

հայ սոցիոլոգիական
մտքի անթոլոգիա

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

**ՀԱՅ ՍՈՑԻՈԼՈԳԻԱԿԱՆ
ՄՏՔԻ ԱՆԹՈԼՈԳԻԱ**

**ԵՐԵՎԱՆ
ԵՊՀ ՀՐԱՏԱՐԱԿԶՈՒԹՅՈՒՆ
2018**

ՀՏԳ 316
ԳՄԴ 60.5
Հ 240

*Հրատարակության և երաշխավորել
Երևանի պետական համալսարանի
սոցիոլոգիայի ֆակուլտետի գիրխորհուրդը*

Կազմող խմբագիրներ՝ փ.գ.դ. Ա. Ե. Սկրտիչյան
ս.գ.թ. Հ. Ռ. Վերմիշյան

Խմբագիր՝ ք.գ.թ. Մ. Վ. Հովհաննիսյան
Թարգմ. տեքստերի խմբագիր՝ ք.գ.թ. Լ. Վ. Ավետիսյան

Հ 240 Հայ սոցիոլոգիական մտքի անթոլոգիա/ կազմ. Ա. Ե. Սկրտիչյան,
Հ. Ռ. Վերմիշյան, Եր.: Երևանի համալսարանի հրատ., 2018, 664 էջ:

Գիրքը ամփոփում է հայագգի հասարակագետների՝ հայ սոցիոլոգիայի կայացման և զարգացման շրջանում (19-րդ դարի երկրորդ կեսից մինչև մեր օրերը) հրատարակված սոցիոլոգիական ժառանգությունը: Ներկայացված են մեծագրություններից և հոդվածներից հատվածներ, որոնք պարունակում են սոցիոլոգիական տեսական հարցադրումներ և վերլուծություններ, մեթոդական լուծումներ և սոցիալական տեխնոլոգիաների ներդրման հարցեր, ազգային ինքնության և պատմական հիշողության հիմնահարցեր, սոցիոլոգիական ակնարկներ և էսսեներ:

«Հայ սոցիոլոգիական մտքի անթոլոգիան» հայագիտության տեսանկյունից արժեքավոր ժառանգություն է՝ նվիրված Երևանի պետական համալսարանի 100-ամյակին: Այն նախատեսված է սոցիոլոգիայի, մասնավորապես հայ սոցիոլոգիայի պատմությունն ուսումնասիրող, դրանով հետաքրքրվող մասնագետների, ուսանողների և հանրության լայն շրջանակների համար:

Օտարալեզու տեքստերի թարգմանությունն ու թարգմանված տեքստերի խմբագրական աշխատանքները կազմակերպվել են «Գալուստ Գյուլբենկյան» հիմնադրամի աջակցությամբ: Սույն հրատարակության մեջ ներկայացված տեսակետները կարող են չարտացոլել «Գալուստ Գյուլբենկյան» հիմնադրամի տեսակետները: Հիմնադրամի աջակցությունը չի ենթադրում որևէ տեսակետի կամ կարծիքի հաստատում:



ՀՏԳ 316
ԳՄԴ 60.5

ISBN 978-5-8084-2334-3

© ԵՊՀ հրատ., 2018
© Սկրտիչյան Ա. Ե., Վերմիշյան Հ. Ռ., 2018

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԵՐԱՃՈՒԹՅՈՒՆ	11
ՄԱՍ 1. ՏԵՍԱԿԱՆ ՀԱՐՑԱԳՐՈՒՄՆԵՐ ԵՎ ՄԵԹՈԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՄՈՏԵՅՈՒՄՆԵՐ	19
Միրայել Նալբանդյան <i>Երկրագործությունը որպես ուղիղ ճանապարհ</i>	21
Գրիգոր Արծրունի <i>Երկու խօսք աղջկերանց դաստիարակության վերայ</i>	42
<i>Հասարակական կրթություն</i>	48
Գալուստ Կոստանդյան <i>Մեթոդի վրա</i>	52
Եղիա Տեմիրճիպաշյան <i>Տարերք պարմության իմաստասիրության</i>	56
Ստեփան Շահումյան <i>Էվոլյուցիոնիզմն ու ռևոլյուցիոնիզմը հասարակական գիտության մեջ</i>	63
Սեդրակ Թառայան <i>Ամենակարևոր գիտությունը</i>	68
Ռուբեն Խանազատ <i>Ի՞նչ է սահմանադրությունը</i>	70
Լևոն Աթաբեկյան (Բիխարդ) <i>Սօցիալիզմը հայ իրականության մեջ</i>	76
Բախշի Իշխանյան <i>Ազգային պրօգրեւը և դասակարգային շահերը</i>	81
<i>Ի՞նչ է հասարակությունը</i>	88
Միրայել Վարանդյան <i>Հոսանքներ</i>	93
<i>Բողոքը նորագոյն պարմության մեջ</i>	94
Գարեգին Խաժակ <i>Ի՞նչ է ազգությունը</i>	97
Դավիթ Անանուն <i>Հայության հավաքական զօրությունը</i>	102
Վարազդատ Տերոյան <i>Գաղթական հարցեր</i>	117
<i>Կուսակցությունների սոցիոլոգիան</i>	119
Երվանդ Ֆրանգյան <i>Հասարակագիտական էվոլյուցիոններ</i>	127
<i>Համադրական-մոնիտորական րեսակեւրը պարմության և հասարակագիտության մեջ</i>	131
Լևոն Շանթ <i>Ընկերային գործարանատր մարմինը</i>	135
<i>Անհուսաստությունը կեանքի մէջ. բնդգծում մը իրականության</i>	137
<i>Մրավորականություն և կուսակցություն</i>	145

Հովհաննես Քաջագունի	
<i>Ազգ եւ հայրենիք</i>	150
Վահան Տոտոյանց	
<i>Աշխարանքի հաշրեցումը կապիրալի հետ</i>	154
<i>Դասակարգային պայքարը և ընդհանուր անհանգստությունը</i>	155
Ալեքսանդր Մյասնիկյան	
<i>Հովհաննես Թումանյանի սրեղծագործության սոցիալական արժեքը</i> <i>(սոցիոլոգիական ակնարկ)</i>	157
Հայկ Ասատրյան	
<i>Տարօնակաևութիւն, դաշնակցականութիւն, ցեղակրօնութիւն</i>	164
Մեհենդակ Մելիքյան	
<i>Սոցիալիզմը և ազգերը</i>	169
Էդուարդ Թիրաթյան	
<i>Կառուցվածքաբանական սոցիոլոգիա</i>	171
Վահագն Դադրյան	
<i>Ցեղասպանության փրկարանությունը</i>	186
<i>Հայոց ցեղասպանության թուրքերի կողմից ժխտման գլխավոր փարբերը</i>	195
Արմեն Կարապետյան	
<i>Եկամտարների փարբերակված հաշվեկշիռը և բնակչության սպառումը</i>	196
Գևորգ Խրլոպյան	
<i>Սոցիոլոգիան և կյանքի կառավարումը</i>	202
Սյրտիչ Մնացականյան	
<i>Նեոգաղութարիրությունը և նրա սոցիալ-քաղաքական ֆունկցիաները</i>	204
Արտակ Խաչատրյան	
<i>Անճի կողմից պրոֆեսիայի ընդհանուր ազատությունը և</i> <i>պարասիսանարիությունը սոցիալիզմի ժամանակ</i>	207
<i>Ընդհանրի դերը երեխայի մասնագիտական կողմնորոշման գործում</i>	209
Վալերի Միրզոյան	
<i>Աշխարանքի պրոբլեմը արդի արևմտյան սոցիոլոգիայում</i>	211
Յուրի Հարությունյան	
<i>Սոցիալ-մշակութային զարգացումն ու ազգային ինքնագիտակցությունը</i>	213
<i>Ռուսաստանի հայերը (Էթնոսոցիոլոգիական հետազոտություն)</i>	216
Էդուարդ Մարգարյան	
<i>Ավանդույթը որպես համակարգային ուսումնասիրության օբյեկտ</i>	218
Վարդան Գրեգորյան	
<i>Կրթությունը և մեր մասնավոր գիտելիքը</i>	224
Անի Բաբայան	
<i>Ամերիկահայերը. հայ լինելուց դեպի հայ զգալ</i>	231
Խաչիկ Թեղեղյան	
<i>Վերաբննելով սիյուրք(ներ)ը. պերականագուրկ իշխանությունն</i> <i>անդրազգային թոհոթոհում</i>	236
Հակոբ Նազարեթյան	
<i>Միներգերիկան հումանիտար գիտելիքում. նախնական արդյունքներ</i>	248
<i>Մարդածին ձգնաժամեր. փիլիսոհումանիտար հավասարակշռության</i> <i>վարկածը</i>	249

<i>Ոչ գծային ապագա</i>	254
Մարտինե Հովհաննիսյան	
<i>«Միյունք» հասկացությունը. կիրառությունն ու իմաստային դաշտը</i>	259
Մուրադ Մուրադյան	
<i>Կոնֆլիկտի լուծման դաշտ</i>	265
Վլադիկ Ներսեսյանց	
<i>Ցիվիլիզմի մանիֆեստը</i>	269
Լևոն Զորբաջյան	
<i>Ցեղասպանություն և մարդու իրավունքների կոպիտ խախտումներ</i>	277
Լևոն Աբրահամյան	
<i>Ազգային ինքնության հաստատման չորս հարացույցներ</i>	284
Արամայիս Հովսեփյան	
<i>Կայունություն. չափանիշները, գործոններն ու դժվարությունները</i>	291
<i>Հասարակական հարաբերությունների վերարտադրության</i>	
<i>սոցիալ-փիլիսոփայական պրոբլեմները</i>	297
<i>Գաղափարախոսություն, քաղաքականություն և կառավարում</i>	299
Հասմիկ Գևորգյան	
<i>«Քսաներորդ դարը կանանց աչքերով» հեղափոխության մասին</i>	304
Գևորգ Պողոսյան	
<i>Տրանսֆորմացիայի տեսությունները</i>	315
Արթուր Մկրտիչյան	
<i>Սոցիալական կարգի գործոնները</i>	323
<i>Հայոց ցեղասպանություն. Անգյալի հիշողություններից դեպի ներկայի</i>	
<i>հիմնախնդիրներ</i>	327
Քաջիկ Օհանյան	
<i>Սոցիալական տեխնոլոգիաներն ու արդի հասարակությունը</i>	335
Էմիլյա Ներսիսյանց	
<i>Հայերի կյանքն ու մշակույթն Երևանում</i>	339
Սվետլանա Տատունց	
<i>Իմիգրացիոն գործընթացները գլոբալացվող աշխարհում.</i>	
<i>հիմնախնդիրներ և միտումներ</i>	346
Քերչ Քերբերոլու (Քերբերյան)	
<i>Գլոբալիզմի էությունը կայսերականության դարաշրջանում</i>	350
Գագիկ Սողոմոնյան	
<i>Ինքնակոչությունը որպես ինքնիրացման սոցիոմշակութային մեխանիզմ</i>	361
Սամվել Մանուկյան	
<i>Գործոնային վերլուծության կիրառելիության ընդլայնումը որպես</i>	
<i>սոցիոլոգիական կանխարեսման ռեգրեսիոն մոդելների զարգացման</i>	
<i>եղանակ</i>	372
Մարիա Զապավսկայա	
<i>Սոցիոլոգիական գիտելիքում սոցիալական համատեքստի գնահատման</i>	
<i>հիմնախնդիրը. վերլուծություն և լուծման եղանակներ</i>	377
<i>Արդիականության միգրացիոն գործընթացների համատեքստում էթնիկ</i>	
<i>ինքնության փոխակերպման որոշ առանձնահատկությունների մասին</i>	383

Սեղրակ Աստվածատուրով

Փոխակերպման ռիսկերի ուսումնասիրման մերոդաքանական հիմքերի մասին 386

Սոցիալ-աշխատանքային կոնֆլիկտների կառավարման մոդելի յուրահարկության մասին ՀՀ-ում 390

Արմեն Սահակյան

Աշխատանքի արժեքի սոցիալ-մշակութային պայմանավորվածությունը 392

Տեղեկատվական հասարակության և գիտելիքների էկոնոմիկայի զարգացումը 394

Լյուդմիլա Հարությունյան

Հայկական միգրացիայի նոր վայրիվերումները. ամբողջական պարճառները և հնարավոր հետևանքները 395

Հարյուր տարի անց. Մեծ եղեռնի ճանաչման հեռանկարները..... 396

Ժաննա Անդրեասյան

Սրվերային սոցիոլոգիան իբրև հերիտրիդային սոցիոլոգիական պրակտիկայի դրսևորում..... 407

Արևմտյան հեգեմոնիայից հետո. Սոցիոլոգիական ժամանակակից փնտրությունները 412

Հարություն Վերմիշյան

Գյուղը և ազգային ինքնությունը սոցիալական փոփոխությունների հեռանկարում 417

XX դարասկզբի հայի ճգնաժամային ինքնությունը. սոցիոլոգիական անդրադարձ Հայոց ցեղասպանության պարմական հիմնահարցին 420

Միհրան Գաբալ

Հիշողության հայկական քաղաքականությունը գլոբալիզմի դարաշրջանում 426

Ռուբեն Կարապետյան

Միգրացիան և հայկական նոր սփյուռքը (էթնոսոցիոլոգիական հետազոտություն) 432

Սոնա Բալասանյան

Կրթության ինստիտուցիոնալացման շրջանակը..... 435

Գոհար Շահնազարյան

Ինքնության պահպանման և զարգացման ռազմավարությունները սոցիալական անորոշության պայմաններում 446

Սոնա Մաղաթեյան

Ի՞նչ է ցեղասպանությունը. սոցիոլոգիական մոդելում 455

Հրաչ Զիլինգիրյան

Միջին Արևելքի հայկական համայնքները պարտադրված իրականության և անորոշ ապագայի միջև 463

Նվարդ Մելքոնյան

Հասարակայնության հետ կապերի առանձնահատկությունները համացանցում կամ PR 2.0 465

Վարդգես Պողոսյան	
<i>Արդիականացման ամբիվալենտությունը. պատմասոցիոլոգիական հայեցակարգման փորձ</i>	471
Յուլիանա Մելքունյան	
<i>Հայաստանյան էլիտա. անհրաժեշտության խնդիրը և շրջանառության հնարավորությունները</i>	474
Թամարա Արամյանց	
<i>Տեղեկատվական պարերագմների և «երկակի սրանդարությունների» քաբնված տեխնոլոգիաները</i>	479
Արմինե Իշխանյան	
<i>Ինքնորոշված քաղաքացիներ. քաղաքացիական ակտիվիզմի նոր ալիքը Հայաստանում</i>	488
Եվգինե Վարդանյան	
<i>ՀՀ բնակչության սոցիալական պաշտպանության համակարգում ՏԻՄ-ների դերակատարման սոցիոլոգիական մոդելի ընդհանուր նկարագրություն</i>	490
Արամ Վարտիկյան	
<i>Անումիան, սոցիալական օլտարումն ու անվտանգությունը հայաստանյան հասարակությունում</i>	493
Գեորգի Գերլուգյան	
<i>Հայաստանում տնտեսական աճի նախադրյալները մակրոսոցիոլոգի տեսանկյունից. լավատեսության անհրաժեշտ նրբերանգով իրատեսություն</i>	499
Աստղիկ Չալոյան	
<i>Տարանվող տրանսնացիոնալիզմ. սոցիալական շնամտությունն ու վերարտադրությունը Գերմանիայի հայերի շրջանում</i>	506
Սիրա Անտոնյան	
<i>Աղքատ ընտանիքների աջակցության սոցիալական տեխնոլոգիաների վերահիմաստարավորման ներկա հիմնախնդիրը Հայաստանում</i>	518
Էռնեստ Գրիգորյան	
<i>Արդիականության հիմնական հակասությունը սոցիոլոգիական լուսաբանմամբ</i>	525
Վահե Սահակյան	
<i>Վերահիմաստարավորելով Հայաստան-Սփյուռք բննախոսությունը. Լեզու(ներ), մշակույթ(ներ), փոխհարաբերություն(ներ)</i>	528
ՄԱՍ 2. ՍՈՑԻՈԼՈԳԻԱԿԱՆ ԱԿՆԱԲԿՆԵՐ ԵՎ ԷՍՍԵՆՆԵՐ	539
Գրիգոր Արծրունի	
<i>Ի՞նչ է կնամարդը</i>	541
Բաֆֆի	
<i>Հայ կինը</i>	550
Արտաշես Բուրդույան	
<i>Կարիք և բարեգործություն</i>	566

Քրիստափոր Միքայելյան	
<i>Ամբոիային տրամաբանություն</i>	573
Լ. Ռոսեան	
<i>Սուրբեկրի ջոկման թեորիան</i>	580
Վարազդատ Տերոյան	
<i>Հեռու և մոտ</i>	591
Լևոն Շանթ	
<i>Անկախութիւնը պահանջ ազգային գոյութեան</i>	594
Արտաշես Արեղյան	
<i>Ազատ, անկախ և միացյալ Հայաստան (ազգային քաղաքականության ինդիքներ)</i>	604
Վահան Տոտովյանց	
<i>Կոչ հայ ժողովրդին</i>	608
Գարեգին Նժդեհ	
<i>Նոր սերունդ</i>	610
<i>Միջավայրը</i>	613
Վիկտորյա Չալիկովա (Շարիկյան)	
<i>Գաղափարահոսությանը իդեալիստներ պետք չեն</i>	617
Արամայիս Հովսեփյան	
<i>Գնա՞լ, քե՞զ լինել</i>	626
Արթուր Մկրտիչյան	
<i>Թանգարանային պատմություն</i>	635
Էդվարդ Հարությունյան	
<i>Էքնունշակության սպասարարանը որպես գոյարևման գեղագիտական նախագիծ</i>	637
Սոնա Բալասանյան	
<i>Հասարակությունը փակագծերի մեջ, կամ... (հասարակություն)</i>	649
Արթուր Աթանեսյան	
<i>«Ապրիլյան ընդվզման դասերը...»</i>	656

**Նվիրվում է Երևանի պետական համալսարանի
100-ամյակին**

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Գիտությունը հասարակական կյանքը փոխակերպող հզոր գործիք է: Պրակտիկայում գիտության և շրջակա միջավայրի միջև անդադար տեղի է ունենում մշակութային փոխանակում, համապատասխանաբար գիտության պատմությունը ենթադրում է ոչ միայն գիտական գիտելիքի իրական ճանաչողական բովանդակության, այլև գիտելիքի արտադրության և վերարտադրության սոցիալական (նախա)պայմանների ըմբռնում: Սոցիոլոգիական գիտելիքը ռեֆլեքսիվ է, և սոցիոլոգիայի՝ որպես ինքնուրույն գիտության կայացումը պետք է դիտարկել պատմահասարակական փոխակերպումներում ի հայտ եկող հասարակական հիմնախնդիրների և այդ հիմնախնդիրների մեկնաբանմանն ուղղված գիտական մոտեցումների առանձնահատկությունների մակարդակում: Մեթոդաբանական նման դիրքերից է հնարավոր հասկանալ, թե ինչու XIX դարի կեսերին Օգյուստ Կոնտը գործածության մեջ դրեց «սոցիոլոգիա» հասկացությունը՝ ընդգծելով գիտության առարկայական տիրույթը: Դա ինքնանպատակ չէր. տվյալ ժամանակաշրջանում գործող հասարակագետի պատասխանն էր ժամանակի եվրոպական իրականությանը:

Ինքնանպատակ չէր նաև XIX դարի երկրորդ կեսին հայ հասարակագիտական մտքում սոցիոլոգիական մոտեցումների կարևորության ընդգծումը: Արդեն իսկ XIX դարավերջին հայ սոցիոլոգիական միտքը հարստացնում էր հայ իրականության վերաբերյալ առկա գիտելիքը, որն այլ տեսանկյունից քննության էր ենթարկվում ժամանակի հայ փիլիսոփայական, պատմափիլիսոփայական, սոցիալքաղաքական և սոցիալ-մանկավարժական մոտեցումների շրջանակներում: Հայ հասարակագիտական միտքը զարգանում էր ժամանակի եվրոպական սոցիոլոգիական հայեցակարգերի ազդեցությամբ՝ թիրախավորելով հայ հասարակական իրականությունը:

Հայ իրականության մեջ սոցիոլոգիական առաջին տեսքերն ուղղված էին XIX դարում հրատապ խնդրի՝ հայ ազգային-ազատագրական պայքարի գիտական հայեցակարգմանը: Ազգային-ազատագրման գաղափարն այն կարմիր գիծն էր, որը միավորեց հայ միտքը, հայ սոցիոլոգիական մտքի ներկայացուցիչներին՝ պոզիտիվիստներին և հակապոզիտիվիստներին, մարքսիստներին և սոցիալ-դարվինիստներին:

Հայ լուսավորականները (Միքայել Նալբանդյան, Բաֆֆի) առաջիններից էին, որ տեսական և էմպիրիկ քննության առան հայի սոցիալական կեցությունը՝

քննադատական դիրքերից իմաստավորելով հասարակական իրականությունն ու մտորելով դրա վերափոխման ուղիների շուրջ:

Եթե եվրոպական սոցիոլոգիան (հատկապես ֆրանսիական պոզիտիվիզմը) հաճախ զարգանում էր եվրոպական լուսավորականության գաղափարների քննադատության շրջանակներում, ապա պոզիտիվիստական մտքի հայ ներկայացուցիչները (Գրիգոր Արծրունի, Եղիա Տեմիրճիպաշյան, Գալուստ Կոստանդյան) նոր գիտական հիմքերի վրա դրեցին հայ լուսավորականների ռոմանտիկ ազատագրական գաղափարները՝ քննության առարկա դարձնելով կրթության, կրոնի, գենդերային հարաբերությունների սոցիոլոգիական հիմնահարցերը: Գիտական մեթոդը, որը տեքստերում հոմանիշվում էր սոցիոլոգիական մեթոդին, հռչակվեց ժամանակի տեսլական՝ պսակադրելով «ամենակարևոր գիտությունը»՝ սոցիոլոգիան (Մեդրակ Թառայան, Սիբայել Վարանդյան):

Հայ հասարակագիտական մտքի զարգացման շրջանակներում բեկումնային էր 1878 թվականի Բեռլինի կոնգրեսը, որն ընդգծեց գաղափարախոսական հեղափոխության նախապայմանը: Խրիմյան Հայրիկի հայտնի ճառը նշմարեց նոր ներգործուն պայքարի, համապատասխանաբար նաև այդ պայքարը հայեցակարգող, իրականությանը ռեֆլեքսիվ գիտելիքի անհրաժեշտությունը: Ի հայտ եկավ հայ հասարակագետների նոր սերունդը, որոնց գիտական գործունեությունը զուգահեռվում էր կուսակցական ակտիվությանը: Դա է խորհրդանշում նաև Վարազդատ Տերոյանի տարիներ անց հեղինակած «Կուսակցությունների սոցիոլոգիա» աշխատությունը: Կուսակցական գաղափարների տեսական հենքը կառուցվեց ժամանակի առաջադեմ եվրոպական սոցիոլոգիական հայեցակարգերի հիման վրա:

XIX դարի հայ հասարակության արևելյան և արևմտյան հատվածների պառակտվածության և պետականության բացակայության պայմաններում հասարակագետի ուսումնասիրության օբյեկտ էին դառնում «ազգն» ու «դասակարգը»՝ որպես հասարակության երևակայական տարածություններ: Դա սոցիոլոգիական տեսանկյունից արդարացված մոտեցում էր, քանի որ ազգն ու դասակարգը փոխկապակցված ձևեր են, որոնցում արտացոլվում է արդի հասարակության ինքնագիտակցությունը: Դրանք արդի հասարակությունների երկու անկյունաքարերն են, որոնք միաժամանակ և՛ պատմականորեն իրական միավորներ են, և՛ հայեցակարգային գործիքներ: Այս ըմբռմամբ հատկապես ուրվագծվեցին մարքսիստական և սոցիալ-դարվինիստական հայեցակարգերի ազդեցության համատեքստում ստեղծագործող հեղինակները (Քրիստափոր Սիբայելյան, Ստեփան Շահումյան, Ռուբեն Խանազատ, Լևոն Աթաբեկյան, Բախշի Իշխանյան, Գարեգին

Խաժակ, Գավիթ Անանուն): Վերջիններս քննում էին հասարակության գործառու-
թյան և փոխակերպման հիմնախնդիրները, որոնցում առանցքային էր հայի
միասնականության հիմնահարցը:

Ազգ-դասակարգ, բուրժուազիա-պրոլետարիատ, մտավորական-ժողովուրդ,
ճշմարտություն-արդարություն հակադրամիասնությունների շուրջ հայ հասարա-
կագիտական մտքում ձևավորված ուրույն դիսկուրսի համատեքստում XX դա-
րասկզբին ընդգծվեց Երվանդ Ֆրանգյանի «համադրական մոնիզմի» հայեցա-
կարգի ակտուալությունը, որի մեթոդաբանական արժեքն այսօր համաշխար-
հային սոցիոլոգիայի օրակարգում է: Ե. Ֆրանգյանի առաջադրած համադրակա-
նության, արժեքային ներգրավվածության, ներգործունության և նպատակաբա-
նական հիմնադրույթները դրեցին հայ սոցիոլոգիական առաջին մշակված տեսու-
թյան՝ հայ սուրյեկտիվիստական սոցիոլոգիայի հիմքերը:

Ինչպես Ե. Ֆրանգյանը, որն իր դոկտորական ատենախոսությունը պաշտ-
պանել էր Բեռլինի համալսարանում, Վարազդատ Տերոյանը ևս Բեռլինի համալ-
սարանում պատրաստել էր սոցիոլոգիական ատենախոսություն՝ «Իմացության
սոցիոլոգիական հիմունքները», որը չներկայացվեց պաշտպանության միայն
Առաջին համաշխարհային պատերազմի պատճառով: Թերևս այս աշխատությու-
նը կարող էր լինել առաջիններից մեկը, եթե ոչ առաջինը, որից սկիզբ է առնում սո-
ցիոլոգիական գիտելիքի այնպիսի ուրույն գիտակարգ, ինչպիսին գիտելիքի սո-
ցիոլոգիան է:

Եթե արդեն իսկ XX դարի սկզբին հայ հասարակագիտական մտքում «ամե-
նանշանակալին» սոցիոլոգիական գիտելիքն էր իր հայեցակարգային բազմազա-
նությամբ, ապա վիճակը փոխվեց 1920-ական թվականներին Հայաստանում
խորհրդային կարգերի հաստատմամբ: Սկսվեց սոցիոլոգիայի՝ որպես «բուրժուա-
կան գիտության» արգելքի կես դարը:

Խորհրդային Հայաստանը լքած մի շարք հայ մտավորականներ (Լևոն
Շանթ, Հովհաննես Քաջազնունի, Հայկ Ասատրյան, Արտաշես Աբեղյան, Գարե-
գին Նժդեհ) իրենց հայրենամկեր գործունեության շրջանակներում մեծ տեղ հատ-
կացրին նաև հայ սոցիոլոգիական մտքի թեմատիկ ավանդույթներին՝ հայրենի-
քից դուրս շարունակելով սոցիոլոգիական մտորումները ազգի հավաքականու-
թյան պատմական հիմնահարցի շուրջ: Հայաստանից դուրս հայ սոցիոլոգիական
միտքն իր ուրույն զարգացումն ունեցավ ևս մեկ այլ հրատապ պատմական հար-
ցի սոցիոլոգիական հայեցակարգման անհրաժեշտության համատեքստում, այն
է՝ Հայոց ցեղասպանությունը: Յեղասպանության սոցիոլոգիայի զարգացման

գործում նշանակալի է ամերիկահայ սոցիոլոգներ Վահագն Դադրյանի և Լևոն Չորբաշյանի ժառանգությունը:

Թերևս Խորհրդային Հայաստանի կազմավորմամբ ընդհատվեց հայ սոցիոլոգիայի ինստիտուցիոնալացման գործընթացը, իսկ հայ սոցիոլոգիական միտքը ստացավ ֆրագմենտար բնույթ: Միայն 1970-ական թվականներից հետո Խորհրդային Հայաստանում ուրվագծվեցին հասարակագիտական նոր որակի հետազոտությունների հնարավորություններ, երբ 1973 թվականին Էդուարդ Մարգարյանը հիմնադրեց ՀԽՍՀ գիտությունների ակադեմիայի փիլիսոփայության և իրավունքի ինստիտուտի մշակույթի տեսության բաժինը: Իսկ սոցիոլոգիական գիտելիքի զարգացման առավել լայն հնարավորություններ ստեղծվեցին միայն 1980-ական թվականներին, երբ 1979 թվականին Երևանի պետական համալսարանում Լյուդմիլա Հարությունյանի գլխավորությամբ կազմավորվեց սոցիոլոգիական հետազոտությունների լաբորատորիան, իսկ 1982 թվականին հիմնադրվեց փիլիսոփայության և սոցիոլոգիայի ֆակուլտետը, որի առաջին ղեկավարն էր Մեհենդակ Մելիքյանը: Այս փուլում հրատարակվեցին մեթոդական (Արմեն Կարապետյան, Գևորգ Պողոսյան) և տեսական (Արամայիս Հովսեփյան, Գևորգ Խրիդայան, Արտակ Խաչատրյան, Վալերի Սիրզոյան) հարցերի շուրջ խորհրդային շրջանի առաջին սոցիոլոգիական տեսանկյունից արժեքավոր աշխատությունները:

Միայն 1990-ական թվականներից հետո նորանկախ Հայաստանում 70 տարի ուշացումով հնարավոր դարձավ սոցիոլոգիա մասնագիտությամբ ինստիտուցիոնալ կրթությունը: 2004 թվականին առանձնանալով ԵՊՀ փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի և հոգեբանության ֆակուլտետից՝ որպես առանձին ստորաբաժանում ձևավորվեց սոցիոլոգիայի ֆակուլտետը:

Հետխորհրդային շրջանում հայ սոցիոլոգիան աչքի ընկավ տեսական և մեթոդաբանական մոտեցումների բազմազանությամբ: Տեսական հարցադրումներն ու վերլուծությունների թեմատիկան վերաբերում էին սոցիալական կարգին և կազմակերպմանը (Արթուր Մկրտիչյան), փոխակերպվող հասարակությունների հայեցակարգմանը (Գևորգ Պողոսյան), կոնֆլիկտների ուսումնասիրությանը (Մեդրակ Աստվածատուրով), աշխատանքի սոցիոլոգիայի (Արմեն Սահակյան), կրթության սոցիոլոգիայի (Մոնա Բալասանյան), պատմական սոցիոլոգիայի (Վարդգես Պողոսյան), սոցիալական շերտավորման (Յուլիանա Մելքոնյան) և միգրացիայի (Արամ Վարտիկյան) հիմնախնդիրներին: Տեսությանը զուգահեռ կենտրոնական տեղ հատկացվեցին նաև մեթոդական՝ որակական (Հասմիկ Գևորգյան) և քանակական (Մարիա Զապավսկայա, Սամվել Մանուկյան) հարցերի քննությանը:

Վերջին տասնամյակներում թե՛ հայաստանյան (Լևոն Աբրահամյան, Հարություն Վերմիշյան, Գագիկ Սողոմոնյան, Ռուբեն Կարապետյան, Ժաննա Անդրեասյան, Սոնա Սաղաթելյան, Գոհար Շահնազարյան), թե՛ արտերկրյա (Անի Բաքալյան, Խաչիկ Թեղեղյան, Յուրի Հարությունյան, Միհրան Դաբաղ, Գեորգի Գերլուզյան, Արմինե Իշխանյան, Վահե Սահակյան, Աստղիկ Չալոյան, Մարտինե Հովհաննեսյան, Հրաչ Չիլինգիրյան, Սկրտիչ Մնացականյան, Սվետլանա Տատունց, Էլմիրա Ներսիսյանց) հայազգի հասարակագետների կողմից հատկապես կարևորվեցին և սոցիոլոգիական (նաև պատմասոցիոլոգիական, էթնոսոցիոլոգիական) տեսանկյունից իմաստավորվեցին հայ ազգային ինքնության, սփյուռքի և պատմական հիշողության հիմնախնդիրները: Նման սոցիոլոգիական հրապարակումներով է համաշխարհային հանրությանը ներկայացվում հայ հասարակությունը՝ իր յուրահատկություններով ու սոցիոլոգիական համապատկերով:

Հետխորհրդային Հայաստանում Երևանի պետական համալսարանը դարձավ սոցիոլոգիա մասնագիտությամբ կրթություն տրամադրող և սոցիոլոգիա գիտությունը զարգացնող հիմնական օջախը, որտեղ գիտակցվեցին սոցիոլոգիայի կիրառական հնարավորությունները, ու սոցիոլոգիական գիտելիքի բազայի վրա զարգացան կոնֆլիկտների հաղթահարման, սոցիալական աշխատանքի և հասարակայնության հետ կապերի սոցիալական տեխնոլոգիաները: Մասնավորապես, Ամերիկահայ կոնֆլիկտաբան Մուրադ Մուրադյանի ջանքերով հետխորհրդային Հայաստանում հիմնադրվեց տարածաշրջանային կոնֆլիկտների վերլուծության կենտրոն (ԵՊՀ): Սոցիալական տեխնոլոգիաների տեսամթոթաբանական հարցերի քննությունը (Քաջիկ Օհանյան, Թամարա Աղամյանց, Միրա Անտոնյան, Նվարդ Մելքոնյան, Էռնեստ Գրիգորյան, Եվգինե Վարդանյան) սոցիոլոգիական գիտելիքի կիրառության համատեքստում ամենահրատապ ասպեկտներից է: Այստեղ հարկ է ընդգծել նաև XX դարասկզբի հայկական միջավայրում սոցիալական աշխատանքի տեխնոլոգիաների առաջին ներդրողի՝ հայազգի հասարակական գործիչ Արտաշես Բուդոտյանի դերը:

Եթե մեր հայացքն ուղղենք հայրենիքից դուրս, ապա կարող ենք ընդգծել, որ համաշխարհային գիտական մտքի զարգացման գործում մեծ է հայազգի հասարակագետների ավանդը: Ընդգծելով այդ ավանդի կարևորությունը՝ հարկ է առանձնացնել Վահան Տոտոմյանցին, որի կողպերացիայի շարժման, հասարակության կողպերատիվ կազմակերպման տեսությունը XX դարասկզբին Ռուսաստանում և Եվրոպայում մեծ ճանաչում ստացավ: Համաշխարհային սոցիոլոգիական մտքի համատեքստում իր ուրույն դիրքն ունի ամերիկյան սոցիոլոգիայի հանրահայտ ներկայացուցիչ Էդուարդ Թիոյաքյանը: Վերջինս, լինելով Պիտիբիմ

Սորոկինի աշակերտը, մշակել է էքզիստենցիալ սոցիոլոգիայի հայեցակարգը: Համաշխարհային նշանակության հայազգի մյուս ներկայացուցիչը Վարդան Գրեգորյանն է, ով ոչ միայն հայտնի է պատմական սոցիոլոգիայի և կրթության սոցիոլոգիայի ոլորտում իր հայեցակարգային մոտեցումներով, այլև երկար տարիներ ղեկավարելով Նյու Յորքում «Կարնեգի» հիմնադրամը՝ նպաստել է աշխարհում հասարակագիտության, մասնավորապես սոցիոլոգիայի զարգացմանը:

Համաշխարհային զարգացումների սոցիոլոգիական բացատրությունների գործում ակտուալ են Բերչ Բերբերօլլուի և Հակոբ Նազարեթյանի յուրատիպ տեսական հայեցակարգերը, իսկ իրականության վերաբերյալ նորմատիվ հայեցակարգերի մշակման տեսանկյունից հատկապես նշանակալի են ապագայի կառուցման՝ Էդուարդ Մարգարյանի «հումանիզմի» և Վլադիկ Ներսեսյանցի «ցիվիլիզմի» սոցիալական նախագծերը:

Հայ սոցիոլոգիական մտքի զարգացման մեկուկես դարի ընթացքում սոցիոլոգիական երևակայությամբ համեմված գիտական միտքը նաև պարբերաբար ուրվագծել է իր գեղագիտական ոճը՝ էստետների միջոցով ընթերցողին հասցնելով հասարակագետի պատկերած աշխարհն իր նրբերանգներով (Գրիգոր Արծրունի, Վարազդատ Տերոյան, Գարեգին Նժդեհ, Վիկտորիա Չալիկովա, Արամայիս Սահակյան, Արթուր Սկրտիչյան, Էդվարդ Հարությունյան, Սոնա Բալասանյան, Արթուր Աթանեսյան):

Նման արագ և համապարփակ հայացք գցելով հայ սոցիոլոգիական մտքի պատմությանը՝ փորձեցինք ուրվագծել այն թեմատիկ բազմազանությունը, որը սպասում է այս գիրքը ընթերցողին:

«Հայ սոցիոլոգիական մտքի անթրոլոգիան» ընդգրկում է հայազգի հեղինակների սոցիոլոգիական տեսանկյունից նշանակալի ժառանգությունը: Թեև հայ հասարակագիտական միտքն իր ուրույն զարգացումն է ունեցել դեռևս վաղ միջնադարից, սակայն սույն անթրոլոգիայում չեն ներառվել «մինչսոցիոլոգիական» շրջանի սոցիոլոգիական մտքի տեսանկյունից կարևոր աշխատությունները: Ընթերցողի ուշադրությանն է ներկայացված 1867-2018 թվականներին հրատարակված ութսուն հայազգի հեղինակների մենագրություններից, գիտական և հրապարակախոսական հոդվածներից, ակնարկներից և էսսեներից հատընտիր քաղվածք: Հիմնականում ներառված են հեղինակի յուրատիպ միտքն ընդգծող հատվածներ, որոշ տեղերում միտումնավոր բաց են թողնված բնօրինակ տեքստում առկա հղումները. բնօրինակ տեքստերից դուրս մնացած հատվածները և հղում-

ները նշված են բազմակետերով: Անթրոպոլոգիայում ներկայացված են նաև բոլոր հեղինակների վերաբերյալ կենսագրական տեղեկություններ: Անկախ բնօրինակ տեքստի լեզվից՝ ներկայացված բոլոր նյութերը հայերեն են. կատարված են նոր քարզմանություններ ռուսերենից, անգլերենից և ֆրանսերենից:

Հատուկ շնորհակալություն պետք է հայտնել ԵՊՀ սոցիոլոգիայի ֆակուլտետի ասիստենտներ Սոնա Սաղաթեյանին, Փառանձեմ Նիկողոսյանին, Լիլիթ Շաքարյանին, ասպիրանտներ Լիլիթ Բաբայանին և Շուշան Ղահրիյանին, ավագ լաբորանտ Անրիետա Կարապետյանին, մագիստրատուրայի ուսանող Հայկ Սմբատյանին և Գայանե Սիքայեյանին, ԵՊՀ սփյուռքագիտության ամբիոնի ասպիրանտ Հրաժին Վարդանյանին տեքստերի մասնագիտական թարգմանության համար, ինչպես նաև ԵՊՀ սոցիոլոգիայի ֆակուլտետի ուսանողական գիտական ընկերությանը՝ կազմակերպչական աշխատանքներին աջակցելու համար:

*Երևանի պետական համալսարանի
սոցիոլոգիայի տեսության և պատմության ամբիոնի վարիչ
Հարություն Վերմիշյան*

ՄԱՍ 1.

**ՏԵՍԱԿԱՆ ՀԱՐՑԱԴՐՈՒՄՆԵՐ ԵՎ
ՄԵԹՈԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՄՈՏԵՑՈՒՄՆԵՐ**

Միքայել Նալբանդյան

Միքայել Ղազարի Նալբանդյանը (1829-1866) ծնվել է Նոր Նախիջևանում: 1837-1845 թվականներին սովորել է Նոր Նախիջևանի Գ. Պատկանյանի երկլեզվյան դպրոցում: Կ. Պոլսում Հ. Սվաճյանի հետ ստեղծել է «Երիտասարդների ընկերություն» ժողովրդավարական կազմակերպությունը, գործուն մասնակցություն ունեցել Ազգային սահմանադրությունն իրականացնելու և արևմտահայության վիճակը բարելավելու համար ազգային գործիչների մղած պայքարին: Նալբանդյանը ընդլայնել է հայ հրապարակախոսության ոլորտներն ու բովանդակությունը՝ վերլուծելով ժամանակի ազգային հասարակական կյանքի երևույթները, անդրադառնալով տնտեսական, քաղաքական, մշակութային և փիլիսոփայական հարցերին:

Երկրագործությունը որպես ուղի դասնապարհ

Այն ազգը, որ չունի հող և երկիր, երբեք չիուսա, որ պիտի հարստանա. այդ անբնական մի բան է, և դորան հուսալը խելագարություն: Թո՛ղ բնավ չիուսա, որ առաջ հարստանա և հետո երկիր ձեռք բերե. այդ լինելու չէ: Նախ, որ հարստությունը, որ եթե կա այդ ազգի մասնավորների ձեռքում, կամ վաճառականությունը, որ եթե վաճառականություն է... , հիմք չունի, այլ, իբրև պատահական մի բան, ենթակա է պատահարների ազդեցության: Երկրորդ, որ հող և երկիր տիրաբար ձեռք բերելու նպատակը և խորհուրդը փառք չէ, պատիվ չէ, դոքա երեխայական գաղափարներ են, այլ հնար գտնել յուր կյանքը և գոյությունը ապահովելու համար: Եվ հավատացե՛ք, որ վաճառականությունը և արվեստը որչափ որ ծաղկին, թեև առանց երկրագործության չկա և վաճառականություն^{*}, որչափ որ մասնավոր

^{*} «Եվ առանց ազատ հողի չկա երկրագործություն» (հեղինակին ականջն ի վայր աներևույթ սատանան):

մարդիկ միլիոններ դիզեն, այսուամենայնիվ ենթակա են բամբակի և ժապավենի ազդեցության: Մի մրրիկ, մի փոթորիկ, և... Գնա՛ տխրադեն ցնցել դատարկ քսակները, որոնց մեջ լցված էին երբեմն ոսկին և արծաթը:

Տնտեսական խնդիրը միակ խնդիրն է մարդու կյանքը և գոյությունը ապահովելու համար, և որչափ ծանր արժեք ունի այս խնդիրը, որչափ մարդը անքակտելի կապված է նորա հետ, այնքան դժբախտ է եղել այդ խնդրի ճակատագիրը: Նա դարձել է մի քար, որի վերա մարդը քանի՛ և քանի՛ անգամ գայթակղեցավ:

Վերջին անգամ գոռաց նա՝ «կեցցե՛ ազատություն, կեցցե՛ հավասարություն, կեցցե՛ եղբայրություն»:

–Կեցցե՛, կեցցե՛,– հնչեցին ամեն կողմից բյուրավոր արձագանք:

Պատնեշներ շինեցին, փողոցների սալահատակները կողոպտեցին, աղաղակ, խռովություն:

–Ի՛նչ բանի վերա եք:

–Չե՞ս տեսնում. ազատություն, հավասարություն, եղբայրություն, կեցցե՛:

–Կեցցե՛, կեցցե՛:

–Թո՛ղ կենան, թո՛ղ ապրին օղի մեջ,– ասաց միևնր, որի աչքերը ավելի հեռատես էին:

–Ինչպե՞ս, թշվառական դու... Վայրկյանի մի... Եվ շանաստակ կլինիս հարվածիս տակ, եթե կեցցեներ չգոռաս:

–Կեցցե՛, կեցցե՛:

–Այո՛, այդպես, կոպիտ... Անկիրթ... Մինչև այժմ չե՞ս հասկցել, որ աշխարհը լուսավորվել է և չէ կարող այլևս բռնության տանել...

–Մի՛ բարկանար, աղաչում եմ, մի հարցմունք...

–Այժմ կեցցեից ավելի ուրիշ բան չէ կարելի խոսել, կեցցե՛:

–Կեցցե՛,– ասաց խեղճ մարդը և հեռացավ հրապարակից:

Տարին չորս եղանակ ունի, իսկ մարդկային կյանքը՝ բյուրավոր չորսեր: Այն օրերը լոկ կեցցեի եղանակ էին, և ուրիշ բանի վերա խոսողը՝ մահի պարտավոր:

Մի քանի օրից հետո, երբ արդեն ազատությունը, հավասարությունը և եղբայրությունը նստել էին արքայական գահի վերա, երբ բոլոր փողոցները և տուները, մինչև անգամ այս անբան գոյությունը՝ կարմիր ներկերով և խոշոր տառերով, անբարբառ, գոռացել էին բյուրավոր կեցցեներ, երկու մարդ հանդիպեցան միմյանց մի անկյունում:

–Ողջույն:

–Ողջույն:

–Քանի ժամանակ է, քեզ տեսած չէի, բայց ասես թե խելք կա՞ր գլուխներս, որ միմյանց պատահեիմք, քանի որ երեսի վերա մնացած ազգը փրկելու և գերութե-

նից ազատելու հետ էինք զբաղած: Բայց,– ինքնաբավական կերպով հառաջ տարավ խոսքը,– պիտի իրավունք տալ մեզ, որ կտրիճի պես գործ կատարեցինք և մեր դարավոր ցանկության, վերջապես հասանք:

–Ի՞նչ շինեցինք:

–Ավելի ի՞նչ կամիս,– և տհաճությամբ կրկնեց այն ճակատագրական երեք խոսքերը:

–Այդչա՞փ միայն:

Խոսակիցը զարմանում էր սորա բթամտության վերա և գրեթե ասելության աչքով նայում էր դեպ ուղիղ նորա աչքերի մեջ:

–Ինչո՞ւ այդպես շփոթում է և խռովում է քո խաղաղությունը իմ պարզ հարցմունքս, և կամենում ես բռնակալ հայացքով պապանձեցնել լեզուս, մինչդեռ ասում ես, թե ձեռք բերածներիս մինը ևս ազատություն է: Թո՞ղ գեթ խոսքով օգուտ քաղեմ այդ արտոնութենից:

Խոսակիցը վայրկյան մի շփոթեցավ, և, իրավը պետք է ասել, խղճի խայթ ևս զգաց, ազնվաբար, որ հին ժամանակների վերա գնալով և մոռնալով ազատության թագավոր նստելը՝ կամեցավ մի ակնթարթ բռնանալ խոսողի կարծիքի վերա...:

–Ասա՛, *եղբայր*, ասա՛, ինչու չէ, ես պատրաստ եմ քեզ լսելու:

–Ուրեմն, ազատություն, հավասարություն և եղբայրություն, այնպե՞ս չէ, բուն իսկ բարոյական և բնական սկզբունք:

–Ճիշտ այդպես, ինչպես երկու անգամ երկուքը չորս:

–Շատ բարի, բայց ասա՛, խնդրեմ, ազա՞տ եմ ես միմիայն օրենքով, քաղաքականապես ազատ կոչվելով, ազա՞տ եմ ես, քանի որ նյութական կարոտությունը ստիպում է ինձ կամա-ակամա մի ուրիշին ստրկանալ, ուրիշին ծառայել և այդ *ծառայությանը* հաց ճարել իմ ընտանիքի համար: Ազա՞տ եմ ես, եթե տեր ունիմ, որին եթե իմ ազատությունը հայտնեմ բացարձակապես, պիտի զրկեմ ապրուստից՝ և՛ ինձ, և՛ իմ ընտանիքս ծառա լինելուց դադարելով, և այս բոլորից հետո ազա՞տ եմ ես... Երևակայությա՞ն, թե՞ օղի մեջ:

–Այդ ի՞նչ խոսք է, աշխարհը ինչպե՞ս կարող է կառավարվիլ, եթե չլինի նյութի և աշխատության փոխադարձ հատուցում:

–Բայց ես մտածում եմ, որ կարող է և մանավանդ երջանիկ, եթե աշխատությունը բռնադատական չէ, այլ կամայական, եթե նա աշխատություն է և ոչ ծառայություն, եթե մարդկային իրավունքները անխտիր հավասարաչափ են և ոչ միմի-նը ավելի, իսկ մյուսինը՝ պակաս:

–Պարո՞ն, հավասարությո՞ւն, մոռցա՞ր...

–Չեմ մոռցել, բայց չկա:

– Ինչպե՞ս թե չկա:

–Շատ հասարակ կերպով: Ես և դու հավասար իրավունք ունինք, իբրև հայրենիքի հավասար որդիք, այնպե՞ս չէ:

–Այո՛, ամենևին այդպես:

–Ուրեմն արդարություն չկա: Եվ դուք պիտի համաձայնիք, որ կա՛մ հավասարություն չկա, կա՛մ արդարություն, որ իրավունք առնե մեր հավասարության իրականացես, քանի որ հավասարությունը՝ իբրև լոկ խոսք, հնչում է միայն օդի մեջ և քանի որ իրական անհավասարության հետևանքը շինում է ինձ ազատ ստրուկ:

–Չեմ հասկանում:

–Կհասկանաս և այս բոլորիս: Որքա՞ն հող ունիս դու:

–Հարյուր հազար քառակուսի գազ...

–Ես որչա՞ փ ունիմ:

–Չգիտե՞ս, որ չունիս:

–Հըմ, դու հայրենիքի որդի՞ ես:

–Այո՛:

–Ե՞ս:

–Նույնպես:

–Հայրենիքի բարիքը և ծանրությունը հավասարաչա՞փ պատկանում են մեզ:

–Այո՛:

–Ուրեմն, ինչպես հավասարություն է այս. դու ունիս այսչափ հող, իսկ ես՝ ոչինչ, քո բաժին միայնակ վայելում ես հայրենիքի բարին, իսկ ես քո հավասար կրում եմ միայն ծանրությունը: Բաժի՛ն տուր ինձ քո հողից, մենք մի հայրենիքի որդիք ենք, *եղբայր* ենք: Ինչպես քեզ հարկավոր է ապրուստ, նույնպես և ինձ, ինչպես դու կրում ես հայրենիքի բեռը, նույնպես կրում եմ ես: Բաժի՛ն տուր ինձ քո հողից, այն ժամանակ ես չեմ աշխատելու բռնի, ես կզգամ ինձ *ազատ*, մեր իրավունքները *կհավասարվին*, և ճշգրիտ *եղբայրությունը* երևան կելնե:

–Հողը իմ սեփականությունն է...

Խոսքը բերանը մնաց: Այն կողմից կտրիճի մինը, երկաթի տրամաբանությամբ, հարվածը իջեցուց նորա գլխին:

–Սեփականությունը գողությունն է,– ասաց նա այրական ծանրությամբ և կանգնեցավ:

Սեփականությունը այն բանի, որ առանց մեր աշխատության բնությունը դնում է մեր առջև, գողություն է, ավազակություն և հավիշտակություն, եթե մինը առնու հարյուրավոր, հազարավոր, իսկ մյուսը՝ ամենևին ոչինչ: Այլ խնդիր է աշխատությամբ ձեռք բերված այն բանը, որ բնությունը չէ պահում յուր գոգում, որ բնությունը չէ պատրաստում անմիջապես, որ մարդը արվեստական ճանապարհ

հով է պատրաստել, և ի վերջո, որի արժեքը պայմանական է, մի խոսքով դրամը, որ մարդը վաստակել է: Բայց հողը նա չէ վաստակել, հողը նա չէ շինել, հողը բնությանն է:

–Պարո՛ն, չա՛փող ճանչցիր, ես գող չեմ, ես հողը չեմ հավիշտակել, ես ձրի չեմ առել, դրամով եմ գնել իմ հայրս, իմ պապս:

–Ինձ ի՛նչ փույթ: Բռնակալությունը, որ նույնն է, թե ավազակություն, վաճառել է քեզ հասարակաց ազգի սեփականությունը: Ո՛չ նա իրավունք ուներ վաճառելու, և ո՛չ դու իրավունք ունեիր գնելու. նա՛ գող է և դու՝ գողակից, որովհետև երկրագունդը անհատի սեփականություն չէ, նորա վերա ապրում են, և պիտի ապրին բոլոր նորա որդիքը անխտիր:

–Բայց, եթե ես իմ հողը կիսեմ քո հետ, ես կքանդվիմ, ես մինչև ցարդ ապրում եմ նորանով: Ի՞նչ կլինի հետո իմ ժառանգների և իմ սերունդի վիճակը, երբ իմ հողի քանակությունը փոքրացրել էի:

–Դու մտածում ես քո ապրուստի համար, աչքիդ առջև ունիս քո ժառանգների և քո սերունդի ապագան, իսկ ես, որ ոչինչ ունիմ, ինձ ապրուստ պե՞տք չէ, իմ ժառանգները և իմ սերունդը, որ ինձանից հետո ոչինչ ստանալու չեն ինձանից, ապրելո՞ւ չեն: Բայց դու կքանդվիս, այսինքն՝ քո ավելորդը կչափավորվի, որի հաշվով իմ պակասորդը կցվի, սակայն մի՛ մոռնար, որ քո ցեղը մինչ ցարդ վայելել է այդ հողը, իսկ իմ ցեղը միշտ գուրկ է մնացել նորանից: Այսօր դու կքանդվիս, բայց վաղը մեր երկուքի սերունդը կհավասարվին. այսօր քո կարողությունը կչափավորվի, բայց, դորա փոխանակ, իմ ամբողջ սերունդը չէ պիտո այլևս մահու և կյանքի մեջ տատանի՝ մի ոտնաչափ հող չունենալով:

Մարդը հառաջացավ մինչև այստեղ և կարծում էիր, թե ահա շոշափում է նա յուրյան հարկավոր առարկան... Կտանա նորան..., բայց չէ. ստանալը այնպես դյուրին չէ, որովհետև մարդը դեռևս տղա է: Գայթակղեցավ նա այս գայթակղության քարի վերա և դեպի ձախ, շրջան հառաջ ծռեց պատմությունը յուր ուղիղ ճանապարհից:

Ազատությունը, հավասարությունը և եղբայրությունը յուրյանը հիշատակը թողեցին մի քանի ոսկիների վերա, պատերի վերայի կարմիր գրերը դատապարտվեցան մնալ մի սպիտակ ներկի տակ:

–Կեցցե՛ մահ:

Այս էր վերջին խոսքը, որ լսվեցավ: Եվ խեղճ մարդը՝ վարատական և անհող, հարկադրվեցավ դարձյալ յուր օրական հացը ճարել՝ ստրկանալով ուրիշին:

Բռնակալությունը, եթե նորա երևցուցիչը մի անհատ է, թո՛ղ լինի այն անհատը Ներոն, Կալիգուլա կամ նոցա աշակերտ մի պոլիտիկական ավազակ*, բնավ

* Ալեմարկում է Նապոլեոն Բոնապարտին:

սարսափելի չէ, քանզի այն անհատի հետ գերեզման կիջնե: Բռնությունը, եթե նորա երևեցուցիչը մի ժողով է, մի ծերակույտ, մի հրեական սինետրիոն, նույնպես զարհուրելի չէ. ցրվեցիր ժողովը, կործանեցիր նորա տաճարը, և ահա ամենայն բան կընթանա, ինչպես յուրած ճախարակ: Բռնությունը աննկարագրելի և անթարգմանելի կերպով կատաղի է, կամակոր և երկարատև, եթե աղբերանում է հասարակ ժողովրդի ընդունած սկզբունքից: Մի հարատև բռնակալ կառավարություն մի ազգի մեջ, ուրիշ բան չէ, եթե ոչ այդ ազգի հոգու երևեցուցիչը: Շատ անգամ ինքը ազգը զգում է բռնության ծանրությունը և առանց արմատը քննելու, այսինքն՝ առանց յուր անձը քննելու ասպարեզ է դուրս գալիս այն չարչարող բռնության ընդդեմ, զլխատում է, աքսորում է, ի վերջո, չքացնում է բռնության երևեցուցիչը:

Ուրախացավ, կարծեց, թե ազատվեցավ բռնութենից, չզիտե, թե ինքն է, յուր մեջ է այն բռնության և անօրենության տարրը: Կարծեց, որ եթե մի մարդու տեղ քսան հոգի նստի, բոլոր բանը կփոխվի, մոռացավ, որ քանի լուր հասկացողությունը նույնն է, ինչպես էր հառաջ՝ այն մինի ժամանակ, այն քսանը պիտի գնա նույն ճանապարհը, որով գնում էր պատժված մինը: Մասնավոր ուշադրության արժանի է մարդկային կյանքի և այս երևույթը, որ երբ մի արտաքին ուժ դադարում է ճնշել որևիցե մի հասարակություն, ինքը այդ հասարակությունը սկսում է բռնանալ յուր վերա, և նորա բռնակալական ձգտողությունը բնավ իսկ պակաս չեն արտաքին բռնության ձգտողութեններից...:

Այն մարդը, որ թողեց երկրագործությունը և գնաց քաղաք, վաստակ է առնում դարձյալ, բայց երկրագործության և այն վաստակի մեջ կա մեծ տարբերություն: Երկրագործը ունի հիմք, նա ունի հող, նորա ձեռքում կա նյութ, որ ասել է ուժ և կարողություն դրամի համագոր, բայց երբ նա թողեց երկիրը և գնաց քաղաք, այնտեղ ոչ հողը կա և ոչ նյութը. նա տարավ յուր հետ միմիայն աշխատությունը, այսինքն՝ յուր երկու ձեռքը: Աշխատությունը առանց նյութի և առանց հիմքի, հասարակաց վերաբերությամբ չունի՝ այն ուժը և գորությունը, ինչ որ ունի աշխատությունը, երբ նորա հետ գուզընթաց է նյութը, երբ այդ բոլորը հաստատած է հիմքի վերա: Հավելացո՛ւր սորա վերա և քաղաքային ծախքը, որ ուտում է և մաշում է բոլոր, ինչ որ մարդը յուր աշխատությամբ վաստակել էր: Նա հազիվհազ ծայրը ծայրին է հասուցանում յուր եկամուտը և ծախքը, նա վարձկան է, իսկ վարձկանի աշխատությունը յուր համար չէ, վարձկանի հառաջ բերած արդյունքը վայելում է նորա տերը: Ո՞վ է նորա տերը: Վաճառականը կամ գործարանատերը: Ուրեմն, շահը վաճառականի կամ գործարանատիրոջ մո՞տ է: Վաճառականների մի մասը ուղղակի վարձկան է գործարանատերերին, իսկ մյուս մասը՝ գործարանատերերի հետ միասին վարձկան այն վերասած մոնոպոլիստների, որոնց մտ կենտրոնացած է դրամական ուժը: Ուր որ է դրական գորությունը, այնտեղ է և դրական շա-

հը: Մյուս բոլորը, որ, ինքյանք գորություն չունենալով, պիտի ուրիշ գորությամբ շարժին, վարձկան են այդ գորության: Նոցա շահը այն է, որ հազիվհազ ապրում են, բայց նոցա կյանքը գոհված է գորության շահին...:

Եթե կառավարության կողմից չկա մի խելացի, մի արմատական հմարի գործադրություն, քաղաքական տնտեսությունը կարգի դնելու և դուրս տված և ներս ընդունած ապրանքի կամ դրամի մեջ գուգակշիռը պահելու ձգտողություն, երբ հասարակաց ծանրաչափը ակներև գուշակում է նորա կյանքի համար մի մահաբեր մրրիկ, այն ժամանակ ինքը, այդ հասարակությունը պարտական է կողմնակի և յուր ձեռքից եկած հնարները գործ դնելով աշխատիլ՝ ազատվելու համար այն սոսկալի պատահարից, որին, անտարակույս, եթե ոչ այսօր, վաղը կամ մյուս օր պիտի հանդիպի երես առ երես:

Ի՞նչ հմար կարող է գործ դնել հասարակությունը այդ վտանգից ազատվելու համար: Նա ինքը ևս աղքատ է և ոչինչ ունի, ինչպե՞ս ուրեմն կարող է օգնել ուրիշին:

Խնդիրը նույնիսկ այնտեղ է, որ նա աղքատ է և պիտի առավել աղքատանա, եթե ճգնի յուր մինչև այժմ բռնած ճանապարհը շարունակելու: Նա աղքատ է, բայց այդ աղքատությունը միայն կարող է լարել նորա ջլերը, նորա գործունեությունը, աղքատությունը միայն կարող է սքափեցնել նորան յուր թմրութենից, որպեսզի նշմարե յուր մինչև այժմ բռնած ճանապարհի ուղղությունը և փոխե նորան հառաջ, քան թե հասել էր մինչև նրա կորստական ելքը: Եթե հարուստ լինեիր հասարակությունը, կարոտություն չկար հմար մտածելու, ճանապարհ փոխելու. նորա աղքատ լինելը, միևնույն ժամանակ, կարող է լինել նորա փրկությունը:

Պոլսի մեջ, նորա շրջակայքում կամ այլ քաղաքներում բնակվելու և ձուլի նման տապակ-տապակ լինելու ախորժակը անհասկանալի է մեզ: Վաճառականություն առնել մի աշխարհում, ուր դրամի գինը մի օրվա մեջ այնքան անգամ փոխվում է, որ ո՛չ առնողը գիտե նորա բուպեական արժեքը և ո՛չ տվողը, վաճառականություն առնել մի տեղում, ուր ոչինչ հաստատ բան չկա, ուր շատ անգամ կհարկադրվիս այսօրվա հազար դուրուշ պարտքիդ փոխանակ վաղը երկու հազար կամ ավելի վճարել, վաճառականություն առնել մի տեղում, ուր գործի սկսված օրից երևում է սնանկության դալուկը, այսպիսի մի վաճառականություն մեզ միշտ անհասկանալի կմնա: Հայոց ազգը Պոլսի մեջ կամ այլ գավառական քաղաքներում, եթե դուրս հանենք արհեստավորքը և հայաստանցի բեռնակիրքը, մնացածը առհասարակ վաճառական է. ի՞նչ վաճառական, կարելի է ասել յուր անունով, ուրիշի գործակատար: Մեծագույն մասը այս տեսակ վաճառականների հազիվհազ կարողանում են ապրիլ, բավական բազմաթիվ մասը գոհ գնաց Թուրքիայի դրամական անկարգության: Ամենավորքը և շատ ամենավորքը մասը գուցե

տևում է զիարդ և իցե, բայց ոչ ավելի, քան թե զիարդ և իցե, որովհետև այլ պայմանների տակ անհնար է ուրիշ կերպ: Արհեստավորը և բեռնակիրը, որ չունի և այս վաճառականների ունեցած շատ կամ սակավ նյութական ուժը, ապաստան է յուր երկու ձեռքի աշխատության:

Բայց չնայելով այս բոլորի վերա՝ ազգը օրըստօրե թողնում է յուր երկիրները և կենտրոնանում է քաղաքներում: Աղքատությունը ստիպում է նորան թողուլ յուր տունը, յուր ընտանիքը, յուր ամուսինը, յուր զավակները և գնալ Պոլիս կամ այլ քաղաք՝ աղքատութենից ազատվելու համար: Բայց այդ տեղերում ևս նորան հանդեպ է դուրս գալիս էպես նույն աղքատությունը՝ գուցե մի փոքր քաղաքային ամոք կերպարանքով: Դիցուք, գեղում նա օրական ստանում էր հինգ դուրուշ, իսկ քաղաքում ստանում է ութն կամ տասն, բայց ի՞նչ օգուտ այն երեք կամ հինգ դուրուշ հավելվածից, մինչ չէ մնում նորա ձեռքում: Քաղաքի մեջ, համեմատությամբ շինական կյանքին, եթե ոչ ավելի, գեթ հարյուրին քառասուն առավել է և ծախքը: Եթե մարդը, հինգ ստանալով, աղքատ էր գեղում, աղքատ կլինի Պոլսի մեջ կամ այլ քաղաքներում, ութն կամ տասն ստանալով:

Բացի սորանից՝ ընտանեկան կյանքից զրկվիլը, դժոխային աշխատությունը, որով պիտի շահի նա այն մի քանի հավելյալ դուրուշները, անտուն, վարատական և անմաքուր կյանքը, որ պիտի անցուցանե նա զանազան իջևաններում: Երեկոյան պիտի գա վաստակյալ, ուժաթափ, շատ անգամ և վնասված անդամներով, իսկ լուսաբացին՝ նույն եգիպտական ծառայությունը, որ սպասում է նորան: Չկա այն ընտանեկան մխիթարությունը, ամուսնու և զավակների մտերմական, գողտրիկ և անմեղ հայացքը, որ առանց ձայնի, առանց խոսելու կարող են ամոքել ճակատագրի դառնությունը, և այս բոլորը՝ անխորհուրդ, առանց հիմնական հաշվի և չկամելուց, արմատական կերպով դարման տանել յուր աղքատության: Եվ այսպես, իբրև գրաստ, իբրև մեքենա ծառայելով արտասովելի օտարության մեջ տասն-քսան տարի՝ կա՛մ մեռանում է այնտեղ՝ թողնելով յուր ընտանիքը ծայրացյալ թշվառության մեջ, կա՛մ վերադառնում է դեպի յուր երկիրը: Վերադառնո՞ւմ է... Բայց ոչ այնպես առույգ և զվարթ, ինչպես դուրս էր եկել այնտեղից, այլ հասակն առած, ուժաթափ և թոշնած: Վերադառնում է յուր տունը... Բայց ի՞նչ եղավ արդյոք այն լքյալ տունի և ընտանիքի վիճակը նորա բացակայության ժամանակ: Վերադառնում է յուր տունը, երբ կորուսել էր աշխատելու ընդունակությունը և հարմարությունը: Ուրեմն, վերադառնում է նա միմիայն յուր ներկայությամբ, յուր աղքատ և կարոտ ընտանյաց թիվը հավելացնելու համար:

Եվ ահա նորա տասն և ութն կամ քսան տարեկան որդին, որ աճել և զորացել էր իբրև մի ծաղիկ յուր սեփական հողի վերա, առնում է ձեռքը յուր հոր պանդխտական գավազանը և գնում է...

–Ո՞ր բարով:

–Պոլիս, Տրապիզոն, և այլն, և այլն:

–Ինչի՞ համար:

–Աշխատելու և ընտանյաց օգնելու:

–Աշխատելու և ընտանյաց օգնելու,– կրկնում է խոսակիցը անհնարին տխրությամբ:

Անցնում է սորա վերայով մի քանի տարի, հանկարծ այս նորեկը լուր է առնում, որ յուր ծերունի հայրը վախճանել է, մայրը հիվանդ է: Մի փոքր ժամանակից և մայրը մեռնում է:

–Լա՛ց, պանդո՛խտ, բնական զգացողությամբ չե՛ս կարող լաց չլինել, բայց ոչ ոք մեղավոր չէ,– բացի քո հորից, բացի քեզանից, բացի այն սխալ և վնասակար ավանդութենից, որ քեզ այդ օրը ձգեց:

Մոցա վիճակից ավելի քաղցր չէ այն մանր վաճառականների վիճակը, որ, նույնպես լքանելով յուրյանը երկիրը, ձեռք են զարկում վաճառականության՝ պանդխտանալով օտար աշխարհում: Նոցա կյանքի շավիղի վերա ևս չկան ծաղիկներ և վարդեր, ամենայն քայլափոխ փո՛ւշ և տատա՛սկ: Եվ այնտեղ, ուր մարդը պատերազմ անի չքավորության հետ, որ չգիտե թե վաղը ինչո՞վ պիտի կերակրվի կամ ինչպե՞ս պիտի դարմանե յուր ընտանիքը, ո՞ր կմնա վերամբարձ հասկացողությանը և բարոյական կատարելությանը հասնելու ձգտողությունը:

Նա բոլորովին մեքենայացած մանում է յուր կյանքի թելը, նորան չէ զգվում մի հրապուրիչ հույս, նա չէ տեսնում յուր ապագայի հորիզոնի վերա մի երջանակության աստղ, նորա ներկան և ապագան խավար է: Նա տանում է յուր կյանքի ծանր խաչը, մինչև որ մի նյութեղեն խաչ տնկվի նորա գերեզմանի վերա:

–Իսկ նորա ընտանի՞քը:

–Այժմ կենդանի մարդիկ չկամին հոգալ և արմատականապես բարվոքել յուրյանց կյանքը, յուրյանց ընտանիքի ապագան, մեռա՞ծը պիտի հոգա:

Նորա ընտանիքին սպասում է նույն թշվառությունը, ինչ որ վերևում ասացինք: Նորա պատանի կամ մանուկ որդին, շատ անգամ տասներկու տասնևհինգ տարեկան, հարկադրվում է թողուլ դպրոցը գնալ ծառայության, որ մի քանի ժամանակից հետո օգնություն կարողանա հասուցանել յուր մորը կամ յուր քույրերին:

–Քույրե՞ր ևս ունի:

–Այո՛, երկու կամ երեք հատ:

Մեք հրաժարվում ենք այս թշվառությանը պատկերները նկարագրելուց: Նոցա ահարկու կերպարանքը սարսափ են բերում մեր վերա: Այն մարդը, որի մեջ կա մի թարմ սիրտ, մի մարդկային կենդանի զգացողություն, ինքը կարող է զգալ

մնացածը, իսկ չորաբեկ և քարացած սրտերի համար բանականության ձայնը՝ հողմոց հնչյունը: Ահա և այո՛, տունը մարեցավ, սա ևս դուրս ընկավ հասարակաց շինվածքից:

Ի՞նչ կլինի այն շինվածքի վիճակը, եթե նորան կազմող մասերը օրըստօրե ընկնին, և մնացողը ևս առ վաղիվ հարատևելու չկարողանա երաշխավորել:

Այն, ինչ որ պատկերացնում է այժմ մեր խեղճ ազգի վիճակը: Ի՞նչ տեղ, ուրեմն, որոնենք փրկության հնարը, ո՞րն է այս ցավերից ազատվելու ճանապարհը, որպեսզի ազգը չմեռանի և մանավանդ ազատվի, երբ հասանե թուրքիայի դրամական կյանքի վճռական վախճանը:

Ազգը լավ ու վատ փորձեց մինչև այժմ վաճառականությունը, նա փորձեց և վարձկանությունը և մշակությունը. սոցանից հետևեցավ նորա կյանքի ավերանքը, որի տակ այսօր ճնշվում է միջաբեկ:

Հիմնական և խելացի հնարը փրկության, ուրիշ բան չէ կարող լինել, եթե ոչ դառնալ յուր նախկին կացությունը: Հողը և երկրագործությունը կարող է նորան փրկել:

–Ուրեմն բոլոր ազգը երթա երկրագործ դառնա, այդ անհնարին մի բան է և չկատարվելու ցանկություն:

–Չենք ասում բոլորը, բայց պիտի որ ազգի մեծագույն մասը երկրագործ լինի, իսկ փոքրագույնը՝ երկրագործի դուրս բերած արդյունքը մշակող և վաճառող, որ գուգակշիռը պահվի և աղքատությունը տարագիր գնա:

–Բայց դուք մոռանում եք, որ թուրքիան Եվրոպա չէ: Նա չունի ոչինչ ճանապարհ, ոչինչ հաղորդակցություն, որ անհրաժեշտ են թե՛ երկրագործին՝ յուր բերքը տանելու մի տեղ, և թե՛ վաճառականին՝ յուր վաճառքը դուրս արձակելու համար:

–Այո՛, ընդունում ենք այդ, բայց դարձյալ կարելի է գործ կատարել: Մի՞թե սակավ տեղեր կան մեծ և փոքր Հայաստանի մեջ, որ մոտ են Սև ծովին և Միջերկրականին երկու, երեք, չորս կամ հինգ օրվա ճանապարհով:

Մեք չենք ասում, թե հայը երթա սկսանե յուր երկրագործությունը Բաբելոնի սահմաններում:

Այն ժողովուրդը, որ դուրս չէ եկել յուր պատմական աշխարհից, թող և չշարժի, մեք ընդդեմ ենք գաղթականության, և գաղթականություն չէ մեր քարոզածը, իսկ այն մասը, որ դուրս է յուր աշխարհից, ասել է թե՛ գտնվում է գաղթականության և պանդխտության մեջ, նորան հրավիրում ենք վերադառնալ, մանավանդ Փոքր Ասիա, որ ավելի հրապուրիչ է յուր ծովեզրյա դրությամբ:

Հերիք է, որ մի երկու գլխավոր և հարմարավոր տեղերում սկսանի երկրագործությունը, մյուս մասերում, որ թերևս հեռու են ծովից, նույնպես կգարթի:

Վաճառականությունը կլրացնե պակասը:

Մի քանի տարի կա, որ լսում ենք հանապազ մեր վաճառականներից մի կարծիք, թե հարկավոր է աշխատիլ վաճառականության վերա, որպեսզի ազգը հարստանա:

Երանի՜ թե, ասում ենք մեք, քանզի այն տեսակ վաճառականության մեջ չենք տեսնում ազգային հարստության սերմը: Եվ մի՞թե կարծում են մեր պատվելի վաճառականք, թե Մենչեստրի, Մարսելի կամ Եվրոպական այլ քաղաքների հետ առուտուր ունենալը կարելի է անվանել ազգային վաճառականություն միմիայն այն պատճառով, որ ինքյանք հայ էին: Նոցա վաճառականությունը ազգային չէ և ազգի ընդհանուրի շահի հետ չունի որևիցե վերաբերություն: Այն ժամանակ միայն կարող է երևել ազգային վաճառականությունը, երբ նա, գլխավորապես, հայի առաջ բերած նյութը և արդյունքը վաճառե, այն ժամանակ միայն ազգը օգուտ կքաղե մեր վաճառականների գործառնությունից, երբ սոքա միջնորդ լինին հայոց ընդհանրության և Եվրոպիո մեջ, այն ժամանակ ազգային է վաճառականությունը, երբ նորա խարխիսը դրված է ազգի հիմքի վերա:

Եվ մինչև այս թող հայ վաճառականը հազար տարի ապրանք բերե Եվրոպայից ու վաճառե, կամ որ նույն է, օտարի ապրանքը ուղարկե Եվրոպա, ազգին ո՛չ շահ կա և ո՛չ վնաս, որպես նաև ոչ ազգային վաճառականություն. վաճառականը թերևս ինքը շահվի, դարձյալ ազգին բան չկա: Ի՞նչ կօգնե սորա անհատական հարստությունը միլիոնավոր աղքատների ընդհանուր կարոտության:

Կանգնեցո՛ւր, եթե կամիս, նոր սյունեք, բայց եթե հիմքը ուժ չունի, շինվածքը ինչպե՞ս կարող է կանգուն մնալ:

Հարկավոր է հիմքը նորոգել, կենդանություն տալ նորան, ուժ և զորություն դնել նորա մեջ, որպեսզի կարողանաք հաստատ պահել յուր վերա լինելոց շինությունը:

Ինչո՞վ պիտի նորոգենք այս հիմքը, լուսավորություն տարածելով: Ո՞ւր են մեր հնարքը, որ կարողանայինք գործ դնեք այս խորհրդով:

Հինգ, տասն հոգի ազգասեր, թերևս կարողության տեր մարդիկ, դնենք, թե կամենային գոհել յուրյանց ստացվածքը ազգի օգտին, բայց հինգ, տասն ուժը ի՞նչ կարող է օգնել, ինչպե՞ս կարող է դեմ դնել միլիոնավոր ժողովրդի կարոտության: Եվ մի՞թե կարող է արտաքին հոգաբարձությունը լուսավորել և կրթել մի ահագին բազմություն, եթե այդ բազմությունը ինքը չէր դիմում դեպի լուսավորության արևը: Եվ այդ ահագին բազմությունը, որ առավոտը զարթելով պիտի մտածե, թե ինչպե՞ս սնանի կամ ինչպե՞ս սնուցանե յուր ընտանիքը, որպես թե կարող էր մտածել լուսի կամ խավարի վերա:

Մեք չենք հավատում: Ստրկության մեջ, աղքատության մեջ չկա և չէ կարող լինել լուսավորություն:

Թողունք այս. մտահայաց փիլիսոփայությունը արժեք չունի մեր օրերում: Այն փիլիսոփայությունը, որ անմիջապես չէ բոլխում մարդկային կյանքից, և որ չէ դադարում դարձյալ մարդկային կյանքի վերա, քանի որ մարդը ապրում է և օդ է շնչում, մեք հրատարակում ենք հարան իմաստակություն և խաբեություն: Մարդն է փիլիսոփայության և՛ հեղինակը, և՛ առարկան: Անցան այն ժամանակները, երբ մի տեսակ երկարաքղանցք, խորամանկությամբ տիրելով մարդկային բանակա-նության՝ եզիպտական առեղծվածներով պատգամ էին տալիս նորան, անցան այն ժամանակները, երբ մտածում էին պարզամիտ մարդիկ, թե օդի անչափելի բարձրության մեջ դրան է փիլիսոփայական աթոռը: Սո՛ւտ. փիլիսոփայությունը երկրագունդի վերա է, մարդն է նորա աթոռը, մարդն է նորա և՛ քննողը, և՛ քննելին: Բայց մարդը հառաջ, քան թե պիտի *գոյսևս*, հառաջ, քան թե գոյանալուդ հետո պիտի ապրի, հառաջ, քան թե պիտի քննե և իմաստասիրե յուր անձը, յուր կյանքը, յուր անցածը, յուր ներկան, և հառաջ, քան թե պիտի մտածե և հոգաբարձու լինի յուր ապագայի մասին, այս բոլորից առաջ մարդը կարոտ է նյութի: Անցան այն ժամանակները, երբ մշուշով պատած մարդկային երևակայությունը ոչնչից տիեզերք էր ստեղծում: «*Ex nihilo, nihil fit!*»^{*} վերջին մանուկը կրկնում է այսօր մեր հետ:

«Ոգի, մարմին և ոսկերք ոչ ունի,– ասում է աստվածամարդը, իսկ մարդը մարմին և ոսկերք ունի, և այս թանձրությունը վկա է բերում նա: Առանց մարմնի չկա շոշափելի կենդանություն, իսկ մարմինը նյութ է, և մարմնի և մարդու կյանքը՝ նյութերի անդադար փոխանակություն: Այսպես խոսելով՝ չենք մերժում մարդկային կյանքի բարոյական կողմը, թեև մեր ճանաչած բարոյականությունը մարդկային համերաշխութենից կբոխի և Սինայի հետ վերաբերություն չունի, այլ կամենում ենք ասել, թե մարդը նախ և առաջ կենդանի է և ապա բարոյական էակ: Նորածին մանուկի համար, ինչ հարկավոր է նորածին մանուկը առնուլ մեզ օրինակ, պատանու համար մինչև նորա խելահասությունը չկա բարոյական խնդիր, բայց մարդը մինչև այդ աստիճան հասանելը կարոտ է նյութի: Նյութական խնդիրը միշտ կա: Առաջին շունչի հետ մարդը առնում է օդի թթվածինը. և երբ վերջին անգամ դուրս արձակում է յուր թոքերից ածխաթթուն՝ առանց վերստին թթվածինը ներս ընդունելու, նա կենդանի չէ այլևս:

Տնտեսական խնդիրը մահու և կյանքի խնդիր է, կրկնում ենք դարձյալ: Եվ անկարելի է հայոց ազգի հիմքը նորոգել, ուժ և գորություն դնել նորա մեջ, քանի որ ազգը, հասարակ ժողովուրդը կարոտ է օրական հացի, քանի որ նորա տնտեսական խնդիրը կարգի չէ դրվում:

^{*} Ոչնչից ոչինչ կստեղծվի (լատ.):

Հայոց հասարակ ժողովուրդը աղքատ է և չունենալով ոչինչ կարողություն՝ հազիվհազ սերմանում է և հնձում է այնքան, որքան նորա տարեկան ապրուստը, գիարդ և իցե, պիտի կարողանար ապահովել: Նա չէ կարող ավելի ցանել, որովհետև ուժ չունի, և եթե ունենար ևս, դարձյալ ընդունայն, քանզի բնականից լինելով մի կաթվածահար ժողովրդի, որպիսի է թուրքը, որի մեջ չկա և հավիտյան չպիտի չինի ոչինչ գործունեություն, երկրագործի ապրանքը կարող էր մնալ նորա ձեռքում, որովհետև չկա այդ ապրանքի վաճառականությանը, չկա մինը, որ ապրանք խնդրե նորանից, ապրանք ապսպարե նորան և եղածը առնու արծաթ վճարելով փոխարեն: Այս եթե հայ շինականի ձեռքը մի փոքր դրամ անցանե, եթե նա հույս ունենա, որ յուր աշխատությունը պիտի գնահատվի, եթե նա տեսնե յուր մշակության պտուղը, ո՞չ ապաքեն կրկնապատիկ կսկսի ցանել, կրկնապատիկ հնձեր: Ո՞չ ապաքեն դաշտերը կմշակվին, և ժողովուրդը մի փոքր ազատ շունչ կառնու:

Բայց խնդիրը այստեղ է, թե ո՞վ տա երկրագործին այն դրամը, որ հարկավոր է նորա լքյալ բազուկները գորացնելու համար:

Վաճառականը կամ փոքրիշատե կարողության տեր մարդը, պատասխանում ենք մեք: Վաճառականը ո՞չ ապաքեն դրամ է տալիս՝ յուր վաճառելի ապրանքը ձեռք բերելու համար: Ո՞չ ապաքեն ունի մի քանի փարս, որի շրջանառությամբ ապրում է նա և նորա ընտանիքը: Կարողության տեր մարդը ո՞չ ապաքեն յուր արծաթը դնում է սեղանավորի մոտ կամ տալիս է մասնավոր մարդերի տոկոս ստանալու ակնկալությամբ: Վաճառականը, փոխանակ Եվրոպայի ձեռագործքը գնելու և փոխանակ պատահարների ձեռքում խաղալիք դառնալու, կարող է ամենայն վստահությամբ հում նյութեր առնուլ հայ երկրագործից, ապրանք ապսպրել նորան, մանր-մունր գումարներ տալ հառաջուց այս և այն շինականին և հունձից հետո, ապրանք ստանալ փոխարեն: Կարողության տեր մարդը նույն այս ճանապարհով կարող է աճեցնել յուր գումարը: Եվ եթե չկամի նա ապրանքը պահել յուր ձեռքում, մի թոպեի մեջ կամեցավ, և ահա պատրաստ են վաճառականք գնել նորա ապրանքը:

Այս ճանապարհով միայն դրամի շրջանառությունը կմտնե ազգի մեջ, այս ճանապարհով միայն ազգը կարող է բարվոքել յուր տնտեսական վիճակը, այս ճանապարհով նյութական ուժը կանցանե ազգի ձեռքը, ազգը կգորանա, և երկրագործը և՛ վաճառականը, և՛ կարողության տեր մարդը օրըստօրե կհարստանան: Չուզահեռաբար սորա հետ կլայնանա և նոցա գործունեության ասպարեզը: Եվ որքան ասպարեզը լայնանա, այնքան շահը և հարստությունը կլայնանան, և որքան շահը և գործունեությունը աճեն, այնքան և ասպարեզը կտարածվի:

Մինչև այժմ հայոց ազգի մեջ խախուտ և անհիմն վաճառականության խորհրդով հիմնվեցան մեծ կամ փոքր ընկերություններ, նորանցից ոմանք ընկան դեպքերի հարվածի տակ, ոմանք տևում են կիսամեռ, բայց մինչև այժմ չերևեցավ և ոչ մի ընկերություն, որ պարապեր երկրագործության և երկրագործական բերքերի մշակության, մինչև այժմ չերևեցավ մի ընկերություն ազգային վաճառականության: Հեշտությո՞ւն համարեցան ինքյանք, բայց մեզ թվում է միայն մի լոկ սովորություն, որ հայկական վաճառականք մշակ դարձան եվրոպացոց:

Ասացինք վերևում, թե մեր վաճառականք եվրոպական ձեռագործի առևտուրը սովորություն են արել ինքյանց: Այո՛, սովորություն է այս, բայց այն աստիճանի կամակոր, որ գրեթե դառնում է այսօր մի ազգային ավանդություն: Եթե քննության տակ դնենք այն սովորությունը, անհնարին է լինում չափել այն սարսափելի վիհի խորությունը, որ բացվում է մեր առջև: Գրեթե ազգովին սովորություն առնել սպարանք գնել Եվրոպայից, մինչ ինքյանք կրկին անգամ ավելի պիտի կարողանային վաճառել նորան, դրան ուղարկել Եվրոպա մի այնպիսի տեղից, ուր ոսկին և արծաթը դարձել է մի առասպել, և ուր ինքը տերությունը չգիտե թե ինչ ճանապարհով առնու Եվրոպայից, մեր կարողութենից վեր է այս սովորության հետ հաշտվիլ:

Բայց այստեղ ընտրություն չկա և հրաժեշտ չէ կարելի տալ, քանզի աղքատություն կա մեջտեղում, քանզի պետք կա, քանզի հացի խնդիրը ամեն բուսե բախում է նորա դուռը: Եվ մի այդպիսի վատաբախտ մարդու համար հեշտ չէ նաև գտնել մի պարոն, որ հոժարեր ընդունել նորան յուր մոտ: Հիսուն-վաթսուն տարեկան մարդու առաջարկյալ ծառայությունը պարոնների համար չէ կարող լինել մի հրապուրիչ բան:

Մեզ կարող են ասել, թե մեք նկարագրում ենք այս կացութենների միայն տխուր և սև կողմերը:

Որովհետև, պատասխանում ենք, այն մխիթարիչ և լուսավաշլ կողմերը, որ այդպես հրապուրում են և յուրյանց են քարշում հետզհետե գրեթե բոլոր հայոց ազգը, որի համար դարձել են նոքա *կայարարելություն* – *ideal*, ոչ միայն լոկ բացառությունք են, այլև տեսաբանական խաբեություն – *illusion optique*: Բացառությունը չէ կարող իբրև օրենք քննվիլ, ուրեմն և չէ կարող օրինակ դառնալ ընդհանուրին:

Այսօր ամեն մարդ աշխատում է վաճառական դառնալ, նա հավատում է, թե վաճառականությունը կարող է նորան փրկել, բայց չկամի մտածել, թե ունե՞ր արդյոք յուր ձեռքում այն պայմանները, որոնցով միայն հնարավոր է վաճառականությունը: Այն, ինչ որ նոքա անվանում են վաճառականություն, թող ներվի մեզ հրատարակել, *լոկ միջնորդության, ուրիշի ծառայության և առավել ուրիշին, քան*

քե յուրյան օգտակար: Վաճառականության մեջ շահը և օգուտը, որքան ընթացք ևս կատարե, որքան զանազան շրջաններ առնու, ի վերջո, էականապես, կենտրոնանում են այնտեղ, որտեղից դուրս ելավ այն ապրանքը կամ գումարը: Չորությունը և ուժը այնտեղ է, *կրկնում ենք*, ուր որ դրամագլուխը կամ ապրանքը կա: Առնողը տկար է, քան թե տվողը, առնողը կարոտ է, քանզի ոչինչ ունի: Նա միայն հույս ունի, թե ահա կառնու ապրանքը, կվաճառե, նորանից կվճարե ապրանքի տիրոջ յուր պարտքը և ավելորդ շահով ինքը կապրի կամ զանձ կդիզե: Եվ այս տեսակ վաճառականությամբ թերևս, եթե հայը *միջնորդ* կամ *գործակատար* լիներ երկու համագոր աշխարհների մեջ, գուցե կարողանար ապահով եղանակով ապրիլ, թեև միմիայն յուր համար, այսինքն, առանց ազգի ընդհանրության մի օգուտ բերելու, բայց Եվրոպիո և Թուրքիո մեջ և ոչ անգամ երազելի է այն ապահովությունը, քանի որ Թուրքիան հարաբերում է Եվրոպային՝ իբրև *քսցասական մեծություն*, *դրական մեծություն*: Մեզ ուրիշ վկայություն հարկավոր չէ, մեր ասածը ապացուցանելու համար ազգի վիճակը առնում ենք իբրև իրողություն, և նորան դարձյալ իբրև վկա դնում ենք ազգի առջև: Այսքան տարիներ գնում է ազգը այս ճանապարհը, և այս վերջին օրերում, խուռն հորձանքով, բայց այս վաճառականների ընդհանրությունը – միջին թիվը, հազիվհազ ապրում է, և աղքատությունը օրեցօր տարածում է յուր սև վարագույրը ազգի վերա: Չարհուրելի է մեզ երևակայել միլիոնավոր մարդիկ (հարկավոր ևս չէ երևակայել, որովհետև իրականապես կան) օդին ապաստան արած յուրյանց կյանքը: Նորա գալիս են և գնում են, «*որպէս հողմ որ շնչէ, որ ոչ գիրէ ուսրի՛ գայ կամ, յո երթայ*»*: Չէ՛, այս անբնական մի գործ է, և ազգի կաթվածահարության աղբյուրը բխում է այստեղից: Մինչև ազգը չկոտրե այս ուղղությունը, մինչև որ նա չկատարե մի տնտեսական հեղափոխություն յուր մինչև այսօր բռնած ընթացքի մեջ և մինչև չդիմե դեպի բնության գոգը, հառաջադիմությունը աներևակայելի է: Թո՛ղ հազարավոր դառնա հարուստ անհատների թիվը, թո՛ղ հարյուրավոր լինի եվրոպական դպրոցների մեջ կրթություն ստացողների թիվը, ի վերա այսր ամենայնի, ազգի ընդհանրությունը կմնա անշարժ և անդամալուծյալ: Այն օրից պիտի թվենք ազգային նորոգության դարագլուխը, երբ ազգը դիմե դեպի բնությունը, որ ոչ միայն կարող է փրկել և ազատել ազգը աղքատութենից, այլև մեծ զարկ տալ նորան հառաջադեմ ուղղության մեջ:

Բնության մեջ չկան այն վտանգները, ինչ որ կան մեքենական վաճառականության մեջ, այնտեղ մարդը ապահովյալ է բնության օրենքներով: Այն մարդը, որ բնության հետ գործ ունի, որ անմիջապես հողի՛ց ստանում է բնության բերքերը, և նորա են նորա նյութական ուժը և կարողությունը, հաստատ է յուր ոտքի վերա, նա

* Մեջբերումը՝ Ավետարանից:

կարոտ չէ ուրիշին, դորա փոխանակ, ուրիշը կարոտ է նորան: Մանր վաճառականը, յուր ընթացքի մեջ, կարոտ է մեծ վաճառականին, զանազան միջնորդական տունների, գործարանների և ի վերջո դրամագլխի տեր մարդոց, իսկ այն օրից, երբ նա թողեց նորանց և դեմքը դարձուց դեպի բնության հյուրընկալ գիրկը, հարաբերությունքը փոխվում են, և՛ միջնորդը, և՛ մեծ վաճառականը, և՛ գործարանը, և՛ մյուսը, և՛ մյուսը կարոտ կլինին նորան: Ուժը կանցնե նորա ձեռք, թող որչափ կամի, փոքր լինի նորա ապրանքը – ուժը, այնուամենայնիվ դրական գորություն է, քանզի ապրանքի փոխարեն պիտի ստանա զուտ արծաթ:

Հայոց ազգը, քանի որ չունի յուր սեփական երկրագործությունը, բոլոր նորա ճյուղերով, նորա վաճառականությունը է՛ և կլինի եվրոպացոց համար ծառայություն: Իսկ այն օրից, երբ ազգը կսկսի մշակել հողը, երբ մարդիկ կդառնան յուրյանց հայրենի, բարեբեր երկիրները, որ այսօր գրեթե ամայի և խոպան է, այն օրից կկենդանանա և հայոց վաճառականությունը:

Եվ այն օրի վաճառականը ոչ միայն կազատվի եվրոպացոց համար ախ ու վախով և բյուր նեղությամբ գործ կատարելուց, ոչ միայն ինքնուրույնաբար կկանգնի յուր ոտքի վերա, այլև եվրոպական արծաթը և ոսկին ներս կհոսեցնե ազգի մեջ, և ինքը կշահվի տասնապատիկ ավելի և մեծ ու մեծ շահ կբերե ազգի ընդհանրության, որ է ազգի հիմքը, լծակը, շարժարանը: Ընդհանրությունը կապահովվի, քանզի գորությունը կգրավե յուր կողմը, քանզի Եվրոպան կարոտ է նորան, քանզի երկրի բերքերը դուրս տալով՝ յուր մեջ պիտի դարձնե դրամի շրջանառությունը:

Եվ միայն հում բերքերը չեն, որ կարող են գրավել հայ վաճառականի գործունեությունը. այդ բերքերի մշակությունը մի լայն հանդես, մի բնակա՞ն ասպարեզ այն ժրաջան և գործունյա մարդերի համար, որ ստուգապես կամին պարապել վաճառականության: Նույն այն գործարանքը, նույն այն մեքենաները, որ կարող են ներգործել Եվրոպայի մեջ, ծանր պայմանների տակ, կարող են ներգործել և Ասիո մեջ, ուր կյանքի պիտույքը, պարգությունը և այլ բնական հանգամանքները ավելի դյուրություն կարող են տալ այսպիսի ձեռնարկությանց:

Մեր պարտքն է, ուրեմն, հառաջուց պարզել մեր հայացքը և այս ծանրակշիռ խնդրի համար մի երկու քայլ խոտորիլ մեր ուղիղ ճանապարհից: Այս պատճառով մեջտեղ դնում ենք խնդիրը՝ ի՞նչ է ազգությունը:

Ազգությունը՝ իբրև պատմական իրողություն, իբրև հավաստի երևույթ, ընդհանուր մարդկության կյանքի մեջ չէ կարելի մերժել, թեև բանականությունը երբեք չէ կարող արդարացնել նորան: Մարդը մինչև այժմ չէ հասել այնտեղ, որ առանց երկրորդական և պաշտոնական անունի հանդես գա, միայն *մարդու* բնական անունով. մինչև այժմ *մարդը* չկա աշխարհի երեսին, մինչև այժմ ազգեր կան:

Խայտառակ դրություն, – շարունակում է մտածել մեր նեղսիրտը: – Ազգերը մարդերից չե՞ն բաղկանում, և ինչպես կարելի է բաղկացյալը ընդունիլ, իսկ բաղկացնողքը՝ մերժել և ուրանալ:

«Երբ մարդը, երևելով այս կամ այն ազգության մեջ, այլևս չէ կոչում ինքը յուրյան *մարդու* անունով, երբ նա անվանվում է անգլիացի, գերմանացի և այլն, և այլն, և ընդհանուր մարդկության շահը ոտքի տակ կոխելով՝ անքուն հսկում է միայն յուր ազգի շահի համար, երբ մարդիկ հասանում են մինչև այնտեղ, որ ոչ միայն մարդը չեն ճանաչում *մարդու* անունով, այլ շատ անգամ միլիոնավոր բազմությանց գոյությունը ուրանում են՝ չնայելով, որ այդ բազմությունքը ներկա են. երբ թթվածինը և ջրածինը միանալով՝ կորուսանում են յուրյանդ տարրական հատկությունը և երևում են որպես ջուր, որի հատկությունը տարբեր է և՛ թթվածնի, և՛ ջրածնի հատկութեններից, մեզ մնում է ընդունել այս երևույթը որպես իրողություն:

Մարդերի բազմությունը ազգ ճանաչելով՝ շատ անգամ ուրանում են նոցա սերունդի գոյությունը: Փյունիկեցիք չկան, կամ այնինչ հին ազգը մեռավ: Մի՞թե այդ ազգերը բաղկացնող անհատները ամենեքին մեռան, ամենեքի՞ն կոտորվեցան, և բնա՞վ սերունդ չթողեցին, որ այսօր երևեր, և կենդանի մարդերի միլիոնավոր բազմությունը մեռելոց կարգը չանցներ: Ամաղեկացոց համար միայն վկայում է Սուրբ գիրքը, թե Եհովան կոտորել տվեց և չթողեց և ոչ մի ամաղեկացի, իսկ մյուս ազգերի համար խոսք չկա ո՛չ սուրբ և ո՛չ անսուրբ գրքերում: Դ՛նենք, թե հին ազգերը մեռան և հաջորդք չթողեցին, բայց նոր ազգերը, որ հիների օրերում չկային, նո՞ր ստեղծվեցան, թե՞ գետնից բուսան: Եթե մարդը կա, եթե մեք տեսնում ենք նորան, եթե շատ անգամ գիտենք նաև նորա ծագումը, ինչպե՞ս ապա ուրանում ենք նորա լինելությունը:

– Մեք ուրանում ենք ազգի լինելությանը, մարդը կա, բայց ազգը չկա:

«Ազգը եղած ժամանակ, դարձյալ այդպիսի մարդերից չէ՞ր բաղկացած: Այս ի՞նչ բաբելոնյան խառնակություն է»:

Բայց չէ՛, սխալը այստեղ չէ: Մխալը փորձական սխալ չէ, սխալը սկզբունքի մեջ է: Երբ տեսական ըմբռնումը սխալ է, թյուր կլինի նորա փորձական հետևությունը և կերևեցնե մի բաբելոնյան խառնակություն: Եթե փյունիկեցիք յուրյանը վերա կրած չլինեին փյունիկեցի հատուկ անունը, եթե նոքա ապրած լինեին *մարդու* անունով, նոքա չպիտի վերջանային, որովհետև մարդը կա: Բայց որովհետև նոքա իբրև փյունիկեցի երևեցան, ուստի և իբրև փյունիկեցի վերջացան: «Ազգայ և ազգ երթայ», – ասում է բանաստեղծ-թագավորը*: «Իսկ մարդը հավիտյան կա, – կցորդում ենք մեք:

* Մեջբերումը՝ Աստվածաշնչից:

Չքացած ազգը ապրում է յուր ժառանգների մեջ, հառաջացած նոր ազգը վարուց ապրում էր յուր նախահարց մեջ: Ազգի մահը անհատի մահի պես չէ, ազգը չէ մեռնում ֆիզիկապես: Ազգը մեռնում է, բայց նորան կազմող անհատները կենդանի են, նոքա չեն կորչում, չեն չքանում, և մարդերի թիվը չէ սակավանում, թեև մեռնեն մի սհազին ազգ: Ի՞նչ է ուրեմն չքացողը, մեռնողը, ի՞նչ է հառաջացողը, և ի՞նչ գորություն է այն, որ երբ չքանում է, կենդանի մարդերի միլիոնավոր բազմություն օր ու ցերեկով համարվում է չքացած, և երբ հառաջանում է, վաղուց արդեն ապրող մի բազմություն կազմում է նոր դարագլուխ կյանքի և գոյության:

Ազգությունը միայն կարող է պատասխանել սորան:

Ազգությունն է ազգի անձնավորությունը, ազգի դեմքը: Միլիոնավոր մարդիկ կորուսանում են յուրյանց անհատական ինքնությունությունը այդ անձնավորության օգտի համար, նոքա չեն երևում *որպես մարդ*, այլ *որպես անդամ այս կամ այն հավաքական անձնավորության*: Եվ այդ անձնավորությունը բարոյապես ապրում է և ինքնությունաբար, ունի յուր սեփական կյանքը, յուր լեզուն, յուր սովորությունքը, յուր ավանդությունքը...:

Նորա ամեն մի սեփականը սուրբ է նորան, և վա՛յ մյուսին, որ ձեռք բարձրացնե նորա այս կամ այն սեփական սրբության վերա: Եվ ինչպես սովորական կյանքի մեջ, մասնավոր մարդը աշխատում է յուր անձնական օգտին և յուր անձնական ապահովության համար, ինչպես շատ տեղ վնասում է նա մի ուրիշ անհատի անձին և օգտին, այնպես ես մարդերի հավաքական անձնավորությունը – ազգությունը, պահում է և պաշտպանում է յուր օգուտը և ոտքի տակ է կոխում ուրիշ յուր պես անձնավորության շահը: Ազգը, այսինքն՝ կենդանի մարդերի մի սհազին բազմություն, համարվում է կենդանի, եթե կա և չէ մեռած նորա հավաքական անձնավորությունը, նորա ազգությունը համարվում է դարձյալ մեռած, դատապարտված և իրավունքից զրկված, եթե չկա այլևս նորա ազգությունը:

Վերևում ասացինք, որ ազգի մահը անհատի մահի պես չէ՛. ասացինք, որ ազգը չէ մեռնում ֆիզիկապես, ինչպես, ուրեմն, մեռնում է ազգությունը: Մահը անհասկանալի է, եթե չզիտենք կյանքը, ուրեմն հառաջ կյանքը:

Ի՞նչ է կյանքը:

Կյանքը է անդադար շարժություն, նյութերի անդադար փոխանակություն և անձնապահություն: Արտաքին ուժերը ներգործում են էակի վերա (սովորական ռոճով խոսելով) ավերողապես, էակը անդադար շարժում է, ընդունում է նյութեր, դուրս է տալիս նյութեր և քանի որ կարող է շարժիլ և այս գործողությունը կատարել, նա ունի յուր ներսում ուժ և գորություն, որ դեմ է գնում արտաքին ավերիչ ուժերի ազդեցության և քանի որ կարողանում է մոցա դեմ դնել, *պահպանում է յուր անձը*, ապրում է: Բայց երբ էակի ներքին և արտաքին ավերիչ ուժերի մեջ

ընկնում է հավասարակշիռը, երբ էակը չէ կարող յուր ուժով դեմ դնել արտաքին ազդեցությանը, նա չէ կարող պահպանել յուր անձը և այն բույսին մեռնում է: Արտաքին ուժերը հաղթահարում են նորան և լուծում են նորա կազմվածքը:

Ազգությունը ապրում է, եթե նորա մեջ կա արտաքին, ավերիչ ուժերի հավասարակշիռ գործություն, թե ինչ է այդ գործությունը, մեք հետո կխոսվինք, այժմ այսչափ միայն հարկավոր է ասել, որ եթե չկա այդ գործությունը, արտաքին ուժերը, հաղթահարելով ազգությունը, լուծում են նորա կազմվածքը: Եվ ինչպես բնական էակները, կորուսանելով յուրյանը ուժը, հաղթահարվելով արտաքին ուժերից մեռնում են, և ինչպես նոցա կազմվածքի մեջ մտած նյութերը, լուծվելով կազմվածքից, շարունակում են յուրյանց կյանքը՝ կազմելով մի այլ էակ կամ իբրև նյութ պիտոյանալով այլ կազմվածքի, այնպես ևս ազգությունը մեռնելուց հետո նորան բաղկացնող անհատները ընդունում են այլ բարոյական կերպարանք՝ կազմելով մի առանձին ազգություն այլ պայմանների տակ կամ մտանում են ուրիշ ազգությանց կազմվածքի մեջ:

Ազգությունը հարկավոր է և օգտակար այն ժամանակ, երբ նա չէ բորբոքվում իբրև մի բույսական կայծ, իբրև պատահական և հանգամանքներից կախված մի բան, այլ, երբ որպես հետևանք հասուն գիտակցության, հանդես է գալիս այրական հաստատամտությամբ, պահանջում է ուրիշների հավասար իրավունք և ոչինչ չէ խնդրում ավելի: Ազգությունը օգտակար է և հարկավոր այն ժամանակ, երբ զգալի է ոչ որպես մի բարոյական շռայլություն, այլ որպես կարիք, որպես իրավունք, որպես բողոք՝ երկրագունդի վերա մի կտոր հող ձեռք բերելու համար, որպեսզի այդ ազգության անդամքը ապահովեն յուրյանց ապրուստը, որպեսզի գերի և ստրուկ չլինին ուրիշին: Ազգությունը անմեղադրելի է և ամենայն ընդունելության արժանի, եթե նա խոստովանի մյուս ուրիշ ազգությունքը անխտիր, նույնպիսի իրավանց ժառանգ, որպիսի ստացել է ինքը: Ազգությունը անմեղադրելի է և տոնելի իսկ, եթե նա ընդհանուր մարդկության գործը թեթևացնել աշխատի՝ յուր հավաքական անձնավորության անունով իրավունք ձեռք բերելով և նույն իրավունքը և արտոնությունքը հավասարապես յուր անդամներին բաշխելով:

Եթե ազգության ներքին և էական խորհուրդը չէ տնտեսական խնդիրը, անհիմն է այդ ազգությունը, սո՛ւտ է այդ ազգությունը, և նա կկործանվի: Տնտեսական խնդիրն է այն գործությունը, որ մի փոքր հառաջ խոստացանք անվանել, նա է այն միակ և հաստատ ուժը, որ, ազգի անձնավորության մեջ ներգործելով, հավասարակշիռ է պահում արտաքին ուժերի ընդդեմ, որով և ազգությունը ապրում է: Դու հազար տարի քարոզե ինձ քո վերացական ազգությունը, ես միշտ չպիտի հասկնամ: Դու ինձ ասում ես՝ պահենք մեր ազգությունը, մեր լեզուն, մեր ավանդույթությունքը և այլն, և այլն, շա՛տ բարի, պատասխանում եմ ես, բայց, սաս՛, խնդրեմ,

ի՞նչ բանի համար պահենք, ի՞նչ է պահելու օգուտը, և ի՞նչ է կորուսանելու վնասը: Վերացական ազգությունը, որ մինչև այժմ փոքր ի շատե քարոզվել է հայոց ազգի մեջ, չէ կարող պատասխանել սորան: Եվ այս է պատճառը, որ ծանր է այդ առաքելության ընթացքը: Չոր-չոր ազգություն քարոզել՝ առանց մեկնելու քո քարոզության պատճառները, ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ ֆանատիկություն, և այդ տեսակ քարոզությունը երբեք չի կարող արմատ արձակել մի ժողովուրդի մեջ, որ վերացականից հառաջ ամենայն բույե զարկվում է իրական կարիքների հետ: Իսկ երբ դու ասես ինձ՝ պահի՛ր քո ազգությունը, հաստատ կացիր քո սիրու մեջ դեպի քո աշխարհը, սիրի՛ր քո եղբայրքը, պահի՛ր քո լեզուն, որ է քո ազգության դրոշը, և այդ բոլորը քեզ իրավունք կտա մի կտոր հող ձեռք բերելու, որով կազատվիս ստրկութենից և աղքատութենից, այն ժամանակ ես կհասկնամ քո խոսքը, և ընդհանուրի շահի մեջ իմ սեփական շահը տեսնելով՝ կաշխատիմ ամենայն գորությամբ: Այն ժամանակ ես կհետևիմ քո ձայնին, որովհետև նա ավետարանում է ինձ փրկություն, ազգության անուճով:

Եվ քաղաքական նավաբեկութենից ապրած մարդիկ, եթե հասկանում են ազգությունը մի ամբողջություն, որ երբեմն կար, և որի դարավոր փոշով ծածկված հիշատակարանների վերա բարախում է նոցա կործրը, եթե նոցա ազգության հասկացողությունը յուր սկիզբը առնում է անցածի խայտաճամուկ ավանդութեններից և չէ հիմնվում ուղղակի ներկա սերունդի և ներկա պայմանների վերա, եթե նոքա մտածում են երևեցնել յուրյանց ազգությունը այն շրջանակի մեջ, ինչպես էր հառաջ, այն ժամանակ, այդ ազգությունը կմնա միշտ իբրև մի ամուր գաղափար, որ հետ չէ մնում բարոյական Չինաստանից:

Ժամանակը մի անգամ է անցնում, և նա, որ ընթացակից չէ նորան, հետ է մնում: Մենք կարող ենք բռնել ժամանակի այն ակնթարթը միայն, որ անցնում է մեր առջևից. իսկ երբ նա անցել է, անօգուտ է այլևս: Նա, իբրև օրինակ, միայն, իբրև խրատ, կարող է երևել մեզ հեռվից. ներկա կյանքը նորա հետ վերաբերություն չունի, ըստ որում անցածը չէ ապրում այլևս:

Այսօր, եթե մի ժողովուրդ ստրուկ է, եթե նա հող չունի, և եթե հաջողի նորան հող ձեռք բերել, իրավունքը և ժամանակը պահանջում են տնօրինել այնպես, ինչպես ցույց է տալիս ներկա հարկը, ինչպես ցույց է տալիս բանականությունը, և ոչ այնպես, ինչպես հին օրերից մնացած, ավանդական կառավարությունքը տնօրինել են մինչև այժմ, այսինքն՝ տերության կամ ազնվականության սեփականելով հողը և հասարակ ժողովուրդը զրկելով իրավունքից: Վերջին դիպվածում ազգությունը ազատություն չէ ժողովրդին. նա փոխում է միայն նորա լուծը, մեք դրակաճապես թշնամի ենք այնպիսի ազգության, ինչպես թշնամի ենք բռնակալության, որ կամ ինչ կերպով որ հայտնվի: Գիտենք՝ կան մարդիկ և մեր իսկ սիրելի բարե-

կամների մեջ, որ պիտի ասեն՝ թո՛ղ մի անգամ ձեռք բերվի հողը, թո՛ղ ինչպես կամի լինի սկզբնական կառավարությունը և տնօրենությունը, հետո կուղղվի, կնորոգվի և այլն, և այլն:

Չէ՛, այս տղայություն է. այս տեսակ ուղղագործությունքը և վերանորոգությունքը հեշտ բաներ չեն, և, համարձակ կարելի է ասել, նոր ի նորո ձեռք բերելուց ավելի դժվար: Ուրիշների փորձերից, որ փորձողներին արժում են արյան ծովեր և որ բոլորովին ձրի ներկայանում են մեզ, իբրև օրինակ, հարկ է, որ խրատվինք և չերթանք այն ծուռ ճանապարհը, որից և գնացողը կամի հետ դառնալ, բայց ոտքը սայթաքում է: Եվ ի՛նչ խելք է, կատարելությունը տեսնելուց հետո անկատարին հետևիլ միմիայն այն պատճառով, որ անկատարը ժամանակով հառաջ է, քան թե կատարյալը:

Այս օրենքը չունի ոչինչ ամրություն, չունի հետևականություն: Այս օրենքով մի մարդ, որ կամեր պարապիլ որևիցե արվեստի, չպիտի ուղղակի գործե այն, ուր հասած էր արվեստի ներկա վիճակը, այլ, ինչ որ դարերով հառաջ: Նոր գիր ուսանող մարդը թող չհամարձակի ուրեմն թղթի վերա գրել, այլ թո՛ղ գրե ծառի տերևի կամ կեղևի վերա, հետո՝ անասնոց մորթի վերա, հետո չզիտեմ ինչի վերա, որ կարգը հասնի թղթին, ըստ որում՝ նոր է սկսանում, և հարկ է, որ հառաջ անկատարը ձեռք բերե:

Եթե մինչև այժմ մեր խոսածներից հասկացավ մեր նեղսիրտ ընթերցողը ազգության վերա մեր ունեցած գաղափարը, եթե համոզվեցավ կամ գոհացավ, մեք մեր շնորհակալությունը կանխիկ հայտնում ենք նորան: Իսկ ընդհակառակը, եթե ավելի նեղսրտեցավ, չենք վիստում: Մեք ուրիշ անգամ դարձյալ կխոսենք նորա հետ այս խնդիրների վերա, և մեր ամեն ճիգը կթափենք ավելի մշակել և ավելի կերպարանագործել մեր գաղափարը*:

1862

* Աղբյուրը՝ Նալբանդյան Մ., Երկրագործությունը որպես ուղիղ ճանապարհ// Երկեր, Երևան, «Սովետական գրող», 1985, էջ 458-522:

Գրիգոր Արծրունի

Գրիգոր Երեմիայի Արծրունին (1845-1892) ծնվել է Մոսկվայում: 1863 թվականին ավարտել է Թիֆլիսի ռուսական գիմնազիան, իսկ 1969 թվականին՝ Գերմանիայի Հայդելբերգի համալսարանը՝ ստանալով քաղաքատնտեսության և փիլիսոփայության դոկտորի գիտական աստիճան: 1865-1870 թվականներին թղթակցել է «Մեղու Հայաստանի», «Հայկական աշխարհ» պարբերականներին: 1872-1892 թվականներին եղել է «Մշակ» թերթի հիմնադիր-խմբագիրը: Գ. Արծրունին հայ ազատագրական գաղափարախոսության ներկայացուցիչներից էր: Պայքարել է հանուն դեմոկրատական բարեփոխումների, ժողովրդի կրթության, լուսավորության, կնոջ իրավասության: Գրել է հուշագրություններ, «Էվելինա» (1891) վեպը, պատմվածքներ, ակնարկներ, ֆելիետոններ:

Երկու խօսք աղջկերանց դաստիարակութեան վերայ

Ծանօթ էք դուք մեր աղջկերանց դաստիարակութեան կանոնների հետ: Այս կանոնները շատ հեշտ է մտքում պահել: Ով որ կարողանա րթին ունի, պարտաւորութիւն պէտք է համարի սովորեցնել իր աղջկան ֆրանսերէն լեզու, պիանօ անելը, լաւ ճաշակ ունենայ շորեր ընտրելու ժամանակ և գլխատր բանը՝ մունջ կենալ: Ահա մեր կրթութեան աստիճանը, որին մերերի կարծիքով կարող է հասնել կնամարդը: Իսկ ես կ'ասեմ, որ այդպիսի կրթութիւնը կրթութիւն չէ:

Ի՞նչ ենք պահանջում կնամարդուց: Մենք պահանջում ենք նրանից, որ նա օգուտ բերի հասարակութեան, իսկ այդ կերպով կրթած կնամարդը երբէք օգուտ չէ կարող բերել, որովհետև նրա ստացած կրթութիւնը չէ բաւականացնում հասարակութեան պիտոյքներին:

Մենք ունենք երկու տեսակ աղջկերանց կրթութիւն. մէկը՝ հասարակաց, և միւսը՝ տնային. Հասարակաց, այսինքն՝ դպրոցների ու պանսիոնների կրթութիւնը,

ինչպէս ամեն տեղեր էլ բաւական անբաւարարիչ դրութեան մէջն է: Բոլոր ուսման ժամանակը աղջկերք սովորում են մեծ աշխատասիրութիւնով իրանց դասերը, խօսում են ֆրանսերէն, կորցնում են մեծ մասը իրանց առողջութիւնը, լցնում են իրանց գլխները դարդակ բաներով ու նախապաշարմունքներով, իսկ իրանց մտքի զարգացումը քիչ են առաջ տանում: Սովորում են բառ առ բառ ձեռնարկութեան գրքի խօսքերը. շատ անգամ առանց նրանց միտքն էլ հասկանալու, իսկ վարժապետները այսպիսի հանգամանքի մէջ պարտաւորութիւն են համարում իսկական իրողութիւնների միտքը չ'մեկնել նոցա: Եւ այն աղջիկը, որ կուզենայ այս կամ այն իրողութեան վերայ դատողութիւն անել, կ'համարվի ազատախօս կամ յիմար: Կամենում են, որ նոքա մտքում պահեն բոլոր իրողութիւնները, առանց նրանց վերայ մի ուղիղ հայեցումաձք ունենալու: Ի՞նչ օգուտ այդպիսի ուսումից, ոչինչ: Այն մարդը, որ շատ իրողութիւնը գիտէ, ասում է Բօկլը, կարող չէ կրթած անվանվել, եթէ նա այդ ստացած իրողութիւններից օգուտ չէ կարող քաղել...

Այդպիսի ուսումը ստանալուց յետոյ աղջկերք չունին մինչև անգամ ամենաքեթև հասկացողութիւն կնամարդու կոչման կամ մօր պարտաւորութեան վերայ. չունին էլ մի իսկական տեղեկութիւն այն առարկաների վերայ, որոնք այնքան տարի սովորել են:

Այսպիսի կրթութեան ուղղութիւնը ոչ թէ միայն չի զարգացնում աղջկերանց մէջ սեպիական դատողութիւն, այլ և շատ անգամ սպանում է նոցա մէջ բնական միտքը: Ուրեմն այսպիսի ուսումը վնաս է, և ոչ թէ օգուտ: Այդ կողմից ցածր դասի կանայք մինչև անգամ վեր են այդ տեսակ կրթած կնամարդերից. ցածր դասի կնամարդը չէ կորցրել գոնեայ իր բնական խելքը, իսկ այն կրթեալ կոչվողներին շատ անգամ տիրապետում է մի դարդակ ուղղութիւն, որ յարուցանում է նոցա մէջ ուղիղ հայեցումաձքը կեանքի վերայ՝ զարթուցանելով միայն սէր դէպի անդադար զբօսանք և դատարկ պճնասիրութիւն:

Բայց կարելի է, որ կան մարդիկ, որոնք կարծում են թէ կնամարդը ընդունակ չէ ոչ մի օրինաւոր կրթութեան ուղղութիւն ստանալու: Այդ սուտ է: Կնամարդը ընդունակ է (տղամարդու նման) կրթութեան ուղղութիւն ստանալու, և այդ բաւական չէ. փորձով կարելի է ապացուցանել, որ ուրիշ կողմից էլ կնամարդու բնութեան խելքը տղամարդու բնական խելքից բարձր է: Կնամարդու խելքի այս արժանատւորութիւնն է շուտ մտածելը: Բօկլը հաստատում է այս միտքը յետագայ խօսքերով. «Կնամարդը տղամարդուց շուտ է մտածում, ճշմարիտ է, որ կնամարդների խելքի այդ արժանատւորութիւնը խափանվում է վատ դաստիարակութեան ուղղութեանով, որ աշխատում է հեռացնել նրանցից ամեն տեսակ օգտաւէտ գիտութիւնները՝ ուսուցանելով նրանց դարդակ ու անհեթեթ բաներ, այնպէս որ նրանց գեղեցիկ ու քնքոյշ խելքերը կորցնում են անդառնալի իրանց բնական պարզութիւնը: Էնդոր

էլ ցածր դասի կանանց մէջ շատ անգամ երևում է աւելի մեծ մտածողութեան արագութիւնը, քան թէ վերին դասերումը... Մի բժիշկ՝ Կիրրի անունով, յիշում է իր նամակներումը, թէ ամէն անգամ կանանց հետ բժշկվելու համար նա միշտ կնամարդերից էր ստանում հիւանդութեան պատասխանները, իսկ տղամարդիկ աւելի էին դժուարանում պարզապէս յայտնելու իրանց ցաւերի պատճառը: Այստեղ ես կ'աւելացնեմ մէկ քանի ճանապարհորդների նկատողութիւններն էլ, որոնց ճշմարտացիութիւնը ամէնքը կարող են փորձով վերաստուգել: Երբ որ օտար երկրի մէջ լինելով և չիմանալով այն երկրի լեզուն՝ դուք, կամենալով ձեր միտքը յայտնել, ստիպված լինելիք նշաններով խօսել, դուք կ'համոզվէիք, որ կնամարդիկ աւելի լաւ կ'հասկանային ձեր խօսակցութիւնը, քան թէ տղամարդիկ: Նոյնպէս օտար քաղաքի մէջ ճանապարհ կորցնելու ժամանակը ձեր ուղիղ ճանապարհի մասին ամենապարզ տեղեկութիւն կ'ստանաք՝ դառնալով դէպի կնամարդիկը: Իսկ տղամարդիկ այդ տեսակ հանգամանքների մէջ ցոյց են տալիս առհասարակ բաւական անհասկացութիւն...

Դօկտօր Գերցեգի հաստատում է նոյնպէս կնամարդների մասին այն կարծիքը, թէ նրանք տղամարդերից շուտ են մտածում, և յայտնում է այն միտքը, թէ նոցա խելքի թեթև ուղղութեան պատճառը (համեմատելով տղամարդոց խելքի հաստատ ուղղութեան հետ) նոցա վատ ու դարդակ կրթութիւնն է: Նորա գրքի մէջ մենք գտնում ենք կոմսուհու Ազուի խօսքերը, որ ասում է, թէ կնամարդի համար մտածելը մի դժուար աշխատանք է և մի բախտաւոր պատահմունք, բայց ոչ շարունակ վիճակ: Կնամարդի խելքի այդ պակասութեան պատճառը, շարունակում է նա, է օրինաւոր դաստիարակութեան պակասութիւնը...

Հիմի մի քանի խօսք ասենք մեր տնային դաստիարակութեան մասին: Մեր տնային դաստիարակութիւնը հասարակաց դաստիարակութիւնից անգամ վատ է: Ոչինչ չէ սպանում այնքան մարմին և հոգի, ինչքան այս դարդակ դաստիարակութիւնը: Ինչո՞ւ է այդպէս: Էնդոր որ, մենք չենք հրաժարվել հին սովորութիւններից, իսկ նոր ուղղութիւնը չենք ընդունել իսկապէս: Երոպացիների կրթութիւնից մենք սեփականացրել ենք մեզ միայն արտաքին կողմը, իսկ կրթութեան հիմունքը դարձեալ ասիականն են: Մէկ կողմից երեխերանց ուսուցանում ենք ֆրանսերէն խօսել, պիանօ ածել, կարդացնում ենք թեթև գրականութեան անօգուտ գրքերը (օգտաւետ գիտութիւնները շատ քիչ են ուսուցանում), հագցնում ենք նրանց երոպական շորերը, իսկ միւս կողմից գերդաստանի հայրը նոյն ասիական կողմն է մնում, որի խօսքը պէտք է կատարվի առանց հակառակելու: Երեխերք չունեն մտածելու ու գործելու ազատութիւնը, և այսպիսի ուղղութեան պտուղը ի՞նչ է, անշուշտ, թէ՛ մարմնական, թէ՛ մտաւոր չգարգացումն: Տղայք շուտ են ազատվում այդ ուղղութեան լուծից, իսկ աղջկերք շատ անգամ բոլոր կեանքը չեն կարողանում

ազատվել այս վատ կրթութեան ներգործութիւնից: Մայրաքաղաքներումը մեր տնային կրթութեան մէջ կայ մի ուրիշ անպիտան կողմն էլ: Երեխերք մոռանում են իրանց լեզուն, ուրեմն զրկվում են իրանց զարգացման բնական միջոցից: Կորցնում են սերը դէպի իրանց ազգը և շատ անգամ էլ ատում են իրանց հայրենակիցներին: Եւ միննոյն ժամանակը ինչպէս հայրերը, նոյնպէս և որդիքը չափազանց հպարտ են և ինքնահաւան. երևի էնդոր որ չունին ո՛չ ազգ, ո՛չ կրօն, ո՛չ լեզու, ո՛չ էլ առողջ միտք: Բացի այս՝ կայ մի էլ ուրիշ պակասութիւն տնային դաստիարակութեան մէջ: Այդ պակասութիւնն է զրկումն մարդկերանց ընկերութենից և աշխարհի կեանքից օտարանալն: Մարդու բնութիւնը ընկերութիւն պահանջում է, և շատ վնաս է երեխերանց համար զրկել նրանց ընկերութենից և աշխարհի փորձից: Եթէ երեխերք ծանօթ են միայն իրանց գերդաստանի կեանքի հետ և չեն տեսնում ոչ մի ուրիշ կեանք, չեն պատահում օտար մարդկերանց, այն ժամանակը նոցա մտքի զարգացումը միակողմանի և շատ անկատար կ'լինի: «Աշխարհից օտարացուցանելն, – ասում է Կարլ Ֆօխտ, – միշտ վնաս է բերում մարդկերանց, և եթէ կայ պատճառ, որ մեծ մարդկերանց որդիքը առհասարակ չբացված են լինում, այդ պատճառը է նոցա դաստիարակութիւնը, որ ընդդէմ մարդու բնական պահանջմունքի է գործում՝ հեռացնելով երեխերանց փոքր հասակից դեռևս ընկերական կեանքից...»:

Ահա մեր կրթութեան դրութիւնը: Յանկալի կ'լինէր, որ փոխվէր այդպիսի վատ կրթութեան ուղղութիւնը: Այդպէս կրթած կնամարդը, կրկնում են, երբէք օգուտ չէ կարող բերել հասարակութեան:

Տեսնենք ի՞նչ է կնամարդու պաշտօնը հասարակութեան մէջ: Տղամարդը հրապարակաւ խօսում, գրում է, ուսուցանում է, ծառայում է քաղաքական ծառայութեան մէջ և այլն: Իսկ կնամարդը դաստիարակում է երեխերանց:

Տղամարդն ուրեմն ունի ներգործութիւն բազմութեան վերայ, իսկ կնամարդը ներգործում է առանձին անհատների վերայ: «Տղամարդու գործը, ասում է Ադօլֆ Կոլաչէկը, է ներգործել բազմութեան վերայ, իսկ կնամարդու պաշտօնը է անհատներ դաստիարակել, զարգացնելով նոցա մէջ հոգևոր մասը: Կարելի է, որ այդ երկու նպատակները մէկ մէկին հակառակ կ'ընդունին, բայց իսկապէս այդ երկու նպատակները նման են մէկ մէկու: Տղամարդը բազմութիւն է դաստիարակում, կնամարդը անհատներին, բայց անհատներից է կազմվում և հասարակութիւնը. ուրեմն կնամարդու նպատակն էլ նոյնպէս է հասարակութեան համար օգտաւէտ անդամներ պատրաստելը. նպատակը մի է՝ բերել օգուտ հասարակութեան:

Որովհետև կնամարդը առանձին անձերի հոգևոր ու մտաւոր դաստիարակչի պաշտօն է կատարում, ուրեմն նա կարող է ոչ թէ միայն իր զուակներին բարոյական ուղղութիւն տալ, այլ նա նոյնպէս ընդունակ է և ամէն մարդու վերայ, ով որ

նրա ձեռքի տակն է ընկնում, բարոյական ազդեցութիւն ունենալ: Յայտնի բան է, որ ինչքան հաստատ կրթութիւն կատանան կնամարդիկ, այնքան էլ աւելի կերևայ նոցա ազդեցութիւնը հասարակութեան մէջ: Իսկ անկիրթ ազգերի մէջ այս ազդեցութիւնը գրեթէ աննկատելի է, ինչպէս ընդհանրապէս և մեր հայերի մէջ էլ: Մեր կնամարդիկ առհասարակ չեն ստացել կրթութիւն, այնպէս որ նոցա մեծ մասը միշտ իրանց մարդոց կոպիտ ազդեցութեան տակն են ընկնում: Հայը անսահման հրամայող է իր գերդաստանի մէջ, նորա կինը ու որովքը պէտք է լսեն նորա խօսքերը առանց հակառակելու: Այս հանգամանքներից հայի մէջ ծագեցան այն աննախանձելի յատկութիւնները, որոնց ամենավատերը են իշխանասիրութիւն և կամակորութիւնը, և ձեզ հասկանալի կ'լինի, թէ ինչու երբէք յաջողութիւն չկայ մեր ընդհանուր գործերի մէջ, թէպէտ և գործը ամենահեշտ ու չնչին գործ լինէր:

Մենք ասացինք, որ կնամարդը երեխերանց է դաստիարակում, ունի էլ ազդեցութիւն տղամարդոց բարոյականութեան վերայ: Բայց հասկանալի է, որ կնամարդը կարող է միայն այն ժամանակ կատարել օրինաւոր կերպով իւր այս պարտաւորութիւնը, երբ նա ինքն կրթած կ'լինի: Որ նա կարողանայ ուղղութիւն տալ երեխերանց դաստիարակութեան և նրանց մտքի զարգացմանը, նա ինքն պէտք է զարգացած լինի: Որ նա կարողանայ իր երեխերանց առողջութեան համար հոգս քաշել, նա պէտք է մի քանի տեղեկութիւններ ունենայ մարդու կազմուածքի գիտութեան վրայ, նա պէտք է նոյնպէս գիտենայ՝ ինչ է բերում օգուտ կամ վնաս մեր կազմուածքին: Ձորօրինակ եթէ մի մայր ստիպէր իր աղջկան տանը միշտ նստել, արգելէր նրան ամեն տեսակ շարժողութիւններ, մինչև անգամ վազելը կամ շատ ման գալը կամ ձի նստելը ամօթ համարէր, այդպիսի մայրը իր տգիտութեամբ վնաս կ'տար իր աղջկանը միայն այն պատճառով, թէ այդ շարժողութիւնները մի մեծ ազդեցութիւն ունեն աղջկերանց մարմնի առողջութեան ժամանակ: Եթէ այդ բանը ճշմարիտ է, դա ամենից լաւ ասպացուցութիւնն է իմ խօսքերիս: Եթէ մէկ կողմից սորա պատճառը մեր բժիշկներուն են համարում, միւս կողմից աւելի մեծ պատճառն էլ է մերոնց վատ դաստիարակութիւնը, որ չէ զարգացնում ամեննկին մեր աղջկերանց մարմինը, որի կազուրման վերայ այժմ բոլոր Եւրոպան մեծ ուշադրութիւն է դարձնում:

Մենք գտնում ենք «Учитель» լրագրումը այս ճշմարիտ խօսքերը. «Փոխանակ այն տեսակ դաստիարակութեան ուղղութիւն տալ աղջկերանց, որ նրանք ժամանակով կարողանան օրինաւոր մայրեր դառնալ, մեծ մասամբ տալիս են նրանց մի դարդակ ուղղութիւն՝ պարապեցնելով նրանց չքաւոր գերդաստանների մէջ մինչև անգամ զանազան արուեստներով, որոնք ո՛չ մտաւոր, ո՛չ էլ մարմնաւոր օգուտ են բերում... Այս խօսքերը գրողը չէ ուզում ասել, որ արուեստները անօգուտ

ու անպիտան առարկաներ են. ոչ, այլ նա երկրորդական բան է համարում նրանց դաստիարակութեան մէջ:

Ուրեմն եթէ կամենում ենք, որ կնամարդը օգուտ բերի հասարակութեանը, պէտք է փոխենք նորա կրթութեան ուղղութիւնը: Փոխանակ աղջկան գլուխը յիմար ու անօգուտ առարկաներով լցնելու, ծանօթացնենք նրան հաստատ գիտութիւնների հետ: Փոխանակ նորա բնական ուսումնասիրութիւնից ամեն բան քաքցնելու, ամօք չ'համարենք ծանօթացնել նրան բնութեան հետ, մարդու մարմնի ու կեանքի ուսման հետ: Հարկատր չէ յափշտակել նորա միտքը զանազան առասպելներով, բայց ընդհակառակն պէտք է աշխատել կազմելու նորա մէջ բնական և ուղիղ հայեցումաձք աշխարհի վերայ: Մէկ խօսքով չ'պէտք է սպանել նորա հոգին ու մարմինը ասիական դաստիարակութիւնով, այլ նախապաշարմունքները դէն զցելով՝ ծանօթացնել նրան իսկական գիտութիւնների հետ և մօտացնել նրան տղամարդոց ընկերութեան, որի զարգացումը աղջկերանց մտաւոր զարգացման կարող է մի մեծ օգուտ բերել և հիմքը դնել մի ուրիշ ուղղութեան, մի ուրիշ կեանքի*:

1865

* Աղբյուրը՝ Արծրունի Գ., Երկու խօսք աղջկերանց դաստիարակութեան վերայ// Աշխատութիւններ, հ. 1, Թիֆլիս, Մշակի խմբ., 1904, էջ 15-26:

Հասարակական կրթութիւն

I

Մարդի կամ անասնի մարմինը կամ բոյսը մենք օրգանական մարմիններ ենք անուանում, որովհետև այս մարմինները բաղկացած են զանազան մասերից (գործիքներից), որոնք այլև այլ պաշտօններ կատարելու նշանակված են...:

Մարդկային հասարակութիւնը, եթէ նորան նայենք որպէս մի ամբողջ մարմնին, նմանապէս մի բաղադրեալ, օրգանական կազմուածք է: Հասարակութիւնը բաղկացած է անհատներից, որոնք, հասարակական կեանքում այլև այլ պաշտօններ կատարելով, հասարակութեան այլև այլ դասեր են կազմում:

Աշխատանքը կարելի է բաժանել մտաւոր և նիւթական, թէև շատ անգամ նոցա մէջ դժուար է մի սահման գտնել, որովհետև մտաւոր աշխատանքը շատ անգամ կարօտ է նիւթականի օգնութեանը, և ընդհակառակը՝ նիւթականը մտաւոր աշխատանքի օգնութեանը...: Բայց դարձեալ այն մեծ զանազանութիւն կայ այս երկու տեսակ աշխատանքների մէջ, որ նիւթականին հասնելու համար հարկաւոր չէ մի կոչում (մանաւանդ այժմեան ժամանակում, երբ նաև կօշիկներ, շորեր, գդակներ և այլն մեքենաներ են պատրաստում), իսկ մտաւոր աշխատանքին և այն պաշտօններին հասնելու համար, որոնց Եւրօպայում ազատ արհեստներ (ֆրէյէ, կլինատէյին)-ին են անուանում (բժիշկ, փաստաբան, մասնաւոր գիտնական, հեղինակ և այլն), հարկաւոր է մի կոչում, ցայս հարկաւոր է իր կեանքի կէսը զոհել սովորելու համար, հարկաւոր է մասնաւոր ուսումնարաններում ուսում առած լինելու:

II

Հասարակութիւնը օրգանական մի կազմուածք է, որովհետև նա բաղկացած է այլև այլ մասերից, անհատներից, որոնք, այլև այլ հասարակական պաշտօնները կատարելու նշանակված լինելով, ձգտում են միևնոյն ժամանակ դէպի հակառակ ծայրայեղ զօրութիւնների և երևոյթների հաւասարակշռութիւնը:

Հասարակութեան կեանքի երևոյթները նման են օրգանական մարմնի կեանքի երևոյթներին: Ինչպէս առանձին օրգանական մարմնի, նոյնպէս և հասարակութեան մէջ տեսնում ենք արդիւնաբերութեան (պրօդիւկսիօն) և կիրարկութեան կամ սպառման (կօնսումասիօն) երևոյթները: Ինչպէս օրգանական անհատի, նոյնպէս և հասարակութեան մէջ նշմարում է հակառակ գործիչների (ֆակտօր) և երևոյթների կռիւր, որի հետևանքը զօրութիւնների հաւասարակշռութիւն կամ դաշնակցութիւն է (արմօնի):

III

Եթե հասարակությունը մի օրգանական կազմուածք է, հասարակական կրթութիւնն ևս պէտք է օրգանական կերպով զարգանայ:

Հին ժամանակում, օրինակ, յունական ազատ հասարակապետութիւնների մէջ, ժողովրդի մի մասը, նիւթական աշխատանք կատարողները (ստրուկները) պետութեան քաղաքացիներ չէին՝ իրաւունք չունենալով հասարակական և քաղաքական կեանքին մասնակցելու:

Այժմեան ժամանակում աւելի է յայտնվում հասարակական կեանքում ժողովրդի բոլոր մասերի գործիչների մասնակցութեան պահանջումները: Բայց բոլոր ժողովուրդը հասարակական և քաղաքական կեանքի մասնակցութեանը հասցնելու համար հարկատու է ամբոխի..., ժողովրդի նիւթական աշխատանքին նուիրված դասի մէջ ևս կրթութիւն տարածել:

IV

Բոլոր ժամանակակից ազգերը հասկացան, թէ հասարակական կրթութեան հիմն ժողովրդական կրթութիւնն է: Առաջ քան թէ մի որևէ դասին պատկանող անձը նիւթական աշխատանքին կամ կոչման է հասնում, նա իւր մանկական հասակում անորոշ ապագայ ունի իւր առաջ:

Կրթութեան բարձր աստիճանին հասած ազգերը պահանջում են այժմ, որպէս հասարակութեան կրթութեան հիմն, մի ազգի բոլոր մանուկների համար ձրի և պարտադիր դաստիարակութիւն:

V

Ոչ եթէ միայն հնութեան հասարակութիւնները (օրինակ՝ Եգիպտոս), բայց և միջին դարերի Եւրօպան արգելք էր դնում հասարակութեան անդամներին փոխել իւրեանց հասարակական դրութիւնը, մի դասից անցնել ուրիշ դասը... զինուրականի որդին զինուրական պէտք է լինէր, արուեստատորի որդին պէտք է արուեստատուր դառնար, քահանայի որդին՝ քահանայ և այլն: Դասերը բաժանված էին անջնջելի սահմաններով: Նոցա ներկայացուցիչների մէջ երևում էր դաստիարակութեան, կեանքի, կարծիքների, ձգտողութիւնների, արտաքին ձեւերի, տիպի տարբերութիւն...:

Այժմեան հասարակութիւնը պահանջում է անհատի համար (ինչ դասին և նա պատկանէր) հավասարութիւն գիտութեան պետութեան առաջ, հաւասարութիւն թէ՛ գիտնական, թէ՛ քաղաքական օրէնքի առաջ:

Այժմեան հասարակութիւնը իր ամեն մի անհատը ոչ թէ միայն քաղաքացի է համարում, այլ և ամեն մէկին իրատունք է տալիս թողնել իր դասը, փոխել իր դրութիւնը, ձգտել դէպի իր դրութեան բարտքունը...:

Հին հասարակութիւններում մարդիկ կարգերի (կաստ) էին բաժանված, որոնց անդամներին արգելված էր իրեանց վիճակը փոխել, այժմեան հասարակութիւնները դասեր ունեն և ոչ թէ կարգեր (կաստ):

VI

Կրթութեան բարձր աստիճանին հասած երկիրներում ամեն մարդը քաղաքացի է: Մանկական հասակում մարդը անորոշ ապագայ ունի իր առաջ. նա կարող է աշխատել, ձգտել, յուսալ... , նորա առաջ բաց են ամեն տեսակ հասարակական պաշտօններ և ասպարէզներ: Ամերիկայի Նահանգներում ամեն քաղաքացի կարող է նախագահ դառնալ:

Քաղաքացու ապագայ ձգտողութիւններ և ջանքը նպաստելու համար պահանջում ենք ազգի բոլոր մանուկների համար ձրի և պարտադիր դաստիարակութիւն (դասատութիւն):

Սկզբնական ժողովրդական կրթութիւնը հասարակական կրթութեան հիմն է. սկզբնական կրթութիւն ստանալուց յետոյ մարդը ընտրում է իր համար մի կոչում և այս նպատակով դառնում է դէպի մասնատր ուսումնարանները, ցայս դէպի համալսարանները, բազմարուեստական ուսումնարանները և այլն:

VII

Բայց ամեն մարդ մի կոչմանը չէ հասնում հասարակութեան մէջ, այլ ժողովրդի մեծ մասը, ամբոխը բաւականաճում է սկզբնական ուսումնարաններում ստացած տարրական դաստիարակութեամբ: Սակաւներին են հասանելի երկրորդական ուսումնարանները:

Մի՞թէ բաւական է սկզբնական դաստիարակութիւնը նիւթական աշխատանքին նուիրված դասերին հասարակական կեանքին մասնակցելու և քաղաքացի լինելու համար: Հասարակութեան մէջ անդադար ծնվում են նոր մտքեր, նոր գաղափարներ. հասարակական հարցերը հասկանալու կամ իր դասի և իր անձի օգուտները պաշտպանելու համար բաւական չէ սկզբնական դաստիարակութիւնը:

Հարկատր է մի ընդհանուր կրթութիւն, որ տարածվեր բոլոր ժողովրդի վերա:

Հարկատր է գտնել ընդհանուր կրթութիւն տարածելու մի զօրեղ միջոց, որ մեկնէր, պարզէր ժողովրդին հասարակական և քաղաքական երևոյթները, մի միջոց, որ ուղղութիւն տար հասարակական կարծիքին, որը նիւթական աշխատանքի:

քին նուիրված մարդին անդադար ուղղէր, թող տար նորան դաստիարակվել ուսումնարանն ևս թողնելուց յետոյ:

Ընդհանուր կրթութեան այս գլխատր (չեմ ասում միակ) միջոցը օրագրութիւնն է...

VIII

Հասարակութիւնը օրգանական կազմուածք է, ուստի և հասարակական կրթութիւնը պէտք է օրգանական լինի:

Մենք հասարակական կրթութիւնը բաժանում ենք երեք գործիչների.

✓ Սկզբնական դաստիարակութիւն կամ դասատութիւն:

✓ Կոչում:

✓ Ընդհանուր կրթութիւն:

Առաջինը կատարվում է գլխատրապէս ուսումնարանների միջոցով (տարրական և երկրորդական):

Երկրորդը համալսարանների և բազմարուեստեան ուսումնարանների միջոցով:

Երրորդը իրագործվում է գլխատրապէս օրագրութեան միջոցով*:

1870

* Աղբյուրը՝ Արծրունի Գ., Հասարակական կրթություն// Աշխատութիւններ, հ. 1, Թիֆլիս, «Մշակի» խմբ., 1904, էջ 292-299:

Գալուստ Կոստանդյան

Գալուստ Գրիգորի Կոստանդյանը (1840-1898) ծնվել է Ջնյոռնիայում: Եղել է «Հաշտենից և Վասպուրական» երիտասարդական ընկերության հիմնադիր-ղեկավարը, ընկերության «Միություն» պարբերականի խմբագիրը: Փարիզի արևելագետների ֆրանսիական ընկերության իսկական անդամ էր: «Օրիան» (Orient) մատենաշարով ֆրանսերեն հրատարակել է հայագիտական ազգագրական նյութեր: 1858 թվականին «Հասարակաց թանգարան» խորագրով հրատարակել է 16 գրքույկ («Գանգատաբանություն», «Քիմիաբանություն» և այլն): Գ. Կոստանդյանի սոցիալական հայացքների հիմքում արևմտանվիրոպական սոցիոլոգիայի գաղափարներն են եղել:

Մեթոդի վրա

... Անոնք որ իրոք կը հետևին արևմտի քաղաքակրթության շարժումի, գիտեն, թե ինչ մեծ խլրտում մը կա ուսմանց նորանոր ճյուղերու մեջ, և թե ինչ նոր գիտություններ ծագում առած են:

Նոր գիտություն ըսելով՝ կիմանանք այն ուսումները, որոնք անցյալու դարերու մեջ հազիվ նշմարված էին, և որոնք չէին կրնար այն ատենը ծնիլ, զիրենք մախորդող պատրաստական ուսմանց թերության պատճառով: Այս նոր գիտությունները, որոնք դեռ մանկության մեջ կը գտնվին, մարդաբանական (Anthropologique) և ընկերաբանական (Sociologique) բազմաճղի ուսումներն են..., և իրենց նպատակն է՝ մարդու գոյության պրոբլեմը լուծել:

Մինչև դարուս սկիզբը գրեթե «մարդու ուսումը» (etude de l'homme) տակավին կրոնապաշտ իմաստակներու ձեռքը կը մնար, որոնք հին սքոլական տեսությամբ և ավանդական «սուրբ սխալներու» միջոցով կը բացատրեին զանի: Մարդկության պատմությունը իսկ միասնիտ դարերու մեջ գրված և կամ կղերե խարդախ-

ված, հակասական տեղեկություններու դեզ մ'էր... Հարկ էր ուրեմն այս ուսումը հիմն ի վեր նորել, և դարուս ընկերաբանները զանազան ճյուղերու բաժնվեցան՝ «մարդու պատմային վերլուծությունը» ընելու:

Անոնց մեկ մասը՝ երկրաբանության հետևորդ, սկսան փոսային ու նախապատմային մարդու հետքերը փնտրել՝ «Ադամ-Եվային» մասալը ջնջելով:

Ընկերաբաններու ուրիշ մեկ դասը լեզվի և կրոնի բաղդատական գնությունները ձեռք առավ՝ մարդկային մտքի ու խոսքի սկզբնական ձևը և զարգացման եղանակը իմանալու:

Դարձյալ ուրիշ ընկերաբաններ ժողովուրդներու քաղաքական ու տնտեսային (Economique) կենսաց կողմը ուզեցին գնել...՝ իմանալու համար, թե «իրավունքի ու պարտքի», «արտադրումի ու սպառումի» ու տնտեսական փոխանակությանց (échange), օրողչեքի և այլ խնդիրները ինչպես ծնած ու մեծցած են: Ընդարձակ պատմային ուսումներ եղան այս մասին..., ուր փոխադարձ վեճերու, քրիթիքներու տեղի տվին Սեյ, Միլ, Պասթիա, Բրուտոն, Լասալ, Քարլ Մարքս...:

Ասոնցմե գատ՝ շատ մը ուրիշ ընկերաբաններ կան ԺԹ¹ դարու պարծանք, որոնք պատմության ուսումը վերեն վար նորոգած են, և որոնց ոչ անունները կրնանք հիշել և ոչ գործերը: Լեգու, բարք ու տնտեսություն՝ ամեն այս ուսումները նոր մեթոդներ ստացան, բոլոր «մարդկության կենսագրությունը» նորեն հորինվիլ, և այս մասին բավ է Օկյուսթ Բոնթ..., Պեսքլ, Տրեյբր, Պյուրնուֆ, Հերպերթ Սթենսեր, Թեյն, Լիդրե վարպետները հիշել՝ ցուցնելու համար, թե ընկերային գիտությունները (Sciences sociales) ինչ են և ինչ պիտի ըլլան օր մը...:

...Կրնանք «մարդկության մեթոդի» մասին ալ պատմային հարաբերական շրջաններ ունենալ և մեթոդներու ընդհանուր դասակարգության մը հասնիլ:

Մտքի առաջին ձևը, որ պատմային դաշտի մեջ կերևի, վայրենության նախապատմային օրերու ԲՆԱԶԴՈՒՄՆ է: Կոպիտ ու կապկային կարողություն մը՝ բնագրումը, «մարդկության մանկան» առաջին շրջանը կրնա սեպվիլ և անոր ամեն արարքը հատկանիշել: Հազիվ աշխարհիս վրա ինքզինքը գտած, անհմուտ թե ուրկե կուգա և ո՞ր կերթա, առաջին մարդերը առօրյա պիտոյից խթանը միայն զգացին, որ զանոնք կստիպեր մտածելու և աշխատելու, կովելու ու բազմանալու: Անկարելի է ճշիվ որոշել, թե այս շրջանը ե՞րբ կսկսի ու ե՞րբ կը վերջանա, քանի որ ճշիվ չգիտցվիր, թե մարդկությունը որքա՞ն հին է: Կրնանք բնագրային մանկության հասակը անհիշատակ ատեններե սկսիլ ու լրացնել հոն, ուր կերևի գրի գյուտը՝ բարձրագույն մտքի ու ընկերության մը ավետաբեր:

Մտքի երկրորդ հասակը գրային շրջափոխությամբ կսկսի և զգայուն միամիտ մտքի մը հատկանիշը կը կրե: Արդեն տեսանք, թե այբբենի ծնունդը հանկարծադեպ բան մը չէ: Մինչդեռ անի յուր պատկերանիշ, իդեանիշ և ձայնանիշ ձևերե

կանցնի՝ բնագղճային մարդը կսկսի նոր նոր զգայական բացատրությանց մեջ խարխափիլ՝ հավատարով ավելի, քան թե տրամաբանելով: Այս շրջանի մեջ այնքան մեծ է հավատարու պետքը և այնքան կույր, որ կրնանք անոր անունը ՀԱՎԱՏԱԿԱՆ պերիոդ ըսել ու հոն ամփոփել՝ բոլոր հնդկաեգիպտական կրոնի քաղաքակրթությունները:

Մտքի երրորդ հասակին գալով՝ անի հավատական տարբեր մեթոդ մը կը հայտնեն ու ավելի նուրբ ձևեր ունի: Երևակայությունը քիչ-քիչ կը մեղմի, աստվածները կաննյութանան, տարակույսը կուգա զմեզ դողելու, որ մտածենք փոխանակ հավատարու: Ասով՝ կես զգայական, կես իդեական մեթոդ մը կը ծնի, որ է տրամաբանությունը, և որով կրնանք մտքի երրորդ շրջանի անունը ՏՐԱՍՍԲԱՆԱԿԱՆ ըսել՝ այս բառը յուր բնագանցային նշանակությամբը գործածելով:

Այս տարիքի մարդկության հատուկ է «անհատականության» ոգի մը զգալ, կույր կրոններու ճիրաններե ազատիլ ու ամեն ինչ անձնական նախային քննականության ենթարկել: Մարդկության տրամաբանական հասակը հույներե կսկսի, զի բոլոր Արևելյան հանճարի ծնունդէ ի վեր՝ միայն Հայաստանի մեջ է, որ անհատի տրամաբանական ոգին հայտնապես ինքզինքը կը ցուցանեն: Եսի ինքնաշարժ ու ինքնաքնին «երևացող» պատճառի հեղինակության վրա կոթնած՝ տրամաբանական մեթոդը նախային սխալ փիլիսոփայության մը ծնունդ կուտա՝ բնագանցական բառերու վրա խաղալով:

Մտքի չորրորդ հասակը՝ ալ հայտնի է Նորածնության դարերե կսկսի ու մինչև մեր օրերը կուգա՝ դեռ յուր աճումը շարունակելով:

Վերոհիշյալ գիտնոց զննական ու փորձառնական հարվածներն են, որ միացած խել մը պատրաստական տարրերու՝ եկան տրամաբանական գիտությանց օրհասը ավետելու, անով սքուլական դպրությունը ինկավ, և բնական գիտությանց հանդեսը սկսավ բացվիլ: Այս չորրորդ շրջանը, որ մեթոդի կենաց կատարյալ երիտասարդությունը կը ներկայացնեն, կրնա իրավամբ ԳԻՏԱԿԱՆ պատվանունը ստանալ: Գիտական պերիոդի մեջն է, որ հավատականությունը կանհետի, «հրաշները» կը բացատրվին, եսապաշտ տրամաբանը կզգաստանա, ու մարդս կսկսի իրական աշխարհի եղելությունները տեսնել, վավերել, վերլուծել: Դրական (Positive) կենաց սկզբնավորություն մ'է, որ տեղի կունենա, և անոր մեթոդի հատկանիշներն են՝ «արտաքին աշխարհի» հեղինակությունը, փորձը, աշխատության ու էնդյուստրիի հաղթությունը ու ընկերային ընդհանուր բարօրությունը:

Մտքի հասակներու ընդհանուր դասակարգությանց այս հավաքական տեսությունը, եթե ավելի ամփոփենք, կրնանք համացույց (synoptique) տախտակ մը հորինել, ուր անոնք կարգով ետևին հետագա կերպով:

Առաջին շրջան – ԲՆԱԶԳՄԱՅԻՆ ՄԵԹՈԴ

Անոր հատկանիշն է՝ անասնային ընկերություն մ'ունենալ, ֆետիշներ պաշտել: Վայրենության անհիշատակ օրերն կսկսի անի ու կուգա մինչև գրի ծնունդը:

Երկրորդ շրջան – ՀԱՎԱՏԱԿԱՆ ՄԵԹՈՂ

Անոր հատկանիշն է՝ կույր հավատքը, գրքի մը վրա կռթնած, աղոթքը, բանահյուսությունը: Այբբենի ծնելն կսկսի անի ու կուգա մինչև հելլենական զարթնում է՞ դար Զ.Ա.:

Երրորդ շրջան – ՏՐԱՄԱԲԱՆԱԿԱՆ ՄԵԹՈՂ

Անոր հատկանիշն է՝ անհատական ոգին, բնագանցությունը ու քերթողությունը: Հելլենական զարթնումն կսկսի անի ու կուգա մինչև ԺԵ՝-ԺՉ՞ դար Զ.Ե.:

Չորրորդ շրջան – ԳԻՏԱԿԱՆ ՄԵԹՈՂ

Անոր հատկանիշն է՝ իրականությունը, զննության ու փորձի պետքը, բնական գիտությանց հաստատությունը: ԺՉ՞ դարն կսկսի անի ու կուգա մինչև մեր օրերը՝ դեռ շարունակվելով:

Ըսել է՝ մարդս նախ կզգա, ետքը կը հավատա, ետքը կը տրամաբանն ու կը գիտնա՝ հոգեբանական կամ ուղեղի չորս տեսակ կարողությանց դասակարգություն մը հայտնելով: Այս մասին մարդկության շատ կամ քիչ ըլլալը բնավ տարբերություն մը չընէր... Հարյուր հազար տարվան անցյալ մը ունենանք ետևնիս կամ տասը հազար տարվան դարձյալ վայրենության բնագործային մեթոդն սկսած ու դարուս գիտական մեթոդի եկած ենք, առանց երբեք ներհակ կերպիվ, Եդեմային ոսկեդարի մը մեջ նախ գտնվելու:

ԺԹ՞ դարը, որ ֆրանսական հանճարը կը բանա, և որ գերմանական միտքը պիտի գոցն, մեծ դար մ'է, անշուշտ, բայց ավելի մեծ դար մը պիտի ըլլա այն, որ անոր հաջորդելու կուգա: Քսաներորդ դարու նշույլները արդեն կերևին, ուր շրջափոխության փոխափայտությունը պիտի տիրէ՝ ընկերային գիտությանց նորանոր լույսեր բերելով: Մենք այն դարը չտեսնենք, կարելի է, բայց մեր զավակները պիտի տեսնեն: Աշխատինք ուրեմն զանոնք հիմակվանն պատրաստելու, դաստիարակելու ու միացնելու այն գեղեցիկ դրոշի ներքև, ուր գրված է՝ հառաջադիմությունը գիտությամբ*:

1878

* Աղբյուրը՝ Կոստանոյան Գ., Մեթոդի վրա // Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ, 1961:

Եղիա Տեմիրճիպաշյան

Եղիա Կարապետի Տեմիրճիպաշյանը (1851-1908) ծնվել է Կ. Պոլսում: Սովորել է Կ. Պոլսի Ներսեսյան և Շահնագարյան վարժարաններում: 1882 թվականին Կ. Պոլսի վարժարաններում աշխատել է տեսուչ, Հայկազյան կրթարանում՝ փիլիսոփայության դասախոս: 1883-1888 թվականներին հրատարակել է «Գրական և իմաստասիրական շարժում» ամսագիրը, 1884-1888 թվականներին՝ «Երկրագունտ» և 1886-1888 թվականներին՝ «Տնտես» ամսագրերը: 1889 թվականին եղել է «Դար» գրական-հասարակական ժողովածուի խմբագիրը: Ե. Տեմիրճիպաշյանը պոզիտիվիզմի հետևորդ էր: «Տարերք պատմութեան իմաստասիրութեան» (1891) աշխատությունում քաղաքակրթության ծագումը բացատրել է բնակլիմայական պայմաններով:

Տարերք պատմության իմաստասիրության

1. Քաղաքակրթություն ո՞ր կլիմայից տակ ծագում կառնու:

Որովհետև մորթին ու թոքերուն միջոցավ գոլորշացումն հարկավոր է հյուսվածոց մեջ հեղուկներու շարժման և հյուլեական փոփոխմանց համար, կրնանք հետևեցնել Հերբերդ Սպենսերի* հետ, թե ջերմ ու չոր կլիմայից տակ մարդիկ ավելի գործունեություն ցույց կուտան, քան ջերմ ու խոնավ կլիմայից տակ: Ուստիև քաղաքակրթությունն այդ կլիմայից տակ սկիզբն կառնու:

2. Իրողությունք կիաստատե՞ն սույն տեսությունս:

Իրողությունք կիաստատեն սույն եզրակացությունն: Անդրանիկ քաղաքակրթությունը, զոր պատմությունը կհիշատակե ջերմ ու չոր երկրի մը, այն է Եգիպտոսի մեջ, զարգացած է. ջերմ ու չոր երկրաց մեջ է, որ ծնունդ առին բաբելական,

* Սկզբունք ընկերաբանության:

ասորական և վյունիկյան քաղաքակրթությունը: Սակայն իրողությունը նվազ ուշագրավ են, երբ ազգաց վրա խոսիմք, քան երբ խոսիմք ցեղերու վրա. հին աշխարհի բոլոր աշխարհակալ ցեղերը մեկնած են ներսերեն կամ սահմաններեն այն անանձրև երկրաշարին (région sans pluie), որ կտարավժի Հյուսիսային Ափրիկե, Արաբիո, Պարսկաստանի, Դիպեդի ու Մոնկոլիո ընդմիջեն...:

...

10. Ընկերային բարեշրջության սույն պատճառք ի՞նչ կկոչվին գիտական լեզվով:

Ընկերային բարեշրջության պատճառք ընկերաբանության (sociologie) մեջ սատար (facteur) կկոչվին: Սատարք երկուք են՝ ներգո (intrinsèque) և արտագո (extrinsèque), անհատին հատուկ գորությունը և արտաքին բնության գորությունը, ոյց կհամապատասխանեն Պրքըլի ... հաստատած բնական ու մտավոր օրենքները:

11. Բնական օրենքներն ո՞րք են:

Ջերմության կամ ցուրտի, խոնավության կամ չորության սաստկությունը, սնունդն, հողույն տրամադրությունն, որ նպաստավոր է կամ հողագործական կենաց, սուկատեսիլ կամ հաճույատեսիլ բնություն մը, որ երևակայությունը կվառն, կամքը կճնշե կամ թե կգոտեպնդե մարդս և անոր գործունեությունը կզարգացնե: Ահավասիկ այն բնական օրենքներն, ոյք ակներև կերպիվ կվարեն ընկերությունները: Այդ օրենքները գրեթե անսահման ազդեցություն մը ունեցած են Ասիո և Ամերիկայի գլխավոր կայսրությանց վրա, որպես տեսանք: Հնդկաստանի, Եգիպտոսի, Մեքսիկայի, Բերուի պատմությունն այդ օրենքներով կբացատրվի: Քաղաքակրթությունը կհասցնեն աստիճանի մը, ուրկե հետո մարդս կանգ կառնե՝ բնութենեն հաղթահարված: Բուն քաղաքակրթությունն այդ երկրաց մեջ չկրնար ընկերության մինչև ստորին կարգերն իջնել: Դյուրակեցությունն, այսինքն՝ պարսպ ժամանակն, բարձրագույն դասակարգաց բաժինն է: Հարուստ բնության մը ծայրագույն թշվառություն, ժողովրդյան մեծագույն մասին անարգ կացությունը, և ոչ տարր մը ռամկավարության, բացակայություն հառաջադիմության, աննվաճ հարում առասպելական հնության մը, կաշկանդիչ, ճնշիչ ավելորդապաշտություն, զոր առաջ կբերեն հրաբուխք ու պատուհասք նահանգին, ուր ի հայտ կուգա, ահավասիկ քաղաքակրթության նկարագիրն այն ընկերությանց մեջ, ուր բնական օրենքներն առավելակշիռ ազդեցություն մը ի գործ կդնեն:

12. Մտավորական օրենքները ո՞րք են:

Պատմության մտավոր օրենքները մարդն իսկ է, որ կհակագործե բնության դեմ, որ կհաղթե բնական օրինաց:

Չանոնք, անտարակոյս, չկրնան բառնալ՝ ինչ որ անհնար է, բայց անոնց արդյունքը կնախատեսե՝ զանոնք հոգուտ ի կիր արկանալու կամ չեզոքացնելու համար: Այս օրինաց գործոյամբ, զորս մարդս ինքնակամ, այսինքն՝ առանց գիտակցութիւն ունենալու կգործադրե, ազգերը տակալ առ տակալ կամոքեն կլիմայից անբարեխառնոթյունը, սնունդն իրենց պիտոյից կհամապատասխանեցնեն, իրենց հողի տրամադրութիւնները կբարվոքեն, կվարժեին այն տակմանց, զորս բնութիւնն իրենց կազդե և վերջապէս կազատին ավելորդապաշտութիւններէն:

13. Պատմութիւնն ուրիշ ի՞նչ օրենքներ ունի:

...Մարդկային մարմնույն մման երկրիս մակերևոյթն ալ երեք ծառայութիւն (dimension) ունի (բարձրութիւն, երկարութիւն, լայնութիւն), ուստի մարդկային ընկերոջան շարժմունք ալ երեք տարբեր մետոդիներ (fracjec oire) ունին, որոնցմն հառաջ կուզան երեք տեսակ օրենքներ՝ բարձրութեանց օրենք (loi des altitudes), լայնութեանց օրենք (loi des latitudes), երկայնութեանց օրենք (loi des longitudes):

14. Բարձրութեանց օրենքը ո՞րն է:

Հավանորեն լերինք դաշտերեն հետո բնակված են, որովհետև մարդս բնութեան առատածիր, արգավանդ տեղերեն ապրած է նախ՝ անկարող ըլլալով, գործիքն և փորձառութենէն զուրկ, սնունդն աշխատութեամբ ու մշակութեամբ հայթայթելը: Ապա երբ մարդիկ բազմացան ու մարդկային ցեղերեն իրարու հետ շփման մտան, հզորք հալածեցին տկարներն, ոչք ապաստանեցին բարձանց վրա, ուր ապահով բնակավայր մը կրնային գտնել, եթէ ոչ բերրի հող: Գետափանց վրա՝ ողողմանց ու ծովափանց վրա, ծովահեններու վախն ու բարձանց վրայեն հարձակմանց դիմադրելու դյուրութիւնն ալ պատճառներ են առաջին ընկերոջանց բարձր տեղերու վրա հաստատման:

Ահա ինչ որ օրենք բարձրութեանց կկոչվի:

Որովհետև քաղաք մը կենդանի խորհրդանշանն ու բացատրութիւնն է քաղաքակրթութեան, որովհետև Աթենք ու Հռոմ ու Բյուզանդիոն և այլն բլրո վրա կառուցյալ են, կրնանք ըսել, թէ քաղաքակրթութիւնն ալ, քաղաքին մման, լեռներեն դաշտերն իջած է, քանի որ բիրտ գորութեան մրցումը (cuncurrence brutale) տեղի տա առևտրական մրցման (cuncurrence commerciale), քաղաք ալ ծովեզերաց վրա մանավանդ կհաստատվին, այնպէս որ այսօր աշխարհիս ամենէն բազմամարդ քաղաքն նավահանգիստ մ'է: Այսպէս, ընկերային բարեշրջութեան, որպէս երկրաբանական բարեշրջութեան մեջ, մերկացած և աղքատացած է լեռն՝ ի նպաստ դաշտին:

15. Երկայնութեանց օրենքը ո՞րն է:

...Քաղաքակրթությունն Արևելքեն Արևմուտք կուգա: Քրիստոնեության այս մեծ իմաստասեր պատմաբանից տեսությունն համաձայն կուգա նախնական ժողովրդոց կրոնից և ավանդությանց, ոչք արևը կդավանին մեծագույն աստվածն, որ ստեղծած է մարդն և փոքեցուցած է քաղաքակրթությունն: Եվ որովհետև արևն Արևելքեն կծագէ (հին ոճով), քաղաքակրթության ընթացքն ալ Արևելքեն Արևմուտս է: Արևմուտքը խավարի, ցուրտի, մահվան ու բարբարոսության աշխարհն էր այդ ժողովրդոց համար:

Երկայնությանց օրենքն ալ այս է, որ սակայն Միջերկրականի ծովեզերքներեն դուրս իրողությանց բացատրությունն ըլլալէ կդադարի. արդարև Եգիպտական քաղաքակրթությունը չինականի չափ հին է, եթէ չինականն ավելի հին ըլլար, գիտությունն հնագույն քաղաքակրթության բեկորներն ոչ Կապույտ գետին ափանց վրա, հապա Նեղոսին հովտին մեջ կգտնէ: Հնդկաստանի, Գամպոնի, Կեղրոնական Ամերիկայի ու Բերուի քաղաքակրթությունք հաջորդաբար ծաղկած ըլլալ կթվին, այնպէս որ աշխարհիս այդ մասին մեջ քաղաքակրթության ծավալումն Արևմուտքեն Արևելք եղած է և այլն: Ուստի, ինչ որ երկայնությանց օրենք կանվանի՝ հարաբերական իրողություն մ'է: Սա ստույգ է, թէ եվրոպական, այսինքն՝ Միջերկրականի եզերաց լուսավորությունն Հնդկաստանն, Ասորեստանն և Եգիպտոսն եկած է, որը ըսել է՝ Արևելքեն:

16. Լայնությանց օրենքն ո՞րն է:

Քաղաքակրթությունն հասարակածային երկրներն հառաջացած է բևեռային երկրները կամ, ինչ որ նույն բանն է՝ տաք գոտիներն մինչ ի ցուրտ գոտիները: Եգիպտոս և Քաղդեստան ամենն առաջ լուսավորված են: Այս երկրներն հետո հետզհետէ լուսավորվեցան Ասորեստան, Փյունիկէ, Կարգեղոնական ափունքը, Փոքր Ասիա, Հունաստան, Սիկիլիա, Իտալիա, Սպանիա: Միջին դարուն մեջ քաղաքակրթությունը Միջերկրականի եզերքներուն կանցնի Եվրոպիո հյուսիսային երկրաց. Սպանիայեն՝ Ֆրանսա և Անգլիա, Իտալիայեն՝ Գերմանիա, Պալքանյան թերակղզիեն՝ Ավստրիա և Հունգարիա: Վերջապէս շարունակելով միշտ դեպ հյուսիս իր ընթացքը՝ եվրոպական ցամաքերկրին ծայրագույն մասերը կհասնի, և երկու-երեք դարէ ի վեր Սկանտինավի և Ռուսիա սկսած են քաղաքներով ծածկվել: Այս ալ լայնությանց օրենքն է:

Այսպէս, ուրեմն, եղելությանց և անջրպետին միջև եղած վերաբերությունները վերլուծելով, այսինքն՝ տեղյաց հետ դեպքերուն կապակցություններն ուսումնասիրելով՝ կրնանք երկու ճիշտ և անխափան օրենքներ բանաձևել. բարձրությանց օրենքը, զոր կրնանք ցամաք երկրաց օրենք անվանել (loi des continents), և

լայնությանց օրենքը, գոր կրնանք կոչել կլիմայից օրենք (loi des climats) ըստ Մոնտեսքյոյի...^{*}:

22. Քրիստոնեությունն ի՞նչ ազդեցություն ուներ քաղաքակրթության վրա:

Միևնույն դավանանքն ընդունել տալով այլազան ու ցիրուցան ժողովրդոց, ոյք դժվարով կրնային ենթարկված մնալ միևնույն քաղաքական իշխանության՝ եկեղեցական դասուն տալով առավել արժանապատվություն ու հաստատակացություն ընկերային գործարանավորության մեջ, այդ դասուն հանձնելով բարձրագույն պաշտոն, այսինքն՝ դաստիարակի պաշտոնն, ոյք բարձրություն ունենալու հետամուտ եղավ և գոր ի գործ կոներ մարդույն վրա մանկութենէն սկսյալ ցվախճան կենաց ուսուցման՝ խոստովանության, քարոզության միջոցով, ի մի բան՝ բազմաստվածության դրության ժամանակ իշխանությանց միջև շփոթություն առաջ բերող ազդեցությանց տեղ դնելով ներհակ ազդեցություններ, քրիստոնեությունը ոչ միայն իրավամբ հռչակեց, այլև իրոք հաստատեց հոգևոր իշխանության անկախությունը, այսինքն՝ բիրտ գործության ու նյութական շահուց քաղաքակրթության վրա իմացականության ու բարոյականին հաղթանակն: Իմացական կյանքն արդարև հոծ էր հին ընկերության մեջ, այլ ամեն դասերն ալ հաղորդ չէին այդ կենաց, զի մեծին ու փոքրուն միջև խտիր կոներ հին օրենքն: Եկեղեցվո ծոցն ընկերության բոլոր դասերն ալ այժմ մասնակից պիտի լինէին կրթության բարյաց, և հաղորդության խորհուրդն աղքատ և հարուստ, մեծ ու փոքր կիրավորներ միևնույն սեղանին:

23. Բարոյականն ի՞նչ բարեվոխում կրեց քրիստոնեության ազդեցությամբ:

Բարոյականը վճռական հառաջադիմություն մը ըրավ անձնական, ընտանեկան և ընկերական երրյակի տեսակետով:

Ա. Անձնական տեսակետով՝ քրիստոնեությունն անձնասպանությունը կղատապարտե և կպատվիրե խոնարհություն ու համակերպություն, ոյք կենաց պայքարին դառնությունը կամոքեն: Առաքիներությունն, որ հնոց մեջ խոհեմություն և անձնական օգտակարության տիտղոսով կհանձնարարվեր, քրիստոնեության մեջ կհամարվի մարդկային բնության իբրև գերագույն օրենքը, որ ճշմարտապես ընկերային վախճան մ'ունի:

Բ. Ընտանեկան հաստատությունը կատարելագործվեցավ՝ ջնջմամբ հայրական իշխանության, որու տեղ գրվեցավ կրոնյոք բարեխառնյալ ու նվիրագործյալ իշխանություն մը և ամուսնության անքակտելի հռչակմամբ, որ կանանց կացության ավելի հաստատություն և առավել արժանապատվություն կուտար:

Գ. Վերջապես ընկերային տեսակետով՝ քրիստոնեությունը դատապարտեց գերությունը, վարդապետեց գթություն և եղբայրություն, հաստատեց համագ-

^{*} Ոգի օրինաց:

գային օրինաց նախահիմունքն: Իր ուղղության և իր ազդեցության ներքև կանգնեցան հին աշխարհիս անծանոթ բարեգործական հաստատությունը, հորս առաջին անգամ ծերություն, թշվառություն օճան և ապավեն գտան, ամեն երկրե ավելի թերևս հայոց երկրին մեջ: Մեռելոց հիշատակությունը զարգացուց ընկերային մշտնջենավորության զգացումն, որ մարդկային համերաշխության զգացման հարկավոր լրումն է...:

30. Հեղափոխությանց շարքին մեջ քանի՞ երրորդն է ֆրանսական հեղափոխությունն. ինչո՞ւ բողոքական ժողովուրդ մը չպիտի կրնար կատարել գայն:

Այն երկիրներուն մեջ, ուր բողոքականությունն հաղթանակած էր, մտքերը մտավոր կես-վերանորոգմամբ մը շատացած և նոր հավատալյաց հզորապես հարած էին, ուստիս բողոքական ժողովուրդք, անվանապես միայն հռոմեադավան մնացած մտքերեն (գաղղիացիներեն) նվազ պատրաստված էին հեղափոխական վարդապետությանց ծայրագույն հետևությանց: Ուրեմն Գերմանիայեն, ուր կրոնական հեղափոխություն մը ազատ քննության բացարձակ իրավունքն հռչակած էր, Հոլանտայեն, ուր քաղաքական հեղափոխություն մը սպանական լծույն թոթափմամբ ուրվագծված էր ժողովրդային վեհապետության և ազգային անկախության վարդապետությունն, Անգլիայեն, ուր երիցական ու ռամկավարական հեղափոխություն մը պատրաստած էր հավասարության վարդապետությունն՝ ազնվականությունը խոնարհեցնելով, մտավորական դրդմամբ կեղդոնը պիտի տեղափոխվեր և անցներ Ֆրանսայի: Ֆրանսայի մեջ իմաստասիրական շարժումը, որ արդեն յոթնտասներորդ դարուն գեղագիտական թռիչքովը (դասական մատենագրությամբ) պատրաստված էր, եռանդյամբ ընդունվեցավ: Այսպես հեղափոխության վերջին փուլին (phase) ուղղությունն ստանձնեց Ֆրանսա: Ֆրանսական հեղափոխության թրթռումը բովանդակ աշխարհի մեջ ծավալեցան մինչև նախորդ երեք հեղափոխությունը՝ գերմանական, հոլանտական, անգլիական*, հավետ կամ նվազ սահմանափակված մնացին փոխադարձ երկրաց մեջ:

31. Ֆրանսական հեղափոխության արդյունքը ո՞րք են. ի՞նչ եղծեց և ի՞նչ ստեղծեց:

Գաղղիո հեղափոխությունն ընկերական, տնտեսական ու քաղաքական կերպարանափոխություն հառաջ բերավ: Սահմանադիր ժողովն իրացուց ընկերային դասուց ձուլումն, ջնջեց ավատականությունն ու բանաձևեց ընկերային հավասարությունն որպես տնտեսական ու քաղաքական ազատության սկզբունքներն, ոյք ծանոթ են 89-ի սկզբունք անվամբ:

Ֆրանսական հեղափոխությունը ցայսօր կքննադատվի: Կըսվի, թե ժխտական հառաջատվություն (progression négative) կամ գործարանական հառաջա-

* Ամերիկյան հեղափոխությունը նոր սկզբունք մը բերած չէր (Շ. հ.):

տվությունը (progression organique) բավական կանոնավոր ու գորավոր չէր, որպեսզի հաստատուն տևական շենք մը կանգներ: Ընկերային մարմնույն գործարանք կատարելապես չպիտի հարմարեին բարոյական նոր միջավայրին, որ արվեստաբար կկազմվեր: Դենի համեմատ հեղափոխականաց մեծ սխալն եղավ պատմական գուտ փորձառության սփյուռեն դուրս ելնել ու վերացյալին մեջ հաստատվիլ: Նկատողության չառնելով արդի ընկերության հանգամանքներն՝ երագեցին նորոգել Աթենքի ու Հռոմի հաստատություններն:

Այլ իրենց կատարած այն բարենորոգումք, որոց պատրաստված էր մարդկությունը՝ իրականացան, գործարանական եղան ընկերության:

32. Իննևտասներորդ դարուն մեջ աշխարհս ի՞նչ վիճակ կներկայացնէ:

Մեր դարուն բոլոր խնդիրք ու պահանջմունք միակ բառի մը մեջ կամփոփվի՝ ընկերավարություն: Ծայրահեղ մրցումը, կենաց կատաղի պայքարը, զոր մեծագույն մասն հարկադրված է վարել, գիտությանց հառաջադիմության շնորհիվ ճարտարարվեստից ստացած անհամեմատ զարգացման պատճառով դառնացուցած է աշխատավոր դասերն, ոյց իրավունքներն այլ ոչ միջոցներ տվին հեղափոխությունք: Իրենց տրտունջք արձագանք կգտնեն ընկերավարականաց գործերուն մեջ, ոյք հակասական են միմյանց: Գործադուլներով ալ գործավոր դասերն իրենց դժգոհությունը գործնապես կհայտնեն...*:

1891

* Աղբյուրը՝ Տեմիրճիպաշյան Ե., Երկեր // Երևան, «Սովետ. գրող», 1986, էջ 479-500:

Ստեփան Շահումյան

Ստեփան Գևորգի Շահումյանը (1878-1918) ծնվել է Թիֆլիսում: 1889-1898 թվականներին սովորել է Թիֆլիսի ռեալական ուսումնարանում, 1898-1902 թվականներին՝ Ռիգայի ճարտարագիտական ինստիտուտում, 1902-1905 թվականներին՝ Բեռլինի համալսարանում, 1911 թվականին ավարտել է Մոսկվայի համալսարանի իրավաբանական ֆակուլտետը: 1896 թվականին կազմակերպել է մարքսիստական խմբակ Ջալալօղլիում (այժմ՝ Ստեփանավան), 1902 թվականին Թիֆլիսում հիմնադրել է «Հայ սոցիալ-դեմոկրատական միությունը»: Ջբաղվել է ազգային հարցի տեսության խնդիրներով: Ս. Շահումյանը իր մի շարք աշխատություններում նշել է, որ ազգային հարցի լուծման համար անհրաժեշտ է առաջնորդվել ազգերի ինքնորոշման իրավունքի դրույթով: Ս. Շահումյանի գրչին են պատկանում սոցիալական տեսության խնդիրներին, հայ ժողովրդի պատմության, գրականության և մշակույթի բազմաթիվ հարցերին նվիրված աշխատություններ:

Էվոլյուցիոնիզմն ու ռևոլյուցիոնիզմը հասարակական գիտության մեջ

Էվոլյուցիոնիզմը՝ որպես սոցիոլոգիական սխտեմ, սովորաբար հակադրում են ռևոլյուցիոնիզմին: Նման հակադրությունը միանգամայն տեղին է և ճիշտ այն չափով, որչափ «ռևոլյուցիոնիզմ» բառի տակ հասկացվում է ինքնաբավ, ոչինչ հաշվի չառնող անարխիսական «բունտարություն»: Բայց քանի որ ռևոլյուցիոնիզմը նշանակում է ընդհանրապես ձգտում դեպի արագ ու բռնի քաղաքական հեղաշրջումները, այդ հակադրությունը գուրկ է որևէ գիտական իմաստից: Դա հանգչում է հասկացողությունների շփոթության վրա, որն արդյունք է ընդհանրապես էվոլյուցիոնիզմի: Ժամանակակից սոցիոլոգիական դպրոցը, որի հիմնադիրն է Կարլ Մարքսը, վերացրել է հասարակական գիտությունից սրա համար սպանիչ

այդ շփոթությունը և այն դրել է ուղիղ ու արդյունավետ զարգացման ճանապարհի վրա: Ժամանակակից սոցիոլոգիական էվոլյուցիոնիզմը ոչ միայն չի բացառում ռևոլյուցիաների հանկարծակի ու բռնի հեղաշրջումների օրինաչափությունը, այլ, ընդհակառակը, դրանք համարում է էվոլյուցիայի բաղկացուցիչ մասը պատմական զարգացման պրոցեսի անհրաժեշտ մոմենտը:

Այն հարցը, թե էվոլյուցիոնիզմը ինչպես է հարաբերվում ռեվոլյուցիոնիզմին, ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ «բազիսի» «վերնաշենքի» հարց, մի հարց, որը երկարորեն ծեծվել է մարքսիստական գրականության մեջ, սակայն դեռ մինչև այժմ չպարզված է մնում ոչ միայն Մարքսի սոցիոլոգիական թեորիայի հակառակորդների, այլև հաճախ նրանց համար, ովքեր այդ թեորիայի կողմնակից են համարում իրենց: Այսպես, Բեռնշտայնը և նրա հետևից Չոմբարտը և սոցիալիստական ու բուրժուական այլ գիտնականների մի ամբողջ պլեադա, որոնք իրենց հայտարարում են «պատմության մատերիալիստական ըմբռնման» կողմնակիցներ, ոչ մի կերպ չեն կարողանում համատեղել «էվոլյուցիոնիզմը» կամ, ինչպես սիրում է արտահայտվել Չոմբարտը, «պատմական ռեալիզմը», որը կազմում է սոցիալ-դեմոկրատական ծրագրի գիտական հիմքը «Zusammenbruch»-ի թեորիայի, «սոցիալական ռեվոլյուցիայի» հետ, որն իր նպատակն է համարում, և որով որոշում է իր գործունեությունը միջազգային սոցիալ-դեմոկրատիան: Այդ ռևոլյուցիոնիզմը մարքսիզմի թեորիայում և պրակտիկայում նրանք համարում են «օտարոտի տարր», «կցորդներ» և սոցիալ դեմոկրատիային խորհուրդ են տալիս դեռ գցել ամեն տեսակ «ռևոլյուցիոն ուտոպիաները» ու դառնալ խաղաղ, ռեֆորմիստական, «էվոլյուցիոն» պարտիա:

Այսպիսով՝ էվոլյուցիոնիզմը ռևոլյուցիոնիզմի հետ համեմատելու անգորությունը, «բազիսի» և «վերնաշենքերի» փոխհարաբերության սխալ ըմբռնումն այդ «մարքսիստներին» հանգեցնում են մարքսիզմի լիակատար ժխտման և դարձնում են դրանց՝ բանվոր դասակարգի այդ «մարքսիստներին», նրա ամենակատաղի թշնամիները, որոնք իրենց զենքն ուղղում են ժամանակակից պրոլետարական շարժման բուն սրտին:

Սակայն էվոլյուցիոնիզմի և ռևոլյուցիոնիզմի սխալ ըմբռնումը հանգեցնում է ևս մի ուրիշ, ոչ պակաս ցավալի արդյունքի: Եթե մի կողմից երևան են գալիս «էվոլյուցիոնիստներ», որոնք ժխտում են ռևոլյուցիոնիզմի որևէ նշանակությունը, սպա մյուս կողմից մենք տեսնում ենք ծայրահեղ, եթե կարելի է այսպես արտահայտվել, «ռևոլյուցիոնիստներին», որոնք տնտեսում են հասարակական էվոլյուցիայի հիմնական օրենքները և դրա հետևանքով ընկնում են այն ուտոպիական, անարխիստական «բունտարարության» մեջ, որի մասին մենք հիշատակեցինք հոդվածի սկզբում:

Այսպիսով՝ Էվոլյուցիոնիզմի և ռևոլյուցիոնիզմի հարցի պարզաբանումը կրկնակիորեն կենսական ու անհրաժեշտ է և, ինչպես ստորև կտեսնենք, առանձին կարևորություն է ներկայացնում մեզ համար ներկայումս՝ նկատի ունենալով Ռուսաստանի սպրած մոմենտը:

Այսպիսով՝ պետությունը, տվյալ դեպքում ամենից շատ մեզ հետաքրքրում է այդ «իրավական վերնաշենքը», պատմության մեջ միշտ հանդիսացել է դասակարգային տիրապետության կազմակերպություն: Բայց, ինչպես մենք արդեն գիտենք, կյանքը շարունակ շարժվում է, հասարակության արտադրողական ուժերն անընդհատ աճում են, առաջացնում են հասարակության նոր բաժանումներ, ստեղծում են նոր դասակարգեր, նոր շահեր, ձգտում են նոր «վերնաշենքեր» ստեղծելու, նոր, այլ տեսակի իրավական կազմակերպություններ հիմնելու և այլն: Հին իշխող դասակարգերը, որոնք, պաշտպանելով իրենց կենսական շահերը, ամբողջովին կապված են գոյություն ունեցող կարգերի հետ, չեն կարող հոժարակամ զիջել իշխանությունը: Եվ վճռական մոմենտ է հանդիսանում դարձյալ դասակարգային պայքարը, հաղթանակ է տանում դարձյալ ուժը:

Ահա այստեղ է, որ հասարակության տարերային Էվոլյուցիոն զարգացմանը փոխարինում են անխուսափելի կատակլիզմները, ցնցումները, ռևոլյուցիաները, որոնք վերացնում են մարդկանց փաստական հարաբերություններին չհամապատասխանող և հասարակության հետագա զարգացումը կասեցնող հին «վերնաշենքերը»:

Ռևոլյուցիաները, այսպիսով, ավարտում են հասարակության Էվոլյուցիոն զարգացման որոշ ցիկլը և ճանապարհ են հարթում նրա հետագա զարգացման համար:

Հակասու՞մ է արդյոք Էվոլյուցիոնիզմի նման ըմբռնումը սոցիոլոգիայի մեջ՝ բիոլոգիական Էվոլյուցիոնիզմին: Այս հարցին պատասխանելու և վերը շարադրածն իլյուստրացնելու համար կօգտվենք մի կլասիկ օրինակից, որ բերում է Կ. Կաուցկին իր «Սոցիալական ռեֆորմն ու ռևոլյուցիան» գրքում: Մեր խոսքը ծննդաբերության մասին է:

Ինը ամսվա ընթացքում սաղմը դանդաղ Էվոլյուցիոն ճանապարհով հասունանում ու զարգանում է մոր արգանդում: Սակայն այնուհետև հասնում է մի մոմենտ, երբ մոր արգանդում նա այլևս չի կարող ապրել ու զարգանալ: Տեղի է ունենում թռիչք՝ «ռևոլյուցիա». երեխան ծնվում, աշխարհ է գալիս և միայն այս պայմանով նոր իրադրության մեջ հնարավորություն է ստանում շարունակելու իր կյանքը, իր հետագա Էվոլյուցիան:

Սակայն մոտիկից դիտենք մեր օրինակը: Այդ անալոգիան մեզ կօգնի ավելի պարզ, ավելի կոնկրետ պատկերացնելու պատմության պրոցեսում կատարվող էվոլյուցիայի նշանակությունն ու հարաբերությունը:

Ի՞նչ է տեղի ունենում երեխայի հետ, երբ նա ծնվում, աշխարհ է գալիս: Նրա մեջ տեղի ունենո՞ւմ է արդյոք որևէ նյութական օրգանական փոփոխություն: Ո՛չ:

Նախքան ծնվելը երեխան մոր արգանդում ունի արդեն պատրաստի ձևով բոլոր օրգանները, դրանց թվում՝ և շնչառության, արյան շնչառության ու մարտություն օրգանները: Բայց նա չի օգտվում այդ օրգաններից. նա ապրում է մոր կյանքով: Երեխայի օրգանները սկսում են ինքնուրույն գործել նրա ծնվելուց հետո: Արյան շնչառությունն այլ ձև է ստանում. շնչառությունը կատարվում է սեփական թոքերի միջոցով, սնունդը նրա ստամոքսը մտցվում է դրսից: Օրգանները նույնն են մնացել, միայն նրանց գործողության մեջ արմատական փոփոխություն է տեղի ունեցել: Այսպիսով՝ էվոլյուցիոն կերպով կուտակվում է նյութը, ստեղծվում են օրգանները: Ռեկոլյուցան ազդում է միայն այդ օրգանների գործողության վրա:

Ճիշտ նույնն է տեղի ունենում և հասարակության մեջ: Նյութական մանր փոփոխությունների միջոցով, դանդաղ էվոլյուցիոն կերպով, ինչպես վերը նշել ենք, ստեղծվում են հասարակական օրգանները՝ նյութական արտադրողական ուժերը, արտադրողական ամբողջ ապարատը, հասարակության ամբողջ «տնտեսական ստրուկտուրան»՝ արտադրողական ուժերը, արտադրողական ամբողջ ապարատը, հասարակության ամբողջ «տնտեսական ստրուկտուրան»: Ռեկոլյուցիան ազդում է միայն «վերնաշենքի» վրա. պետական իշխանությունը, օրենսդրությունը և այլն սկսում են ուրիշ կերպ գործել:

Այնուհետև: Եթե սաղմը մոր արգանդում լրիվ հասունության չհասներ, եթե նրա օրգանները բոլորովին պատրաստ չլինեին, ծննդյան «թռիչքը» չէր կարող նրանց ստիպել գործելու այնպես, ինչպես գործում են նորմալ կերպով ծնված երեխաների օրգանները: «Ռեկոլյուցիայի» կենսունակ լինելու համար նրա համար, որպեսզի նա տանի դեպի հետագա էվոլյուցիան, անհրաժեշտ է, որ այն տեղի ունենա համապատասխան մոմենտին: Եվ մենք գիտենք, որ երբ դեռ ծննդաբերությունը ժամանակից առաջ է տեղի ունենում, երբ դեռ պտուղը լիովին չի հասունացել, երեխան չի ապրում. տեղի է ունենում այն, ինչ մանկաբարձական լեզվով կոչվում է «վիժում»:

Կարելի՞ է արդյոք ռեկոլյուցիոնիզմը համարել էվոլյուցիոնիզմի հետ անհամատեղելի և նրան հակասող: Կարելի՞ է արդյոք ռեկոլյուցիաները հայտարարել պատմականորեն անօրինակափ, վնասակար, «անարդար», «անբարոյական», ուստի և դատապարտելի ակտեր: Դրված հարցերին դրական պատասխան տա-

լու համար պետք է լինել անհուսալի կույր ֆիլիստեր կամ ակնհայտ սրիկա, իր դարն անցած և ամբողջ հասարակությունը ճնշող հին կարգերի կողմնակից:

Մյուս կողմից՝ կարելի^o է արդյոք ռևոլյուցիայի ժամանակ իրացման ենթակա ռևոլյուցիոն պահանջներ, ռևոլյուցիոն ծրագրեր առաջադրելիս հաշվի չառնել, էվոլյուցիայի ծրագրեր առաջադրելիս հաշվի չառնել էվոլյուցիայի օրենքները, կյանքի ռեալ պայմանները: Կարելի^o է արդյոք առաջադրել պահանջներ, որոնք էլ դրանք գեղեցիկ ու ցանկալի լինեն, եթե դրանք հակասում են իրականությանը, պատասխան են տալիս այս հարցին, բարեհոգի երագողներ, անհիմն ֆանտազյորներ, գտարյուն ուտոպիստներ են:

Թե՛ արյունից ու բռնությունից վախեցող ֆիլիստերական «էվոլյուցիոնիզմը», թե՛ ուտոպիստական «ռևոլյուցիոնիզմը», որը հաշվի չեն առնում էվոլյուցիայի երկաթե օրենքները, ռևոլյուցիոն մոմենտներում հավասարապես անհեթեթ, հավասարապես վնասակար են:

Ներկայումս Ռուսաստանում (դա արդեն բոլորի համար) ռևոլյուցիան իր եռուն շրջանն է ապրում: Այստեղ, ինչպես և ամենուրեք, մենք հանդիպում ենք թե՛ մեկին, թե՛ մյուսին:

Մի կողմից մեր առաջն են «էվոլյուցիոնիստները», որոնք փորձում են կանգնեցնել ռևոլյուցիայի փոթորկալի երթը և ձգտում են «խաղաղ բարենորոգումների վերևից»: Մյուս կողմից՝ խմբակներ և նույնիսկ ամբողջ պարտիաներ, որոնք մեզ կոչում են սոցիալիստական ռևոլյուցիա: Եվ դա այն ժամանակ, երբ ամեն մի մտածող մարդու համար պարզ պետք է լինի, որ երկրի տնտեսական զարգացումը, ինչպես և Ֆրանսիայում Ֆրանսիական մեծ ռևոլյուցիայի ժամանակ, ինչպես և Գերմանիայում 48 թվականին, հնարավոր է դարձնում մեզ նոտ միայն բուրժուական-դեմոկրատական ռևոլյուցիան այն ժամանակ, երբ մենք դեռ չենք ազատվել ֆեոդալիզմի ծանր շղթաներից:

Թե՛ առաջինները, թե՛ երկրորդները (առաջինները գիտակցորեն թե անգիտակցորեն, երկրորդները, իհարկե, միայն անգիտակցորեն) գործում են հոգուս ռեակցիայի և ի վնաս ռևոլյուցիայի:

Միայն գիտակից վերաբերմունքը դեպի պատմական պրոցեսը, պատմական զարգացման օրենքների ճիշտ գիտական ըմբռնումը, էվոլյուցիոնիզմը ռևոլյուցիոնիզմի հետ համատեղելու ընդունակությունը, միայն սա է ապահովում մեզ համար խելացի, նպատակահարմար, ճշմարտապես ռևոլյուցիոն գործունեություն*:

1905

* Աղբյուրը՝ Շահումյան Ս., Երկերի ժողովածու// հ. 1, Մոսկվա, «Պետհրատ», 1925:

Սեդրակ Թառայան

Սեդրակ Թառայանը (1862-1916) ծնվել է Շամախում: Նա ավարտել է ծննդավայրի գերմանական միսիոներական դպրոցը, ապա փոխադրվել Գերմանիա, սովորել Լայպցիգի համալսարանում: Փիլիսոփայական գիտությունների դոկտորի աստիճան ստանալուց հետո հաստատվել է Թիֆլիսում: Այստեղ նա աշխատակցել է «Մուրճ», «Մշակ», «Տարագ», «Աղբյուր» և այլ պարբերականների: 1906-1914 թվականներին խմբագրել է «Ընկեր» շաբաթաթերթը:

Ամենակարևոր գիտությունը

...Ինչպե՞ս կարելի է լուսատու աշխարհայեացք ձեռք բերել: Մրա համար անհրաժեշտ է իրացնել ամենակարևոր գիտությունը: Սակայն ո՞րն է ամենակարևոր գիտությունը. ասիա՞ գլխատու հարցը: Դարերի ընթացքում գիտնականների ու հասարակական ղեկավարների կարծիքը շարունակ փոփոխել է այդ մասին: Մի ժամանակ ամենակարևոր գիտությունը համարվում էր աստուածաբանությունը, մարդիկ լուրջ կերպով հաւատացած էին, որ անհատի ու հասարակութեան բարոյականությունը ու բաղդատրությունը բխում է Աստուածաշնչի ու Աւետարանի անընդհատ ընթերցանությունից և աստուածաբանական-սխալաստիկական մեկնաբանություններից: Թե՛ երկարամեայ փորձը և թե՛ տեօրիան ապացուցին, որ այդ սկզբունքը մի կատարեալ մոլորություն է: Մենք ոչինչ չունինք վերոյիշեալ խորիմաստ գրքերի դէմ, և նոյնիսկ պահանջում ենք, որ մեր երիտասարդությունը ժամավաճառություն չը համարէ նրանց իմաստասիրելը: Սակայն այդ բոլորովին բաւական չէ, չափազանց քիչ է ու միակողմանի:

Մխալաստիկայից յետոյ սկսեցին առանձին նշանակութիւն տալ, այդպէս կոչւած, փիլիսոփայութեան: Հարցեր էին դնում տիեզերական զաղտնի ոյժերի ու օրէնքների մասին, մտածում, խօսում, գրում էին, բայց ոչինչ դուրս չէր գալիս: Կանտի արմատական հետազօտությունը ընդմիշտ խորտակեց վերացական ան-

հիմն փիլիսոփայութեան ամբողջ կազմը և հիմք դրեց լուրջ գրական-գիտական հետազոտութեան: Բնական գիտութիւնները սկսեցին ծաղկել մի առանձին եռանդով և հնարատր դարերին Օգիստ Կօնտի համար բացարձակ հռչակելու հին փիլիսոփայութեան սնանկութիւնը և հիմք դնելու դրական փիլիսոփայութեան: Նոյն հանճարեղ մտածողը առաջին անգամ գործածեց մի բոլորովին նոր գիտութեան անունը: Այդ գիտութիւնը սօցիօլօգիան է, որի բառացի թարգմանութիւնը հասարակագիտութիւնն է: Տասնութներորդ դարում ամենակարևոր գիտութիւնը համարեց հասարակագիտութիւնը, որն ուսումնասիրում է հասարակական ամբողջութիւնն այնպէս, որպէս մարդակազմութիւնը հետազօտում է մարդու մարմինը: Սակայն, մեր կարծիքով, հասարակագիտութեան մէջ չէ կարելի գտնել իւրաքանչիւր մարդուն անհրաժեշտ մտքի լոյսը, էական աշխարհայացքը: Հասարակագիտութիւնը իր մանրամասնութեամբ անհրաժեշտ է հրապարակախօսին, քաղաքագէտին, երկրի կառավարչին և այլն: Իսկ անհատին միայն նրա էական կէտերն են անհրաժեշտ: Կեանքը գիտենալու համար հարկատր է մի բոլորովին ուրիշ տեսակ կազմակերպած և ուրիշ բովանդակութեամբ լցրած գիտութիւն, որը թերևս կարելի է կնքել կենսագիտութիւն անունով* ...:

1906

* Աղբյուրը՝ Թառայեան Ս., Ամենակարևոր գիտութիւնը// «Ընկեր», 1906, թիվ 2, էջ 11-12:

Ռուբեն Խանազատ

Ռուբեն Խանազատը (Նշան Կարապետյան) (1862-1929) ծնվել է Երևանում: Հնչակյան կուսակցության հիմնադիրներից էր: Բարձրագույն կրթությունն ստացել է Ժնևում, որտեղ Ավետիս և Մարո Նազարբեկյանների հետ 1887 թվականին հիմնել է «Հնչակ» թերթը: 1889 թվականին Տրապիզոնում ստեղծել է հնչակյան կենտրոնը: 1890 թվականին Կ. Պոլսում Գում Գափուի ցույցի կազմակերպիչներից էր: 1905 թվականին հեռացել է քաղաքական ասպարեզից: Գրել է հուշեր՝ «Հայ յեղափոխականի հիշողություններ» («Հայրենիք» ամսագիր, Բոստոն, 1927-1929), հայ ժողովրդի և ընդհանուր պատմության դասագրքեր, կատարել թարգմանություններ ֆրանսերենից, ռուսերենից:

Ի՞նչ է սահմանադրությունը

... Ընդունած է ասել, որ սահմանադրությունը մի երկրի հիմնական օրենքներն են: Եւ իսկապէս այդպէս էլ է, որովհետև նա տարբերում է միւս ոչ հիմնական օրենքներից այն բանով, որ ամեն տարի կամ նոյնիսկ ամեն ամիս շատ նոր ու նոր օրենքներ են մշակում և յայտարարում մի որևէ պետութեան մէջ, հին օրենքները միշտ փոփոխութիւնների են ենթարկում, այնինչ ամեն տարի ամեն ժամանակ չի կարելի սահմանադրական օրենքներ մշակել և ոչ էլ կարելի է նրանց յաճախ փոփոխութիւնների ենթարկել: Բացի դրանից՝ ոչ սահմանադրական, հասարակ օրենքները մշակում ու հրապարակում են շատ խաղաղ կերպով, առանց սղմուկի ու ցնցումների, այնինչ ամեն մի պետութեան սահմանադրական օրենքները փոփոխութեան ենթարկելու ժամանակ ամբողջ երկիրը իրարանցումի մէջ է ընկնում, մեծ ժողովրդային շարժումներ են տեղի ունենում, և նոյնիսկ գործը արիւնահեղութեան է հասնում: Եւ հէնց այդ սահմանադրական օրենքների փոփոխութիւնն է, որ սովորական ոճով կոչում է *յեղափոխութիւն*: Քանի որ մի երկրի սահ-

մանադրութիւնը կամ հիմնական օրէնքները փոփոխութեան ենթարկուած չեն, դեռ չէ կարելի ասել, թէ այդ երկրում յեղափոխութիւն է տեղի ունեցել, թէկուզ այդտեղ շատ էլ ապստամբական շարժումներ տեղի ունեցած լինեն ու շատ էլ մարդկային զոհեր նահատակուած լինեն: Բայց և պատահում է, որ մի որևէ երկրում առանց մի կաթիլ արիւնի էլ յեղափոխութիւն է կատարում, երբ իշխող կառավարութիւնը, կամ աւելի ճիշտ է ասել՝ իշխող դասակարգը, նախազգալով իր կրելիք պարտութիւնը, շտապում է համաձայնութեան գալ իր հակառակորդ դասակարգերի հետ և մի քանի էական զիջումներ անելով՝ համաձայնում է երկրի սահմանադրութիւնը կամ հիմնական օրէնքները փոփոխութիւնների ենթարկել ու այդպիսով ապստամբութեան ու ժողովրդային ընդհարումների առաջն առնել:

Այս բոլորը ասելով հանդերձ, ի հարկէ, մենք դեռ ևս չը պարզեցինք, թէ ինչ է սահմանադրութիւնը: Դա մի պետութեան կամ երկրի հիմնական օրէնքներն են ասացինք: Շատ լաւ, բայց ի՞նչ է նշանակում հիմնական օրէնքներ, ինչո՞վ են նրանք պայմանաւորում, ումնի՞ց են նրանք թելադրում, ինչո՞ւ նրանք զանազան երկրներում տարբեր են: Եթէ, օրինակի համար, ինչպէս Ֆ. Լասալն է ասում, մի որևէ երկրում մի այնպիսի անհատատալի հրդեհ պատահի, որը լափի, ոչնչացնի այդ երկրի բոլոր պետական արխիւներում, դատաստանական հիմնարկութիւններում, գրադարաններում ու գրավաճառանոցներում գտնված բոլոր օրէնդրական գրքերը, հիմնական օրէնքների բոլոր պատճենները, այդ պարագայում կարո՞ղ է արդէօք այդ երկրի կառավարութիւնը մի նոր, բայց բոլորովին այլ սահմանադրութիւն կամ հիմնական օրէնքներ խմբագրել ու գործածութեան դնել, քան այն, ինչ նա ունէր հրդեհից առաջ: Դիցուք այդպիսի մի հրդեհ պատահած լինի Բուլգարիայում, Աւստրիայում և կամ նոյնիսկ Ֆրանսիայում. կարո՞ղ են արդէօք այդ երկրների վարիչները վերցնել ու ընդօրինակել դիցուք անգլիական կամ մի այլ երկրի սահմանադրութիւնը և ասել ժողովրդին՝ «եկէք այսուհետև այսպիսի սահմանադրութեամբ կառավարւենք»:

Սօցիալական գիտութիւնները վաղուց արդէն անհերքելի կերպով ապացուցել են, որ մարդկային պատմութիւնն ու քաղաքական և հասարակական կարգերը ոչ թէ սրա ու նրա քմահաճոյքով են դեկլարարում ու դասատրում, այլ նրանք էլ ունեն իրենց յատուկ ու որոշ օրէնքներն ու կանօնները, ինչպիսին ունի, օրինակի համար, կենդանաբանութիւնը կամ քիմիան:

Եւ ճիշտ այդ օրէնքների ու կանօնների հիման վրա է, որ երբէք չէ կարելի դիցուք Ֆրանսիային ստիպել անգլիական կան գերմանական սահմանադրութեամբ դեկլարարվել: Եւ դա պարզապէս այն շատ հասարակ պատճառով, որ մարդիկ մի երկրի կամ պետութեան հիմնական օրէնքները կամ սահմանադրութիւնը ոչ թէ օղի միջից են վերցնում կամ իրենց խելքին գոռ տալով են հնարում և կամ պարզա-

պէս վերցնում ու իրանց ուզած կամ պատահած պատճենից ընդօրինակում: Այդպէս մտածել կը նշանակէ ոչ մի հասկացողութիւն չունենալ թէ՛ սահմանադրութեան և թէ՛ առհասարակ այն ամբողջ մեխանիզմի մասին, որով ընթանում է պետութիւնների քաղաքական կեանքը, և որը քաղաքական բոլոր սխառեմների, եթէ կարելի է այդպէս ասել, ամբողջ աստառն է կազմում:

Քաղաքական կազմի այդ մեխանիզմը կամ աստառը մի երկրի կամ պետութեան մէջ գոյութիւն ունեցող *իրական (րեալ) ոյժերի* ու նրանց մէջ եղած *յարաբերութիւններն* են: Հէնց այդ պատճառով էլ գիտութեան մէջ ընդունուած է ասել, որ մի երկրի սահմանադրութիւնը ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ այդ երկրում գոյութիւն ունեցող իրական ոյժերի միմեանց հետ ունեցած յարաբերութիւնների արտայայտութիւնը: Նրա համար էլ սահմանադրութիւնը կոչուում է հիմնական օրէնքներ, որ նա հիմնված ու կառուցված է անպատճառ կեանքի մէջ գոյութիւն ունեցող իրական ոյժերի վրա: Իսկ քանի դեռ այդ ոյժերը ու նրանց յարաբերութիւնները կեանքի մէջ դեռ փոխված ու այլ կերպարանք, այլ դասաւորութիւն ստացած չեն, քանի դեռ նրանց յարաբերութիւնները մնում են նոյնը, սահմանադրութիւնն էլ չէ կարող փոխուել և չէ կարող ուրիշ կերպ լինել, քան *նա է էսպէս*: Իսկ այդ ոյժերի և դրանց յարաբերութիւնների փոփոխուելով՝ եղած սահմանադրութիւնը, կամ, աւելի ճիշտ կը լինի ասել, *թղթի վրա գրված* հիմնական օրէնքները, այլ ևս անհամապատասխան դառնալով իրական կեանքին, մի տեսակ անօմալեա՝ հակասութիւն է ստեղծում պետութեան մէջ, որի պատճառով սահազին ցնցումներ, ժողովրդային շարժումներ ու ապստամբութիւններ են առաջանում, որոնց միակ նպատակը լինում է այն, որ թղթի վրա եղած սահմանադրութիւնն էլ փոփոխութեան ենթարկուի և կրկին համապատասխանութեան մէջ դրվի կեանքի մէջ արդէն փոփոխուած իրական ոյժերի ու նրանց յարաբերութիւնների հետ:

Պետութիւնը չի կարողանայ իր էվօլյուցիայի շրջանի մէջ մտնել, մինչև որ երկրի հիմնական օրէնքները համապատասխան չը դառնան իր մէջ արդէն գոյութիւն ստացած իրական ոյժերին ու դրանց իրական յարաբերութիւններին: Ինչպէս որ աճող և մեծացող օձը իւրաքանչիւր տարի իր հին փոքրիկ շապիկը պատռում, վայր է զցում և իր հասակի համաձայն՝ նոր շապիկ է հագնում, այնպէս էլ իւրաքանչիւր պետութիւն իր ներքին իրական ոյժերին համապատասխանող հիմնական օրէնքներ, սահմանադրութիւն պիտի ունենայ անպատճառ: Եւ որովհետև ամեն մի երկրի կամ պետութեան մէջ եղած իրական ոյժերը միատեսակ, նոյն չափով ու նոյն աստիճանի զարգացած չեն և նոյն յարաբերութիւնները չունեն, ուստի և նրանց սահմանադրութիւնը, հիմնական օրէնքներն էլ *միևնոյնը* չեն կարող լինել:

Բայց ինչո՞ւմ են կայանում երկրի իրական ոյժերը ու նրանց յարաբերությունները: Որո՞նք են նրանց պայմանաւորող հանգամանքները:

Պետութեան մէջ գոյութիւն ունեցող իրական ոյժեր ու նրանց յարաբերութիւններ ասելով՝ պետք է հասկանալ ժողովրդի զանազան դասակարգերի նիւթական, ֆիզիքական և բարոյական ոյժերը ու դրանց համաձայն՝ դասակարգերի միմեանց մէջ ունեցած յարաբերութիւնները: Ահա հենց այդ զանազան դասակարգերի միջև, իրենց ունեցած նիւթական, ֆիզիքական և բարոյական ոյժերի համաձայն, ստեղծուած յարաբերութիւնները, նրանց իւրաքանչիւրին, իր ոյժերի համաձայն, յատկացուած իրաւունքներն և պարտաւորութիւններն են կազմում երկրի կամ պետութեան *իրական* սահմանադրութիւնը, նրա հիմնական օրէնքները, որ և գրի են առնում, ու այդպիսով կազմում է պետութեան գրաւոր սահմանադրութիւնը:

Չէ եղել ու չը կայ մի կազմակերպուած պետութիւն, որը իր, թէև ոչ գրաւոր, բայց *իրական* սահմանադրութիւն չունենայ: Նա կարող է վատ լինել, ժողովրդի մեծամասնութեան համար չափազանց աննպաստ, նրան ամեն իրաւունքներից զրկող, իսկ իշխող փոքրամասնութեանը անսահման բռնապետական իրաւունքներ տուող լինել, բայց և այնպէս նա կայ և գոյութիւն ունի, որովհետև երկրի մէջ գոյութիւն ունեն իրական ոյժերը ու դրանց համաձայն՝ զանազան դասակարգերի միմեանց մէջ ստեղծուած յարաբերութիւնները:

Սակայն, խնդիրը նրանումն է, որ այդ իրական ոյժերը ու նրանց դասաւորութիւնը յաւիտենական չեն երբէք: Ժամանակի ընթացքում, դարձեալ կեանքի զանազան պայմանների ու հանգամանքների զարգացման շնորհիվ, նրանք հետզհետէ կերպարանափոխութիւնների են ենթարկուում և այլ դասաւորութիւն ստանում: Իսկ այդ հանգամանքը նոյնպէս շատ բնական կերպով փոփոխութիւնների է ենթարկում դասակարգերի միջև եղած նախկին յարաբերութիւնները, և ճիշտ այդ ժամանակ է, որ պետութեան մէջ պահանջ է զգացվում նոյնպէս փոփոխութիւնների ենթարկել իրաւունքների և պարտաւորութիւնների այն իրաւական սահմանները կամ դասաւորութիւնը, որ գոյութիւն ունէին նախկին իրական ոյժերի ու դրանց համաձայն ստեղծված յարաբերութիւնների օրով:

Հէնց այդ ժամանակ է, ինչպէս ասեցինք, որ բախումն է առաջ գալիս զանազան դասակարգերի միջև, որ սովորական լեզուով կոչվում է յեղափոխութիւն:

Մենք կարող ենք ասել մինչև իսկ, որ ոչ միայն պետութիւնները, այլ և ամեն ընտանիք էլ իր փոքրիկ սահմանադրութիւնը ունի: Օրինակի համար ճիշտ նահապետական ընտանիքի նման, միջին դարերում բոլոր եւրոպական երկիրներում արդիւնաբերութեան ամենագլխատր և տիրապետող ճիւղը երկրագործութիւնն էր: Կը նշանակէ՝ երկրի կամ պետութեան ամենամեծ հարստութիւնը հողն էր և նրա մէջ տիրապետող տարրերն էլ նրանք էին, որոնք աւելի շատ հող ունէին, այն է՝

հողատէր ազնուականները, զանազան իշխանները, կոմսերը, բարօններն ու բարձր հոգևորականությունը: Այս վերջինները, բացի հողերից ու կալուածներից, իրանց ձեռքում ունէին և մի այլ շատ մեծ իրական ոյժ, այն է՝ կրօնաբարոյական ազդեցութիւնը, որը, ի հարկէ, այնչափ աւելի մեծ ու զօրատու էր, որչափ «հպատակ» ժողովուրդը աւելի տգէտ ու խաւարամիտ էր:

Սակայն ժամանակի ընթացքում հետզհետէ աւելի ու աւելի են զարգանում արհեստները և վաճառականութիւնը: Երկրի սահմանները աւելի ու աւելի ընդարձակում են, հաղորդակցութեան միջոցները կատարելագործում են: Վաճառականութեան նախկին նահապետական ձևը՝ մթերքները կամ ապրանքները միմեանց հետ փոխանակելու եղանակը, փոխում է, և առևտուրը դրամի միջոցով է կատարում: Մի կողմից դրամը սկսում է մեծ նշանակութիւն ստանալ, իսկ միւս կողմից հողը կորցնում է իր նախկին գերակշիռ նշանակութիւնը:

Արդիւնաբերութեան, վաճառականութեան և կապիտալիզմի զարգանալով՝ զարգանում և մեծանում են նաև քաղաքները: Գիւղական տնտեսապէս քայքայված բնակչութիւնը հետզհետէ թողնում է իր ծննդավայրը և քաղաքներն է թափում՝ աշխատանք և ապրուստ գտնելու համար: Իսկ քաղաքային համախմբուած կեանքը մասնատրապէս նպաստում է մարդկանց մտատրապէս զարգանալուն և կրօնի կապանքներից ազատելուն: Քաղաքային կեանքում զարգանում է մի այլ իրական ոյժ, այն է՝ դասակարգային շահերի և համերաշխ գործունէութեան գիտակցութիւնը, մի բան, որ միմեանցից անջատ ու բաժան-բաժան գիւղացիական կեանքի օրով երբէք չէ կարող տեղի ունենալ:

Այսպէս ուրեմն, վերոգրեալ տնտեսական էվօլյուցիայի, արդիւնաբերական եղանակների ու միջոցների փոփոխութեան շնորհիվ փոփոխութիւնների են ենթարկում ու այլ դասատրութիւն են ստանում երկրի իրական ոյժերն էլ: Մի կողմից թուլանում են կամ բոլորովին կորցնում են իրանց նշանակութիւնը հողատիրութիւնն ու կրօնական ազդեցութիւնը, իսկ միւս կողմից զօրանում և մեծ նշանակութիւն են ստանում երկրի մէջ դրամը և դասակարգային շահերի գիտակցութիւնը: Մի խոսքով, կապիտալիզմն ու նրա տէր բուրժուազիան է, որ սկսում է պետութեան մէջ իրապէս գերակշիռ դեր կատարել:

Եթէ երկրի մէջ կատարվող էվօլյուցիայի և իրական ոյժերի փոփոխութիւնների հետ համարեա թէ միաժամանակ և քայլ առ քայլ փոփոխում է և երկրի սահմանադրութիւնը, այդ ժամանակ թէ դասակարգերի միջև եղած բախումները թոյլ կերպարանք են ունենում, և թէ նոյնիսկ հարկ չէ լինում սահմանադրութիւնն անպատճառ գրատու դարձնել:

Երբ կեանքը սաստիկ բարդացել, իրական ոյժերի և դասակարգերի թիւր շատացել, և երբ մանաւանդ հին իրական բնական պահանջի, յամառութեամբ աշ-

խատել է քաղաքական դեկը, ըստ առաջնին իր ձեռքում պահել ու միւս դասակարգերին անվերջ շահագործել՝ կաշկանդելով նոյն իսկ բուրժուազիային այնպիսի օրէնքներով ու կարգերով, որ նա չը կարողանայ ազատութեամբ զարգացնել իր արդիւնագործութիւնն ու վաճառականութիւնը, այդ ժամանակ էլ մեր ասած բախումը շատ խիստ ու զօրատր է եղել, և պետք է զգացվել, թիրիմացութիւնների, կանայական զեղծումների առիթ չը տալու համար, մի թղթի կտորի վրա արձանագրել իւրաքանչիւր դասակարգին յատկացվող բոլոր իրաւունքներն ու պարտաւորութիւնները կամ դրանց սահմանները:

Այդ բախումը վերջանալուց յետոյ ձեռնարկում են երկրի նախկին սահմանադրութիւնը փոփոխութիւնների ենթարկելու պրոցոտսին: Այդ պրոցոտը կատարելը այն չափ բարդ ու դժուարին է, որ չափ շատ են երկրի մէջ զարգացած նոր իրական ոյժերը, հասունութիւն ստացած նոր դասակարգերը: Խնդիրը շատ հեշտութեամբ կարելի կը լինէր լուծել, եթէ դէմ առ դէմ հանգնած լինէին միայն երկու դասակարգեր: Բայց իրականութեան մէջ երբէք այդպէս չէ լինում, այլ լինում են անպատճառ մի քանի, իրանց շահերով միմեանց բոլորովին հակառակ դասակարգեր, որոնցից իւրաքանչիւրը, ի հարկէ, ցանկանում և ձգտում է կարելի եղածին չափ շատ իրաւունքներ ու նուազ պարտականութիւններ ունենալ: Եւ, ի հարկէ, այդ պարագայում հարկ է լինում ի նկատի առնել իւրաքանչիւր դասակարգի յենարան կազմող իրական ոյժը և այդ ոյժի համաձայն էլ կատարել իրաւունքների ու պարտականութիւնների սահմանաւորումը. աւելի մեծ իրական ոյժ ունեցող դասակարգը ստանում է աւելի շատ իրաւունքներ ու քիչ պարտականութիւններ, իսկ փոքրագոյն իրական ոյժ ունեցողին բաժին են ընկնում նուազագոյն իրաւունքներ ու առաւելագոյն պարտականութիւններ*:

1907

* Աղբյուրը՝ Խանազատ Ռ., Ի՞նչ է սահմանադրությունը // Թիֆլիս, տպ. «Հերմես», 1907:

Լևոն Աթաբեկյան (Բիխարդ)

Լևոն Նիկողայի Աթաբեկյանը (1857-1918) ծնվել է Կուսապատում (այժմ՝ ԼՂՀ Մարտակերտի շրջան): Լայպցիգի և Թյուբինգենի համալսարաններում ուսումնասիրել է հասարակական գիտություններ, Բեռլինում և Ցյուրիխում ուսանել է բժշկագիտություն: 1903 թվականից ծավալել է հասարակական-քաղաքական գործունեություն: Հարել է ՀՅԳ կուսակցությանը, 1907 թվականից մտել է Էսեռների շարքերը: 1917 թվականին եղել է Հայոց ազգային խորհրդի Բաքվի մասնաճյուղի փոխնախագահը, այնուհետև՝ շարքային անդամը: Չոհվել է 1918 թվականի մարտի 24-ին՝ Բաքվի հայկական ջարդերի ժամանակ՝ սպիտակ դրոշը ձեռքին հաշտարար բանախոսի առաքելություն կատարելիս:

Սօցիալիզմը հայ իրականության մեջ

Կապիտալիստական հասարակության մեջ ընկերակցօրէն արդիւնաբերող և կեղեքող խաւերին յաւելեալ արժէք մատակարարող աշխատանքային տարրերի գոյութիւնը և նպատակագիտակից սօցիալիստական կամքի ներկայութիւնը մենք համարեցինք նախապայմանները սօցիալիստական գաղափարի տարածման, ուրեմն և սօցիալիստական շարժման հնարաւորութեան: Այդ նախապայմաններից մէկը նոյնքան անհրաժեշտ է, որքան և միւս, և իւրաքանչիւրը, առանձին վերցրած, սօցիալիստական շարժում չի կարող առաջացնել:

Հասարակութեան իմանենտ զարգացումը դէպի սօցիալիզմը, առանց սօցիալիստական գիտակից կամեցողութեան, նոյնքան անհիմն է և ուտօպիական, որքան ուտօպիական է միայն մի ինտելիգենտային խմբի սօցիալիստական կամեցողութեամբ մի սօցիալիստական շարժում առաջացնելը, երբ բացակայում են արդիւնաբերութեան և առհասարակ կուլտուրայի օբյեկտիւ նախապայմանները:

Եթէ մենք յիշենք, որ իւրաքանչիւր հասարակարգ իր արդիւնաբերելակերպով, տնտեսական ստրուկտուրայով և իր բովանդակ կուլտուրայով ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ մարդկային բազմաթիւ սերունդների և բիրատոր անհատների կամարտայայտութիւնը սոսկ, մասամբ անգիտակից, մենք կը կարողանանք այդ «օբյեկտի» և «սուբյեկտի» նախապայմանները մի յայտարարի բերել և պնդել, որ որևէ երկրում սօցիալիստական շարժում հնարատոր է միայն այն չափով, ինչ չափով հնարատոր է գործակցութիւն մասսայական և սօցիալիստական *կամեցողութիւնների* մեջ:

Կովկասահայ իրականութեան մէջ ևս սօցիալիստական շարժումը պիտի լինի արդիւնքը այդ երկու կամեցողութիւնների փոխազդեցութեան ու գործակցութեան և նրա չափը պիտի համապատասխանի կապիտալիստական կուլտուրայի գոյութեան և սօցիալիստական գիտակից կամեցողութեան չափին կովկասահայերի մէջ:

Անգիտակցիօրէն նպատակով գրած մի բրօշուրի... մէջ մենք այն միտքն էինք արծարծել, որ «տաճկահայ իրականութիւնը չի ստեղծել դեռ մի սօցիալիստական կուսակցութեան անհրաժեշտութիւնը, այնտեղ բացակայում են մի սօցիալիստական շարժման բոլոր օբյեկտիւ նախապայմանները, իսկ Անդրկովկասում այդ նախապայմանների մեծ մասը իրականացած է արդէն, և մինչդեռ սօցիալիզմը Տաճկահայաստանում բռնազբօսիկ ուտօպիա է, մեզ մօտ նա մի անհրաժեշտութիւն է»:

Ամբոխային պայմանաւայելութեան պատկառելի հիմնադիրը կանգ է առնում այդ դրութեան վրա և կամենալով մեզ արտօրոյի հասցնել՝ թոթովում է իւր կողմից հետևեալ մանկամտութիւնը. «Գեղեցիկ տրամաբանութիւն, որին հետևելով՝ սօց. կուսակցութիւնները պէտք է իսկոյն դադարեցնեն իրենց գործունէութիւնը Երևանի նահանգում, Կարսի նահանգում և ուրիշ շատ տեղերում, որովհետև նրանք էլ իրենց սօցիալ-տնտեսական պայմաններով նոյն վիճակումն են, ինչպէս Կարսի, Վասպուրականի շրջանները: Ինչո՞վ է տարբերում, օրինակ, ռուսական Բասենը թիւրքական Բասենից կամ Կարսը, Ալեքսանդրապոլն ու Երևանը՝ Էրզրումից, Մուշից ու Վանից: Ինչո՞ւ սահմանի այս կողմում սօցիալ-տնտեսական այնպիսի պայմաններում, որպիսիք սահմանի այն կողմումն են տիրում, հնարատոր է սօցիալիստական գործունէութիւն, իսկ Թիւրքաց Հայաստանում՝ ոչ: Այդ մասին և ոչ մի խելամիտ բացատրութիւն չեն տալիս պ. պ. «անջատաւածները»:

«Պ. պ. անջատաւածները» տալիս են, թէ չեն տալիս, չգիտենք, բայց մէկը կայ, որ տալիս է: Եւ այն էլ մի մտատոր սպտակի չափ «խելամիտ» կերպով:

«Կովկասը Թիւրքահայաստան չէ. այստեղի թէ՛ մտատոր, թէ՛ տնտեսական և թէ՛ քաղաքական պայմաններն ահագին զանազանութիւն ունեն այնտեղից: Հէնց

միայն այն, որ այստեղ կան երկաթուղիներ ու խճուղիներ, բանկեր ու կրեդիտային այլ հաստատություններ... , որ այստեղ հարկերը բոլորն էլ դրամական են, այնինչ այնտեղ նրանց մի խոշոր մասը բերքերով առնող. այստեղ դրամական տնտեսությունն արդեն լիապես թափանցել է երկրի ամենամեծ մասերում, մնացել են միայն մի քանի անկիւններ, այն էլ՝ Թիւրքիայից նոր խլած շրջաններում: Վերջապէս այստեղ գոնէ երկրի մի քանի կէտերում սկսել է խոշոր արդիւնագործութիւն, մանաւանդ հանքայինը և գործարանայինը: Բաբում, Թիֆլիսում, Բաբունում, Սանահնի ձորում, Չանգեզուրի հանքերում, Գետաբէկում արդէն կազմել են հայ բանորութիւններ, թէև ոչ վերջնականապէս կտրած իրենց կապը մայր հողի հետ: Մետաքսագործական գործարանները, բամբակի կոնսերվների, բրնձի և այլ տեսակի արտադրություններն արդէն կամաց-կամաց սկսում են մանր տնայնագործական ձևից անցնել խոշոր կապիտալիստական ձևի:

«Միւս կողմից հողի սակաւութիւնը սկսում է շերտաւորել մեր գիւղացիութիւնը, մանաւանդ Ղարաբաղի շրջակայքի գաւառներում: Գիւղացիական դասը դառնում է գիւղացիական դասակարգ...: Կազմում է աշխատաւոր գիւղացիութիւն (անհող, սակաւահող և իր աշխատանքին համաչափ միայն հող ունեցող) և գիւղացի կոչող, նոյն իսկ գիւղում ապրող, բայց ուրիշներին կեղեքելով պարապող մի դասակարգ՝ գիւղական բուժուագիւս»:

Գրողը սրամիտ Խաժակն է, Դաշնակցութեան այդ յաւիտենական պատուհասը: Այս իրօք գեղեցիկ և մի դաշնակցական թէօրիտիկոսի միանգամայն անվայել գիտական լրջութեամբ գրած տողերի մէջ պ. Խաժակը, առանց կամենալու, գծում է Կովկասի գալիք սօցիալիստական քարտէզը: Հարկաւոր է միայն պ. Խաժակի անուանած վայրերը միացնել գծերով Բաբւի կամ Թիֆլիսի հետ, որպէսզի որոշիւ երակների այն սիստեման, որոնցով պիտի հոսի սօցիալիստական կեանքը և պիտի տարածի սօցիալիզմի գաղափարը Անդրկովկասի հայ աշխատաւորութեան մէջ:

Կովկասահայ ժողովրդի սօցիալ-տնտեսական արդի կացութիւնը, արդիւնաբերութեան հասարակական ձևերի տակաւին թոյլ զարգացումը, կուլտուրայի ցածր աստիճանը, հաղորդակցութեան միջոցների պակասութիւնը, ազգերի միջև գոյութիւն ունեցող նախապաշարումները և հակակրթութիւնները, դասակարգերի համեմատաբար թոյլ զանազանաւորումը, հայ ժողովրդի տարբեր դասերը իրար հետ շաղկապող հիմնարկութիւնների և կուսակցութիւնների ներկայութիւնը և զօրեղ ազդեցութիւնը, հայ աշխատաւորութեան բուրժուական իդէօլօգիին և ղեկավարութեան ենթարկւած լինելը, իսկապէս սօցիալիստօրէն մտածող ու գործող խմբակցութիւնների փոքրաքանակութիւնը, սօցիալիստական գաղափարի հնչակեան և դաշնակցական վարկաբեկումը և վատասերումը, այս բոլոր հանգամանք-

ները մեզ բառականաչափ հիմք են տալիս կարծելու, որ հայ սօցիալիստական շարժումը ներկայումս և մօտ ապագայում մեծ չափեր չպիտի ունենայ, և հայ աշխատատրուքեան ամբողջությունը չպիտի կարողանայ ընդգրկել իր մէջ:

Ինչ ասել կուզէ, որ սօցիալիստական գիտակից կամեցողութիւնը պիտի ձգտի նաճելու ժամանակի ընթացքում ամբողջ հայ աշխատատրութիւնը, կազմակերպելու աշխատատրական հիմնարկութիւնների մէջ բոլոր նրանց, ովքեր կապիտալիստական հասարակարգի մէջ արդունաբերում են ընկերակցօրէն և յաւելեալ արժէք են մատակարարում կեղեքող դասակարգերին, որ նա պիտի աշխատի արմատախիլ անելու հայ աշխատատրութեան մէջ բուն դրած բուրժուադեմօկրատական ինտելիգենցիայի գերութիւնից, սակայն այդ ամենի համար անհրաժեշտ են մի՛ մեծ ու բոլորանէր սիրով տոգորած աշխատանք, մի շարք գուտ աշխատատրական յաղթութիւններ և պարտութիւններ, անհրաժեշտ է, մի խօսքով, ժամանակ:

Կապիտալիստական արդիւնաբերութեան, ընկերակից աշխատանքի, բարձր կուլտուրայի, մասսաների կուտակման, աշխատանքի և կապիտալի ակնբախ կօնտրաստի, ինտելիգենտ ոյժերի համախմբման վայրերը սօցիալիստական շարժման ծննդավայրերը կը լինեն միաժամանակ:

Բարւում, Բարւում և Թիֆլիսում ծխող և հեացող գործարանների կողքին կապիտալիստական հիմնարկութիւնների՝ բօրսաների, ոչինչ չարդիւնաբերող «արդիւնաբերողների խորհուրդների», քաղաքային վարչութիւնների, դատարանների, բանտերի, եկեղեցիների, բուրժուական դպրոցների դիմաց կկանգնեն և կանգնում են արդէն աշխատատրական հիմնարկութիւնները՝ արհեստակցական միութիւնները և սպառող ու արդիւնաբերող ընկերակցութիւնները, արդիւնաբերող մարդու դպրոցը և գրադարանը, արհեստանոցը և քանգարանը, կրթութեան և զարճութեան հաստատութիւնները: Այդ հիմնարկութիւնների մէջ իրար հետ միասին կաշխատեն, կտվորեն և կզարճանան հայը և թիրքը, ռուսը և վրացին, գերմանացին և հրէան: Այդ հիմնարկութիւնների միջոցով և նրանց համար մղւած կռիւների մէջ աշխատատր ժողովուրդը կունենայ իր «յաղթութիւնները փառատր և պարտութիւնները պանծալի», որոնք կկռեն ու կկռին աշխատատրութեան կամքը, կմիացնեն նրա ազգային, գաւառական, կրօնական և արհեստակցական հատւածները իրար հետ, կխորացնեն նրա գիտակցութեան մէջ աշխատանքի և կապիտալի միջև գոյութիւն ունեցող խորխորատը, կազատագրեն նրան ազգային-բուրժուական հակումների, մտածողութեան և սովորութիւնների վատ ժառանգութիւններից, կնպաստեն մի ուրոյն աշխատատրական իրաւահայեցողութեան, գեղագիտութեան և բարոյագիտութեան մշակման, կլցնեն աշխատատրի հոգին մի մեծ սիրով ու կարօտով դէպի գալիք սօցիալիզմը և նոյնքան մեծ ատե-

լութեամբ՝ դէպի կապիտալիստական ներկան և կիսսունացնեն այդպիսով աշխատատրութիւնը վերջնական հարածի և յաղթութեան համար:

Երկաթուղիների և մեծ շօտների ուղղութեամբ, կապիտալիզմի հետ միասին, սօցիալիստական շարժումը կհոսի դէպի գաւառները: Գիտակից սօցիալիստական կամքը, մղած տնտեսական անհրաժեշտ պահանջից և օգուելով հաղորդակցութեան միջոցների, շուկաների և արժան վարկի յարմարութիւններից, կառաջացնի գիւղացիական ընկերակցութիւնը, որը նոյնպէս կձգտի ընդգրկել աշխատատր գիւղացու բովանդակ կեանքը, նրա արդիւնաբերութիւնը և սպառումը, ուսումը և զարճութիւնն այնպէս, ինչպէս պրօլետարական կազմակերպութիւնը պիտի ընդգրկի բանորի բովանդակ կեանքը:

Գիւղացիական սօցիալիզմը կստեղծի այդպիսով իր հիմնարկութիւնները և կնդի սրանց միջոցով իր դասամարտը:

Այդ դասամարտը իր էութեամբ նոյնքան սօցիալիստական, որքան պրօլետարականը, կը տարբերուի այս վերջինից իր արտայայտութեան ձևերով, որովհետեւ նա տեղի կունենայ այլ մակարդակի վրայ, քան պրօլետարականը:

Կովկասահայ աշխատատրութեան մէջ գործող միջազգային սօցիալիստական կուսակցութիւնը կլինի հայ ժողովրդի փոքրամասնութեան հալածական կուսակցութիւնը, որովհետև նա կհակադրի իրեն ցայժմ գոյութիւն ունեցող բոլոր կուսակցութիւններին և կաշխատի յեղաշրջել հայ աշխատատրութեան ամբողջ մտածողութիւնը: Նա կխորացնի, կմշակի և կտարածի սօցիալիստական վարդապետութիւնը և կձգտի ստեղծել յեղափոխական կուով ազատ քաղաքական կարգեր:

Նրա յորաքանչիւր քայլը պիտի թելադրուի գիտակից և սօցիալիստական աշխատատրութեան կամքով և պիտի նպաստի աշխատատրական հիմնարկութիւնների զօրեղացման և առաջադիմութեան: *Դրանից դուրս նա որևէ ուրիշ նպատակ չի կարող ունենալ:*

Նրա կարողութիւնից վեր է՝ ինչ-որ «կարմիր դրօշակ» ինչ-որ «բարձունք» հասցնելու, ուր մի «արև է փայլում», որին ամբոխային հեղինակը «սօցիալիզմի արև» է անուանում:

Սօցիալիզմի իրականացման մասին կհոգայ ինքը՝ սօցիալիստական աշխատատրութիւնը՝ իր հիմնարկութիւններով և այն ինտելիգենցիայի օժանդակութեամբ, որը կելնի իր միջից կամ կգա դրսից, բայց կաշխատի նրա մէջ և նրա համար*:

1908

* Աղբյուրը՝ Բիխարդ, Սօցիալիզմը հայ իրականութեան մէջ // Վերագնահատումներ, Բաքու, «Ն. Երևանցյան», 1908:

Բախշի Իշխանյան

Բախշի Իշխանյանը (1879-1921) ծնվել է Խանձր գյուղում (այժմ՝ ԼՂՀ Ասկերանի շրջան): Ավարտել է Շուշիի քեմական դպրոցը, 1905 թվականին՝ Լայպցիգի առևտրի ինստիտուտը: 1903 թվականին Ժնևում մասնակցել է «Սոցիալ-դեմոկրատական բանվորական հայկական կազմակերպության» (սպեցիֆիկներ) հիմնադրմանը, 1906 թվականից խմբագրել է կազմակերպության «Կյանք» պաշտոնաթերթը: Աշխատակցել է «Մշակ», «Արշալույս» թերթերին: 1904 թվականին Ժնևում հրատարակել է Կ. Մարքսի «Վարձու աշխատանք և կապիտալ» երկի իր թարգմանությունը: Գեկավարել է Հայաստանի Հանրապետության վիճակագրական բաժնի տեսչությունը (1918-1920):

Ազգային պրոգրեսը և դասակարգային շահերը

...Եթե կայ մի խօսք, որի անունը այնքան անխնայօրեն շահագործում է, դա «ազգ» խօսքն է: Եթե կայ մի գաղափար, որի էությունն նկատմամբ այնքան թիւր ու կոպիտ հասկացողութիւն է տիրում, դա «ազգութեան» գաղափարի էությունն է...:

Չկայ մի գաղափար, որ իւր բովանդակութեան տակ ստեղծած լինի մի այն աստիճան համաշխարհային միութոյ (տենդենցիօնալ ուղղութեամբ) հոգեբանութիւն և մտածողութեան եղանակ, որքան «ազգային» բառը, «ազգութիւն» գաղափարը:

Սակայն չկայ միևնոյն ժամանակ մի խօսք, մի գաղափար, որ ամենուրեք այնքան անգթօրէն բռնաբարուի նրա իմաստը, ոտնահարուի արժէքը, շահագործուի որպէս մի կոյր գէնք ու գործիք, որքան նոյն այդ խօսքը, գաղափարը...:

Ճիշտ այն տիրողներն ու իշխողները, շահագործողներն ու կեղեքողները՝ իրենց բիրաւոր պատենտատոր ներկայացուցիչներով, որոնք հրապարակով ի տես և ի լուր «ազգային» ընդհանրութեան յայտարարում են կատարուող խոշոր

երևույթներն ու ակտերը յանուն «ազգութեան» ու «ազգային շահերի»...: Որովհետև նրանք չունեն և չեն էլ կարող ունենալ շահերի ոչ մի ներդաշնակություն, ձգտումների ոչ մի համերաշխություն ազգային ընդհանրութեան հետ...:

Ազգ եւ դասակարգ

Գաղափարիս ձևական-տեխնիքական (սխեմատիկ) իմաստով կարելի է ասել, որ ազգ ասածը ուրիշ բան չէ, բայց եթե ընդհանուր համագումարը որոշ տերիտորիայում բնակող գերաքանակ համաքաղաքացիների: Հասարակական տարբերականութեան կամ շերտատրման (դիֆերենցացիա) իմաստով կարելի է ասել, որ ազգը հաւաքական մարմինն է սօցիալական դասակարգերի և հասարակական խաւերի (գրուպպաների), որոնք բազմապիսի շահերի ու ձգտումների համադրական և հակադրական գուգորդութեամբ ներկայացնում են մի ամփոփ սօցիալական օրգանիզմ...:

Գաղափարիս պատմական իմաստով ազգը մի նոյնքան ժամանակաւոր երևոյթ է, որքան նմանօրինակ կոլլեկտիւ-համայնական մարմիններն են եղել. նա չունի ոչ անյայտ ու միատիքական ծագում, սկզբնատրութիւն և ոչ էլ անքննելի ու աննախատեսնելի ապագայ, վախճան ...

Ազգը, ինքնին վերցրած, մի պատմական թէալ ֆակտ ու ֆակտօր է՝ իր որոշ բնոյթագծերով մի հասարակական մեծութիւն ...

Եթէ ի մի դասատրենք թուածս զանազանակերպութիւններն ու տարբեր որակատրումները պայմանատրող ֆակտօրները, կստանանք հետևեալ չորս կատեգորիաները.

1. Բնական կամ աշխարհագրական ֆակտօրներ (կամ միլլօ, միջավայր) – հող, կլիմա, դիրք և այլն:
2. Տնտեսական կամ էկօլօգիական ֆակտօրներ (կամ միլլօ) – հում նիւթեր կամ բնական հարստութիւններ և այլն:
3. Սօցիալական Ֆակտօրներ (կամ միլլօ) – դասակարգային յարաբերութիւնները, սօցիալական գրուպաների իրաւական ազատութիւնը և այլն:
4. Պատմական ֆակտօրներ (կամ միլլօ) – որոշ պատմական-քաղաքական տերիտօրիայի ազգաբնակութիւնը շրջապատող հարևան ազգերի (կամ ցեղերի) կուլտուրականութեան աստիճանը...:

Նորագոյն ազգը մի միատարր ու միապաղաղ զանգուած չէ, նա այլատարր և բազմազան մասնիկներից բաղկացած մի սօցիալական բարդ օրգանիզմ է: Շերտատրման կամ դիֆերանցիացիայի պրօցեսը անդամատեւ է ազգային ողջ մարմինը բազմաթիւ ճիւղերի ու կաթեգօրեաների...:

Դասակարգային իդեոլոգիա, կուսակցություն

...Սօցիալական դասակարգերից կամ տնտեսական կաթեգորեաներից իրաքանչիւրը ներկայացուցիչ է որոշ արդիւնաբերական սիստեմի և տնտեսակարգի և դաւանում է դրանց համապատասխան հասարակական իդէալ:

Այդ նշանակում է, որ ամեն մի դասակարգ ունի իր սօցիալ-պատմական գոյութեան գերագոյն պրինցիպը, որը տարբերում է մի այլ դասակարգի գերագոյն պրինցիպից այն չափով, որ չափով մի դասակարգ տարբերում է միւսից իր գոյացման և պատմական զարգացման բոլոր օբեկտիւ պայմաններով...:

...Տարբեր ու հակասական են դասակարգերի դերերն ու դիրքերը արդիւնաբերութեան պրօցեսում, քաղաքակրթական կեանքում, սօցիալական պրօգրէսում: Սակայն տարբեր ու հակասական դիրքերն ու դերերը պայմանաւորում են էապէս տարբերող և բազմաթիւ կէտերում տրամագծօրէն հակասող շահեր-դասակարգային շահեր սօցիալական դասակարգերի բովանդակ կեանքում...:

Այն հաւաքական մարմինը, որն իր ամբողջ էութեամբ ծագում կամ առաջանում է որոշ դասակարգի օբեկտիւ պայմաններից և իր հասարակական գոյութիւնը հիմնում է այդ դասակարգի պատմական գոյութեան վրայ, դառնում է նրա շահերի արտայայտիչ և ձգտումների պաշտպանը. կարճ ստանձնում է իր վրայ այդ դասակարգի հասարակական իդէալը իրականացնելու կոչուած պատմական դերը. այդ մարմինը համարում է տուեալ դասակարգի կուսակցութիւնը՝ դասակարգային կուսակցութիւն...:

Առանց դասակարգի չկայ կուսակցութիւն, և ընդհակառակը:

...Ամեն մի դասակարգ պիտի բնանհրաժեշտօրէն ունենայ իր կուսակցութիւնը՝ որպէս դասակարգային սուբյեկտի դաս, էգօյի կամքի արտայայտիչը, կամակատարը: Եւ ընդհակառակը...:

...Դասակարգի բոլոր անդամները չեն կազմակերպուած դասակարգային կուսակցութեան դրօշակի տակ, նրա ծրագրի շուրջը. կայ դասակարգային գիտակցութեան չհասած որոշ մաս, ենթակայ ուրիշ դասակարգային կուսակցութեան իդէական շահագործութեան, քաղաքական խնամակալութեան, գաղափարային դէկավարութեան...:

Միւս կողմից դասակարգային կուսակցութիւնը անդամագրում է իր դրօշակի տակ և համախմբում իր ծրագրային նպատակի շուրջը ոչ միայն անդամներ ու խաւեր նոյն դասակարգից, այլ նաև որոշ տերեր ուրիշ դասակարգերից և հասարակական գրուպաներից, ի հարկէ այդ միայն այն դէպքում, երբ վերջիններս իրենց ամբողջ դաւանանքով և գործնական ձգտումներով կանգնած են յիշեալ դասակարգային կուսակցութեան ծրագրային հողի, տեսակէտի վրայ...:

Ազգը և դասակարգային կուսակցութիւնը

...Դասակարգային այն անընդմէջ յաղթութեամբ ու պարտութեամբ առաջ-
նորոյող կռիւր, որ ընթացք ու բովանդակութիւն է տալիս հասարակական կեանքի
պատմական զարգացման, սկսում ու աւարտում է իր ամբողջ պրօցեսը ազգային
շրջանակի մէջ: Ընդհարուելով դասակարգերի հակադիր շահերը՝ բնական հետ-
ևողականութեամբ հրապարակ են նետում հակամարտ նպատակներ, պայքարող
տենդենցներ, դասակարգային, կուսակցական անհաշտ ծրագրներ:

Նշանակում է ամեն մի դասակարգային կուսակցութիւն ունի իր որոշ ծրա-
գրային քաղաքականութիւնը՝ կռուի հնոցում ձուլուած գէնքը...:

Կուսակցութեան դասակարգային քաղաքականութեան իմաստը կայանում է
նրա մէջ, որքան կարելի է արագ և մեծ չափերով բեկանել իր հակառակորդ դա-
սակարգային կուսակցութեան ոյժն ու ազդեցութիւնը տնտեսական և սօցիալ-քա-
ղաքական կեանքում...: Դա աստիճանական նուաճումների մի պրօցես է դասա-
կարգային կռուի յարաճուն ընթացքում, որի վախճանը պսակում է մի դասակար-
գի յաղթութիւնը, միւս դասակարգի պարտութեան գնով...:

*Տիրապետող և տիրապետող դասակարգերը՝ բուրժուազիան
և պրօլետարիատը*

...Դասակարգերի պատմաքաղաքական կռիւր սօցիալական պրօգրէսի դա-
րարոր ընթացքում եղել է միշտ կռիւ շահագործող, տիրապետող արտօնեալ դա-
սակարգի և շահագործող, տիրապետող (կամ ենթարկող), իրաւագուրկ դասա-
կարգի միջև...:

Նորագոյն եւրօպական հասարակութիւնն իր պատմական զարգացման դա-
րարոր պրօցեսում աճեցրել ու հասունացրել է իր ծոցում երկու հատիկ դասակարգ՝
նորագոյն տիրապետողների և տիրապետողների, շահագործողների և շահա-
գործողների կաթեզօրեանները՝ բուրժուազիան և պրօլետարիատը...:

Գոյութիւն ունի մի դասակարգ (օր.՝ բուրժուազիան) իր սօցիալ - տնտեսա-
կան և պատմաքաղաքական ուրոյն էութեամբ հէնց այն պատճառով և այն եղա-
նակով, որովհետև գոյութիւն ունի միւս դասակարգն (պրօլետարիատը) իր սօ-
ցիալ-տնտեսական և պատմաքաղաքական ուրոյն էութեամբ, իր դասակարգային
բնոյթագծերով...:

Բուրժուազիայի և պրօլետարիատի տրամագծօրեն հակասական դրութիւն-
ները (աւելի ճիշտ՝ դիքերը), լօգիկական հետևողականութեամբ արտադրել են
երկու դասակարգերի տրամագծօրեն հակասական շահերը...:

Այն տեսական, գործնական համոզմունքն ու գիտակցութիւնը, որ ձեռք է բե-
րում որոշ դասակարգ իր գերագոյն շահերի վերաբերմամբ, կազմում է այդ դասա-
կարգի ծրագրային գերագոյն պրինցիպը (սկզբունքը)...:

Հասարակութեան միւս շերտերը

...Բուրժուազիայի մասին խօսելու ժամանակ մենք ի նկատի ունէինք յատկապէս կապիտալիստական բուրժուազիան իր բաղկացուցիչ մասերով՝ ինդուստրիական, առևտրական-գաղութային և ֆինանսական բանկային բուրժուազիա: Սակայն կայ մի այլ կաթեգորիայի բուրժուազիա և՛ այսպէս անուանած ագրարական բուրժուազիա կամ կալուածատիրական, ֆեոդալ-արիստոկրատիա...:

Այժմ տեսնենք, թե ինչ որակի սօցիալական պարունակութիւն ունի տիրապետող բուրժուազիայի և տիրապետող պրօլետարիատի միջին տարածութիւնը բռնող ժողովրդական զանգուածը:

Ըստ արդիւնաբերական-տնտեսական ֆունկցիայի, ըստ կոչումի (պրօֆեսիա) և ըստ սօցիալական դիրքի՝ կարելի է այդ տարածութեան վրայ փոռող ժողովրդական մասսան բաժանել մի քանի հատուածների՝ գիւղացիութեան, արհեստատիրութիւն կամ արհեստային մանր արդիւնաբերութեան ներկայացուցիչներ, մանր առևտրականներ և ընդհանուր ինտիլիգենտցիա...:

Սրանք իրենց արդիւնաբերական ֆունկցիայով, տնտեսական դրութեամբ և սօցիալ-քաղաքական պօզիցիայով (դիրքով) դուրս են գտնուում խոշոր բուրժուազիայի տիրապետութեան շրջանակից, իրենք ևս ենթակայ են այդ տիրապետութեան, ուստի այդ տարրերի բուրժուականութիւնը բնորոշում է մանր կամ ստորին որակով: Ճիշտ հակառակ յարաբերութեան մեջ են գտնուում բուսած սարակական խաւերը պրօլետարիատի հետ...:

Սակայն միակ կարևորագոյն տարրերիչ կրիտերիումը, որով պրօլետարիատը՝ որպէս տնտեսական կաթեգորիա և սօցիալական դասակարգ, գտնուում է բոլոր հակապրօլետարիական դասակարգերից և խաւերից՝ խոշոր թէ մանր բուրժուազիայից, կազմում է այն հանգամանքը, որ յաւելեալ արժեք արտադրող դասակարգը միայն և բացառապէս պրօլետարիատն է...:

Պարզ է, անտարակոյս, որ մանր բուրժուազիայի ընդհանուր հաւաքական մարմինի ամեն մի խաւը բաղկացած է, իր հերթին, մի քանի վերադաս և ստորադաս շերտերից...:

Դասակարգային պերութիւն

...Ամեն մի սօցիալական յեղափոխութեան վերջին լօգիկական հետևողականութիւնը (կօնգէքունենցը) կազմում է քաղաքական ոյժին ու աճումը յաղթող դասակարգի ձեռքով...:

Դասակարգային տիրապետութեան գաղափարը, ամենից առաջ քաղաքական գաղափարի իմաստ ունի, իսկ ինքը՝ պատմական եղելութիւնը, քաղաքական երևոյթ է...:

Բուրժուազիան՝ որպես նոր աշխարհահայացքի և տարբեր մտածողութեան ներկայացուցիչ, անհաշտ կռիւ էր մղում կղերական կաստայականութեան, նրանց իշխող տրադիցիաների դէմ...:

Անհրաժեշտ էր, որ բուրժուազիան ֆեոդալական դասակարգային-կաստայական պետութիւնը դարձնէր զուտ բուրժուական դասակարգային պետութիւն կամ ֆեոդալիզմի հասարակարգի վերահսկող ներկայացուցիչ...:

Տարբերութեան խնդիրը բուրժուական դասակարգային պետութիւնների մէջ, կայանում է ոչ թէ տարբեր սեռի կամ տեսակի մէջ, այլ միևնույն որակի, միևնույն սեռի տարբեր՝ ցածր կամ բարձր աստիճանի մէջ:

Ազգայնութեան և ազատ քաղաքացիութեան սկզբունքը

...Ազգային միութեան գաղափարը ամենամեծ չափով և արտայայտիչ ձևերով զարգանում է XIX դարում, ուր նրան զուգակցում է ազգային ազատութեան գաղափարը, իսկ դրանք՝ ազգային միութիւնն ու ազատութիւնը, կազմում են ամենահիմնական պահանջները, որոնց ամփոփում է իր մէջ ազգայնութեան պրինցիպը (սկզբունքը)...:

Բուրժուազիան շահագրգռուած էր կենսապէս ի մի խմբելու ազգային ցիր ու ցան մասնիկները մի սերտ միութեան մէջ՝ ազգային պետութեան հովանու ներքոյ. «ամբողջ ազգը մի պետութեան մէջ»...:

«Ամեն մի ազգ պէտք է մի պետութիւն ունենայ». այդպէս էր հնչում ազգային քաղաքական իշխանութիւնից գուրկ ազգերի յեղափոխական բուրժուազիայի բարձրակոչ լօզունգը...:

Ազգային միութեան ու ազատութեան ձգտումների, ասել է՝ ազգայնութեան սկզբունքի հետ միաժամանակ ազատ քաղաքացիութեան սկզբունքը եղաւ բուրժուական յեղափոխութեան ամենամարտական լօզունգներից մէկը...:

Ի՞նչ է նացիոնալիզմը

...Նացիոնալիզմը կամ ազգայնականութիւնը ուրիշ բան չէ, բայց եթէ տիրապետող դասակարգի շահերի ու ձգտումների համազգայնացման մի իդէօլօգիա: Ասել՝ այսինչ քաղաքական ակտը կամ հասարակական երևոյթը տեղի ունեն յօգուտ բուրժուազիայի կամ տիրապետող դասակարգի շահերի, կնշանակէ ասել միաժամանակ, որ այդ ակտերն ու երևոյթները նացիոնալիստական են իրենց ամբողջ էութեամբ...: Ուրեմն եթէ մի հոսանք կամ քաղաքականութեան դրոյապատճառները, առաջնորդող տեղեկները և վախճանական ելքը բուրժուական են, նշանակում է նրանք նաև նացիոնալիստական են: Այս բացատրութիւնից պարզ երևում է, որ ամեն բան, ինչ բուրժուական է, նաև նացիոնալիստական և ընդհա-

կառակը, որովհետև նացիոնալիզմը բուրժուազիայի դասակարգային իդեոլոգիան է, որովհետև բուրժուազիան նացիոնալիզմի տիպիքական ներկայացուցիչն է...:

Ուրեմն այն անհատը կամ կազմակերպությունը համաբուրժուական թե՛ սոսկ պրոլետարիական բանակից, որ իր հասարակական իդեալով, իր մտածողութեան ու գործնունդութեան բոլոր արտայայտություններով կանգնած է բուրժուազիայի դասակարգային գերագոյն պրինցիպի ու շահի տեսակետի վրայ, այդպիսի անհատը կամ կազմակերպությունը նացիոնալիստ է, առանց այլևայլութեան:

Ուրեմն նացիոնալիստական շկոլայի տիրապետութեան հիմքերը կախուած են դասակարգային յարաբերությունների զարգացման աստիճանից, ոյժերի և ազդեցությունների դասաորոշումից...: Սակայն միևնոյն ժամանակ նացիոնալիզմը պարփակուած է նեղ ազգային շրջանակում իր ներգործութեան ծաւալով և հասարակական արժէքով...:

Ի՞նչ է պատրիոտիզմը

...Պատրիոտիզմը կամ «հայրենասիրությունը» մի մասնակի արտայայտությունն է ընդհանուր նացիոնալիստական իդեոլոգիայի: Առաջին ամփոփուած երկրորդի մեջ. առաջինը՝ երկրորդի լոգիկական հետքողականությունը:

Եթէ, ըստ բուրժուական հասկացողութեան ու բացատրութեան, ազգասիրությունը հետևում է այն սիրոյ յարաբերությունից, որ մէկը ունի դէպի իր ազգը, ապա սիրոյ յարաբերությունից, որ մէկը ունի դէպի իր հայրենիքը...:

Եզրափակիչ դիտողություններ

...Մեր առաջ բացուեցին երկու միմեանց բաղխող աշխարհներ՝ իրենց բոլորովին տարբեր բովանդակութեամբ և տարբեր որակով: Բուրժուական դրականը պրոլետարական ժխտականն է, բուրժուական կեղծը՝ պրոլետարական իսկականը: Այնտեղ, ուր բուրժուազիան շահագործում, ճնշում, բռնանում, տիրում ու հալածում է, այնտեղ պրոլետարիատը ընդդիմադրութեան է կոչում իր բոլոր լարուած ոյժերը՝ փրկելու և ազատագրելու թէ՛ իրենց և թէ՛ բոլոր նրանց, որոնք այլ անուան տակ մման վիճակ ունեցող օբյեկտներ են՝ ենթակայ բուրժուազիայի դասակարգային շահագործութեան ու տիրապետութեան...:

Բուրժուազիայի դասակարգային իդեոլոգիան ներկայացուցիչ ու արտայայտիչ է մի անգամ ընդմիջտ իրականացած և տիրապետող կապիտալիստական հասարակարգի պօզիտիւ դրութեան: Պրոլետարիատի դասակարգային իդեոլոգիան իր ամբողջ պատմական էութեամբ բացասում է տիրապետող պօզիտիւ դրութեան հիմքերը և հիմնադրում մի աւելի բարձրաստիճան հասարակակարգի՝ սօցիալիստական իրականացման բնական անհրաժեշտությունը...:

Ամէն բան, ինչ գոյութիւն ունի, բնանհրաժեշտօրէն, ենթակայ է օրգանական փոփոխութեան յարաճուն և յարաշարժ պրօցեսին, ընթանում է զարգացման հունի միջով դէպի աւելի բարձր ու կատարելագործուած դրութիւն:

Բուրժուազիային և պրօլետարիատին օղակաւորում են միմյանց հետ արդիւնաբերութեան պրօցեսի հակառակ ծայրերը՝ արտադրելու և իրացնելու ֆունկցիանները. դասակարգային կռիւր՝ տնտեսական-քաղաքական հողի վրայ. սոցիալական անտազօնիզմը՝ աշխարհագրական և ազգաբնակչական որոշ միջավայրում*:

1908

Ի՞նչ է հասարակութիւնը

Մարդիկ այն աստիճանի միակողմանիացել, մանր խնդիրներով տարուել, իճճել են, որ էականն ու կարևորը վաղուց անուշադրութեան են մատնուել:

...Այս հանգամանքը ես բացատրում եմ նրանով, որ մենք մեր նմանութեան գործում անգամ անբարեխիղճ, տկար ու թեթևամիտ ենք, որ զոնէ փող առնելու դեպքում լավի ու վատի, կարևորի ու երկրորդականի խիստ զանազանութիւն չենք դնում:

...Դժբախտաբար, հասարակութեան ղեկավարները իրենց թիւր և միակողմանի գործերի պատասխանատուութիւնից ազատ են և օգտուելով իրենց բացառիկ արտօնութիւնի, ի չարն են գործ դնում ուրիշների բարեմտութիւնը:

...Շատ անգամ է լսում, որ հայ մտաւորականը և մանաւանդ նոր, սկսնակ սերունդը չի հետաքրքրում մայրենի գրականութիւնով և գիտութիւնով, բայց թող այդ ֆիլիպպիկա կարդացողը հանդէս գայ և մատնանիչ անէ այն նիւթերը, որոնցով նա ուզում է սերունդ կրթել, այն գրքերը, որով հայ մտաւորականը հնարաւորութիւն ունի բարեխղճօրէն իւր հասեկան ու մտաւոր պաշարը հարստացնելու և իրացնելու, երբ չորս կողմը մեծ մասամբ բրօշխիւրներ են, երբ եղած աշխատանքները դասակարգային գիտակցութեան պրիզմայից են անցկացրուած, այն ժամանակ ինքնաճանաչ մտաւորականը պատ, որտեղ մշակույթների ու լուրջ ղեկավարների բացակայութիւնը խիստ աչքի էր ընկնում:

...Ի՞նչ է հասարակութիւնը հարցը ըստ էութեան քննութեան է առնում և իւր ամբողջութեամբ հետազօտութեան նիւթ դարձնում սօցիօլօգիան: Այս գիտութիւնը մարդկային գիտութիւնների համակարգութեան մէջ ամենավերջինն է ըստ ժամա-

* Աղբյուրը՝ Իշխանեան Բ., Ազգային պրօգրէսը և դասակարգային շահերը (սօցիօլօգիական պրօբլէմներ)// Թիֆլիս, տպ. «Էպոխա», 1908:

նակագրութեան և կարելի է ասել, դեռ ևս ոչ ամեն տեղ և ոչ ամենքից ճանաչուած է իբր գիտութիւն:

...Մարդկութեան հետ աճում է նաև նրա գիտութիւնը:

...XIX դարը մարդկային գիտութիւնների շարքում տեղ տուեց մի նոր գիտութեան՝ սօցիօլօգիային, որի ծաղկումն ու առաջադիմութիւնը վերապահուիլ է մեր դարում:

...VIII դարում հասարակութիւնը ըստ էութեան քննութեան չէր առնուել, չնայելով, որ ժամանակի մեծ գլուխներ և անձնագոհ մարդիկ օր ու գիշեր աշխատում էին հասարակութեան բարեկեցութեան ու լաւ ապագայի, ոսկէ դարի հիմքը դնել:

...VIII դարը աշխատում էր ձեռք բերել այն, հիմք ունենալով անհատը և նրա ոյժերը: Կարծում էին, որ անհատն է այն ոյժը, որը կարող է փակուած դրախտի բանալին գտնել և բաց անել երջանկութեան դուռը: Անհատն էր հասարակութեան մէջ գերիշխող ոյժը այն ժամանակուայ կարծիքով:

...Ընտրուած ճանապարհը սխալ է:

Որ անհատուի ոյժը չափից դուրս բարձր է գնահատել և առաջ քաշուել և միս կողմից հասարակութեան նշանակութիւնը ըստ էութեան չի հասկացուել հասարակական ոյժը չի գնահատուել լրջօրէն: Ահա հանդես է գալի XIX դարը այն սխալը ազդելու և իւր աչք ու միտքը դարձնում է ամբողջապէս հասարակական ոյժի վրայ:

...Սակայն XIX դարու կիսից յետոյ նոր գիտութեան շուրջը մի տեսակ շփոթութիւն է ծագում. մտքերը պղտորում են, և նոր գիտութեան հակառակորդների թիւն աճում է: Արդէն բաւական յառաջադիմած քաղաքատնտեսութիւնը, նոր հիմքերով ամրապնդուած իրաւաբանութիւնը, ժամանակի իշխող բնական գիտութիւնը, փորձնական հոգեբանութիւնը, իւրաքաչիւրը իւր հերթին աշխատում է իւր վրայ ինքը լրացնել այն, ինչ որ ուզում է նոր գիտութիւնը կատարել և այսպիսով նոր ծնուած մանուկ գիտութիւնը հէնց օրօրօցում խեղդել:

...Հնարատ՞ր է, որ մասը ամբողջի դերը խաղայ և պարզ ու լրիւ արտայայտէ այն, ինչ որ ամբողջը ունի իւր մէջ:

...Սօցիօլօգիան կոչուած է քննելու ամբողջն իւր էութեամբ, ամբողջութիւն կազմող մասերի յարաբերութիւնները, ընդհարումները, կապակցութիւնները, որոնք միացած մասեր են տալիս և ամբողջ պատկերը:

...Այժմ գիտութիւնները իրենք այնքան են բարդուել, որ կարիք է զգացում քննութեան ենթարկելու հէնց իրենց գիտութիւններին, որոշելու նրանց արժէքը ընդհանրապէս մարդկային յառաջադիմութեան տեսակէտից, և այս ոչ պակաս

կարևոր խնդիրը իր քննութեան նիւթ է դարձնում մի նոր գիտութիւն, օրինակ սօցիօլօգիան:

...Մինչդեռ ուրիշ գիտութիւններ, ըստ մեծի մասին, աշխատում են նախ ուսումնասիրուելիք նիւթը մշակել, պարզել, ապա անցնել ուսումնասիրութեան մեթոդի խնդրին, նոր գիտութեան համար կարևոր է եղած նիւթի մշակութեան ձևի, եղանակի մասին հոգ տանելը, նոր մեթոդի մշակութիւնը:

...Մարդկային հասարակութեան վերաբերեալ գիտութիւնները շաղկապողը և մի ընդհանուր նպատակի ծառայեցնողը այսպիսով սօցիօլօգիան է:

...Կօնառը, որովհետև իւր տուած գիտութիւնների համակարգութեան մէջ տեղ չէր տուել հոգեբանութեանը, համարելով վերջինիս ֆիզիօլօգիայի մի մասը:

Կօնտն է, որ առաջին անգամ շեշտում է, թէ հասարակութիւնը, ըստ էութեան, ուսումնասիրելու դէպքում պէտք է խոյս տալ տարրալուծելու, մասերի բաժանելու մեթոդից և ամբողջութիւնը պէտք է առաջ քաշել և ամբողջը անբաժան կերպով ուսումնասիրել:

...Այս տեսութեան սխալը հէնց այն է, որ միտքը, գոյից նիւթ առնելով, կարողանում է իւր ծնօղից ավելի բան ծնել իւր իսկ միջից: Միտքը իւր հերթին ուսումնասիրում է գոյութիւնը, այն, ինչ որ կայ, բայց ոչ անխուսափելիօրէն այն ամենը, ինչ որ գոյութիւն ունի միայն, այլ ավելի երևոյթներ:

Օրգանական ուղղութիւն

...Օրգանիզմը ունի զարգացում, նոյնպէս և հասարակութիւն. օրգանիզմի զարգացման էական յատկանիշն է ամբողջի միութիւն և մասերի շերտատրումն. որքան օրգանիզմը զարգացման բարձր աստիճանի վրայ է գտնուում, նույնքան աւելի տարբերութիւն է առաջ գալիս հէնց իրենց այդ մասերի մէջ:

...Ուշադրութեամբ նայելով խնդրին՝ կտեսնենք, որ այս ուղղութիւնը ևս իւր հերթին նիւթի ուսումնասիրութեան համար թիւր ճանապարհ է ընտրում:

...Օրգանիզմի զարգացման մէջ իշխող օրէնքն է, որքան կարելի է աւելի լաւ յարմարուել շրջապատին, աւելի լավ միջոցներ ձեռք առնել դաշնակցելու: Մարդկային հասարակութեան զարգացման մէջ մենք տեսնում ենք նաև մի այլ երևոյթ՝ ոչ միայն յարմարուել շրջապատին, այլ նաև աշխատել շրջապատը իրեն յարմարեցնել: Այս երևոյթը զարգացման մէջ մի նոր գործօն ոյժ է: Բնութիւնը իրեն յարմարեցնել կնշանակէ ստորադրեալի դերից իշխողի դերի անցնել, մի դրութիւն, որ օրգանիզմին անձանօթ է...:

Օրգանական տեսութեան պաշտպանները մարդու վրայ առհասարակ նայում են զուտ կենդանական տեսակէտից, նրա հոգեկան աշխարհը կարծես միանգամայն մոռացութեան են տալիս...:

Տնտեսական ուղղութիւն

...Այս ուղղութեան հետևորդների թիւը որքան աճում է, նույնքան որակով թուլանում է:

...Այն հանգամանքը, որ գիտական որևէ ուղղութիւն ոչ թէ աւելի շուտ ճշմարտութիւնը որոշներում է հետևում, այլ մի տեսակ գործադրում յօգուտ քաղաքական որոշ խնդիրների կուսակցական տեսակետից բացատրելուն, արդէն իսկ այդ ուղղութիւնը գրկում է գիտական ածականը կրելու իրատւոյնը:

...Քանի դեռ հասարակութեան անդամների մեջ չկայ հոգեկան, մտաւոր հարողակցութիւն, քանի դեռ գաղափարների ըմբռնողութիւնը պակաս է, չի կարող տեղի ունենալ որևէ երևոյթ, որը ճանաչուի ոյժ կամ որին հնարաւոր լինի որակներ. միայն հոգեկան աշխարհի արթնացումով և զարգանալով է հնարաւոր դառնում այս արժէքաւորումը երևոյթների:

...Գիտութիւնը կարող է միայն իրերի կապակցութիւնները ուսումնասիրել և ոչ թէ տալ նրանց միտք, նպատակ, որ հենց իրենցից, իրերից բխելին: Այս դեպքում ավելի շուտ հավատքը, բարոյական հասկացութիւնն է դեր խաղում: Եթէ մարդ իրերի երևոյթների մէջ նպատակ է դնում, ձգտում նրանց արժէքաւորել իբրև լավ և վատ, օգտակար և անօգուտ, նա այդ անում է շնորհիւ իւր բարոյական հասկացողութեան:

...Ոչ թէ օբյեկտիւ երևոյթներն են դեր խաղացողը այս ուղղութեան երևոյթների աշխատանքում, այլ սուբյեկտիւ ձգտումները, այսինքն՝ բարոյական օրէնքներ. իսկ բարոյական օրէնքները գիտականօրէն երբէք չեն ապացուցուում, քանի որ նրանք ոչ իրերից և ոչ էլ երևոյթներից են անմիջապէս բխում...:

Հոգեբանական ուղղութիւն

...Իւր խորութեամբ, ընդարձակութեամբ և բազմազան ուսումնասիրութիւններով ամենից աչքի ընկնող ուղղութիւնը հասարակոյթումը հոգեբանական տեսակետից ուսումնասիրող ուղղութիւն է:

...Առանց հասարակական օրէնքների չէր կարող սօցիօլօգիան իբրև ուրույն գիտութիւն գոյութիւն ունենալ: Եթէ հասարակական երևոյթների մեջ չեն իշխում օրէնքներ, եթէ հասարակութիւնը իւր զարգացման ընթացքում քմահաճոյքների է միայն ենթակայ, ապա սօցիօլօգիային աւելորդ կլինէր գիտութեան անունը տալ:

...Հասարակութիւնը մարդկային անհատների միատեղ կեցութեան մի կազմակերպութիւն է, մասամբ գիտակցական: Ամբողջութիւնը, այսպիսով, ազդում է իւր մասերի վրայ, բայց ամբողջն էլ իւր հերթին մասերի ազդեցութեանն է ենթակայ:

...Հասարակությունը մի ուժ է ուղղութեան համաձայն, անհատականը ընդհանրացնող ոյժ. անհատական արտայայտութիւնները, գաղափարները, մտքերը հասարակութիւնը տարածում է, ծաւալում և տալիս հասարակական գոյն: Այս դէպքում անհատականը դառնում է հասարակական:

...Հասարակութիւնը, այսպիսով, մի կազմակերպութիւն է, որի մէջ տեղի ունին անհատական և հասարակական հոգեբանութեան երևոյթների ընդհարումներ և շաղկապումներ:

...Շնորհիւ ժողովրդագրութեան և մարդաբանութեան սօցիօլօգիան հնարաւորութիւն է ստացել բազմաթիւ նախապատմական, վայրենի, ապա և կուլտուրական ու պատմական հասարակական ձևերը համեմատել և տեսնել, որ հասարակութիւնը ժամանակի ընթացքում զարգանում է:

...Ի հարկէ անհատը հասարակութեան բաղադրիչ մասն է, բայց նա ըստ ինքեան մի հոգեկան միութիւն է: Անհատին բնորոշելիս մենք չենք արձանագրում միայն նրա գոյութեան փաստը, այլև տալիս ենք նրան որևէ գնահատութիւն. մինչդեռ օրգանիզմը բնորոշելու դէպքում մենք միայն արձանագրում ենք փաստը, առանց որևէ արժէքաւորման:

...Եթէ սօցիօլօգիան չընդուներ պատճառականութեան օրէնքը, նա իբրև գիտութիւն գոյութիւն չէր կարող ունենալ, որովհետև որ, այսպէս ասած, կամայականութիւնն է իշխում, այնտեղ օրէնքներ փնտրելը կամ ընդհանրացումներ, տեսութիւններ կազմելը անմտութիւն կլինէր, իսկ առանց վերջիններիս մի որևէ գիտութիւն անհասկանալի է:

...Հասարակութիւնը ինքը ոչ թէ տրամաբանական մտածողութեան արդիւնք է, այլ կամքի ներկայութիւն, ուրեմն որոշ չափով հասարակութիւնը ինքը ևս ազատ է իւր գործելակերպի մէջ:

...Սօցիօլօգիան այս տեսակէտից դառնում է մի փիլիսոփայական գիտակարգ. նա տալիս է սօցիալական երևոյթների տեսութիւնը:

...Ով համոզուած չէ գործում, ով գիտակցաբար չէ մօտենում հասարակութեանը, աւելի շուտ նա վնասակար է, քան օգտակար հասարակութեանը*:

1909

* Աղբյուրը՝ Իշխանեան Բ., Ի՞նչ է հասարակութիւնը»// Թիֆլիս, տպ. «Էլէկտրաշարժ», 1909:

Միրայել Վարանդյան

Միրայել Վարանդյանը (Հովհաննիսյան) (1870-1934) ծնվել է Շուշիի գավառի Բյաթուկ գյուղում: Ավարտել է Շուշիի ռեալական դպրոցը, 1897 թվականին՝ Ժնևի համալսարանը: Յուրիլիսի, Լոզանի, Բեռլինի, Լայպցիգի և Փարիզի համալսարաններում լսել է Վ. Պարետոյի, Վ. Ջոնքարտի, Լ. Բրյուլի, Վ. Վունդտի դասախոսությունները: Գործել է Եվրոպայում: Մեծ օժանդակություն է ցույց տվել Հայկական հարցի օգտին Եվրոպայում քարոզչություն տանող «Պրո Արմենիա» (ֆրանսիական) երկշաբաթաթերթի հրատարակմանը: 1907 թվականից ՀՅԴ կուսակցության ներկայացուցիչն է եղել 2-րդ ինտերնացիոնալում: Առաջին համաշխարհային պատերազմի և Հայաստանի առաջին հանրապետության տարիներին ֆրանսերեն հրատարակել է «Հայաստանը և Հայկական հարցը» և «Հայ-վրացական կոնֆլիկտը և Կովկասյան պատերազմը» գրքերը, եվրոպական հասարակայնությանը ծանոթացրել իր հայրենիքում կատարվող իրադարձություններին: Մ. Վարանդյանը հայ ազգային-ազատագրական շարժման գաղափարախոսներից էր:

Հոսանքներ

... Մարդկային հասարակութիւնների զարգացումը հնազանդում է ամենուրեք նոյն ընդհանուր, տիեզերական օրէնքներին: Նա այսօր արդէն մի ընդարձակ գիտութեան նիւթ է, որ միշտ աւելի և աւելի հարստանում ու ամրապնդում է իր հիմքերը: Պէտք է զբաղուել այդ գիտութեամբ, պէտք է հետաքրքրուել, ծանօթանալ այն հոյակապ հոսանքների հետ, որ արտադրում է արևմտեան մարդկութեան կեանքը, որ մասամբ ծնունդ են առնում նաև մեզ մօտ, Արևելքում՝ հոսանքներ, որ

լուսաբանում են նոյն գիտութեան ֆորմուլներով, հրահանգներով: Մի գիտութիւն* , որ լինելով ամենաբարդը գիտութիւնների երկարաձիգ սանդուխի վրայ, թառած այդ սանդուխի գագաթին, հանդիսանում է միանգամայն իբրև ամենահետաքրքրականն ու հրապուրիչը մեզ համար... , քանի որ նա զբաղում է մեր ցեղի, մեր մարդկային տեսակի արիւնագանգ ճակատագրով, ազգերի և ժողովուրդների կազմակերպման ու զարգացման օրէնքներով:

Հասարակական գիտութեան և հասարակական հոսանքների ուսումնասիրութիւնը ոչ միայն գոհացնում է մարդու հետախուզական ծարաւը, ոչ միայն յագուրդ է տալիս նրա հիմնական բնագոյներից մէկին՝ ճշմարտութեան որոնումին, այլ նաև հզօրապէս աջակցում է մարդուն, ուսումնասիրողին գործնական կյանքի մեջ, հնարատրութիւն է տալիս նրան՝ գտնելու իր ճանապարհը հասարակական պէս-պէս կնճիռների լաբիրինթոսում, հնարատրութիւն է տալիս նրան՝ և պաղ ու անդորր աչքերով դիտելու անցքերն ու երևոյթները՝ բացասական թէ դրական, գնահատելու բարիքներն ու չարիքներն ըստ արժանւոյն, առանց յախտոն ու անհամբեր ժեստերի, շարժումների, առանց ծայրահեղ խանդավառութեան և ծայրահեղ յոռետեսութեան, դիտելու և գնահատելու հայրենի իրականութիւնն և՛ իր ախտերով ու սոււերներով, որպէս դարերի մի անհրաժեշտ, ճակատագրական ժառանգութիւն, որպէս անբաժան մի հատուածը տիեզերական յաւերժահոս էւօլյուցիայի...* :

1910

Բողոքը նորագոյն պայմութեան մեջ

... Բողոքը՝ յանուն քաղաքական-սահմանադրական ազատութեան, և բողոքը՝ յանուն սօցիալական կամ ընկերական հասասարութեան, ահաւասիկ այն երկու մեծ առանցքը, որոնց շուրջը պտոյտ է գալիս ամբողջ մարդկային պատմութիւնը, մասնատրապէս նորագոյնը: Քաղաքական շարժումների մեջ մտնում են ազգային-ազատագրական շարժումները, ստրուկ ու ճորտ ժողովուրդների հերոսական ըմբոստացումները՝ ընդդէմ օտար ու բռնատր լծերի...:

Այօ՛, տնտեսական պատճառը, դասակարգային հակամարտութիւնը մեծ, ահագին տեղ ունի Ֆրանսիական յեղափոխութեան ծագման մեջ, և նոյնիսկ այդ յեղափոխութեան ամենամօտաւոր պատճառը կամ, ուրիշ խօսքով, առիթը դարձեալ գոտ տնտեսական մի փաստ էր՝ պետական բիւրջէի ահաւոր բացը, դէֆիցի-

* Սօցիօլօգիա կամ հասարակական գիտութիւն

* Աղբյուրը՝ Վարանդյան Մ., Հոսանքներ // ԺճՆ, հրատ. ՀՅԴ, 1910:

տը...: Սակայն, կրկնում ենք, այդ տնտեսական պատճառներն ու դասակարգային հակադրությունները չեն միայն, որ առաջացրին 18-րդ դարի համաշխարհային մեծագոյն վերիվայրումը, ինչպես որ նոյն դասակարգային հակադրությունները չեն միայն, որ յարուցել են պատմութեան ուրիշ շարժումները, առաջ են մղել մարդկային քաղաքակրթութիւնը և փոփոխել, յեղաշրջել են աստիճանաբար երկրագնդի պատկերը: Տնտեսական պատճառները, ընդհանուր առմամբ, եթէ կուզէք, մնայուն, յարիտենական խարիսխն են պատմական բոլոր վերիվայրումների. չէ՞ որ մարդը ևս կենդանի է, որին ամենից առաջ պէտք է ապրել, յարատեւել, պէտք է սնել, աճել, զարգանալ և ապա միայն «փիլիսոփայել»: *Primum vivere deinde philosopharis...* Բայց եթէ Թիւրքիան, Պարսկաստանը, նրանցից առաջ ուրիշ յետամնաց երկիրներ, սպասելին իրենց քաղաքական յեղափոխութիւնը կատարելու համար, մինչև որ պարզէր «դասակարգային հակամարտութեան» դրօշը, մինչև որ ծնէր արդիւնաբերող բուրժուազիան՝ կղերի ու բիրօկրատիայի ամենագոր պատնէշները խորտակելու համար... պէտք էր չափազանց երկար սպասելին:

Բայց կան, բարեբախտաբար, ուրիշ ուժեր, որ գալիս են փոթորկելու արևելեան անշարժութեան ճահիճը, որ գալիս են ստեղծելու նոր կարիքներ ու պահանջներ, աւելի ճիշտ, գրգռելու, հրահրելու այդ կարիքները՝ ազատութեան, արդարութեան, մարդավայել կացութեան, որոնք արդէն բնագոյային ու մրափուն վիճակում գոյութիւն ունին այդ յետամնաց ժողովուրդների խոսքն ու տանջահար գիտակցութեան մէջ, և որոնց արժէքը նրանք գիտեն գնահատել միայն յետոյ, այդ քանկագին նւաճումները ճաշակելիս...:

Կան ուրիշ կարգի խթաններ, ազդակներ. կայ ինքը մարդ-անհատը, նրա գիտակցութիւնն ու կամքը, որ առանձնապէս ցոլում է մեծ մարդկանց ու գործիչների և խիզախ ու անվեհեր փոքրամասնութիւնների մէջ: Կայ Գաղափար-ուժը, սուբյեկտիվ, ենթակայական ազդակը, որ չափազանց նսեմացում է «տնտեսական մատերիալիզմի» մոլեռանդ դաւանողների կողմից, որ, սակայն, նոյնպէս ունի իր պատկառելի դերը հասարակական-քաղաքական ու այլ տեսակ շարժումների, վերիվայրումների մէջ: Չենք մտնի պարսպ հարցի բնութեան մէջ, թէ ո՞րն է գերակշռողը երկու մեծ ազդակներից, և ո՞րն է առաջնագոյնը՝ նիւթակա՞նը, թէ՞ գաղափարականը...: Գիտենք միայն, որ անյիշատակ դարերից ի վեր հասարակական է: Օլիւցիայի հոսանքում երկուսը գործակցել են յարաժամ, փոխադարձաբար ազդել, հակազդել, կերպարանաւորել, ստեղծել...: Գաղափարական, իդէական կամ իդէօլօգիական գործոնը ինքը մարդն է, գերազանցապէս բարդ ու հարուստ մի էակ՝ օժտուած կամքով, ներադերով ու կրքերով, բանականութեամբ, գիտակցութեամբ: Իբրև այդպիսին՝ նա ինքն է ստեղծում իր պատմութիւնը..., յաճախ, անշուշտ, շատ յաճախ նա ստանում է մղումները արտաքին միջավայրից, նիւթական ազդակներից, բայց նա ունի հսկայական ու հրաշագործ կարողութիւն՝ հակազդելու այդ արտաքին միջավայրի, այդ նիւթական ազդակների դէմ, նա

ունի, որ գլխատրն է, ընդունակութիւն՝ բարձրանալու իր վրայ ազդող միջավայրից, գերազանցելու զինքը ծնող հասարակութեան և գնահատելու իրենն ու երևոյթները, գնահատելու հասարակական էւօլիցիայի բովանդակ ուղղութիւնը այն չափերի, նպատակների ու սկզբունքների տեսակետից, որ նա ինքը իրեն է առաջադրում՝ իր վերլուծող ու համադրող իմացականութեամբ:

Եւ համաձայն այդ գնահատութեան արդիւնքի՝ մարդու, կամքոտ ու գիտակից էակի նպատակաւոր գործունէութիւնը կարող է ընդունել այս կամ այն ձևն ու ուղղութիւնը, կարող է իր հերթին ազդել հզօրապէս շրջապատող միջավայրի վրայ և ուղղել մտքերը դէպի այս կամ այն հօրիզօնը: Այդպէս են վարել հռչակաւոր «պատմական փոքրամասնութիւններն» ու մեծ, կորովի, բացառիկ անհատները, որ այլևայլ ժամանակ կոչւած են եղել գործելու որոշ, ազատարար նպատակի ուղղութեամբ վերին աստիճանի աննպաստ, մեռած, դիակնացած միջավայրում...: Նրանք կամ ընկճել ու խորտակել են իրենցից աւելի ուժեղ միջավայրի հարածների տակ կամ թէ անդու ու յուսահատ մաքառումով վերջ ի վերջոյ յաղթանակել են և իրենց պողպատեայ կամքերի ու բազուկների հակահարածներով ճեղքել են միջավայրի դժնդակ սառույցը ու կեանք են ցանել մահաբոյր մթնոլորտում:

Գնահատել երևոյթները, գնահատել հասարակական էւօլիցիայի ուղղութիւնը, ծափահարել կամ դատապարտել, հալածել կամ քաջալերել, փութացնել իրերի ընթացքը դէպի բաղձալի նպատակակէտը. այդ բոլորը տրւած է նաև անկախ տնտեսական, օբեկտիվ էւօլիցիայի հրամայականներից. իւրաքանչիւր գիտակից, քննադատօրէն խորհող ու գործող անհատի, որը մարքսեան արտայայտութեամբ իսկ, ազատագրում է հետզհետէ «անհրաժեշտութեան», ճակատագրականութեան թագաւորութիւնից, բարձրանում է իբրև արդէն ազատ մարդ իր տափակ միջավայրից, ընդգրկում է կեանքի բովանդակ ամբողջութիւնը, ըմբռնում է նրա ընթացքը...:

Եթէ մարդկութեան մի պատկառելի մասը նորագոյն ժամանակներում է միայն ազատագրում այդ «անհրաժեշտութեան» աշխարհից, եթէ սօցիօլօգիայի, հասարակագիտութեան ծնունդի շնորհիւ այսօր ենք միայն սկսել թօթափել հասարակական ուժերի բռնաւոր տիրապետութիւնը՝ մերկացնելով նրանց ընթացքն ու օրէնքները և ազդելով փոխադարձաբար նրանց վրայ, այդ դեռ, հարկաւ, չի նշանակում, թէ նախկին ժամանակներում, «անգիտակցութեան» շրջաններում բացակայել են նման «ազատագրած» անհատները...: Նրանք միշտ էլ եղել են գէթ պատմութեան հօրիզօններում իբրև ազդարար, նախապատրաստող գաղտնարդկութեան և միշտ էլ թողել են իրենց անհատական դրոշմը անցքերի վրայ, այլ և այլ երկրներում կամ թէ ամբողջ համաշխարհային պատմութեան մէջ*:

1911

* Աղբյուրը՝ Վարանդյան Մ., Բողոքը նորագոյն պատմութեան մեջ// ԺճՆ, հրատ. ՀՅԳ, 1911:

Գարեգին Խաժակ

Գարեգին Խաժակը (Չագալյան) (1887-1915) ծնվել է Ալեքսանդրապոլում (այժմ՝ Գյումրի): 1898 թվականին ավարտել է Ժնևի համալսարանի հասարակագիտության ֆակուլտետը: 1903 թվականին Կ. Պոլսից տեղափոխվել է Կովկաս, դասավանդել է Թիֆլիսում՝ Ներսիսյան դպրոցում, աշխատակցել է «Մշակ» թերթին: 1906 թվականից հրատարակել է «Հառաջ» և «Ալիք» թերթերը: 1912 թվականին մեկնել է Կ. Պոլիս և ստանձնել Սամաթիայի ազգային վարժարանի տնօրինությունը, աշխատակցել «Ազատամարտին»: Գ. Խաժակը համարել է, որ ազգային հարցը դեռ չլուծված՝ հայության դասակարգային պայքարը վաղաժամ է, և յուրաքանչյուր ազգի բանվոր դասակարգ յուրովի է ըմբռնում իր շահերը:

Ի՞նչ է ազգությունը

...Վերլուծելով «ազգ» հասկացողությունը մենք եկանք այն եզրակացութեան, որ ազգ կոչում է մարդկանց այն մեծ խումբը, որը, սերնդից սերունդ դարեր շարունակ ապրելով միեւնոյն բնական ու պատմական միջավայրում, իր կուլտուրային վերաբերող բոլոր հարցերը լուծել է իր համար, ինքնուրոյնաբար: Դրանով ժամանակի ընթացքում, երկար միասնականութեան շնորհով, ստեղծել է ազգային մի ընդհանուր ոգի կամ ներքին, սուբեկտիվ աշխարհ, ազգային ստեղծագործութեան ինքնուրոյն ձեւեր, ազգային յատուկ բնատրոփին եւ նոյն իսկ ազգային առանձնաշատուկ ֆիզիքական եւ հոգեբանական տիպ:

Այդ որոշումից պարզ է, որ ազգը մի բիօպսիխոլօգիական կամ բնապատմական երեւոյթ է, որի գոյութիւնն ուրանալ անկարելի է: Նա կայ, նա գոյութիւն ունի: Ամէն մի անհատ, ամէն մի մարդկային խմբակ, որի անդամները նման մտածելակերպ եւ նման աշխարհահայեացք ունեն եւ կազմում են մի կուսակցութիւն, պարտաւոր են որոշ դիրք բռնել դէպի այդ գոյութիւն ունեցող ընկերաբանական ու հո-

գեթանական երեւոյթը: Նրանք պարտաւոր են որոշել իրենց վերաբերմունքը դէպի այդ խոշոր խնդիրը, պարտաւոր են իրենց գործնական ու տնտեսական քաղաքականութեան մէջ պարզ ու յստակ բանաձեւերով ու գործնական որոշումներով լուծել այդ հարցը:

«Մարդկութիւնը» մի վերացական հասկացողութիւն է. չկայ «մարդկութիւն» կոչւած մի օրգանական ամբողջութիւն, այլ կան մարդ-անհատներ: Սակայն երկրագնդի վրայ մարդ-արարածի ծնունդ առնելուց ի վեր ամբողջութիւնը կամ մարդկութիւնն ապրել ու արտայայտուել է զանազան ձեւերով:

Իր ծննդեան սկզբնական շրջանում եւեթ, մարդ կոչւած գազանը միւս բազամաթիւ գազանների ուժեղ շարքերում պիտի ներկայանար մի թոյլ եւ հալածւած էակ, որի համար անհնար էր լինելու ապրել անհատաբար, առանձնակի. նա ստիպւած էր ապրել մանրիկ խմբերով, որովհետեւ 1) նա թոյլ էր, պէտք ունէր պաշտպանելու միւս, աւելի ուժեղ գազաններից, իսկ դա անհատաբար անհնար էր, 2) նա ստիպւած էր խմբակներով ապրել, որպէսզի ապրուստ ճարելը հնարաւոր լինէր. յատկապէս նրանց խմբակները պիտի մանր լինէին, որովհետեւ այն վայրերը (որատեղերը), ուր նրանք պիտի ապրուստ ճարէին, չէին կարող սնունդ մատակարարել աւելի մեծ խմբերի, 3) վերջապէս նրանք պիտի մանրիկ խմբակներով ապրէին, որովհետեւ ընտանեկան կամ սեռական կապակցութիւնը նրանց միատեղում, արեւակիցների մի փոքրիկ խումբ էր կազմում:

Այսպիսով, մարդ արարածն իջել է գոյութեան ասպարէզ խմբական կամ հասարակական կեանքով եւ ոչ անհատաբար: Այդ է, որ Արիստոտէլին եւ ուրիշներին դրդել է ասելու, թէ «մարդը հասարակական կենդանի է»:

Ուրեմն մարդկութեան արտայայտութեան առաջին ձեւը եղել է խմբակը, կամ ինչպէս ֆրանսիացի սօցիօլօգ Շարլ Լէտուրնօն նրանց կոչում է, անիշխանական հօրդան:

Սակայն այդպիսի մանրիկ, անիշխանական, քափառական խմբակներով չէ վերջանում սկզբնական մարդկութեան արտայայտութիւնը: Նրա գոյութեան ձեւերը զարգանում, բազմազան են դառնում: Գոյութեան կռիւն ստիպում է նման տարրերին համախմբել, կենակցել, իրար մօտ ապրել: Երկարամեայ, նոյն իսկ տասնեակ ու հազարաւոր դարերի կենակցութիւնը ծնեցնում է որոշ ժառանգական յատկութիւններ, որոնք դառնում են բնագոյներ: Առաջ է գալիս քիչ ու շատ մեծ խմբակների ֆիզիքական ու ոգեկան աշխարհների մմանութիւն, սակայն առանց այդ մմանութեան պարզ ու որոշ գիտակցութեան: Ծնունդ են առնում արեւնակից տոհմեր, տոհմերից առաջանում են ցեղեր ու ցեղերի գիտակից դաշնակ-

ցութիւններ, բարբարոս մարդկութեան քաղաքական զարգացման ամենաբարձր ձեւը, ինչպէս պնդում է ամերիկացի գիտնական Լ. Մօրգանը:

Աճում ու տարածում է մարդ-արարածը երկրի վրայ: Միեւնոյն արմատներից, միեւնոյն մանրիկ խմբակներից սերածները, որոնք նոյն ծագումն ունեն կան երկար դարերի ընթացքում ապրել են միեւնոյն բնական ու հասարակական միջավայրում եւ ստացել են միատեսակ մարմնակազմ, միատեսակ արիւն, ինչպէս ասում է Գօրինսօն, ստեղծում են միատեսակ րասա (ցեղ):

Այսպիսով՝ հօրդան, տոհմը, ցեղը, րասան հանդիսանում են մարդկութեան արտայայտութեան ձեւերը: Նրանց բոլորի անդամներին իրար կապողը բնազդն է, անճնապաշտպանութեան ինստիկտը մի կողմից ու կուտակած ժառանգակաւորութեան կամ ֆիզիքական ու բարոյական նմանութեան տարրը միւս կողմից:

...Բասայի (ցեղ) ոգեկան, մտաւոր եւ բարոյական նմանութիւններից անհրաժեշտօրէն բղխում են յաճախ միատեսակ ու միանման միջոցներ գոյութեան կռիւ սասպարէզում: Բասայի ներսում մենք յաճախ, շատ յաճախ նկատում ենք տնտեսական եւ հասարակական երեւոյթների անպայման նմանութիւն: Եւ ահա այդ է, երեւի, որ ստիպել է Ֆր. Էնգելսին ասելու. «Բասան ինքն էլ տնտեսական ազգակ է»:

Մարդկային կեանքին, սակայն երբեք չէ վիճակւած քարացած մի դրութիւն: Այդ կեանքը շարժում է, պէկոծ, փոթորկոտ: Գոյութեան կռիւը ստիպել է մարդկային ցեղի բոլոր այդ արտայայտութեան ձեւերին իրար խառնել, կազմել նոր խմբակցութիւններ, նոր տարրեր, նորանոր ձեւեր:

Ակզբնական արտայայտութեան ձեւերը՝ հօրդա, տոհմ, ցեղ, րասա, բոլորն էլ, սասցինք, գոյութեան կռիւի հրամայական պահանջից կազմւած երեւոյթներ են, որոնց յարատեւումը դարերի ընթացքում նրանց վեր է ածում կենսաբանական երեւոյթների: Այդ բոլորի մէջ աւելի շուտ բնազդն է դեր խաղում եւ ոչ սեփական գոյութեան գիտակցութիւնը:

Միեւնոյն րասայի կամ մի քանի րասաների (ցեղ) մասնակի կամ ամբողջական կտորների խառնուրդներից առաջ են գալիս ազգերը, կրկին շնորհիւ պատմական երկարդարեայ միասնակեցութեան:

Ազգերի ծագման համար բացարձակ միեւնոյնն է, թէ արդէօք մարդկութիւնը ծնունդ է առել երկրագնդի վրայ մի տեղ, մի արմատից (մօնօգէնիստ), թէ մի քանի տեղ, մի քանի արմատներից (պօլիգէնիստ): Եթէ ընդունենք պօլիգէնիզմի ենթադրութիւնը, ազգերի ու ցեղերի ծագման բացատրութիւնը աւելի դիւրանում է: Կան բազմատեսակ, տարբեր նախնիքներից սերւած ցեղեր, որոնցից կազմւել են տարբեր ազգեր: Այդ ազգերը կարող են իրար խառնել ծայրայեղ դժարութիւնով, թերեւս նրանց իրար խառնելն անհնար լինի, որովհետեւ նրանցում կայ կենսաբա-

նական մի տարր, մի սկզբնական էլեմենտ, որն ի ծնե է, անվերլուծելի: Բայց գուցե եւ դաւեր լուծել է հանգամանքների դարեւոր կրծող ազդեցութեան տակ...: Ինչ էլ որ լինի, պօլիգէնիստական ծագում ընդունելով մարդու համար՝ մենք խիստ դիւրացրած կը լինենք ազգերի ծագումը, բայց շա՛տ ատելի դժարացրած նրանց պատմական յարաշարժ, դինամիքական բնոյթի բացատրութիւնը:

Սակայն որքան էլ պօլիգէնիստ լինենք, մեզ համար կրկին կը մնայ միեւնոյն րասայի, գլխատրապէս հնդեւրոպական ցեղի ներսում առաջացած ազգերի բազմազանութիւնը բացատրելու դժուարութիւնը: Կը նշանակէ՝ ազգութեան բացատրութեան վերաբերմամբ մարդկութեան միարմատ եւ բազմարմատ ծագման հարցը համարեա՛ն անտարբեր է:

Ենթադրենք, որ ամբողջ մարդկութիւնը սերել է մի գոյգից, մի Ադամ-Եւայից: Աճել, բազմացել եւ լցրել է երկիրը «որպէս աւազառ ավին ծովու»: Այսպէս ենթադրելով անգամ՝ մենք չենք կարող ամէնեւին երազել, որ այդ մարդկութիւնը կը մնայ միապաղաղ, միատեսակ մի զանգւած: ...Աշխարհագրական, երկրաբանական ու կլիմայական պայմանները, անշուշտ, կը մտցնեն զանազանակերպութիւն այդ միապաղաղ կամ հօմօժէն զանգւածի մէջ. անշուշտ, կառաջանան նոյն մարդկութեան մէջ զանազան խմբեր՝ տարբեր մարմնակազմով եւ տարբեր բնատրոփիւնով: Սկզբնական վայրենի ու բարբարոս մարդկութիւնը, զուրկ կուլտուրական միջոցներից, զուրկ բնութեանը տիրելու բոլոր հնարներից, որոնց գումարը կոչուում է գիտութիւն, աւելի արագ եւ անմիջական ազդեցութեան տակ էր տարերային բնական ուժերի. նա աւելի արագ աւելի դիւրութիւնով էր փոփոխուում, նոր բարդութիւններ եւ նոր, միւսներից, հներից ու ու դրացիներից տարբեր խմբակցութիւններ է առաջ բերում: Միակ դիմադիր տարրը նախնիքներից ստացած ժառանգութիւնն էր, որը չէր դիմանում բնութեան կրծող ազդեցութեանը եւ մաշուելով ստեղծում էր մարդկանց արդէն իսկ մի տարբեր խումբ: Այժմ էլ ժառանգական տարրը կայ, բայց նրա հետ միատեղ կայ նաեւ կուլտուրան, կայ գիտութիւնը, որը մարդուն հանել է բնութեան տարերային ուժի անմիջական ազդեցութիւնից եւ դրել է որոշ կախման մէջ մարդու սեփական կամքից, միայն ոչ բոլորովին: Այդ է պատճառը, որ ներկայումս անգլիացին դեռ 4-5 սերունդ, աշխարհի երեսին որտեղ էլ որ ապրում է, մնում է անգլիացի, այնինչ բարբարոս ու վայրենի ցեղերի անդամները մի քանի տարում մոռանում են իրենց անցեալը, սովորութիւնները եւ շատ դիւրութիւնով ձուլուում միւս դրացի տոհմերի ու ցեղերի մէջ:

...

Ու այդ ազգերի կազմութիւնը միայն այն ժամանակ արժանի է «ազգ» անւան, երբ, բացի արտաքին, օրեկտիվ պայմանից, կրում է իր մէջ նաեւ ներքին կամ սուբեկտիվ տարր մի օրգանական ամբողջութիւն, մի կենսաբանական ու պատմական հանրութիւն կազմելու գիտակցութիւնը: Իսկ լոկ արտաքին կամ օրեկտիվ

միութիւններ, շատ վաղուց, նոյն իսկ վայրենիու բարբարոս մարդկութեան մէջ եղել են: Գլխակցութիւնը, այո՛, եկել է ուշ, անելի բարձր կուլտուրայի հետ միասին, սակայն ոչ կապիտալիզմի շրջանում, ինչպէս պնդում են մարքսիստները, այլ քաղաքակրթութեան սանդուխքի սկզբնական աստիճաններում:

...Սակայն մենք գիտենք, որ մարդկութիւնն ունի տնտեսական եւ քաղաքական շերտատրումներ. կան պետութիւններ ու դասակարգեր: Բայց կան եւ ազգեր, որոնք արտայայտիչ չեն տնտեսական միտումների, որոնք ամփոփում են մի խումբ մարդկանց դարերով կուտակած ֆիզիքական, մարմնակազմական եւ գաղափարային ժառանգականութեան արդիւնքները, մարդկանց բոլոր անհատների, դասերի ու դասակարգերի նմանաբանական տարրերը: Երբ վերանում է կեղեքումը մի դասակարգի ձեռքով կատարող, բնականօրէն կը վերանայ նաեւ այդ երկու կեղեքող եւ կեղեքող խմբերի տարբերութիւնները նիւթական բոլոր հարցերում. կեղեքում է մի անհատ միւսին, մի դասակարգ միւսին, թէ մի ազգ միւսին, այդ միեւնոյնն է: Բայց երբ խմբակցութիւնների գոյութեան իրաւունքը լոկ նիւթական շահերի մակարդակը չէ, այլ կան եւ այլ տեսակի՝ բարոյական ու մտաւոր կամ իդէօլօգիական շահեր, այն ժամանակ կեղեքման սկզբունքի վերացուիլը երբէք չէ կարող առաջ բերել այդ վերջին տեսակի հիմքերի վրայ ամրացած մարդկային բաժանումների ոչնչացում:

Վերջապէս ո՞վ է ասում, որ կեղեքումն աշխարհիս վրայ կատարում է միայն մի ձեռով՝ դասակարգային արտայայտութիւնով: Ամէնեւին ոչ. միայն մի դասակարգ չէ, որ կեղեքում է մի այլ դասակարգի: Բացի դրանից՝ կայ եւ մի այն տեսակի, կարելի է ասել՝ անելի վատթար կեղեքում, քան մի դասակարգի կեղեքելը միւսին: Կայ ազգային կեղեքում, երբ մի ազգ. տիրողը, կեղեքում է մի ուրիշ ազգի՝ տիրածին:

...Սակայն ո՞վ է այդտեղ կեղեքողը. մի ազգի ամբողջութիւնն է կեղեքում միւս ազգի ամբողջութեանը: Երբէք: Տիրողը, կեղեքիչը հանդիսանում է միշտ տիրող ազգի, ուժեղ ժողովրդի մէջ մի շերտ՝ բուրժուազիան, ազնւականութիւնն ու բիրօկրատիան: Այդ հասարակական խաւերը, կեղեքելով, ըստ ընդունւած կարգերի, իրենց ազգի ներսում գտնող բանոր, գիւղացի եւ այլ աշխատաւոր տարրերին, միաժամանակ կեղեքում են նաեւ հպատակ, տիրած ազգերի ամբողջութեանը՝ թէ՛ բուրժուազիային, թէ՛ հողատերերին եւ թէ՛, մանաւանդ, աշխատաւորութեանը: Այդ կեղեքումը կատարում է այս կամ այն արտօնեալ վիճակով, այս կամ այն առաւելեալ դրութիւնով կամ պրիվելեգիայով*:

1912

* Աղբյուրը՝ Խաժակ Գ., Ի՞նչ է ազգութիւնը (գլխական հետազոտութիւն) // Կ. Պոլիս, տպ. Համազգ. «Վահէ Սէքեան», 1912:

Դավիթ Անանուն

Դավիթ Անանունը (Տեր-Դանիելյան) (1879-1942) ծնվել է Մեծշենում (այժմ՝ ԼՂՀ Մարտակերտի շրջան): Նախապես հարել է ՍԳՀԿ-ին, ապա՝ ՀՅԴ-ին, իսկ 1905 թվականից՝ «Հայ սոցիալ-դեմոկրատական բանվորական կազմակերպությանը» (սպեցիֆիկներ)՝ դառնալով վերջինիս գաղափարախոսը: Իր «Ռուսահայերի հասարակական զարգացումը» (1916-1926) աշխատության մեջ Դավիթ Անանունը շարադրել է Արևելյան Հայաստանի հասարակական, քաղաքական և մշակութային զարգացման պատմությունը:

Հայութեան հավաքական գոյությունը

Չափազանց անկանոն կառուցուածք ունի հայութեան հաւաքական կեանքը, այնքան անկանոն, որ հնարատր է պնդել, թէ պատահականութիւնն է միակ տիրապետող ոյժը: Մի հաւաքական մարմին է ներկայացնում հայութիւնը, որը գուրկ է այդ մարմինին պատշաճ օրգաններից: Կարող է պատահել, որ վտանգ սպառնայ նրա գոյութեանը, և նման հանգամանքում նա չը պիտի ունենայ մի գլուխ, մի կենտրոն, որ իր վրա վերցնի ողջ մարմինի գոյութիւնը, այդ մարմնի կուտուրական զարգացումը պահանջում է ճիգեր և գոհաբերութիւններ, և դարձեալ հրապարակում չկայ այն գօրատր կենտրոնը, որ միացնէ անջատ աշխատանքները, որ բոլորին գործի հրաւիրէ իրանց ընդունակութեան և կարողութեան համեմատ:

Մենք չենք մտահոգում նիթական արժէքներով ապահովել մեր հաւաքական իրաւունքները, անարգել զարգացման ուղի բանալ մեր առջև, դէմ կենալ այն բոլոր մեքենայութիւններին, որոնք նպատակ ունեն դիմագորկ դարձնել մեզ: Աւելին, մեր մէջ մարդիկ կան, որ եթէ հայութիւնը քաղաքական մարմին չէ, ապա այլ բովանդակութեամբ և հասարակական գործառնութիւններով նա իրաւունք չունի հաւաքական կեանք վարել և այդ կեանքին ձգտել: Այս արատատր մտայնութիւնը

գալիս է կարգվելու մեր մէջ տիրող այն վիճակին, որը առհասարակ գրուի չէ յոգնեցնում հանրական ցաների առիթով: Այսպիսով ստեղծվում է մի դրութիւն, երբ դրսի ճնշող ոյժերը եռանդ չեն խնայում տրորելու հայութեան մարմինը, իսկ ներքին անտարբերութիւնը և իմաստակութիւնը ընդառաջում են դրան իրանց դատապարտելի գոյութեամբ:

Այսօրայ արհաւիրքը մղձաւանջային կացութիւն է ստեղծել հայութեան համար, և այսօր աւելի, քան երբևիցէ, հրապարակ է գալիս մեր հաւաքական գոյութեան անբնական դրութիւնը: Արտաքուստ մարաք, ի ներքուստ արհաւիրք. այսպիսի մի խաչ է բարձել իր ուսերին հայութիւնը, և մենք չենք տեսնում, որ դրութեան ամբողջ լրջութիւնն ու վտանգատրութիւնը գիտակցված լինի բոլորի կողմից:

Թոյլատրելի է, որ ներկայ պատերազմը հայութեան տարբեր խաւերի մէջ տարբեր ուսուցումներ և ակնկալութիւններ ծնեցնի: Ամեն բան այստեղ կախված է քաղաքական դրութեան և մեր ոյժերի գնահատումից: Մի բան, սակայն, պէտք է որ պարզ և անվիճելի լինէր բոլոր հայերի համար. դա այն է, որ մեր վարած քաղաքականութիւնից չը վտանգվէր ազգի ֆիզիքական գոյութիւնը: Ինքնավարութիւնն ու ազատութիւնն անօգուտ բարիքներ են, եթէ նրանց պիտի տրվեն ամայացած Հայաստանին: Ազգի ֆիզիքական գոյութեան անվտանգ պահպանումը պիտի դառնար բոլորիս նուազագոյն պահանջը և նրա շուրջը պիտի ծառանայինք բոլորս՝ առանց դասակարգի, քաղաքական համոզման և աստիճանի խոշորութեան: Բայց տեղի ունեցաւ դա..., մենք անկարող եղանք այդ հասկանալ, չենք կարողանում հասկանալ և այժմ, երբ գուշակութիւններ չէ, որ արվում են սրա կողմ, այլ իրագործվում է ազգի բնաջնջումը: Աւելի օրհասական դրութիւն անկարելի է երևակայել հայութեան համար, իսկ մենք շարունակում ենք ապրել մեր մանր անձնական կամ խմբակցական շահերով ու ձգտումներով...: Այսօր իսկ մեզ բոլորիս չէ ցնցում մի անգուսպ ձգտում՝ ձեռք մեկնել իրարու ազգի ֆիզիքական գոյութիւնը ապահովելու նուազագոյն պահանջի շուրջը:

Հայ մամուլը անվերջ դատապարտութիւն է կարդում անտարբեր հայերի գլխին, անիծում է նրանց, սակայն հանրական գործը դրանով չէ բարուքում, ունևորը չէ գոհաբերում, հետաքրքրութիւն չէ ցոյց տալիս դէպի ազգի ճակատագիրը, իսկ չունևորը, բուն ժողովուրդը՝ անիրազեկ աշխարհի կարգերին և սպառնացող վտանգին՝ ինքնօրորումով մխիթարում է իր սիրտը կամ թիկունքը խոնարհում հարուածների տակ: Ահա այստեղ է, որ խորհող հայերի առաջ ծառանում է մեր անգլխութեան և անկազմակերպ գոյութեան ահավորութիւնը, երբ դեկավարող կենտրոնի բացակայութեան շնորհիւ կործանվում է ամեն բան, այստեղ է, որ պարզօրէն տեսնում ենք, թէ մեր հաւաքական գոյութիւնը պարտական ենք սակավաթիւ գիտակից ու պարտաճանաչ ոյժերի:

Երբ խաղաղ վիճակում խոսք է լինում հայի կենտրոնախոյս բնատրոսթեան մասին, կարելի է լինում մխիթարվել, թե ուռցնում ենք մեր պակասութիւնները: Սակայն քանի որ հայը կենտրոնախոյս է և այսօր սպառնացող վտանգի առաջ մնում է ասել, որ մեր ազգային թերութիւնը հիմնական արատ է, և կենտրոնախոյս հայը այնպիսի արատաւոր, որին անկարող է սրբել ու սքափեցնել նոյն իսկ բնաջնջման վտանգը:

Բարոյական խրատներն ու յորդորները չեն ազդում կենտրոնախոյս հայի վրա: Նրան չէ սքափեցում անգամ իր գոյութեանը սպառնացող վտանգը: Պէտք է ուրեմն ենթադրել, որ կան այնպիսի պատճառներ, որոնք խորն են նստած նրա մէջ, բնագոյ են դարձել և չեն թոյլատրում, որ հաւաքական մարմնի անդամը զգայ իր տեղը և լծվի հանրական գործին: Թոււմ է, որ մենք պիտի հրաժարվենք բարոյախոսութիւնից և նգովքներից ու աշխատենք թափանցել երևոյթի խորքը: Եթէ մէզ համար պարզ լինի, թէ ինչ հաւաքական գորութեան տէր է հայութիւնը, պարզ կը լինի և այն, թէ ինչ քաղաքականութեան պիտի հետևեն ազգի ճակատագրով մտահոգողները: Առանց ճանաչելու ազգի բաղկացուցիչ ոյժերը և նրանց հանրութեանը ծառայելու պատրաստակամութիւնը՝ մեր մէջ ձեռնարկվում են գործեր, որոնք սպարդիւն են վերջանում, քանի որ զլացվում է սպասված աջակցութիւնը:

Հայ ազգը միատարր զանգուած չէ, այլ մի բարդ մարմին՝ բաղկացած տարբեր սոցիալական կացութեան ու ձգտումների տէր խաւերից: Այդ խաւերն էլ տարբեր կերպով են շահագրգռված ազգի կեցութեան խնդրով. ոմանց համար ազգի գոյութիւնը միանգամայն անհրաժեշտութիւն է, իսկ ոմանց համար այդ անհրաժեշտութիւնը չէ զգացվում սուր կերպով: Քանի որ նման վերաբերմունք կայ, տարբեր էլ եռանդ ու զգացում են դրսևորվում ազգը յուզող խնդիրների շուրջը:

Արդ՝ ճանաչենք այն ինքնայատուկ պայմանները, որոնք տարբեր ազգային զգացումներով են տոգորել հայ հասարակական խաւերը: ...Ազգային որպիսի զգացումներով են ապրում հայ խոնարհի խաւերը, և կարող են նրանք իրանց ձեռքը վերցնել հայութեան հաւաքման գործը, ազգի ներկայացուցիչը դառնալ և դեկավար հանդիսանալ նրա հաւաքական ձգտումներին: Այս հարցին կարելի է պատասխանել բացասաբար: Ճիշդ է, հայ խոնարհի խաւերը՝ գյուղացիութիւն, արհեստաւոր և մանր առևտրականների դաս, ապա՝ բանւորութիւնը, կազմում են ազգի ֆիզիքական ոյժը, սակայն այս խաւերը չեն, որ ձեռնամուխ են լինում ազգի հաւաքման գործին: Ազգային զգացումը նրանց մէջ ապրում է կայուն, լճացած վիճակում. նա սպասում է դրսի հրահրմանը, որ եռայ և գործ դառնայ: Եթէ առանձին-առանձին դիտենք հայ խոնարհի խաւերի ազգային հաւաքական գորութիւնը, ապա կը տեսնենք, որ նա տարբեր չափով է արտահայտվում այս կամ այն խաւի մոտ:

Գլխաղացիությունը հայութեան ողնաշարն է կազմում. նա է, որ ոյժ է մատակարարում քաղաքի հայութեան և պահապան հրեշտակ է դառնում, երբ մութ ոյժերը ծառանում են խեղդամահ անելու վերջինին: ...Գլխաղացիությունը վիթխարի ոյժ է մի ազգի համար. նա իր զարգացման և առաջխաղացման գործը դարբնում է ազգային շրջանակներում, բայց ինքն անկարող է լինում սահմանագծել այդ շրջանակները և ստեղծել ազգային ներկայացուցչություն:

Գլխաղացին,– ասում է Գլխ Ուսպենսկին,– բնութեան ամեն կարգի պատահարները կապում է Աստուծոյ անուան հետ, իսկ հասարակական կեանքի անցուդարձերը՝ թագաորի: Գլխ Ուսպենսկիի այս նուրբ և ճշմարիտ դիտողությունը պարզում է այն, որ գլխաղացին բնութեան և հեղինակութեան գերին է: Կարլ Մարքսը այս երևոյթին տալիս է փայլուն բացատրություն: Նա ասում է, որ գլխաղացիական երկիրները մի քաղաքական սիստեմ են ստեղծում՝ բռնապետություն: Գլխաղացիութեան ներկայացուցիչը միաժամանակ պիտի լինի և՛ նրա իշխանատուրը, և՛ բարերարը, որ նրան յղէ և՛ անձրև, և՛ արև: Գլխաղացին ապրում է մեկուսացած՝ իր համայնքի մէջ, անջատված միւս համայնքներից, անտեղեակ աշխարհում տեղի ունեցող անցուդարձերին: Միւս կողմից՝ գլխաղացու աշխատանքի պայմանները այնպիսի բնույթ ունեն, որ նորից նրան մեկուսացնում են շրջապատից: Հարկաւ, այս պայմանների մէջ գլխաղացու մէջ չեն կարող զարգանալ հասարակական լայն հասկացութիւնները ու ձգտումները: Նա ամուր կառչած է իր հանդին ու գիղին և ուրախ կը լինէր, եթէ նրան հանգիստ թողնէին իր մեկուսացման մէջ: Այդ մեկուսացման շնորհիւ նա հասարակական կապ չի պահպանում իր նմանների հետ, ուստի և ինքը գլխաղացիական քաղաքական կուսակցութիւններ ու իդէալներ չի ստեղծում: Նրա հասարակական ու քաղաքական ձգտումների թարգմանները սովորաբար դուրս են գալիս ուրիշ խաւերից: Նրանք ենթարկում են իրանց գլխաղացիական կամքը՝ դառնալով գլխաղացիութեան թէ՛ ներկայացուցիչը և թէ՛ ղեկավարը...:

Հայ գլխաղացիությունը ուրիշ առաքինութիւնների տէր չէ. նա էլ Մարքսի նկարագրած գլխաղացիութեան մասից ու ոսկորիցն է: Մեր գլխաղացիությունը անկարող է իր շահերի համար յատուկ կազմակերպութիւն ստեղծել: Նա աւելի ևս անկարող է իր ուսերին բարձել ողջ ազգի դատի պաշտպանութիւնը: Ազգային շարժման լաւ նեցուկը կը լինի նա, բայց ոչ ղեկավարը: Առաջնորդներ նա պիտի ստանայ ուրիշ խաւերից: Եթէ չը լինեն այդ առաջնորդները, նա անօգուտ ոյժ է, ենթակայ յարատև նրափի:

Այլ նկարագրի տէր է հայ միջին դասակարգը, հայ արհեստատուների, մանր առևտրականների խաւը, հայ քաղքենիությունը ընդհանրապէս: Բոլոր ազգերի մէջ միջին դասակարգը ազգային տեսակէտից ամենից անհանգիստն է ու աղմկողը:

Այդ դասակարգի ծալքերումն են փարթամորեն գլուխ բարձրացնում ազգայնամոլութիւնը, ազգային անհամբերատարութիւնը և ներհակութիւնը:

Իր տնտեսական և հասարակական դրութեամբ միջին դասակարգը գերազանցապէս ազգային է. ազգային շրջանակն այն աւագանն է, որի մէջ նա կարող է ազատ լող տալ: Առ ազգի անդամիցը և վաճառիւր ազգի անդամին. սա նրա դաւանանքն է: Եւ միջին դասակարգի մարդը բորբոքվում է, երբ նկատում է, որ իր հարևանութեան մէջ խանութ կամ արհեստանոց է բացել մի օտար ազգութեան անդամ: Այստեղ մրցումը տնտեսական կեանքի մէջ ընդունում է շուտով ազգային ներհակութեան բնատրութիւն:

Միջին դասակարգը նաև երերուն է իր տնտեսական դրութեամբ: Այդ դասակարգի մարդուն աւելի շատ սպառնում է պրոլետարացումը, աւելի սակաւ է գուրգուրում նրան խոշոր բուրժուա դառնալու տենչը: Թույլ և անապահով իր տնտեսականով միջին դասակարգի մարդը միշտ էլ ձգտում է մնանվել խոշոր բուրժուային: Հետևում է նրա սովորութիւններին, ճաշակին, նիստ ու կացին և այլն: Միջին դասակարգը իր քաղաքական դաւանանքներով համարեա քարշ է գալիս խոշոր բուրժուազիայի ետևից:

Հայերիս միջին դասակարգը թէ՛ վերի նկարագիրն ունի և թէ՛ ուրիշ առանձնախտկութիւններ: Նախ որ մեր միջին դասակարգը շատ էլ սովոր չէ հաւաքական գործունէութեան: Արևմտեան Եւրոպայում միջին դասակարգը իր ետևից ունի դարերի համբարական կեանք, համայնական գործելակերպի ամուր աւանդութիւններ և բնագոյներ: Մեր մէջ էլ է եղել համբարական կեանք, բայց համեմատաբար թույլ համբարական կապերը խորտակվեցին նախորդ դարի 60-ական և 70-ական թուականներին, երբ Անդրկովկասում սկսեց ծաւալվել առևտրական, ապա արդիւնաբերական խոշոր կապիտալը: Համբարութիւնները այժմ էլ են պահպանում իրենց գոյութիւնը, բայց ոչ թէ տնտեսական և հասարակական զգալի գործունէութեան համար, այլ կարծես աւելի շուտ շուք տալու այս կամ այն հանդիսին: Այսպիսով՝ մեր միջին դասակարգը իր ետևից հաւաքական գործունէութեան տիրական ոյժ ունեցող աւանդութիւններ չունի, ամեն մի միջին հայ մարդ մտածում է իր համար, Աստուած՝ բոլորիս: Հասարակական կողմացումը մեր միջին դասակարգի մարդկանց մէջ ընդհանրացած երևոյթ է: Այդ կողմացմանը նպաստում է նաև այն, որ հայ միջին դասակարգը անհաշիւ կերպով որդեգրում է գիւղերից ելած և քաղաքներում հաստատվող ունևորների, որոնք հասկանալի պատճառներով առնչութիւն չունեն քաղաքի բնակչութեան անցեալի և սովորութիւնների հետ:

Չուրկ հաւաքական գործունէութեան բարենասանութիւններից՝ հայ միջին դասակարգը գուրկ չէ այն յատկութիւններից, որոնք նրա առաքինութիւնը չեն կազ-

մում, այլ արատը: Մենք ակնարկում ենք միջին դասակարգի ներսը տոչորոդ մարմաջը հետևելու խոշոր բուրժուազիային և կիրառելու նրա սովորոյթները:

Այդ տեսակետից հայ միջին դասակարգը կատարեալ գերին է հայ խոշոր բուրժուազիայի: Վերջինս (դա ակնյայտնի փաստ է, և դրա մասին մեր խոսքը կը լինի յետագայում) խորշում է հայ ազգութիւնից, չի հետաքրքրվում նրա ճակատագրով և մասնակցութիւն ցույց չի տալիս նրա գործերին: Հայ միջին դասակարգը վարակվել է խոշոր բուրժուազիայի արատով. հին սերունդը դեռևս տոգորված է ազգային սպրումներով, բայց նա աշխատում է իր զուակներին հեռու պահել հայրենական պարապմունքներից, իր ներութեան ու շարքաշութեան գնով այդ զուակներին նա մատակարարում է միջին և բարձր խորթացնող կրթութիւն և այսպիսով պատրաստում մի սերունդ, որի համար (գոնէ առ այժմ) հայրենի միջավայրին ծառայելը և նրա շահերով տոգորվելը հրապույր չունի:

Մեր միջին դասակարգը հայ բոլոր հատուածներից ամենից ազգայինը պիտի լինէր, բայց վերը նկատած պատճառներով նրա ազգային զգացումներն աղոտ են: Կարելի է ասել, թէ ազգային շարժման մէջ նա գիտլացիութիւնից հեռու չի գնացել: Նա ոչ իր կազմակերպութիւններն ունի, ոչ իր քաղքենի ճաշակին ու պահանջներին բարարող մամուլը: Մի զանգուած է նա, որ ինքնին հրապարակ չի գալիս լսեցնելու իր կամքը: Այդ կամքի ղեկավարներն ուրիշներն են: Եւ այս պատճառով հնարատր է ասել, որ իբրև ազգային հաւաքական զօրութիւն՝ հայ միջին դասակարգը մեծ արժէք չունի:

Բացառիկ տեղ է բռնում ազգային կեանքի մէջ հայ բանորութիւնը, բացառիկ ոչ թէ այսօրվայ գործունէութեամբ, որը շատ թույլ է և անկատար, այլ բացառիկ այդ գործունէութեան հնարատր զարգացումով: Հայ բանորութիւնը իր ծագումով գլխատրապէս գիտլացի է և այդ պատճառով մի շարք թերութիւնների տէր, որոնցից գլխատրը նրա կղզիացման ձգտող բնատրութիւնն է: Նա դժուարութեամբ է ընտելանում հաւաքական կեանքի, բայց, այնուամենայնիւ, ընտելանում է, որովհետև դա է թելադրում կապիտալիստական արդիւնաբերութեան մթնոլորտը: Եւ երբ հայ բանորը թոթափում է իրանից գիտլական մտատր մշուշը, նա դառնում է անհանգիստ, որոնող...: Նրա մտատր հորիզոնը աւելի լայն է, հասարակական ըմբռնումը աւելի խոր, քան թէ գիտլացու և քաղքենու: Որպէս հաւաքական զօրութիւն՝ նա չի փախչում բաց հրապարակից և ջանում է իր ոյժերի համախմբմանը տալ համապարփակ բնատրութիւն, այսինքն՝ միացնել իր դասակարգի անդամներին, ուր էլ գտնվելիս լինեն նրանք: Ահա այսպիսով նրա ջանքերն ընդունում են համազգային բնատրութիւն, և նրա շարժումը դառնում է ծաւալուն: Նա աւելի շուտ է ըմբռնում հանրական շահը, շուտ է արձագանք տալիս հասարակական կոչին, քան ուրիշ խաւերի ներկայացուցիչները...: Ներկայ պատերազմին նրանք

առաջինը եղան, որ որդեգրվեցին կամատրական շարժման: Մենք արձանագրում ենք փաստերը առանց քննադատելու նրանց բնատրոփունը: Եւ այդ փաստերը ասում են, որ հայ բանորութիւնը, չնայած իր թուական աննշան քանակին, ամենայուսալի հաւաքական գորութիւնն է հայութեան մարմնի մէջ: Որպէս դասակարգ՝ նա դեռ իրան չի ճանաչում և իրան չի գտել: Եթէ նա դասակարգային իմաստով հասունանայ, հաւանորէն կը հրաժարվի արկածախնդրական քայլերից՝ մնալով մի ոյժ, որը չի հանդուրժի ազգային որևէ ճնշում և հալածանք:

Հայ բանորութիւնը անուրանալի հաւաքական գորութիւն լինելով՝ այնուամենայնիւ, որպէս դասակարգ, դեռ իր սաղմնատրման մէջն է: Նա հասարակական անգնահատելի ոյժ է դառնալու, եթէ հրաժարվի ականջ կախելուց արկածախնդրական քարոզներին: Բայց միաժամանակ նա երես պիտի դարձնի այն գործիչներից, որոնք, իրանց բանորութեան բարեկամ և ծառայ հռչակելով, խելահասութիւն չունեն լայն և շրջանկատ ոգով գործիչներ կրթել: Այդ կարգի գործիչների համար այն էլ բաւական է, որ եթէ ունենան իրանց հետևող աղանդատորների մի խմբակ և նրանց անունից պատգամներ կարդան շրջապատին: Նրանք իրանց պահում են՝ որպէս հայրենի ժողովրդից հերձեալներ ու հետեալներ վերից վար նայելով նրա վրա, բամբասելով ու հայիոյելով նրան, անկարող լինելով ըմբռնել նրա տառապանքները և ամոքել նրա խոցերը: Այդ տիպի գործիչները կարոտ են հոգեբուժարանի խնամքի և անկարող են ըմբռնել այն իմաստութիւնը, որ դասակարգի չը պիտի ծառանայ ազգային ամբողջութեան դէմ, այլ պիտի ջանայ իր շահերի և ձգտումների էութեամբ տոգորել ամբողջութիւնը և նրա կամքը թեքել դէպի շինարար վերածնութիւն:

Այսպիսով՝ երկար քննութիւնից յետոյ մենք տեսնում ենք, որ հայ խոնարի խաւերը (գիւղացիութիւն, արհեստատրների և մանր առևտրականների դաս, բանորութիւն) այսօր աչքի ընկնող հաւաքական գորութիւն չեն ներկայացնում, նրանք անգիտակից են իրանց շահերին, կազմակերպութիւններ և ներկայացուցչութիւն չունեն և ղեկավարներ ստանալով այլ խաւերից՝ որպէս հպատակներ կատարում են այն, ինչ կարող է կատարել ամբոխը՝ առանց ներքին համոզմունքի ու պայծառ գիտակցութեան: Նրանք պատուանդանն են հայութեան, բայց ոչ գիտակցօրէն կարծր և յամառօրէն պայքարող: Արագ ոգևորութիւնը և նույնչափ արագ լքումը նման պատուանդանի առաքիներութիւններն են: Եւ զարմանալի չէ, որ մեր գործերը տարուբերվում են կամ վարդագոյն սպասումների, կամ մռայլ, յուսահատ մտորումների մթնոլորտում:

...Ինչպէ՞ս են դասատրված հայ ազգութեան և հայ խոշոր բուրժուազիայի փոխարարութիւնները: Ընդունված է ասել, որ խոշոր բուրժուազիան է գունատրում ազգի քաղաքական ղեմքը, բովանդակութիւն դնում նրա հաւաքական

ձգտումների մէջ: Արդեօ՞ք դա այդպէս է հայ միջավայրում, թէ այստեղ մենք առանձնայատուկ պայմանների մէջ ենք ապրում:

Իրաքանչիւր մտածող հայ խելամուտ եղած կլինի այն երևոյթին, որ հայ խոշոր բուրժուազիան՝ որպէս առևտրաարդիւնաբերական և սեղանատրական ուրոյն խմբակցութիւն, խորշում է մեր ազգային գործերին, ջանում է ծածկել իր ազգային դէմքը և խորթանալ իր ազգի կենդանի մարմնից: Մեր հարևան օտար ազգերը դրա հակառակն են կարծում: Նրանց շփոթեցնում է այն հանգամանքը, որ երբեմն այս կամ այն հարուստ հայը մահուան անկողնում յիշում է իր ցեղը և քսակով մի գումար թողնում նրա հասարակական հաստատութիւններին: Մենք, որ ճտարի չափ անտեղեակ չենք մեր ներքին հանգամանքներին, լաւ գիտենք, որ հարուստ հայի ազգային զգացումը գործ է դարձել հենց մահուան սարսափի առաջ, որ դրանից առաջ նա անտարբեր է եղել դէպի ազգի ապրումները և խորշել է դրանից:

Լինել որևէ ազգութեան անդամ՝ ասել է լարված հետաքրքրութեամբ հետևել և մասնակցել նրա կեանքին, մի բան, որ չէ անում մեր հարուստը: Կարելի է անգամ պնդել, որ հայ հարուստի բարեգործութիւնը ավելի շատ բխում է կրոնական զգացումներից, քան թէ ազգային: Եւ, իրոք, նա իրան հեռու է պահում ազգի աշխարհիկ կեանքից ու համեմատաբար սերտ յարաբերութիւնների մէջ է մտնում կրոնական համայնքի և եկեղեցական ներկայացուցչութեան հետ: Կարելի է առանց երկբայելու ասել, որ այսօր հայ հարուստն աւելի լուսատրչական համայնքի անդամ է, քան թէ ազգի: Չենք ասում սրանով, թէ նա հաւատացեալ է, բայց նա պարտաւորված է մի եկեղեցու անդամ լինել: Հետևելով նախնիքների շատին՝ նա ընտրել է հայ եկեղեցու հովանատրութիւնը, մի եկեղեցու, որը խստապահանջ չէ իր անդամի նկատմամբ, դժուարութիւններ չէ յարուցանում նրա դէմ և այլն: Այդպիսով անուանական կապ պահպանելով ազգութեան հետ՝ հայ հարուստը թողնում է, որ իր արարքների հետևանքը ծանրանայ հայ ժողովրդի շինքին: Պարզ արտայայտվելով՝ պիտի ասենք, որ նիւթական բարիքներ ժողելու գործի մէջ հայ հարուստը մրցութեան մէջ է մտնում օտարների հետ և իր գործելակերպով գրգռում այդ օտարներին ոչ միայն իր, հայ հարուստների խմբակցութեան, այլև ամբողջ հայութեան դէմ: Եւ դուրս է գալիս, որ քաղցրութիւնը վայելում է հարուստը, թոյնը ընկնում հայ ժողովուրդը: Գոնէ այս հանգամանքը պիտի ստիպէր հայ բուրժուազիային երախտապարտ լինել հայ ժողովրդին, բայց, ինչպէս ասացինք, դա գոյութիւն չունի իրականութեան մէջ:

Ամեն ազգութեան մէջ առաջնորդ դասակարգը իր մտածողութեան և վարմունքի դրոշմն է դնում մնացած խոնարհ դասակարգերի վրա, և վիթխարի ջանքեր են հարկաւորվում վերջիններիս համար, մինչև որ նրանք ազատվում են

իրանց էութեանը խորք գաղափարականութիւնից, ճանաչում են սեփական ոյժն ու նշանակութիւնը և սկսում են դարբնել իրանց քաղաքականութիւնը: Մեր մէջ առաջնակարգ դասակարգը հայ խոշոր բուրժուազիան է, որը ինքը խորշում է հայութիւնից, բայց չնայած դրան՝ իր ետևից քարշ է տալիս հայութեան մի խոշոր զանգուած, մեր մանր բուրժուազիային, քաղաքի արհեստատու և մանր առևտրական դասին: Հայ խոշոր բուրժուազիան հայ գիրք ու մամուլ չէ կարդում, չէ ստանում, հայ մանր բուրժուազիան նրան ընդօրինակում է: Հայ խոշոր բուրժուազիան իր զուգակներին հայ դպրոց չէ ուղարկում, միջին հայն էլ քայլում է նրա ետևից: Առաջինը վերից վար է նայում այն ամենի վրա, ինչ որ հայկական է, երկրորդը դա համարում է կիրթ ճաշակի և իմաստութեան արգասիք և կապկորէն ճիգ ու ջանք չէ խնայում «առաջաորներին» դասում բազմելու և նրանց արածը կրկնելու: Մենք արդէն բացատրել ենք, թէ որտեղից է ծագում մանր բուրժուազիայի այս ողորմելի դիմագրկութիւնը: Մնում է պարզել, թէ ինչու հայ խոշոր բուրժուազիան անգիտանում է հայութիւնը:

Հայ խոշոր բուրժուազիայի կենտրոնախոյս բնատրութիւնը հինօրեայ երևոյթ է: Այն օրից, երբ Անդրկովկասը անցել է Ռուսաստանին, և երկրի մէջ սկսել է դեր խաղալ հայ խոշոր բուրժուազիան, սկսվել է նաև այդ դասակարգի խուսափումը ընթանալ ազգի ընդհանրութեան հետ: Բոլոր հայ մտատու գործիչները, անգամ օտարազգի դիտողները, այդ բանը նկատել են և վկայել:

Նախորդ դարի առաջին կիսի հայ խոշոր վաճառականների ու կապալառուների մասին մենք ունենք ռուս պաշտոնական հրատարակութիւնների, Հակասահաուզենի, մեր պատմաբան Ալեքսանդր Երիցեանի և միւսների վկայութիւնները, որոնք մռայլ և խայտառակիչ գոյներով են նկարագրում նրանց:

...Ով շատ ու քիչ հետաքրքրվել է Կովկասի արդիւնաբերական կեանքի զարգացման պատմութեամբ, նա խելամուտ եղած կը լինի, որ զանազան պատճառներով բուն հայ հայրենիքը, մեր ծայրագաւառի այն մասը, որը պատմականօրէն հայկական է և հայերի հոծ բազմութեամբ էլ այսօր բնակեցված, չէ դարձել խոշոր առևտրի և արդիւնաբերութեան վայր, միշտ մնացել է տնտեսապէս ստորին աստիճանի վրա: Թիֆլիսը խոշոր հարստութիւնների կենտրոն դարձավ շնորհիւ իր երկրամասի մայրաքաղաք լինելուն: Նուխին երբեմն (անգամ այսօր) աչքի ընկնող առևտրի և արդիւնաբերութեան կենտրոն էր շնորհիւ մետաքսի:

...Նախորդ դարում հայերը հարստանում էին նաև որպէս պետական կապալառուներ: Նրանք գործին պաշար մատակարարողներ էին, ճանապարհներ հարթող, շինութիւններ կառուցող և այլն: Այստեղ էլ մեծ առնչութիւն չը կար դրանց հարստութեան դիզման և հայ տարրի աջակցութեան մէջ: Նրանք ուռճանում էին պետական կարկանդակից:

...Հայութիւնը՝ որպէս սպառող ոյժ, անարժէք է արդիի հայ արդիւնաբերական բուրժուազիայի համար, որ նա կամենայ սիրաշահել նրան: Մեր երկրի մէջ էլ չը կայ այն արդիւնաբերութիւնը, որ շրջապատի ոգին հազար ու մի ծակերով գայ պաշարելու ազգից փախուստ տվող հարստականին: Բայց հայութիւնը արհամարհելի մեծութիւն է ոչ միմիայն տնտեսականի կողմից, նրան կարելի է անգիտանալ նաև իբրև քաղաքական ոյժի: Մեր ժողովուրդը քաղաքական այնպիսի անասութեան մէջ է տապակվում, այնքան պրիմիտիվ հասարակական ձգտումներ ունի, որ նա ասպարէզ չի ներկայացնում փառասիրական տենչերի համար: Մեր ժողովրդի ընտրեալը պիտի լինի նրա բարեխոսը, բարերարը, ծառան, և հասկանալի է, որ նման դերերը չեն կարող հաճելի լինել խոշոր բուրժուազիայի ներկայացուցիչներին, որոնք բանաստեղծի արտայայտութեամբ երկնի կայծակներից չեն երկնչում, իսկ երկրի կայծակները պահում են իրենց ձեռքում:

...Բայց ինչո՞ւ է այնուամենայնիւ հայ խոշոր բուրժուազիայի հին սերունդը համեմատաբար մոտ եղել ազգային գործերին, ինչպէս այդ երևոյթը նկատել է և Հ. Առաքելեանը: Այս հարցին պիտի պատասխանել այն իմաստով, որ այդ սերունդը դուրս էր եկել հայութեան թանձրութիւնից, ինչպէս արտայայտվում են ռուսները, որ հասկացողութիւնների և զգացմունքի թելերով նա ամուր կապված էր հայութեան հետ և որքան էլ հեռանար նրանից աշխարհագրական և կարողութեան տարբերութեամբ, այնուամենայնիվ շարունակում էր նուիրված մնալ թողած միջավայրին, ընտանի համարել իրեն նրա հոգսերը և մտորումները: Սա պատասխանի հոգեբանական կողմն է: Սա մի գործոն է, որ այժմ գոյութիւն չունի նորաթուխ բուրժուազիայի, նոր սերունդի համար, քանի որ վերջինս լոյս աշխարհ է եկել հայ միջավայրից հեռու, իսկ կրթութեամբ էլ աւելի շորացրել հայրենի զգացումները:

Հայրենի ժողովրդին օտար լինելու արատաւոր զգացմանը հիմք է դրել արդի բուրժուազիայի հին սերունդը, այժմեան որդիների դեռևս ազգասէր հայրերը: Նրանք կամեցել են իրենց որդիներն «լուսաւոր» դարձնել, և դա ստացվել է ազգից խորթանալու գնով: Այս հետաքրքրական երևոյթի վրա մենք կանգ չենք առնում, միմիայն կամեցանք շեշտել նրա գոյութիւնը:

...Հարկաւ, այս պայմաններում խոսք լինել չէ կարող հայ խոշոր բուրժուազիայի ազգային հաւաքական գորութեան մասին: Ընդհանրապէս Ռուսաստանում բուրժուազիան հաւաքական մեծ կշիռ չունի, և դա երկրի դժվարութիւնն է: Մեր միջավայրի համար պիտի ասենք, որ ազգային որևէ նպատակով հայ բուրժուազիան ստեղծած կազմակերպութիւն չունի, նա խուսափում է հայկական գործերից, նա առանձին դեր չէ խաղում նաև ծայրագաւառի հասարակական ասպարէզում, նա դեռ ասիացի է և աւելի սիրում է վայելել, քան թե շինարար գործ անել: Եթէ մեր

բորժուազիան իր տնտեսական զօրութեան համեմատ ունենար նաև կազմակերպչական զօրութիւն, եթէ նա հրաժարվեր իր մեկուսացումից, իր անհատապաշտութիւնից ու եսասիրութիւնից, եթէ նա իր դասակարգին պատշաճ հասարակական ու քաղաքական մտայնութիւն ընդգրկէր, կարող կը լինէինք ասել, որ դրանից կը շահվեր թէ՛ Կովկասը ընդհանրապէս և թէ՛ հայութիւնը մասնատրապէս: Քաղաքական և հասարակական իմաստով տհաս է ոչ միայն հայ ժողովրդի խոնարհ խաւերի զանգուածը, այլև հայ խոշոր բորժուազիան: Նա դեռ չէ ըմբռնել խմբակցական աշխատանքի գաղափարը, դասակարգային քաղաքականութեան արժէքը: Շատ հարցերում եթէ նա լինէր մեր գործերի վարիչը և գիտակցէր իր դասակարգային պատշաճ քաղաքականութիւնը, մենք աւելի կը շահէինք, քան այժմ, երբ մեր մանր բորժուական սահմանափակ ուղեղների գործելակերպը սպառնում է բնաջինջ անել հայ ժողովուրդը: Այո՛, հայ խոշոր բորժուազիան անգիտանում է իր ազգութիւնը, նա ձեռնամուխ չէ լինում հարազատ յարկի գործերին և իր այդ կարճամտութեան շնորհիւ վտանգում է նաև իր սեփական գոյութիւնը: Հարցը նրանում չէ, թէ ով է բարձրացնում փոթորիկը, այլ նրանում, որ այդ փոթորիկը աւերում է իր հարուածներին ենթակայ ամբողջ տարածութիւնը: Եթէ հայ խոշոր բորժուազիան հրաժարվում է ազգային քաղաքականութիւնից, դրանից չեն հրաժարվում ուրիշները: Իսկ վերջիններս ստեղծում են շփոթ և ստիպում ... թէ՛ խոշոր բորժուազիային և թէ՛ ամեն մի հայի: Չի կարելի անգիտանալ հարազատ հաւաքական մարմինը, իր ազգի կռիւկտիվը: Կարելի է աշխատել ուրիշ ընթացք տալ նրա կեանքին ու գործերին: Իսկ անգիտութիւնը կարող է բերել միմիայն պատուհասներ և արհաւիրքներ, նա կարող է միմիայն պատժել անգիտակցողին և ուրացողին: Եթէ մեր գործերը այսպէս ընթանան, համոզված ենք, որ մի օր էլ սասանեցուցիչ պատիժ պիտի կրէ հայ խոշոր բորժուազիան: Նա պիտի պատժվի նրա համար, որ կոչված էր հասարակական դեր խաղալու, բայց իրան հոգեպէս ներքինացրեց և յանձնվեց միմիայն հաճոյքի ու վայելքի:

...Երբ մեր ժողովրդի վիճակը կապվեց Ռուսաստանի հետ, և նրա առաջ հարթվեց աշխարհիկ զարգացման ասպարէզը, մի ճեղք բացվեց ժողովրդի, ազգի և հոգևորական դասի մէջ, որը մինչև այդ կազմում էր ազգի ներկայացուցչութիւնը և ղեկաւարող ոյժը: Կարճ ժամանակում աշխարհականներից դուրս եկան կրթված անձինք, որոնք մերժեցին հոգևոր դասի միջնադարեան իմաստութիւնը և հրավիրեցին հայերին մկրտվել երոպական ուսման աւազանում: Տատանվեց հոգևորականների հեղինակութիւնը: Հայ եկեղեցին պիտի կորցնէր իր ազդեցութիւնը, եթէ ետ չը ստեղծէր աշխարհականների հետ մրցող մտաւոր մարտիկներ: Նա թոթափեց իրենից թմրութիւնը, համակերպվեց ժամանակի ոգուն և իր կրթված սպասավորների գործունէութեամբ իր հետ հաշտեցրեց գծոված աշխարհիկ միտ-

քր: Մանասանդ որ դրսի քաղաքական հանգամանքները իրանց հալածող բնատրութեամբ եկան դարձնելու եկեղեցու կազմակերպութիւնը և նրա առանձնաշնորհումները ազգային հոգևոր ինքնապաշտպանութեան կռուաններից զօրատոր: Եւ տեսէք, թէ մի բարձր իրաւաբանական կրթութեան տէր անձ, Վահան վարդապետ Բաստամեանը, որ եկեղեցու սպասատուն էր դարձել, նրա հովանատրութեամբ անարգել ազգին ծառայելու դիտատրութեամբ, ինչպէս է նայում եկեղեցու և ազգի փոխհարաբերութիւններին. «Ամենայն ազգ,— ասում է նա,— իր համակութիւնը միշտ ցոյց է տվել առաւելապէս եկեղեցական դասին, առաւելագոյն յոյսով սպասել է մեծագոյն պատրաստութեամբ և յոժարութեամբ ընդունել է նրանից բարոյական և հոգևոր կրթութիւնը: Մանասանդ մի ազգ, որը կորուսել է իր ամբողջութիւնը, որը ենթարկվել է բազմատեսակ ճնշողական ազդեցութիւններին, ոչ այլապէս կարող է պահպանել իր ինքնորոյնութիւնը և ազգութիւնը, եթէ ոչ հոգևորականների ձեռքով և նոցա գործունէութեամբ: Այժմ մենք հայերս, ցրված լինելով բոլոր տիեզերքի երեսի վրա, չունինք ո՛չ ամբողջութիւն, ո՛չ հայրենիք, ո՛չ գիտութիւն, ո՛չ հարստութիւն, ո՛չ ինքնակառավորութիւն. գուրկ ենք բոլորից, կորցրել ենք այս բոլորը, և մնացել են միայն եկեղեցին և լեզուն: Եկեղեցին պէտք է մխիթարէ մեզ այսպիսի տխուր և տխրալի ժամանակ, եկեղեցին է մեր յոյսը, մեր փրկութեան դէկը: Եւ ինչ սրանից աւելի հաստատ դէկ, աւելի ամուր մեցուկ: Ինքն ամենակարող և ողորմած Աստուածն է պահպան և պաշտպան իր սուրբ եկեղեցոյն: Միայն եկեղեցին կարող է պահպանել հայութիւնը, ինչպէս պահպանել է մինչև այսօր, միայն եկեղեցին կարող է նորոգել ազգութիւնը, տալ մեզ գիտութիւն, հարստութիւն, երջանկութիւն, փառք: Իսկ լեզուն պէտք է լինի հաստատ գործիք ծանր և դժուար գործակատարութեան: Բայց ինչպէ՞ս եկեղեցին կարող է կատարել այս ծանր պարտականութիւնը, հասնել այս բոլոր նպատակին, եթէ չունենայ արժանատր գործակատարներ, ուսումնական, առաքինի, ջերմեռանդ, հաւատարիմ, աստուածասէր և ազգասէր պաշտոնեաներ՝ քահանաներ, վարդապետներ, եպիսկոպոսներ» («Արարատ», 1873 թիւ, Գ, ապրիլ, էջ 143): Ազգային տեսակէտից այսքան մեծ համոզումն կար եկեղեցու և նրա պաշտոնութեան վրա: Այսօր չէ կարելի ասել, որ հայ եկեղեցին գուրկ է ուսումնական պաշտոնեաներից, որի մասին մտորում էր Բաստամեանը: Այդ ուսումնական պաշտոնեաների քանակը զգալի չափերի է հասնում և ազգային մտատրական դասի մէջ նրանց վերապահված է առաջնակարգ դեր:

Սակայն հայ եկեղեցական ինտիլիգենցիան, որը գերազանցապէս ազգային է, անկախաբար չէ գործում մեր մէջ և իր քաղաքականութիւնը չէ վարում: Իր քայլերի մէջ նա ենթարկվում է աշխարհիկ ինտիլիգենցիային և վերջինիս համար միջնորդի դեր կատարում թէ՛ որպէս կառավարութեան առաջ ճանաչված ազգային

ներկայացուցչություն և թե՛ որպես բարոյական ոյժ՝ ճնշում գործադրելու ազդը անգիտացող հայ բուժուազիայի վրա և վերջինիս թեքելու դեպի բարեգործություն ու նուիրաբերություն: Այո՛, հայ եկեղեցական ինտելիզենցիան, որ քանակով պակասելի ոյժ է և շաղկապված ազգային մարմնի հետ, ազգային ինտելիզենցիայի օժանդակ թևն է կազմում, և նայած թե որ հոսանքն է հրապարակի տեղը, համակերպվում է նրա կամքին: Այսպիսով՝ նա ուրույն հուսալիկ գործություն չէ ներկայացնում և իր քաղաքականութեամբ չէ հրանգաւորում մեր հասարակական կեանքը:

Գալով աշխարհիկ հայ ինտելիզենցիային՝ պիտի տարբերել հայ ինտելիզենտները (ուրեմն և ինտելիզենցիա) և ինտելիզենտ հայեր: Տարբերությունը, այո՛, երկու կարգի ինտելիզենցիայի միջև այն է, որ առաջին տեսակի ինտելիզենցիան իր մտահոգությունն է համարում ներդաշնակ և սերտ յարաբերությունների մէջ լինել հայրենի ժողովրդի հետ և սպասատրել նրա կարիքներին, իսկ երկրորդ տեսակի ինտելիզենցիան սպասատրում է միմիայն իր անձնական հաճոյքին և ինտելիզենտությունը գործադրում է որպէս նիւթական բարեկեցություն վաստակելու միջոց: Հայ ինտելիզենցիան քանակով սակաւաթիւ է, ինտելիզենտ հայերի քանակը սահազին է և գերազանց:

...Մեր իրաւաբանները իրար կոխկրտում էին այս կամ այն հարուստի խորհրդատուն դառնալու համար, բայց իրանց սրտին մոտ չէին ընդունում ժողովրդական տառապանքները և անօգնականությունը: Ահա այս առաքինությունների տէր էր ինտելիզենտ հայերի բազմությունը: Կրթությունը նրան խորթացրել էր մայրենի իրականությունից, իսկ խոշոր բուրժուազիայից փշրանքներ որսալը կամ նրան սպասատրելն ստելի էր նպաստել այդ խորթացման: Այսօր նա հայ բուրժուական ինտելիզենցիան է: Իր տէր ու տիրական դասակարգի հետ նա համարեա առնչություն չունի ազգութեան հետ: Նա իրան պահում է մեկուսացած և արամազդական բարձրութեամբ է նայում նրանց վրա, որոնք հարազատ ժողովրդի հոգսերից են խոսում: Աւելի հակահասարակական տարր, քան այդ ինտելիզենցիան է, դժուար է երևակայել. նա այսօր հայութեան համար կորած ոյժ է:

...Այնուամենայնիւ, մենք ունենք հայ աշխարհիկ մի ինտելիզենցիա, որ իր ուսերին է բարձել մեր ժողովրդի կարիքների սպասարկման ծանր գործը:

...Այս ինտելիզենցիան գլխատրապէս ազգային դպրոցին արդիւնքն է: Յամենայն դէպս նրա կորիզը ստացել է ազգային կրթություն: Եվ իր շուրջն է համախմբել նաև այն սակաւաթիւ կրթված հայերին, որոնք ազգային դպրոցի շէնք չեն կոխել, բայց օժտված են հասարակական հարուստ բնազդներով:

Մեր այս ինտելիզենցիան միակամ և միաբան չէ: Մեր վերածնութեան օրից սկսած՝ նա բաժանված է եղել տարբեր բանակների:

Այսօր մեր՝ ինքն իրան հայութեան առաջ պատասխանատու զգացող ինտելիգենցիան բաժանված է երկու անհաւասար մասի: Մի մասը՝ սակաւաթիւ թւը, ներկայացնում է հին ուխտի ինտելիգենցիայի բեկորները, իսկ մյուս մասը, որ գերիշխողն է հասարակական ասպարէզի վրա, հայութեան նորագույն ծնունդն է, մի ծնունդ, որը հասարակական իդէալների և քաղաքական պայքարի ինքնայատուկ ուղիով է ընթանում: Հարկա՛ւ, չենք մոռանում, որ այս մեր ինտելիգենցիայի մէջ կան այս երկու բանակներից տարբեր մտայնութիւններ ունեցող խմբակցութիւններ:

Ասացինք, որ հին ուխտի ինտելիգենցիան կազմում է բանակի թույլ թւը: Արդ՝ ինչ ենք հասկանում հին ուխտի ինտելիգենցիա ասելով: Դա այն ինտելիգենցիան է, որ ահագին կուլտուրական գործ է կատարել մեր մէջ, որ հայութիւնը դուրս է կորզել ասիական անշարժութիւնից և հասարակական զարգացումը դրել է երոպական ուղիի վրա: Այդ ինտելիգենցիայի կատարածը դեռ չի գնահատված, թէև շատ է դատափետված անտեղի կերպով և անհասկացողութեամբ:

Այդ ինտելիգենցիան, որ մինչև 1905 թվականը հայ հասարակական մտքի ու գործի ղեկավարն էր, այդ թուականից յետոյ չը կարողացավ պահպանել իր դիրքը: Այս ինտելիգենցիայի դիմագործկ անդամները չլքեցին սեփական շարքը և գնացին կրաւորական պատուանդան դառնալու օտար ուղղութեան, որ գլուխ էին կանգնել ավելի ճարպիկ ու գործունէայ անհատներ: Այս ինտելիգենցիան անցեալի այնքան մեծ բարոյական ժառանգութիւն ունի, որ երկար պիտի պահի իր ազդեցութիւնը:

Նոր ուխտի ինտելիգենցիան, որ այսօր տիրող է մեր կեանքի մէջ, և իր քաղաքականութեամբ վտանգել է հայութեան ֆիզիքական գոյութիւնը, սկզբում հրապարակ եկաւ թիրքաց Հայաստանում, մարմնացնելու այն իդէալները, որոնք երկնվել էին հին սերունդի կողմից առանց ուղղութեան ու դավանանքի խտրականութեան: Այսպէս ենք անում, որովհետև թիրքաց Հայաստանի հետ քաղաքական իդէալներ են կապում թէ՛ Գրիգոր Արծրունին ու Բաֆֆին, թէ՛ Պետրոս Սիմեոնյանն ու Աբգար Յովհաննիսյանը:

Չի կարելի բացասել նոր ուխտի ինտելիգենցիայի հայրենասիրութիւնը և ժողովրդասիրութիւնը: Նա, իրոք, կամենում է երկանիկ վիճակի մէջ տեսնել հայ խոնարհի խալերին: Նա կամենում է ապահովել նրա անարգել զարգացումը: Սակայն այլ բան է կամենալ, այլ բան՝ իրագործել, անգամ ճանաչել իրագործման ուղիները: Յաւն էլ նրա մէջն է, որ այդ ուղիները շարունակում են անյայտ մնալ նոր ուխտի ինտելիգենցիայի համար: Եւ այդ կացութիւնն էլ պիտի շարունակվի, քանի որ նա չհրաժարվի իր մանր բուրժուական սահմանափակութիւնից և արկածախնդրական փրկչագործութիւնից:

...Մենք երկրորդեն կանգ առանք բոլոր հասարականական հատվածների ու գորութեան վրա: Ընթերցողը նկատած կլինի, որ մենք անիմաստ եզրակացութիւններ հանեցինք ընդհանրապէս: Մենք չը գտանք հասարակական մի դասակարգ, որ ամբողջութեամբ շահագրգռված լինէր ազգային հաւաքական շահի որոշմամբ և արտայայտութեամբ, որ դարձած լինէր ազգի գիտակից ողնաշարը: Բոլոր հատուածներն էլ կրաւորական են իրենց գոյութեան մէջ: Եւ միայն մանր բուրժուական մտաւոր դասն է, որ յաւակնութիւններ ունի արտահայտիչը լինել հայութեան հաւաքական կամքի և ղեկավարել նրա ձգտումները: Մենք հաւանութիւն չունինք այդ դասի գործունէութեանը և այն համարեցինք վտագավոր: Ռ. Պատկանյան ասում էր, որ ազգ կազմելու համար մեզ մնում է՝ «իրար սիրել և աշխարհ տիրել»: Նա անպայման սխալվում է. մի ցեղ կարող է աշխարհ ունենալ, բայց ազգ չը լինել ժամանակակից իմաստով: Ազգի գոյութիւնը պիտի խարսպված լինի ընդհանուր նյութական պատուանդանի վրա. նրա մասնիկները պիտի իրար հետ շաղկապված լինեն ընդհանուր ազգային տնտեսութեամբ: Եվ ազգային տնտեսութիւնն է, որ, պակասելով մեզ, կրաւորական վիճակի մէջ է պահում բոլոր հատուածներին ու խաւերին:

...Հայի ազգային թոլութիւնը բխում է նրա տնտեսական յետամնացութիւնից: Հայ հայրենիքը արդիւնաբերական կեանք չունի: Նա կապիտալիստական երկիր չէ, որ շարժման մէջ դնէ բոլորին և զարթնեցնէ անգամ ետքը քնով քնածին: Հենց որ մեր երկիրը դարձավ խոշոր արդյունաբերութեան վայր, ամբողջովին կվոխվի և մեր նկարագիրը: Տրամաբանութիւնը և կրավորականութիւնը, անկարողութիւնն ու հոգու սննանկութիւնը տեղի կտան հետաքրքրութեան, աշխուժութեան և հասարակական չը վարանող գործունէութեան: Սինչև որ չվոխվէ մեր տնտեսական պատուանդանը, մենք պիտի շարունակենք մնալ ընդարմացած, սնքած կյանքի մէջ, ենթակայ այն «հերոսներին», որոնց կհաջողվի իրանց ետևից քաշել «ամբոխը» և հանրութեան գլխին ջարդել յոյացած ընկույզը, քաղքենիութիւնը չի կարող թևակոխել մտաւոր լայն հորիզոններ. նա չի կարող ազատագրվել արկածախնդրութիւնից: Մեր պակասը քաղքենիութեան գոյութիւնն է: Նրա տապալումով վերջ կունենան և մեր հասարակական տառապանքերը:

Ե՞րբ կգայ արդյոք այն օրը, որ մեր երկիրը դառնայ կապիտալիզմի անմիջական բովում շնչող աշխարհ, դա այսօրվայ միտքից դուրս հարց է, բայց միայն կապիտալիզմի տիրապետութեամբ հայութիւնը կընդգրկէ «նոր կյանք ու նոր բարք»*:

1915

* Աղբյուրը՝ Անանուն Գ., Հայութեան հաւաքական գործիւնը// «Մշակ», Թիֆլիս, 1915, թիվ 168, էջ 2-3, թիվ 178, էջ 2-3, թիվ 179, էջ 2, էջ 2-3, թիվ 180, էջ 2-3, թիվ 181, էջ 2-3, թիվ 182, էջ 2-3:

Վարազդատ Տերոյան

Վարազդատ Սկրտիչի Տերոյանը (Գերոյան) (1887-1938) ծնվել է Մարինսկում: Սովորել է Վանի Երեւնյան դպրոցում, Էջմիածնի Գևորգյան ճեմարանում, 1912 թվականին ավարտել է Սորբոնի համալսարանի փիլիսոփայության ֆակուլտետը, ընդունվել է Բեռլինի համալսարանի ասպիրանտուրան: Սորբոնի համալսարանում Վ. Տերոյանի ավարտական թեզն էր «La biologie d’Au Comte» (Օ. Կոնտի կենսաբանությունը), իսկ Բեռլինում փիլիսոփայական գիտությունների դոկտորի աստիճան ստանալու համար պատրաստել էր «Die Soziologischen Grundlagen der Erkenntnis» («Իմացության սոցիոլոգիական հիմունքները») թեզը: Առաջին համաշխարհային պատերազմը հնարավորություն չտվեց նրան պաշտպանելու դոկտորական թեզը: 1914 թվականին վերադառնալով Վան՝ նա 1915 թվականին մասնակցել է Վանի ինքնապաշտպանական մարտերին: Գասավանդել է ծննդավայրում՝ Կեդրոնական վարժարանում:

Գաղթական հարցեր

Գաղթականությունն ուրեմն որոշ շրջապատի, շրջանակի և ձևի մեջ կազմակերպված կյանքի տեղափոխությունն է այլ շրջապատի, շրջանակների և ձևերի մեջ: Թե ինչպես հնարավոր պիտի դառնա հինը նորի մեջ, ահա ամբողջ խնդիրը: Բայց այս պարզ բանաձևը բարդանում է հաճախ մի շարք անհասկացողություններով և ներգաղթի ու վերադարձի տեսակետներով: Ամեն գաղթականություններն էլ համարվել են ժամանակավոր, ինչպես և ամեն դժբախտությունը. իբրև թե դժբախտությունները տևականության իրավունք չունեն աշխարհի վրա: Բայց խնդիրն այս ձևով մոտենալով չէ, որ մենք կարող ենք ցանկալի լուծումն ստանալ: Ընդհակառակը, գաղթականությունը մի այնպիսի փաստ է, որ կատարվելուց հետո երևան է բերում հարցեր և առեղծվածներ, որոնք երբեք չեն վերջանա, եթե ժա-

մանակավոր նկատվեն: Գաղթականությունը չպիտի կատարվեր. կատարվելուց հետո իր երևան բերած հարցերը կմնան նույնքան հրատապ և այրող, եթե անգամ ներգաղթը կամ վերադարձը կատարվի վերջանա: Գաղթելը նշանակում է դիմել դեպի մի նոր հասարակարգ: Ներգաղթը նույնպես մի նոր հասարակարգի ձգտում է: Թեև վերադարձողները աշխատում են վերականգնել հինը, բայց այդ անկարելի է. ոչ մի կամքից, մարդկային կամքից կախված չէ այնպես հեշտությամբ և ճշտությամբ վերստեղծել հինը, առանց նոր տարրերի ներմուծման: Այսպես է ահա, որ գաղթականության հարուցած հարցերը միայն ժամանակավոր և տեսական արժեք չունեն, այլև տևական և գործնական մեծ նշանակություն:

...Քաղաքակրթության անընդհատ և անխնա տարածումն առաջ է բերել երկրագնդի վրա, կարելի է ասել, կյանքի միատեսակություն: Կատարելապես տարամերժ հասարակարգեր պատմությունը չի ճանաչում քաղաքակրթված ազգերի մեջ: Միայն տնտեսագիտությունը և ուժեղ երևակայություններն են, որ մի վարդագույն ապագա են ցույց տալիս մեզ, ուր պետք է բոլորովին նոր հասարակարգ հաստատված լինի:

Մինչ այդ իրականությունն այն է, որ գոյություն ունեցող հասարակարգերը շատ տեսակետներով իրար նման են, տարբերությունները նմանության տարբերություններ են, հակադրություններ չկան գրեթե, և մի հասարակարգի վարժված մարդը մեծ դժվարություն չի քաշի՝ ապրելու մի այլ հասարակարգի մեջ:

Այդպես չէ սակայն գաղթականությունը:

Նախքան գաղթը մեծ տարբերություն չկար օրինակի համար Կովկասի և Տաճկահայաստանի հասարակարգի մեջ: Նույն անհատական և անհատապաշտ տնտեսությունը, մի տեղ ավելի մեծ թռիչքներով, մյուս տեղ ավելի խեղճ քայլերով, նույն գոյության կռիվը, ճիշտ է մի տեղ ամենքը ամենի դեմ, և մյուս տեղը մի կամ մի քանի ազգեր մի ուրիշ ազգի դեմ. նույն պետական կարգեր, երկու տեղումն էլ՝ տեր և հպատակ գաղափարներով, և վերջապես նույն ազգային կյանք, նույն բարքեր և սովորություններ: Որչափ որ խոշոր չափերով վերցրած են նմանության գծերը, նույնքան խոշոր գծերով էլ կարելի էր տալ նաև տարբերությունները: Բայց եթե գոյություն իսկ չունենային այդ տարբերությունները, բավական է գաղթականությունը կատարվեր, որպեսզի ծագեր մեկը հասարակագիտական այն անլուծելի հարցերից, թե ինչպես հնարավոր է մի բովանդակություն նոր ձևերի մեջ: Միայն տնտեսական հարաբերությունների տրամագծական հակադրությունը բավական էր մտածել՝ տալու համար նոր հասարակարգի դժվարությունների մասին*:

1916

* Աղբյուրը՝ Տերոյան Վ., Գաղթական հարցեր // Գիտական և հրապարակախոսական աշխատություններ, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ, Պատմ. ինստ, Ա. հ., 2006, էջ 36-48:

Կուսակցությունների սոցիոլոգիան

Հեղափոխության մեջ առաջնակարգ դեր են խաղում կուսակցությունները: Առանց նրանց պատմության անկարելի է նրանց ընկերաբանությունը կատարել: Բայց այն համեստ շրջագիծը, որի մեջ չկան մեծ հավակնություններ, թույլ է տալիս «փոքրիկ նկատողություններ» անել այդ մասին էլ, փոքրիկ մտքեր, որոնք գուցե մի օր պետք եղած ճաշակը և ժամանակը գտնեն լինելու այն, ինչ որ ցանկալին է:

Ոչ թե միայն հեղափոխության, այլ ընկերաբանության տարակերպություններից է այն, որ մարդիկ կարող են պատվավոր դարձնել, ինչ որ, ըստ էության, անպատիվ մի բան է: Վիճելի հարցերն են միայն, որ կողմնակցություն, կուսակցություն են պահանջում: Եվ ահա մարդիկ առաջուց վճռում են կողմնակից լինել, կուսակից լինել մի բանի, որ վիճելի էլ չէ դեռևս, որ քննության կարոտ է, իրակաճության կռանի տակը չի ընկել դեռ: Եվ ավելին, մարդիկ վճռում են կողմնակից լինել, կուսակից լինել ոչ միայն այն բաներին, որոնք վիճելի են դեռևս, այլ նաև այն բաներին, որոնք այժմ գոյություն չունեն և ապագայում միայն կարող են գոյություն ունենալ: Գոյություն չունեցող բաների հանդեպ առաջուց վճռել դիրքը նշանակում է նվազագույն ճշմարտության հոգսից իսկ ազատվել մարդկայնորեն և լայնմտորեն: Բոլոր կուսակցությունները աշխատում են ցույց տալ, թե իրենց պաշտպանած հարցերը անմիջական շահագրգռություն են ներկայացնում բոլորի համար էլ, ուստի ամենքն էլ իրենց կուսակցության պիտի անդամագրվեն: Սրա մեջն է կուսակցական լինելու պատիվը: Բայց հասարակական հարցերից շատ քչերն են, որ անմիջական շահագրգռության առարկա կարող են լինել բոլոր մարդկանց համար էլ՝ նկատելով միայն այս, որ պետական ձևի նման հարցն իսկ շատ վիճելի է, թե ո՞րն է լավը: Ոչ մի հանրապետություն դեռ չի տվել անգլիական միապետության ազատությունները: Պետական ձևի պաշտպանության մեջ կան մարդիկ, որ անմիջապես շահագրգռված են, մեծամասնությունը՝ շատ հեռավոր կերպով: Ահա այդ մեծամասնությունն է, որ պիտի խտացնեն կուսակցական շարքերը, ցնորքներով օրորվի, թե ինքն էլ անմիջապես շահագրգռված է և կուսակից դառնա, երբ պետք էր անմիջապես շահագրգռվողների քննադատը դառնալ: Դրանով նա փակում է ճշմարտության ճանապարհը: Այստեղն է ահա անպատիվը: Թող ամեն մարդ իր համար սաի, թե ինչ կլինի մի երկրի բարոյականությունը, ուր անկուսակցությունը ծիծաղելի և մի նոր տեսակի կուսակցություն է:

Կուսակցություններն իրենց գոյությունը պահում են, ուրեմն, ճշմարտությունը քաղելով: Ոչ միայն այդ, այլև իրար հակառակվելու ուժգնության մեջ է կուսակցությունների ուժը: Եթե ճշմարտությունը լինել կուսակցության սկզբունքը, այն ժա-

մանակ հավանական է, որ բոլոր մարդիկ էլ մի կուսակցության պատկանեին. ուրեմն կուսակցություն հնարավոր չէր լինի այլևս, որովհետև հակառակ կարծիք պաշտպանող պիտի գոյություն չունենար, կուսակից և կողմնակից լինել անկարելի պիտի դառնար: Աշխարհում կողմ չկա, այլ կան կողմեր: Այդ պատճառով էլ մի կուսակցության գոյության արմատը իր հակառակորդ կուսակցության սրտում է աճում: Այդ պատճառով էլ բոլոր մարդիկ անկուսակցական են, որովհետև մարդու սկզբունքը ճշմարտությունն է, իսկ կուսակցության սկզբունքը՝ ճշմարտության հակառակությունը:

Ով որ բարի լինի այս հողավածների ոգին հասկանալ առանց կրճատումների կամ հավելումների, մա պիտի ընդունի, որ այդ ոգով կարող է գրել և՛ կուսակցականը, և՛ անկուսակցականը: Խնդիրը միայն հասարակագիտական է և երբեք գործնական: Գուցե համայնական կամքը կազմակերպելու մեջ կան ներակա ներհակություններ, որոնք հնարավոր են դարձնում հակասությունը:

Կուսակցությունները կազմվում են ընդհանրապես հասարակության մեջ գոյություն ունեցող գաղափարներին և ձգտումներին ուժ և իրականություն տալու համար: Մի ընկերության օգտին ծառայելու կոչված՝ նրանք դառնում են շատ հաճախ այդ ընկերության գլխին ամենամեծ չարիքը: Կապված անունների և լուզումների (որոնք մի տեսակ անուններ են) հետ, նրանք ուզում են ոչ միայն այն, ինչ որ հասարակությունն է ուզում, այլև նրանք պահանջում են, որ հասարակությունն էլ ուզենա այն, ինչ որ իրենք են ուզում: Այստեղ տերը ծառա է, և ծառան տեր է՝ դեռ սոցիալիզմը չիրականացած:

Ենթադրողներ կլինեն, թե կուսակցությունները նպատակներ չպիտի ունենան, սեփական, ինքնուրույն նպատակներ, որովհետև հասարակության նպատակներն ու իդեալներն են իրենց նպատակն ու իդեալը՝ կոչված նրան ծառայելու, կարո՞ղ են միթե նրանք ուրիշ իդեալ ունենալ, քան ինչ որ հասարակությունն ունի: Բայց կուսակցությունները ոչ միայն նպատակներ ունեն, սեփական և ինքնուրույն, այլև կուսակցություններն ընդհանրապես ինքնանպատակ են: Մի տրամաբանություն կա, որ ասում է՝ հասարակությունը չի կարող վնասվել, երբ կուսակցությունը շահում է: Եթե մի երկրի մեջ գտնվող չորս հակառակ կուսակցություններն էլ շահեն, անշուշտ, բոլոր կուսակցությունները կանդեն դեռ, թե հասարակությունը չի կարող վնասվել, երբ կուսակցությունը շահում է: Կուսակցությունները ինքնանպատակ են ոչ միայն, որ հասարակության ծառայելուց ավելի իրենք իրենց են ծառայում, այլև ունեն կռապաշտության և առհասարակ կրոնական մոլությունների բոլոր ախտերը: Կուսակցության անունը և կուսակցության մեջ եղած անունները մի-մի ուժածին աղբյուր են: Ոչ մի պայմանով ոչ մի կուսակցություն չի կարող հրաժարվել թե՛ մեկից և թե՛ մյուսից: Իրականությունը և՞յլ պահանջներ է

առաջադրում. այն ժամանակ կուսակցության անունն էլ այլ բովանդակություն է ստանում: Շատ հեշտ է կատարվում կերպարանափոխությունը, շատ հեշտ են անցնում կուսակցությունները սոցիալիստականից ազգայնականին և ազգայնականից սոցիալիստականին: Ինչո՞ւ անունը չեն փոխում, կարելի է հարցնել: Որովհետև անունն ուժ է, ամենակարող մի կուռք, որ անտարբեր է բովանդակության հանդեպ և կարող է ծառայել սոցիալիզմին նույնքան հավատարմությամբ, որքան ազգասիրությանն էր ծառայել մի ժամանակ: Եթե անվան համար կարելի է մի արդարացում գտնել, անունների համար, սակայն բացարձակապես անկարելի է: Կուսակցության անունը անհատականություն չունի, թեև ես ունի, ես անխախտ կմնա, երբ փոխվում է անհատականությունը: Կուսակցության մեջ եղած անունները, բացի կուսակցական անհատականությունից, ունեն նաև անհատական-անձնական մի փոքրիկ ես: Սրա վիճակն ի՞նչ է լինելու: Իսկապես ոչինչ: Երբ ներում եք կուսակցական եսին «ոչ» ասելու, ինչ որ մի օր «այո» էր ասում, ինչո՞ւ չպիտի ներեք նաև անձնական եսին սպիտակ հայտարարելու, ինչ որ մի օր սև էր հայտարարել: Կուսակցականությամբ բզիկ-բզիկ եղած անհատականությունը բնագորարար զգում է այդ, և շատ-շատերը «ձանձրանում են», «հեռանում են» կուսակցությունից՝ վերջիվերջո իրենց ներքին հոգեկան պահանջներին բավարարություն տալու, իրենց հոգին այդ ողբերգությունից ազատելու համար միայն: Շատերն էլ կուսակցությունն են փոխում՝ հուսալով մի ուրիշ տեղ գտնել այն, ինչ որ այստեղ չգտան: Կուսակցական և անձնական եսերի նույնություն և կատարյալ համերաշխություն կա նրանց մոտ միայն, որոնք արհեստով կուսակցական են: Կուսակցության մեջ եղած անունների մեծ մասը սրանցից է կազմվում: Սրանք Սպիտակոսյի ասածու մնան անտարբեր են հասարակական բոլոր երևույթների և կուսակցության ամեն տեսակ բովանդակությունների հանդեպ: Ու շուայում են իրենց ջանքերը սրան էլ, նրան էլ, լավին էլ, վատին, միայն թե իրենց պաշտպանած կուսակցության գնա, նրա վատին ու լավին ծառայե իրենց ջանքը:

Ամեն մարդ ընդունում է, որ հասարակական գործերը պիտի վճռեն նրանք, որոնք ծանոթություն, գիտություն և փորձառություն ունեն: Անհատական և ենթակայական մտածելակերպեր կան, որոնք միշտ կարող են իրար հակասել: Բայց իրականության դրած մի առեղծվածին միայն մի լավագույն լուծում կարելի է տալ, և դա բխելու է ճանաչողությունից, գիտությունից և փորձառությունից... Սակայն այնտեղ է կուսակցությունը, որ «մրցում է ճշմարտության», գիտության, փորձառության հետ:

Երբեմն կուսակցությունը իր դիրքը որոշում է մի հարցի հանդեպ՝ ոչ նույնիսկ նկատի առնելով այդ հարցի ու իր սկզբունքների ներդաշնակությունը կամ ներհակությունը, այլ պարզապես, թե իր վճիռն ինչ չափով կարող է բարձրացնել իր կու-

սակցության ուժը, համբավը և հեղինակությունը: Երբեմն նա իր դիրքը վճռում է մի հարցի հանդեպ՝ նկատի ունենալով պարզապես իր կուսակցության մեջ հեղինակություն վայելող անձնավորության անձնական-հասարակական շահերը: Պատահում է ավելին: Կուսակցությունը իր դիրքը վճռում է մի հարցի հանդեպ՝ առանց նկատի առնելու իր սկզբունքները, իր ղեկավարող անձնավորությունների շահերը, հասարակության օգուտը, գործի առարկայական հիմունքը. այդ բոլորը մեկդի է դնում նա և «այո» է ասում, եթե հակառակորդ կուսակցությունը «ոչ» էր ասել, և «ոչ»... եթե հակառակորդն «այո» էր ասել: Կուսակցությունների պատմությունը կազմվում է այսպիսի մշտական «այո»-ներից և «ոչ»-երից, որոնք ժամանակի ընթացքին ստեղծում են անհաշտ բանակներ, որոնցից մեկն «այո» է ասում, երբ մյուսը «ոչ» է ասում և փոխադարձաբար, սոսկ այն պատճառով, որ հակառակությունը մնաց հակառակություն և բաժանումը՝ բաժանում: Մտքի մի դաստիարակություն է տալիս կուսակցությունը, որով, եթե հակառակորդի հետ որևէ կարևոր կետում համաձայնություն գոյացվի, ոչ միայն այդ կետում մեկի կամ մյուսի անհատականությունը ստվերի տակ է ընկնում, այլ թվում է, թե այդ մտածողության համար ամբողջ կուսակցական կյանքը, պատմությունն ու հաղթանակներն են, որ պիտի պարտվեն դրանով: Շատ քիչ չեն այնպիսիները, որոնք, կուսակցական դառնալով, դատապարտված են կուսակցական մեռնելու և մեռնելուց առաջ հայտարարելու, որ կուսակցական են ծնվել: Կան ընտանիքներ, որոնք կուսակցական են ամբողջությամբ: Ընտանիքների միջև եղած հարաբերությունը հաճախ որոշում է, թե այդ ընտանիքների հետ կապ և ծանոթություն կամ հակառակություն ունեցողները ո՞ր կուսակցության պիտի պատկանեն: Մի քաղաքում մի քանի երիտասարդներ որոշում են կուսակցական դառնալ. երբ հարց է լինում ընտրել, թե ո՞ր կուսակցության պետք է միանալ, վճռական դեր է խաղում այն տեսակետը, որ եթե միանան մեծ և տիրող կուսակցության, իրենց անփորձության համար պիտի կլվեն նրա մեջ և դառնան շատերից մի քանիսը, ուստի վճռում են միանալ այն կուսակցության, որի անունը միայն գոյություն ունեի իրենց քաղաքում:

Քաղաքական-հասարակական գործունեության առաջին քայլն է կուսակցությունը: Բայց կուսակցությունը դատապարտում է կուսակցական հոծ զանգվածների և քաղաքական անգործության՝ հօգուտ իր մի քանի կարկառուն անձնավորությունների: Ձեջելով անհատականությունները՝ նա արժեքավոր է դարձնում երբեմն անարժեքը և ծառայում է ստրկաբար մի անձնավորության՝ հասարակության ծառայելու համար: Մինչդեռ մի երկիր, ուր ոչ մի կուսակցություն չկա, կարող է երևան բերել քաղաքական գործիչների ավելի մաքուր տիպեր, որոնք բեռնավորված են լինում միայն առարկայական ճշմարտությամբ՝ ազատված կուսակցության անցյալի սխալները կրելուց, դրդված իրենց ներքին-հոգեկան պա-

հանջներից և տվյալ հարցի լուծման նպատակահարմարությունից և առավելությունից: Ամբոխի քաղաքացիական գիտակցությունն արթնացնելու մի միջոց միայն գիտե կուսակցությունը. դա ընտրությունն է: Սակայն ընտրության քաղաքացիական դաստիարակությունն այն է, որ ամբոխի մշուշապատ երևակայության առջև վեհապետական հորիզոններ է բաց անում՝ ժողովուրդ, վեհապետ և քվե տալով, իսկ վերջացնում նրա քաղաքական գործունեությունը: Սա նշանակում է կայսրություններ առաջարկել միտինգային իրականության մեջ և ոչինչ չտալ անողոք իրականության մեջ: Միացյալ Նահանգներում շատ է պատահում, որ կուսակցությունը մի հարցի առթիվ մի բանաձև է մշակում և ուղարկում ամեն քաղաք, ամեն գյուղ՝ այդ առթիվ կազմված միտինգներին քննարկելու համար: Ուրիշ ոչ մի ձևով չէր կարելի քաղաքացիական գիտակցությունը անգիտակցություն դարձնել: Ամենայն կուսակցություն խոսում է հանուն սկզբունքների, և տարածված կարծիք է, որ նրանք, ովքեր չեն կարող կուսակցական լինել, նրանք չեն կարող մի սկզբունքի ծառայել: Սակայն կուսակցական լինել նշանակում է սկզբունք չունենալ, որովհետև, բացի այն, որ եթե մարդն ինքն չի ստեղծել իր սկզբունքը, նա սկզբունք չի կարող ունենալ, այլև որ հասարակական գործունեության մեջ առաջուց ծրագրված սկզբունքները, կազմելով սահմաններ և պատճեններ, արգելում են ազատ անձնականության ազատ զարգացումը և վերջինին անընդունակ դարձնում սկզբունքի ծառայելու: Միշտ անհատի էվոլյուցիան կատարվում է խոտորնակ համեմատությամբ հասարակության էվոլյուցիային: Ուրեմն նա, որ ընդունակ է սկզբունքների աշխարհում օրեցօր նվաճումներ կատարելու, նա՝ իբրև կուսակցական, դատապարտված է ամլության և նեղ շրթանների, որոնք վերջիվերջո նրա մեջ թողնում են միայն մի սկզբունք, որի անունն է անսկզբունքություն: Անշուշտ, սկզբունքը պահանջում է տևականություն և հաստատուն հիմքեր, բայց նա հաստատուն և տևական պետք է լինի կատարյալ ազատության մեջ՝ թե՛ մտքի և թե՛ մարմնի: Սկզբունքի արժեքը փոխել կարողանալու և այնուամենայնիվ փոխել չուզելու մեջն է: Ուզել-չուզելու այդ կատարյալ ազատությունն է ահա, որ ոչ մի կուսակցականի տրված չէ:

Մի երկիր, ուր առանց կուսակցության հասարակական գործունեություն հնարավոր չէ, այդ երկրում հասարակական գործունեությունը պարտավորիչ չէ իր քաղաքացիների համար, այլ շահավոր միայն: Կուսակցական լինել և շահվել, թե շահվելու համար կուսակցական լինել, պատճառի և արդյունքի մի խառնարան է, որ որոշում է այդ երկրի կուսակցական ոգու հատկանիշները: Ո՞վ կարող է գրկվել իր շահից, կամ որ նույն է, ո՞վ կարող է կուսակցական չլինել:

Եթե դուք հարում եք մեծ կուսակցության, այդ կուսակցության մեծությունից ձեզ էլ է բաժին ընկնում: Եթե դուք հարում եք փոքր կուսակցության, այդ կուսակ-

ցության մտածում եք տալ դուք ձեր մեծությունից: Բացի այդ՝ մեծ և ուժեղ պետք է լինել՝ մեծ և ուժեղը թողնելու և փոքրին միանալու, փոքրի շահը պաշտպանելու, ընկածին կանգնեցնելու համար:

Հայտնի է, թե ինչպես են մեռնում կուսակցությունները. ոչ թե գործի պակասությունից, այլ հաճախ գործի շատությունից են մեռնում կուսակցությունները, ինչպես, օրինակ, հայկ. իրականության մեջ Հնչակյան կուսակցությունը մեռավ գործի առատության մեջ: Ոչ ոք չի լսել, որ մի կուսակցություն յուր առաջադրանքները իրականացնելուց հետո հաշվեհարդար կատարե և լուծվի: Ընդհակառակն, երբ հասարակությունն այլևս հարցեր չի առաջադրում մի կուսակցության, այն ժամանակ այդ կուսակցությունն է հարցեր առաջադրում հասարակության, որի առաջին հոգսը լինում է այժմ ոչ թե ազատվել այդ կուսակցությունից, այլ նրա ցույց տված խնդիրները իր վրա վերցնել և լուծել, որպես թե ինքն իսկ դրել էր այդ հարցերը: Կամավոր մահը գոյություն չունի, ինքնասպանությունն էլ կամավոր մահ չէ: Ոչ մի կուսակցություն կամավոր մահ չի ճանաչում, ոչ իսկ ինքնասպանություն: Ուրիշ բաներ պետք են, որպեսզի մի կուսակցություն մեռնի: Այստեղն է գտնվում կուսակցությունների ամբողջ ողբերգությունը:

Կուսակցությունը թույլերի, անհաջողների, երևակայողների և ապիկարների քանակն է կազմակերպում: Դեռ հեղափոխությունից առաջ նա ասում է ամեն մարդուն, որ դու էլ կարող ես կառավարել մեր երկիրը: Բոլոր երևակայողները համոզվում են դրան: Անհաջողներին ասում է՝ դու իրավունք ունես: Բոլոր անհաջողները ավելի քան համոզված են դրան: Ապիկարներին ասում է՝ դու հավասար ես, դու էլ կարող ես, շնորհիվ ես, բոլոր ապիկարները ավելի քան ճիշտ են գտնում կուսակցության անհրաժեշտությունը: Թույլերին ասում է՝ դու ուժեղ ես, հենց միայն քվե տալով՝ դու կարող ես աշխարհի կառավարության մասնակցել: Եվ բոլոր թույլերը մի անգամ էլ ապացուցանում են իրենց թուլությունը՝ մտնելով կուսակցության մեջ, ճշմարիտ համարելով այդ ասածը:

Կուսակցությունների մեջ կա մի առանձնահատուկ բարոյականություն. «միջկուսակցական առյանները» ցույց են տալիս, թե ինչպես մեծը փոքր է և փոքրը՝ մեծ: Մի ուրիշ ծաղիկ էլ ուրացությունն է, աշխարհին բոլոր ազատություններ շնորհող կուսակցությունը ուրացող (ռեճեգատ) է հայտարարում նույնիսկ մի բուպե այդ կուսակցությունից հեռանալու ազատության մասին մտածողներին: Այս այն բարոյականությունն է, որ արգելում է էջ հեծնելու ամոթից տառապողներին ներքև իջնելու ամոթանքն անգամ: Բայց անհատի հոգում է թաղված այս հակասությունը, որ կուսակցություն փոխելու ազատությունը դարձել է բարոյական մի սնանկություն: Հենց այդ պատճառով էլ բոլոր կուսակցությունները հետադիմա-

կան և բռնակալ հաստատություններ են, որոնք շատացնում են բարոյական անանկությունները և կաշկանդում են փոփոխության ազատությունը:

Եթե կուսակցությունը հալածվում է, արկածախնդիրներն են բազմամարդում նրա շարքերը. հալածանքից քաղցր բան չկա: Եթե կուսակցությունը պաշտպանվում և գործնում է, շատախոսներն ու դատարկապորտներն են բազմամարդում նրա շարքերը, մեծության մասին խոսելը ինձ էլ է մեծ դարձնում:

Ընդհանրական բնորոշումներ և սահմանավորումներ են սրանք՝ ավելի հարմար բնականոն զարգացում ունեցող ժողովուրդների կուսակցություններին: Փոքր և տարապայման վիճակի մեջ գտնվող ժողովուրդները ունենում են տարբեր կուսակցական գծեր, որոնք վերջիվերջո ընդհանուրի խեղաթյուրումները կամ չափազանցություններն են ներկայացնում:

Կուսակցական ներհակություններով տարուբերվող ժողովուրդները հասարակական միակամ գործունեության համար միայն մի բարեկամ ունեն. դա այն թշնամին է, որ սպառնում է ոչնչացնել նրանց բոլորին, առանց կուսակցական խտրության: Սկզբունքային ձևով կուսակցական ժողովուրդները միայն բացասական հիմքի վրան միակամ կարող են դառնալ: Դեռ ավելին՝ հասարակության մեջն է արմատն այն բանի, որ կուսակցությունների մեջ ամենից տեսանելին է: Բոլոր հանրահարցումները (Referendum) վերածվում են վերջիվերջո մի մեծ «ոչ»-ի... անհատական և խմբակցական ցանկությունների և կամքերի անսահմանության մեջ միայն «ոչ»-ը կարող է ընդհանուր լինել, որովհետև «արգելքի հակառակը ոչ թե առաջարկությունն է այլ թույլտվությունը»: Ամենամեծ կուսակցությունները, ինչ որ արգելում են, տեղը մի բան չեն առաջարկում, այլ թույլ են տալիս մի շարք բաներ, որոնց ո՛չ անունը կա և ո՛չ էլ ցուցակը: Դիշտ այդ է պատճառը, որ ամենայն հեղափոխություն, որ ղեկավարվում է կուսակցություններով, շինարար գործ է կատարում այն ժամանակ, երբ քանդում է: Միայն հիմը քանդելու մեջ է, որ կուսակցությունները կարող են միանալ: Հանրապետություն հայտարարելը հեղափոխությամբ տապալված միապետության մեջ շինարար մի գործ չէ, դա քանդել է, դա միապետության որևէ հնարավորություն ոչնչացնելն է: Այլ բան է հայտարարելը, այլ բան է հաստատելը. այստեղ արդեն դրական գործ կա, և երկիրը երբեք չի միանալու դրա համար: Ժողովուրդները ուրիշ միջոց գիտեն՝ դրական գործ կատարելու համար: Դրական-շինարար գործը պահանջում է ձեռնահասություն, ճանաչողություն, փորձառություն և գիտություն, այսինքն՝ ամենայն բան, որ չի կարող գոյություն ունենալ մի կուսակցության մեջ, անգամ եթե սա միայն գիտության անունից երդվելիս լինի: Կուսակցական կազմի պատկերը մեզ ցույց է տալիս մտավորական անհավասարությունների ներդաշնակությունը, և դա կատարվում է ի վնաս քաղաքակրթության և առաջադիմության, որովհետև հասարա-

կական գործի մեջ ոչ թե ստորինն է բարձրանում՝ բարձրի հետ գործակցելու, այլ բարձր կանգնողն է, որ պիտի իջնի ստորին կանգնողների ոտներից ներքև՝ նրա հետ գործակցելու համար: «Ամենից քիչ ունեցողի ունեցածն է, որ կարող են ամենքն էլ ունենալ»...: Կուսակցականությունը մտավորական հրաժարականն է, ուրեմն, քաղաքակրթության և առաջադիմության զղջանքն է՝ հետադիմության առջև խոստովանված: Առանց դրան մարդիկ հոտ չեն կարող լինել, ոչ էլ հոտերը խոյ կարող են ունենալ: Իդեալ իրականության պատկերը, եթե ֆանտազիա չի ուզում լինել, կոնկրետ իրականության քննադատությունը պետք է լինի: Այդ պատճառով էլ ով որ կարծում է, թե բացասական հիմքերի վրա եղած գործունեությունները պիտի ոչնչացնել, նա ճիշտ է մտածում այն չափով միայն, որ մարդկային ընկերությունը միայն բացասական հիմքերի վրա միակամ կարող է դառնալ: Չէ՞ որ հազարավոր ձևեր կան, որով մարդն արտահայտում է իր ձանձրությը մարդ լինելուց*:

1917

* Աղբյուրը՝ Տերոյան Վ., Կուսակցությունների սոցիոլոգիան // Գիտական եւ հրապարակախոսական աշխատություններ, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ, Պատմ. ինստ, Ա. հ., 2006, էջ 214-226:

Երվանդ Ֆրանգյան

Երվանդ Ֆրանգյանը (1878-1928) ծնվել է Իգդիրում: Ավարտել է Երևանի և Թավրիզի թեմական դպրոցները, 1905-1909 թվականներին սովորել է Բեռլինի համալսարանի պատմափիլիսոփայության բաժնում: 1913 թվականին Բեռլինում պաշտպանել է «Ն. Կ. Սիխայրովսկին՝ որպես փիլիսոփա-սոցիոլոգ» վերնագրով ատենախոսությունը՝ ստանալով փիլիսոփայության դոկտորի աստիճան: Նրա ատենախոսական աշխատանքը գրախոսել և բարձր է գնահատել Պիտրիիմ Սորոկինը: Ե. Ֆրանգյանն աշխատել է որպես տեսուչ Բաքվի, Թեհրանի, Ղազվինի և Համադանի հայկական դպրոցներում: 1920 թվականին զբաղեցրել է Երևանի համալսարանի պրիվատ-դոցենտի պաշտոնը: Ե. Ֆրանգյանն եղել է ՀՅԴ-ի գաղափարախոսը: 1910 թվականին Երևանում հրատարակել է «Միտք» գիտական ամսագիրը: Մշակել է «համադրական մոնիզմի» հայեցակարգը՝ հիմնադրելով հայ սոցիոլոգիական գիտական դպրոցը:

Հասարակագիտական էություններ

Հասարակական իդեալի արժեքը

... Մեր դարը զերագանցապես սօցիալական պրօբլեմների դար է: Հասարակական բնոյթ կրող հարցերն են բռնում կենտրոնական տեղ: Հասարականացման պրօցեսը խիստ արագ տեմպով առաջ է գնում կեանքի և գիտութեան բոլոր սահմաններում: Սօցիալական փիլիսոփայությունը զգալապես գրաւում է կենտրոնական տեղ փիլիսոփայական մտալոգսումների մէջ: Անկասկած, փիլիսոփայական միտքն ևս չէր կարող միանգամայն զերծ մնալ այդ շեշտուած հասարականացման պրօցեսի գունաւորումից: Մեր դարում գուտ իմացաբանական և մետաֆիզիքական որոնումները կարծես թէ երկրորդ գծի վրայ են մղուած ...

...Այժմ *արժեքների* դար է: Այժմ *արժեքների փոխափայտութեան* յաղթանակի օրն է ...:

...Նօրմատիւ գիտութիւնները կամաց-կամաց առաջնակարգ տեղ են գրաւում. մի երևոյթ, որ շատ յատկանշական է մեր դարի համար: Մեքենականատեսական գիտութիւններն առհասարակ, մեքենական մտածողութիւնը այլևս գերիշխող և գունաւորող չէ: Մեքենականի հետ հաւասար, եթե ոչ աւելի, գերիշխում է այժմ նօրմերի սիստեմը: Գնահատութիւն, ազատ և ակտիւ գործունէութիւն: Ահա ժամանակի ոգին բնորոշող գծեր...:

Պրօգրէսի գաղափարը

...Պրօգրէսը հասարակագիտութեան ամենահիմնական և վախճանական հարցն է: Մի գաղափար, որ ամենից շատ շփոթում են պրօգրէսի գաղափարի հետ, դա էւօլյուցիան է: Պրօգրէսի գաղափարն ենթադրում է մի իդէալական դրութեան գոյութիւնը: Իսկ իդէալն իր հերթին կապւած է ոչ միայն աւելի բարձր և կատարեալ ձևերի, այլև արդար հասարակարգերի ու արժեքների հասկացողութեան հետ: Այսպիսով՝ իդէալը, հետևապէս նաև պրօգրէսը, ստանում է *բարոյական արժեք*: Եւ իսկապէս, *պրօգրէսը մի արժեք է, մի նօրմ*, բայց երբէք մի տակական պրօգէս...:

...Այստեղ, ինչպէս տեսնում էք, կայ *նպատակաբանական* տարրը, նպատակի տեսակէտը: Պրօգրէսի գաղափարը միշտ էլ անբաժան է այս տարրից: Այդ էլ կազմում է պրօգրէսի գաղափարի յատկանիշներից մէկը, մի գիծ, որ նոյնպէս բաժանում է էւօլյուցիա գաղափարից...:

...Պրօգրէսը, լինելով մի արժեք, նա միշտ էլ իր մէջ պարունակում է մի որոշակի տենդենց, մի նպատակաւոր ձգտում դէպի բարձր արժեքներ, դէպի նոր և աւելի կատարեալ դրութիւն, որ հակադրում է տիրող վիճակին, ներկայ հասարակական ձևին, կարճ՝ դէպի սօցիալական իդէալը...:

...Պրօգրէսը, ուրեմն, մի փոփոխութիւն է, մի զարգացում, որ դիմում է միշտ դէպի աւելի բարձր և կատարեալ ձևեր, դէպի կատարեալ և արդար հասարակական կարգեր, կարճ, որ առաջադիմում է մի ուղիով, որ տանում է դէպի մեր իդէալը: Պրօգրէսը մի արժեք է, պատմական ընթացքի, բոլոր երևոյթների յաջորդական և յետևողական կերպարանափոխումների նշանակութեան սուբիէկտիւ գնահատութիւնը...:

...Պրօգրէսի վախճանական նպատակը կարող է մարմին ստանալ միմիայն այն հասարակարգի մէջ, որի հիմքում դրւած է *համերաշխութեան սկզբունքը*...:

...Ներդաշնակ և համերաշխ համայնակեցութեան սօցիալիստական հասարակարգի հիմքում դրած է *մէկը բոլորի և ամենքը մէկի* համար մեծ և սրբազան սկզբունքը...:

...Մարդ-անհատը դադարում է այլևս դիտել որպէս «ապրանքային արժէք», մի ատոմատ, խեղաթիւրած մի էութիւն: Նա դառնում է մի *ամբողջացած և ներդաշնակած* անհատ:

Պրօգրէսի պայմանները

...Պրօգրէսը մենք բնորոշեցինք որպէս մի զարգացում, որ առաջ է շարժում մեր հասարակական իդէալի ուղղութեամբ...:

...Այժմ մեզ զբաղեցնում է պրօգրէսի անհրաժէշտ պայմանների հարցը, պայմանների, առանց որոնց առաջադիմական շարժումը միշտ էլ կարող է խանգարել...: Որո՞նք են այդ պայմանները:

...Արդէն գիտենք, որ պրօգրէսը կրատրական չէ: ...Չկայ օբիեկտիւ նպատակաբանութիւն, բնութիւնը չունի գիտակցական, նպատակատր իդէալներ: ...Կայ միայն սուբիեկտիւ նպատակաբանութիւն: ...Պրօգրէսը գերազանցապէս *ներգործոն* է: ...Այստեղ դրած է *սուբիեկտիւ գնահատութեան* սկզբունքը: Իսկ այս վերջին հասկացութեան հետ էլ կապում է *ակտիւ միջամտութեան* տեսակետը...:

... Մարդ-անհատը պէտք է հնարատրութիւն ունենայ ազատօրէն իր մէջ զարգացնելու *քննադատելի* ունակութիւնը, քննադատական վերաբերումը դէպի հասարակական արժէքները և աշխարհի իրերը...:

...Մենք գիտակցաբար դնում ենք նոր և բարձր նպատակներ, ձգտելով միաժամանակ իրականացնել կեանքի մէջ: Իսկ այս բոլորի բնական արդիւնքը լինում է այն, ինչ մենք անւանում ենք պատմական պրօգրէս...:

Սօցիալիզմ և ինդիւիդուալիզմ

...Սօցիալիստական հասարակարգն է մեր վախճանական իդէալը: Եւ միւս կողմից, կցել դրան, թէ մարդ-անհատն է կազմում մեր հասարակական իդէալի չուկէտն ու վերջակէտը միաժամանակ, ուր, հետևապէս, ընդգծում է մեր հասարակագիտական աշխարհայեցողութեան *ինդիւիդուալիստական* գիծը...:

...Սօցիալիզմը գալիս է մարդուն ազատագրելու նաև իրաւապէս և բարոյապէս: Սօցիալիզմը մի գերազանցապէս կուլտուրական արժէք է: Սօցիալիզմն է վերջնականապէս և լաւագոյն ձևով ապահովելու մարդ-անհատի ազատութիւնը, նրա մարդկային բարձր արժանիքը...:

...Ամեն մի ազգ, որպէս մի ուրոյն միաւոր, պէտք է լինի կատարելապէս ինքնօրէն և ինքնավար. նա պէտք է և իրաւունք ունի ազատ զարգանալ, ազատ ապրել և ազատ խորհել...:

...Եւ յիրաւի, *սօցիալիզմը ինդիւիդուալիստական է...*:

...Սօցիալիզմը չէ գալիս ոչնչացնելու ազգութիւնները...:

Դասակարգային կռիւ

...Սօցիալիստական կուսակցութիւնները գերազանցապէս շահագրգռած են, և պէտք է շահագրգռուն՝ ամենից առաջ վերացնելու բոլոր տեսակի *սօցիալին ճնշումները*, ոչնչացնելու մեծ և ուժեղ ազգերի գերիշխանութիւնը փոքր և թոյլ ազգերի վրայ...:

Օրբիէկրիւ եւ սուրբիէկրիւ ոյժեր

...«Պատմութեան օրբիէկտիւ և սուրբիէկտիւ ստեղծագործող ոյժերի դաշնագրութեան մէջ է մեր յաղթանակի գրաւականը»...

Մեխանիզմ եւ նպատակի տեսակէտը

...Չը կայ և չի կարող լինել մի անհատ, մի խմբակցութիւն կամ ընկերակցութիւն և մի կազմակերպութիւն առանց մօտաւոր և հեռաւոր նպատակի...:

...Տիրողը տելեօլօգիական տարրն է, նպատակի տեսակէտը կամ, որ միևնոյնն է, սօցիալ-պատմական անհրաժեշտութիւնը...:

Անհատի և մասսայի դերը պատմութեան մէջ

...Ճիշտ է, առանց մասսայի անհասկանալի է պետութիւն, հասարակութիւն, բայց նրա աշխատանքը պետական գործերի մէջ ստեղծագործական չէ, որքան աշխատանքը մեծ մարդկանց, քննադատօրէն մտածող անհատների, որոնք յաճախ իրաւամբ կոչուում են իրենց «ժամանակի գիտակցութիւնը»...:

Սուրբիէկրիւիզմ եւ սուրբիէկրիւ սօցիօլօգիա

...Մեր ըմբռնած սուրբիէկտիւիզմը, հասարակագիտական սուրբիէկտիւիզմը անհող և ցնորական չէ, այլ միանգամայն իրական, ռեալ կեանքի հետ սերտօրէն կապւած...:

...Չծիծաղել այն բանի վրայ, ինչ ծիծաղելի է, նշանակում է ուղղալի չհասկանալ, չարտասել այնտեղ, ուր արտասւելու պատճառ կայ, նշանակում է չհասկանալ...: Ահա այս իմաստով վերցրած սուրբիէկտիւիզմը, սուրբիէկտիւ տարրը անխոսափելի, անպայման և անհրաժեշտ է սօցիօլօգիայի մէջ, հասարակական-քաղաքական կեանքի շրջանակում...:

...Ընդունելով սուբիեկտի տարրը սօցիոլոգիայի մեջ՝ մենք բնաւ չենք ժխտում օբիեկտիվիզմը, օբիեկտիվ տարրը... Իրար չժխտելով՝ սերտօրէն միացած են միմեանց հետ այս երկու տարրերը, ինչպէս սուբիեկտի ճշմարտութիւնը և օբիեկտի ճշմարտութիւնը... Այս վերլուծումից հետևում է *արդարութեան* տեսակետը, որի հետ կապած է նոյնպէս բարոյականութեան տեսակետը ...

Պատմական ընթացք

... Պատմական ընթացքի ելակետը կազմում է պատմական պրօցեսն իր ամբողջական ընթացքի մէջ ...

... Բնաւիստական պատմահայեցողութեան համար գոյութիւն չունեն և չեն կարող գոյութիւն ունենալ տնտեսական, իրաւական, իդէոլոգիական երևոյթներ զատ-զատ, ամեն մէկը իր համար, այլ գոյութիւն ունեն սօցիալական-քաղաքական պրօցեսներ, որոնց մէջ զուգորդւած են բոլոր տարրերը...^{*}:

1917

Համադրական-մօնիարական տեսակէտը պատմութեան և հասարակագիտութեան մէջ

Բայց եթէ այս տեսակէտները մի ընդհանուր յայտարարի վերածենք՝ ոչ էական տարբերութիւնները մէկ կողմ դնելով, մենք կատանանք երկու տիպի պատմա-հասարակական հայեցողութիւն՝ գաղափարապաշտ և նիւթապաշտ: Ճիշտ նոյն երևոյթը, ինչ տեսանք ընդհանուր փիլիսոփայութեան մտայղացումների մէջ: Պատմական մատերալիզմ, պատմական իդէալիզմ և պատմական ընթացք կամ համադրական հայեցողութիւն = ահա գլխավոր միարմատեան ուղղութիւնները:

...Իդէալիստական են առհասարակ այն բոլոր պատմահասարակական հայեցողութիւնները, որոնք պատմահասարակական զարգացման մէջ առաջնակարգ տեղ և դեր են տալիս մտքին, ենթակայական ոյժերին, գաղափարախոսութեանը:

...Գիտակցութեան գերագոյն ձևերն անգամ, ինչպէս և փիլիսոփայութիւնը, կախած են այդ տնտեսական պրօցեսի փոփոխութիւններից: Հեզելեան «բացասման բացասումը» դառնում է Մարքսի համար իբրև աղբիւր իր դիալեկտիկայի, որով բացատրում է մինչայժմեան զարգացումը, սեփականութեան ձևերը: Դրու-

^{*} Աղբյուրը՝ Ֆրանգյան Ե. , Հասարակագիտական էտյուդներ. Հ. Յ. Դաշնակցության սոցիալ-փիլիսոփայական աշխարհայեցողության հիմնավորման շուրջ // Բարո, տպ. «Արամազդ», 1917:

թեան, հակադրութեան և համադրութեան ռիթմով է ընթանում զարգացումը: Այդ զարգացումը դիալեկտիքական է, անհրաժեշտ և տրամաբանական: Տրամաբանօրէն, իրերի ներքին ոյժերի շնորհիւ դրութիւնը փոխում է հակադրութեան, հակադրութիւնից ծագում է մի նոր՝ աւելի բարձր դրութիւն, այսինքն՝ համադրութիւն, որ իր հերթին դարձյալ բացասում է իր հակադրութեամբ, և այսպէս անընդհատ:

...Պատմական մատերալիզմն ունի նոյն արատները և քննադատելի կողմերը, ինչ մարքսեան նիւթապաշտ փիլիսոփայութիւնն առհասարակ:

...Ահա մեր աչքի առաջ կատարուող Ռուսական հեղափոխութիւնը: Որքան էլ մենք այս յեղաշրջման առարկայական պատճառների առաջնակարգ դերը ընդգծենք, յամենայն դէպս չենք կրող, և անկարելի է ուրանալ այն հսկայական աշխատանքը, որ այդ ուղղութեամբ կատարել են հասարակութեան դեմոկրատ խաւերը և խմբակ ցութիւնները, ինչպէս և անհնարին է ժխտել այն վճռական դերը, որ խաղացին բանորութիւնը, զօրք-գիւղացիութիւնը և յեղափոխական մտաւորականութիւնը: Այս ոյժերն է, որ ներկայացնում են ընդհանուր կամք, վճռականապէս ազդել են և աշխատում են ազդել ռուսական՝ դեռևս չաւարտած յեղափոխութեան ընթացքի, ձևաւորման վրայ: Այսօր մեր աչքի առաջ կատարում է մի կատաղի պայքար ոչ միայն զանազան դասակարգերի միջև, այլև յեղափոխական դեմոկրատիայի շարքերում: Ամեն մի խմբակցութիւն, ունենալով տարբեր իդէալ և տակտիկ, ձգտում է իր այդ իդէալի համաձայն շարժել այսօրայ պատմութիւնը, ձև և բովանդակութիւն տալ յեղափոխական շարժման:

...Կարելի է անգամ ասելին ասել: Շատ յաճախ գիտակից և հանճարեղ անհատները, հասարակութեան գիտակից փոքրամասնութիւն, որ նոր խօսք ունի ասելու և նոր ձև պետութեանը տալու, չեն սպասում բնաւ միջավայրի հասունանալուն, առարկայական ոյժերի զարգանալուն: Նրանք խառնում են իրերի տուեալ կարգերի մէջ և իրենց ներգործօն մասնակցութեամբ ձգտում են պատմութիւնը առաջ մղել, պատմութիւն ստեղծել, թէև շատ լաւ գիտեն, որ նրանց սպասում է տուեալ հասարակարգի տէրերի կողմից աքսոր, կախաղան, գիլիտօին և այլն: Սրանք «արեան և անհամար տանջանքների այն հսկայական հնոցներն են, որոնց միջից անցել են յեղափոխիչ գաղափարները», ասում է Բր. Միքայէլեանը: Եւ եթէ նրանք սպասէին, որ միջավայրը հասունանար, որ բոլորը «համաձայնէին նրանց հետ, մեր քաղաքակրթութիւնը դեռևս կլինէր քարէ շրջանում», – աւելացնում է նա:

Այսպէս է պատմութիւնը, հասարակական պրօգրէսը առաջ շարժել: Նոյնն է այսօր: Իդէօլօգիան, ենթակայական ազդակները, գիտակից և քննադատօրէն մտածող անհատները և զանգուածները հզօրապէս ազդում են հասարակական և

քաղաքական շարժումների ընթացքի և ձևատրման վրայ, դանդաղեցնում և արագացնում նրանց զարգացումը:

...Այս մտքերի զարգացման ընթացքից պարզ է արդեն մեր համադրական տեսակետը պատմութեան և հասարակագիտութեան մէջ: Այս պատմահայեցողութիւնը, այսինքն՝ պատմական իրաւիզմը արագ նւաճումներ է անում, իսկ պատմական մատերիալիզմը և պատմական իդէալիզմը, ընդհակառակը, օրատուր յետ են մղում:

...Իրապաշտ (ըւալիստական) պատմահայեցողութիւնը դիտում է բոլոր գործօնները, աւելի ճիշտ՝ տարրերը իրենց ընդհանուր կապակցութեան և զարգացման մէջ: Նա չի գատում այս կամ այն տարրը, որ մի բռնազբօսիկ և հիւանդագին անդամահատութիւնն է և տալիս նրան առաջնական նշանակութիւն: Պատմական համադրական մօնիզմը շեշտում և ճանաչում է այդ բազմապիսի տարրերի իրապատկանելիութիւնը և փոխազդեցութիւնը: Պատմական բազմազան տարրերը, ինչպէս՝ գաղափար և տնտեսութիւն, միտք և աշխարհագրական պայմաններ, հաւաքական (կոլեկտիւ) և անհատական կամեցողութիւններ, բարոյագիտութիւն և գեղարուեստ, կրօն և փիլիսոփայութիւն, ռասսա և կլիմայական դրութիւն. այս տարրերը գտնուում են մշտական փոխազդեցութեան մէջ:

...Այսպէս, պատմական իրաւիզմի համար գոյութիւն չունեն տնտեսական, իրաւական, իդէօլօգիական երևոյթներ գատ-գատ, ամեն մէկն իր համար, այլ գոյութիւն ունեն պրօցէսներ, որոնց մէջ նուրբ թելերով զուգորդւած են այս բոլոր տարրերը: Պատմահասարակական ու քաղաքական յեղաշրջումների աղբիւրները պէտք է որոնել ոչ էլ զարգացման մի կողմից, այլ երկու կողմերի փոխազդեցութեան մէջ:

...Մարդը և միջավայրը ու սրանց միջև եղած այդ փոխյարաբերութիւններն են կազմում փաստապէս պատմահասարակական կեանքի բովանդակութիւնը: Դրանցից դուրս տեղի չի ունենում և չի կարող տեղի ունենալ որևէ պատմահասարակական երևոյթ: Մարդը կազմում է պատմութեան ենթակայական կողմը (սուբիեկտիւ), իսկ միջավայրը՝ առարկայական (օբիեկտիւ): Բայց սրանք բաժան, գատ-գատ մեծութիւններ չեն, այլ, ընդհակառակը, կազմում են մէկ մեծութիւն և ճիշտ այն հասկացողութեամբ, ինչպէս ըմբռնում են Մախը և Աւենարիուսը հոգեկանը և ֆիզիքականը՝ պսիխօֆիզիցիւմը:

...Այսպէս, էապէս հիմքը մէկ է՝ սկզբնական, անբաժան:

Ահա այդ սկզբնական և անբաժան դրութիւնը, այդ մէկ և էապէս անբաժան մեծութիւնը կազմում է մեր իրապաշտ պատմահայեցողութեան անկլինաքարը: Համադրական մօնիզմը չի բաժանում այդ իրենց հիմքում միացած երկու տարրերը, մէկը տեսնում և հետևապէս՝ գերազնահատում, իսկ միւսը անտեսում է և

հետևապէս ստորադասում, այլ համարում է հաւասարապէս իրական ու արժէքատր և դիտում իրենց փոխադարձ յարաբերութեան մէջ:

...Եսը և միջավայրը, առաջինն իր բազմապիսի յղացումներով և տարրերով՝ գաղափար, գիտութիւն, իրաւունք, բարոյագիտութիւն, գեղարւեստ, փիլիսոփայութիւն, կրօն և այլն, և երկրորդն իր բազմազան բաղկացուցիչ մասերով՝ հող, աշխարհագրական դիրք ու պայմաններ, կլիմա, տնտեսութիւն և այլն, գտնում են մշտապէս ֆունկցիօնալ կախման և յարաբերութեան մէջ: Այդ նշանակում է, որ մէկ տարրի փոփոխութիւնը ուղեկցում է անպայմանօրէն միւսի փոփոխութեամբ. չի կարող փոխել առանց միւսը փոխելու:

...Ֆունկցիայի հասկացողութեամբ ինքնին ջնջում է առաջնութեան հարցը: Պատմական պրօցէսի տարրերից մէկը պատճառ չէ, միւսը՝ հետևանք, մէկը՝ առաջնական, միւսը՝ երկրորդական, մէկը՝ գերադաս, միւսը՝ ստորադաս, մէկը՝ ներգործական, միւսը՝ կրատրական: Նրանք համարժէք են և համազօր: Փոխազդեցութեան մէջ նրանք ներկայանում են միաժամանակ պատճառ և հետևանք, կրատրական և ներգործական...:

Ահա մի բարձր, միաձոյլ և ճշմարիտ մօնիստական հայեցակէտ՝ մեր համադրական մօնիզմը*:

1929

* Աղբյուրը՝ Ֆրանգյան Ե., Մեր փիլիսոփայական աշխարհայացքը (Հ. Յ. Դաշնակցության փիլիսոփայական աշխարհայացքի հիմնավորման փորձ) // Փարիզ, Ա. հ., 1929:

Լևոն Շանթ

Լևոն Շանթը (1869-1951) ծնվել է Կ. Պոլսում: Սովորել է Կ. Պոլսի Սկյուտարի, Էջմիածնի Գևորգյան ճեմարաններում: 1892-1899 թվականներին ուսանել է Լայպցիգի, Ենայի, Մյունխենի համալսարաններում՝ խորանալով մանկավարժության և հոգեբանության մեջ: 1899 թվականին վերադարձել է Անդրկովկաս, ավելի քան տասը տարի դասավանդել Թիֆլիսի Գայանյան օրիորդաց և Երևանի թեմական դպրոցներում: Թիֆլիսում մասնակցել է «Վերնատուն» գրական միավորման հավաքույթներին, սերտ կապերի մեջ է եղել Հ. Թումանյանի, Ղ. Աղայանի, Ա. Իսահակյանի, Դ. Դեմիրճյանի հետ: 1911 թվականին տեղափոխվել է Կ. Պոլիս, դասավանդել Կեդրոնական և Եսայան վարժարաններում: 1915 թվականից ապրել է Եփրոսայում: 1919 թվականին վերադարձել է Անդրկովկաս:

Ընկերային գործարանատր մարմինը

Հայ ժողովուրդ կամ հայ ազգ ըսելով՝ սովորաբար կը մտածենք հայ անհատներու գումարը, մեծամասնութիւնը կամ առաւելն բոլոր հայ անհատները միասին առած: Այսինքն՝ մեր միտքը միշտ կուտակուած անհատներու շուրջն ու վրան կը թափառի, անհատներու պարզ միացում: Գիտականօրէն մտածող միտքն է միայն, որ, ժողովուրդ կամ ազգ ըսելով, կը հասկնայ անհատներէն վեր աւելի բարձր կարգի ամբողջական նոր եւ ուրոյն մարմին մը, ինչ որ իրապէս այդ բառերը կը ներկայացնեն:

Նոյնիսկ ծովը կաթիլներու պարզ գումար մը չէ: Միլիոն միլիոնատր կաթիլներ շարեցիք ձեր երեսակայութեան մէջ քով-քովի, եւ դուք չէք ստանար ծով, այլ կաթիլներու շարքեր: Ծով դառնալու համար պէտք է որ այդ կաթիլները կապուկն միանան իրարու, կազմեն նոր հսկայ ամբողջութիւն մը իրեն յատուկ ահեղ տեսարաններով, իր ներքին ու արտաքին նոր ուժերով եւ նոր արդիւնքներով: Այսպէս է

եւ ձեան հիւսքը, այդպէս է անապատը, այդպէս են ընդհանրապէս բոլոր մարմիններն ու երեւոյթները, որոնք կը գոյանան իրենց բաղադրիչ նոյն ու նման մասնիկներու պարզ միացումովը նոր ամբողջութեան մը մէջ:

Այդ նոր ամբողջութեան ուրոյնութիւնը կը դառնայ ակնյայտնի, երբ բաղադրիչ մասնիկները նոյն ու նման դերով ու դիրքով չեն միանար իրարու, այլ զանազան հատուածները տարբեր դերով ու դիրքով:

...Ազգը պարզ հաւաքածու մը չէ նոյնացեղ անհատներու, այլ այդ անհատներու կապակցումէն կազմուած եւ աւելի բարդ, աւելի բարձր տեսակի ուրոյն ու ամբողջական մարմին մը, գործիք մը, մեքենայ մը, եթէ կ'ուզեք, իրեն յատուկ կազմով, նոր երեւոյթներով, նոր ուժերով, նոր հետեւանքներով: Ինչպէս որ իր հերթին մարդ անհատը ինքը կենդանական բջիջներու պարզ հաւաքածու մը չէ, այլ բարդ ու ամբողջական նոր տեսակի էակ մը, թէեւ ամբողջապէս կազմուած է բջիջներէ, տարբեր-տարբեր տեսակի բջիջներէ:

Ազգը ոչ միայն նոր եւ ուրոյն մարմին մըն է, նոր եւ ուրոյն մեքենայ մը, այլ եւ կեանք ունեցող մեքենայ մը:

...Արդ՝ ազգերը կը ծնին իրենց նմաններէն ու կը ծնին իրենց նմանները: Նախապատմական ժամանակներուն մէջ թէ ինչպէս է առաջացեր ընտանիքը, որ ազգերու նախնական ձեւն է, շատ հետաքրքիր է իբրեւ գիտական հարց: Բայց հիմա մեզի համար գործնական կարեւորութիւն չունի, քանի որ պատմութեան լոյսին տակ ինկած շրջանին մէջ ազգերը առաջացեր են եւ կ'առաջանան իրարմէ:

Ազգը ազգ կը ծնի, եւ այդ ծնունդը կը կատարուի երկու ճամբով. երկու կամ աւելի ժողովուրդներ կը խառնուին, կը ձուլուին իրարու, եւ կը գոյանայ նորը: Երկրորդ ճամբան ճիւղաւորումն է. մայր ժողովուրդի մէկ մասը կը բաժնուի եւ նոր պայմաններու ազդեցութեան տակ, հետզհետե փոփոխուելով, կ'առաջանայ նոր ժողովուրդ, որուն սովորաբար կ'ընկերանայ նաեւ նոր արեան խառնուրդ: Այդ երկու գործօնները, այսինքն՝ խառնուրդ ու ճիւղաւորում, ընդհանրապէս կ'աշխատին միասին:

...Հայերս հիմա խառնուրդ ենք ուրարտական մեծ ժողովուրդի մը ու եկտր հայերուն, որոնց սակայն դարերու ընթացքին խառնուրդ է բազմաթիւ ուրիշ տարրերու արիւնը, առաջները սեմական եւ արիական ծագումէ վերջին հազարամեակին ալ թուրանական ցեղերու:

...Այսպէսով՝ ազգը կենդանի գործարանատր մարմին մըն է, ապրող ամբողջութիւն մը՝ կազմուած զանազան մասերէ, որոնցմէ ամեն մէկը կ'աշխատի միասնեան համար, որոնցմէ ամեն մէկը կը կատարէ միայն որոշ գործ մը՝ լրացնելով միւս մասերուն աշխատանքը եւ գոհացնելով միւսներուն պէտքերը, որոնցմէ ամեն

մէկը կրնայ ապրիլ միայն ապրեցնելով միւսները, պահելով ու ապրեցնելով ամբողջութիւնը:

Եւ ազգութիւնը միա՛կ բնական եւ հիմնական ընկերական մարմինն է, քանի որ բոլոր միւս ընկերական կազմակերպութիւնները, հիմնարկութիւնները, խմբակցութիւնները իր գործարաններն են, իրմէ ծնուած, առանց իրեն ապրելու անկարող ու անիմաստ:

Իսկ քաղաքակրթութիւն, կուլտուրա, ըստածն ալ բառ մըն է արտայայտելու համար այդ ընկերական գործարանական մարմնի արդէն ստեղծած գործարանները, այդ գործարաններուն գործունէութիւնը եւ այդ գործունէութենէն առաջ եկած արդիւնքները՝ բոլորը միասին առած: Քաղաքակրթութիւնը այն վիճակն է, որուն հասած է ազգ-օրգանիզմը: Ազգի մը բոլոր օրգանները քաղաքակրթական օրգաններ են, եւ ազգը ինքը քաղաքակրթութիւնը արտադրող օրգանիզմն է:

Բնութեան ստեղծած բարձրագոյն օրգանիզմը մինչէ հիմա*:

1922

Անհաւասարութիւնը կեանքի մէջ. ընդգծում մը իրականութեան

Մարդոց բնական ու ընկերային տարբերութիւնները

Մարդս ընկերային կենդանի է: Բայց միայն մարդը չէ, որ կը սիրէ խմբական կենակցութիւնը, ընկերական կեանքը: Բնութեան մէջ խիստ տարածուած երեւոյթ մըն է իրարմէ ծագող եւ իրարու նման էակներու իրարու կից, իրարու հետ ապրիլը:

...Եւ ինչքան պատահական ու ժամանակատր է անոնց կենակցութիւնը, այնքան աւելի մեծ են, բնականաբար, ամեն անհատի անկախութիւնն ու ազատութիւնը միւսներէն, եւ այնքան աւելի շեշտուած է ամեն մէկուն վիճակի ու ըրածի նոյնութիւնն ու նմանութիւնը միւսներուն:

Բայց խմբական կեանքի նոյնիսկ այս ստորին աստիճաններուն վրայ ժխտել չենք կրնար ամբողջովին նաեւ ընկերային տարբերութիւններու գոյութիւնը. այսինքն՝ տարբերութիւններ, որոնք հետեւանք են թէւ բնական անհաւասարութեան, բայց առաջացած են եւ կրնան առաջանալ միմիայն իբրեւ արդիւնք խմբական կենակցութեան, ընկերովի ապրելու:

* Արբոյրը՝ Շանթ Լ., Երկեր, հ. 5// Ընկերաբանական և գրաբանական հարցեր, Պէյրոս, Համազգայինի «Վահէ Սէթեան» տպ., 2008, էջ 7-62:

...Մարդը, կամ աւելի ճիշդ է՝ ըսենք՝ մարդու մէկ որոշ տեսակը, որոշ պայմաններու մէջ, կարեւոր քայլ մը աւելի առաջ կ'անցնի: Ան ոչ միայն թռչուններուն պէս կ'առաջացնի տարիներու կապով իրարու զօդուած մշտական գոյգեր, որոնք տարուէ տարի կը ծնին ու կը խնամեն նոր սերունդներ, այլ եւ այդ սերունդները իրենց հասունալէն ետքն ալ կը մնան իրենց ծնողներուն թելին տակը եւ կ'ապրին ու կ'աշխատին միասին իրարմով եւ իրարու համար, իբրեւ սերտ ամբողջութիւն մը: Սերունդներու չի ցրուելուն եւ միասին ապրելուն պատճառը միշտ նոյնն է. մարդու պգտիկներում շատ երկար ժամանակ անպաշտպան մնալը եւ երկար տարիներ հոգածութիւն ու կրթութիւն պահանջելը, մինչեւ որ կարող ըլլան իրենք իրենց գլուխը պահպանել: Իսկ այդ տարիքին ալ երբ կը հասնին, արդէն այն աստիճան վարժուած ու կապուած են իրենց ծնողներուն ու եղբայր-քոյրերուն՝ սովորութեան, սպրուստի ու զգացումի բարդ կապերով, որ հետզհետէ բաժանումը անտեղի ու բացառիկ բան մը կը դառնայ. ասոր վրայ կը գումարուին, բնականաբար, ընդհանուր ուժերով կատարուած աշխատանքի, յարձակումներու ու պաշտպանութեան ընձեռած շահ մը առաւելութիւնները: Այնպէս որ հետզհետէ գոյութեան կռուին մէջ մարդկային այն տեսակները աւելի կը դիմանան ու կը մնան, կ'աճին ու կը տիրեն, որոնք իրենց սերունդներէն չեն զատուիր ու կը կազմեն արիւնով, զգացումներով ու շահերով իրարու հիստուած սերտ ամբողջութիւն մը:

Այս նոր տեսակի ամբողջութեան մէջ, որ բնութիւնը ստեղծեր է, հենց սկիզբէն միութեան պատկանող անհատները կը տարբերին իրարմէ ոչ միայն ուժի, սեռի ու կազմութեան բնական այլազանութիւններով, այլ եւ ընկերական տարբերութիւններով: Ընտանիք կը նշանակէ մեծ ու պգտիկ, ծնող ու զաւակ, կին ու հարս, իրարմէ բոլորովին տարբեր դիրքով, վիճակով ու աշխատանքով, տարբեր իրաւունքներով, ձայնով ու ազդեցութեամբ, մէկը միակն դեկավարութեան ու հեղինակութեան ենթակայ:

Ընկերային անհաւասարութիւնը, որ երամակային խախտտ կենակցութեան մէջն անգամ իսկոյն ծայր կուտայ, իբրեւ բնական հետեւանք բնական տարբերութիւններու, հո՛ս, ընտանիքի կազմութեան միջոցին կը դառնայ անխուսափելի հիմնական պայմաններէն մէկը: Եւ ինչքան ընտանեկան կեանքը բարդանայ ու կատարելագործուի, այնքան աւելի կը շեշտուի ու աչքի կը զարնէ անհատներու մէջ եղած այդ ընկերական անհաւասարութիւնը:

Իսկ ընտանիքը ինքը ընկերային մարմնին առաջին նախնական ձեւն է միայն: Աճելով ու շատնալով ան կը դառնայ ցեղ, ճիւղատրուելով ու իրար մէկ զատուելով՝ ցեղեր, եւ այդ ցեղերը նորէն իրարու կարգուելով կ'առաջանան ժողովուրդներ: Եւ առաջացման այդ երկարատեւ գործողութեան միջոցին նոր զարգացումն ու նոր բարդացումն իրենց հետ նոր ընկերային անհաւասարութիւններ կը

բերեն, ընկերական նոր տարբերություններ կեանքի, վիճակի, հոգեբանութեան իրաւական յարաբերութիւններու:

Ուրիշ խօսքով՝ ընկերային տարբերութիւն ըստաձը մէկ բնական պտուղն է մարդկային կենակցութեան, այսինքն՝ քաղաքակրթութեան, եւ ինչքա՛ն քաղաքակրթութիւնը բարձր, այնքան շա՛տ եւ այնքան խո՛ր են նաեւ տարբերութիւններն ու անհաւասարութիւնը: Հաւասարութիւնը ընկերական կեանքին մէջ, ան ալ շատ պայմանական հասկացողութեամբ մը, կրնայ գոյութիւն ունենալ կենդանական կենակցութեան ամենէն նախնական աստիճաններուն վրայ: Ան ալ, որովհետեւ ընկերական տարբերութիւնները իրենց նախնական վիճակին մէջ չենք կրնար յստակ որոշել եւ կը խցկենք բնական տարբերութիւններուն տոպրակը:

Թէ չէ խնդրին եթէ սկզբունքով մօտենանք, պիտի ըսենք, հենց որ երկու էակ կուգան իրարու եւ միասին կենակցելու, այդ վայրկեանէն անոնց մէջ կայ արդէն ընկերական տարբերութիւններ: Հաւասարութիւն չկայ բնութեան մէջ. հաւասարութիւնը բնութեան յատկութիւնը չէ. ատիկա մարդու ստեղծած գաղափարն է, վերացական, մաթեմատիկական գաղափար մը: Կեանքի ու բնութեան մէջ տիրող եւ յաճախ դաժան ու ծայրայեղ մերկութեամբ արտայայտուող անհաւասարութեան դէմ մարդկային հոգիէն ծնած բողոքն է ատիկա: Իսկ ծայրայեղութիւնները ծայրայեղութիւն կը ծնին:

Դիրքի անհաւասարութիւն

Ընկերային կեանքի անհաւասարութիւններուն մէջ ամենէն նախնականը եւ ամենէն հիմնականը դիրքի անհաւասարութիւնն է: Համայնքի մը բոլոր անդամները իրարու հանդէպ նոյն յարաբերութիւնը չունին, ո՛չ նոյն ազդեցութիւնը հանրային գործերուն վրայ, ո՛չ ալ նոյն իրաւունքները. մէկուն թոյլատրելի են շատ բաներ, որ միւսին արգիլուած են խստօրէն. մէկուն կամքն ու որոշումը գերակշիռ է միւսէն. մէկը ենթարկուած է, միւսը կը հրամայէ:

Այս դիրքի անհաւասարութեան առաջին աղբիւրը բնութիւնն է, անշուշտ, մէկը աւելի ուժեղ է ու կամքի տէր, ճարպիկ ու խելօք, կամ գրաւիչ ու լեզուանի, եւ կազդէ միակերուն վրայ, կը քաշէ իր ետեւէն, կենթարկէ իր կամքին: Բաւական է քիչ ստեն ուշադրութեամբ դիտես երեխաներուն խաղը, որոնք պատահաբար իրարու են եկած, կէս ժամ չանցած՝ արդէն մէկը կամ միւսը դարձած է ղեկավար, երբեմն եւ երկուքը: Անոնք են, որ կփնտրեն խաղցուելիք խաղի տեսակը, խաղի ձեւերը, պայմանները, տեղերը, անոնք են, որ կը դատեն ու կը վճռեն ծագած վէճերը: Մնացածները, ոմանք սիրով ու յօժար, երբեմն ոգետրութեամբ, ոմանք մեքենաբար ու հոսանքին տարուելով, անոնց պարզ հպատակներն են: Եւ եթէ այդ խումբը աւելի յաճախ գայ իրարու հետ խաղալու, այդ մէկ կամ երկու պարագլուխները կը

դառնան խումբի մշտական ղեկավարն ու հոգին, առանց անոնց խաղը կարծես չի կազմակերպուիր, չի քալեր, թափ չունենար:

Բոլորովին նոյնն է եւ կեանքի խաղին մէջ: Խմբովին կատարուող որսը, որեւէ ուրիշ աշխատանք, կռիւ, ինքնապաշտպանութիւն, զուարճութիւն, վայելք ու քեֆ բնական կերպով եւ բնական ընտրութեամբ աւելի օժտուածները կը դարձնեն ղեկավար, կարգադրող, պարագլուխ, սեղանապետ, եւ որովհետեւ այդ երեւոյթները կրկնուող տեսակի են եւ ընկերային խումբը շատ դանդաղ կը փոփոխուի, այդ անհատները իրենց բնական առաւելութիւններուն պատճառովը կը դառնան մշտական ղեկավար եւ կը տիրանան իրաւունքներու, որոնցմէ զուրկ են միւսները:

Այս գուտ բնական պատճառներուն կից կը գործեն գոյգ մը ուրիշ պատճառներ, որոնք միաժամանակ եւ բնական են, եւ ընկերային: Նախ՝ սեռերու տարբերութիւնը. կռիւն ու որսը կը մնայ գլխատրապէս այր մարդու վրայ, իբրեւ աւելի ուժեղի եւ որ չէ կապուած երեխաներով, ուրեմն այր մարդու վրայ կը մնայ նաեւ ընդհանուրի հրամանատարութիւնը այդ արշաւներու միջոցին եւ ընդհանրապէս բոլոր գործերու ղեկավարութիւնը միշտ՝ դարձնելով կիւնը աւելի ստորադաս եւ հպատակ, արդէն կնոջ սեռական ու հոգեկան բնութեան մէջն ալ կայ հպատակումն ու ենթարկուիլը արուին:

Ընկերական տարբեր դիրքեր առաջացնող միաժամանակ բնական եւ ընկերական երկրորդ պատճառն է սերունդներու մէջ եղած տարբերութիւնը: Նորածինը, մանուկն ու տղան երկար-երկար տարիներ պաշտպանեալ մըն է, անգօր մը, մեծերու հրամանին, սիրուն ու հովանիին տակ. այս կերպով աճող ու կրթուող հոգին մշտապէս կը պահէ իր վրայ կնիքը ծնողներու իշխանութեան, պատուին ու յարգանքին: Դարերով մշակուած զգացում մըն է ասիկա, որուն վրայ կը յենուի ո՛չ միայն նախնական ընտանիքներուն մէջ ծնողներու, մեծերու, ծերերու, պետերու մասնատր իրաւունքն ու դիրքը, այլեւ այդ մեծերու ու հիւներու հեղինակութեան ու յարգանքին վրայ է հիմնուած շատ խոշոր չափով մը պետականութիւնը ընդհանրապէս, նոյնիսկ շատ բարձր զարգացման հասած ընկերային կարգերու տակ:

...Դիրքի տարբերութիւններ առաջացնող պատճառներուն մէջ կայ եւ ուրիշ գոյգ մը, որ արդէն գուտ ընկերային է, թէւ իհարկեւ միշտ յենած բնական ընդունակութեան ու կարողութեան: Այդ գոյգն է հարստութիւնը եւ կրթութիւնը:

Հարստութիւնը կախարդական վերարկու մըն է, հազածիդ պէս բոլոր դռները առջեւդ կը բացուին ու բոլոր ճամբաները կը հարթուին, որովհետեւ ամենքը աշխարհիս երեսին փոխ ու պարտք տուող կը փնտռեն, ամենէն զօրատրները ամենէն աւելի:

...Գալով մարդուն, որ իր գլխուն ու մատներուն մէջ կրթութիւն, ուսում, կարողութիւն ու վարժութիւն է դիզեր, շատ նման է իր վիճակովը հարուստ մարդու դրութեանը: Որոշ արհեստ մը, արուեստ մը, գեղարուեստ մը, որոշ գիտութիւն մը, վկայութիւն մը ձեռքդ ունենալը հարստութիւն ունենալ ըսել է: Հարստութիւն մը, որ ընդհանրապէս խոշոր վաշխառու տոկոսներ չի բերեր, սակայն միշտ կարելի է շահագործել եւ յենելով այդ ներքին հարստութեան վրայ՝ ստանալ որոշ դիրք, երբեմն շատ բարձր, եւ ազդեցութիւն, եւ խօսքի կշիռ, որովհետեւ այս տեսակի ակնեղենն ալ շատ փնտռուած ապրանք է, եւ որոշ տեսակները չափազանց հազուագիւտ, իսկ տնտեսագիտութեան օրէնքով՝ ինչքան փնտռուած ու հազուագիւտ, այնքան աւելի քանկագին, ճիշդ նիւթեղէն հարստութեան նման:

Գիրքի անհաւասարութիւն ստեղծող չորրորդ աղբիւրը ծագումն է: Ընկերութեան մը մէջ մարդիկ, բոլորովին անկախ իրենց անձնական առաւելութիւններէն ու պակասութիւններէն, նորէն կը տարբերին իրարմէ իրենց դիրքովը, որովհետեւ կը պատկանին ընտանիքներու, որոնք տարբեր աստիճանի հարստութեան, պատուի ու իրաւունքներու տէր են:

Ինչքան ցած է քաղաքակրթութիւնը եւ ինչքան անսանձ ուժեղի տիրապետութիւնը, այնքան ալ խիստ են ընտանիքներու մէջ եղած դիրքի ու իրաւական տարբերութիւնները: Այն աստիճան խիստ, որ այս կամ այն ընտանիքին պատկանիլը կը դառնայ մայրը բոլոր միաընկերային անհաւասարութիւններուն:

Այսպէսով՝ նախ մարդոց բնական տարբերութիւնները, այսինքն՝ կորով, խելք, տաղանդ, կամքի ուժ, ճարպիկութիւն, գեղեցկութիւն, առողջութիւն, երկրորդ՝ մարդոց սեռական ու սերնդական տարբերութիւնները, ա՞յր, թե՞ կին, ծե՞ր, թե՞ երիտասարդ, հի՞ն, թե՞ նոր սերունդ, երրորդ՝ մարդոց նիւթական ու կրթական տարբեր աստիճանի ու տեսակի հարստութեան տէր ըլլալը, եւ վերջապէս ընտանիքներու տարբեր հմայքն ու ժառանգական արժէքը կան ու գոյութիւն ունին միշտ եւ իրենց գոյութեամբը կ'առաջացնեն դիրքի այն բազմազան տարբերութիւնները, որ մենք կը տեսնենք կեանքի մէջ, հանրային գործունէութեան մէջ, ժողովուրդի ու պետութեան ղեկավարութեանը մէջ...:

Աշխարհանքի անհաւասարութիւնը

... Ընտանիքի ու ցեղի աստիճանական զարգացմանը զուգընթաց առաջ կու գայ աւելի շեշտուած տեսակի աշխատանքի անհաւասարութիւն մը: Եթէ ընտանիքն ու ցեղը մեծցած են իր բնական աճումով ու ճիւղաւորումով, ինչքան համայնքին թիւը մեծնայ եւ գործերն ու կարիքները շատնան, հետզհետեւ ցեղի գլուխը, ինչպէս եւ ընտանիքներուն մեծերը, հրամանատարները, ղեկավարները, մասամբ հարկադրուած կեանքի պահանջեն, մասամբ անձնական ախորժէ, իրենց բոլոր

աշխատանքն ու մտածումը կը յատկացնեն միայն դեկավարութեան գործին՝ հրահանգելու, խորհուրդ տալու, ստուգելու, կառավարելու, նախատեսելու, ծագած վեճերը հարթելու եւ կատարուելիք աշխատանքներուն ուղղութիւն տալու: Որով մնացած բոլոր «սեւ» ու «ծանր» աշխատանքը կը մնայ ընտանիքի միւս անդամներուն վրայ:

...Ուրիշ խօսքով՝ ընկերային կազմին մէջ աշխատանքի անհաւասարութիւնը ուժեղցնող ամենէն առաջին եւ ամենէն գլխաւոր պատճառը ամեն հանրային գործի մէջ առաջ եկող դիրքի անհաւասարութիւնն է, որով այն բոլոր պատճառները, որոնք կը նպաստեն դիրքի տարբերութիւններ առաջանալուն, միաժամանակ կը նպաստեն նաեւ աշխատանքներու մէջ եղած անհաւասարութեան խորացումին ու խստացումին:

...Աշխատանքի զարգացմանը զոյգ կերթայ աշխատանքի բաժանումը, աշխատանքի մասնագիտացումը, ամեն մէկուն՝ իր գործը, իր արհեստը, իր ընելիքը:

Եվ աշխատանքները հետզհետէ իրարմէ այնքան կը տարբերին ու կը զանազանուին իրենց գործունէութեան միջոցներովը, եղանակովը, կատարումովը, նպատակովը, իրենց հոգիովն ու մարմնովը, որ ուղղակի ծիծաղելի կը դառնայ հաւասարութեան մասին խօսիլը:

...Եւ այս բոլոր չափերէն վեր կայ ուրիշ կէտ մը, որ դժբաղդաբար շատ յաճախ կը մոռցուի: Աշխատանքի զգացական կողմը, այն, ինչ որ սովորաբար կ'անուանենք հակում, կոչում, սէր, ոգեւորութիւն որոշ գործի մը համար, անհատական շնորհք ու յարմարութիւն՝ այս ու այն աշխատանքին համար:

...Այնպէս որ աշխատանքներու հաւասարութիւնը, «ծանր» ու «թեթեւը», «սեւ» ու «սպիտակը» փնտռելու ժամանակ այս չափազանց կարեւոր զգացական կողմը աշխատանքի երբեք պետք չէ ուշադրութենէն բաց թողնենք, եթէ թիւր ու շապլոնական եզրակացաթիւններու հասնիլ չենք ուզեր:

...Եւ ինչքան որ մարդկային քաղաքակրթութիւնը կը զարգանայ, այնքան աւելի շեշտ ու կարեւորութիւն կ'ըստանայ աշխատանքի այս անհատական կողմը, աշխատանքի, այսպէս ըսեմ, զգացական, հոգեբանական արժէքը:

...Այնպէս որ քաղաքակրթութեան ու աշխատանքներու զարգացման ու բարդացման հետ աշխատանքի հաւասարութիւն ըսուածը կը կորսնցընէ ամեն իմաստ, որովհետեւ անհեթեթ իրողութիւն մըն է անչափելի բաներու հաւասարութեան կամ անհաւասարութեան մասին խօսիլը:

...Հաւասարութեան երազը ամեն բանի մէջ, բայց աշխատանքի մէջ մանաւանդ, ներքին հոգեկան խորը բռնակալութեան մը ծնունդն է եւ կը ձգտի հոգեկան լիակատար ստրկացման: Օրական կտոր մը «սեւ» հացի փոխարեն, կուգեն խեղդել բոլոր կամքերը, բոլոր հակումները, բոլոր անհատականութիւնները, եւ ամեն

գործ ու կեանք կեդրոնացնել վերին, միակ, ամենագոր ու ամենատխմար կամքի մը ձեռքը: Կ'ուզեն ոչնչացնել հոգիներու ազատ շարժումը եւ կեանքի բնական խաղը, ինչ որ անկարելիութիւն է, ըստ էութեան:

Ստացուածքի անհաւասարութիւնը

...Ստացուածքի անհաւասարութեան հիմնական պատճառը աշխատանքի էութեան մէջ է: Աշխատանքները տարբեր են իրարմէ, ինչպէս իրենց ուրիշ բազմաթիւ յատկութիւններով, այնպէս ալ հարստութիւն դիզելու յատկութեամբ. ամեն գործ ու պաշտօն, ամեն արհեստ ու արուեստ հաւասար հաստիք չի բերեր ու չի կրնար բերել, եւ նոյն գործը ամեն մարդու ձեռքին մէջ հաւասար արդիւնաբեր չէ: Գործեր, ձեռնարկներ ու աշխատանքներ կան, որոնք մասնաւոր կերպով նպաստաւոր են ստացուածքի դիզուելուն. մարդիկ, ընդունակութիւններ, յաւելուածական աշխատասիրութիւն, խնայողութիւն եւ անհատական գծեր ու ճիգեր կան, որոնք մասնաւորապէս կը նպաստեն ե՛ր արդիւնաբերութեան աճին, ե՛ր հարստութիւններու կուտակումին: Որով բոլորովին մէկ կողմ թողած յափշտակելու ու շահագործելու խնդիրը, եւ այդ տեսակէտէն իտեալական պայմաններու մէջն անգամ, կարելի չէ, որ ամենքը իրար հաւասար արտադրեն եւ իրար հաւասար դառնան իրենց ստացուածքով:

Կենցաղի փարբերութիւնները

Մարդու ապրուստը, հագուստ-կապուստը, կերած-խմածը, նիստ ու կացը, վարքն ու բարքը, ձեւերն ու վարմունքը՝ տունն ու տեղը, քաղաքավարութիւնն ու սովորութիւնները, ստացած կրթութիւնը, գուարճանալու միջոցներն ու եղանակը, իր ամբողջ վարած կեանքը ուրիշ խօսքով՝ այն ամենը, ինչ որ մէկ բառի մէջ ամփոփած կ'անուանենք մարդու կենցաղը, մեծ չափերով կախումն ունի ընկերութեան մէջ իր ունեցած դիրքէն, աշխատանքէն ու ստացուածքէն:

...Նոյնքան ակներեւ է նաեւ ստացուածքի ազդեցութիւնը մարդոց կենցաղին վրայ: Նոյն կերպով չեն ապրիր նոյն դիրքի ու նոյն աշխատանքի մարդոց աղքատն ու հարուստը: Կարիքը, հագիւ ծայրը ծայրին բերելը, հաշուով ապրիլը, բաւարար կեանքը եւ լայն ապրուստը, ինչպէս մարդու բնատրութեան, այնպէս ալ իր վարած ամբողջ կեանքին վրայ կը դնէ իրեն յատուկ կնիքը:

...Ոչ միայն ամեն մարդ ունի իր ուրոյն ու ինքնայատուկ կենցաղը, ուրոյն գունատրումը իր վարած կեանքին, այլեւ ամեն ընտանիք ունի իր սեփական նիստ ու կացը, սովորութիւնները, իր ապրուստի, գուարճութեան ու կրթութեան որոշ եղանակը: Եւ վերջապէս ամեն ժողովուրդ, ամեն ազգ՝ իբրեւ բնական օրգանական աւելի բարձր տեսակի անհատականութիւն մը, ան ալ ունի իր ուրոյն ու ինք-

նատիպ ազգային գունատրուճը ապրուստի, աշխատանքի, բարքի ու կենցաղի: Եւ ամեն անհատ իր կենցաղին մէջ իր անհատական ուրոյնութիւններուն կից ունի եւ իր ընտանիքին ու ժողովուրդին յատուկ եղող ընտանեկան ու ազգային ուրոյնութիւնները:

Եւ, ի վերջոյ, ժամանակները, դարերը, մարդկային քաղաքակրթութեան հասած ընդհանուր վիճակն ունին իրենց որոշ վարուելու, յարաբերուելու, շարժուելու՝ հագուելու ու ապրելու պահանջները, մոտաները, հարկադրանքները, քաղաքավարութիւններն ու պատշաճութիւնները:

Հոգեբանութեան տարբերութիւնները

... Ինչքան այդ ընկերային անհաւասարութիւնները կ'ուժեղնան ու կը զարգանան, իրենք ալ իրենց կողմէն նոր ազդակներ կը դառնան աւելի եւս մեծցընելու, խորացընելու եւ նրբացընելու մարդը մարդէն տարբերող բնական անհաւասարութիւնները: Անոնք կ'ազդեն մարդու կամքին ու բնատրութեանը, կ'ազդեն ճաշակին ու զգացումին, կ'ազդեն մտածելու եղանակին, մտածելու նիւթին եւ մտաւոր հորիզոնին վրայ, ինչպէս եւ կ'ազդեն այդ հոգեկան կեանքի արտայայտութիւնը եղող լեզուին, շեշտին, շարժումներուն, կեցուածքին, քալուածքին, դէմքի արտայայտութեանը, նոյնիսկ մարմնի ձեւաւորման վրայ:

Դիրքը, իրաւունքը, անկախութիւնը, ազատութիւնը, ինքն իր տէրը ըլլալը, ինքը վարիչ ըլլալը ու ղեկավար դեր ու ազդեցութիւն ունենալը համայնական ու պետական կեանքին վրայ կուտան մարդու մտածմունքին, զգացմունքին ու վարմունքին ուժ, շեշտ, համարձակութիւն, հպարտութիւն, վստահութիւն: Գլուխը բարձր, մէջքը ուղիղ, նայուածքը շիտակ: Եւ ասոնց հակառակը ստրուկի, հպատակի, ենթակայի, խեղճի ու կախումն ունեցողի յատկանիշ գծերն են: Մարդու դիրքը փոխուելուն պէս կը փոխուի նաեւ մտածելու եղանակը, եւ զգալու եղանակը, եւ խօսուածքը, եւ կեցուածքը, եւ քալուածքը:

Հոգեբանութիւնն է, որ կը փոխուի:

...Աշխատանքը կազդի մարդու հոգեբանութեանը իր տեսակովդ, իր եղանակովդ, իր տեսողութեամբը, իր տեղովը, իր առաջացուցած խմբումովդ կամ մենացումովը, իր բոլոր կողմերովդ:

Հարստութիւնն ու ջրառորութիւնը իրենց զանազան աստիճանաւորութիւններով նմանապէս կարելոր բաժին մը ունին հոգիներու բացումին ու կծկումին, լարումին ու խաթարումին, չորացումին ու չարացումին վրայ: ...Եւ վերջապէս տնտեսական որոշ կայուն աստիճան մը անհրաժեշտ է անկախութեան համար, բնատրութեան համար, ձեռներէցութեան, փորձի ու յանդգնութեան համար, եւ կրթութեան համար, եւ ճաշակի:

Այսպէսով է, որ ընկերային կեանքը, մարդկային սերտ կենսակցութիւնը, իրար ընդօրինակելն ու իրարմէ սորվիլը ոչ թէ կը նպաստեն մարդոց իրար նմանութիւն, այլ, ընդհակառակը, քանի կ'երթայ կը տարբերի ամեն մէկուն հոգիին գանձարանը, ամեն մէկու կարողութիւններուն եւ ունակութիւններուն հիստուածքը:

Ընկերային օրգանիզմի ու քաղաքակրթութեան բարձրացումը ոչ թէ դիպի հոգեբանական նմանութիւն ու հաւասարութիւն կը տանի մեզի, այլ դիպի բնական տարբերութիւններու հարստացումը, շեշտումն ու բարդացումը*:

1922

Մրավորականութիւն եւ կուսակցութիւն

Մրատրականութիւնն իբրեւ դասակարգ

Ըստ աշխատութեան մարդկային հասարակութիւնները կարելի է բաժնել հինգ հիմնական դասակարգերու:

Առաջինը՝ բուսաբուծութեամբ ու կենդանաբուծութեամբ զբաղուող մարդիկ, որոնք ստուար մեծամասնութեամբ գիւղի կեանքով ապրելուն համար սովորական բառով մը կ'անուանենք գիւղացի, թէւ բոլորովին ճիշդ չէ, քանի որ գիւղերու մէջ, թէւ քիչ, բայց կան նաեւ ուրիշ աշխատանքներով ապրող մարդիկ, իսկ փոքր քաղաքներու մէջ բաւական խոշոր է «գիւղական» աշխատանքով ապրող մարդկանց թիւը:

Երկրորդ դասակարգը կը կազմեն բան մը շինող, կառուցող, արտադրող, վերամշակող եւ այդ կարգի զբաղումներով ապրող մարդիկ, այսինքն՝ արհեստաւորները, գործաւորները, բանուորները, կ'ուզէ իր խանութիւն անկիւնը ըլլայ, կ'ուզէ մեծ ու պզտիկ արհեստանոցներու մէջ, կ'ուզէ հսկայական գործարաններու յարկին տակ, կ'ուզէ իր տան ու բնակարանին մէջ կամ բոլորովին բացը:

Երրորդ դասակարգը կը կազմեն մարդիկ, որոնք տնտեսական կեանքին մէջ անձամբ ոչ մշակող են, ոչ շինող, այլ միջնորդ են, կազմակերպող, ապրանքներու եւ ձեռնարկութիւններու առաջացման ու շարժումին ընթացք եւ ուղղութիւն տուող, ինչպէս վաճառականը, սեղանաւորը, գործարանատէրը, մաստերը, որոնց ձեռքին մէջն ալ կը կեդրոնանայ գլխաւորապէս խոշոր դրամագլուխը:

Չորրորդ դասակարգը կը կազմեն անոնք, որոնք վերի երեք տեսակի աշխատութիւններու ընթացքին գործակատար են, վարիչ ու հսկիչ, գրող ու հաշուապահ,

* Աղբյուրը՝ Շանք Լ., Երկեր, հ. 5 // Ընկերաբանական և գրաբանական հարցեր, Պէյրոս, Համագլխին «Վահէ Սէթեան» տպ., 2008, էջ 67-88:

առանց գործին տերը ըլլալու, կամ միեւնոյն դերը կը խաղան պետական-վարչական մեքենային մէջ, այսինքն՝ ամեն տեսակի ու աստիճանի պաշտօնեաներն ու ծառայողները:

Հինգերորդ դասակարգը կը ներկայացնեն այն մարդիկը, որոնց զբաղումը գիտութիւններն են ու արուեստները, թէ՛ ուսումնասիրութիւնը եւ թէ՛ գործադրութիւնը, միայն ո՛չ իբրեւ մշտական մէկ անիւր որեւէ արդիւնաբերական կամ վարչական մեքենայի, եւ ճիշդ ատոր համար ալ կը կոչուին ազա՛տ արուեստի, ազա՛տ պարապմունքի մարդիկ՝ բժիշկ, փաստաբան, լրագրող, գրագէտ, նկարիչ, երգիչ, ձեռնածու, փիլիսոփայ, դերասան եւ այլն:

Այս բաժանումները, ինչպէս գիտութեան մէջ ամեն բաժանում, ճիշդ են միայն իրենց ընդհանրութեամբն առած, կեանքի ու իրականութեան մէջ անոնք կը հիստուին ու կը խառնուին՝ իրար ծաղրելով ամեն դասակարգում: Գիտացիի աշխատանքին մէջ շատ կայ արհեստատորի գործ, արհեստատորը շատ յաճախ նաեւ վաճառական է, արհեստանոցի ու գործարանի տէրը շատ անգամ ինքն ալ արտադրական աշխատանքին անձամբ մասնակցող բանուոր մըն է, սեղանատրը կամ նաւատէրը միեւնոյն ժամանակ պետական պաշտօնեայ է, լրագրողն ու երաժիշտը կա՛մ ուսուցիչ է, կա՛մ վարձուած պաշտօնեայ: Ասկէ զատ՝ այս կարգի ընդհանուր բաժանումները գիտական արժէք ունին միայն, կը նպաստեն ամբողջ նիւթը ընդգրկելու եւ երեւոյթները յստակ տեսնելու, բայց գործնական արժէք չունին, որովհետեւ նոյն դասակարգի տակ առնուած բազմաթիւ խմբեր ահագին տարբերութիւններ ունին իրարմէ իրենց աշխատանքով, դիրքով, կենցաղով, շահերովն ու պահանջներովը:

Աւելի արժէք կը ստանայ գործնական, երբ դասակարգ բառը կ'առնենք աւելի նեղ իմաստով՝ իբրեւ իրենց աշխատանքի ու ապրուստի եղանակովը աւելի սերտ նմանութիւն ունեցող շահակից ու վիճակակից մարդոց իբրեւ ընդհանուր անուն. Այսպէս, օրինակ, երկրագործ, անասնապահ, արհեստատոր, բանուոր, վաճառական, կամ արդիւնագործող: Բայց շատ աւելի յստակ ու շատ աւելի գործնական կը դառնայ դասակարգ գաղափարը, երբ աւելի եւս նեղ իմաստով կ'առնենք բառը, իբրեւ նոյն նիւթի վրայ, նոյն ձեռով եւ նոյն պայմաններու մէջ աշխատող ու ապրող մարդոց ընդհանուր անուն. օրինակ՝ խանութպան կօշկակարները, նախակրթարանի ուսուցիչները, երկաթուղային պաշտօնեաները, ածխահանքի բանուորները: Բայց նոյնիսկ հոս պէտք չէ ենթադրենք, որ նոյն դասակարգի տակ խմբուած մարդոց կատարած գործը, ապրած կեանքը, տնտեսական վիճակը, շահերն ու պէտքերը նոյն են բոլորի համար. հոս ալ ահագին զանազանութիւններ կան իրար մէջ, եւ հակադիր շահեր ու պահանջներ: Այնպէս որ, եթե «դասակարգ» բառը առնենք եռակի ու քառակի աւելի նեղ իմաստով, այնքան աւելի ճշմարիտ

արտայայտութիւնը կը դառնայ գործով ու վիճակով իրարու նման ապրող մարդոց, իբրեւ անհամեմատ աւելի ճիշդ ու իրական բան մը:

...Իրողութիւնն այն է, որ մարդիկ կը տարբերին իրարմէ աշխատանքի, դիրքի, ստացուածքի ու ապրուստի մեծ ու փոքր բազմաթիւ կողմերով, եւ մէկ սկզբունքի մը վրայ վերջապէս այս կամ այն կողմը հատուածելը անկարելի է, եւ նման աշխատանք ու վիճակ ունեցող մարդիկ միայն մօտաւոր կերպով եւ առաւել կամ նուազ անորոշ սահմաններով կը ներկայանան մեզի իբրեւ առանձին դասակարգ մը:

...Ահա միայն այդ չափով եւ միայն այդ իմաստով ընդհանուր դասակարգ մը կը կազմէ նաեւ «մտաւորականութիւն» ըսուածը: Առանձին դասակարգ մըն է, քանի որ բոլորի ալ աշխատանքը յենուած է որոշ գրեւնական նախապատրաստութեան մը վրայ, եւ բոլորի կենցաղին եւ հոգեկան աշխարհին մէջ կան որոշ-անորոշ նմանութիւններ եւ առանձնայատուկ գծեր, տարբեր այդ մտաւոր պատրաստութիւնը չունեցող ուրիշ խմբակցութիւններէն: Եւ մասնաւորապէս երկու ինքնայատուկ գծերով կը շեշտուի իր տարբերութիւնը միւս դասակարգերէն:

Առաջինը այն է, որ հիմնուած չէ տնտեսական աշխատանքի որոշ ձեւի մը վրայ եւ չի կազմեր վերը յիշուած հինգ հիմնական բաժանումներու կողքին վեցերորդ նոր բաժին մը, այլ կազմուած է այդ հինգ տեսակի աշխատաւորներու ուսեալ մասերէն, մէկէն քիչ մը աւելի, միւսէն քիչ մը պակաս, բայց կազմուած է բոլորէն: Սա դասակարգ մըն է, ոչ թե միւս դասակարգերու կողքին, այլ միւս դասակարգերուն մէջ: ...Այս դասակարգը իր ամբողջութեամբ առած համայնական, համազգային, համաժողովրդական կնիք մը ունի իր վրայ, կապ ունի ու կը պատկանի բոլոր դասակարգերուն, կը ծագի բոլորէն եւ կը դառնայ ներկայացուցիչն ու արտայայտիչը բոլոր հատուածներուն, բոլոր դասակարգերուն, բոլոր դասերուն ու խմբակցումներուն: Մտաւորական դասակարգի երկրորդ առանձնայատուկ կողմն ալ այն է, որ նոր վիճակի տակ, ինչպէս տեսանք, ժողովուրդի մը հանրային ու պետական գործերուն ղեկավարութիւնը գրեթէ բացառապէս կեդրոնացած է մտաւոր դասին պատկանողներուն ձեռքը: Հին վիճակի տակ առանձնաշնորհեալ դասակարգերու ձեռքովը կատարուող վարչական ու պետական ղեկավարութիւնը հիմա փոխանցուած է մտաւորականութեան: Միայն շատ մեծ ու շատ կարեւոր տարբերութեամբ մը, որ հին ղեկավարները իրենց դիրքն ու իրաւունքները կը ստանային մէկ անձէ կամ մէկ խմբակէ մը, կամ մէկ տիրող դասակարգէ մը եւ կը կատարէին անոնց կամքն ու հրամանը, մինչդեռ արդի ղեկավարութիւնը իր դիրքն ու իրաւունքները կը ստանայ ամբողջ ժողովուրդէն, կ'աշխատի ամբողջ ժողովուրդի համար եւ ամբողջ ժողովուրդի անունով:

Մտատրականութեան կազմը

Բայց ինչպէ՞ս որոշենք մէկու մը մտատրական դասին պատկանիլը կամ ոչ, ո՞րն է իր յատկանիշ, ո՞վ է մտատրական:

Կը զգանք, որ հարցը կապուած է կրթութեան հետ, բայց այդ ընդհանուր բանին պէտք է մօտենալ մեծ զգուշութեամբ: Նախ, մտատրականը փնտռելու ժամանակ պէտք է կրթութեան գաղափարէն դուրս հանուի բարեկրթութիւնը, ուրեմն եւ բարոյականութիւնը, ո՛չ անոր համար, անշուշտ, որ այդ խիստ թանկագին ու հիմնական յատկութիւնները կապ չունին մտատրական մարդուն հետ. ընդհակառակը, այդ յատկութիւնները շատ սերտ առնչութիւն ունին, եւ ընդհանրապէս զոյգ կ'երթան մտատրական մարդու զարգացմանը: Մենք նոյնիսկ կ'արհամարհենք մտատրականը, եթէ զուրկ է ընկերական առաջնակարգ կարեւորութիւն ունեցող այդ յատկութիւններէն, մէկէն կամ միւսէն: Բայց եւ այնպէս ատոնք չեն, որ կը բնորոշեն մտատրական մարդը, մտատրականութեան մէջ շատ բնական կը համարենք բարձր բարոյական տէր, կիրթ, ուժեղ կամքի ու նրբազգաց դէմքերը, սակայն նոյն մտատրական դասին մէջ պակաս չեն ընկերական վատթար հակումներով, արատներով եւ կամքէ զուրկ կամ անզգայ էակներ, որոնց վրայ այդ արատն ու թերին կրկնակի կերպով զգալի կը դառնայ մեզի: Եւ վերջապէս այդ ատելութիւններն ու թերութիւնները նոյն չափով ընդհանուր եւ նաեւ մտատրական չհամարուող մարդուն:

Այսպէսով հարցը կը կեդրոնանայ մտքի կրթութեան վրայ, ինչպէս որ արդէն մտատրական բառն ալ ինքն իր մէջ կ'ամփոփէ ու կ'ընդգծէ: Բայց հոս ալ պէտք է հանուին մէջտեղէն շատ մը մտաւոր յատկութիւններ, եւ մտաւոր յատկութիւններուն ամենէն ազնիւներն ու ամենէն կարեւորները՝ խելացիութիւնը, սրամտութիւնը, դատողութեան ուժը, կեանքի փորձառութիւնը, մէկ խօսքով՝ բոլոր բնատուր եւ ինքնատուր մտաւոր կարողութիւնները: Անշուշտ, նորէն ոչ այն պատճառով, որ այդ բոլորի ձիրքերն ու ստացումները կապ չունին մտատրականութեան հետ, քանի որ, ընդհակառակը, մտատրականի մը մտածումին ու գործին ամբողջ արժանիքը այդ յատկութիւններու վրայ է հիմնուած, եւ անպիտան ու անպէտք է այն մտատրականը, որ զուրկ է այդ հոգեկան կարողութիւններէն: Բայց եւ այնպէս այդ յատկութիւնները չեն, որ մարդու մը մտատրական դասակարգին պատկանիլն ու չպատկանիլը կը յատկորոշեն. մէկ կողմէն շատ խելացի ու սրամիտ անհատներ կան եւ չափազանց մեծ փորձառութեան ու խորատեսութեան տէր կորովամիտ մարդիկ պարզ ու անուս վաճառականի մը, գիղացիի մը կամ բանուորի մը կեղեւին տակը, եւ միւս կողմէն ալ բնաւ պակաս չեն, դժբաղդաբար, ցանցառ ու

նեղմիտ, տափակ ու կարճատես մտքի տէր մարդիկ մտաւորական դասակարգի շրջագծին մէջ:

...Մտաւորական կ'անուանենք այն տեսակ մարդիկը, որոնք երկար տարիներով գրի ու գրքի հետ են գործ ունեցեր՝ իրենց մտաւոր զարգացումը կատարելագործելու ու բարձրացնելու համար, որոնք իրենց ամբողջ կեանքին մէջ գրիչն ու գիրքը ձեռքէ բաց չեն թողներ, եւ այս ճամբով ձեռք բերուած կրթութիւնն է, որ դարձած է գլխատր զէնքը իրենց ապրուստին, իրենց դիրքին ու ազդեցութեան:

Այս բոլորէն ետքը ակներեւ է, որ մտաւորականութիւն ըսուածը միապաղաղ ու համարժէք զանգում մը չէ, այլ բազմաթիւ ու բազմատեսակ աստիճանաւորութիւն մը ուսմունքի տիրացած մարդոց: Առօրեայ խօսակցութիւնը ու կեանքի գործնական պահանջը այդ բոլոր շերտերն ու խաւերը կը բաժնէ երկու մասի. համալսարաններն ու բարձրագոյն մասնագիտական հաստատութիւնները ասարտողները կ'անուանէ բարձր մտաւորականութիւն, մինչ միջնակարգ վարժարաններէն ասարտականները կամ իրենց աշխատանքովը այդ աստիճանին հասնողները կը որակէ իբրեւ աւելի ցածի շերտ մտաւորականութեան: Բայց ասիկա կոպիտ բաժանում մըն է. յենուած է միայն վկայականի վրայ, եւ շատ պայմանական է իր ներքին արժէքը. ինչքան-ինչքան համալսարանականներ կան, որ ո՛չ իրենց պատրաստութեամբ, ո՛չ իրենց ընդհանուր զարգացումով, ո՛չ ալ կեանքն ու երեսոյթները ըմբռնելու իրենց կարողութեամբ համեմատուիլ չեն կրնար միջնակարգ վկայական մը հազիւ ձեռք բերած կամ բնաւ ձեռք չբերած մարդոց հետ, որոնք բնականէն լայն միտք ունին, բաց աչք եւ հանրային զարգացում: Շատ աւելի կարեւոր է այդ ներքին իրական արժանիքին վրայ յենուած բնական բաժանում մը*:

1923

* Աղբյուրը՝ Շանթ Լ., Երկեր, հ. 5 // Ընկերաբանական և գրաբանական հարցեր, Պէյրոս, Համագ-
գայինի «Վահէ Սէթեան» տպ., 2008, էջ 93-152:

Հովհաննես Քաջազնունի

Հովհաննես Քաջազնունին (Տեր-Հովհաննիսյանց) (1868-1938) ծնվել է Ախալքալաքում: 1893 թվականին ավարտել է Սանկտ Պետերբուրգի քաղաքացիական ճարտարագետների ինստիտուտը: 1893-1895 և 1899-1906 թվականներին աշխատել է Բաքվում, 1895-1897 թվականներին՝ Բաթումում, 1897-1899 թվականներին՝ Թիֆլիսում որպես ճարտարագետ-ճարտարապետ: 1917 թվականին ընտրվել է Հայոց ազգային խորհրդի անդամ: 1917 թվականի վերջին-1918 թվականի սկզբին եղել է ՀՅԴ ներկայացուցիչը Անդրկովկասյան սեյմում: 1918 թվականի մայիսին Թիֆլիսի Հայոց ազգային խորհրդի կողմից միաձայն նշանակվել է վարչապետ, կազմել է կառավարություն և ժամանել Հայաստան: 1923 թվականի օգոստոսին դուրս է եկել ՀՅԴ կուսակցությունից: 1925 թվականից ապրել է Երևանում, դասախոսել ԵՊՀ-ում:

Ազգ և հայրենիք

Ի՞նչ է ազգը:

Բառը շատ սովորական է արդի (ինչպես ես հին) հայերենի մեջ՝ միշտ մեր շրթունքների վրայ: Գրքերում ու լրագիրներում շարունակ կարդում ենք «ազգի» մասին, շարունակ լսում ենք ուրիշներից եւ ինքներս շարունակ գործածում «ազգ», «ազգութիւն» ու «ազգային» բառերը:

Եւ շատ կգարմանանք, եթէ մեկը հարցնի՝ ի՞նչ ասել է «ազգ»:

Մեզ թում է, թէ շատ լաւ հասկանում ենք այդ ամենասովորական բառը: Եւ թում է այդպէս հենց այն պատճառով, որ սովորական է այն: Մեր ականջը մանկութիւնից վարժուել է բառին, այնքան է վարժուել, որ նա այլեւս չի գրաւում մեր ուշադրութիւնը, չի արթնացնում կասկածող, որոնող ու քննող միտքը:

Սեզ թույժ է, որ երբ ասում ենք «ազգ», գիտենք, թե ինչի՞ մասին ենք խօսում, եւ թէ մեզ լսողն էլ ճիշտ մեզ պէս է հասկանում բառը: Բայց, եթէ մի օր նեղն ընկնենք, հարկադրուած լինենք հաշիւ տալու մեզ, լրջօրէն վերլուծելու ու ստուգելու մեր ունեցած հասկացողութիւնը, կտեսնենք, թերեւս մեծ զարմանքով, որ այդ հասկացողութիւնը շատ էլ յստակ չէ, որ նա բաւականին աղօտ է ու անորոշ, կասկածելի ու վիճելի:

Չարմանալու բան չկայ սակայն: «Ազգ» կոչուած հաւաքականութիւնը այն բարդ միութիւնն է, ու «ազգ» գաղափարը այն բարդ գաղափարներից, որոնք շատ դժուար է բնորոշել եւ մանաւանդ դժուար է ամփոփել մի ֆորմուլի մէջ:

Եւ այս դժուարութեան առաջ կանգնած են ոչ միայն սովորական մարդիկ, այլեւ գիտնականները, որոնք տարիներ ու տարիներ նուիրել են հարցի ուսումնասիրութեանը:

Երեւոյթի ու գաղափարի բարդութեան պատճառով տարբեր մարդիկ (նոյնիսկ գիտնական մարդիկ) տեսել են ու ըմբռնել նրանց տարբեր տարրերը միայն՝ անգիտակցելով կամ հարկաւոր արժէքը չտալով միւս տարրերին: Այսպիսով՝ ծնունդ են առել միակողմանի, միմեանցից տարբերող, նոյնիսկ միմեանց հակասող եւ յամենայն դէպս ոչ լրիւ մեկնութիւններ: Առաջ է եկել մտքի շփոթ ու փոխադարձ անհասկացողութիւն այնտեղ, ուր թույժ էր՝ ամէն բան պարզ է ու հասկանալի:

Շփոթը այնքան մեծ է, որ նոյնիսկ առիթ է տուել կասկածելու, թէ կա՞յ արդէօք այն հաւաքական իրը կամ այն երեւոյթը, որ «ազգ» ենք անուանում:

Եղել են հետազօտողներ (այսօր էլ կան), որոնք ուղղակի կամ անուղղակի, աւելի պակաս վճռականօրէն հերքել են ազգերի գոյութիւնը կամ առնուազն յայտարարել են այն շատ վիճելի: Israel Zangwill-ը, օրինակ, կարծում է, որ «ազգ» կամ «ազգութիւն» բառերը չեն արտայայտում որեւէ իրականութիւն: Պրոֆեսոր Santayana-ն համարում է ազգը մի տեսակ պատահականութիւն, անցողակի ու աննշան երեւոյթ: Իսկ M. T. M. Roberston-ն ուղղակի ասում է, որ «ազգ» անուանուած բանը ցնորք է...:

Ազգեր, ազգային բաժանումներ, ազգային հաւաքականութիւններ չկան իրականութեան մէջ, ասում են այս կարգի մտածողները: Իսկ եթէ կան, արտայայտուած են այնքան անորոշ, սահմանուած են այնպիսի երեքում, անկայուն ու փոփոխակի սահմաններով, որ պատահական ու միանգամայն անարժէք երեւոյթներ են մարդկային համակենսակցութեան մէջ: Ազգը մասամբ ֆիկցիա է, ցնորք, մասամբ էլ (եւ խոշոր չափերով)՝ խաբէութիւն, արհեստականօրէն շինուած ու ներշնչուած գաղափար:

Մի կողմից ասում են տգէտ մարդիկ՝ չկարողանալով ըմբռնել երեւոյթների իսկական էութիւնը, «ազգ» են անուանել տարբեր բնոյթ ունեցող մարդկային խմբակցութիւնները: Իսկ միւս կողմից ճարպիկ մարդիկ, օրինակ՝ տիրող դասակարգերը (անցեալում՝ ազնուականութիւնն ու հոգեւորականութիւնը, ներկայում՝ բուրժուազիան), օգտուելով ժողովրդային զանգուածների տգիտութիւնից, գիտակցօրէն մեծ արժէք են տուել անարժէք գաղափարին, գոյութիւն չունեցող բաժանումներ են յօրինել ու արհեստականօրէն մտցրել մարդկային ընկերակցութիւնների մէջ, որպէսզի հակառակութիւններ առաջ բերեն եւ այդ հակառակութիւնների վրայ յենուած՝ ամրացնեն իրենց դասակարգային իշխանութիւնը:

Եթէ «ազգը» քիւրիմագութիւն կամ նախապաշարմունք չէ, եթէ ազգային միութիւններն իրօք գոյութիւն ունեն, ապա ուրեմն նրանք կապուած պիտի լինեն այնպիսի կապերով, որոնք յատուկ են միայն «ազգ» անուանուած հաւաքական մարմիններին եւ յատուկ չեն ուրիշ կարգի պատկանող, ուրիշ անուններ կրող միութիւններին:

Արդ, որո՞նք են այդ կապերը, որո՞նք են ազգային յատկանիշները: Ուրիշ խօսքով՝ ի՞նչ է ազգ կոչուած հաւաքականութիւնը:

Եւ դրութեան դժուարութիւնը հենց նրանումն է, որ եթէ քննութեան առնենք մի առ մի այն բոլոր յատկանիշները, որոնք վերագրուել են ու վերագրուում են «ազգ» երեւոյթին, կտեսնենք, որ նրանք, իրօք, հեռու են զոհացուցիչ լինելուց: Յաճախ խառնում են իրար տարբեր գաղափարներ, մի բան ատելի են տալիս կամ մի բան պակաս, շատ լայնացնում են կամ շատ նեղացնում ազգային սահմանները եւ վերջին հաշվով չեն տալիս հարցին մի պարզ ու լրիւ, որոշակի ու անվիճելի պատասխան:

Փորձենք վերլուծել «ազգային» անուանուած տարբեր ու յատկանիշները, ստուգենք, թէ ո՞ր աստիճանի «ազգային» են նրանք, եւ թէ ի՞նչ առարկութիւններ կարելի է ունենալ նրանց դէմ:

...Կարծում են, որ այժմ՝ այսքան երկար որոնումներից յետոյ, կարող ենք արդէն փորձել պատասխան տալու մեր հիմնական հարցին, թէ ինչ է ազգը:

Ազգը մարդկային մի ինքնատիպ խմբակցութիւն է, հաւաքական (collectif) միութիւն, որի անդամները՝ ազգ կազմող մարդիկ, կապուած են իրար հետ ու իրար մէջ.

- ա. մասամբ ցեղային կապերով (ընդհանուր ծագում, արիւնակցութիւն, ազգակցութիւն),
- բ. մասամբ պետական կապերով (ներկայում կամ անցեալում, պետութեան ներսը կամ պետութիւնից դուրս, բայց միշտ նեցուկ ունենալով զայն),

- գ. մասամբ տերիտորիալ կապերով (երկրային, աշխարհագրական ընդհանրություն),
- դ. մասամբ կրօնական կապերով (դաւանանքի, եկեղեցական կազմակերպութեան ընդհանրություն),
- ե. մասամբ ու գլխատրապէս լեզուային կապերով (լեզուային միութիւն),
- զ. մասամբ քաղաքական ու ամբողջովին ազգային պատմութիւնով (ընդհանուր անցեալ ու այդ անցեալի կենդանի յիշողութիւններ, ընդհանուր յաջողութիւններ ու տառապանքներ, պատմական հաստատութիւններ ու աւանդութիւններ),
- է. մասամբ կենցաղային կապերով (ընդհանուր նիստուկաց, սովորութիւններ, վարքեր ու բարքեր, բարոյահասկացողութիւն ու իրաւահասկացողութիւն, ընտանեկան ու հանրային փոխարարւերութիւններ):

Այս կապերը ծնունդ են տալիս մի ուրոյն մարդկային տիպի՝ ֆիզիկական ու հոգեկան, ապա ծնունդ են տալիս նաեւ մի ուրոյն մշակոյթի՝ ազգային մշակոյթի (յատկապէս՝ գեղարուեստի, որ գերազանցօրէն ազգային ստեղծագործութիւն է):

Ֆիզիկական ու հոգեկան առանձնայատկութիւնների հանրութիւնը, երկրային ու պետական կապերը, կենցաղային նմանութիւնն ու մշակոյթի նոյնութիւնը, ընդհանուր ապրումներն ու ընդհանուր վիճակը անցեալում ու ներկայում ծնունդ են տալիս փոխադարձ հասկացողութեան, մօտիկութեան ու մի առանձին մտերմութեան ազգ կազմող մարդկանց միջեւ: Ապա ծնունդ են տալիս ազգային ինքնագիտակցութեան, փոխադարձ կապերի, իրաւունքների ու պարտականութիւնների ճանաչման, ձգտումների, ցանկութիւնների, կարիքների ու պահանջների ընդհանրութեան:

Ահա, թէ ինչ է ազգը:

Բացատրութիւնը մի քիչ երկար է ու ոչ ցանկալի չափով որոշակի, բայց երեւոյթի բարդ էութիւնը թոյլ չի տալիս ամփոփելու այն մի սեղմ ու կտրուկ ֆորմիլի մէջ:

Ազգը պատմամշակութային երեւոյթ է, ազգային միութիւնը՝ պատմամշակութային կապակցութիւն:

Վերջին հաշիւով մշակոյթն է, որ ժողովուրդներից ազգեր է ստեղծում, բաժանում է մարդկութիւնը տարբեր ազգութիւնների եւ միացնում է մարդկանց ազգութիւնների մէջ*:

1923-1924

* Արքայրը՝ Քաջագունի Հ., Ազգ եւ հայրենիք// «Հայրենիք» ամսագիր, 1923, մայիս, էջ 83-102, յունիս, էջ 56-64, յուլիս, էջ 69-83, սեպտեմբեր, էջ 75-96, հոկտեմբեր, էջ 100-114, 1924, յունւար, էջ 100-114:

Վահան Տոտոյանց

Վահան Տոտոյանցը (1875-1952) ծնվել է Աստրախանում, սովորել է Բեռլինի, Բեռնի, Ժնևի, Ցյուրիխի և Բրյուսելի համալսարաններում: 1897 թվականին ավարտել է Բրյուսելի համալսարանը՝ ստանալով սոցիալական գիտությունների դոկտորի կոչում: Այնուհետև հետազոտական գործունեություն է ծավալել Ֆրանսիայում՝ հարելով Նիմի դպրոցին, կենտրոնացել է կոոպերացիայի ուսումնասիրության վրա: 1898 թվականին վերադարձել է Ռուսաստան՝ Սանկտ Պետերբուրգ, որտեղ շարունակել է իր հասարակական և հրատարակչական գործունեությունը: Նրա գործերը բազմիցս տպագրվել են եվրոպական և ռուսական առաջատար ամսագրերում: 1912 թվականին դարձել է Մոսկվայի համալսարանի պրիվատ-դոցենտ, 1915 թվականին՝ քաղաքական տնտեսության և վիճակագրության դոկտոր: Վ. Տոտոյանցը կոոպերացիայի շարժման խոշորագույն տեսաբաններից է: Նա նամակագրական կապի մեջ է եղել Լ. Տոլստոյի, Ն. Բերդյակի հետ: Եվրոպայում ծավալել է գիտակրթական գործունեություն: 1921 թվականին Փարիզում լույս է տեսել նրա «Кооперативная антология» աշխատությունը, որը թարգմանվել է տարբեր լեզուներով:

Աշխատանքի հաշտեցումը կապիտալի հետ

... Ուժի և բռնության մեծագույն դերը ժամանակավոր է և պետք է աստիճանաբար իր տեղը գիջի փոխադարձ հարաբերությունների խաղաղ ձևերին:

... Տնտեսական կազմակերպության ձևերը բարդ են, բազմազան և գտնվում են մեկը մյուսի հետ հաջորդական կապի մեջ: Ինչպես որ բուսական աշխարհից կենդանականին անցումը կատարվում է մի շարք միջանկյալ ձևերով, որոնց դժվար է ասել՝ բույս է դա, թե կենդանի, այնպես էլ տնտեսական կյանքում առկա

են բազմաթիվ անորոշ ձևեր, որոնց, ըստ սեփական հայեցողության, կարելի է դասել այս կամ այն կատեգորիային:

...Չնայած շահույթներին մասնակցության սխտեմի և կոպարտներշիպի քննադատության վերաբերյալ մեր առարկություններին՝ մենք շահույթին մասնակցությունը համարում ենք ոչ բավարար, իսկ կոպարտներշիպը կամ բանվորական ակցիոներությունը՝ սոցիալական ռեֆորմի հզորագույն միջոցներից լոկ մեկը: Կոպարտներշիպը, իհարկե, համադարձան չի և սոցիալական բոլոր չարիքներից չի կարող բուժել:

Ասել է թե՛ կոպարտներշիպը, տարածվելով արդյունաբերական կյանքից, ամեն մի թյուրիմացություն կվերանա, նույնպես չի կարելի: Երբեք մն տեսարաններ են բռնկվում նաև լավագույն ընտանիքներում: Այնուհանդերձ, կոպարտներշիպը կարող է մեծապես օժանդակել ձեռնարկատերերի, և բանվորների վերացման առումով մի այլ, առավել հարմար արտաքին միջոց մարդկությունը դեռևս չի մտածել:

... Ոչ թե մասնակցությունը ինքնին շահույթին, այլ անցումն են մի ընդհանուր նպատակի և համերաշխորեն աշխատում են հանուն ընդհանուր բարեկեցության. այսպիսին է կոպարտներշիպի խնդիրը:

... Որոնք էին ցեխային սխտեմի բնորոշ գծերը: Նախ աշակերտին ծանոթացնում էին աշխատանքի ամենատարբեր պրոցեսներին՝ կապված տվյալ արհեստի հետ, այնպես որ ժամանակի ընթացքում ամեն մեկը կարող էր դառնալ վարպետ և ցեխի լիարժեք անդամը: Եվ երկրորդ՝ ցեխի անդամի աշխատանքի որակը ոչ թե անձնական հայեցողության, այլ ամբողջ ցեխի պատվի հարցն էր, այդ պատճառով էլ ցեխն ինքն էր պատժում վատ և անփույթ աշխատանքի համար*:

1923

Գասակարգային պայքարը և ընդհանուր անհանգստությունը

...Ժամանակակից դրամատիրական կամ առևտրական (մերկանտիլ) հասարակությունը հիմնուած է անհատական և աւելի մեծ չափերով դասակարգային պայքարի վրայ: Հիմա մարդը մարդուն ոչ միայն նրցորդ է, այլև գայլ, ինչպէս կ'ըսէ հին օրերու անգլիացի փիլիսոփայ Գոբս: Ժողովրդի զանազան դասակարգերը իրարու հետ բռնուած են թշնամութեամբ մը, որ երբեմն կը յարգի քաղաքացիական կռիւներու: Փոխադարձ օգնութեան օրէնքի և համերաշխութեան խախտումով, որուն կարևոր չափով կը նպաստէ դրամատիրական սխտեմը և մարդոց

* Աղբյուրը՝ Тотомианц В. Ф., Примирение труда с капиталом, Берлин, 1923:

այն համոզումը, թե բռնութեամբ շատ բան կարելի է ստանալ, յառաջ եկան բազմաթիւ դժբախտութիւններ: Ներկայ մարդոց մեծամասնութիւնը կ'ապրի մինակութեան մէջ, և ասիկա՝ հակառակ այն իրողութեան, որ մարդիկ կ'ապրին մեծ քաղաքներու իրար վրայ սեղմած տուններու մէջ: Մարդոց մեծամասնութիւնը իրար հանդէպ վստահութիւն չունի: Ոչ ոք ուրիշի մը վրայ կրնայ յոյս դնել, ոչ ոք իր սիրտը կրնայ բանալ ուրիշի մը առջև: Այս բարոյական չարչարանքները աւելի կը բարդանան նիւթական անապահովութեամբը մարդոց հսկայ մեծամասնութեան, որոնք կը պարապին ֆիզիքական և մասնաւոր աշխատանքով: Փոքրաթիւ հարուստներու շքեղ, ուրախ և անգործ կեանքը կ'աւելցնէ մարդոց առանց այն ալ կուտակուած զայրոյթն ու նախանձը: Մարդկութիւնը տակաւին ընունակ չէ արհամարհելու նիւթական բարիքներու հրապոյրը և զուարճութիւններու պահանջը: Ժամանակակից ամերիկացիի և եւրոպացիի համար, բնականաբար, բոլորովին օտար են հնդիկ ֆաքրիի կամաւոր ծոմապահութիւնը կամ ճափոն սամուրայի ցուցադրած արհամարհանքը կեանքի հանդէպ, երբ ան կը ճեղքէ իր սեփական փորը:

Եւ ահա մարդկութիւնը բռնուած է դժգոհութեան զգացումով և լաւագոյն ապագայի կարօտով: Եւ ասիական ոչ միայն վաղուան հանդէպ ունեցած անվստահութեան համար, այլև այն պատճառով, որ ան բնագոյօրէն կը զգայ, թե խախտուած է բոլոր անձերու, դասակարգերու և ժողովուրդներու փոխադարձ օգնութեան և համերաշխութեան օրէնքը...:

Սպառողական կոռպերացիան և սպառողական ընկերութիւններու էութիւնը

Սպառողական կոռպերացիա կը կոչուի գնողներու այն կազմակերպութիւնը, որ նպատակ ունի հակակշռի ենթարկել և մանաւանդ նուազեցնել կամ չէզոքացնել առևտրական միջնորդներու շահագործումը:

Սպառողական ընկերութեան մէջ գոյութիւն չունի տէրը կամ դրամատէրը, որոնց գրպանը կը լեցուի սուղ գնով ծախուած ապրանքներու շահը: Սպառողական ընկերութեան անդամները անոր մէջ տիրակալներ են, և անոնցմէ ոչ մէկը չ'ապրիր միւսի հաշուին: Սպառողական ընկերութիւնը կ'երթայ ոչ միայն անդամներու օգտին, այլև ամբողջ հասարակութեան վասնզի սպառողական ընկերութիւնները, եթէ տակաւին չեն չէզոքացուցած մասնաւոր առևտուրը, ամէն պարագայի, սակայն, անոնք կը կանոնաւորեն շուկայի գիները՝ թոյլ չտալով, որ քմահաճօրէն բարձրացուին անոնք*:

1933

* Աղբյուրը՝ Տոտոմեանց Վ., Կոռպերացիա (համառոտ ձեռնարկ), Սոֆիա, տպ. Մասիս, 1933:

Ալեքսանդր Մյասնիկյան

Ալեքսանդր Մյասնիկյանը (1886-1925) ծնվել է Նոր Նախիջևանում: 1904-1906 թվականներին ուսանել է Մոսկվայի Լազարյան ճեմարանում, իսկ 1911 թվականին ավարտել է Մոսկվայի պետական համալսարանի իրավաբանական ֆակուլտետը: 1906 թվականից Ռուսաստանի սոցիալ-դեմոկրատական բանվորական կուսակցության անդամ էր: 1921 թվականին նշանակվել է Հայկական ԽՍՀ ժողովրդական առաջին նախագահ (Ժամանակակից ընկալմամբ՝ վարչապետ) և ռազմական գործերի ժողկոմ: Ա. Մյասնիկյանն անդրադարձել է Հայաստանի և Սփյուռքի փոխհարաբերություններին: Հատուկ ուսումնասիրություն է նվիրել Սփյուռքում հայ ազգային քաղաքական կազմակերպությունների խնդիրներին:

Հովհաննես Թումանյանի սրեղծագործության սոցիալական արժեքը (սոցիոլոգիական ակնարկ)

... Թումանյանը մացիոնալիստ է: Նացիոնալիզմը այն ժամանակվա նորածին, կենսունակ ու զարգացող մոտիվն էր: Նայենք 80-ական թվականների վերջերի և 90-ականի հայ իրականութան: Մի ցիրուցան եղած ու ենթակա ժողովուրդ: Նրա խոշոր հատվածի գլխին կախված է «Տաճկահայ դատ» կոչվածը: Մյուս խոշոր մասն էլ ուրախ բան չի տեսել: Հասարակական շերտավորումը տակավին թույլ է: Պրոլետարիատ չկա: Այս բացակայությունը ավելի ևս ուժեղացնում էր այն ժամանակվա ազգային դիրքերը:

...Այդ գիծը պատահական չէ Թումանյանի համար: Բանաստեղծն իր ժամանակի արտահայտիչն է: Թումանյանը կրեց իր վրա կնիքը այն հայ դարաշրջանի, յերբ տեղի ունենում մահապետականութան փոխանցումը բուրժուական կարգերին: Նա ծնվեց ու տեսավ առաջինը, բայց և հաղորդակից դարձավ երկրորդին: Հովհաննես Թումանյանին, վորպես խոշորագույն հայ բանաստեղծի,

շունչ տվողը եղել է հայ գյուղը: Նրա ույժը և մեծ թափը հենց սրանումն է: Մակայն Թումանյանը արտահայտել է և այն, վոր մյուս կողմից հատուկ է եղել նրա եպոխային...:

...Մեշչանիզմը կամ քաղքենականությունը մանրբուրժուական իդեոլոգիան է իր լայն իմաստով: Մանր «ժողովրդի», մանր սեփականատիրոջ, արհեստավորի, մանրավաճառի և մասսայական ինտելլիգենցիայի (վարժապետ, գրող, չինովնիկ) գումարը, վոր հայ իրականության մեջ գերիշխող է, ստեղծել է իր իդեոլոգիան. դա մանր մարդու, պահպանողականի, յերերվողի գաղափարականությունն է, որ գտնվում է խոշոր-բուրժուական և պրոլետարական ուղիների միջև: Նա շարունակ տարուբերվում է. առաջը չի նայում, անհիծում է ներկան, իդեալականացնում է անցյալը, փարվում է կատաստրոֆներից, վոստյուններից, ժխտից. իր ականջները խցում և հոսող ու առաջ գնացող իրականության դիմաց: Այսպես է յեղել հայ գերիշխող իդեոլոգիան: Անշուշտ, մեր կյանքում տոն է տվել և այսպես կոչված հայ լիբերալիզմը՝ խոշոր բուրժուազիայի մտավոր ազենտուրան, սակայն ինքը հայ լիբերալիզմը միանգամայն համակված է եղել մեշչյանականությամբ:

...«Հայ խոշոր բուրժուազիան ... միշտ եղել է ոչ այնքան ուժեղ. իրականության գույն տվողը «մանր ժողովուրդն» է եղել, շարժումների կորիզը նա է կազմել: Հայ ինտելլիգենցիան ամբողջապես դուրս է եկել դեմոկրատիայի ծոցից, որի իդեոլոգիան նրա վրա խոր կնիք է թողել, իսկ լիբերալ ինտելլիգենցիան ատելի շուտ մանրբուրժուական է, քան խոշորբուրժուական: Յեվ ի՞նչպես կարող է քաղաքացին մանր բուրժուազիայի, գյուղացության և առհասարակ դեմոկրատիկ տարրերի զավակ ինտելլիգենցիան, թեկուզ լիբերալ, հեռու մնալ իր ծնողից: Հայերի մեջ չի եղել հողատիրական դաս, իդեոլոգիաները նրանից ոգտվել չեին կարող, իսկ թուլակազմ խոշոր բուրժուազիայի կրթություն ստացած զավակը երբեք էլ չի հանդիսացել իր դասակարգի գաղափարախոսը. ի դեպ ասած, այս այդ տեսակետից Գր. Արծրունին թեև բացառություն է կազմում: Որտեղի՞ց եր դեկավարներ ճարելու հայ մտավորականությունը, եթե վոչ դեմոկրատիայի շարքերից: Յեվ մենք տեսնում ենք քաղցած հայ վարժապետին՝ լրագրողի կամ հասարակական գործչի դերում, քաղքենի ընտանիքի զավակին՝ իր բանաստեղծական կամ հրապարակախոս գրիչը ձեռքին: Այդպես չէ ուրիշ իրականությունների մեջ, որինակ, հենց ռուսական իրականությունը, որտեղ միմիայն հողի և առևտրի ներկայացուցիչները գիտնականների, գրական գործիչների կամ գեղարվեստագետների նկատելի տոկոս են դուրս բերում իրանց շարքերից: Հարկավ, հայ կեանքը մեր ընդգծած պատկերը ունենալով, չպետք է կարողանար արտահայտել քիչ թե շատ ինքնուրույն լիբերալ հոսանք. վերջինս խիստ կերպով կրելու եր իր վրա մանր-

բորժուական ուղղության կնիքը, մի ուղղություն, որ ժամանակի ընթացքում ավելի տիրապետող հանդիսացավ և այսօր տակավին ամենաուժեղն է հաշվում:

Հայ հասարակական կյանքի քննության տեսակետից սա մի հետաքրքիր խնդիր է: Հայ ազգասերները միշտ ել գանգատվել են, թե հայկական կուլտուրան թույլ է, և դրա պատճառը բորժուական հրապարակախոսը համարել է ազգասիրության պակասը կամ բացակայությունը հայերի մոտ: Մատերիալիստական տեսակետն ընդունողների համար այդ երևույթի բացատրությունը հեշտ է գտնել: Քննեցեք մեր իրականության նյութական հիմքերը և կը գտնեք դրա պատճառները: Այդ մասին առհարկի երկու խոսք:

Հայկական կապիտալը Կովկասում ամենաուժեղն է եղել. Բայց նա եղել է ոտար կապիտալ՝ ռուսական կապիտալի մասը, վորը հայ կեանքի հետ, այսպես ասած, որգանական կապ չի ունեցել: Մինչդեռ յուրաքանչյուր ազգային կուլտուրա սնվում ու զարգանում է իր նյութական հիմքերով: Բորժուազիայի ազգային կուլտուրան կռթնում է կապիտալին: Այս կողմից հայ կյանքը մի քիչ տարբեր կերպարներ է ունեցել: Հայ բորժուական կուլտուրան բավականին սնանկ է, աղքատ և ճապաղ. մեղավորը հայկական կապիտալի ուրույն դերը Կովկասում և հայ ազգաբնակչության ցրվածությունն է: Այս իսկ պատճառով ել հայ լիբերալիզմը յեղել է թույլ և յերերուն: Հայ կուլտուրային ավելի շուտ կառչել է վարժապետական ինտելլիգենցիան, կառչել է մանր բորժուազիան: Հայ լբերալիզմը շաղախված է մանր բյուրգերական իդեոլոգիայով...:

...Կրոնը գործիք է, բայց նա և պաշտամունք է: Կրոնասեր են ամենից առաջ այն տարրերը, վոր հավատացող չեն, վորովհետև կրոնը նրանց ձեռքին մի գործիք է: Միջին դարերում ամենասարսափելի ճնշումներն ու բռնությունները, ամենաքստմնելի բարթուղիմեռայան գիշերները կատարվում էին կաթոլիկ հոգեբանականության և «հավատացյալ» ավատական դասի ձեռներով: Կաթոլիկության ու բողոքականության, իմա՝ ավատականութեան և կապիտալիզմի կռիվը սրբագործված էր խաչով: Բորժուազիայի տիրապետության որով դասակարգային շահագործումը և ազգահաված քաղաքականությունը առաջ է տարվում նույն խաչի ույժով և այդ խաչը իր ձեռքում պահող փարաջավորի ոգնությամբ: Սա կրոնն է: Բայց կրոնն ընդունվում է և ժողովրդական տարրերի կողմից, բայց վոչ վորպես ճանաչված և ըմբռնված երևույթ, այլ վորպես մի ֆետիշ, անբացատրելի հմայք ու պաշտամունք, և այս դեպքում նա հեշտությամբ գործիք է դառնում բորժուական տիրապետողների ձեռքում: Կրոնական ֆետիշիզմով տարվողը ամենից առաջ մանր բորժուազիան է. հասկանալի է ըստ ինքյան, վոր մեշչանական իդեոլոգիան ու նրա գաղափարախոսները չեն կարող հեռու մնալ կրոնից, նրա ֆետիշիզմից:

...Մեր գրականության քննադատներից վոմանք Թումանյանին համարում են հայկական Հոմերոսը: Մոսկ նմանողության տեսակետից թերևս դա ճիշտ է: Յեվ իսկապես: Թումանյանի այս տեսակ գրվածքները, շատ չնչին բացառությամբ, գուրկ են սուբյեկտիվիզմից. նա որիեկտիվ կերպով տալիս է հայ նահապետական գյուղի կերպարանքը: Կարծես նահապետական խոր ժամանակների ակննատես պատմիչ լինի նա, որ այնպես վարպետորեն նկարում է «նոր կարգերից», կապիտալիզմից միանգամայն հեռու, նրանց հոտը չառած իր լիակատար նահապետական, ինքնամփոփ կյանքով ապրող գյուղի պատկերը: Անշուշտ, այդ գյուղը այստր այլևս գոյություն չունի. նրա կենցաղից մնացել են բեկորներ, առանձին սովորույթներ և հիշողություններ: Ինքը բանաստեղծը չի դիտել մինչև վերջը այդ գյուղի հարագատ կերպարանքը. նա տեսած կը լինի նրան վարագույրի մի ծայրից միայն, նրա որոշ կողմերը: Դա ցույց է տալիս, վոր հայ գյուղը, Լոռին Թումանյանի որով՝ 80-ական և 90-ական թվականներին, եղել է իր նահապետական կյանքի վերջին շրջանում, կանգնած նոր ժամանակների դռան շեմքին:

...Նահապետականությունը պատմական մի ամբողջ շրջան է: Մարդկային խմբակցությունները կազմակերպվելիս են յեղել մի ժամանակ ցեղի, տոհմի շրջանակներում, որոշ սխտեմով, վորի ղեկավարն է հանդիսացել ավագը, նահապետը: Նահապետականությունը հատուկ է ոչ թե միայն առանձին տոհմերին, այլև ընտանիքներին: «Միջին դարերում», ավատականության որով գյուղի տիպիքական կազմակերպությունը հասարակական կյանքում յեղել է նահապետական ընտանիքը կամ համայնքը: Սակայն նահապետականության բնորոշիչ կողմը ոչ թե այդ է միայն, այլ գլխավոր առմամբ նրա տնտեսական վորոշ կառուցվածքը:

Նահապետական տոհմը, համայնքը կամ ընտանիքը միանգամայն ինքնամփոփ մեծություններ են: Ամենայն ինչ ծագում ու մեռնում է, արտադրվում ու սպառվում է հնանում ու սահմանափակվում է տոհմով, համայնքով, ընտանիքով: Այս միավորը կտրված է արտաքին աշխարհից, նա գուտ տեղական նշանակություն ունի, անհատական է ու խիստ կերպով սահմանավորված: Հասկանալի է վոր այդորինակ տնտեսությամբ ու կազմով ապրող գյուղական հասարակությունը միատարր է: Մարքսիստական սոցիոլոգիայի լեզվով արտահայտված՝ դա նույնիսկ հասարակություն չէ, քանի վոր այնտեղ չկան դասակարգեր: Տնտեսության բնական ձևը, կազմակերպության նահապետական կեղևը և խմբակցության տոհմային կամ ընտանեկան կերպարանքն արդեն ինքնին բնորոշում են այդ «միջնադարյան» գյուղը, նրա սարեր ու ձորերը, նրա խաշնարած ժողովուրդը:

Դասակարգերի բացակայությունը չի նշանակում, ի հարկե, վոր այդորինակ գյուղը ապրում է բարենպաստ ու երջանիկ որեր: Նա ունի իր բազմաթիվ խորդուբորդությունները, բացասական կողմերն ու ցավերը: Մանավանդ իր կյանքի վերջին շրջանում, վորը և տեսել է մեր բանաստեղծը: Յեվ մանավանդ այն մոմենտին,

յերբ նահապետական գյուղը կանգնած էր իր վախճանի դրան շենքին, յերբ նրան այնուհետև հաջողդելու էր քայքայման, դասակարգային տարրալուծման և աղքատության եպոխան: Սրան էլ է ականատես եղել «Հոմերոս-Թումանյանը»: Բայց և այնպես իր վորոշ գրվածքներում նա վերցրել և նահապետական գյուղը այնպես, ինչպես կար մի ժամանակ: Այն ազդեցությունները, վոր կրել է բանաստեղծը իր վրա, իրանց պատվավոր ու խոշոր տեղ են տվել նախկին նահապետական-համայնական ու նահապետական-տոհմային հայ գյուղին...:

...Թումանյանի հեքիաթների մեջ «Քաջ Նազարը» խոշորագույնը, ամենատաղանդավորը և հասարակության դաստիարակության տեսակետից ամենաուսանելին է: Հումորը, ծաղրը և բուրժուական տիրող կարգերի երեսին շարտած արհամարհանքը միանգամայն սուր են ու խայթիչ: Իշխողները հավակնոտ հիմարներ են, ժողովուրդները՝ խավարապատ: Տիրողներն ու քազավորները ծաղրում են վողջ աշխարհը:

...Մեր բանաստեղծի մոտ գյուղը արդեն կանգնած է դասակարգային շերտավորման ճանապարհի վրա, այնտեղ կա շահագործում, կա պայքար գյուղացիական երկու տարբեր տարրերի միջև: Կռիվը շահագործման դեմ տեղի է ունենում ոչ թե պրոլետարիատին հատուկ միջոցներով, այլ ինքնորինակ ձևով: Ընդհանուր աշխատավորական շարժման, գյուղական ընչազրկության, դասակարգային պայքարի սաղմային, անկեպարան դրության պատկերն է տալիս «Տերն ու Ծառան»:

Ավելի պարզ և վորոշակի է այս դեպքում բանաստեղծի շատ հայտնի և միանգամայն ժողովրդականացած «Գիքորը»: Ավելորդ է նրա բովանդակության վրա կանգ առնելը: Եսկանն այն է, վոր «Գիքորը» ցույց է տալիս հայ գյուղի երեսը: Գյուղացին քաղցած է ու քայքայված: Գյուղում կան պրոլետարականացած շերտեր, ընտանիքները, որոնք այնտեղ հաց ճարեն չեն կարողանում: Մյուս կողմում կան մեծ քաղաքներ, որտեղ հնարավոր է կոպեկ վաստակել և դրանով գյուղում կերակրել ընտանիքը ...

«Գիքորը» հայկական սոցիալական, աշխատավորական ու նույն իսկ բանվորական (ի բաց առյալ Չարենցի հեղափոխական կերտվածները) բոլոր գրվածքներից ամենաուժեղը, ամենաբովանդակալիցը և ամենաճանդիկալին է: «Գիքորը» շատ նշանակալից և անպայման խոշոր գործ է:

Յե՛վ սրանումն է Թումանյանի արժանիքը, վորպես մի հեղինակի, վորը պատկերել է մեծ թավով հայ կյանքի դեֆֆերենցիացիայի առաջին շրջանի այս կամ այն յեկեջը:

Այս հատվածում մենք քանիցս գործածեցինք ընդհանուր նշանակություն ունեցող բառեր՝ սոցիալական, դեմոկրատիզմ, աշխատավորականություն: Բացատրենք այդ: Սոցիալական գրականություն ասելով պետք է հասկանալ այն,

վոր գրականությունը վորոշ շրջանում առնում է սոցիալական տարութերումների հոտը, զգում է դասակարգային բախումները: Բուրժուական գրականությունը սովորաբար արտացոլում է շահագործող դասակարգի նիստ ու կացը, միտքն ու տրամադրությունը, ցանկություններն ու ձգտումները. նրա համար գոյություն չունի աղքատություն, տանջանք ու սոցիալական պայքար: Նորագույն ժամանակները միայն ծնում յեն դասակարգային հակամարտության ջերմոցում սաղմնավորված սոցիալական գրականություն, վոր դեռ չի նշանակում հստակ դասակարգային կամ պրոլետարական գրականություն:

Գեմոկրատիզմը հայ գրականության մեջ վորոշ գիծ է. մի շարք գրողներ կրում են նրա կնիքը: Պարզ է, վոր հայ մանր բուրժուական կյանքը, գյուղացիական բովում սնված հայ գրականությունը, քաղքենու հետ կապված հայ գիրը, այն էլ հայ ժողովրդի բացառիկ պայմաններում՝ ունենալու էր դեմոկրատական դրոշմ: Գեմոկրատիզմը, ընդհանուր առմամբ, տակավին որոշող մոմենտ չէ: Գլխավորը բովանդակությունն է, հասարակական պարունակությունը: Ի դեպ, դեմոկրատիզմը բուրժուական հասարակության ծոցում նշանակում է թեքում դեպի նրա ստորին խավերը, լայն մասսաները: Յեվ միայն:

Այլ բան է աշխատավորականությունը գրականության մեջ: Այս բանի տակ պետք է ըմբռնել առհասարակ աշխատավորության պաշտպանությունը: Աշխատավորը մանր գյուղացիական տարրն է, աշխատավորը գյուղացությունը և արհեստավորությունը. դա ավելի լայն կատեգորիա է, քան պրոլետարիատը, ավելի առաձգական, ընդհանուր և ճապաղ: Աշխատավորական երկը յեղնում է աշխատավոր ու շահագործվող «մանր մարդու», մանրիկ սեփականատիրոջ, պրոլետարացման ճանապարհի վրա կանգնած դասի դրությունից, ձգտումներից: Աշխատավորությունը համապարփակ է և անձև, այդ պատճառով հաճախ ասում ու կրկնում են՝ աշխատավոր, ծառա, աղքատ, մշակ. պրոլետարը և բանվորությունը ավելի ջինջ, անպայման միատարր և գուտ դասակարգային կատեգորիաներ են: Բայց և այնպես, աշխատավորին յերգող, աշխատավորի կյանքն ու տենջանքները ցուցադրող հեղինակը կանգնած է բուրժուական կարգերի, կապիտալի և շահագործման հանդեպ. նրա համակրանքը շահագործվող «մանր մարդու» կողմն է...:

Ամփոփենք:

Վո՞րն է Հ. Թումանյանի հասարակական նշանակությունը:

Հայ բուրժուազիայի ռոմանտիկական եպոխան տեղի տվեց նրա լուր որերին: Այս շրջանում հայկական ինտելլեգենցիան իր ճնշող մեծամասնությամբ չարչիական, մանրբուրժուական ու քաղքենական էր. նրա այս հատկությունները շահախաված էին նացիոնալիզմով: Բուրժուական հայրենասիրություն, քաղքենական յույզեր, հավասարության, ճշմարտության և բարվո մասին, ցասում՝ դեպի «չա-

րը», «անարդարությունը», լաց՝ հայկական դժբախտությունների հանդեպ, լքում և հռռետեսություն: Սա եր իրականությունը մինչև XX դարը, մինչև բանվորական շարժման սաղմնավորումը հայ կյանքում:

Որպես լիրիք, Թումանյանը վարակվեց նրանից և ընդհանուր առմամբ անցավ այդ շկոլան:

...Այսպես է եպիք Թումանյանը: Նրա ամենաուժեղ և հատկանշական կողմն այս է:

Նոր ժամանակները բնականորեն ներշնչեցին բանաստեղծին դեմոկրատական ու աշխատավորական մոտիվները: Նա տեսավ գյուղի քայքայումը, գյուղացու տանջանքները, նկատեց հարստին ու աղքատին, հիշեց կյանքի խորդուբորդությունները, արհավիրքները և պատերազմները:

...Թումանյանը անցման եպոխայի գրողն է: Հին շենը, ծաղկող քաղաքը, քայքայվող գյուղը, խոշորագույն պատերազմները, ազգային շարժումներ, քաղաքական ահռելի բախումներ, աշխատավոր գյուղացին, ծնվող կապիտալիստը, բանվորը և հեղափոխության ծագումը՝ ահա յերևույթների շարանը, վեր դիպելատիքորեն հաջորդում են իրար, խառնվում են իրար, հակասում են իրար, սակայն վերջիվերջո տալիս են կյանքի այնպիսի պատկերներ, վորոնք բնորոշում են այդ շրջանի ընդհանուր կերպարանքը: Անշուշտ, այդ եպոխան 20-25 տարիների ժամանակամիջոց է, որին անմիջապես կցվում է ռուսական առաջին հեղափոխության տասնամյակը՝ իր զանազան յելևեջներով. բայց և այնպես այդ երկար ու ձիգ տարիների ընթացքում Թումանյանի քնարը կարողացել է արձագանքել իրադարձությունների եսկան ու մասսայական կողմերին, ժամանակի համեմատաբար դրական յերևույթներին:

Ի դեպ, պետք է նկատել և մի բան:

Ոմանք Թումանյանին դարձնում են անվերապահորեն աշխատանքի, աղքատ գյուղացության յերգիչ, թերևս և բանվորագյուղացիական բանաստեղծ: Չափազանցություն է: Նույնպես չեն գնահատում ըստ արժանույն, յերբ ոմանք էլ նրան համարում են անցյալի ող հնի գրող, վորը իբր թե շուտով կը մոռացվի:

Թումանյանի արժանիքը նրանումն է, վոր նա իր մեծ տաղանդով ծառայեց աշխատավոր գյուղին եւ հարազատորեն տվեց կուսական նահապետական կյանքի պատկերը: Սա է դրականը: Սա է, վոր Թումանյանին դարձնում է մինչախորյա հայ գրականության խոշորագույն դեմքը:

Նրան կը կարդան յերկար տարիներ: Ապագա սերունդները նրան կը սիրեն շատ ժամանակ*:

1923

* Աղբյուրը՝ Մարտունի Ա., Հովհաննես Թումանյանի ստեղծագործության սոցիալական արժեքը (Սոցիոլոգիական ակնարկ) // Թիֆլիս, տպ. «Վր. Ժ. Տ. Գ. Խ. Պոլիգրաֆի 5-րդ», 1923:

Հայկ Ասատրյան

Հայկ Կիրակոսի Ասատրյանը (1990-1956) ծնվել է Երիցում (Ալաշկերտի գավառ): Ավարտել է Բեռլինի քարձրագույն քաղաքական դպրոցը, 1930 թվականին՝ Պրահայի համալսարանի փիլիսոփայության բաժինը: Մասնակցել է Հայաստանում 1921 թվականի Փետրվարյան ապստամբությանը, ուսուցչություն է արել Սոֆիայում՝ Գևորգ Մեսրոպ ճեմարանում: 1930-ական թվականներին Հ. Ասատրյանը եղել է Նժդեհի նվիրյալ համախոհն ու զինակիցը Հայկական ցեղակրոն շարժման ծավալման և հիմնավորման գործում, նրա երկերի լավագույն մեկնիչն ու խմբագիրը:

Տարոնականություն, դաշնակցականություն, ցեղակրոնություն

Առհասարակ հայությունը զուրկ է քաղաքական նպատակի եւ գաղափարական համոզումներու կայունութենէ, հետետողականութենէ: Նոյն անձը մէկ երեսով կը ներկայանայ ցեղապաշտ, միւսով՝ ընկերվարական, մէկով՝ իդէալիստ, միւսով՝ մատերիալիստ, մէկով՝ Մեծ Հայաստան երագող, միւսով՝ կովկասեան կոնֆետերացիայի մէջ միակ ելքը տեսնող, ընկերային երեսով՝ թշնամի բոլշեւիզմին, քաղաքականով՝ բարեկամ: Այս քառսի պատճառով ստեղծուած է օրայ անվճռական հայը: Բարոյական անկայունութիւնը կը ստեղծէ մտածումի ցրածութիւն, երկրորդը՝ նպատակի անորոշութիւն, իսկ վերջինը՝ ճիգի, գործունէութեան աննպատակութիւն:

Մտածումի ցրածութեան անմիջական արդիւնքներէն մէկն է նաեւ «ես»-ի ներքին պառակտումը, ինչպէս եւ հասարակական կամքի բեկորացումը եւ հատաձապաշտութիւնը: Օրայ հայ կեանքի պառակտումները հետեւանք են ազգային ընդհանրարժէք եւ հանրապարտադիր աշխարհայեցողութեան չգոյութեան: Բաւական չէ միութիւն քարոզել, պէտք է գտնել կառուցողական նիւթերը, միջոցները՝ հոգետր զէնքերը: Միութիւնդ կը կառուցուի: Կը կառուցուին բոլոր ճշմարտութիւնները: Դճմարտութիւնը հնարատր է, երբ գոյիմաստ խօսքի մը շուրջ

կհիւսիւն շարք մը աններհակասելի դատողութիւններ: Միութիւնդ կը կառուցի, երբ կայ հանրապարտադիր նպատակը, նաեւ բարոյական բռունցքը, որ ձգողական իր կարողականութիւնը կը ստանայ էաբանական խորքէ մը: Երէկ եկեղեցին միացուցիչ ոյժ էր, որովհետեւ զօրատր էր հայ մարդու կրօնական զգացումը: Որո՞նք են օրայ հայի տիրական զգացումները: Ինչի՞ շուրջ կարելի է կեդրոնացնել հայութիւնը:

Նախ՝ հայ մտաւորականութիւնը չունի գիտական պատրաստութիւն (արժանատրները թող ներեն մեզ) եւ ընդունակ չէ մետաֆիզիքական խորքով եւ պատմա-իմաստասիրօրէն հիմնաւորած հայկական աշխարհայեցողութիւն ստեղծել: Մեր քաղաքական կազմակերպութեանց ծրագիրները օտար ճշմարտութեանց քարզմանական խառնարաններ են: Այդտեղ կան հայկական նշանաբաններ, բայց ոչ հայկական գաղափարախօսութիւն: Բոլորը կը սկսին «մարդկութիւն», «մարդկային» բառերով եւ հայ զանգաւածի փրկութիւնը կը տեսնեն ընկերային բարենորոգումներու մէջ: Այդ ընկերային պահանջները չեն բոլիսի Հայաստանի առաւելապէս երկրագործական նկարագիրէն, այլ՝ Եւրոպայի բանւորական դասակարգի պայմաններէն: Փոխուած են Հայաստանի ազգագրական պատկերը, քաղաքական վիճակը, անգամ Եւրոպայի պայմանները, բայց եւ այնպէս մենք կառչած կը մնանք հին «դասակարգային» մտածումին:

Անստեղծագործ է այդ մտածումը եւ իր բնոյթով՝ զանգաւծը պառակտող: Դասակարգային վարդապետութիւնը կը ստեղծէ «ընկերային շահակիցներ», բայց ո՛չ ճակատագրի եղբայրներ: «Դասակարգը» կը նախատեսէ շահակիցներու միութիւն, որ իր խորքին մէջ համազօր է ազգային օրգանիզմի ընկերային մասնատումին: Մի՛ ըսէր «հայ աշխատաւորութիւն», «հայ քաղքենիութիւն», «հայ աւատատէր», «հայ կղեր», ազգը մի՛ պատկերէր ներքուստ պառակտուած, այլ ըսէ՝ «յաւիտենական հայկականութիւն», «հայութիւն»: Ամբողջականութեան զգացումը միայն կրնայ քեզ մղել օրգանական միութեան գիտակցութեան պահանջին: Քանի դեռ հատուածապաշտ ես՝ կեղծ են բոլոր քո քարոզները՝ միութեան մասին: Քանի դեռ ներքուստ միազգաց, ընկերօրէն ամբողջազգաց չես, ունայն են եւ ինքնախաբէութիւն քաղաքական քո բոլոր գործերը: Միութիւնը կը ստեղծի ոչ թէ կողմերու, հատուածներու սակարկութիւններով, այլ ընդհանուր նպատակի մը, արժեքի մը ենթարկելու բացարձակ կամքով: Ուր հատուածներ, դասակարգեր կան, այնտեղ չկայ նպատակի, արժէքի ընդհանրութիւն, ուստի ես՝ ճշմարտօրէն հայրենանպատակ քաղաքականութիւն, որովհետեւ սա, ամէն բանէ առաջ, ընդհանրական ապագայի մտահոգութիւն է: Մենք չգիտենք՝ ընկերային ի՞նչ դիրք, բախտ, ճակատագիր կ'ունենան մեր որդիները եւ ասոնց յետնորդները, բայց մենք գիտենք, որ անոնք հայասերունդ են եւ կ'ուզենք, որ բոլոր պարագաներուն անոնք

մնան այդպիսին՝ հայ: Ընկերային վիճակը, դիրքը անցատր են, կայ միայն ոգիի եւ արիւնի յավիտենականութիւն: Եւ կենսաբանօրէն առողջը այն ժողովուրդն է, որ արթուն բնագոյ ունի իր տեսակի յաւերժացման համար: «Տեսակ» հասկացողութիւնը կենսաբանական է եւ ոչ ընկերային: Այդ կը նշանակէ՝ կենսաբանական որակները՝ ոգին, արիւնը, կրնան կազմել գոյիմաստ աշխարհայեցողութեան մը հիմքը եւ ոչ թէ պատմական կամ ընկերային որեւէ մտածում, գաղափար, բովանդակութիւն կամ ձեւ: Այդ կը նշանակէ նոյնպէս, որ առողջ, ուստի եւ՝ պատմաստեղծ է ազգային, քաղաքական, հասարակական այն կազմակերպութիւնը, որ իր կենսազգացութիւնը, բարոյական հրամայականը, նպատակադրութիւնը, գաղափարախօսութիւնը, ճշմարտութիւնները, համոզումները, տեսիլքները եւ գործելու կամքն ու մեթոդը կը ստանայ իրեն հարազատ էաբանական խորքէն՝ ցեղէն:

Որեւէ աշխարհայեցողութիւն պիտի ունենայ իր բնագանցական խորքը: Առանց վերացումի չկայ ընդհանուր դատողութիւն, առանց վերջինի՝ ընդհանրապարփակ ճշմարտութիւն: Աշխարհայեցողութիւնը նախ եւ առաջ այդպիսի ճշմարտութիւն մըն է: Մենք ընդհանրացումի, վերացումի կ'ենթարկենք նիւթական երեւոյթները եւ «նիւթ» ընդհանուր հասկացողութեամբ կը յօրինենք «մատերիալիստական» աշխարհայեցողութիւնը: Հոգեւոր որակներու բացարձակումով մենք կը հիմնաւորենք «իդէալիստական» (աւելի ճիշդը՝ «սպիրիտուալիստական») աշխարհայեցողութիւնը: Ասոնցմէ մէկը «քանակական» ըմբռնում է, միւսը՝ «որակական»՝ նիւթ եւ ոգի: Ասոնց գուգադրութեան կամ հակադրութեան ըմբռնումով՝ մենք կը յօրինենք «դուալիստական» աշխարհայեցողութիւնը:

...

Տեղի մէջ մենք կը հանդիպինք երկու այդ գոյարմատներու կենսաբանական ներդաշնակութեան: Ժառանգականութեան օրէնքով մենք այդտեղ կը հաստատորենք նաեւ ոգու եւ նիւթի (արեան) անսպառելիութիւն: Այս անսպառելիութիւնը սպացոյց է, որ ցեղը էաբանական խորք է: Անկէ կը բղխին ազգութիւնը, որ առաւելապէս որակային՝ մշակութային-ոգեկան ըմբռնում է, եւ ժողովուրդը, որ առաւելապէս քանակական, կենսաբանական գումարի, հաւաքի հասկացողութիւն է: Ասով պիտի բացատրել այն երեւոյթը, որ խառնւածքով իդէալիստ մարդը սովորաբար ազգայնական է, մինչ մատերիալիստը ընկերապաշտ է, ժողովրդական, դասակարգազգաց: Ազգայնականի համար խանդի եւ իմաստութեան աղբիւրը ոգու հերոսագործութիւններու պատմութիւնն է, ժողովրդականը՝ կեանքի մեծագոյն արժէքը կը տեսնէ ներկան շահագրգռող ընկերային գաղափարներու մէջ:

...Սինչեւ տարօճականութիւնը հայ մարդը շահ տ քիչ անգամ առիթ ունեցած է զբաղիլ իր կեանքի էաբանական հարցերով: Նա ապրած ու գործած է օտար ճշմարտութիւններով, յարատեօրէն ենթակայ զգացումի եւ բանականութեան

ներքին հակասութեան: Ո՛ր չկայ էաբանական խորքի եւ որդեգրած բանական համոզումներու հարազատութիւն եւ ներդաշնակութիւն, այնտեղ չկայ կամքի նպատակաիմաստ ուղղութիւն, որով եւ՝ պատմաստեղծ ճիգ ու գործունէութիւն:

Հին հայերն ունէին իրենց դուալիստական աշխարհայեցողութիւնը (շեշտը դրած ոգեկան կողմի վրայ): Քրիստոնէական մոնոֆիզիստական (միաբնութեանական) դաւանանքը երկրէն կտրելու աստիճան «ոգիացուց» հայ մտածումը: Այստեղ՝ գլխաւոր պատճառը, որ մե՛նք եղանք քրիստոնէութեան համար ամենէն շատ արին թափողը, բայց գործնականապէս անկէ ամենէն քիչ օգտուողը: Նոր ժամանակներուն՝ Դաշնակցութիւնը գնաց իդէալիստական գծով (թէպէտեւ ծրագրի մէջ խօսքեր կան դուալիզմի եւ համադրական մոնիզմի մասին), հնչակեանները՝ մատերիալիստական (թէպէտեւ գործունէութիւնը վիպապաշտական էր), բոլշեիկները տեսութեամբ ու գործով՝ մատերիալիստական: Մատերիալիստական ուղղութիւնը օտարամուտ է եւ հակասութեան մէջ՝ հայկական էութեան հետ: Այստեղ պատճառը հնչակեաններու վաղաժամ քայքայումին եւ այն փաստին, որ բոլշեիզմը չի հարազատիր հայ զանգաւածի, մասնաւորապէս ցեղորէն արթուն տարրի կողմէ:

Գաղափարախօսական մեր բոլոր խարխափանքները, քաղաքական սխալները, կազմակերպական թերիւնները պայմանաւորեցան անով, որ մենք չունեցանք հայկականօրէն հիմնաւորած աշխարհայեցողութիւն: Անձանօթ մեր էաբանական խորքին՝ ցեղին՝ իմաստութիւնը եւ ուղղութիւնը չառինք հայոց անցեալը վարող ոյժերէն, այլ՝ Եւրոպայի ներկան խռովող ընկերային հոսանքներէն: Այդ հոսանքները սնանկացան Եւրոպայի մէջ, իսկ մենք կորսնցուցինք մատէ Հայրենիքի եւ ժողովուրդի մեծ մասը եւ ասոր հետ՝ կամքի եւ մտքի կեդրոնացման ընդունակութիւնը: Բայց կառչած մտաւոր հին նախապաշարունակներու՝ մենք կը շարունակենք մնալ բազմագաղափար, բազմանպատակ, բազմուղի, ուստի՝ հատուածամոլ, ցրտողական եւ քաղաքականապէս՝ անստեղծագործ:

Բոլոր պատմակառուցումներու առաջին պայմանը հոգեկան ոյժերու կեդրոնացումն է եւ ամբողջականութեան զգացումը: Մէկը ճակատագրական քայլերէն դէպի ոգեկան կեդրոնացումը եւ ուժաստեղծումը նոր աշխարհայեցողութեան կառուցումն է: Քանի դեռ պակասաւոր էր հասկացողութիւնը կենսաբանութեան մասին, մարդիկ կը խօսէին «բացարձակ»-ներէն: Այդ տիեզերապաշտութիւնը մեր ճակատագիրը կը ստորադասէր գերբնականին, ընդհանրին: Գերբնականը անկենսաբանական յախտենականութիւնն էր եւ ընդհանուրը՝ մարդկութիւնը: Յախտենականը կ'ապրուէր որպէս նախախնամութիւն, կամք տիեզերական մեքենականութիւն յինքեան, իսկ մարդկութիւնը՝ որպէս վերացական գաղափար: Էապէս սա համազօր էր բնական կապի խզումին՝ կենդանի մարդու եւ Աստուծոյ, անհատական անցաւորութեան եւ տեսակի յախտենականութեան միջեւ: Մարդու

կրօնական զգացումի աղարտման գլխաւոր պատճառներէն մէկը «մարդկութիւն», «մարդկային» վերացական հասկացողութիւնները կուրք դարձնելն էր: Այս է պատճառը այն իրողութեան, որ աշխարհաքաղաքացիական բոլոր ոգորումները, ի վերջոյ, կը յանգին անկրօնութեան:

Մենք մատնանշեցինք մեր նոր աշխարհայեցողութեան էաբանական խորքը՝ ցեղը: Որպէս կենսաբանական ըմբռնում՝ դա կը նախատեսէ բնական կապ մարդու եւ յաւիտենականութեան միջեւ: Ոգիի գծով՝ դա մեզ կ'առաջնորդէ դէպի աստուածայինի կենդանի զգացումը, արիւնի գծով՝ դէպի կեանքի յաւիտենականութեան զգացումը: Ուր յաւիտենականութեան առողջ զգացում կայ, այնտեղ ներկայ է Աստուծոյ կամքը: Իր խորքին մէջ ցեղը Աստուծոյ կամքի արտայայտութիւն է: Դա նաեւ օրգանական միութիւն է ոգիի եւ նիւթի, որով՝ բնօրէն համադիր աշխարհայեցողութեան խարիսխ:

Յեղն է միայն ընդունակ դնել յաւիտենական, սրբազան եւ զօրութեանաւոր նպատակ: Յեղի յաւիտենական խնդիրը Հայրենիքն է: Յեղի համար դա ոչ թէ շահագործելի հող է եւ աւելի լաւ ապրելու միջոց, այլ՝ էութեան պահանջ: Հայրենիք տենչալով՝ մենք աւելի կ'ուզենք Մասիսի ճակատը տեսնել, քան Արարատեան դաշտի մէջ բամպակ մշակել: Մեր նախահայրերու սրբաստանները եւ գերեզմանները ձգողական աւելի մեծ խորհուրդ ունին, քան Մշոյ, Կարնոյ կամ Վանայ շուկաները:

Տարբեր են ցեղի եւ ժողովուրդի բարոյական բովանդակութիւնները: Ժողովուրդը միշտ ալ առօրեայի մտահոգութիւն է, ցեղը՝ էութեան տանջանք: Տանջանքով շաղախաւած նպատակը միայն կրնայ շարժման մէջ դնել մեր ողջ էութիւնը: Դաւանելով ցեղային աշխարհայեցողութիւն, մենք մեզ ամբողջացած պիտի զգանք՝ որպէս ներքին մարդ եւ ընկերութեան անդամ: Ներքին ամբողջականութեան զգացումը ինքնին ոյժերու կրկնապատկում է անհատի մէջ եւ հասարակական ներդաշնակութեան, ազգային օրգանական միութեան պահանջ:

Յեղի առաջին հրամայականն է՝ հայրենատիրութիւն: Այդ կամքով վերցն'որ սուր, գրիչ, բահ, ինչ որ կրնաս: Բոլոր պարագաներուն դու նպատակի զինուոր ես եւ ճակատագրի եղբայր անոնցմէ ամէն մէկուն, որոնք տքնած են, կը տքնին ու պիտի տքնին յաւիտենական Հայաստանի համար:

Այդպէս գործելով դու քո մէջ պիտի զգաս ներկայութիւնը Մամիկոնեան հայր: Դա արդէն բարոյական սպառազինութիւն է եւ յաղթանակի ապահովութիւն*:

1938

* Աղբյուրը՝ Ասատրյան Հ., Տարօնականութիւն, դաշնակցականութիւն, ցեղակրօնութիւն// «Տարօնի Արծիւ», Մոֆիա, 1939, թիվ 11:

Մեհենդակ Մելիքյան

Մեհենդակ Արտաշեսի Մելիքյանը (1918-1993) ծնվել է Ալեքսանդրապոլում (այժմ՝ Գյումրի): 1950 թվականին ավարտել է Երևանի պետական համալսարանի միջազգային հարաբերությունների ֆակուլտետը: 1953 թվականից դասախոսել է ԵՊՀ-ում: 1967-1972 թվականներին եղել է պրոռեկտոր, 1970-1983 թվականներին՝ ԵՊՀ պատմական մատերիալիզմի և բարոյագիտության ամբիոնի վարիչ, 1983-1986 թվականներին՝ փիլիսոփայության և սոցիոլոգիայի ֆակուլտետի դեկան: Աշխատությունները վերաբերում են սոցիալ-էթնիկ հանրությունների տեսության հարցերին:

Սոցիալիզմը և ազգերը

Ազգային ընդհանրությունը, մեր կարծիքով, մարդկանց մեծ խմբերի սոցիալ-էթնիկական ընդհանրությունն է: Դա մարդկանց մեծ խումբ է, որը բնութագրվում է լեզվի, տերիտորիայի, տնտեսական կյանքի և սոցիալական կապերի, ազգային ինքնագիտակցության ընդհանրությամբ, հոգեբանական կազմի և մշակույթի որոշակի գծերով, ինչպես և քիչ թե շատ ընդհանուր ծագումով: Ազգային ընդհանրության և՛ էթնիկական, և՛ սոցիալական կողմերը պատմական են, այսինքն՝ փոփոխվում են պատմական զարգացման ընթացքում: Դրա հետ միասին ազգային ընդհանրությունը չի կարելի սահմանափակել այդ հատկանիշներից մեկով կամ մի քանիսով. պետք է վերցնել հատկանիշների ամբողջությունը:

...Իրականությունը այս է. մեկ միասնական միութենական պետության մեջ միավորված ազգերը սոցիալիզմից կոմունիզմին անցնելու շրջանում ոչ թե ասիմիլացվում են (թեկուզ և փոխադարձաբար), համաճովվում, վերածվում «միասնական սոցիալիստական ազգի», այլ ծաղկում ու մերձենում են: Ընդ որում՝ նրանց ազգային հատկանիշները զարգանում ու ավելի բարձր աստիճանի են հասնում ոչ

թե նրանց միջև գոյություն ունեցող տարբերությունների խորացման իմաստով, այլ իրենց որակական կազմով, այսինքն՝ օրինակ, ազգային լեզուներն ավելի լայնորեն են կատարում իրենց հաղորդակցական ֆունկցիան, հարստանում են գիտական ու հասարակական նորանոր տերմիններով, բարձրանում է ազգային լայն զանգվածների կողմից մայրենի լեզվին, ավելի ճիշտ՝ գիտականորեն կարգավորվող մայրենի գրական լեզվին տիրապետելու աստիճանը, լեզուները փոխադարձաբար հարստացնում են միմյանց և այլն: Սույն կարգի երևույթներ են տեղի ունենում նաև ազգային մշակույթների ու հոգեբանության մյուս բնագավառներում: Այս բոլորը վկայում է այն մասին, որ մի միասնական երկրի պայմաններում կոմունիզմի կառուցման ժամանակաշրջանում ազգերի համաձուլման պրոցես տեղի չունի:

...Խոսելով սոցիալիզմի ժամանակ ազգերի միջև հակասությունների մասին՝ մենք նկատի ունենք, որ հնարավոր են հակասություններ առանձին ազգային համախմբումների շահերի միջև, ինչպես և ազգությունների յուրահատուկ և ընդհանուր շահերի միջև: Այս հակասություններն այս կամ այն չափով դրսևորվում են ազգային-պետական հարաբերությունների բնագավառում որպես որոշակի միտումներ: Ազգերի յուրահատուկ և ընդհանուր շահերի միջև եղած հակասությունները սոցիալիզմի ժամանակ կոնկրետ դրսևորվում են ընդհանուր պետական հասարակական միավորումների (սոցիալիզմի համակարգ, պետությունների միություն, ֆեդերացիա, իր կազմում ազգային-տերիտորիալ միավորումներ ունեցող հանրապետություն) և առանձին ազգային-պետական միավորների (հանրապետություն, ինքնավարություններ) շահերի փոխհարաբերության պրոցեսում*:

1969

* Աղբյուրը՝ Մելիքյան Մ., Սոցիալիզմը և ազգերը, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 1969:

Էդուարդ Թիրաքյան

Էդուարդ Թիրաքյանը (1929) ծնվել է Նյու Յորքում: 1952 թվականին ստացել է սոցիոլոգիայի բակալավրի կոչում Պրինստոնի համալսարանում: 1954 թվականին ավարտել է Հարվարդի համալսարանի մագիստրատուրան, 1956 թվականին՝ ասպիրանտուրան: Այս շրջանում նրան դասավանդել են հանրահայտ սոցիոլոգներ Տ. Պարսոնսը և Պ. Սորոկինը: Հետագայում նա դասավանդել է Պրինստոնի և Հարվարդի համալսարաններում, 1967 թվականին դարձել է սոցիոլոգիայի պրոֆեսոր: 1969-1972 թվականներին եղել է Դյուքի համալսարանի սոցիոլոգիայի և մարդաբանության ամբիոնի վարիչ: Թիրաքյանը մշակել է էքզիստենցիալ ֆենոմենոլոգիայի հայեցակարգը սոցիոլոգիայում, մասնագիտացել է սոցիոլոգիայի տեսության և պատմության, կրոնի, գրքալիզացիայի, ազգային ինքնության ոլորտներում:

Կառուցվածքաբանական սոցիոլոգիա

... Սոցիոլոգիական ընդհանուր տեսությունների զարգացման շուրջ ծավալվող հիմնահարցը սոցիալական կարգի խնդիրն է: Ինչպիսի՞ հանգամանքների շնորհիվ գոյություն ունի սոցիալական կարգը, ոչ թե սոցիալական քաոսը, որը, հոբսյան առանցքային ձևակերպմամբ, կլիներ բոլորի պատերազմն ընդդեմ բոլորի: Սոցիոլոգիական այս հիմնային հարցադրումը, ի դեպ, նույն էությունն ունի, ինչ փիլիսոփա Հայդեգերի առաջադրած հետևյալ գոյաբանական հարցը. ինչո՞ւ գոյություն ունի Լինելիությունը, այլ ոչ թե ոչ լինելիությունը: Իրականում սոցիոլոգիական մշված ընդհանուր հիմնախնդիրը ուղղակիորեն կամ անուղղակիորեն մատնանշում է սոցիոլոգիական հետազոտությունների լայն շրջանակ՝ ներառելով սոցիալական կազմակերպությունների և սոցիալական ինստիտուտների գործառույթը: Այն վերաբերում է նաև սոցիոլոգիական տեսությանը՝ ընդգրկելով ժա-

մանակակից կառուցվածքային-ֆունկցիոնալիստական վերլուծության զգալի մասը:

Հասարակական կարգի հարցադրումն ունի մի քանի ընդհանուր պատասխաններ, որոնցից առավել նշանակալից են հետևյալ երկու հակադիր մոդելները: Առաջինը ներկայացված է (սակայն ինքնին մշակված չէ) մարքսիստական մոտեցմամբ, որի համաձայն՝ սոցիալական կարգը դեկավարող փոքրամասնության կողմից ուժային կառույցների միջոցով մեծամասնության նկատմամբ հնարավոր հարկադրանքն է: Հարկադրանքի մոդելի այլընտրանքային տարբերակ է կոնֆլիկտի մոդելը, որը սոցիալական կարգի հիմքերը տեսնում է խմբերի միջև ծիսականացված կոնֆլիկտում: Հակադիր մոտեցումը ներկայացված է Կոնտի սոցիոլոգիական ձևակերպումներում, որտեղ շեշտը դրվում է փոխհամաձայնության առաջնայնության վրա. թեմա, որը հստակեցվել է Դյուրկհեյմի կողմից իր՝ սոցիալական կազմակերպության իրական միտումների վերլուծությունում (որտեղ փոխհամաձայնությունը փոխարինված է «համերաշխություն» հասկացությամբ): Վերջին մոտեցումն արտացոլված է Միացյալ Նահանգներում Ջորջ Հ. Միդի միկրոսոցիոլոգիական տեսությունում և Պարսոնսի գործողության կամայական մոդելում:

...Ուշադրությունից կարող է վրիպել այն հանգամանքը, որ սոցիալական կարգի էությունը՝ որպես տեսական առաջնային հարցադրում, նախ և առաջ պատասխան է տեղի ունեցող սոցիալական լայնածավալ փոփոխությունների, որոնք, ինչպես փաստում է Նիսբեթը, ընթանում են որքան արագ, նույնքան էլ ուժգին...: Սոցիոլոգիական գիտակցությունը (այսինքն՝ պարզ, համակարգված տեղեկացվածությունը հասարակության՝ որպես բազմազան իրականության վերաբերյալ) սկիզբ է առնում Մեն Սիմոնից՝ իբրև պատասխան սոցիետալ ճգնաժամերի: Նրա համար հասարակական կարգի այս արմատական շեղումը ոչ թե գուտ քաղաքական կամ տնտեսական իրողություն էր, այլ ավելի շուտ «սոցիալական ամբողջական երևույթ», եթե կիրառենք Մոսի հայտնի արտահայտությունը: Մեն Սիմոնից մինչև Կոնտ, Լե Փլեյ, Մարքս, Դյուրկհեյմ և Վեբեր, ընդհուպ Մորոկիմի և Մանհեյմի ժամանակաշրջանը սոցիալական կարգի փխրում հիմքերի վերաբերյալ սոցիոլոգիական ենթադրությունները սկիզբ էին առնում սոցիալական մեծածավալ ճգնաժամերի էմպիրիկ ետմարեմից: Այլ կերպ ասած՝ են ենթադրում են, որ եթե սոցիալական կարգին տրվում է շարունակական տեսական ուշադրություն մեր գիտակարգում, ապա սա գոնե մասամբ պետք է խստորեն շեղվի սոցիալական կարգի այն մոդելից, որը հնարել էր արևմտյան հասարակության սոցիալական կառուցվածքում պարբերաբար կրկնվող սուր ապակազմակերպվածությունը...:

Հավանաբար աշխարհում ընթացող քանակական և որակական լայնածավալ փոփոխությունների հետևանքով (սկսած վերջին տասնամյակում համակարգչի ազդեցությունից մինչև քաղաքացիական իրավունքների շարժման ազդեցությունը, ծովից ծով կայսրությունների վերացումից մինչև ընդհանուր եվրոպական շուկայի ստեղծումը) մասնագիտական սոցիոլոգիական հետաքրքրությունը բավականին կարճ ժամանակահատվածում տեղափոխվեց սոցիալական փոփոխությունների դաշտ, որտեղ Մուրի «Սոցիալական փոփոխությունները»... ապահովում են օգտակար կողմորում գրականության զգալի մասի համար: Իրականում ոչ միայն տվյալ գրքի բազմաթիվ հոդվածներն են մասնակցում սոցիոլոգիական այս նորացված մոտեցմանը, այլև արդարացի կլինի, որ մի քանի տարվա ընթացքում սոցիոլոգիայի դասագրքերում «սոցիալական փոփոխությունները» բնութագրումները տեղադրվեն առաջին, այլ ոչ թե վերջին գլխում, ինչպես ավանդաբար արվում է:

Եվս մեկ, ոչ պակաս կարևոր հանգամանք. սոցիալական փոփոխությունն ու սոցիալական կարգը նույնիսկ վերլուծական իմաստով հստակորեն տարբերակված չեն: Պարզապես եթե «սոցիալական կարգ» հասկացությունը հիմնվում է բացառապես կայուն որոշակի մոդելի վրա, որտեղ կարգը հավասարագոր է անշարժությանը կամ ֆիզիկական հաստատունության սոցիալական համանմանություն է, ապա այդ տարանջատումը հնարավոր է: Մենք նախընտրում ենք այն մոտեցումը, ըստ որի՝ կարգը և փոփոխությունը որոշակի մասնիկներ են ցանկացած սոցիալական գործընթացի, որը տեղի է ունենում առկա կառուցվածքների ներքո ու իբրև դրանց գործառույթ և ըստ այդմ՝ թաքուն վավերականացում է այդ կառուցվածքների «անձեռնմխելիությունը»: Մենք կկիրառենք «ինստիտուցիոնալացված կյանք» եզրույթը՝ բնորոշելու սոցիալական գործողության այն ամբողջությունը, որը, առաջանալով սոցիալական ինստիտուտների ներքո, թաքուն, եթե ոչ բացահայտ կառուցվածքայնացվում է հասարակայնորեն օրինականացված նորմատիվ համակարգի միջոցով:

Մեր տարածայնությունն այն է, որ սոցիալական իրականությունը չի ստեղծվում ինստիտուցիոնալ վարքի միջոցով, որը հակված է լինել կանոնակարգված, այսինքն՝ նորմատիվ, օրինականացված և ռացիոնալ: Նման վարքը ձևավորում է այն, ինչը տեսանելի է հասարակայնորեն կամ սոցիալական մակերևույթում: Մինչդեռ հարցն այն է, թե ինչպես է այն ձևավորվում, ինչպես է առօրյա կյանքի հասարակությունը կառուցվում և վավերականացվում: ...Մենք կփորձենք հասկանալ փոփոխության և գործընթացի միջև տեսական տարբերությունը և ստեղծել սոցիալական իրականության այն մոդելը, որն առավել նպատակահարմար է նման հասկացման համար:

Օգտագործելով սոցիոլոգիական ավանդույթի մտավոր աղբյուրների, մասնավորապես Էկզիստենցիալ ֆենոմենոլոգիայի բազմազանությունը՝ մենք նախ կոլիտարկենք սոցիալական իրականությունը իբրև պատմական, բացառիկ, ֆենոմենալ իրողություն: Այնուհետև կընդգծենք սոցիոլոգիական ընդհանուր տեսության շրջանակներում սոցիալական կառուցվածքների՝ որպես սոցիալական գործողության համակարգի հիմքերի հետ առնչության անհրաժեշտությունը: Նման մոտեցումը ենթադրում է «սոցիալական կառուցվածք» հասկացության վերանայում, որին, մեր իսկ ենթադրությամբ, ժամանակակից սոցիոլոգիական տեսությունը արժանացրել է ոչ առաջնային ուշադրության՝ ի տարբերություն արդի մարդաբանական տեսության: Քանի որ կառուցվածքները կենտրոնական դեր ունեն սոցիալական կյանքի գոյաբանական տիրույթի ետնաբեմում, այդ իսկ պատճառով մենք նախընտրում ենք ընդհանուր սոցիոլոգիական տեսության շրջանակներում այս հոդվածը համարել վերլուծական՝ նվիրված կառուցվածքաբանական սոցիոլոգիային:

...Սոցիալական կառուցվածքը վերաբերում է բացառապես այն «տարածություններին», որոնց մեկնաբանությունները կրում են մաքուր սոցիոլոգիական բնույթ, այսինքն՝ չեն գտնվում աշխարհագրության, կլիմայագիտության, ֆիզիոգրության և բնագիտական մանատիպ այլ մեկնաբանությունների ներքո...:

Առաջնորդվելով նման մոտեցմամբ՝ մենք սոցիալական կառուցվածքները կարող ենք ընկալել որպես միջենթակայական գիտակցության նորմատիվ երևույթ, որն ուրվագծում է սոցիալական գործողությունները սոցիալական տարածության մեջ: Հարկ է նշել, որ Դյուրկհեյմը, գիտակցելով այս հանգամանքը, հավակնում էր այն դարձնել մարդկային հասարակության գլխավոր չափանիշը, և հենց այս երևույթն է ընկած նրա *representations collectives* (ֆրանս. քարգ.՝ կոլեկտիվ ներկայացուցչականություն) հայեցակարգի հիմքում, որը, իր հերթին, նա վերցրել է առավել չտարբերակված կառուցվածքից՝ *conscience collective* (ֆրանս. քարգ.՝ կոլեկտիվ գիտակցություն):

Սոցիալական կառուցվածքների՝ որպես սոցիալական գիտակցության (բարոյական) երևույթի, այլ ոչ թե ֆիզիկական էության ընկալումը հնարավորություն է տալիս սոցիալական փոփոխությունների հիմնախնդիրը դիտարկելու ոչ թե ֆիզիկական իրականության, այլ գիտակցության փոխակերպման տեսանկյունից: Քանի դեռ գիտակցությունը կայուն չէ, սոցիալական կառուցվածքի ուսումնասիրությունը պետք է տեղ հատկացնի իմատիտուցիոնալ կյանքի մոդելավորման գործընթացի այնպիսի փոխկապակցված հասկացություններին, ինչպիսիք են՝ կառուցվածքայնացումը, ապակառուցվածքայնացումը և վերակառուցվածքայնացումը: Եվ, վերջապես, ինչպես նշում էր Լևի-Ստրոսն այլ ենթատեքստում..., կա-

ռուցվածքաբանական նման վերլուծությունը ոչ թե քանակական, այլ որակական բնույթ ունի: Սա արտացոլված է մեր այն գաղափարում, որ սոցիալական փոփոխությունը սոցիալական իրականության որակական, այլ ոչ թե քանակական փոխակերպումն է:

Ժամանակը և հասարակությունը որպես ֆենոմեններ

...Սոցիոլոգիական ավանդույթում ...սոցիալական իրականությունը համարժեք չէ ֆիզիկական իրականությանը. սոցիալական լինելիությունը ներառում է «մշակութային» կամ «գերօրգանական» իրողություն՝ հստակ, ոչ նյութական հատկանիշներով: Սոցիալական դերակատարների՝ նյութական և ոչ նյութական օբյեկտների նկատմամբ կողմնորոշումների հիմքում ընկած են մշակութային գործոններ, ուստի նրանց գործողությունների իմաստը չի կարող պայմանավորված լինել իրավիճակային օբյեկտի կենսաբանական, քիմիական կամ ֆիզիկական բնութագրիչներով: Կոնկրետ սոցիալական գործողությունը գործառույթ է, որի միջոցով սոցիալական դերակատարը սահմանազատում է իրականության այն հատվածը, որն իր համար օբյեկտ է այն տեսանկյունից, թե ինչ նշանակություն ունի վերջինս նրա համար: Սոցիալական սուբյեկտի համար սոցիալական օբյեկտի նշանակությունն այն առանցքային, փոխհարաբերական տարրն է, որի միջոցով կառուցվում է սոցիալական փոխհարաբերությունը: Այն գործընթացը, որի միջոցով առարկաները առանձնացվում են օբյեկտներից, այսինքն՝ աշխարհը ընդհանրապես դառնում է նշանակալի և իմաստալից, բացառիկ ատյաններում ներպարփակված առանձնահատուկ գործընթաց չէ: Սոցիալականացման գործընթացը... գործառում է այնպես, որ սոցիալական դերակատարների տվյալ կոլեկտիվի համար փոխանցվի բավականաչափ ընդհանուր նշանակություն ունեցող օբյեկտների մի աշխարհ:

Էկզիստենցիալ ֆենոմենոլոգիական մոտեցման կարևորագույն դրույթն այն է, որ օբյեկտը ենթադրում է սուբյեկտի գոյություն, այսինքն՝ օբյեկտը գոյություն չունի իր և սուբյեկտի միջև հարաբերություններից անկախ: Հետևաբար իրականությունն իր պարզագույն դրսևորմամբ կեցության փոխհարաբերական վիճակն է: Այս գաղափարն ընկած է սոցիոլոգիական պատկերի ամենախորքում և դրսևորվում է, օրինակ, «դեր» հասկացության մեջ, որը հիմնովին փոխհարաբերական կատեգորիա է: Այսպիսով՝ հակադրության ընդհանուր իմաստով գոյություն չունի այնպիսի բան, ինչպիսին է «հայրը» կամ «գործատուն». դրանցից յուրաքանչյուրը էկզիստենցիալ պայման է, որն իրական է դառնում սոցիալական իրավիճակում, հետևաբար՝ նաև հնարավոր սոցիալական փոխազդեցության տիրույթում:

Ավելին, սոցիոլոգիական ավանդույթների ներքո եթե ոչ ակնհայտ, ապա ենթադրվող է այն գաղափարը, որ սոցիալական երևույթների համընդգրկուն նկարագրությունը պետք է ներառի սոցիալական դերակատարների հորիզոնի պարզաբանում, որը պարունակում է տվյալ իրավիճակի նշանակության և միտվածության տարրեր: Այս նախնական քննարկման հիմքում ընկած գաղափարը, որը, մեր ենթադրությամբ, ընդհանուր սոցիոլոգիական տեսության զարգացման կարևորագույն ելակետն է, այն է, որ սոցիալական իրականությունը միջենթակայական գիտակցության համընդհանուր երևույթ է, այսինքն՝ սոցիալ-հոգեբանական իրողություն: Սա, ինչպես վերևում նշվեց, ներառում է Դյուրկհեյմի խոշորագույն ուսումնասիրությունը սոցիալական փաստերի՝ որպես կոլեկտիվ ներկայացուցչականության ստուգված դրսևորումների վերաբերյալ, որն իր հերթին առավել անձն կոլեկտիվ գիտակցության բաղադրյալ տարրերից է: Մինչ մենք հնարավորություն կունենանք սոցիալական իրականության վերաբերյալ վերոնշյալ մոտեցումը հարաբերելու սոցիալական փոփոխությունների հայեցակարգայնությանը, հարկ է անդրադառնալ պատմության և հասարակության մասին ֆենոմենոլոգիական որոշ մեկնաբանությունների:

Ֆենոմենն այն է, ինչ անմիջականորեն տրված է գիտակցության մեջ և հավակնում է սուբյեկտի համար դառնալ «այստեղ և հիմա»: Այլ կերպ ասած, որպեսզի ֆենոմենն ի հայտ գա իրեն կառուցող ետնաբեմից, այն պետք է ընկալվի: Ընկալման գործողությունը չի կարող հանգեցվել ո՛չ ընկալողի մեջ գործառող նյարդային կամ հոգեբանական տարրերին, ո՛չ էլ ընկալվող օբյեկտի առանձնահատկություններին... Ընկալումը՝ որպես մարդկային գիտակցության ընդհանուր գործողություն, ունի երեք մակարդակ՝ զգայական, ճանաչողական (այսինքն՝ լայնորեն քննարկվող, փաստացի) և նորմատիվ կամ բարոյապես գնահատվող: Վերջինս առանցքային է սոցիալական ֆենոմենների ընկալման գործընթացում. մենք ընկալում ենք սոցիալական օբյեկտները՝ սկսած «Լատինական Ամերիկայում ծնելիության մակարդակից» մինչև «ուսանողական ակտիվությունը», «նախագահական բարոզարշավը» ոչ թե որպես զուտ փաստեր, այլ դրանց բարոյական կողմը: Այլ կերպ ասած՝ ընկալողի համար ֆենոմենի նշանակությունը միշտ ունի բարոյական իմաստ, չնայած շատ դեպքերում բարոյական տարրերը քաքնված են սուբյեկտի գիտակցության մեջ:

Ես չեմ պնդում, որ բոլոր սոցիալական դերակատարները ֆենոմենը ընկալում են միևնույն բարոյական սկզբնակետից. ըստ իս՝ բոլոր սոցիալական ֆենոմենները մասամբ են ենթարկվում բարոյական ընկալման դերակատարների կողմից: Այսպիսով՝ ամուսնալուծության բարձր մակարդակը ոմանք կարող են ընկալել որպես դրական երևույթ, մյուսները՝ որպես սոցիալական չարիք: Չնայած երկու

խմբերն էլ հեշտությամբ ընդունում են այն իբրև փաստ, իրավիճակը տարբեր կերպ է ընկալվում բարոյական գնահատման տեսանկյունից: Նույնը կարելի է ասել ցանկացած սոցիալական պայմանի, օրինակ՝ ռասայական խռովության կամ թմրադեղերի օգտագործման մասին: Եվ չնայած մենք չենք կարող հանգիստ ընդունել դրանց ընթացքը, այնուամենայնիվ սոցիալական երևույթների ընկալման բարոյական տարբերությունները փոխանցվում են լեզվի միջոցով: Օրինակ՝ իրավիճակը խիստ կփոխվի՝ պայմանավորված նրանով, թե արդյոք մենք պիտակում ենք Մաո-Մաո շարժումը որպես «ահաբեկչական գործողություն», թե որպես «ազգային ազատագրական» շարժում, կամ արդյոք մենք պիտակավորում ենք փոփ արվեստը որպես «անկումային», թե որպես «համարձակ և գրավիչ»: Նկարագրական լեզվի փոփոխությունները միևնույն երևույթին կարող են տալ լիովին նոր երանգավորում և արմատապես փոխել դրա նշանակությունը:

Նշված դիտողությունները մեզ հանգեցնում են այն պնդմանը, որ սոցիալական երևույթները, որպես այդպիսին, ունեն շարժում բնույթ. դրանք կայուն և սառնեցված իրողություններ չեն: Սոցիալական երևույթներն արդիականացվում կամ դրսևորվում են հնարավորությունների էկզիստենցիալ հիմքերի միջոցով, և հենց այս հիմքն ենք մենք դիտարկում որպես սոցիալական կառուցվածք: Կարելի է նաև նշել, որ սոցիալական իրողությունները ընդգծող, թաքնված, բայց սոցիալական իրական վարքի գոյաբանական այս հիմքը ոչ այլ ինչ է, քան մշակույթ:

Հնարավորությունների հիմքից սոցիալական երևույթների արդիականացումը կամ «մերկացումը» մի գործընթաց է, որի միջոցով սոցիալական գոյությունը աճող ուրվագծի կամ ձևի տեսք է ստանձնում: Այսինքն՝ սոցիալական կեցության որոշակի կառուցվածքային տիրույթում շարունակաբար արդիականացվելով՝ սոցիալական երևույթները նպաստում են գործողության ձևի տեսանելի դառնալուն: Իմ համոզմամբ՝ ձևայնացման այս գործընթացն այն է, ինչն ընկած է «ինստիտուցիոնալացում» հասկացության հիմքում: Չևր և կառուցվածը փոխկապակցված են, սակայն ոչ նույնական: Կառուցվածքը ներքին հատկանիշ է, որը վերահսկում է տարրերի միջև փոխանակումը, իսկ ձևը այդ ուրվագծի արտաքին դրսևորումն է, որն ի հայտ է գալիս իր հիմքում գտնվող կառուցվածքից:

Արդիականացման գործընթացը անպայման ժամանակային բնույթ ունի, ինչը նշանակում է, որ սոցիալական երևույթները պահպանում են իրենց գոյությունը որոշակի ժամանակային կտրվածքում: Այնուհանդերձ, սա չպետք է հասկացվի որպես մաթեմատիկական կամ ֆիզիկական ժամանակ, որը կառուցվածքայնացված է բացարձակ կամ երկրաչափական տարածություն մման: Վերջինս, ինչպես դիպուկ նշել է Դյուրկհեյմն իր «Կրոնական կյանքի տարրական ձևեր» աշխատությունում, մտավոր կառուցվածք է, որը ձևավորվում է սոցիալական կյանքի

հիմքում ընկած տարածության և ժամանակի առավել առաջնային էկզիստենցիալ փորձից: Միայն մաթեմատիկայի և ֆիզիկայի արհեստական կամ ձևավորված տիրույթում է, որ տվյալ տարածաժամանակային կտրվածքում գտնվող մարմինն օժտված է միևնույն հատկություններով, ինչ որ ցանկացած այլ մարմին՝ յուրաքանչյուրը բաժանված լինելով հավասար հատվածների: Ինչպես համառոտ կնշվի հետագայում, այս դեպքը հատուկ չէ սոցիոպատմական ժամանակին:

Հայդեգերի գլխավոր ուսմունքը՝ «Գոյություն և ժամանակ», մատնանշում է ոչ միայն գոյության ժամանակային բնույթը, այլև ժամանակի հափշտակությունը: Մարդկային գոյությունը ծավալվում է անցյալում և ներկայում: Սուբյեկտի համար անցյալը և ապագան ոչ թե անանցելիորեն տարանջատված ամբողջություններ են, այլ տվյալ սուբյեկտի իրավիճակում, ներկայի մի մաս՝ Էկզիստենցիալիստական տեսանկյունից անցյալն արդեն տեղի ունեցած ներկան է, մինչդեռ ապագան՝ կայանալիք ներկան, և երկուսն էլ գտնվում են «այստեղ և հիմա» ֆե-նոմենոլոգիական գոյության հիմքում: Այս պնդումը կարևոր դեր ունի ընկալման վերաբերյալ մեր նախկին մեկնաբանություններում, այսինքն՝ ընկալման՝ որպես ժամանակային երևույթի տեսանկյունից. մարդը ընկալում է ներկա իրավիճակը անցյալի լույսի և ապագայի ակնկալիքների ներքո:

Այս պարագայում նպատակահարմար է ներկայացնել որոշ մեկնաբանություններ, որոնք լրացնում են պատմությունն ու սոցիոլոգիան, իսկ հետագայում՝ նաև մարդաբանությունը և սոցիոլոգիան: Պատմաբաններն ու սոցիոլոգները ընդգրկված են ընկալման հիմնական գործընթացում, սակայն նրանց դիտարկումների հիմնային հորիզոնը հավանաբար տարբեր է: Պատմաբաններն իրենց ընկալումը ամբողջովին ուղղորդում են դեպի անցյալը որպես այդպիսին, մինչդեռ սոցիոլոգները կենտրոնանում են սոցիալական կառուցվածքի վրա: Յուրաքանչյուր դեպքում պատմաբաններն ու սոցիոլոգները կարող են իրենց հորիզոնի կեղծ նյութականացման գոհը դառնալ, որը, Ուիդեդի բնորոշմամբ, հանգեցնում է «անհա-

* Հայդեգերի այն պնդումը, որ սուբյեկտի ներկա իրավիճակի ըմբռնումը ներառում է անցյալի և ներկայի՝ որպես «այստեղ և հիմա» իրավիճակի տարրերի գոյաբանական հասկացումը, ունի մի շարք հետևություններ կառուցվածքային-ֆունկցիոնալիստական վերլուծության մեթոդաբանության համար, մասնավորապես սոցիալական կառուցվածքների գործառնությունների համընդգրկում վերլուծությունը պետք է հաշվի առնի ոչ միայն «այստեղ և հիմա» գոյություն ունեցող սոցիալական ինստիտուտների և դրանց կառուցվածքների փոխկախվածությունն ու փոխհարաբերությունները, այլև պատասխանի այն հարցին, թե ինչպիսին են ներկայումս ուսումնասիրվող սոցիալական ֆենոմենների առաջացման պատմական հիմքը, ինչպես նաև ներկայից բխող ապագա հետևանքներն ու հարաբերությունները: Կառուցվածքային-ֆունկցիոնալիստական վերլուծությունը կարող է բացահայտել իրավիճակի «համընդհանուր» նշանակությունը, միայն երբ անցյալն ու ներկան փոխկապված են և դիտվում են իբրև ներկայի բաղկացուցիչ տարրեր: Ե՛վ Դյուրկհեյմը, և՛ Վեբերը, ձգտելով սոցիոլոգիապես մեկնաբանել ժամանակակից հասարակության ընդհանուր նշանակությունը, թաքուն աշխատում էին կառուցվածքային-ֆունկցիոնալիստական հարաշարժ վերլուծության տերմիններով:

մապատասխան կոնկրետությունների խաբկանքի»՝ վերլուծական մասի սխալի տարածումը կոնկրետ ամբողջության վրա կամ էկզիստենցիալ տեսանկյունից՝ գոյաբանականի հանգեցումը գոյության:

Գոյություն ունի որոշակի արդարացում, թե ինչու է պատմությունը դիտվում իբրև օբյեկտիվ անցյալ, որը մեր ընկալումներում չի կրում հավանական բնույթ: Պատմական փաստ է, որ Վաթերլոյի ճակատամարտը տեղի է ունեցել 1815 թվականին, Բաստիլի անկումը՝ XVIII դարում և այլն: Ներկան և ապագան չեն կարող փոխել պատմական անցյալը: Այս տեսանկյունից անցյալը լի է պատմական իրադարձություններով, որոնք տեղի են ունեցել պատմական ժամանակահատվածի այս, այլ ոչ թե մեկ այլ պահին: Անցյալի լինելիությունը, ինչը դարձնում է այն պատմական, տեղի ունեցած ներկան է, որը դարձել է պատմական: Սակայն սա չի նշանակում, որ անցյալը կայուն օբյեկտ է այնպես, ինչպես Ջիբլարթարի լեռը, Էյֆեյյան աշտարակը կամ աթոռը: Պատմությունը փակ ամբողջություն չէ. այն շարունակաբար աճում է և կշարունակի աճել, քանի դեռ պատմական ժամանակը վերարտադրվում է, քանի դեռ անորոշ ապագան արդիականացվում է ներկայի իրադարձություններում: Ավելին՝ անցյալը աճում է, քանի դեռ պատմաբանները ձգտում են բացահայտել տեղի ունեցած ներկան: Պատմաբանների գործունեության հիմնական նպատակն է ընկալել և բացահայտել այն ներկան, որը մի ժամանակ տեսանելի էր, սակայն, որը հակված է դառնալ անտեսանելի և ծածկվել մեկ այլ ներկայով: Պատմաբանին, ըստ էության, կարելի է անվանել անցյալը բացահայտող: Հակասականն այն է, որ չնայած պատմական ուսումնասիրությունը մշտապես ուղղված է դեպի անցյալը, ոչինչ երբևէ տեղի չի ունենում անցյալում: Անցյալի նշանակությունը սուբյեկտի համար դրա նշանակությունն է ներկայում. պատմական անցյալը ենթակա է մեկնաբանման միայն պատմական ներկայում գտնվողների համար: Ներկան իր հերթին մշտապես առաջանում է անցյալի՝ որպես հնարավորությունների ամբողջության պատկերի հիման վրա: Հետևաբար պատմական ապագան, որը պատմական ամբողջության նույն մասն է, ինչ որ պատմական անցյալը, առաջանում է միայն պատմական անցյալի ետնաբեմից: Վերջինիս մեկնաբանությունն այն է, որ պատմությունը՝ որպես աշխարհում մեր գոյության ժամանակային կառուցվածք, համընդհանուր երևույթ է, որը խուսափում է օբյեկտիվացումից: Քանի դեռ պատմական անցյալը ներկայի մի մասն է, անցյալը մշտապես կարևոր նշանակություն ունի երևույթների ընկալման համար (լինի դա Լատինական Ամերիկայի գաղութացումը, Ռեֆորմացիան կամ Ամերիկյան քաղաքացիական պատերազմը), այսինքն՝ այն մշտապես կունենա ի հայտ եկող կողմեր, քանի դեռ պատմությունը շարունակվում է գրվել: Անցյալի՝ որպես օբյեկտ սպառման համար անհրաժեշտ է, որ ապագան ևս սպառվի, այսինքն՝ չունենա դրսևորվելու որևէ հնարավորություն: Ուստի պատմական իրադարձություն-

ների վերջնական նշանակությունը (կամ «նշանակությունների նշանակությունը») կարող է լինել միայն վերպատմական: Պատմության գրքավ ընկալումը հնարավոր է միայն, եթե պատմական բոլոր հնարավորություններն արդիականացվեն, իսկ դա հնարավոր է միայն, եթե պատմությունն այլևս չլինի:

Պատմական ժամանակը ոչ այնքան վերացական երևույթ կամ հաստատուն օբյեկտ է, որքան ամբողջովին փոխկապակցված է սոցիալական գոյությանը: Պատմական ժամանակը այնքանով է հասարակության մի մասը, որքանով սոցիալական երևույթները գտնվում են պատմության մեջ: ...Կարելի է եզրակացնել, որ պատմական ժամանակը միատարր կամ չտարբերակված չէ: Տարբեր սոցիալական խմբավորումներ՝ սոցիալական դասակարգեր, տարիքային, կրոնական խմբեր, քաղաքական կուսակցություններ և այլն, ունեն տարբեր ժամանակային հորիզոններ և օգտագործելով Հոլբախի գործածած եզրույթը՝ տարբեր «կոլեկտիվ հիշողություններ», որոնք իրականության նրանց փորձի հիմնային կառուցվածքային տարրերն են, և որոնց ներքո նրանք կողմնորոշում են իրենց վարքը...: Ավելին՝ գրքավ պատմական հասարակությունները (որոնք պարունակում են կոնկրետ սոցիալական խմբավորումներ) բնութագրվում են իրադարձությունների անվերջ շիթմով, ինչը նշանակում է, որ պատմական ժամանակի կառուցվածքը բավականին ճկուն է: Ֆրանսիայում 1780-1800 թվականներին տեղի ունեցած իրադարձությունների խտացրած շիթմը ներկայացնում է որակապես լիովին այլ ժամանակային կառուցվածք 1700-1720 թվականների համեմատ: ...Սա մատնանշում է, որ սոցիալական փոփոխությունների երևույթը, ներառված լինելով սոցիալական իրադարձությունների հոսանքում, խիստ փոխկապակցված է տվյալ հասարակության ժամանակային կառուցվածքին:

Ինչպես պատմական անցյալի նյութականացումը պատմական հետազոտությունների համար մեթոդաբանական ծուղակ է, այնպես էլ սոցիոլոգները ձգտում են նյութականացնել հասարակությունը կամ սոցիալական կառուցվածքը: Հասարակության կառուցվածքը, ներառյալ դրա մշակութային հիմքը, շարժուն «ամբողջական սոցիետալ երևույթ է»: Մարդկային ցանկացած հասարակություն, մասնավորապես տարասեռ բնակչությամբ, պարունակում է բազմատիպ սոցիալական կառուցվածքներ, որոնք ներառում են արդիականացման ենթակա սոցիալական գործողության հնարավորություններ: Եվ արդիականացվելով՝ դրանք հաճախ բախվում են այլ հնարավորությունների, որոնք արդեն իսկ բյուրեղացվել են որպես հասարակայնորեն օրինականացված սոցիալական ինստիտուտներ: Կամ մինևույն կառուցվածքային պայմանը կարող է սկիզբ տալ լիովին անհամատեղելի արդիականացումների, որոնք, այնուհանդերձ, ունեն նույն հիմքը: Օրինակ՝ կախված Մահմանադրության մեկնաբանությունից՝ այն կարող է նպաստել իշխանության կենտրոնացվածության աճին կամ նվազմանը: Մի այլ մակարդակում

հասարակությունը՝ որպես շարունակական երևույթ, գտնվում է «հասարակական կյանքը» բնութագրող ինստիտուցիոնալ երևույթների և հասարակայնորեն օրինականացված գործունեության սահմաններից դուրս գտնվող ոչ ինստիտուցիոնալ երևույթների միջև հակադրության շարժում գործընթացում: Ինստիտուցիոնալ երևույթները կազմում են հասարակության առավել լայն և տեսանելի մասը: Ոչ ինստիտուցիոնալ երևույթները, որոնք նույնիսկ հակադրվում են վարքի ռացիոնալացմանը, ո՛չ միատիպ են, ո՛չ էլ ձևավորվում են սոցիետալ կառուցվածքի միևնույն մակարդակից, այլ հակված են թաքնվելու հասարակության ուշադրությունից մասամբ այն պատճառով, որ «անցանկալի են» և հակադրվում են ինստիտուցիոնալ համակարգում մարմնավորված արժեքային կողմնորոշումներին: Ոչ ինստիտուցիոնալ երևույթները իրականության ծայրահեղ ընկալումների (օրինակ՝ սեռական, քաղաքական կամ տնտեսական ընկալումների) դրսևորումներ են, որոնք տարբերվում են ինստիտուցիոնալ կյանքին պատկանող պատկերացումներից: Այլ կերպ ասած՝ ոչ ինստիտուցիոնալ երևույթները սկիզբ են առնում սոցիալական իրականության՝ արմատապես տարբերվող բարոյական ընկալումներից. դրանք ենթարկվում են գործողության այն կանոններին, որոնք չեն համապատասխանում ընթացիկ սոցիալական կարգն ուրվագծող գործողության մոդելներին: Այդ իսկ պատճառով ինստիտուցիոնալ կյանքի նորմատիվ տիրույթում գործառնողների համար ոչ ինստիտուցիոնալ տիրույթը իբրև իռացիոնալ անտեսվում է: Սակայն հաճախ չի գիտակցվում այն հանգամանքը, որ ինստիտուցիոնալ տեսանկյունից իռացիոնալ, եթե ոչ անբարոյական համարվող երևույթները դիտվում են որպես ռացիոնալ և բարոյական ղեկավարման նորմատիվ այլ կանոնների շրջանակներում գործառնողների կողմից: Եվ հակառակը՝ ինստիտուցիոնալ, բարոյապես հավանության արժանացած վարքը հասկացվում է որպես իռացիոնալ, եթե ոչ անբարոյական հարաբերությունների ծայրահեղ տիրույթում*:

Ամեն դեպքում ...այն, ինչը ծածկված է կամ թաքնված ..., և ինչը մենք համարում ենք իռացիոնալ, քանի որ այն ռացիոնալ կերպով չի կառավարվում, ունի էներգիայի բարձր մակարդակ և որոշակի պայմաններում կարող է հաղթահարել ինստիտուցիոնալ արգելքներն ու հանգեցնել պատմության դրամատիկ փոխակերպումների: Կապիտալիզմի աճը, Մահիլիստականությունը, Բռնցքամարտիկ-

* Իռացիոնալությունն ու ապարարոյականությունը բացահայտ վարքի ներքին չափորոշիչներ են, որոնք, սակայն, ունեն սոցիալական զգալի պայմանավորվածություն: Ընթացիկ հասարակության տեսանկյունից Նյու Յորքի ֆունդային բորսայի հատակին դրամ նետող «հիփիների» վարքագիծը իռացիոնալ է, սակայն ոչ ապարարոյական: Մյուս կողմից՝ ահաբեկչական գործողությունն առավելապես ընկալվում է որպես ապարարոյական և միգուցե նաև իռացիոնալ: Բավականաչափ մանրակրկիտ հետազոտությունը հավանաբար ցույց կտա, որ որոշակի գործողության ընկալման պարագայում իռացիոնալությունն ու ապարարոյականությունը հաճախ միախառնվում են, սակայն դա գտնվում է նշված մեկաբանությունների սահմաններից դուրս:

ների ապստամբությունը, 19-րդ դարում Աֆրիկայի գաղութացումը, ժամանակակից գիտական գիտակցության սկզբնաղբյուրները 17-րդ դարում, Կարմիր բանակի «մշակութային հեղափոխությունը» ընդամենը մի քանիսն են բոլոր այն պատմական իրողություններից, որոնց հիմքում ընկած էին իռացիոնալ (և ոչ ինստիտուցիոնալ) տարրեր, որոնք էլ կրոնական ոգեշնչման որոշակի դրսևորումներ են:

Հասարակությունները փոխաբերականորեն պետք է դիտարկվեն ոչ թե որպես սառցաբեկորներ, այլ հրաբուխներ, որոնց մեծ մասը ակտիվ չէ: Հասարակության և սոցիալական կառուցվածքի նյութականացումը թույլ է տալիս մեզ կենտրոնանալ այն ամենի վրա, ինչը գտնվում է հիմքից բարձր և դրսևորվելով իբրև քարացած լավա՝ բացահայտում է հասարակական, ինստիտուցիոնալ կյանքի կողմերը: Սակայն սոցիալական գոյության թաքնված և առավել խորը հիմքերը գտնվում են մարդկային հրաբուխի մագմայում՝ հոգևոր թագավորությունում, որը դիալեկտիկական հարաբերության մեջ է գտնվում հասարակական կյանքի հիմնական ինստիտուցիոնալ ոլորտի՝ աշխարհիկի հետ, որն էլ դրսևորվում է առավելապես տնտեսական և քաղաքական գործունեության տիրույթում...: Հոգևոր ասելով ես նկատի չունեմ կազմակերպված, ինստիտուցիոնալացված կրոնը. այն առաջանում է հոգևորից, սակայն չի սպառում վերջինիս՝ ցանկացած սոցիոպատմական իրականության սահմաններից դուրս գտնվող բովանդակությունը: Հետևելով Դյուրկհեյմի մեկնաբանմանը՝ հոգևորը ներառում է ուղղակիորեն հակադրվող աստվածային և աստանայական ուժեր...: Այս տեսանկյունից սոցիալական կարգը նշված ուժերի կանոնակարգումն է որոշակի հավասարակշռության մեջ կամ այդ ուժերի հավասարակշռումն է: Սակայն այս ուժերը որոշակի պատմական պայմաններում դրսևորվում են նաև այնպիսի սոցիոպատմական երևույթներում, ինչպիսիք են մարդասիրությունը, լուսավորականությունը, բարեպաշտությունը, ազգասիրությունը կամ կոմունիզմը: Ժամանակի ընթացքում դրանցից յուրաքանչյուրում զարգանում են ինստիտուցիոնալացման ռացիոնալ բնութագրիչներ, ինչը ստիպում է մեզ անտեսել վերջիններիս ծագման իռացիոնալ սկզբնաղբյուրները:

Ելնելով այն հանգամանքից, որ հոգևորի, այսինքն՝ գոյության ներքո առկա է սկզբունքային հակադրություն (հոգևորի՝ սոցիալական գոյության հիմքում կամ դրանից դուրս գտնվելու խնդիրը մեզ չի վերաբերում), սոցիալական կարգն առաջանում է իբրև հոգևորի, իռացիոնալի կարգավորում: Հոգևորի վերահսկումը, իռացիոնալ, բարոյական ուժերի վերափոխումը ռացիոնալ իմաստ-նպատակ ունեցող գործողության, սոցիալական կառուցվածքայնացման գործընթաց են: Մենք կարող ենք պնդել նաև, որ դա բարոյականացման գործընթաց է: ...Սոցիալական կարգի ապաբարոյականացումը, ըստ էության, այն է, ինչը Դյուրկհեյմը նկատի ուներ «անոմիա» հասկացությամբ...:

Կառուցվածքայնացումը ներառում է կառուցվածքային մասնաբաժանում և որոշակի ոլորտներում գործողության ռացիոնալացում...: Եթե կառուցվածքայնացումը սոցիալական կարգի փոխկապակցված և անհրաժեշտ փոփոխությունն է, ապա ապակառուցվածքայնացումը առնվազն վերլուծական առումով փոփոխության բոլորովին այլ ֆենոմեն է՝ կառուցվածքների ապաձևայնացում կամ կառուցվածքային տարանջատում...: Ինստիտուցիոնալ կյանքի ապակառուցվածքայնացման (կամ ապակարգավորման) վերջին փուլը սովորաբար կոչվում է սոցիալական քառս:

Քանի որ սոցիալական կառուցվածքները՝ որպես սոցիալական գործողության միջենթակայական տիրույթներ, թաքնված են..., սոցիալական գործողության այս «ենթադրվող կողմերը» շատ հազվադեպ են կասկածի տակ դրվում, այսինքն՝ դրանց հատուկ է հավերժ տեղեկացվածություն: Դրանք համապատասխանում են գիտական տեսության «կանխադրություններին»: Ընդհանուր առմամբ սոցիոլոգիական ուսումնասիրությունները գրեթե չեն տարբերվում ոչ մասնագիտական ուսումնասիրություններից. դրանք կենտրոնանում են բացահայտի վրա՝ չձգտելով համակարգայնորեն կապել այն իրեն առաջացնող թաքնված հիմքի հետ՝ տեղադրելով վերջինս ամենահասանելի հետազոտության մեջ*։ Նույն ձևով հատկանշական կողմնորոշումը նման է կինոֆիլմի, որը բազմակողմանիորեն նկարագրում է էկրանի վրա ցուցադրվողը՝ նույնիսկ աղավաղելով ֆիլմի բովանդակությունը՝ որպես իրականության արտացոլում: Մենք ոչ միայն ետ չենք նայում և նկատում այդ իրականությունը հնարավոր դարձնող ֆիզիկական կառուցվածքները (լուսարձակը, էկրանը), այլև, ինչն ամենակարևորն է, մենք նույնիսկ չենք էլ փորձում հաշվի առնել այլ կառուցվածքներ, մասնավորապես այն փաստը, որ այն ամենը, ինչ ցուցադրվում է, գործառույթ է, որի միջոցով պրոդյուսերը, ռեժիսորը և սցենարիստը փորձում են որևէ բան պատկերել էկրանին: Քանի դեռ ուշադրությունը սևեռված է միայն ներկայացման վրա, հազվադեպ կարելի է մտածել, թե ով է բեմադրում ինստիտուցիոնալ կյանքը և ինչ միտվածությամբ:

Այս ամենով մենք ցանկանում ենք ասել, որ եթե սոցիոլոգիական տեսությունը ձգտում է լինել ընդհանուր, այսինքն՝ ապահովել սոցիալական իրականության բազմակողմանի հասկացում, ապա այն պետք է ինստիտուցիոնալ կյանքը կապակցի իր թաքնված կառուցվածքներին: Այն պատշաճ կերպով իրականացնելու համար պետք է վերջինս ընդունել ոչ թե որպես գոյություն ունեցող, այլ որպես խորապես հիմնախնդրային: Ըստ իս՝ սա հենց այն իրական, խիստ էմպիրիցիզմն է,

* Առկա ինստիտուտների թաքնված գործառույթների դիտարկումը ճշմարիտ ուղու ընդամենը մի քայլն է, քանզի հարկ է հաշվի առնել նաև թաքնված, սակայն գոյություն ունեցող կառուցվածքները, որոնք գործառույթ են տվյալ սոցիետալ պայմաններում, և որոնցից միայն մի քանիսն են ինստիտուցիոնալ կերպով օրինականացված:

որը կիրառում էր Գարֆինկելը վերլուծության միկրոմակարդակում...: Սակայն սոցիալական կառուցվածքների մակրոմակարդակում անգամ մենք ավելի ցածր աստիճանին ենք կանգնած, ուստի նման հասկացումն ապահովելու, այսինքն՝ սոցիոլոգիան խիստ համեմատական սոցիալական գիտություն դարձնելու համար մենք պետք է գիտակցենք, որ սոցիոլոգիան իր առանցքային կողմով պետք է ունենա պատմական ուղղվածություն: Սոցիոլոգիան, մասնավորապես կառուցվածքաբանական մոտեցումը, երբեք չպետք է հրաժարվի սոցիալական ժամանակի կամ պատմության ուսումնասիրություններից:

Եզրահանգումներ

...Մեր մոտեցումը կառուցվածքային-ֆունկցիոնալիստական վերլուծության վերակառուցում է: Կառուցվածքային-ֆունկցիոնալիստական վերլուծությունը ոչ թե սոցիալական իրականության հիմնական չափանիշները մեկնաբանող տեսություն է, այլ մեթոդաբանական հիմք ցանկացած նման տեսության համար: Այն հստակորեն կողմնորոշված է դեպի սոցիոմշակութային իրականություն՝ որպես գլոբալ կամ ամբողջական սոցիալական երևույթ, և ամբողջության ցանկացած կոնկրետ մասի անբաժան «առաջնային շարժիչ ուժն է»: Ներկայի համապատասխան կառուցվածքային-ֆունկցիոնալիստական վերլուծությունը պետք է մի մակարդակում ուսումնասիրի պատմական անցյալը, մյուսում՝ ապագայի առաջացումը:

Այն, ինչ մենք փնտրում ենք ներկայում, պետք է մասամբ լինեն ինստիտուցիոնալ կյանքի պայմանները, իսկ դրանց արտատարածումը՝ ապագայի նախագծերը: Սակայն սոցիոլոգիական ավանդույթին հավատարիմ մնալու համար մենք պետք է նաև սոցիալական գիտակցությունից բարձրանանք դեպի սոցիոլոգիական գիտակցություն կամ Հուսեռլի բնորոշմամբ՝ «փակագծերի մեջ վերցնենք» մեր ընկալումը՝ տարանջատելով այն բնական տեսակետից կամ կասկածի տակ դնենք ինստիտուցիոնալ կյանքը: Ֆենոմենոլոգիական e'poche (ֆրանս. թարգ.՝ դարաշրջանի) միջոցով սոցիոլոգիական տեղեկացվածությունը վերափոխվում է սոցիալապես տեսանելի, ոչ ինստիտուցիոնալ ենթակառուցվածքների տեղեկացվածության, որը վերաբերում է տեսանելի սոցիալական աշխարհի ռացիոնալացված գործողություններից դուրս գտնվող ոչ ռացիոնալ կամ նույնիսկ իռացիոնալ պայմաններին և ուժերին:

Ներկայի դիտարկումը տեխնոլոգիայի և տնտեսական զարգացման՝ որպես հասարակության առանցքային բնորոշիչների ներքո պարտավորեցնում է ապագայի առաջացումը դիտել իբրև շարունակական և աճող զարգացում, շարունակական բարելավում և աճող վերահսկողություն ֆիզիկական միջավայրի նկատմամբ: Այնուհանդերձ, մեր վերլուծությունը կդառնա առավել խելամիտ, եթե ներ-

կան ընկալենք լայնածավալ մշակութային պայմանների ներքո, որոնք, կառուցվածքայնորեն արտահատված, դրսևորվում են սոցիոմշակութային այլ պայմաններում լայնածավալ սոցիետալ փոխակերպումների և շեղումների մախօրյակին:

...Մինչ այժմ մենք պնդել ենք, որ ֆիզիկական հեղափոխությունները կամ լայնածավալ քաղաքական անկարգությունները իրենց հիմքում ընկած մշակութային անկարգությունների կարճաժամկետ դրսևորումներն են, կամ, այլ կերպ ասած, լայնածավալ քաղաքական բռնությունը, որը ծածկում է պատմության համապատկերը, իռացիոնալ, սակայն իրական ուժերի արտաքին դրսևորումն է, երբ սոցիոմշակութային միջավայրի նորմատիվ տիրույթը դառնում է անգործունակ: Մեկ քայլ առաջ գնալով՝ մենք բոլոր քաղաքական լայնածավալ հեղափոխությունները դասում ենք միևնույն սոցիալական ծագման տարբեր տեսակների դասին. հեղափոխությունները, քաղաքացիական պատերազմները, համաշխարհային պատերազմները գործառական տեսանկյունից համարժեք են:

...Ներկայումս սոցիոմշակութային փոփոխությունների ուղղությունն առավելապես հետընթաց է, քան զարգացող: Արևմտյան հասարակության (հավանաբար միջազգային հասարակության, եթե կարելի է խոսել նման վիթխարի հասկացության մասին) արտաքին մշակութային տիրույթն ունի առավել հետընթաց դրսևորումներ, որը կանվանենք «քաղաքակրթության հեթանոսականացում», այլ ոչ թե «առաջընթաց» կամ «քաղաքակրթություն»: Իռացիոնալ հիմքերից արխայիկ թեմաների վերածնունդը՝ աստղագիտությունը, կախարդանքը, սև անցքերը, ծխական սպանությունները, լինելով իրականության համընդհանուր բնութագրիչներ, կարող են չնչին ենթադրություններ համարվել սոցիոլոգիական տեսության համար: Սակայն սոցիոլոգիական ավանդույթի լայն հեռանկարներում սրանք մշակութային տվյալներ են, որոնք պարզապես չեն կարող անտեսվել ոչ միայն սոցիոմշակութային փոփոխությունների շարժունությունն առավել ամբողջական հասկանալու, այլև դրանց նկատմամբ որևէ քայլ ձեռնարկելու, կառուցողական ուղով մղելու համար, եթե, իհարկե, սա ամբողջովին հնարավոր է այն դարում, որտեղ, թերևս, ամեն ինչ հնարավոր է ...*:

1970

* Աղբյուրը՝ Theoretical Sociology. Perspectives and Developments// edited by John C. McKinney, Edward A. Tiryakian, New York, Meredith Corporation, 1970, pp. 111-135:

Վահագն Դադրյան

Վահագն Հակոբի Դադրյանը (1926) ծնվել է Կ. Պոլսում: Ավարտել է Բեռլինի համալսարանի մաթեմատիկայի, Վիեննայի համալսարանի պատմության և Ցյուրիխի համալսարանի միջազգային իրավունքի ֆակուլտետները: 1970-1991 թվականներին սոցիոլոգիա է դասավանդել Նյու Յորքի համալսարանում, միաժամանակ եղել է Հարվարդի համալսարանի Սիջին Արևելքի ուսումնասիրությունների և Մասաչուսեթսի տեխնոլոգիայի միջազգային ուսումնասիրությունների կենտրոնների ավագ գիտաշխատող: 1990-ական թվականներին եղել է Հ. Ֆ. Գուգենհեյմի ցեղասպանության ուսումնասիրությունների ծրագրի տնօրեն: Վ. Դադրյանը համեմատական ցեղասպանագիտության հիմնադիրներից է: Հատկապես արժեքավոր են նրա «Հայկական ցեղասպանությունը խորհրդարանային և պատմագիտական քննարկումներով» (1995), «Հայոց ցեղասպանության մեջ գերմանական պատասխանատվության մեջ գերմանական պատասխանատվության երաշխիքը: Պատմական ապացույցի ստուգաբանություն» (1996) աշխատությունները:

Ցեղասպանության տիպաբանությունը

Ցեղասպանությունը ֆորմալ իշխանությամբ և/կամ իշխանության հիմնական ռեսուրսներին մեծ իշխող խմբի կողմից հալածանքների ենթարկված կամ փոքրամասնություն կազմող խմբի թվաքանակը մահաբեր բռնությամբ նվազեցնելու հաջողված փորձն է, խումբ, որի վերջնական ոչնչացումը ցանկալի է և օգտակար, որի խոցելիությունը ցեղասպան վճիռ կայացնելու հիմնական գործոնն է: Հետևապես ցեղասպանության համար անհրաժեշտ են առնվազն երկու բևեռացված

տարրեր՝ «ոճրագործ» և «գոհ», որոնց հակադիր, բայց անհամաչափ ուժային հարաբերությունները հանգեցնում են փոքրամասնության՝ գերիշխող խմբի նկատմամբ խոցելիության, ուստի կարող են նաև ազդել ցեղասպանական հալածման և հետապնդման ենթակա տեսակի՝ որպես կոնֆլիկտի լուծման միջոցի վրա: Հետևաբար նմանօրինակ ուժային հարաբերություններում առկա անհավասարության ձևն ու աստիճանը դիտարկվում են որպես հավանականության մի մատրիցա, որի շրջանակներում կարող են տեղի ունենալ տարատեսակ ցեղասպանություններ: Վերջիններս էլ կքննվեն ստորև:

Ցեղասպանությունը՝ որպես հասարակական երևույթ, թվագրվում է բիբլիական ժամանակներով: Պատմության ընթացքում դրա պարբերաբար կրկնությունն ընդգծում է ցեղասպանության՝ որպես հասարակական խնդրի արդիականությունն ու կարևորությունը: Իրավամբ, պատմության ընթացքում արձանագրված ցեղասպանական բռնությունների դրսևորման դեպքերում թիրախավորված են եղել զարգացման ամենատարբեր մակարդակներում գտնվող ցեղախմբեր, տոհմեր, ազգեր և ազգություններ: Այս իմաստով մարդկանց շատ քիչ խմբեր կարող են զերծ լինել այդպիսի ժառանգությունից: Եվ ուրեմն հարց է առաջանում՝ ինչո՞ւ է հասարակական երևույթի պատմական կրկնության՝ իբրև հասարակական վտանգավոր խնդրի արձանագրումը հասարակագետների կողմից ձախողվել: Ինչպես Բլումերն է հստակորեն ընդգծում, մենք դեռևս ամբողջովին չենք հասկանում, ավելին՝ գնահատում այն ուղիները, որոնց միջոցով հասարակական սուր և խորքային բնույթ ունեցող խնդիրները հակված են բավական երկար ժամանակ մնալու առանց համարժեք ճանաչման: Ընդ որում, ըստ Բլումերի, այստեղ էական և վճռական է ոչ այնքան հասարակագետների, որքան հավաքական ընկալումների, սահմանումների, գնահատումների և քննադատությունների ընտրողական բավական բարդ գործընթացը:

Ներկայումս ցեղասպանության՝ որպես հասարակական սուր և խորքային բնույթ ունեցող խնդրի որոշակի ճանաչողական և գնահատողական վերլուծությունները, անտարակույս, պետք է ունենան դեպի պատմության տարեգրություններ ձգվող գտիչ կողմնացույցներ: Սակայն նմանօրինակ մեթոդի կիրառումը մի շարք գործոնների պատճառով բախվում է արգելքների: Սկզբունքային մտահոգություններից մեկը վերաբերում է սահմանման խնդրին: Քանի որ հասկացությունը թվագրվում է Երկրորդ համաշխարհային պատերազմին հաջորդող ժամանակահատվածով և ուղղակիորեն վերաբերում է Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ընթացքում տեղի ունեցած Հոլոքոստին, առաջանում է դրան նախորդած դեպքերին և իրադարձություններին հղելու խնդիրը: Վերջին նկատառումը և ցեղասպանության հայեցակարգի համատարած ընդունման փաստը լավագույնս

վկայում են վերջինիս ճանաչման կոլեկտիվ վարքի կողմերի մասին: Մասնավորապես համաշխարհային հանրության շրջանում կա ինչպես ներկա, այնպես էլ ապագա միջազգային կոնֆլիկտներին հատուկ ցեղասպանության վտանգների հաստատուն և շարունակաբար աճող մտավախություն: Այնուամենայնիվ, ցեղասպանության ժամանակակից հայեցակարգի պատմական համապատասխանության խնդիրը ահագանգում է հստակեցման անհրաժեշտության մասին: Այստեղ տերմինաբանական, մեթոդաբանական, ինչպես նաև մշակութային ռեյաստիվիզմին և համաշխարհային պատմության մեջ տվյալ դարաշրջանի բնութագրիչներին՝ իշխող, անտեսանելի ազենտներին և ուժերին (*Zeitgeist*) առնչվող խնդիրները զուգակցվում են: Ընդհանուր առմամբ, ինչպես կարելի էր հասկանալ, ցեղասպանությունը նշան է զանգվածային բռնությունների, ինչպես նաև հալածանքների տարբեր ձևերի գործադրման: Այնուամենայնիվ, ժամանակակից ցանկացած չափորոշիչ սահմանակցում է ոճրագործության գործողություններին, որոնք պատասխանատվության բեռը նետում են ոճրագործի վրա: Թերևս սույն խնդիրը զգալիորեն մեղմացվում է այլ նկատառումներով: Ինչպես վկայում են պատմության մեջ արձանագրված մնանօրինակ իրադարձությունները, անհատների կամ խմբերի նկատմամբ գործադրված բռնությունները խմբային և ներխմբային հարաբերություններում աչքի են ընկել՝ առավել լայն, ընդգրկուն և թույլատրելի լծակներ ունենալով, քան արդի ժամանակներում է թույլատրելի: Հետևաբար օրինավորության և օրինականության պարամետրն ունեթ ավելի ընդարձակ լայնություններ: Այլ կերպ ասած՝ «համաշխարհային հասարակության» որոշակի սեզմենտներում, մասնավորապես ռազմական ներխուժումների, ասպատակությունների և վերջնական նվաճումների հետ կապված միջխմբային կոնֆլիկտներում դրսևորվող բռնությունների մուշները մշակութապես ընդունված և խրախուսելի էին:

Կայսրությունների կառուցման պատմությունը, օրինակ, լի է բռնությունների գործադրման բազմաթիվ արձանագրումներով: Նույն կերպ մեկ ուրիշը կարող է վկայակոչել կրոնական և էթնիկ առճակատումները՝ որպես «օրինականացված» բռնության ավանդական մատրիցա: Այսօրինակ դրվագներում մշակութային ռեյաստիվիզմի ցցունությունը ցեղասպան գործողություններ իրացնելու գործընթացում ծառայում է ոճրագործի և զոհի բևեռացվածության վրա ուշադրության կենտրոնացմանը: Բևեռային այս երկու տարրերի զանազան և անհրաժեշտաբար անհամաչափ կողմերը երանգավորում են ռեյաստիվիզմի խնդիրը, որի միջոցով օրինականության և անօրինականության սկզբնապատճառները միահյուսվում են:

Այսպիսով՝ մշակութային ռեյաստիվիզմի խնդիրները տեղի են տալիս ցեղասպանության վրա ներգործող սուբյեկտիվ և օբյեկտիվ հանգամանքների շուրջ ծավալվող մեթոդաբանական երկընտրանքին: Հարակից մեթոդաբանական խնդիրը մասնավորապես վերաբերում է տուժող խմբի կորուստներին: Եթե ցեղասպանությունը ենթադրում է զանգվածային բռնություն, ապա ի՞նչ ծավալ պետք է ընդգրկի այն՝ համապատասխան պիտակ ստանալու համար:

Կրկին դիմելով պատմականորեն ամրագրված փաստերի օգնությանը՝ կարող ենք արձանագրել, որ պայմանավորված բռնությունների գործադրման համար անհրաժեշտ գործիքակազմի սահմանափակությամբ՝ զոհերի և հալածյալների մասշտաբները, ժամանակակից հնարավորությունների հետ համեմատած, «համեստ» են եղել: Ուստի այստեղ ևս առկա է չափանիշների անհամաձայնեցվածության խնդիր: Հավանաբար այստեղ է թաքնված այն հարցադրման պատասխանը, թե ինչու ցեղասպանության պրակտիկան չի հաջողել ճանաչվել՝ որպես սուր և խորքային հասարակական խնդիր: Կարծես թե կոլեկտիվների հակվածությունն այսօրինակ խնդիրների խորքայնության ճանաչմանը ուղիղ համեմատական է վերջիններիս՝ այս խնդրի նկատմամբ խոցելիության աստիճանին: Երբ խաղաղույթները բարձր են, ընդհանուր կամ անորոշ, իսկ պայքարը՝ նվազագույն, ընկալումների կոլեկտիվ համաձայնեցումը զգալիորեն դյուրին է դառնում:

Իդեալական ընդհանուր տրիպի սահմանումը

Չնայած վերոնշյալ վկայակոչումներում քննարկված, պատմական և ժամանակակից ֆրեյմներում առկա տարաձայնություններին և տարբերություններին՝ երկուսում էլ կան ընդհանուր տարրեր: Այս առումով սոցիոլոգիական հեռանկարը կոչված է հիմնարար արժեք լինելու, քանզի ցեղասպանությունը շարունակ պտտվում է միջխմբային հարաբերությունների շուրջ, «քաջալերվում» միջխմբային կոնֆլիկտների և խթանվում ու առաջ մղվում ուժային հարաբերությունների կողմից: Երկբևեռ՝ ոճրագործ-զոհ փոխհարաբերությունների բյուրեղացումը ուղեկցվում է մի շարք այլ երևույթներով, ինչպիսիք են՝ գերիշխումը, հնազանդությունն ու հպատակությունը, կառուցվածքային անհավասարությունը և ամենից առաջ՝ միջխմբային կոնֆլիկտի լուծման դինամիկան: Ավելին, ազգայնականության, էթնոցենտրիզմի և գաղափարախոսության (լայն իմաստով) խնդիրները որոշում և սահմանում են նմանօրինակ կոլեկտիվ վարքի տեսակը և վերջինիս դրսևորման ծավալները: Այս ամենին զուգահեռ և դրանց հետ սերտորեն կապված են սիմվոլիզմի, նախապաշարմունքների, բացասական կերպարի ձևավորման, պիտակավորման և կարծրատիպերի կարծրացման, քավության նոխս-

զի ձևավորման սոցիալ-հոգեբանական ասպեկտները: Ցեղասպանությունը հակված է համընդհանուր սոցիալական բնույթ ունենալու, քանզի բազմաթիվ գործոններ միավորվում են և փոխազդում ինչպես միմյանց, այնպես էլ ամբողջի վրա:

Ցեղասպանության սահմանման հիմնական խնդիրներից մեկը վերջինիս հասկացութային պարզեցումն է՝ ընդհուպ էապես քիչ թե շատ ընդհանուր բնորոշիչների և հատկորոշիչների: Դա հնարավորություն կընձեռի հստակեցնելու և որոշակիացնելու սահմանումը՝ միաժամանակ ընդլայնելով վերջինիս կիրառելիության շրջանակը:

Հասկացութային նմանօրինակ առանձնահատկությունների առաջին շարքը, որոնց միջոցով ցեղասպանության բաղադրիչները կտարբերակվեն համանման այլ երևույթներից, այդ թվում՝ նաև զանգվածային բռնության տարատեսակներից, վերաբերում է հետևյալ երեք գործոններին՝ 1. ոճրագործի մտադրությանը և դիտավորությանը, 2. հավաժանքների մակարդակին և 3. սպանվածների ու հալածյալների քանակին: Այս երեք գործոնները ընդգրկում են ցեղասպանության երեք հիմնական չափորոշիչների, մասնավորապես՝ 1. շարժառիթներ ու դրդապատճառներ, 2. նախագծողներ և 3. հետևանքներ: Ընդ որում՝ կարևոր է ընդգծել վերջինիս խիստ կարևորությունը՝ ոճրագործության առանձին գործողությանը ցեղասպանական բնույթ վերագրելու հարցում:

Ակնհայտ է, որ պակաս կարևոր չէ նաև իշխանության բաշխման բացահայտումը: Ցեղասպան որոշում կայացնողների առաջին դասը կենտրոնական իշխանությունն է: Վերջինիս ձեռքում են կենտրոնացած որոշումների կայացման, այլընտրանքների գնահատման և քննման, ծախսերի ու հետևանքների հաշվարկման և կանխատեսման, թիրախային խմբի և դրա հետ կամ դրանով համապատասխանաբար իրենց նույնականացնող կամ շահագրգռված այլ խմբերի հստակեցումը, ինչպես նաև գաղափարական հենքի և գործնական ռացիոնալացման ձևակերպման իշխանությունը: Այսպիսով՝ կարելի է պնդել, որ որոշում կայացնողները ոչ միայն առանցքային դերակատարներ են ցեղասպանության իրագործման, այլև վերջինիս նախագծման, ինչպես նաև իրագործման համար անհրաժեշտ գործիքակազմի մշակման առումով: Այս նկատառումներից ելնելով՝ ստանում ենք ընդհանուր և իդեալական տիպի հետևյալ սահմանումը.

«Ցեղասպանությունը՝ ֆորմալ իշխանությանը և/կամ իշխանության ընդհանուր ռեսուրսներին գերակշիռ հասանելիությանը օժտված գերիշխող խմբի՝ հալածանքների ենթարկմանը կամ մահաբեր բռնությանը փոքրամասնության խմբի թվաքանակի նվազեցման հաջողված փորձն է, խումբ, որի վերջնական ոչնչացումը համարվում է ցանկալի և օգտակար, ու որի համապարասխան խոցելիությունը ցեղասպան վճիռ կայացնելու մեջ ներդրում ունեցող հիմնական գործոնն է:

Հեղինակը գեղասպանության համար անհրաժեշտ են առնվազն երկու բևեռացված փարբեր՝ «ոճրագործ» և «գոհ», որոնց հակասական, քայց անհամաչափ ուժային հարաբերությունները հանգեցնում են փոքրամասնության խմբի՝ գերիշխող խմբի նկատմամբ խոցելիության և հեղինակը կարող են նաև ներգործել գեղասպանական հալածման և հեղափոխման նմուշի՝ որպես կոնֆլիկտի լուծման միջոցի վրա: Հեղինակը նմանօրինակ ուժային հարաբերություններում առկա անհավասարության շեղումը ստիճանը դիտարկվում են որպես հավանական մի մարտից, որի շրջանակներում կարող են տեղի ունենալ փոքրամասնական գեղասպանություններ:

Մշակութային գեղասպանություն

Բռնությունը կարող է բովանդակել սպառնալիքներ՝ գերիշխող խմբի ցանկություններին հաճոյանալու համար, և չնայած դրան՝ նման պարագայում, երբ կա իրական հաճոյանք, այն որպես այդպիսին դառնում է ավելորդ: Մրան հաջորդում է ոչ բռնի գեղասպանությունը: Գերիշխող խմբի կրոնի զանգվածային փոխակերպումները, հալածյալ խմբի ժառանգների լայն շերտի համակարգային հարմարումը, ինչպես նաև էթնիկացման խթանմանը ծառայող պրակտիկաների տարբերակումը, կարճ ասած, կարող են ենթադրել ճուշտ միջոցով հակառակորդին չեզոքացնելու կանխամտածված նախագծում և կառուցվածքայնացում:

Այստեղ զգալի է սուբյեկտի խոցելիության կարևորությունը, քանի որ բացառվում է իշխանական կառուցվածքում ցանկացած բնույթի մասնակցություն, փոխարենը փոքրամասնության խմբին թույլատրվում է մշակութային կամ կրոնական ինքնավարություն, այն էլ՝ միայն մասամբ: Այնուամենայնիվ, հալածանքի այս ձևը գործի դնելիս հաշվի է առնվում երկու հիմնական նկատառում:

Առաջին՝ զոհը կամ հալածյալը չի ընկալվում որպես լուրջ և ուղղակի սպառնալիքի աղբյուր գերիշխող խմբի համար, ինչը, ինչպես արդեն հասցրել ենք նկատել, մահաբեր բռնության կիրառման «հովանավորումը» արդարացնող հիմնավորումներից է:

Երկրորդ՝ հալածյալ կամ զոհ խումբը գերիշխող խմբի կողմից դիտվում է որպես «արժեք» վերջինիս կոլեկտիվ և անհատական հատկանիշների շնորհիվ: Եվ ուրեմն պարտադիր ուժացումն էլ, ըստ էության, գերիշխող խմբի համար դառնում է շահեկան: Որպես կանոն, այս տիպը պարբերական, կազմակերպված կոտորածների և ջարդերի արդյունք է: «Չոհերը» կամ հալածյալները կամ վերապրածներ են, կամ էլ հետագա հնարավոր վայրագությունների և խոշտանգումների պոտենցիալ թիրախ:

Թաքնված ցեղասպանություն

Անկախ ծավալից և հաճախականությունից՝ թաքնված ցեղասպանությունը չնախատեսված հետևանքներ բերող նպատակների անուղղակի արդյունք է: Մարտավարական կամ ռազմավարական բնույթի ռազմական գործողությունները կարող են «շրջանցել» քաղաքացիական բնակչությունը: Փոքրամասնության խմբի լայն սեգմենտների վերաբնակեցումներն ու արտաքսումները ինչպես խաղաղ ժամանակ, այնպես էլ պատերազմական իրավիճակում, կարող են ծանր կորուստներ հասցնել փոքրամասնության խմբին: Երբ գերիշխող խումբը շարունակում է մաս կազմել այս բռնի գործողություններին և ձեռնպահ մնալ թշնամական գործողությունների կանխարգելումից, մանսօրինակ գործելաճճի հետևանքով առաջացած անկանխատեսելի հետևանքները կարող են որակվել ցեղասպանական՝ բացառությամբ այն դեպքերի, երբ արտաքսում պիտակն անտեղի օգտագործվում է նախագծված ցեղասպանության իրական նպատակի վրա ուշադրության կենտրոնացումը շեղելու համար: Ցեղասպանության այս տեսակը բնորոշում է նաև ի հայտ եկող ուժային դիմակայությունները, որոնք կարող են ստանալ զինված ընդհարումների բնույթ:

Ոճրագործը և զոհը կարող են չկիսել միևնույն հասարակական համակարգը ու տարբեր հասարակական համակարգերի մաս լինել, համակարգեր, որոնցում գուցե և երկուսն էլ գերիշխող խումբ են: Կամ այդ խմբերը կարող են միևնույն հասարակական համակարգի մաս լինել՝ հանդես գալով որպես գերիշխող և փոքրամասնության խմբեր: Ամեն դեպքում հալածյալ խմբի խոցելիությունը օրակարգային է երկակի իմաստով: Կոնֆլիկտի հաղթահարման համար ոճրագործը, զոհի ուժային հենքը թիրախավորելով, նշանակալի ազդում է խոցելիության երկրորդ մակարդակի վրա:

Անհրաժեշտ է տարբերակել կոնֆլիկտի իրական կրողների առաջնային մակարդակի խոցելիությունը նրանց գործունեության հիմքերի երկրորդային մակարդակի խոցելիությունից: Այս տիպի մեկ այլ հարթություն է վերաբերում է զանգվածային արտաքսմանը: Այստեղ գերիշխող խմբի հիմնական նպատակներն են սուբյեկտ հանդիսացող խմբի դաժանաբար տեղափոխումն ու հեռացումը, ինչի հետևանքները, սակայն, այդ խմբի էթնիկ ինքնության զանգվածային ոչնչացումը կամ ջլատումն են:

Պարտիչ ցեղասպանություն

Ցեղասպանության այս տիպի դեպքում հիմնական նպատակը սահմանափակվում է փոքրամասնության որևէ սեգմենտի նկատմամբ տեղային վայրագությունների՝ իբրև պատժի ենթարկման միջոցի կիրառմամբ: Այս պարագայում ևս

«խնդրո առարկա» դարձած սեզմենտը գերիշխող խմբի կողմից դիտարկվում և ընկալվում է իբրև վերջինիս համար վտանգավոր ու սպառնալի: Այն ունի նախագրուշացնող և/կամ ահ տվող, հնարավոր մարտահրավերների գոյությանը հակազդող, գլխացավանքների վերածնակվորմանը խոչընդոտող գործառույթ: Հալածանքների ծավալը սահմանափակվում է հալածյալի խոցելիության ցածր աստիճանով: Պակաս սպառնալիության ընկալումը գերիշխող խմբի կողմից, ինչպես նաև պատժի իրականացման համար պահանջվող ռեսուրսների համախմբման ցածր աստիճանը որոշակի հանգամանքներում կարող են ուտիլիտար ցեղասպանության գաղտնի ձև լինել: Իրականում տեղական իշխանություններն իրենց իսկ նախաձեռնությամբ կամ կենտրոնական իշխանությունների անխոս և լուռ քույրություններ կարող են նախաձեռնել, ձեռնամուխ լինել ջարդերի իրականացմանը: Այս տիպը կարող է նաև ծառայել որպես գոհ խմբի մի մասի արձագանքի տարածման շրջանակների և ձևի գնահատման փորձարկում: Այն կարող է չափորոշիչ դառնալ սպազա առավել ցայտուն ցեղասպանական գործողությունների ծրագիրը նախագծելիս՝ պայմանականությունները հաշվի առնելու իմաստով:

Ուրիլիտար ցեղասպանություն

Ունենալով այնպիսի հստակ նպատակներ, ինչպիսիք են՝ տնտեսապես շահեկան դիրք գրավելը, նյութական շահ ստանալը, առևտրային շահագործման համար անհրաժեշտ տնտեսական ռեսուրսների նկատմամբ վերահսկողություն սահմանելու համար տարածք բռնագավթելը, ինչպես նաև սահմանափակված լինելով ժողովրդագրական որոշակի նկատառումների և ռազմական նախագծերի կազմման և նմանօրինակ այլ «առաջնահերթությունների» շրջանակով՝ ուտիլիտար ցեղասպանության տիպը ենթադրում է խմբերի տեղային կոտորածներ, միջսահմանային հատվածական ջարդեր կամ վերոնշյալի սահմանափակում այնպիսի չափորոշիչներով, ինչպիսիք են՝ սեռը, տարիքը, կրոնը և այլն: Նպատակների բնույթը համապատասխանում է ոճրագործի սահմանափակ հնարավորություններին, որոնք, միևնույն ժամանակ, հակադրվում են հալածյալների դիմադրելու և ընդվզելու հակումներին: Կարևոր է նշել, որ հալածյալների խոցելիությունը նման պարագայում նվազում է ոճրագործ խմբին «պաշարող» ներքին տարածայնությունների շնորհիվ:

Ցեղասպանության նախագծի հիմնական մշակումը բովանդակում է մի սոցիալական համակարգ, որտեղ հաշվարկային ձեռքբերումները ստվերում են վարագործությունների և ծայրահեղ ապակառուցողականության հակումները: Նման համակարգերում փոքրամասնությունը կարող է իշխանական կառուցվածի մաս կազմել կամ չկազմել, սակայն այն կարող է հենվել ոճրագործի խմբում առկա դաշնակիցների կամ ազդեցիկ համակիրների շարքերի վրա: Հիմնականում դա է

պատճառը, որ տեղական իշխանությունները կարող են վայրագ գործողությունների դիմելու հասցնել որոշում կայացնել՝ այդպիսով ոչնչացնելով համընդհանուր համերաշխություն, համաձայնություն, հավատ, վստահություն և օրինականություն հաստատելու անհրաժեշտությունները:

Օպտիմալ ցեղասպանություն

Այստեղ ոչնչացման գործընթացը զանգվածային բնույթ է կրում, համեմատաբար ոչ խտրական է գոհերի տարիքի, սեռի և այլ չափանիշների նկատմամբ, երկարատև է և նպատակ է հետապնդում ամբողջապես բնաջնջելու գոհ խմբին: Այս դեպքում ևս գլխավոր նպատակը սկիզբ է առնում խնդիրը լուծող վարքի վերջնակետից: Հետևաբար սպանվածների չափացույցը ծայրաստիճան է, իսկ հալածանքների ենթարկումը՝ օպտիմալ: Այս գործընթացը ձեռք է բերվում երեք պայմանների յուրահատուկ համադրմամբ: Դրանք են՝ 1. գոհ խմբի խոցելիության առավելագույն աստիճանը, 2. ոճրագործի՝ գոհի՝ որպես լուրջ և ուղղակի վտանգի աղբյուրի սպասարկու ընկալումը և 3. ոճրագործի ձեռքում իշխանության առավելագույն կենտրոնացումը:

Սույն համադրումը հնարավոր է միայն արտասովոր հանգամանքների առկայության պարագայում: Այդպիսիք կարող են լինել, օրինակ՝ ազգային ճգնաժամերը և/կամ միջազգային «բռնկումները»՝ ի դեմս պատերազմական արտակարգ իրավիճակների*:

1975

* Աղբյուրը՝ Dadrian V. N., A typology of genocide// International Review of Modern Sociology, Vol. 5, No. 2 (AUTUMN, 1975), pp. 201-212:

Հայոց ցեղասպանության թուրքերի կողմից ժխտման գլխավոր փաստերը

Հակամարտությունների պատմության մեջ, ներառյալ միջազգային հակամարտությունները, որոնք ուղեկցվում են ահավոր չափերի հասնող հանցագործություններով, հազվադեպ է լինում, երբ մեղավոր կողմը ինքնակամ ընդունում է իր մեղքը: Այստեղ մեծ նշանակություն ունի ուժային գործոնը: Այս գործոնի դերն առավել մեծ է ցեղասպանության պարագայում:

Տասնամյակներ շարունակ թուրքերի ու նրանց համախոհների կողմից Հայոց ցեղասպանության համառոտեմ մերժումն ուժային գործոնի ցայտուն օրինակ է: Մյուս կողմից շատ մեծ նշանակություն ունի քաղաքատնտեսական գործոնը, որով պայմանավորված են այս կամ այն պետության կամ պետությունների շահերը: Սակայն, մի՞շտ է, որ ռազմական, քաղաքական և տնտեսական շահերը պետք է դառնան առաջնային: Մի՞թե միայն այս գործոններով պետք է առաջնորդվել մեղավորներին ռազմական տրիբունալի առջև կանգնեցնելիս:

Որպես կանոն, քաղաքական դաշնությունը միշտ էլ ժամանակավոր բնույթ է կրում, ուստի այն հուսալի միջոց չէ՝ հատկապես գնահատելու լայնամասշտաբ բախումները, որոնց ընթացքում զոհվում են հազարավոր անմեղ մարդիկ: Ուստի անհրաժեշտ է մշակել ավելի հաստատուն սկզբունքներ, քան ռազմաքաղաքական գործոններն են, քանի որ վերջիններս, ինչպես նշեցինք, ժամանակավոր բնույթ են կրում:

Հայոց ցեղասպանությունն առավել խորը և հանգամանալից ուսումնասիրություն է պահանջում, քանի որ խոսքը մի ազգության մասին է, որն ունի 3000-ամյա պատմություն ունեցող մշակույթ, և որի բնակչության 1 միլիոնից ավելին զոհ է գնացել իր իսկ պատմական տարածքում՝ ենթարկվելով ամենաանմարդկային տառապանքների ու դժվարությունների: Հարկ է, որպեսզի ազգային արխիվներն ու գրավոր փաստաթղթերը նպաստեն՝ բացահայտելու Հայոց ցեղասպանությանն առնչվող ճշմարտությունը, օգնեն պատասխանատվության ենթարկելու մեղավորներին*:

1999

* Աղբյուրը՝ Dadrian V. N., *The Key Elements in the Turkish Denial of the Armenian Genocide: A Case Study of Distortion and Falsification*// The Zoryan Institute, Canada, 1999:

Արմեն Կարապետյան

Արմեն Խաչատուրի Կարապետյանը (1908-1977) ծնվել է Ախալքալաքում: 1932 թվականին ավարտել է Մոսկվայի Լոմոնոսովի անվան պետական համալսարանը՝ մասնագիտանալով մաթեմատիկական վիճակագրության բնագավառում: 1933-1936 և 1972-1975 թվականներին դասավանդել է ԵՊՀ-ում: ԽՍՀՄ-ում վիճակագրության շատ հայտնի պրոֆեսոր էր: Մեծ է նրա գիտական վաստակը ընտանիքների բյուջետային հետազոտություններում մոմենտային դիտարկման մեթոդը ներդրելու հարցում, ինչպես նաև բնակչության եկամուտների և սպառման դիֆերենցված բալանսի մոդելի մշակման ու կիրառման գործում:

Եկամուտների տարբերակված հաշվեկշիռը և բնակչության սպառումը

... Տարբերակված հաշվեկշիռը (ՏՀ) բաղկացած է երկու մասից: Առաջինը երկու հիմնական փոխհաշվեկշռող աղյուսակներ են, որոնք բնութագրում են բնակչության եկամուտները և սպառումը: Հաշվեկշռի երկրորդ մասը լրացուցիչ (արտահաշվեկշռային) աղյուսակների շարք է, որն ավելի է ընդլայնում ժողովրդական բարեկեցության բնութագրումը:

Ընտանիքները հաշվեկշռում պետք է խմբավորվեն ամենատեղական հատկությունների հիման վրա, որոնց մի մասը ուշագրավ պատկեր է ներկայացնում եկամուտների կառուցվածքի տեսանկյունից, մնացածները՝ սպառման ձևավորման ներքին օրինաչափությունների դիրքերից: Վերջիններին նախևառաջ պետք է վերաբերի ընտանիքի նյութական ապահովվածության մակարդակի ցուցանիշը, որը որոշվում է ընտանիքի մեկ անդամի եկամտի հարաբերական չափով (այսպես կոչված մեկ շնչի եկամուտ): Այդ պատճառով հաշվեկշռում հատուկ տեղ է գրավում ընտանիքների բաշխումն ըստ եկամտի չափի, որը հիմք է դառնում բոլոր ներառվող ցուցանիշների տարբերակված ներկայացման համար: Ակնհայտ է, որ

ընտանիքների խմբավորման հիմքում ընկած հատկանիշը չի կարող կամայական լինել. այն հաշվեկշռային ցուցանիշների համակարգը պետք է դարձնի փոխկապակցված, բացահայտի պատճառահետևանքային կապերը: Բաշխման նման պայմաններում ՏՀ-ում ընտանիքների խմբավորման նման հատկանիշ է շարժունակ եկամուտների չափը, մասնավորապես բանվորների, ծառայողների և կոլտնտեսականների ընտանիքներում մեկ շնչին ընկնող շարժունակ եկամուտները*։ Բնակչության կյանքի մակարդակի տարբերությունների ձևավորման վերաբերյալ խորը վերլուծություն իրականացնելու համար ՏՀ-ն, ընտանիքներն ըստ մեկ շնչի եկամտի չափի խմբավորելուն զուգահեռ, պետք է ներկայացնի ընտանիքների սպառողական տարբերությունների բնութագրերը՝ հաշվի առնելով սեռատարիքային կազմը և սպառողական սանդղակը, որոնք ավելի ստույգ են արտացոլում փաստացի ձևավորված կարիքների տարբերակումը:

ՏՀ-ն պետք է կազմվի առանձին՝ ըստ բնակչության հիմնական հասարակական խմբերի և ըստ տարածաշրջանների, ինչը հնարավորություն է տալիս նման գործիքի օգնությամբ հաշվի առնելու կյանքի մակարդակի գլխավոր դետերմինանտները:

Հիմնական և լրացուցիչ աղյուսակների կազմում

ՏՀ-ն կազմված է երկու մասերից՝ ընտանիքների եկամուտները և սպառումը արտացոլող հաշվեկշռի հիմնական և բնակչության կյանքի մակարդակի որոշ դետերմինանտները (պայմանները) բնութագրող հաշվեկշռի լրացուցիչ աղյուսակների մատրիցաներից: Լրացուցիչ մասը կազմված է հետևյալ աղյուսակներից՝ ըստ ընտանիքի անդամների սեռատարիքային կազմի սպառողական հասարակական ֆոնդերի բաշխման, ընտանիքի անդամների կազմի՝ ըստ զբաղվածության (աշխատողներ, սովորողներ, հասարակության և ընտանիքի խնամարկյալներ)՝ էականորեն պամանավորված եկամտի կառուցվածքով ու մակարդակով, ընտանիքների բնակարանային պայմանների (ներառյալ բնակարանային ապահովվածության ցուցանիշները և կենցաղային հարմարությունների բնույթը), ընտանիքների տարբեր խմբերի կանխիկ գույքի ու դրամական կուտակումների (ներառյալ կահույքի, էլեկտրակենցաղային սարքավորումների և մշակութային գործածության առարկաների լայն անվանացուցակը, ինչպես նաև կանխիկ դրամի և դրամական միջոցների քանակը խնայողամարկղերում և կուտակային այլ ձևերում), ծառայությունների սպառման մանրամասն կառուցվածքի աղյուսակներ ...:

* Շարժունակ եկամուտները չեն պարունակում բնակչության ընդհանուր եկամուտների այն մասը, որը համապատասխանում է բարիքների, ծառայությունների ձրի սպառմանը հասարակական ֆոնդերից:

Բացի դրանից՝ հաշվեկշռի հիմնական սխեման պարունակում է նաև դրամական եկամուտների և ծախսերի այն տարբերակված հաշվեկշիռը, որը նշանակում է բնակչության դրամական եկամուտների և ծախսերի ավանդական հաշվեկշիռը «ծավալել» ժողովրդական տնտեսության հաշվեկշռի բաղադրիչ մասի հիմքով: Որպես հասարակությունում ստեղծվող նյութական և հոգևոր արժեքների բաշխման պայմանների բնութագրման օժանդակ գործիք՝ հաշվառվում է սպառման հասարակական ֆոնդերի տարբերակված հաշվեկշիռը, որը բնութագրում է հասարակական սպառման առանձին տեսակների մուտքը նյութական ապահովվածության տարբեր մակարդակներ ունեցող ընտանիքների խմբեր:

ՏՀ-ի կառուցարկումը ի վերջո նպատակ ունի դրամական եկամուտների և ծախսերի առանձին հողվածները բաշխելու ըստ նյութական տարբեր մուտքեր ունեցող ընտանեկան խմբերի:

Մեր կարծիքով՝ տարբերակված հաշվեկշռի օգնությամբ կյանքի մակարդակի մոդելավորումն ունի մի շարք լուրջ առավելություններ: ՏՀ-ի մոդելներում առկա են բոլոր էական գործոնները, որոնք որոշում են բնակչության կյանքի մակարդակը՝ ընտանիքը և նրա սեռատարիքային կազմը, աշխատավարձը, մնացած եկամուտների ամբողջական կառուցվածքը, սպառման տարբերակումը՝ որպես ժամանակակից կյանքի էական կողմ, ոչ նյութական արժեքների սպառումը: Վերջին գործոնը հավանաբար պահանջում է հատուկ վերապահում:

Կյանքի մակարդակի մոդելավորումը դիտվում է որպես շրջանի արտադրական մոդելի օրգանական մաս, իսկ վերջինիս հիմքում ընկած է նյութական արտադրության միջճյուղային մոդելը: Նման պարագայում ոչ արտադրական բնագավառի բարիքների սպառման մոդելավորումը, թվում էր, թե այդ համակարգի էական տարր չէ: Սակայն շրջանների անհավասարությունը, ըստ բարեկեցության մակարդակի, ներկայումս որոշվում է շրջանում ավելի շուտ սպասարկման բնագավառի զարգացմամբ (կամ անբավարար զարգացմամբ), քան նյութական բարիքների արտադրությամբ: Շրջանային առումով նյութական բարիքների սպառման մակարդակի հավասարեցման խնդիրը լուծելու համար բավական կլինեն ներագդել պահանջվող ուղղությամբ աշխատավարձի շրջանային գործակիցների վրա: Այն ընտանիքները, որոնք ըստ շնչի ունեն միևնույն շարժունակ եկամուտ երկրի տարբեր շրջաններում, դրանի շրջանառության հաշվին և այլ գործոնների ազդեցությամբ ունեն սպառման մոտավորապես հավասար մակարդակ և կառուցվածք. տարբերությունները վերաբերում են միայն սպառման ոչ փոխադրելի մթերքներին՝ թարմ բանջարեղենին, մրգերին, կաթին (եզրակացությունը արվել է սպառողական բյուջեների տվյալների վերլուծության հիման վրա՝ ըստ Կենտրոնի, Սիբիրի և Հեռավոր Արևելքի շրջանների): Այսպիսով՝ կյանքի մակար-

դակի հավասարեցման խնդիրը ավելի ու ավելի տեղավորվում է ոչ նյութական արտադրության բնագավառի զարգացման ոլորտ:

Եկամուտների սեռատարիքային կառուցվածքի և կազմի յուրահատկությունները, ըստ դրանց մուտքի աղբյուրների, տարբեր եկամտային խմբերին պատկանող ընտանիքների ժողովրդագրական կառուցվածքում առկա տարբերությունների հետևանք են, ինչպես նաև ընտանիքների տարիքային կառուցվածքի և դրանցից յուրաքանչյուրի անդամների զբաղվածության արտացոլում:

Հետևաբար, ըստ եկամուտների մակարդակի և կառուցվածքի բնակչության տարբերակման ձևավորումը մանրամասն հետազոտելու համար անհրաժեշտ է «ըստ ընտանիքի» մոտեցում:

Իսկապես, ընտանիքը հասարակության սոցիալական և տնտեսական այն առաջնային բջիջն է, որում կենտրոնանում է ընտանիքի բոլոր անդամների միասնական եկամուտը, որի սպառման ծավալը և կառուցվածքը ձևավորվում են հասարակական, տնտեսական գործոնների համալիր ազդեցության ներքո: Այդ պատճառով ժողովրդի բարեկեցության ոլորտում իրականացվող բոլոր միջոցառումները (նվազագույն աշխատավարձի բարձրացում, տարիֆային համակարգի փոփոխում, թոշակային ապահովության բարելավում, երեխաների նպաստների ներդրում և այլն), չնայած նրան, որ վերաբերում են իրավաբանորեն հստակ սահմանված անձանց, միևնույնն է, ազդում են ամբողջ բնակչության բարեկեցության մակարդակի վրա՝ որոշելով ընտանիքի միասնական եկամուտը:

Կյանքի մակարդակի խնդիրների, բնակչության եկամուտների և սպառման ձևավորման մեխանիզմների հետազոտումը հետագայում խորացնելու նպատակով անհրաժեշտ է դառնում ընդլայնել ՏՀ-ի հիմնական սխեման: Այստեղ հնարավոր են հետևյալ ուղղությունները, որոնք վերաբերում են բարեկեցության խնդիրների հետազոտմանը ընտանիքների առանձին տեսակներում և առավել բնութագրական են բնակչության ժամանակակից ընտանեկան կառուցվածքի համար: ՏՀ-ի հիմնական սխեման մնում է անփոփոխ, սակայն այն կառուցելիս **սուսջին հերթին** անհրաժեշտ է ցուցաբերել անհատական մոտեցում, այսինքն՝ ՏՀ-ն կազմվում է ընտրյալ տիպի ընտանիքների անդամների համար: Ամբողջ բնակչությունը, ըստ իր շարժունակ եկամուտների աղբյուրների, կարելի է բաժանել երեք հիմնական խմբերի՝ աշխատավարձ ստացողներ, պետության խնամարկության տակ գտնվողներ, առանձին մարդկանց կամ ընտանիքների խնամարկության տակ գտնվողներ, և չորրորդը խառնակազմ խումբն է:

Մենք փորձեցինք գնահատել գործունակ տարիքի անձանց ընտանեկան բեռնվածությունն ըստ միայն ընտանիքների անդամների տարիքային կազմի և վերլուծել նրանց զբաղվածության յուրահատկությունները: Ընտանիքների առան-

ձին տեսակների միջև առկա տարբերությունների մասին պատկերացում տալով՝ այդ ցուցանիշները, այնուամենայնիվ, թույլ չեն տալիս բացահայտել, թե ինչպիսիսին են իրականում տնտեսական հարաբերություններն այս կամ այն տեսակի ընտանիքների անդամների միջև, այսինքն՝ ինչպես են ժողովրդական տնտեսության մեջ զբաղվածների և պետության խնամարկության տակ գտնվողների (թռչակառուներ, կրթաթոշակ ստացողներ) կողմից ստացվող շարժունակ եկամուտները վերաբաշխվում ընտանիքի ներսում:

Երկրորդ՝ որպես հետազոտման առարկա կարող են դիտվել ընտանիքները, որոնցում ուսումնասիրվում է արդեն ոչ թե բնակչության տարբերակումն ըստ մեկ հոգու եկամուտի չափի և սպառման կառուցվածքի, այլ ընտանիքների տարբերակումն ըստ իրենց եկամուտների և սպառման միասնական ծավալի: Նման մոտեցումը թույլ է տալիս ներկայացնել՝ ինչ ընտանիքների միջև և ինչպիսիսի համաչափությամբ են բաշխվում զարգացման ժամանակակից փուլում հասարակության տրամադրության տակ գտնվող շարժունակ համալիր եկամուտները, բարիքները և ծառայությունները: Նշենք, որ հաշվեկշռի հիմնական սխեմայի մասն ընդարձակումը թույլ կտար ոչ միայն կարևոր տեղեկություններ ներկայացնել ընտանիքների այս կամ այն տեսակների կյանքի մակարդակի մասին, այլ նաև հնարավորություն կընձեռեր այլ կերպ դիտարկելու ժողովրդագրական խնդիրները, մասնավորապես ամուսնության և ամուսնական պտղավետության հարցերը:

Վճարովի և անվճար ծառայությունների (ըստ բնական և դրամական տեսքով) հիմնական տեսակների սպառման տարբերակման (ըստ ընտանիքների եկամտային խմբերի) մասին տեղեկությունները էականորեն լրացնում են բնակչության եկամուտների և սպառման տարբերակված հաշվեկշռի հիմնական սխեման: Նման տեղեկություններ բավականաչափ մեծ ծավալով ստանալու համար անհրաժեշտ են հատուկ հետազոտություններ: Վերջիններիս ընթացքում օգտակար կլինեն բացահայտել նաև ընտանիքների անդամների ոչ աշխատանքային ժամերի տարբերակված ծախսերը, ինչպես նրանք, որոնք կարելի է խնայել ծառայությունների առանձին տեսակներ օգտագործելով, այնպես էլ նրանք, որոնք հենց իրենք են կապված որևէ ծառայություններ ստանալու հետ: Այդ դեպքերում ծառայությունների տարբերակված դրամական ծախսերը, անվճար ծառայությունների տարբերակված օգտագործումը (որոնք ընդհանրապես նույնպես կարելի է արտահայտել դրամական տեսքով), ոչ աշխատանքային ժամանակի աճը և նվազեցումը, ինչը պայմանավորված է ծառայությունների օգտագործմամբ, և իրենց իսկ ըստ եկամտային տարբերակված խմբերի օգտագործումը բնական տեսքով... ծավալուն նյութ կտրամադրեն՝ բնակչության կյանքի մակարդակը բնութագրելու համար:

Փաստորեն՝ բնակչությանը տրամադրվող ծառայությունների ընդհանրական բնութագրումը բավական սերտորեն կապված է ընտանիքի տնային տնտեսության էկոնոմիկայի հետ, որտեղ ոչ աշխատանքային ժամանակի ծախսերը (չատանգամ չգիտակցված) ինքնաբերաբար ստանում են որոշակի դրամական գնահատում և տնային տնտեսության պայմաններում հաշվարկվում են ընտանիքի ուղիղ դրամական ծախսերի հետ միասին* :

1977

* Մլրջրը՝ Կարապետյան Ա. Խ., Դիֆֆերենցիանային բալանս արծուծի և սերբուծի ոսելուծի// Մոսկվա, «Նաուկա», 1977:

Գևորգ Խրլոպյան

Գևորգ Տիգրանի Խրլոպյանը (1927) ծնվել է Հալեպում: 1951 թվականին ավարտել է ԵՊՀ բանասիրության ֆակուլտետը: 1976 թվականին ստացել է փիլիսոփայական գիտությունների դոկտորի աստիճան, իսկ 1978 թվականին՝ պրոֆեսորի կոչում: 1977-1979 թվականներին եղել է ԵՊՀ փիլիսոփայության ամբիոնի վարիչ, 1979-1982 թվականներին՝ Վանաձորի մանկավարժական ինստիտուտի ռեկտոր, 1982-1988 թվականներին՝ ՀԽՍՀ հեռուստառադիոպետկոմի նախագահի տեղակալ: 1989 թվականից ապրում է ԱՄՆ-ում: Աշխատությունները վերաբերում են հայ փիլիսոփայության պատմության և կիրառական սոցիոլոգիայի հարցերին:

Սոցիոլոգիան և կյանքի կառավարումը

...Յուրաքանչյուր հասարակական մարմին ունի իր զարգացման որոշակի օրինաչափությունները: Հասարակական իրականությունն ու նրա բաղադրամասերը ղեկավարել կարողանալու համար մարդը պետք է կարողանա ճանաչել այդ օրինաչափությունները: Դրա հիման վրա կազմվում են տվյալ մարմնի և երևույթի զարգացման տրամաբանական սխեման, մոդելը, էտալոնը: Սակայն սոցիալական երևույթները, հաստատությունները ժամանակի ու տարածության մեջ ունեն իրենց կոնկրետ հոլովույթը: Վերջինս զգալիորեն տարբերվում է զարգացման էտալոնային, տրամաբանական կառույցից: Եթե զարգացումը մոտավորապես ուղիղ գիծ է՝ ըստ տրամաբանական կառույցի, ապա սոցիալական երևույթի կոնկրետ զարգացման ընթացքը կունենա զիզգագներով, ելևէջներով հարուստ ճանապարհ: Այդ շեղումները կարող են հետևանք լինել տարբեր պատճառների արտադրահարաբերությունների և արտադրական ուժերի հակասության, դասակարգային հարաբերությունների բնույթի, բաշխման սխալների, մատակարարման ու պլանավորման թերությունների և այլն: Դրանք կարող են լինել տնտեսական,

սոցիալական, քաղաքական, գաղափարական բնույթի: Այդ պատճառների շարքում որոշակի դեր են խաղում մարդկային հարաբերությունները: ...Այսպիսով՝ սոցիոլոգիան միաժամանակ և որոշ իմաստով գիտություն է ղեկավարման մասին:

Ղեկավարման գործընթացի իրականացման համար անհրաժեշտ է որոշակի կապ հաստատել հաղորդակցություն էտալոնի (գարգացման օրինակելի նմուշի, ծրագրի) և տվյալ սոցիալական մարմնի, երևույթի կոնկրետ զարգացման ընթացքի միջև: Էտալոնը պետք է որոշի և հաղորդի, թե երևույթը ինչպես պետք է զարգանա, իսկ վերջինս պետք է հաղորդի «կենտրոն», թե ինքը տվյալ ժամանակատարածային հատվածում ինչպես է զարգանում, ինչպես է իրականացնում «էտալոնի» ծրագիրը: Համապատասխան գիտնականը (այս դեպքում սոցիոլոգը) բացահայտում է այդ երկուսի միջև նկատվող շեղումներն ու դրանց պատճառները, մշակում է միջոցառումներ, որոնցով հնարավոր կլինի վերացնել շեղումները: Այդ միջոցառումները «կենտրոնից» կներմուծվեն ուսումնասիրվող օբյեկտի մեջ: Վերջինից նորից «կենտրոն» կգնա նրա կոնկրետ իրավիճակի մասին նոր տեղեկատվություն և այդպես շարունակ: Այդպիսի հաղորդակցության ընթացքում հնարավոր է, որ որոշակի ճշգրտումներ մտցվեն նաև էտալոնի մեջ: Այսպիսով՝ սոցիոլոգիական ղեկավարումն իրականացվում է տեղեկատվության և դրա ետադարձ կապի միջոցով:

...Սոցիոլոգիան ուսումնասիրում է մարդկային հարաբերությունների մեխանիզմները: Մարդկային հարաբերությունները և դրանց առնչվող արժեքային համակարգները, պահանջմունքներն անմիջապես մաթեմատիկական եղանակով չափման ենթակա չեն: Իսկ սոցիոլոգիան մաթեմատիկացիայի ենթարկված գիտություն է: Այս պատճառով էլ համապատասխան մասսայական տեղեկատվություն հավաքելու ժամանակ սոցիոլոգը պետք է գտնի չափման այնպիսի միջոցներ, ինդիկատորներ, որոնք ունենան քանակական արժեք և միաժամանակ բացահայտեն ուսումնասիրվող երևույթի որակական էությունը: Օրինակ՝ անհրաժեշտ է ուսումնասիրել այն մեխանիզմները, որոնք մարդուն մղում են հանցագործության: Եթե մենք մարդկանց հարցնենք, թե նրանք ուզում են հանցագործ դառնալ, ապա գրեթե ոչ ոք չի ասի՝ այո: Իսկ հանցագործության մղիչ ուժերը քանակապես չափել հնարավոր չէ: Այդ պատճառով էլ մենք առանձնացնում ենք չափման այլ պարամետրեր՝ տարբեր բնույթի կարգապահության նորմերի խախտման հաճախականությունը, վարքի երկակիության դրսևորման հաճախականությունը...^{*}:

1980

^{*} Աղբյուրը՝ Խրյուպյան Գ. Տ., Բոհեական դաստիարակության սոցիոլոգիայի հարցեր // Երևան, Երևանի համալս. հրատ., 1980:

Մկրտիչ Մնացականյան

Մկրտիչ Հովհաննեսի Մնացականյանը (1933) ծնվել է Ռուսաստանում: 1957 թվականին ավարտել է Մոսկվայի Լոմոնոսովի անվան պետական համալսարանի պատմության ֆակուլտետը: 1963 թվականին պաշտպանել է թեկնածուական, իսկ 1980 թվականին՝ դոկտորական ատենախոսություն փիլիսոփայության ոլորտում: 1974 թվականից Միջազգային հարաբերությունների Մոսկվայի պետական ինստիտուտի դասախոս է, 1991 թվականից՝ սոցիոլոգիայի ամբիոնի պրոֆեսոր: Գիտական հետաքրքրությունների շրջանակը ներառում է ազգերի տեսությունը և էթնոսոցիոլոգիան:

Նեոգաղութատիրությունը և նրա սոցիալ-քաղաքական ֆունկցիաները

...Եթե համառոտ ձևակերպենք, թե որն է նեոգաղութատիրության բովանդակության յուրօրինակությունը, ինչպիսի նոր հատկանիշներով է բնորոշվում նրա հիմնական գիծը՝ 60-ական թվականների սկզբին, ապա անհրաժեշտ է ուշադրություն դարձնել նրա քաղաքականության և գաղափարախոսության պաշտպանական ֆունկցիաների շեշտակի ուժեղացմանը: Սկզբունքորեն նորն այն է, որ նեոգաղութատիրությունը պաշտպանական ֆունկցիաները իրագործում է կապիտալիստական հարաբերությունները ազատագրված երկրներ արտահանելու մեթոդներով: Նեոգաղութատիրության կանալներով կապիտալիզմի՝ որպես հասարակարգի սոցիալական էքսպանսիան տեղի է ունենում ոչ թե տարերայնորեն, որպես կապիտալի արտահանման կողմնակի արդյունք անցյալում, այլ կազմակերպված ու նպատակասլաց, իմպերիալիզմի մշակած դասակարգային ստրատեգիայի հիման վրա: Սոցիալական էքսպանսիան դառնում է ազգային-ազատագրական շարժման դեմ իմպերիալիզմի պայքարի գլխավոր ու յուրօրինակ և կապիտալիզմի դիրքերի ու շահերի պաշտպանության ձև:

Ի տարբերություն քաղաքական, տնտեսական, ռազմական էքսպանսիայի, սոցիալական էքսպանսիան ընդգրկում է ոչ թե առանձին ոլորտներ և ուղղություն-

ներ, լուծում է ոչ թե առանձին, մասնավոր խնդիրներ, ինչպես դա անցյալում էր, այլ կոչված է լուծելու կոմպլեքսային պաշտպանական ու շահագործողական խնդիրներ՝ իրեն ենթարկելով իմպերիալիստական էքսպանսիայի վերը նշված բոլոր ոլորտները և ուղղությունները:

Սոցիալական էքսպանսիայի՝ որպես իմպերիալիզմի ստրատեգիայի անկյունաքարի իրագործումը նախ ներառում է ազատագրված երկրների հասարակական զարգացման վրա կապիտալիզմի ամենալայն իմաստով դասակարգային ներգործության տարածումը, երկրորդ՝ կապիտալիստական արտադրահարաբերությունների զարգացման խթանումը, երրորդ՝ նոր սոցիալական հենարանի նպատակաուղղված ձևավորումն այդ երկրներ՝ ի դեմս բավականին ուժեղ, հասարակության մեջ տիրապետող տեղական բուրժուազիայի, որն ընդունակ է առաջ մղելու կապիտալիստական զարգացման գործը, վճռականորեն և արդյունավետորեն դիմակայելու հակաիմպերիալիստական միտումներին, այդ երկրների ներքին հեղափոխական ուժերին, չորրորդ՝ կապիտալիզմի օգտին տրամադրված տնտեսական, վարչական, ռազմական, գաղափարախոսական կադրերի պատրաստումը, կապիտալիստական «արևմտյան» կողմնորոշման կազմակերպությունների ու հիմնարկների ստեղծումը:

Արտահանումը կապիտալիստական հարաբերությունների ազատագրված երկրներ նեոգաղութատիրության կողմից կենսագործվող սոցիալական էքսպանսիայի գլխավոր օղակն է: «Կապիտալիստական հարաբերությունների արտահանում» արտահայտությունը, որը չափազանց ճիշտ է հաղորդում նեոգաղութատիրության էքսպանսիայի էությունը, ձևակերպված է հենց իմպերիալիզմի քաղաքագետների կողմից...:

Միևնույն ժամանակ «մոդեռնացման» տեսությունն իր ծագումով և գլխավոր նպատակներով նեոգաղութատիրական տեսություն է, որը ստեղծվել է կապիտալիզմն ազատագրված երկրներում քարոզելու նպատակով: «Մոդեռնացման» տեսությունը տվյալ երկրների խնդիրների նեոգաղութատիրական լուծման պահանջմունքի ծնունդ է: Նեոգաղութատիրության գաղափարախոսները ազատագրված երկրներին ներշնչում են, թե ինչու պայքարել հասարակական կողմնորոշման ուղիների համար, եթե այդպիսի ընտրություն, ըստ էության, չկա, այլ կա միայն «մոդեռնացման» մեկ ընդհանուր մայրուղի, որով ընթացել և ընթանում են բոլոր երկրները: Այնուհետև նրանք համառորեն պնդում են, որ «արևմտյան մոդելները»՝ որպես լիբերալ-դեմոկրատական ու պլյուրալիստական, իբրև թե ավելի են համապատասխանում երիտասարդ պետությունների պահանջմունքներին և յուրահատկություններին: Հետևապես «մոդեռնացման», ինչպես նաև նացիոնալիզմի տեսության մեջ գլխավորն այն է, որ նրանք նպատակաուղղված են ընդհան-

րապես կոմունիզմի տեսության ու պրակտիկայի, մասնավորապես սոցիալիստական կողմնորոշման քայքայմանը, ազգային-ազատագրական հեղափոխությունների գաղափարախոսական զինաթափմանը*:

1985

* Աղբյուրը՝ Մնացականյան Մ., Նեոգաղութատիրությունը և նրա սոցիալ-քաղաքական ֆունկցիաները// Երևան, «Հայաստան», 1985:

Արտակ Խաչատրյան

Արտակ Կարապետի Խաչատրյանը (1953) ծնվել է ՀՀ Արտաշատի շրջանի Ոստան գյուղում: 1974-1979 թվականներին սովորել է Երևանի պետական համալսարանի պատմության ֆակուլտետի փիլիսոփայության բաժնում: 1980 թվականից աշխատել է ԵՊՀ սոցիոլոգիական հետազոտությունների լաբորատորիայում որպես գիտաշխատող: 1989 թվականին պաշտպանել է թեկնածուական ատենախոսություն: 2006 թվականից ղեկավարում է ԵՊՀ սոցիալական աշխատանքի և սոցիալական տեխնոլոգիաների ամբիոնը: 2016 թվականից «Բանբեր Երևանի Համալսարանի» ամսագրի «Սոցիոլոգիա, տնտեսագիտություն» սերիայի պատասխանատու խմբագիրն է: Նրա գիտական հետաքրքրությունների շրջանակը ներառում է ՀՀ-ում սոցիալական աշխատանքի ինստիտուտի կայացմանն առնչվող, ինչպես նաև սոցիալական հետազոտությունների մեթոդաբանական խնդիրները: Ա. Խաչատրյանը 60 տպագրված աշխատանքների հեղինակ է:

Անչի կողմից պրոֆեսիայի ընտրության ազատությունը և պատասխանատվությունը սոցիալիզմի ժամանակ

Գիտատեխնիկական հեղափոխությունն ավելի դինամիկ է դարձնում հասարակության պրոֆեսիոնալ կառուցվածքը: Վերջինս նոր պահանջներ է առաջադրում մասնագիտական ընտրություն կատարողներին: Այդ պահանջները բավարարելու, պրոֆեսիոնալ կառուցվածքի փոփոխություններին արագ հարմարվելու համար պետք է ավելի ճկուն կողմնորոշում ունենալ, հետևաբար մասնագիտության ընտրության ազատության քանակական մեծացումը (ընտրության հնարավորությունների մեծացում) դեռևս չի նշանակում ազատության որակական մեծացում: Ընդհակառակը, հարցն այլ տեսանկյունից քննարկելու դեպքում կարելի է

պնդել, որ գիտատեխնիկական հեղափոխությունը նվազեցնում է մասնագիտության ընտրության անձի ազատությունը: Կարելի է բերել մի շարք փաստարկներ, որոնք հաստատում են վերոհիշյալ կարծիքը:

1) Ընտրության հնարավորությունների մեծացումը հանգեցնում է կողմնորոշման դժվարացմանը:

2) Արտադրության մեքենայացումը և ավտոմատացումը կատարվում են աստիճանաբար, հետևաբար բուն արտադրական գործընթացից մարդն աստիճանաբար դուրս է մղվում: Հետզհետե աղքատանում է նրա պրոֆեսիոնալ գործունեության բովանդակությունը: Որոշ օպերացիաներ կատարում են մեքենաները, իսկ այն օպերացիաները, որոնք մարդը դեռևս ի վիճակի չէ հանձնելու նրանց, կատարում է ինքը: Չնայած դա ժամանակավոր երևույթ է, այնուամենայնիվ մարդը դեռևս ստիպված է կատարել այդ օպերացիաները, մեքենայից կախման մեջ գտնվել: Իսկ նրանք, ովքեր պետք է գան նրան փոխարինելու, ստիպված են ընտրել այդ մասնագիտությունը, հետևաբար սահմանափակ ընտրություն կատարել:

3) Չեռքի աշխատանքի մեքենայացումը և ավտոմատացումը հանգեցնում են ձեռքի աշխատանքով ստեղծված իրերի նկատմամբ պահանջարկի նվազմանը, հետևաբար զբաղմունքի որոշ տեսակների անհետացմանը, ինչպես օրինակ՝ ժողովրդական արհեստների շատ տեսակներ: Դրանցից շատերը ընտանիքների շրջանակներում ժառանգվում էին սերնդեսերունդ, և գալիս է մի պահ, երբ ընդհատվում է ժառանգման ընթացքը: Ստացվում է այնպես, որ զբաղմունքի վերարտադրման պահանջ չի զգացվում, այնինչ անձի հակումներն ու նախասիրությունները մնում են, որոնք արդեն չեն բավարարվում: Դրա փոխարեն անձը ստիպված է կանգնել հաստոցի կամ կոնվեյերի կառավարման վահանակի առաջ, և բավականին ժամանակ է պետք, որպեսզի նրա մեջ ձևավորվեն նոր հակումներ ու նախասիրություններ:

4) Ժամանակակից արտադրության պայմաններում անձը պետք է ընտրի ոչ միայն իր կոշմանը համապատասխան մասնագիտություն, այլև որոշ չափով տիրապետի հարակից մասնագիտություններին, որպեսզի անհրաժեշտության դեպքում փոխարինի աշխատանքային ընկերոջը:

5) Մասնագիտություններն այնքան են շատացել, դրանց բովանդակությունն այնքան է հեռացել ձեռքի կոնկրետ աշխատանքից, որ դժվար է նախօրոք հստակ պատկերացնել այն, համադրել հակումների ու նախասիրությունների հետ և պարզել՝ համապատասխանում է կոշմանը, թե ոչ: Ի. Ս. Կոնը գրում է. «Ընտրության մեծ ազատությունը, սոցիալական թույլ գամվածությունը նպաստում են սոցիալական ավելի ճկուն բնավորության ձևավորմանը, ապահովում են անհատա-

կան տարատեսակությունների մեծ բազմազանություն: Բայց այդ առաջադիմության հակառակ կողմն ինքնորոշման գործընթացի հոգեբանական դժվարությունն է: Չափից ավելի մեծ է հնարավոր ուղիների ընտրությունը, և միայն գործնականորեն, բուն գործունեության ընթացքում է պարզվում՝ համապատասխանում է այն մարդուն, թե ոչ»: Եթե նախասիրությունների հետ մասնագիտության հանրնկնելը կամ չհանրնկնելը պետք է պարզվի աշխատանքային գործունեության ընթացքում, ապա դժվար չէ պատկերացնել, թե ինչ բացասական հետևանքների կարող է հանգեցնել անձի սխալ ընտրությունը: Նախ նա ստիպված է նոր ընտրություն կատարել, նոր մասնագիտություն յուրացնել, և հետո մեծանում է կադրերի հոսունության գործընթացը*:

1985

Ընդամենի դերը երեխայի մասնագիտական կողմնորոշման գործում

Երեխայի մասնագիտական կողմնորոշման վրա իրենց ազդեցությամբ էականորեն տարբերվում են դպրոցը և ընտանիքը: Դպրոցում երեխայի մասնագիտական կողմնորոշման ձևավորման ժամանակ ելակետը նրա հակումներն ու ընդունակություններն են, ընտանիքի համար՝ իր վերարտադրության կոնկրետ պայմանները: Դպրոցի ազդեցությունը վերահսկում ու կառավարում է հասարակությունը, իսկ ընտանիքի ազդեցությունը հիմնականում ընթանում է տարերայնորեն և դժվար է ենթարկվում կառավարման: Չնայած երեխաներն ավելի հաճախ են հետևում ծնողների խորհրդին, այնուամենայնիվ «...նպատակահարմար է, որ առաջատար տեղ զբաղեցնի դպրոցը, այլ ոչ թե ընտանիքը, քանի որ հենց այնտեղ են ուսումնասիրվում շրջանավարտների անհատական հատկանիշները»...: Դպրոցում ուսուցումը համակարգված ու կազմակերպված բնույթ է կրում, ընտանիքում՝ տարերային, այնքան, որքան թույլ են տալիս ընտանիքի անդամների գիտելիքները, փորձն ու հմտությունը: Ահա թե ինչու ընտանիքը երեխաների գիտելիքների յուրացման, հետևաբար և կրթության բնագավառում նրանց հնարավորությունների միջև տարբերությունների խորացման միտում է առաջացնում, այնինչ դպրոցն աշխատում է այդ տարբերությունները վերացնել, բոլորին օժտել հավասար հնարավորություններով:

* Աղբյուրը՝ Խաչատրյան Ա., Անձի կողմից պրոֆեսիայի ընտրության ազատությունը և պատասխանատվությունը սոցիալիզմի ժամանակ// ՄՍՀՄ փլիսոփայական ընկերության հայկական բաժանմունքի տարեգիրք. Չարգացած սոցիալիզմը և անձը, Երևան, ՀՀՍՀ ԳԱ հրատ, 1985, էջ 140-153:

...Այսպիսով՝ ընտանիքն իր ազդեցությամբ տարերայնորեն հակադրվում է պետության գործունեությանը՝ սոցիալական արժեքների բաշխման ոլորտում արդարության հաստատմանը: Ընտանիքը հանդես է գալիս որպես երեխայի կրթության ու դաստիարակության լրացուցիչ օղակ: Այս առումով որքան մեծ ներուժով է օժտված երեխայի ընտանիքը, այնքան նպաստավոր են պայմանները կրթության ու մասնագիտության ձեռքբերման համար:

...Ընտանիքի այդ անցանկալի ազդեցությունը նվազեցնելու համար հասարակությունը պետք է ակտիվացնի դպրոցի, ինչպես նաև երեխայի մասնագիտական կողմնորոշմամբ զբաղվող մյուս պաշտոնական օղակների պրոֆկողմնորոշիչ գործունեությունը՝ այն տանելով սոցիալապես ցանկալի հունով: Մյուս կողմից այն պետք է աշխատի հավասարակշռել տարբեր ընտանիքներից սերած երեխաների հնարավորությունները ոչ թե մասնագիտության ընտրության պահին՝ մի մասի համար ստեղծելով արտոնյալ պայմաններ, այլ դրանից շատ առաջ՝ մասնագիտական կողմնորոշման սկզբնական փուլում*:

1989

* Աղբյուրը՝ Խաչատրյան Ա., Ընտանիքի դերը երեխայի մասնագիտական կողմնորոշման գործում// «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Հասարակական գիտություններ», N 2 (68), 1989, էջ 163-167:

Վալերի Միրզոյան

Վալերի Արմենակի Միրզոյանը (1948) ծնվել է Հայաստանում: Ավարտել է Երևանի պոլիտեխնիկական ինստիտուտը: Փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր է: Աշխատել է ԳԱ փիլիսոփայության և իրավունքի ինստիտուտում: ՀՀ ԳԽ կրթության, գիտության, լեզվի և մշակույթի հարցերի մշտական հանձնաժողովում ընտրվել է ենթահանձնաժողովի նախագահ: 1993-1998 թվականներին աշխատել է որպես ՀՀ կառավարությանն առընթեր լեզվի պետական տեսչության պետ: Դասավանդել է Հայաստանի պետական տնտեսագիտական համալսարանում:

Աշխատանքի պրոբլեմը արդի արևմտյան սոցիոլոգիայում

...Անհրաժեշտ է ուշադրություն դարձնել ռեդուկցիոնիզմի զանազան դրսևորումներին, երբ սոցիոլոգիական ճանաչողությունը այլափոխվում է տնտեսագիտական կամ հոգեբանական գիտությունների ասպարեզի պրոբլեմներով, այսինքն՝ սոցիալական պրոբլեմի բուն սոցիոլոգիական դիտարկումը ռեդուկցիայի է ենթարկվում, իջեցվում է ավելի ցածր մակարդակի արտացոլման: Դրա հետևանքով աղճատվում են, ասենք, աշխատանքի նկատմամբ անձնավորության վերաբերմունքի սոցիոլոգիական հետազոտության առանձնահատկությունները և տվյալ պրոբլեմի էությունը հանգում է դրա հոգեբանական կամ տնտեսագիտական կամ էրզոնոմիկական կողմին:

Այս կապակցությամբ պետք է նկատել, որ աշխատանքի ասպարեզի ուսումնասիրության բնորոշ առանձնահատկություններից մեկը ինտերակցիոնիզմն է՝ աշխատանքի անձնային և սոցիալական պրոբլեմների հանգեցումը միջանձնային փոխհարաբերությանը: Հատկապես այն ցայտուն արտահայտված է «մարդկային հարաբերությունների» դպրոցի ներկայացուցիչների՝ Է. Մեյոյի, Ֆ. Ռոթլիսբերգերի և մյուսների, «սոցիոմետրիայի» հիմնադիր Ջ. Մորենոյի, աշխատանքի սոցիոլոգներ Լ. Բրոյդեի, Է. Հյուզի, Ջ. Հոմանսի և ուրիշների գործե-

րում:

...Սակայն չի կարելի չնկատել, որ բուն թեման՝ արտադրության դեմոկրատացումը, ի տարբերություն աշխատանքային մոտիվացիայի պրոբլեմի, սերտորեն առնչվում է սոցիալ-քաղաքական հարցերին, կապիտալիստական ձեռնարկության կառավարման քաղաքական կողմին: Պերճախոս է այն հանգամանքը, որ «համատեղ խորհրդակցությունների», «վստահության սկզբունքի» կիրառության տարբեր եղանակների, «արտադրական կոնֆլիկտների» լուծման միջոցների, ճկուն գրաֆիկի կիրառության ամփոփումը..., որպես կանոն, խարսխվում է աշխատավորների և ձեռնարկատերերի շահերի համընկնման, «ժողովրդական կապիտալիզմի», «սոցիալական պարտնյորության» գաղափարախոսական հիմքի վրա*:

1990

* Աղբյուրը՝ Միրզոյան Վ. Ա., Աշխատանքի պրոբլեմը արդի արևմտյան սոցիոլոգիայում // Երևան, Հայաստանի ԳԱ հրատ., 1990:

Յուրի Հարությունյան

Յուրի Վարդանի Հարությունյանը (1929-2016) ծնվել է Դոնի Ռոստովում: 1949 թվականին ավարտել է Հայաստանի պետական մանկավարժական ինստիտուտը: 1953-1966 թվականներին աշխատել է ԽՍՀՄ ԳԱ պատմության ինստիտուտում, 1966-1986 թվականներին եղել է ԽՍՀՄ ԳԱ ազգագրության ինստիտուտի սոցիոլոգիայի սեկտորի, իսկ 1986-2000 թվականներին՝ սոցիոլոգիայի բաժնի (այժմ՝ ՌԳԱ ազգագրության ինստիտուտի էթնոսոցիոլոգիայի խումբ) վարիչ, 2000 թվականից՝ ՌԳԱ խորհրդական: Աշխատությունները վերաբերում են ԽՍՀՄ տարածքում բնակվող ռուս և այլ ժողովուրդների գյուղական և քաղաքական բնակչության սոցիոլոգիայի, սոցիալական շարժունակության, պատմասոցիոլոգիայի և ժամանակակից հասարակության էթնոսոցիոլոգիայի հարցերին:

Սոցիալ-մշակութային զարգացումն ու ազգային ինքնագիտակցությունը

...Նման ձգտում դրսևորվում է ոչ միայն սեփական պետականության և քաղաքական ու տնտեսական իրավունքների ընդլայնման վրա կենտրոնանալու, այլև նաև էթնոմշակութային հանրույթի գաղափարախոսության մեջ:

Նախկինում, երբ ժողովուրդներն իրենց սոցիալ-մշակութային մակարդակով էականորեն տարբերվում էին միմյանցից, նրանք, ովքեր, անշուշտ, հետ էին մնում «զարգացած» ժողովուրդներից, ընդունում էին սոցիալական հիերարխիան որպես հարաբերությունների բնական համակարգ՝ չհակադրվելով դրան և չպայքարելով դրա դեմ: Ժողովուրդների մերձեցման և առավել խորը սոցիալական տարբերությունների հաղթահարման առումով նրանց միջև ձևավորվում է սոցիալ-մշակութային կարգավիճակների հավասարեցման և միջազգային հարաբերություններում վառ արտահայտված յուրահատկության (պարտիկուլյարություն) և անկախության տարրերի ընդգծման միտում: Իրականում հենց դա է թվացյալ պա-

րադոքսը. նմանությունը հանգեցնում է հեռացման կամ ազգային շահերի բախման: Հնարավոր է, որ հետագայում, երբ ժողովուրդների սոցիալական զարգացման մեջ տեղի ունենա լիակատար հավասարեցում, իսկ հետո՝ և նրանց իրավահավասարության հաստատում, երբ արդեն ոչ ոք չի կարողանա շահարկել ազգային զգացմունքները կամ անտեսել դրանք, կսկսվի միջազգային համընդհանուր ինտեգրացիայի նոր փուլ...:

Սոցիալական կարգավիճակը (ստատուս), կախված էթնիկ միջավայրից, տարբեր ուղղումներ է մտցնում ազգային ինքնանույնականացման մեջ: Այսպիսով՝ ազգայնականության ֆետիշացման վտանգը կարող է որոշվել առաջին հայացքից բևեռացված, բայց իրականում փոխկապակցված աղբյուրներով (գործոններով), իրականում, մի կողմից, պահպանողականությամբ, որն ուղեկցվում է «ցածր» մշակույթով, խիստ ավանդույթներով (ինչը հատկանշական է բնակչության թերուս և ցածր որակավորում ունեցող շերտերին), մյուս կողմից՝ թեկուզ և չգիտակցված (ինչը հատուկ է բավարար կրթված մարդկանց) ձգտմամբ՝ այս կամ այլ կերպ օգտագործելով «ազգային գործոնը» ձեռնառու սոցիալական դիրքերի համար պայքարում: Սա նշանակում է, որ բնակչության մասնագիտացումը և սոցիալ-մշակութային անը չեն վերացնում ազգի ֆետիշացման վտանգը: Այսպիսով՝ հասարակության ժամանակակից սոցիալ-մշակութային զարգացման ֆոնին ազգային ինքնանույնականացման սոցիալական ազդեցությունը միանշանակ չէ: Գոյություն ունեն ամենատարբեր միտումներ, որոնք որոշում են երկրում իրադրությունը և դրա հետագա զարգացումը:

Ժողովուրդների զարգացման մեջ եղած պրոգրեսիվ փոփոխությունները իրենք իրենցով չեն թուլացնում ազգային խնդրի սրությունը: Հեռանկարները, սակայն, լավատեսություն են ներշնչում: Պետք է ակնկալել, որ մշակույթի և սոցիալական մնացուկների այս հակամարտության ապագան ժողովուրդների պրոգրեսիվ մշակույթի օգտին է: Մշակույթի որակական կատարելագործումը վերջին հաշվով կարող է վերացնել մարդկանց ազգային սահմանափակումները, ինչը կարող է առողջացնել սոցիալական հարաբերությունների համակարգը, վերացնել բաժանումը «սեփականի» և «ուրիշների» միջև: Ազգային ինքնանույնականացման առողջացումը համընդհանուր խնդիր է, որը պահանջում է մշտական ուշադրություն և հատուկ հետազոտություններ:

Եթե առանձնացնենք չորս «էթնիկ» աղբյուր, որոնք սնում են ազգային ինքնագիտակցությունը՝ «տոհմային»՝ պայմանավորված ծագմամբ, «հոգեբանական», «մշակութային» և վերջապես «սոցիալական» (էթնոսի սոցիալական դիրքերը և սոցիալական շահերը), ապա նման աղբյուրների օրգանական փոխկապակցման միջոցով պարզ կերևա դրանց հայտնի ինքնավարությունը: Ժողովրդի

ընդհանուր ծագման և պատմական ճակատագրի գիտակցմամբ սնուցվող «տոհմային» աղբյուրը սոցիալ-կենսաբանական բնության արտադրանք է և հատկապես ուժեղ է դրսևորվում արտակարգ իրավիճակներում, որոնք միավորում են մի տոհմի և ցեղի անդամ մարդկանց իրենց իսկ կամ առավել ևս օտարների էթնիկ միջավայրում:

Ոչ պակաս իրավիճակային է նաև ազգային ինքնագիտակցության «հոգեբանական աղբյուրը»: Ծաղրի ենթարկված հոգևոր արժեքների (կրոնականից մինչև սոցիալական) արժեզրկման պայմաններում վակուումը լցվում է ազգային գերտրոֆիկացված զգացումներով, ազգային արժեքների և ազգային ինքնագիտակցության զգալի սրացմամբ:

Ազգային ինքնագիտակցության «էթնոմշակութային» և «էթնոսոցիալական» աղբյուրները առավել քիչ իրավիճակային են: Ազգային ինքնագիտակցության «էթնոմշակութային» խթանիչները թելադրվում են մշակութային իրական շահերով, մարդկանց կապվածությամբ իրենց ազգային մշակույթին, այդ թվում՝ վարքի նորմերին, լեզվին, սոցիալ-բարոյական պատկերացումներին, սովորույթներին, արարողություններին և ազգային երանգներ ունեցող մի շարք այլ առօրյա հատկանիշներին: Ինքնագիտակցության այդ «մշակութային աղբյուրները» հստակորեն արտացոլվում են արվեստում, գրականությունում, բանահյուսությունում, ընտանեկան և կենցաղային նորմերում, որոնք սահմանում են մարդկանց ազգային ընդհանրականությունը և գիտակցությունը: Իհարկե, ազգային մշակութային գծերի բնույթը միանշանակ չէ այն սոցիալական խմբերում, որոնք ունեն տարբեր պատկերացումներ ավանդույթների և նորարարությունների մասին, տարբեր կերպ են վերաբերվում ժամանակակից մշակույթին, ներկայացնում են ոչ միանշանակ էթնիկ խմբերի՝ «կրողների», «բանախոսների» և «սպառողների» շահերը: Սակայն ազգային ինքնագիտակցության էթնոմշակութային աղբյուրների նման մանրակրկիտությունը չի ազդում դրա ինտենսիվության և կոնկրետ դրսևորման վրա:

Էլ ավելի դիֆերենցացված է չորրորդ՝ էթնոսոցիալական աղբյուրը՝ հասարակական շահերը, որոնք դրսևորվում են ազգային ինքնագիտակցության մեջ: Դրանց կրողներ են մախ և առաջ այն խմբերը, որոնք շահագրգռված են ակտիվ սոցիալական դերերով կամ խիստ կարիք ունեն էթնոսոցիալական շփման՝ կողմնորոշված առաջին հերթին դեպի հենց նման կապերը: Ազգային ինքնագիտակցության «սոցիալական» աղբյուրը կամայական է՝ պայմանավորված հասարակական հարաբերությունների բնույթով: Նման աղբյուրի սոցիալական էությունը սեփական ժողովուրդների «ակտիվացման» և սեփական դերերի ակտիվացման ձգտումն է: Դրա ազդեցությունը մեծանում է՝ կախված ժողովուրդների սոցիալական հետամնացության հաղթահարումից և նրանց սոցիալ-մշակութային պոտեն-

ցիալի աճից: Չնայած մեզանում ընդունված կարծրատիպին՝ ազգերի սոցիալական գծերի նմանությունների ավելացումը չի հանգեցնում (ինչպես դա ծրագրվում էր) դրանց «մերձեցմանը»: Ավելին, նույնիսկ հակառակը, այդպիսի «նմանություն» ուժեղացնում է ինքնավարությունը, փոխադարձ սոցիալական անկախությունը և ձգտումը ազատ ինքնադրսևորմանը: Պատահական չէ, որ ազգերի նախկին «զարգացումը» չէր տալիս սոցիալական սպասվող էֆեկտը:

Կարելի է եզրակացնել, որ մեծ ազգերը, որոնք իրենց միջավայրում չեն մրցակցում այլազգի «ներառումների» հետ, ավելի քիչ են զգում ազգային զգացումների սրացում, չեն զգում ազգային ինքնագիտակցության հիպերբոլացում և դրա կարիքն ավելի քիչ ունեն: Չնայած սրան՝ միջազգային կապերի մեծացմանը զուգահեռ հենց «յուրային» կամ առավել ևս այլազգի միջավայրում այդ ազգերի համար ևս բացառված չէ «ազգային ինքնագիտակցության» սրացումը, որը թելադրվում է սեփական սոցիալական շահերի արդյունավետ կիրառությամբ*:

1990

Ռուսաստանի հայերը (էթնոսոցիոլոգիական հետազոտություն)

... Հայ բնակչությունը ռուսական միջավայրում միատարր չէ. հանգամանք, որը պետք է հաշվի առնեն մեր քաղաքական գործիչները՝ չանտեսելով երկրի մյուս էթնիկ համայնքները: Այդ պարագայում ազգային հարցի լուծման ընդհանուր սկզբունքները առօրյա կյանքում կարող են լինել ոչ բավական արդյունավետ: Դրանք պահանջում են ոչ միայն առանձին էթնոսների, այլ նաև ներէթնիկական խմբերի տարբերակում և դրանց առանձնահատկությունների դիտարկում:

Հետազոտության կոնկրետ տվյալները վկայում են այն մասին, որ հայկական սփյուռքի առանձին խմբերի դինամիկան ամենևին միանման չէ: Հայերի մի մասը, մասնավորապես խառնամուսնությունների կարգավիճակում գտնվողները համեմատաբար արագ են ձևավորվում (գլխավորապես երեխաների սերունդը), իսկ մյուս մասը հիմնականում ինքնավերարտադրվում է: Փոփոխությունների ուղղվածության և դրանց դինամիկայի վրա ազդում են ընդհանուր միջավայրը և սոցիալ-էթնիկական իրավիճակը: Չէ՞ որ մարդիկ ազատ չեն սոցիալական խանդի զգացումից, որն այս կամ այն չափով կարող է ստանալ էթնիկ երանգներ: Պա-

* Աղբյուրը՝ Арутюнян Ю. В., Социально-культурное развитие и национальное самосознание// Социологические исследования, 1990, № 7, с. 42-49:

տահական չէ, որ Ռուսաստանում իրենց «ազգակից» և «այլազգի» միգրանտներին վերաբերվում են ոչ միայն տարբեր կերպ, այլև հաճախ նաև հակասական:

...Ռուսաստանյան մեգապոլիսներն այս առումով բավականին հետաքրքիր են: Դրանք, որպես կանոն, բազմազգ են, ընդ որում՝ դրանց էթնիկ բազմազանությունը ժամանակի ընթացքում մեծանում ու արդիականանում է: Իսկ ինչպե՞ս է դա արտահայտվում մեգապոլիսների սոցիալ-էթնիկական առօրյա կյանքի վրա, և ժամանակի ընթացքում ինչի՞^օ է հանգեցնում դրանց էթնոսոցիալական դինամիկան:

Հասկանալի է, որ այս հարցերը, որոնք ազդում են բազմամիլիոնանոց բնակչություն ունեցող մեգապոլիսների, իսկ դրանցից դուրս՝ նաև մարդկանց լայն շրջանակների ճակատագրերի վրա, որոնք ինքնին ոչ միայն կարևոր են, այլև ժամանակակից աշխարհի սոցիալ-էթնիկական հեռանկարների իմաստավորման առումով: Երկրներանք է առաջանում, թե արդյոք բազմազգ մեգապոլիսը ժամանակի ընթացքում էթնիկապես կտարբերվի էթնիկ խմբերի տեղաբաշխմամբ, թե ընդհակառակը՝ բազմազգ միջավայրերում ինտեգրացիոն գործընթացները կհաստատեն միջէթնիկ նույնականացման, էթնիկ սահմանների հաղթահարման և միջէթնիկ համակողմանի ինտեգրման նոր փուլ ...*:

2016

* Աղբյուրը՝ Арутюнян Ю. В., Предисловие// Российские армяне. Этносоциологическое исследование, Ереван, Издательство "Гитутюн", 2016:

Էդուարդ Մարգարյան

Էդուարդ Սարգսի Մարգարյանը (1929-2011) ծնվել է Երևանում: Փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր, 20 գիտական աշխատությունների և ավելի քան 100 հոդվածների հեղինակ է: 1958 թվականին ՄԳԻՄՕ-ում պաշտպանել է թեկնածուական, 1967 թվականին՝ դոկտորական ատենախոսություն: 1973 թվականին հիմնել է ՀՀ ԳԱԱ փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի և իրավունքի ինստիտուտի մշակույթի տեսության բաժինը: Նրա «Մշակույթի տեսություն» աշխատությունը տարբեր լեզուներով տպագրվել է մի շարք երկրներում: Է. Մարգարյանը մեծ ներդրում է ունեցել ընդհանուր մշակութաբանական տեսության զարգացման գործընթացում: Նրա գաղափարները հիմք են դարձել հայկական մշակութաբանական և ավանդութաբանական դպրոցի համար:

Ավանդույթը որպես համակարգային ուսումնասիրության օբյեկտ

...Մշակութային ավանդույթները մշակութային երևույթների հատուկ ենթադաս են: Գործառական տեսանկյունից դրանք մարդկային գործունեության վերկենսաբանական մակարդակում զարգացող միջոցների և մեխանիզմների՝ միջոցների ամբողջությունների շատ բարդ համակարգ են: Սոցիալական ինքնակազմակերպման ունիվերսալ ռեժիմում մարդկային գործունեության և մշակույթի հատուկ հարմարվողականության (ադապտացիայի) և օպտիմատիզացիայի մեխանիզմը նախատեսված է փոխազդեցության երկու տեսակի կարգավորման համար, մի կողմից՝ սոցիալական կյանքի և կենսաֆիզիկական միջավայրի, մյուս կողմից՝ անհատների և նրանց խմբերի միջև:

Փոխազդեցության առաջին ձևը կարգավորվում է մշակույթի բնական-էկոլոգիական ենթահամակարգի կողմից: Ինչ վերաբերում է փոխազդեցության երկ-

որո՞ղ տեսակին, այն իրացվում է կարգավորող երկու սոցիալական՝ ներսոցիալական-կարգավորող և միջսոցիալական-կարգավորող ենթահամակարգերի օգնությամբ: Եթե առաջինի գործառույթն է առանձին համայնքներում անհատների և նրանց խմբերի միջև փոխհարաբերությունների կարգավորումը, ապա վերջինը կարգավորում է փոխազդեցություններն այդ համայնքների միջև:

Այժմ անդրադառնանք մշակույթի ընդհանուր համակարգում մարդկային ավանդույթների տեղին և դերին. կյանքի ինքնակազմակերպման հիմնային գործառական անփոփոխ հատկությունը կօգնի մեզ գտնել այդ տեղը: Այս հատկությունն արտահայտվում է կենսափորձը կուտակելու և սերնդից սերունդ այն փոխանցելու, միջավայրին հարմարվելու նպատակով այն ձևափոխելու և օպտիմալացնելու կենդանի համակարգերի ունակության մեջ: Կարելի է պնդել, որ ավանդական երևույթների հիմնային ուղիղ գործառույթները բնութագրում են կյանքի իրավիճակների վերարտադրություն և դրանց կայունացում սոցիալական կենսափորձի համապատասխան միավորների կարծրատիպացման և վերարտադրման միջոցով: Այս տեսանկյունից մշակութային ավանդույթները մշակութային հատուկ մեխանիզմ են, որը կառուցվածքայնացնում է սոցիալական փորձը խմբերի կողմից ընդունված ինովացիաների կարծրատիպացման միջոցով:

Կարծում ենք՝ դրանում է մշակութաբանական և ավանդութաբանական մոտեցումների հիմնական տարբերությունը: Այդպիսով, եթե մշակութաբանության ուսումնասիրման առարկան ընդգրկում է վերկենսաբանական մակարդակում զարգացող կոլեկտիվ և անհատական գործունեության (ներառյալ վարքի յուրահատուկ անհատական կարծրատիպերն ու անհատական մակարդակում արտադրված ինովացիաները) ծավալման միջոցների ողջ համակարգը, ապա ավանդութաբանության ուսումնասիրման հիմնական առարկան այս միջոցների ենթահամակարգերից մեկն է: Ինչպես արդեն գիտենք, դրանք արտահայտվում են մարդկային գործունեության խմբային կարծրատիպերում: Սակայն դիտարկվող խնդրի էական բարդությունը վերաբերում է այն փաստին, որ կենդանական կյանքի որոշ երևույթներ, որոնք հիմնավոր կերպով կարելի է դասել ավանդական երևույթների ընդհանուր կատեգորիային, նույնպես կարող են լինել ավանդութաբանական ուսումնասիրությունների առարկա: Մենք նկատի ունենք այն երևույթները, որոնք ձևավորվում են ֆիզիկապես շատ զարգացած կենդանիների խմբերում անհատական փորձի՝ կոլեկտիվի փոխակերպման արդյունքում: Դասարանացի մարդաբանների կողմից մակականների վարքի երկարատև դիտարկումների արդյունքները, ինչպես նաև բազում այլ փաստեր, համոզիչ կերպով ապացուցում են, որ այս երևույթները համապատասխանում են «ավանդույթ» հասկացության հիմնական չափանիշներին՝ կուտակված կենսափորձի առկայության պայմաններում

արտահայտվելով որպես ուսուցման միջոցով յուրացվող գործողությունների խմբային կարծրատիպեր:

Մենք ենթադրում ենք, որ ավանդութաբանությունը կարող է դառնալ գիտելիքի առանձին ճյուղ, որը կուսումնասիրի գործողության կարծրատիպերը ինչպես մարդկանց, այնպես էլ կենդանիների խմբերում՝ համեմատական վերլուծության ենթարկելով անհատական փորձի՝ կոլեկտիվի փոխակերպման գործընթացները: Ակնհայտորեն բնական է, որ մշակութային ավանդույթների դիմամիկան պետք է դառնա ավանդութաբանության ուսումնասիրման հիմնական առարկա՝ հաշվի առնելով էքստրագենետիկորեն ձևավորված խմբային կարծրատիպերի համեմատաբար ոչ կարևոր դերը կենսաբանական էվոլյուցիայի ընթացքում տեղի ունեցող, տեսակի համար կարևոր նշանակություն ունեցող կենսափորձի կուտակման և փոխանցման գործընթացում: Սակայն կենդանիների ավանդույթների ֆենոմենը, այնուհանդերձ, ահռելի և դեռևս ոչ ամբողջապես գնահատված դեր է խաղացել մարդկային հասարակության առաջացման և մշակույթի՝ որպես դրա գոյության յուրահատուկ ռեժիմի զարգացման գործընթացում: Այս տեսանկյունից արդեն իսկ մեկ գիտակարգի շրջանակներում մշակութային և կենսաբանական ավանդույթների գիտական ուսումնասիրությունը կարող է շատ կարևոր և արդյունավետ լինել:

Այսպիսով՝ մի կողմից մշակույթն ավելի լայն երևույթ է, քանի որ ավանդույթը կազմում է դրա բաղադրիչ մասը, մյուս կողմից, ընդհակառակը, ավանդույթն է հանդես գալիս որպես ավելի լայն երևույթ, քանի որ այն արտահայտվում է նաև որոշ տեսակի կենդանիների խմբերում: Գործողության կենսաբանական ձևերը, չնայած մարդկային գործողության ձևերին ունեցած նմանությանը, չի կարելի բնորոշել որպես մշակութային գործողություններ, քանի որ դրանք կյանքի կազմակերպման որակապես այլ մակարդակի արտադրանք են: Ահա թե ինչու է շատ նպատակահարմար թվում «պրոտոավանդույթ» եզրույթի գործածությունը «պրոտոմշակույթ» եզրույթի փոխարեն, որը հաճախ է հանդիպում ամերիկյան գրականության մեջ...:

Հարկ է հատուկ շեշտել, որ և՛ մշակույթի, և՛ ավանդույթի ներքին բնույթի և հիմնային գործառույթների ճիշտ հասկացման կարևորագույն պայմանը գործողության հարացույցի տեսանկյունից դրանց հետևողական մեկնաբանումն է: Այդ առումով անհրաժեշտ է ուսումնասիրել մշակույթն ու մշակութային ավանդույթները մարդկային գործունեության տարատեսակ գործընթացներում և բնագավառներում դրանց արտացոլման տեսանկյունից և հաշվի առնել դրանց կառուցվածքային և գործառութային փոխկախվածությունը: Մարդկային գործողության յուրաքանչյուր արտահայտում ունի իրեն համարժեք՝ վերկենսաբանական մակար-

դակում զարգացած միջոցների հստակ համակարգ, առանց որի տվյալ գործողությունը սկզբունքորեն հնարավոր չէ: Տեսական այս նախադրյալը շատ կարևոր է մշակութաբանական և ավանդութաբանական վերլուծությունների մշակման համար:

Պատմական մատերիալիզմի հիմնական սկզբունքները հարուստ հող են նախապատրաստում գործողության հարացույցի տեսանկյունից մշակույթի և ավանդույթի մեկնաբանման համար: Լայնորեն հայտնի են Կ. Մարքսի և Ֆ. Էնգելսի «Գերմանական գաղափարախոսություն» աշխատության մեջ ներկայացված հայացքներն այս սկզբունքների հիմքում ընկած նախապայմանների վերաբերյալ: Դրանք են անհատները, նրանց գործողությունները և նրանց կյանքի նյութական պայմանները, որոնք կա՛մ նախապատրաստված են նրանց համար, կա՛մ ստեղծվում են նրանց գործողություններից: Այս հայացքների նշանակալիությունն այն է, որ դրանք ձևավորում են սոցիալական կյանքի դինամիկայի անհրաժեշտ բազմաչափ տեսական ըմբռնում, որի շրջանակներում հնարավոր է դառնում մշակույթի և մշակութային ավանդույթների լայն գործառության շրջանակներում առանձնահատկությունների դիտարկումը գործողության հարացույցի տեսանկյունից...:

...Ավանդույթների դինամիկայի ակտիվացման արդյունքում առաջացող կենտրոնական խնդիրը մեր ժամանակաշրջանում առնչվում է ինովացիաների ձևավորման և դրանց կարծրատիպացման ինքնաբուխ ու նպատակադրված բնույթների միջև կորելյացիայի ըմբռնմանը: Այս խնդիրն ինքնին բարդ է, քանի որ իր բնույթով այն կապված է սոցիալական գիտությունների առանցքային տեսական հիմքերի հետ: Եթե հաշվի առնենք, որ այդ հիմքերը հիմնավոր վերամշակման կարիք ունեն՝ կապված սոցիալական և բնական գիտությունների ինտեգրացիայի սրընթաց զարգացող գործընթացի հետ, դժվար չի լինի հասկանալ, թե որքան բարդ մակարդակում է գտնվում լուծման ենթակա այս խնդիրը: Դրա հաջող լուծումը պահանջում է ներկայումս քննադատությանը չդիմացող մի շարք հայացքների հետևողական հաղթահարում. դրանք հայտնվել կամ կարևորություն են ձեռք բերել այն ժամանակ, երբ գիտությունների վերոնշյալ խմբերը զարգացել են միակողմանի տարբերակման (դիֆերենցիացիայի) պայմաններում: Այդ հայացքների շարքում են մարդկային գործողությունների «բնական» և «արհեստական» կորելացված բաղադրիչների մասին պատկերացումները:

Ինչպես հայտնի է, օբյեկտիվ օրենքներով կառավարվող բնական գործընթացների գաղափարը հիմնական կարևորություն ունի ժամանակակից գիտության համար: Ավելին՝ այդ գաղափարը գործում է մատերիալի կազմավորման բոլոր մակարդակներում՝ առանց բացառության: Հետևաբար այն արտահայտող սկզբունքի օգտագործումը, այնուամենայնիվ, անհրաժեշտ պայման է օբյեկտիվ

գիտության, այդ թվում՝ հասարակության գիտության կառուցման համար: Միաժամանակ հասարակության՝ որպես յուրահատուկ բնական համակարգի խնդիրը բացառող կոնցեպտուալ սխեմաները ներկայումս լայնորեն տարածված են: Դրանցից մեկը «բնական» ու «արհեստականը» միմյանց կորելացնող սխեման է, համաձայն որի՝ բնականը վերաբերում է ինքնաբերական գործընթացներին, իսկ արհեստականը՝ մարդկային ռացիոնալ, նպատակադրված գործողությանն ու դրա արտադրանքին (այն է՝ մշակույթի արտադրանքին): Այլ կերպ ասած՝ տվյալ դեպքում «արհեստական» եզրույթով նշանակվում է սոցիալական կյանքի «միսն ու արյունը»:

Ներկայացված սխեման հակասական է իր իսկ հիմքերով: Միայն գիտակցության կիրառումը չի նշանակում, որ բացառվում է զարգացման ինքնաբերական բնույթը: Սա հիմնավոր կերպով ապացուցվում է մարդկային համայնքներում կենսափորձի ինքնաբերական ձևավորման և կարծրատիպացման գործընթացներով, որոնք հիմնված են գիտակցության մեխանիզմի վրա: Եթե մենք ընդունենք բնական և ինքնաբերական գործընթացների նույնականացումը, ապա կհանգենք ակնհայտորեն անընդունելի հետևյալ եզրակացությանը. որքան բարձրանում է սուբյեկտիվ գործոնի դերը հասարակության զարգացման գործընթացում և այդ գործընթացի՝ գիտությամբ հիմնավորված կարգավորման մեջ, այդքան մարդկային սոցիալական կյանքը հարաբերականորեն կորցնում է իր բնական-պատմական բնույթը:

Ինչպե՞ս կարելի է դրականորեն լուծել այս խնդիրները: Այս հարցին պատասխանելու համար հարկ է նախ սահմանել ճանաչողական այս իրավիճակից բխող մեր առջև դրված կենտրոնական խնդիրը. այն վերաբերում է սոցիալ-մշակութային զարգացման «բնականության» այնպիսի հասկացության մշակմանը, որը թույլ կտա կապել այդ զարգացումը և՛ ինքնաբերաբար ընթացող, և՛ կոգնիտիվորեն կարգավորվող ու նախագծվող գործընթացներին:

Վերջին տասնամյակների գրականության մեջ նկատվում է «բնականի» ու «արհեստականի» կորելացման խնդիրներին նոր համակարգային մոտեցումների փնտրտուք...: Այնուամենայնիվ, մեզ հասանելի աշխատություններում մենք չենք գտել վերոնշյալ հարցի պատասխանը: Կցանկանալիք նշել, որ մշակութային ավանդույթի ուսումնասիրությունը ինքնակազմակերպման համակարգի օրենքների գործողության և կենսաբանական էվոլյուցիայի գործընթացում փորձի կուտակման, ձևավորման և փոխանցման ձևերի հետ դրա համեմատության առաջարկված չափանիշի պրիզմայի միջով կարող է մեզ օգնել այս խնդրի լուծման հարցում: Սա հասանելի է «բնական» և «արհեստական» եզրույթների կորելացված կիրառման միջոցով:

Սա ապացուցելու նպատակով մենք նախ կանդրադառնանք Հերբերտ Մայնոնի ելման տեսակետին: Վերջինս կիրառում է «արհեստական» եզրույթը՝ բնութագրելու համար կյանքի զարգացման և նոր ձևերի արտադրության ադապտատիվ գործընթացները: Այսպիսով՝ Հ. Մայնոնը զգալիորեն ընդլայնում է այս եզրույթի կիրառման շրջանակները՝ ընդգրկելով ոչ միայն մարդկային, այլև կենսաբանական գործունեության գործընթացներն ու արդյունքները: Միաժամանակ նա կարուկ կրճատում է «բնական» եզրույթի օգտագործման բնագավառը: Հ. Մայնոնի մեկնաբանմամբ՝ այս եզրույթը վերաբերում է միայն այն օբյեկտներին, որոնք չեն բնորոշվում ադապտիվ և ստեղծագործական գործընթացներով...:

Զնայած, մեր կարծիքով, Մայնոնին չի հաջողվել բավարար լուծում առաջարկել քննարկված խնդրին, այնուամենայնիվ նրա կողմից եզրագծված հայեցակարգը շատ կարևոր է, քանի որ այն նպաստում է խնդրի լուծման նոր ուղղության փնտրտուքին: Դձգրիտ լուծում կարող է տրվել միայն այն դեպքում, եթե «արհեստական» եզրույթն օգտագործվի այս գործընթացների ստեղծագործական, ինովացիոն կողմերի և ոչ ադապտացիայի գործընթացների ու դրանց արդյունքների (նոր ձևերի) բնորոշման համար: Եթե այս եզրակացությունն օգտագործվի ավանդույթների դինամիկան ուսումնասիրելու համար, «արհեստական» եզրույթը կբնութագրի այդ դինամիկայի այն կողմը, որն արտահայտում է որոշ խմբային կարծրատիպերի բացառման և նորերի ստեղծման աղբյուրը: Այս կարծրատիպերն իրենց հերթին հանդես են գալիս որպես սոցիալական համակարգերի «պատշաճորեն բնական» վիճակներ՝ ստացված համապատասխան խմբերում ինովացիաների ընտրությունից և հարմարվողականությունից: Այդպիսով՝ սոցիալական համակարգերի և՛ արհեստական, և՛ բնական վիճակներն արտացոլում են սոցիալական զարգացման ընդհանուր բնական-պատմական գործընթացը: Ներկայացվող տեսական մոտեցման տեսանկյունից «արհեստական» եզրույթը հանդես է գալիս ոչ թե որպես «բնականություն» հակադրություն, այլ որպես դրա հատուկ դրսևորում: Այս տեսանկյունից սոցիալական ինքնակազմակերպման գործընթացները կարելի է դիտարկել որպես «բնական արհեստականություն»*:

1992

* Աղբյուրը՝ Markarian E., Tradition as an Object of System Study // World Futures, 34 (3), 1992, pp. 157-177:

Վարդան Գրեգորյան

Վարդան Գրեգորյանը (1934) ծնվել է Թավրիզում: 1956 թվականին Իրանից տեղափոխվել է ԱՄՆ: 1964 թվականին ավարտել է Ստենֆորդի համալսարանը՝ ստանալով պատմության և հումանիտար գիտությունների դոկտորի աստիճան: 1981-1989 թվականներին եղել է Նյու Յորքի հանրային գրադարանի, իսկ 1988-1997 թվականներին Բրաունի համալսարանի նախագահը: 1997 թվականից ղեկավարում է Նյու Յորքի «Կարնեգի» բարեգործական հիմնադրամը: ՀՀ գիտությունների ազգային ակադեմիայի արտաքին անդամ է: Պարգևատրվել է «Ազգային հումանիտար» (ԱՄՆ, 1998), «Ազատության» նախագահական (ԱՄՆ, 2003) և «Մխիթար Գոշ» (2012, ՀՀ) մեդալներով:

Կրթությունը և մեր մասնավորած գիտելիքը

Մենք գտնվում ենք ինֆորմացիոն հեղափոխության շրջանում, որն իր ազդեցությամբ և հեռահար հետևանքներով հաջողությամբ կարող է զուգորդվել արդյունաբերական հեղափոխությանը: Մեզ մշտապես ասվում է, որ ահռելի տեղեկատվության ընդհանուր ծավալը չորս տարին մեկ կրկնապատկվում է, սակայն մենք ի վիճակի չենք օգտվել մեզ հասանելի տեղեկատվության 90-95 տոկոսից: Սա ամենակենսալից դրսևորվում է բուհերում, որտեղ գրքերի, ֆիլմերի, մենագրությունների, պարբերականների, տեսագրությունների տեսքով հսկայական տեղեկատվություն է տարածվում աշխարհի բազմաազգային տվյալների բազաներից:

Չնայած ակնհայտ է, որ ամեն դետալին մանրամասն ուշադրություն դարձնելը մասնագիտական գերազանցության նշան է, միևնույն ժամանակ հավասարապես ճշգրիտ է նաև, որ անհավատալի և անհայտ փաստերի գերծանրաբեռնվածությունը կարող է միանշանակորեն հանգեցնել մտավոր խցանման: Բացի այն, որ չստուգված ու չկարգավորված փաստերը կառուցվածքային գիտելիք

չեն ձևավորում, այլ, ցավոք, տեղեկատվության ներկայիս պայթյունը ուղեկցվում է դրա բացասական հետևանքներով ևս, ինչպես օրինակ՝ ինֆլյացիա և հնացած ու կեղծ տեղեկատվություն: Մեր հասարակության և ժամանակակից քաղաքակրթության առջև ծառայած ամենամեծ մարտահրավերներից մեկը՝ ինչպե՞ս հաղթահարել և ինչպե՞ս փոխակերպել տեղեկատվությունը գիտելիքի: Մեր բուհերը, քոլեջները, գրադարանները, կրթված հասարակություններն ու մեր ժամանակակից կրթությունն ավելի քան երբևէ ունեն պատմական և սոցիալական հիմնարար պարտականություն և պատասխանատվություն՝ ապահովելու, որ մենք տրամադրենք ոչ թե դասընթաց, այլ՝ կրթություն, ոչ միայն կրթություն, այլ՝ մշակույթ, ոչ թե ինֆորմացիա, այլ՝ դրա գտումը՝ գիտելիքը, որպեսզի պաշտպանենք մեր հասարակությունը գիտելիք ասվածի ներքո թաքնված կեղծ տեղեկատվությունից: Սա հեշտ գործ չէ: Ի հավելումն տեղեկատվության և գիտելիքի պայթյունին՝ մենք նաև առերեսվում ենք գիտելիքի ֆրագմենտավորման վտանգավոր մակարդակների հետ, որոնք թելադրված են գիտության և ուսման զարգացումներով և կրթվածության մի քանի հազարամյակների կուտակմամբ:

Գրելով գիտելիքի ֆրագմենտավորման և մասնագիտացման առաջացման մասին՝ Մաքս Վեբերը քննադատում էր առաջացած սահմանափակությունը և ժամանակակից ինտելեկտուալ մասնագետի ոգու բացկայությունը: Հենց ժամանակակից մասնագետի ֆեռմենն էր, որ ստիպել էր Դոստոևսկուն «Կարամազով եղբայրներ» աշխատանքում զանգատվել այն գիտնականներից, որոնք «վերլուծել են միայն հատվածները և անտեսել ամբողջությունը. և իսկապես, նրանց կուրությունը սքանչելի է»: Նույն կերպ Օրտեգա ի Գասետն իր «Չանգվածների ապստամբությունը» աշխատությունում դեռևս 1930-ական թվականներին դա բացատրեց որպես «մասնագիտության բարբարոսություն»: Ըստ նրա՝ մենք այսօր, առավել քան նախկինում, ունենք կին և տղամարդ գիտնականներ, պրոֆեսիոնալներ, բայց առավել պակաս զարգացած, քան նախկինում:

Համալսարանը, որը պետք է ընդգրկեր գիտելիքների միասնությունն ու ամբողջականությունը, դարձավ պարզապես ինտելեկտուալ բազմազանություն: 17-րդ դարից սկսած՝ գիտելիքի աճի և ֆրագմենտավորման գործընթացն արագացել է, ուժգնանում է մեր դարում և առավել կինտենսիվանա 21-րդ դարում: Այսօրվա համալսարանը բաղկացած է մասնագիտություններից և մասնագիտացումներից, կարգերից և ենթակարգերից, որոնց շրջանակներում մասնագիտացումը շարունակում է շեղված մնալ: Գիտելիքի միասնությունը ձախողվել է: Մասնագիտության շրջանակն ու ինտենսիվությունը այնպիսինն են, որ գիտնականները մեծ դժվարություններ են ունենում՝ թե՛ իրենց նեղ մասնագիտական և թե՛ ընդհանուր գիտակարգային գրականության անհատթահարելի քանակից հետ չմնալու հար-

ցում: Նույնիսկ ավանդական պատմական հումանիտար դիսկուրսներն են գնալով կորցրել իրենց կենսունակությունը...:

...«Գիտելիքի պայթյունը, – ասում է պրոֆեսոր Բուրը, – մեզ անտեղյակ է թողել գիտելիքի այնպիսի հսկայական ոլորտներից, որոնք յուրաքանչյուր կրթված տղամարդ կամ կին պետք է իմանա:

Գիտելիքի աճը, ֆրագմենտավորումը և մասնագիտությունների շարունակական զարգացումը իրենց հերթին արտացոլված են մեր համալսարանների բակալավրիատի և մագիստրատուրայի ուսումնական ծրագրերում: Շատ խոշոր հետազոտական համալսարաններ առաջարկում են ավելի քան հազար ութ հարյուր բակալավրիատի կուրսեր: Սա իր հերթին հանգեցրել է մի իրավիճակի, որտեղ մեր ուսանողները հաճախ սովորում են ձևակերպել միայն այնպիսի հարցեր, որոնց կարելի է պատասխանել միայն իրենց գիտակարգերից և ենթագիտակարգերից բխող կոնկրետ մեթոդաբանությունների միջոցով:

Այսօր մեր բուհերի ֆակուլտետները բախվում են վերլուծության և սինթեզի, մեթոդաբանության և դասընթացի բովանդակային արժեքի միջև հավասարակշռություն գտնելու դժվար ընտրություններին: Մեր բուհերում «մենագրության» կամ «գիտական հետաքննության» հաղթանակը խեղաթյուրել է «սովորելու միասնությունը» և խաթարել մեր՝ ընդհանուր իմաստի վերաբերյալ սինթեզ կատարելու ունակությունը, ընդհանուր ըմբռնման և գիտելիքների ամբողջական ինտեգրման վերջնական ավարտին հասնելու դիսկուրսն ու արժեքները՝ ըստ անհրաժեշտության բաժանելով դրանք բացառիկ և փոքրիկ բնագավառների, նեղ տեսանկյունից ու հետաքրքրության նեղ շրջանակից: Սա իր հերթին միտում ունի մեկուսացնելու և օտարելու մարդկանց: «Սոցիալական հարաբերությունները կրճատվում են: Մասնագիտական կրթությունը մեր ուսանողներին դարձնում է գործիքներ՝ հասարակության մասնագիտացված կարիքներին ծառայեցնելու համար»...:

...Սա ամենալավն արտացոլված է գրագիտությունում: Այն նույնպես կորցրեց իր միասնությունը և մասնատվեց: Ըստ Օքսֆորդի բառարանի՝ գրագիտությունը կրթված ու գրագետ լինելու որակ կամ վիճակ է, կրթություն՝ հատկապես գրելու և կարդալու կարողություն ունենալը: Այսօր, այնուամենայնիվ, տերմինը մենք օգտագործում ենք՝ նշելու համար կոնկրետ առարկայի իմացությունը. մենք ունենք տեխնոլոգիական գրագիտություն, քաղաքացիական գրագիտություն, մաթեմատիկական գրագիտություն, աշխարհագրական գրագիտություն, գիտական գրագիտություն, կրթության էթիկական գրագիտություն, մշակութային գրագիտություն և այլն...:

Այսօր, ամբողջ աշխարհում, այդ թվում՝ և Միացյալ Նահանգներում, մենք ևս մեկ անգամ ակնատես ենք լինում ազգության և ազգայնականության բարձրացմանն ու ինքնահաստատմանը, աշխարհիկ և կրոնական արժեքների ու իրավունքների միջև կոնֆլիկտներին: Այս լարվածության, հակամարտությունների ու կոնֆլիկտների հետ կապված զարգացումները ևս բավականին լավ արտացոլված են միջնակարգ և բարձրագույն կրթության ուսումնական ծրագրերում: Բազմաձևակութայնության կամ մշակութային բազմակարծության կողմնակիցները լավ աշխատանք են կատարել՝ ուսումնասիրելով տարբեր էթնիկ խմբերի այնպիսի յուրահատուկ փորձ և ավանդ, որոնք կազմել են Միացյալ Նահանգների միկրոկոսմը: Այնուամենայնիվ, այստեղ նույնիսկ առանձնահատուկ պատմական և մշակութային ինքնությունները և կազմակերպությունները ևս ստիպված են համակերպվել որոշակի համընդհանուր նորմերի: Հակառակ դեպքում բազմամշակութայնությունը կարող է անսպասելիորեն մարգինալացնել բազմաթիվ էթնիկ խմբերի ավանդը, դերը և եզակիությունը Միացյալ Նահանգների զարգացման և քաղաքակրթության մեջ: Իրական գլոբալիզացիան, ըստ անհրաժեշտության, բացի ունիվերսալիաների մասնավորեցումից, պետք է ներառի նաև մասնավորների ունիվերսալացում:

Մենք ապրում ենք ճշգրիտ ուշադրություն պահանջող ժամանակներում: Գիտությունը ընդլայնել է բնության մասին մեր գիտելիքի հեռանկարները նույնիսկ մեր երևակայությունից դուրս: Մեր ֆիզիկական աշխարհի սահմանափակումները այլևս մեր երկիր մոլորակի սահմաններից դուրս են, և մենք այլևս մեզ պարփակված չենք զգում այս մութ տարածության անսահմանության մեջ. տարածությունը դարձել է մի նոր սահման: Գալակտիկայում կամ տիեզերքում մեր երկիրը մի փոքրիկ մաս, միություն է դարձել: Այս բոլոր առեղծվածների և հրաշքների մեջ մենք առերեսվում ենք ֆունդամենտալ մարտահրավերների, ոչ՝ տղամարդկանց, ոչ՝ էլ կանանց, ոչ՝ ուսանողի, ոչ՝ էլ ֆակուլտետի համար հեշտ չէ գործ ունենալ այնպիսի բարդ խնդիրների հետ, որոնք կվերացնեն այդ կարգերի միջև ընկած արհեստական խոչընդոտներն այնպիսի պայմաններում, որտեղ և՛ բուհի ներսում, և՛ դրանից դուրս առանց կրթված տղամարդկանց և կանանց չկան ստեղծագործական դիսկուրսի հնարավորություններ, չկա տարբեր ակադեմիական առարկաների և կարգերի, գիտության ճյուղերի մասին ենթադրությունների ընդհանուր հասկացում: Մինչդեռ իրականությունն այն է, որ ներկայումս չափազանց շատ են այնպիսի փաստերը, տեսությունները, թեմաները, մասնագիտությունները, որոնք թույլ են տալիս ողջ գիտելիքները դասավորել համընդունելի հիերարխիայում: Եվ ուրեմն ի՞նչ կարելի է անել: Ի՞նչ պետք է արվի:

... Մասնագիտությունը առաջընթացի գործիք է: Դա ընդհանուր կոնցեպտի գերազանցության և բարձր որակի աղբյուր է...:

Մենք չենք կարող և չպետք է պատժենք այն հումանիստներին և սոցիալական գիտնականներին, որոնք օգուտ են տալիս գիտական մեթոդներով և փորձում են ապահովել գրական տեքստերի, սոցիալական միտումների և պատմական փաստերի վերլուծություն: Դատապարտել գիտությունը զուտ քանակականի և անտեսել հումանիտարների համար որակականի բացառիկ իրավասությունը դառնում են անբարեխիղճ վերաբերմունք՝ սնահատավություն: Ծաղրել սոցիոլոգիան իր բառապաշարի համար, մինչդեռ փիլիսոփայության արդարացումը, բանասիրության, գեղագիտության գրաքննությունը և մեղքը հավասարապես անհերքելի են: Մոտ 50 տարի առաջ Աբրահամ Ֆլեքսները՝ մեծ վարժապետը, իր հայտնի «Գիտելիքի օգտակարությունն ու անպիտանությունը» աշխատությունում ասել է, որ գիտության իրապես մեծ և շահավետ հայտնագործությունները այն գիտնականների կողմից էին, որոնք «գործում էին՝ ոչ թե օգտակար լինելու ցանկությունից դրդված, այլ պարզապես իրենց հետաքրքրասիրությունը բավարարելու ցանկությունից ելնելով»: Մեր ժամանակներում Ֆրեյման Դայսոնը արձագանքեց այդ մտքին՝ գրելով, որ «ոչ արդի մարդիկ իրենց ոչ արդի գաղափարներով» հաճախ վճռական դեր են կատարում գիտության առաջընթացի համար:

Այսօր բուհերի առջև ծառայած իրական մարտահրավերը ոչ թե ճշգրիտ հետազոտության և գործնական կիրառության միջև ընտրությունն է, այլ գիտելիքների միասնության վերականգնումը, ինչպես նաև թե՛ սոցիալական, թե՛ մշակութային փորձի բազմազանության մասին մեր պատկերացումների համընդհանուր վավերականության փնտրտուքը: Այդ մարտահրավերը պահանջում է համապատասխան դաշտերի համակարգված գիտելիքների ինտեգրում և վերագիւնում՝ անհամապատասխան առարկաների, հայտնագործությունների, իրադարձությունների, միտումների միջև կապեր հաստատելու ունակություն և դրանք ինտեգրելու այնպիսի եղանակներ, որոնք կհանգեցնեն լայնածավալ ուսուցման:

Այսօր համալսարանական համայնքների շրջանակներում մենք պետք է ստեղծենք ինտելեկտուալ այնպիսի մթնոլորտ, որը կխրախուսի դասավանդողներին և կոգեշնչի ուսանողներին՝ ակադեմիական գիտակարգերի միջև ստեղծելու առավել խորը կապեր, որոնք կհանգեցնեն ավելի խորը պատկերացումների: Մեր գիտնականները, հետևաբար, մեր ուսանողները պետք է նախ հմտանան վերլուծությունների, հատկապես սինթեզման հարցում:

...Հակադրական կերպով նույն տեղեկատվական տեխնոլոգիաները, որոնք տեղեկատվության պայթյունի, գիտելիքների աճի և դրա ֆրագմենտավորման շարժիչ ուժն են, մեզ ներկայացնում են լավագույն հնարավորությունն ու գործիք-

ները՝ դիմակայելու համար այդ հատվածի մարտահրավերներին: Եթե նոր տեղեկատվական տեխնոլոգիաները ֆրագմենտավորող են թվում, ապա դրանք նաև խորապես ինտեգրատիվ են:

Տեխնոլոգիան թույլ է տալիս մեզ արմատապես փոփոխել տարածության և ժամանակի սահմանափակումները՝ կապելով մարդկանց միմյանց հետ: Համակարգչային հաղորդակցությունը, էլեկտրոնային հաղորդակցության ցանցերը նոր գործիքներ և հնարավորություններ են տրամադրում գիտական համայնքի համար՝ միմյանց միջև ռեսուրսներ կիսելու...: Մասնագիտացումների աճն ու տարբերակումը, ըստ անհրաժեշտության, մեր բուհերում առաջացնում են միմյանցից ծայրահեղ անկախացում: ... Այսպիսով՝ նոր տեղեկատվական տեխնոլոգիաների յուրացման գործընթացը կարող է ճիշտ ժամանակին օգնել մեզ մտածել գիտելիքի բնույթի մասին և նույնիսկ որպես բուհ մեր առաքելության մասին:

...Բարձրագույն կրթությունը պետք է զարգացնի և ներկայացնի կրթության հստակ փիլիսոփայություն, կրթություն, որը առնչվում է ուսուցման գործընթացին և բնույթին, կրթություն, որը զբաղվում է շարունակականորեն, ոչ թե խաթարումներով, և կրթություն, որը վերաբերում է տարրական, միջնակարգ և ավագ ուսումնառությանը, որոնցում ընդհանուր կրթության հիմնախնդիրները պայմանավորված են ավելորդ, անօգուտ կրկնությամբ, հաջորդականությամբ և ամբողջականությամբ: Մենք պետք է նաև դիմակայենք այն իրողությանը, որ ներկայումս ցանկացած ոլորտում փորձագետ դառնալու համար անհրաժեշտ է ավելի ու ավելի նեղ ուշադրություն դարձնել առարկայական վարպետությանը: Հաճախ մեր սեփական կրթությունն ավելի ֆոկուսացված և մասնագիտացված է լինում ավելի վաղ տարիքում՝ մեզանից շատերին դրդելով այնպիսի հայտնագործությունների, որոնք նոր դիսկուրսներ են ստեղծում: Դա ներկայի համար խնդիր չէ, բայց ճգնաժամ է ապագայի համար: Անհրաժեշտություն է առաջանում վերանայելու ուսումնական ծրագրերի ֆունդամենտալ հիմքերը՝ տեսնելու համար, թե դրանք արդյոք ապահովում են լիբերալ ուսուցում, որտեղ կենտրոնական դեր ունեն և ուշադրության կենտրոնում են գտնվում չափանիշների, գործընթացների, արժեքների, չափորոշիչների, տրամաբանության, գեղագիտության, ճաշակի և խոհեմության, գիտելիքների կազմակերպվածությունը:

Քանի որ հետազոտության և ստեղծագործականության առավել հեռանկարային ոլորտներից ոմանք միջդիսցիպլինար են ոչ միայն բնական գիտությունների մեջ, այլև հասարակական գիտություններում, հումանիտար, արվեստի մեջ մենք պետք է զարգացնենք ստեղծագործական, բազմաբնույթ և միջդիսցիպլինար մոտեցումներ՝ ուսումնական ծրագրերում մտավոր համաձայնություն ապահովելու համար: Չկա պատճառ, թե ինչու գիտական, պատմական և գրական թեմանե-

րը չեն կարող դասավանդվել, ուսանողներին գիտելիքներ տալ ոչ միայն առանձին առարկաների, այլև նրանց փոխկապակցվածության մասին:

Քոլեջում սովորելը պետք է կենտրոնացած լինի տեղեկատվության և գիտելիքների աղբյուրների վրա, որոնք շարունակաբար հասանելի կլինեն նաև ավարտելուց հետո՝ գրքեր, մենագրություններ, ամսագրեր, ֆիլմեր, տեսանյութեր, հեռուստատեսություն, համակարգչային տվյալների բազա: ...Ի հավելումն սրա՝ բուհերը պետք է մշակեն նաև տարբեր ռազմավարություններ՝ դասախոսների համար նաև միջդիսցիպլինար, բազմամասնագիտական աշխատանքների հնարավորություն ընձեռելով և նրանց կրթական ընդհանուր մակարդակը բարձրացնելով:

Մի անգամ Թոմաս Ջեֆերսոնը, Ամերիկյան որպես գաղափար ներկայացնելով, այն անվանեց «արշավ անհրազեկության դեմ», քանի որ նա հավատում էր, որ ազգը չի կարող լինել և՛ տգետ, և՛ ազատ: Մեր երիտասարդության մտքի և բարոյականության զարգացումը նրա համար առաջնահերթություն էր: Այսօր, երբ մենք հավաքվում ենք տոնելու Թոմաս Ջեֆերսոնի ծննդյան 250-ամյակը, գուցե մենք՝ որպես ուսուցիչներ, ոգեշնչվենք նրա տեսլականով՝ դատելու մեր անցյալը, ներկան և ապագան*:

1993

* Աղբյուրը՝ Gregorian V., Education and Our Divided Knowledge // Proceedings of the American Philosophical Society, Vol. 137, No. 4, 250th Anniversary Issue (Dec., 1993), pp. 605-611:

Անի Բարայան

Անի Բարայանը (1951) ծնվել է Լիբանանում: 1978-1981 թվականներին սոցիոլոգիա է դասավանդել Բեյրութի ամերիկյան համալսարանում, 1989-2001 թվականներին՝ Մարիլանդի համալսարանի Նոտր Դամ քոլեջում: Նյու Յորքի քաղաքային համալսարանի սոցիոլոգիայի ամբիոնի անդամ է:

Ամերիկահայերը. հայ լինելուց դեպի հայ զգալ

Ամերիկահայերի մեծամասնությունը, նույնիսկ ներգաղթյալ սերնդի ծոռները, շարունակում են պահպանել հայկական ինքնության բարձր մակարդակը, իրենց նախնիների ժառանգության բարձր հպարտությունը և «մենք»-ի կամ ժողովրդականության ուժեղ զգացումը: Կարող է թվալ, որ այս երկուսը իրար հակադիր գործընթացներ են՝ գրոյական գումարով կարկանդակ, սակայն դրանք, իսկապես, համատեղ գոյություն ունեն: Ես այստեղ առաջադրում եմ տեսակետ, ըստ որի՝ ձուլվելու և էթնիկ ինքնությունը պահպանելու գործընթացները ձեռք ձեռքի տված են գնում: Սա հնարավոր է դառնում, քանի որ հայկականությունը իր ձևով և գործառույթով փոխվում է: Ավելի ուշ սերնդի ամերիկահայերին լավագույնս նկարագրում է «սիմվոլիկ էթնիկություն» հասկացությունը...: Սիմվոլիկ հայկականությունը կամավոր է, ռացիոնալ և իրավիճակային՝ ի տարբերություն ավանդական հայկականության, որը վերագրված է, անգիտակցական է և հարկադիր: Սիմվոլիկ հայերը ընդունում են և հպարտ են իրենց էթնիկ ծագումով: Սիմվոլիկ հայկականությունը պատկանում է զգացմունքների ոլորտին, սակայն վարքային քիչ պահանջներ է պարունակում: Սերնդային փոփոխությունը հայ «լինելուց» անցումն է հայ «զգալուն»:

Ենթադրվում է, որ մարդկային գործունեությունը նպատակաուղղված և ստեղծագործական է: Մարդիկ օգտագործում են իրենց ազատության փոքր սահմանները և սահմանափակված ընտրության հնարավորությունները՝ իրենց սոցիալական աշխարհը կառուցելու գործում ակտիվ դերակատարում ունենալու համար: Ուժացումը և էթնիկության պահպանումը ոչ միայն ներգաղթյալների

խմբերի հետ են «տեղի ունենում»: Ներգաղթյալները պասիվ գոհեր չեն իրենց մշակութային գոյատևման և երկրային, էքզիստենցիալ գոյատևման միջև ընտրություն կատարել ստիպող դրամայում: Հայերը, ինչպես Ամերիկայի մյուս ներգաղթյալ խմբերի մեծ մասը, եկեղեցիներ, դպրոցներ, ՋԼՄ-ներ և բազմաթիվ այլ կազմակերպություններ են հիմնադրել՝ նոր աշխարհում, նոր պայմանների ներքո իրենց մշակութային ժառանգությունը ներկայացնելու համար՝ փորձելով իրենց նախնիների ժառանգությունը փոխանցել հաջորդ սերունդներին: Սակայն պետք է նշել, որ հիմնված կառույցները «հին երկրում» կամ երկրներում թողածների ճշգրիտ կրկնօրինակները չեն: Ամերիկահայ ենթամշակույթը նոր՝ այլ կյանքին ստեղծագործաբար հարմարվելն է: Նմանապես ձուլումը և հայկականության փոփոխվող բնույթը կոպիտ դավաճանության արարք չեն, այլ նորարարական արձագանք փոփոխվող կառուցվածքային պայմաններին և անձնական պահանջմունքներին:

Ամերիկահայերի ուշ սերնդի էթնիկությունը ներգաղթյալ սերնդի էթնիկությունից տարբերվում է իր բնույթով և աստիճանով: Ամերիկայում ծնված սերունդների համար էթնիկ ինքնությունն իրենց դերային սպասումների և ինքնատրստորման կորիզը չէ: Ամերիկայում ծնված վերին միջին դասի սիմվոլիկ հայերը ավելի շատ ազատություն ունեն իրենց անձնական ինքնությունները որոշելու հարցում: Նրանք կարող են ընտրել լինել հայ, հայ-ամերիկացի, ամերիկահայ, ամերիկացի կամ էլ՝ ինչ ցանկանան: Ինքնությունները կարող են տատանվել մարդու կյանքի ընթացքում, երբ նա բախվում է որոշակի լսարանների և ավելի լայն շրջանակների միջավայրում կամ սփյուռքում կատարվող փոփոխություններին ի պատասխան:

Ամերիկահայերի համար սահմանները, որոնք բաժանում են հայերին ոչ հայերից, «մենք»-ին՝ «նրանց»-ից, ընդհանուր առմամբ ինքնապարտադրված են, մակերեսային և հեղիեղուկ: Ի հակադրություն դրան՝ Օսմանյան կայսրությունում ապրած, ինչպես նաև ներկայումս Մերձավոր Արևելքում ապրող հայերի ինքնությունը նրանց վերագրվել է այն սոցիալական և քաղաքական համակարգերի կողմից, որոնցում նրանք ծնվել են: Այսինքն՝ նշանները, որոնք առանձնացնում էին հայերին ոչ հայերից, պարտադրված են եղել հայկական հավաքականությունից դուրս գտնվողների կողմից: Հարկ է նշել, որ վերագրված ինքնությունը ավելի հավանական է, որ կպայմանավորի խմբի անդամի կենսակերպն ու կյանքի հնարավորությունները, քան կամավոր ինքնությունը: Կարճ ասած՝ հայկականության առանձնացող տարբերակները պետք է ճանաչվեն որպես պատմական և դիալեկտիկական բարդ գործընթացների հետևանք: Ծննդյան երկիրը և մանկության սոցիալականացումը, սերունդը և նույնիսկ կոհորտի ազդեցությունը կարևոր փոփո-

խականներ են հայկական ծագում ունեցող մարդկանց վարքը և վերաբերմունքը հասկանալու համար:

Ուսումնասիրությունը վկայում է՝ սիմվոլիկ հայկականության զգացմունքային բաղադրիչը հանգեցնում է իրավիճակային, անհատական դրսևորման աճող ձևերի և դրա կիրառման հարմարավետության կարևորության առաջացման: Հայկականությունն ավելի հաճախ դրսևորվում է հատկապես հանգստի ժամանակ: Ուշ սերունդների համար հայկական ինքնությունը արդեն բացառիկ, ամենակուլ չէ, այլ առնչվում է մարդկանց կյանքին և ամենօրյա մտահոգությունների: Հետևաբար դրա պատասխանատվությունը նույնպես սահմանափակված է՝ սիմվոլիկ հայ լինելը ավելի հեշտ դարձնելով:

Ընդհանրապես վարկած կա, որ ինչքան բարձր է սոցիալական դասակարգը, այնքան էթնիկ ինքնությունն ու պարտավորվածությունը քիչ են դրսևորվում: Մեր կարծիքով՝ կրթական բարձր ձեռքբերումներ ունեցող ամերիկահայերը ավելի հավանական է, որ կառուցվածքային առումով ձուլված են և ունեն ոչ հայ ընկերներ ու ամուսիններ: Սակայն կառուցվածքային ձուլումը նշանակալիորեն չի փոխում նրանց հայկական ինքնության մակարդակները: Շարունակական ձուլման և ուղղահայաց մոբիլության պայմաններում, եթե հայկականությունը նպատակ ունի գոյատևել Միացյալ Նահանգներում հայկական ծագման տղամարդկանց և կանանց մեծամասնության շրջանում, ապա դա կարող է լինել միայն սիմվոլիկ ձևով:

Պետք չէ մոռանալ, որ վերջին տասնամյակներում էթնիկության շուրջ ձևավորված հանրայնությունն ու նորացված հետաքրքրությունը համընկնում են դրա աճող սոցիետալ լեզվափոխման և սպիտակ էթնիկ խմբերի, ներառյալ հայերի մեծամասնության սոցիալ-տնտեսական բարելավված կարգավիճակին: Կրթության բարձր մակարդակով, մասնագիտական հեղինակության և եկամտուտի շնորհիվ ուշ սերնդի ամերիկահայերը ավելի քիչ են ամաչում բարձրաձայնել իրենց ներգաղթի արմատների մասին: Այսօր էթնիկությունը ավելի պակաս ամոթալի է, քան 20-րդ դարի առաջին կեսին, որովհետև այն միայն զգացմունքային, ռոմանտիկացված էթնիկություն է: Այս ուսումնասիրության արդյունքները ցույց են տալիս, որ հայկականության վարքային ձևերին ոչ մի «վերադարձ» կամ «վերածնունդ» չկա:

Պնդումը, որ էթնիկ դիմակայությունը գործիքային դրդապատճառների կամ նյութական «շահերի» պատճառով է առաջանում, որոշ չափով սահմանափակված է իր կիրառության մեջ: Ընդհանուր առմամբ ամերիկահայերը բնութագրվում են միջին կամ վերին միջին դասակարգերին պատկանելու կարգավիճակով, և նրանց՝ որպես խմբի սոցիալական մոբիլությունը խիստ արագ է եղել: Նրանք սոցիալական և տնտեսական քիչ պատճառներ ունեն՝ որպես խումբ մոբիլիզացվելու

քաղաքական արեւնայում: Սա չի նշանակում, որ ամերիկահայերը չեն միացել էթնիկ և ռասայական այլ խմբերի պայքարին՝ ամերիկյան կարկանդակից իրենց բաժինն ունենալու համար: Լոս Անջելեսում, օրինակ, հայ բրոքերները մրցակցում են հանրային փողերի համար՝ հայ փախստականներին սոցիալական ծառայություններ ֆինանսավորելու նպատակով: Այլ վայրերում հայերը նվիրաբերում են դպրարներ, որտեղ հնարավոր է, աջակցում են քվեներով՝ հայկական ծագումով մարդկանց պետական գրասենյակներում ընտրելու համար: Բոլորովին վերջերս հայկական կազմակերպությունները դաշնային ֆոնդեր են ստացել երկրաշարժից տուժածներին օգնելու համար: Ավելի շատ աջակցություն կա էթնիկ դիմակայության գաղափարական բաղադրիչի համար, քանի որ հայկականությունը պահպանվում է ընդհանուր նախնիի միֆով, ընդհանուր պատմությամբ և ամբողջ աշխարհի հայերի հետ ժողովրդականության զգացումով: Գաղափարախոսությունը շարժում է ամերիկահայերի սրտերն ու մտքերը՝ բարձրաձայնելու իրենց արմատների մասին, ներդրումներ անելու հայկական բարեգործական կազմակերպություններում, նամակներ գրելու թերթերին կամ քաղաքական գործիչներին Հայոց ցեղասպանության ժխտման վերաբերյալ և այլն: Մոբիլիզացիայի ամենասակտիվ ձևերը, ինչպիսիք են արշավները, հանրային ցույցերը, անկախ դրդապատճառից, սահմանափակվում են հիմնականում առաջին և երկրորդ սերունդներով:

Մեծ ակտիվություն ցուցաբերող կանանց և տղամարդկանց սերուցքը (հիմնականում առաջին և երկրորդ սերունդներից) կազմում է «ամերիկահայ համայնքը» և կամավոր կազմակերպության նախաձեռնած բազմաթիվ միջոցառումների ու գործունեությունների մասնակիցն է դառնում: Նոր հայ ներգաղթյալների մեծ ներհոսքը վերջին տասնամյակներում վերակենդանացրեց համայնքային կառուցվածքները և նոր կադրերով համալրեց եկեղեցիները, դպրոցները, տարեց մարդկանց տները, մեդիան և այլ կազմակերպություններ: Այս համայնքն ի վիճակի չէ հայկական ծագմամբ մարդկանց մեծամասնության ուշադրությունը գրավել, առավել ևս՝ պահպանել մասնակցությունը:

Ամերիկայում ծնված հայի համար անհնար է հայկականությունը իմաստալից կամ գործառական համարել, եթե նրան չեն սովորեցնում ինչպես գնահատել այն: Էթնիկ շարունակականությունում երկրնտրանքը միշտ եղել է ամերիկյան երազանքի հաշտեցումը էթնիկ գաղափարախոսության հետ: Սոցիալականացման և էթնիկության դրսևորումների միայն ամենահարմար եղանակներն են ընդունելի և հնարավոր: Դրանք ամենասիմվոլիկն են. չեն խանգարում անհատական նվաճումներին և կոնֆլիկտի մեջ չեն մտնում ամերիկյան հիմնական հասարակության հետ: Այստեղ մտահոգությունն այն չէ, որ հայկական ինստիտուցիոնալ կառուցվածքները և համայնքները կգոյատևեն: Կասկած չկա, որ մոտ ապագայում կլի-

նեն հայկական ծագման կանայք և տղամարդիկ, որոնք նպատակահարմար կգտնեն պահպանել հայկականության որոշ ձևեր, և այնքան ժամանակ, ինչքան ամերիկյան ավելի լայն հասարակությունը դա կհանդուրժի, նրանք անհատապես և համայնքով կփորձեն այդպես անել: Իրական խնդիրն այն է, թե կանանց և տղամարդկանց որ մասն այդպես կանի*:

1993

* Աղբյուրը՝ Bakalian A. P., Armenian-Americans: From Being to Feeling Armenian// New Brunswick: Transaction Publishers, 1993:

Խաչիկ Թեղեղյան

Խաչիկ Մինասի Թեղեղյանը (1944) ծնվել է Հալեպում: Ավարտել է Հարվարդի և Ռոդ Այլենդի համալսարանները: 1981 թվականից աշխատում է Ռեգլեյան համալսարանում, անգլերենի համեմատական գրականության պրոֆեսոր է: Նա նաև հրավիրված պրոֆեսոր է Աճն-Արբորի, Միչիգանի և Ջոն Հոպկինսի համալսարաններում: 1991 թվականից «Diaspora A Journal of Transnational Studies» հիմնադիր-խմբագիրն է: Նրա հետաքրքրությունների շրջանակն ընդգրկում է ժամանակակից աշխարհում միգրացիայի և ազգասփռման աճը, ազգայնականության և սփյուռքի, ժամանակակից պատումների՝ նարատիվների և քննադատական տեսությունների, հայագիտության ու ահաբեկչության խնդիրները:

Վերաքննելով սփյուռք(ներ)ը. պերսականագուրիկ իշխանությունն անդրազգային բոհուրոհում

Այնտեղ, որտեղ ժամանակին «ցրոնքներ» հասկացությունն էր, այժմ «սփյուռքն» է: Ասվածը կարող է թվալ ժամանակավրեպ, քանի որ հունարեն «սփյուռքն» ավելի հին եզրույթ է և անտիկ ժամանակներից ի վեր սահմանափակորեն կիրառվել է՝ հրեական, ապա նաև հունական ու հայկական համապատասխան սոցիալական ձևավորումներն անվանելու համար: Սակայն նախորդ մի քանի տասնամյակների կարևոր փոխակերպումն է սփյուռք վերանվանել վերջին շրջանի այն ցրոնքային համայնքները, որոնք ձևավորվել են արդի դարաշրջանի հինգ դարերի ընթացքում, և որոնք մինչև 1960-ականների վերջերը կրում էին այլ անվանումներ՝ արտոյալ խմբեր, օտարերկրյա համայնքներ, էթնիկ և ռասայական փոքրամասնություններ և այլն:

Ցրոնքների փոխակերպումը, սակայն, սփյուռքների ունի վիճարկելի կետեր: Ավանդական դիսկուրսային կատեգորիաների անվանափոխությունը հազվադեպ

կարելի է համարել չեզոք գործողություն՝ բառերի և երևույթների կանոնակարգերի միջև համապատասխանության հաստատման պարզ գործընթաց: ...Անվանափոխությունը սովորաբար ուղեկցվում է մի կատեգորիայի հին ընկալումը արժեզրկելու և նոր եզրույթն ու նորացված կատեգորիան նոր մտավորականության ուշադրության առարկան դարձնելու փորձով: Ասվածը կարծես թե այն է, ինչ սփյուռք դիսկուրսի պարագայում է, որտեղ Հասանի կողմից կիրառված «հետազոտական դաշտ» և «արժևորել» (բոց.՝ առաջնությունը տալ, ուժի մեջ մտցնել) եզրույթները բավականին տարածված են:

Անշուշտ, չկա որևէ սկզբնաղբյուր կամ առաջնորդող կենտրոն, որևէ համաձայնեցված դիսկուրսային դավադրություն՝ կտրականապես հրաժարվելու «սփյուռք» եզրույթի սահմանափակ իմաստից և խիստ ընդարձակելու նրա կիրառելիությունը: Եվ, այնուամենայնիվ, «սփյուռք» բառի նոր իմաստները շատ հաճախ զուգորդվել են «ազգ-պետություն», «ազգային ինքնություն» և առհասարակ «ինքնություն» հասկացության վերաձևման ավելի ընդարձակ նախազօի հետ: Եվ որքանով, որ այս նախագիծը փորձում է գտնել ազգ-պետությունը՝ որպես բազմամշակութային, բազմէթնիկ, բազասփյուռքային կամ նույնիսկ բազմազգ պետություն վերաձևելու հնարավորությունները, որտեղ ոչ մի էթնո-ազգային խումբ չի գերիշխում պետական ապարատում կամ մշակույթում, օգտակար է դառնում այն գաղափարին հետամուտ լինելը (հատկապես, որ դա արվում է որպես պնդում, այլ ոչ թե առնվում է իբրև փաստ), որ որևէ այսպիսի պետությունը միշտ զերադաս կլինի քաղաքացիների պետության նկատմամբ*։ Բազմաթիվ սփյուռքի տեսաբանների, գիտնականների, մտավորականների, արվեստի գործիչների և առհասարակ մտավորականության համար առավել խնդրահարույց է այն, որ ազգ-պետության վերարձևման նախագիծը, կարծես թե ունի նաև այն կազմաքանդելու ընտրության տարբերակը: Այս մոտեցումը պարունակում է ազգահեն, սակայն հաստատապես հակազգային և հակապետական անդրազգային կապիտալի ուժի հետ ոչ դիտավորյալ մեղսակցության ռիսկը: Այնպիսի ժամանակներում, երբ որևէ համոզիչ այլընտրանք չկա ազգ-պետությանը, պարզապես անվա-

* Այն փաստը, որ ազգ-պետությունները հաճախ խնդրահարույց են, այնուամենայնիվ, չպետք է հանգեցնի բազմազգ պետության գաղափարը հապշտապ ուղջունելուն: Եղել են բազմազգ պետություններ (Նորիդային Միություն, Օսմանյան կայսրություն, Ավստրոհունգարական կայսրություն, Հարավսլավիայի Հանրապետություն): Յուրաքանչյուրը որոշ ժամանակ եղել է հարաբերականորեն լավ վիճակում՝ գոհացնելով համակարգում գտնվող որոշ կամ մի շարք ոչ դոմինանտ ազգերի, սակայն առանց հավասար մատչելիության դեպի պետական ապարատ կամ բարձր մշակույթ: Նրանք ի վերջո իրենց զգացել են համակարգի որոշ հատկանիշների պատճառով տուժած կամ ճնշված: Մի քանիսի դեպքում համակարգի փլուզումը ուղեկցվել է դժգոհ հաստվածների ոչնչացմամբ կամ էթնոցիդով (Չեչնիայի և Բոսնիայի օրինակը) կամ նույնիսկ ցեղասպանությամբ (հայերը Օսմանյան կայսրությունում):

նարկել ազգային պետությունը կնշանակի ասպարեզը թողնել անդրազգային ընկերակցական էլիտային կամ նրա պաշտպանյալներին յուրաքանչյուր համալսարանում, ուղեղային կենտրոնում, մեղիա ցանցում, ազգային կամ վերազգային բյուրոկրատիայում (օրինակ՝ՄԱԿ-ում, Արժույթի միջազգային հիմնադրամում կամ Եվրոպական միությունում):

«Սփյուռք». սահմանումների քննաչափություն

Հարկավ, մինչ 60-ական թվականների վերջերը, այն քիչ դեպքերում, երբ արևմտյան գիտնականները խորհում էին սփյուռքի մասին, նրանք հրեաների սփյուռքը համարում էին հարացույցային օրինակ, իսկ հայկական և հունական ցրոնքները՝ երկու ոչ պակաս ուշագրավ օրինակներ: Ուստի ակնհայտորեն առաջացավ սփյուռքի սահմանումը, կիրառվեց ու հարատևեց հրեական, իսկ արդեն հազարամյակներ անց՝ հայկանան ողբի գրականության մեջ: Ողբի շեշտը երկուստեք կար ու պահպանվում էր, սակայն մեծապես տարբեր էին ողբի տոնայնությունը և անմիջականությունը: Սակայն այն դարձավ քիչ կիրառելի, երբ առաջ եկան այնպիսի իրողություններ, ինչպիսիք ծաղկող սփյուռքային համայնքների կյանքն էր՝ Բաղդադի կամ Քորդովայի հրեական, Ստամբուլի, Թբիլիսիի ու Սպահանի հայկական համայնքներում: Այս թեմայի (ողբի գրականություն)* շեշտադրումն ավելի մեղմվեց այն թվով քիչ դեպքերում, երբ ներգաղթյալների ու սփյուռքային խմբի կողմից հիմնվեց նոր պետություն այն տարածքում, որը նախկինում օտար, ոչ հարազատ* տարածք էր իրենց համար: Այդ օրինակներից են Կիլիկյան Հայաստանը մ. թ. 1071-1375 թթ. և մերօրյա Սինգապուրը, որտեղ շինական տարրը դոմինանտ է:

Այնուամենայնիվ, չնայած գոյություն են ունեցել այսպիսի դեպքեր, սփյուռքի քաղաքական ու տնտեսական կյանքի խոցելիության, անպաշտպան լինելու զգացումը գրեթե երբեք չի անհետացել: Կորուսյալ հայրենիքի գաղափարը հաճախ շարունակաբար վկայակոչվում էր ծիսականորեն, և այս ամենի միջոցով մասամբ վերստեղծվում էր հայրենիքի կրոնահամայնքային կառուցվածքը: Նույնիսկ այն դեպքում, երբ հայրենիքի կրոնահամայնքային կառուցվածքի այսպիսի վերստեղծումը մասամբ պակվում էր հաջողությամբ և կայունությամբ, այնուամենայնիվ, սփյուռքի գոյության վերաբերյալ կոնսենսուսը հանգեցնում էր պետականագրկություն և իշխանագրկության հավասարեցմանը, հատկապես այն բանից հետո, երբ

* Հիշեցումն ու շեշտադրումը կատարվել են թարգմանչի կողմից:

* Այստեղ հեղինակը ցանկանում է առաջ բերել այն գաղափարը, որ ֆիզիկական տարածքից ստանում են հոգևոր սոցիալական տարածք, դրան ժամանակ է պետք ադապտացվելու և պատմություն կերտելու, որպեսզի ներքին կապվածություն առաջանա սույն ֆիզիկական տարածքի հետ: Այստեղից էլ գալիս է հայրենիքի ՍՈՒՐԲ լինելու գաղափարը:

ազգ-պետությունների դարաշրջանում իշխանությունը դարձավ նախադեպը չունեցող չափով կենտրոնացված:

Սփյուռքի հրեակենտրոն սահմանումը, որը գերակայում էր մ.թ. 2-րդ դարից մինչև 1968 թվականը, և որից հետո փոփոխվեց, ներառում է հետևյալ կետերը՝ որպես հստակորեն բնութագրող տարրեր.

1. **Պարադիգմային (հարացույցային) սփյուռքը** սովորաբար ձևավորվում է *հարկադրանքի* հետևանքով, որը հանգեցնում է հայրենիքից մեծ թվով մարդկանց, հաճախ՝ ամբողջական համայնքների գաղթի և վերաբնակեցման: Սա պետք է գուգադրվի անհատների կամ փոքր խմբերի կամավոր և կուտակային արտագաղթի հետ, որը նույնպես կարող է հանգեցնել ընդունող երկրներում ցրոնքի և անկլավների ձևավորման: Պարզապես «հարկադրանքը» կարևոր իրողություն է եզրույթի ժամանակակից սահմանման համար:
2. Սփյուռքը նախքան 1968-ականների սահմանումը ներառում էր այն բնութագրիչը, որ այն արդյունք է մի խումբ մարդկանց միգրացիայի, որոնց հստակ սահմանագծված ինքնությունն արդեն ձևավորվել է իրենց իսկ հայրենիքում: Սահմանման այս կետը կարևորվում է, երբ հանգեցնում է այն ենթադրությանը, որ սփյուռքային համայնքները չեն կարող ի հայտ գալ հեշտությամբ՝ որպես նվաճված ժողովուրդների հատվածների տեղահանության, վերաբնակեցման, միավորման հետևանք, այլ միայն տեղահանված, սակայն արդեն իսկ հաստատված համասեռ էթնոսներից, որոնք դեռ իրենց հայրենիքում օժտված էին պրոտոազգային, սոցիալական և մշակութային առանձնահատկություններով, ինչպես օրինակ՝ հրեաները մ. թ. ա. 1-ին դարում: Այս տեսակետն ընդգծում է նախկինում գոյություն ունեցող միակ ինքնության պահպանումը և/կամ շարունակական զարգացումը և հակված է անտեսելու այն հնարավորությունը, որ բավականին թույլ կապերով կապված, բազմաթիվ տարբերություններ ունեցող, հայրենիքում լուրջ և նեղ ինքնություն կրող բնակչությունը, որն ընդունող երկրում համարվում է մեկ ժողովուրդ, կարող է վերածվել սփյուռքի ընդունող երկրի հայացքի ներքո: Այդպես տեղի ունեցավ աֆրիկյան ժողովուրդների պարագայում, երբ աֆրիկացիները գատվել էին տարբեր մշակույթների ու զանազան վարչաձևերի Աֆրիկայի արևմտյան ափերում (ներկայիս Սենեգալից մինչև Անգոլա): Ստրկությունն ու ռասիզմը, ճնշումն ու խտրականությունը դարձրին և պահեցին նրանց իբրև աֆրիկյան սփյուռք, որն այսօր չափազանց տարասեռ է, սակայն կոնկրետ դիսկուրսիվ համա-

տեքստերում ու կոնկրետ քաղաքական նպատակներից ելնելով՝ ընկալվում է իբրև մեկ ամբողջություն:

3. Սփյուռքյան համայնքները ակտիվորեն պահպանում են կոլեկտիվ հիշողությունը՝ իրենց հստակ ինքնության հիմնարար բաղադրիչը: Որոշ դեպքերում կոլեկտիվ հիշողությունն ընդգրկված է այնպիսի տեքստերում, ինչպիսիք են Հին կտակարանը հրեաների համար, Տուլասիդասի Ռամայանան վաղ շրջանի հնդկական սփյուռքի շատ համայնքների համար (Mishra 431): Անշուշտ, հիշողություններն ու տեքստերը կարող են լինել հետազայում ստեղծված երևույթներ, որոնք միտված են պահպանելու ամբողջականության և անաղարտության որակները, որոնք զուգորդվում են հայրենիքի ու ինքնության հետ: Է. Ջ. Է. Հոբսաունմի և Բ. Ռ. Օ. Անդերսոնի դիտարկումը՝ գաղափարախոսական ավանդույթների և մտատիպային (երևակայական) համայնքների վերաբերյալ, վճռորոշ կերպով փոփոխության ենթարկեց այս տեսակետը գիտնականների շրջանում, սակայն սխալ կլինի սփյուռքային ինքնությունների շուրջ դեռ վաղուց ձևավորված ոչ պակաս հիմնարար դիտարկման անտեսումը:
4. Սփյուռքները ևս այլ էթնիկ խմբերի մեջ, որոնցից տարբեր և առանձնահատուկ են, հսկում են իրենց համայնքային սահմանները՝ կա՛մ իրենց սեփական նախաձեռնությամբ, կա՛մ հյուրընկալող երկրի իշխող մեծամասնության պահանջով, որոնք չեն ցանկանում նրանց ձուլել իրենց հասարակության հետ, կա՛մ այս երկուսի համադրությամբ:
5. Սփյուռքային համայնքները հոգ են տանում միմյանց հետ՝ հաղորդակցությունը պահպանելու համար: Տարբեր սփյուռքային համայնքներում բնակվող անհատներ շատ հաճախ լոկ որպես պարտականություն կապ են պահպանում ազգակակիցների, հարազատների, հայրենիքում գտնվող ընկերների հետ: Սա այժմ ավելի տարածված է արդի տեխնոլոգիական միջոցների շնորհիվ, ինչը կարելի է համարել անդրազգային ժամանակների գլխավոր բաղկացուցիչ տարրերից մեկը, սակայն հաղորդակցության օրինակներ կարելի է գտնել վաղ դարերում՝ հայ, հունական, հրեական և չինական սփյուռքների առևտրական էլիտաների շրջանում: Հատկանշական է, որ մեծ հաղորդակցությունը կանոնավոր կերպով պահպանվել է ինստիտուցիոնալացված փորձերի միջոցով: Այսպիսի կապեր պահպանելով հանդերձ, որը ներառում է ճանապարհորդությունն ու մշակութային փոխազդեցությունը սփյուռքային համայնքների միջև, և որը կարող է հանգեցնել դարերի ընթացքում երկրորդային և երրորդային սփյուռքյան համայնքների ստեղծմանը, սփյուռքները շարունակում են իրենց համա-

րել հայրենակիցներ, և վերջապես այն դեպքերում, երբ հայրենիքի գաղափարը «պատված է» ազգային գաղափարախոսությամբ, իրենց դիտարկում են իբրև մեկ ազգի մասնիկներ, որոնք սփռված են տարբեր երկրներում:

6. Սփյուռքային համայնքները որոշակիորեն պահպանում են կապը հայրենիքի հետ, երբ այն գոյություն ունի: Իսկ նրա բացակայության դեպքում ցուցաբերում են կոլեկտիվ կամք՝ հավատարիմ մնալու, պահպանելու հավատը հայրենիքի միֆակնացված գաղափարի հանդեպ: Սփյուռքի՝ հրեական հարացույցից բխեցված ամենամեղ սահմանման մեջ հայրենիք վերադառնալու ցանկությունը սահմանման կարևոր կետերից է, թեև այս տեսական պնդումը հակասում է անցյալին (ոչ մի կերպ տեսանելի չէ, թե «հաջորդ տարին Երուսաղեմում» ասվածը հրեաների շրջանում ընդունվել է բառացիորեն՝ նշանակելով վերադարձի մտադրություն) և ներկային, երբ վերադարձի պայմաններում արևմտյան հրեաների փոքր մասն է իրականացնում «ալիյա»^{*} և վերադառնում՝ Իսրայելում բնակվելու կամ Պաղեստինը գաղութացնելու: Այսօր, երբ նույնիսկ սիոնիզմի ջատագովները ընդունում են, որ Իսրայել վերադառնալն այն տարբերակը չէ, որ «արևմտյան» հրեական սփյուռքի մեծ մասը երբևէ կընտրի, ավելի խելամիտ է դառնում ընդունել, որ սփյուռքյան կամ սփյուռքային գոյակերպը պարտադիր կերպով չի ներառում ֆիզիկական վերադարձը դեպի հայրենիք, այլ վերադարձը, անդրադարձը «հայրենիք» հասկացությանը կամ հայրենիքում առկա իրականությանը և իրենց սփյուռքյան մյուս համայնքներին հիշողության, գրավոր և տեսանելի տեքստերի, ճամփորդության, նվիրատվության, աջակցության և այլ միջոցներով: Դեպի հայրենիք՝ որպես կենտրոն միտվածությունը կարող է լինել խորհրդանշական, ծիսական և կրոնական կերպերում: Այն կարող է դրսևորվել բարեգործության ձևով, հայրենիքում քաղաքականության և մշակույթի զարգացմանը նպաստելու ձգտմամբ, իսկ ժամանակակից աշխարհում՝ լոբբինգի ու տարբեր տիպի նվիրատվությունների միջոցով ազդելու ընդունող երկրի կառավարության վրա՝ ի շահ հայրենիքի կամ մեկ այլ երկրում գտնվող իրենց հայրենակիցների համայնքի:

^{*} Այստեղ Խ. Թեդեոյանը, «ալիյա» ասելով, նկատի ունի հրեաների արտագաղթի պրոցեսը հրեական սփյուռքից դեպի հայրենիք՝ Իսրայել:

Սփյուռքների փարսածումը և արժեքավորումը

Գիտական գրականության մեջ չկա որևէ ընդգրկում, համոզիչ պարզաբանում, թե ինչու այսքան շատ ցրոնքներ կամ առնվազն նրանց ամենամիավորված հատվածները այժմ իրենց ներկայացնում են և գործում են որպես սփյուռքներ հատկապես Միացյալ Նահանգներում: Այստեղ առաջարկում ենք այդ նյութական, ժողովրդագրական և վարչական, իսկ այնուհետև՝ դիսկուրսային և գաղափարախոսական գործոնների անոտացիոն ցուցակ:

1. *Արագացված ներգաղթը դեպի արդյունաբերացված աշխարհ:* Սա գիտական գրականության մեջ հաճախ նշված և ամբողջ աշխարհում ընդունված իրողություն է: ԱՄՆ-ում 1965 թվականի «Ներգաղթի մասին օրենքը» (Hart-Celler) վերջին երեսուն տարիների ընթացքում հանգեցրել է մոտ 26 միլիոն անձանց օրինական ներգաղթին, կա նաև 6-10 միլիոն ապօրինի ներգաղթյալ: Կանադան, Ավստրալիան և Արևմտյան Եվրոպան 1945-1960 թվականների ընթացքում նույնպես ունեցել են ներգաղթի հոսքեր՝ սևամորթների և ասիականորթների քանակային տարբեր հարաբերակցություններով: Ներկայումս այլ երկրներում ծնվածները կազմում են Իտալիայի բնակչության ընդամենը 2 %-ը, Շվեյցարիայի բնակչության 7 %-ը, Շվեդիայի բնակչության 8 %-ը և Գերմանիայի բնակչության 17 %-ը (այս 17 %-ը, սակայն, ներառում է նաև ԽՍՀՄ-ից և Վարշավյան պայմանագրի անդամ երկրներից գերմանական ծագումով ներգաղթյալներին): Համաշխարհայնացման և անդրազգայնության ժամանակաշրջանում (եզրույթները հոմանիշ չեն, սակայն հաճախ գործածվում են որպես այդպիսին) և՛ հաղորդակցությունը, և՛ ճանապարհորդությունը դարձան ավելի դյուրին: Այս ներգաղթյալները հայրենիքի և այլ վայրերում գտնվող համայնքների հայրենակիցների հետ կապերը պահպանում են այնպիսի չափերով, որը բնորոշ չէ ավելի վաղ շրջանի գաղթերին, երբ հայրենիքից հարաբերական մեկուսացումը նպաստում էր պարզապես էթնիկ խմբի վերածվելուն կամ ձուլմանը:

2. *Ներգաղթի մասին ընդունող երկրի իրավական, քաղաքական, վարչական և մշակութային-գաղափարախոսական ապարատը:* Ներգաղթը կարող է հանգեցնել ձուլման կամ բազմակարծ հասարակության դեպքում բազմաթիվ էթնիկ համայնքների առկայության կամ սփյուռքի առաջացման իրապես բազմամշակութային, ոմանք կասեին՝ բազմազգ պետական համակարգում: Արդյունքը զգալիորեն կախված է նրանից, թե արդյոք ընդունող պետության հասարակությունը և իրավաքաղաքական համակարգը հակված են անտարբերության, հանդուրժողականության, ակտիվորեն զբաղվում են ակուլտուրացիայով, ներգրավմամբ, ազգափոխմամբ, ինտեգրմամբ, թե ձուլմամբ (սրանք «ազգայնացման» աստիճանաբար աճող մակարդակներն են): Դժվարությունները, որոնք ստեղծվում են համա-

կարգերի կողմից, չեն խանգարում կազմակերպված ցրոնքների որպես սփյուռք ձևավորմանը, սակայն այնպիսի երկրներում, ինչպիսիք են, օրինակ, Ֆրանսիան և Գերմանիան, դանդաղեցվեց և՛ սփյուռքների ձևավորումը, և՛ ազգ-պետության կյանքում նրանց մասնակցությունը:

3. *Ազգային հայրենիքում գոյություն ունեցող ինտրիպուցիոնալ կազմակերպությունների մակարդակը*, և թե որքանով են այդ կազմակերպությունները ուղեկցում ներգաղթյալներին: ...1848 թվականից հետո գերմանացի կամ ներկայիս հարավկորեացի և լիբանանահայ ներգաղթյալներն ԱՄՆ-ում վառ օրինակն են այն ցրոնքների, որոնք պահպանում են նման կազմակերպությունները: Այն սփյուռքահայերը, որոնք հեռացել են Լիբանանում գտնվող իրենց առաջնային սփյուռքային համայնքից Լիբանանի երկարատև քաղաքացիական պատերազմի ընթացքում, հիմնականում քաղաքականացված անձինք են, ինքնակազմակերպված՝ Լիբանանի կրոնահամայնքային քաղաքական համակարգի համաձայն, մինևույն ժամանակ հավատարիմ սփյուռքյան կազմակերպություններին, որոնք շարունակում են կապ հանդիսանալ նրանց համար: Երբ նման կազմակերպությունների հանդեպ դժգոհություններ են առաջանում, շատ ներգաղթյալներ հեռանում են մույնիսկ արդեն իսկ կայացած համայնքից, մյուսները կազմակերպությունն են լքում՝ ստեղծելով նոր սփյուռքյան կազմակերպություններ:

4. *Ներգաղթյալների և տեղաբնիկների հարաբերակցությունը*: Սա կարևոր գործոն է՝ որոշելու համար ներգաղթյալներ ընդունելու չափը, նրանցից պահանջվող ինտեգրման մակարդակը, նրանց կարողությունը՝ պահպանելու ինքնավար համայնքներ, որոնք միգրացիոն պահանջներ են իրենց սփյուռքային ներկայացուցչությունը: Երբ համեմատաբար մեծաքանակ գաղթեր են տեղի ունենում ուժեղ կառույցներով օժտված հասարակությունից, և երբ այդ հոսքերը ժամանում են ընդունող երկիր մեծ արագությամբ և կենտրոնանում մեկ աշխարհագրական տարածքում, ապա մեծ է հավանականությունը, որ այն ընկալվի որպես խնդրահարույց իրողություն, ինչպես նաև գոյատևի որպես սփյուռք: 1959 թվականից հետո Ֆլորիդայում և Նյու Ջերսիում արագ ժամանումը և կենտրոնացված բնակեցումը մեծ թվով միջին խավի կուբացիների կողմից, որոնց դեկավարությունը որդեգրեց այնպիսի քաղաքական պարտավորություններ, որոնք խրախուսվեցին ամերիկյան պետության կողմից, ստեղծել է լավ կազմակերպված համայնք՝ տիպիկ սփյուռքային հատկություններով:

5. *Ռասայական տարբերակում/տարբերություն*: Սա սովորաբար տանում է դեպի որոշակի զատում, որը հանգեցնում է անկլավների ստեղծմանը և հող նախապատրաստում հավանական նոր սփյուռքային համայնքի ստեղծման համար: Իհարկե, «ռասան» մշտապես համարվել է դյուրակոտ իրողություն. 19-րդ դարում

բողոքական ամերիկացիները կարողացան ստեղծել ռասայականության վրա հիմնված տարբերակվածություն, որի հիման վրա այսօր մենք չենք կարողանում հասկանալ ոչ մեկին, օրինակ, այսպես անվանված «կապկանման» իռլանդացիներին 1845 թվականի ֆեմինիստական միգրացիայից հետո: Սակայն այս տարբերությունները մի քանի սերունդների ընթացքում անհետացան: Եվրո-ամերիկյան երկրներ ներգաղթող «գունավոր մարդկանց» համար այդ տարբերությունների անհետացումը ընթացել է շատ դանդաղ:

6. *Իրական կամ այդպիսին ընկալվող կրոնական անհամարեղելիություն:* Այս գործոնը ռասայի նման, չնայած ոչ հավասարապես, ամրապնդում է այն սահմանները, որում գտնվում և իրենց գոյությունը պահպանում են էթնոսփյուռքյան անկլավները, միևնույն ժամանակ մեծ կրոնների ներքին անդրազգային բնույթը նպաստում է ինչպես անկլավների, այնպես էլ հայրենիքի հետ շփումների դյուրացմանը:

7. *Կոլեկտիվ (հավաքական) սուբյեկտի հաստատումը:* Սփյուռքյան փորձառության հիմքում ընկած է կոլեկտիվ սուբյեկտը, որը նախորդում է սփյուռքին՝ գոյություն ունենալով ցրոնքի կամ էթնիկ անկլավի ձևով, և որը սփյուռքայնացման նախաշեմին փոխակերպում է արդեն իսկ ստեղծված իրավիճակը: Այդ փուլում համայնքային սուբյեկտը դեռևս կենտրոնացած է ներքին իրողությունների վրա և փորձում է պահպանել անկլավի ներքին կյանքի կազմակերպումը՝ պահելով իր կայունությունն և ինքնավերարտադրումը ապահովող կառույցներին՝ մայրենի լեզվով դպրոցներ, կրոնական հաստատություններ, պիկնիկներ և թերթեր, ռադիոկայաններ և ռեստորաններ: Համայնքային սուբյեկտը (համայնքը՝ որպես սուբյեկտ) պահպանում և, այսպես ասած, ապրեցնում է իր ինքնությունը նման աջակցության և մվիրվածության միջոցով: Այն կարող է փոխակերպվել կոլեկտիվ (հավաքական) սուբյեկտի (քանի որ ցրոնքը կարող է վերանվանվել սփյուռք) միայն այն դեպքում, երբ վերջինս նոր դիսկուրսի միջոցով իր հայացքը կուղղի դեպի էթնիկ անկլավից անդին՝ դեպի հայրենիքի, դեպի հայրենակիցների այլ ցրոնքային հատվածներ և դեպի ավելի ակտիվ գործակցում դոմինանտ ազգային խմբի հետ և պետական ապարատում: Նման միջամտությունը միշտ էլ ուղղորդվում է քաղաքական, սոցիալական և ինտելեկտուալ վերնախավի կողմից: Բայց սփյուռքը, որպես այդպիսին, գոյություն ունենալ չի կարող, եթե չլինի համայնք, որն ինքն իրեն ճանաչում և գործում է որպես հավաքական ամբողջություն...:

8. *Իսրայել պետության ստեղծումը՝ որպես սփյուռքի շեռքերումն օրինակ:* Իսրայելի հաջողության իրական (նյութական) փաստը դարձել է կոլեկտիվ կամք և պետականություն չունեցող ուժի ֆիզուր (օրինակ): 1965 թվականի «Ներգաղթի մասին օրենքի» ընդունումից երկու տարի անց 1967 թվականի Հունիսյան պատե-

րազմը կամ Վեցօրյա պատերազմն ավարտվեց Իսրայելի ապշեցուցիչ հաղթանակով: Իսրայել պետությունը, որը ստեղծվեց սփյուռքի կողմից, և որը 1948 և նույնիսկ 1956 թվականների իսրայելա-արաբական պատերազմներից հետո դեռևս անորոշ կարգավիճակ ուներ, այդպիսին չէր կարող դիտվել 1967 թվականից հետո: Չնայած ոչ հրեա էթնիկ խմբերի էլիտաները ճանաչեցին, որ Իսրայելի հաղթանակներն անհնարին կլինեին առանց ամերիկյան օգնության, այնուամենայնիվ սփյուռքի սիոնիստների երազանքի իրագործումը, որն իր ավարտին հասավ 1967 թվականի պատերազմով, հիացմունք առաջացրեց բազմաթիվ համայնքներում...: 1967 թվականի հունիսի իրադարձությունների պրիզմայով դիտարկելիս «սփյուռք» հասկացությունը, ինքնանվանումը և «սփյուռքի կերպարը» սկսեցին թվալ խոստումնալից: Երկու կամ բազմաթիվ տեղերի հավատարմությունը և «պատկանելությունը» այժմ ընկալվում էր ապրելու հնարավոր, գուցեև բարդ ուղի, բայց նաև՝ հպարտության և պետականագուրկ իշխանության հավանական աղբյուր, որը համապատասխան մոբիլիզացիայի դեպքում հնարավոր կդարձնի պահպանել թե՛ հայրենի պետությունը, թե՛ վերակենդանացած էթնոսփյուռքյան համայնքը:

Հիմնվելով հետագա տարիների հրեական լոբբինգի հաջողության վրա՝ կուրացի, արաբ, հույն, Կիպրոսի հույն, իռլանդացի, հայ և այլ էթնիկ առաջնորդներ եզրակացրին, որ վկայակոչելով հրեական օրինակը՝ կարող են իրենց համայնքներում ակտիվացնել տնտեսական, քաղաքական, մշակութային ներուժը, որը մինչ այդ մնացել էր չօգտագործված:

9. *Հարուկ շահերով պետություն:* 60-ական թվականներն այն ժամանակաշրջանն էր, երբ սկսվեց Դաշնային կառավարության կայուն ապալեզիտիմացումը, և սա հանգեցրեց համայնքների մոբիլիզացմանը, որոնք մինչ այդ չէին կարող ունենալ քաղաքական իշխանություն՝ էթնոսփյուռքային որևէ շահի հետամուտ լինելու համար, ինչը խոցելի կլիներ սահմանափակ*, աղանդավորական, ազգային շահի տիրույթում չլինելու մեղադրանքի առումով: ...էթնիկ խմբերի առաջնորդները հասկացան, որ կարող են գործել որպես սփյուռքյան մասնավոր շահառու խմբեր՝ ոչ պակաս և ոչ ավել օրիականությամբ, քան այլ շահառու խմբեր՝ առանց մտահոգվելու ամերիկյան ազգային շահի նկատմամբ անհավատարմության մեղադրանքի համար:

10. *Պետական իշխանության փոխանցումը Եվրոպայում:* Եվրոպական Միության աճող ազդեցությունը նույնպես իր անուղղակի ազդեցությունն է թողել սփյուռքի որոշ քաղաքական առաջնորդների և տեսաբանների վրա: Ոչ ինքնավարությունը, որպես այդպիսին, սակայն որոշ պետական կարգավորող ուժեր,

* Այս դեպքում՝ խիստ ազգային, կամ էթնիկ:

որոնք ազգ-պետությունները ավանդաբար վերապահել են իրենց, փոխանցում են ավելի վեր՝ Բրյուսելի և Ստրասբուրգի վերազգային կառույցներին, միևնույն ժամանակ այլ կարգավորող ուժեր ապակենտրոնացման և ֆեդերալիզացիայի միջոցով փոխանցում են դեպի վար՝ ենթազգային մարմիններին (լինեն դրանք բասկական, թե կատալոնական, ֆլամանդական, թե շոտլանդական): Նման փոխանցումներն ընդգծում են այն հնարավորությունը, որ սփյուռքները, լինելով միաժամանակ ենթազգային և անդրազգային, կարող են պահանջել նոր դիրք ողջ անցուդարձում, որում նույնիսկ կենտրոնացված ազգային պետությունը, ինչպիսին Ֆրանսիան է, ստիպված է ընդունել «la droit `a la difference»-ը («տարբերության իրավունքը»)՝ որոշակի իրավիճակներում համայնքային տարբերություններ պահանջելու և նույնիսկ գործառնելու իրավունքը: Սփյուռքային համայնքների ղեկավարները հաճախ իրենց գործունեությունը սկսում են որպես էթնիկ խմբի առաջնորդներ, որոնք փորձում են փոխակերպել խորհրդանշական խնդիրները և տարբերությունները կոլեկտիվ և քաղաքական հետևանք ունեցող խնդիրների ու տարբերությունների: Այդպես էթնիկ տարբերությունը պաշտոնապես ընդունելուն սկիզբ դնելը կարող է համայնքի համար դառնալ էթնիկականից դեպի սփյուռքային վերաճելու հնարավորություն:

11. *Սփյուռքները՝ որպես ընդունող երկրի կառավարության գործակալներ:* Խրախուսվելով ԱՄՆ-ի կողմից՝ պարտադրելու ֆորմալ ղեմնկրատիան և կապիտալիզմի իրողությունը բազմազան երկրներում, ինչպիսիք, օրինակ, Ֆիլիպինները, հետխորհրդային Լեհաստանը, որոշ սփյուռքային էլիտաների դարձրել են «արևմտյան» արժեքները դեպի իրենց հայրենիք ներմուծող գործիք...:

ԱՄՆ-ի արդի քաղաքականությունը արտոնել է նոր, համագործակցող և ակտիվ սփյուռքային համայնքների վերնախավերին, որոնք պատրաստ են կատարելու ԱՄՆ-ի կողմից իրենց վերապահված դերը: Այս գործունեությունը, որը հիմնականում սահմանափակվում է արտաքին քաղաքականության նեղ ոլորտներում, ներթափանցում է նաև համայնք և փոփոխությունների ենթարկում նրա գաղափարախոսական մթնոլորտը:

12. *Ամերիկյան համալսարանը:* Այն վայրը, որտեղ տեղի է ունենում ցրոնքից դեպի սփյուռք կերպավորումը, և որը անմիջապես տեսանելի է ցանկացած ակադեմիականի համար, համալսարանական միջավայրն է: Համալսարանը ազդում է երեք հիմնական ձևով: Առաջին, դա այն վայրն է, որտեղ ազգային և անդրազգային բազմամշակութայնությունը հանդիպում են ոչ միայն պարզապես տեքստերի և ուսումնական ծրագրերի, այլև անձանց առումով: Չնայած թերություններին՝ ամերիկյան համալսարանը և կրթական «արդյունաբերությունը» հա-

մենատաքար հաջողակ են եղել էթնիկ, ռասայական և հեռանկարային սփյուռքների վերնախավերի համախմբման գործում:

Երկրորդ, հումանիտար ոլորտներում տեսության վրա հիմնված հեղափոխությունը մարդաբանության հետ միասին ...փոխակերպեց կատեգորիաները, մտավորականության ռեպերտուարը, որում ինքնությունը և տարբերությունը քննվում են անհատական սուբյեկտիվության մակարդակում:

Եվ վերջապես, տեղի ունեցան մի շարք մեծ փոփոխություններ ենթադրությունների, մոդելների և պարադիգմների մեջ, որոնք ձևավորեցին պատմաբանների, սոցիոլոգների և քաղաքագետների կողմից էթնիկության ուսումնասիրությունը: Այս երրորդ ենթադրությունների շարքը մեկ այլ հոդվածի թեմա է, և այն գրեթե անխուսափելիորեն ներհյուսված է գաղափարախոսական և պատկերավոր լեզվի հետ, որը հիմնվում է մեդիա քննարկումների և հանրային քաղաքականության մեծ մասի վրա*:

1996

* Աղբյուրը՝ Tölölyan Kh., Rethinking Diaspora (s): Stateless Power in the Transnational Moment// Diaspora: A Journal of Transnational Studies, 5(1), 1996, pp. 3-36: Հայալեզու տեքստը մշակել է Հրաժին Վարդանյանը:

Հակոբ Նազարեթյան

Հակոբ Պողոսի Նազարեթյանը (1948) ծնվել է Բաքվում: Հոգեբանական գիտությունների թեկնածու և փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր է, հոգեբանության և մշակութային մարդաբանության մասնագետ: Չբաղվում է սոցիալական բռնության և ամբոխների կոլեկտիվ վարքի հիմնախնդիրներով: Ավելի քան 350 հրապարակումների հեղինակ է, «Դուբնա» պետական ինստիտուտի պրոֆեսոր, ՌԳԱ արևելագիտության ինստիտուտի գլխավոր գիտաշխատող, «Պատմական հոգեբանություն և պատմության սոցիոլոգիա» ժողովածուի գլխավոր խմբագիրը:

Միներգեպիկան հումանիտար գիտելիքում նախնական արդյունքներ

Ընդհանուր առմամբ մեր մոլորակում քաղաքակրթությունը մինչև հիմա կենդանի է շնորհիվ այն բանի, որ մարդիկ, դառնալով ավելի ուժեղ և ճեղքելով դրամատիկ ճգնաժամների դժվարությունները, ի վերջո կարողացել են դառնալ նաև ավելի արդյունավետ: Մարդկության առաջադեմ մշակույթները ամեն անգամ մշակել են ավելի արդյունավետ տնտեսավարման, կազմակերպման և սոցիալական մտածողության մեխանիզմներ՝ հարմարվելով տեխնոլոգիական աճող հզորությանը:

Նկատենք, որ այստեղ հարմարվելու երևույթը այլ կերպ է մեկնաբանվում, քան Հ. Սպենսերի, Է. Դյուրկհեյմի, Թ. Պարսոնսի, Հ. Նիսբեթի և այլ հեղինակների ֆունկցիոնալ սոցիոլոգիայի մոդելներում. սոցիալական համակարգը հարմարվում է ոչ այնքան միջավայրի ինքնաբերալի փոփոխվող պայմաններին (նման իրավիճակները պակաս հետաքրքիր և հարաբերականորեն տրիվիալ են), որքան մարդու գործունեության աճող հնարավորություններին և հետևանքներին: Սա մոդելի սկզբունքային տարբերություններից մեկն է՝ կառուցված կայուն անհավասարակշռության հայեցակարգի վրա: Ֆունկցիոնալիստների տարբերակում սոցիալական փոփոխությունները համարվում են արտաքին վրդովմունքների

հետևանքներ, որոնք համակարգը հանում են հավասարակշիռ վիճակից և խանգարում դրա քիչ թե շատ հաջող ձգտմանը՝ վերադառնալու սկզբնական հավասարակշիռ վիճակին: Սիներգետիկան էլ շեշտը դնում է հասարակության և բնության միջև հակասությունների ներհատուկ բնույթի վրա, որոնց միջև հարաբերությունների ժամանակավոր կայունացումը նախ և առաջ ապոհովվում է մշակութային զարգացման պարամետրերի հավասարակշռությամբ և պարբերաբար խախտվում է հենց հասարակության ակտիվությամբ:

Շեշտադրումների մասն փոփոխության պայմաններում ուշադրության կենտրոնում են հայտնվում հիմնականում մարդածին ճգնաժամերը՝ էվոլյուցիոն տեսանկյունից առավել արդյունավետները և մեր ժամանակներում առավել մեծաքանակ ճգնաժամերը: Ընդհանուր առմամբ սիներգետիկ մոդելը, համալրելով ֆունկցիոնալիստական սոցիոլոգիայի հավասարակշռված մոդելները, ի վիճակի է կան կապող օղակ լինել նրանց և «դիալեկտիկական» հայեցակարգի միջև (կենտրոնանալով սոցիալական կոնֆլիկտների՝ որպես զարգացման շարժիչ ուժի վրա), կան էլ հիմք դառնալ հասարակագիտության՝ ի սկզբանե մրցակցող ավանդույթների օրգանական սինթեզի համար*:

1997

***Մարդածին ճգնաժամեր. տեխնոհումանիզար
հավասարակշռության վարկածը***

«Ճգնաժամ» բառն այսօր այնքան նորածն է դարձել, որ այն ուղեկցում է ցանկացած գործունեության ոլորտում իրական կամ հորինված խնդրի գրեթե ցանկացած դրսևորմանը: Այդ իսկ պատճառով նախ սահմանենք մեր քննարկման առարկան:

Որոշ մշակութաբանների կարծիքով՝ հասարակության և բնության միջև հարաբերությունները, ի սկզբանե ճգնաժամային լինելով, այդպիսին են մնում ըստ սահմանման: Սա ընդհանուր առմամբ արդարացի է այնքանով, որքանով կայուն անհավասարակշռությունը այնպիսի համակարգի վիճակ է, որը պահանջում է անդադար հակազդեցություն միջավայրի հավասարակշռող ճնշմանը: Սակայն վաղ թե ուշ անհավասարակշիռ համակարգում գալիս է *կայունության նվազման վրանգավոր փուլ, երբ արտաքին կամ ներքին փոփոխվող պայմանների պար-*

* Մըրյուրը՝ Назаретян А., Синергетика в гуманитарном знании: предварительные итоги// Общественные науки и современность, 1997, № 2, с. 91-98:

ճառով նախկինում մշակված կենսագործունեության կադապարները ունակ են կործանելու այն: Հենց այդ փուլն էլ մենք նկարագրում ենք «ճգնաժամ» հասկացության միջոցով: Ծգնաժամի լուծումը դառնում է կա՛ն համակարգի փլուզումը (կատաստրոֆիկ փուլ), կա՛ն բնակության միջավայրի փոփոխությունը, կա՛ն էլ կենսագործունեության որակապես նոր կադապարների (մեխանիզմների) մշակումը:

Բնության և հասարակության էվոլյուցիայում առավել էական դեր են խաղում... մարդածին (որպես կանոն՝ տեխնածին) ճգնաժամերը, որոնք առաջանում են հասարակության կենսագործունեության հետևանքով: Դրանցում կարող են գերակշռել էկոլոգիական կամ աշխարհաքաղաքական ասպեկտները, սակայն սովորաբար դրանք ստանում են համալիր բնույթ: Մարդածին ճգնաժամերի պարբերական սրացումները ուղեկցել են մարդկությանը պատմության և նախապատմության ամբողջ ընթացքում: Շատ հաճախ դրանց ծավալները սահմանափակվում էին աշխարհագրական շրջանակով (լոկուսով), տարածաշրջանով՝ հազվադեպ ընդգրկելով նաև մայրցամաքները:

Մշակութային մարդաբանության, պատմության և պատմական հոգեբանության մարդածին ճգնաժամերին վերաբերող բազմազան նյութերի ընդհանրացումը հանգեցնում է այն եզրակացությանը, որ սոցիալական կենսագործունեության բոլոր փուլերում նկատվում է օրինաչափ կախվածություն երեք փոփոխականների՝ տեխնոլոգիական պոտենցիալի, մշակույթի ստեղծած ինքնակարգավորման միջոցների որակի և հասարակության կայունության միջև: Կախվածությունը, որն անվանվում է տեխնոհումանիտար հավասարակշռության օրենք, ընդհանուր ձևով սահմանված է հետևյալ կերպ. *ինչքան բարձր է արդարական և ռազմական տեխնոլոգիաների հզորությունը, այնքան ավելի կարարյալ են հասարակության պահպանման համար անհրաժեշտ ագրեսիայի գապման մեխանիզմները:*

...Փոխադարձ սպանությունների անբնական թեթևությունը ձևավորել է մարդկության պատմության և նախապատմության հիմնական խնդիրը: Այդ խնդիրը որոշել է սոցիալական ինքնակազմակերպման, հոգևոր մշակույթի և հոգեբանության ձևերը մեկուկես միլիոն տարիների ընթացքում: ...Տեխնոհումանիտար հավասարակշռության օրենքը վերահսկել է պատմական ընտրության գործընթացները՝ խոտանելով սոցիալական օրգանիզմները, որոնք չեն կարողացել ժամանակին հարմարվել իրենց սեփական ուժին: Այս վարկածը թույլ է տալիս պատճառաբանել ոչ միայն ծաղկող հասարակությունների անսպասելի ճեղքվածք տալու և անկում ապրելու փաստերը, այլ նաև մարդկության բեկումնային

առաջընթացի երբեմն նույնչափ խորհրդավոր փաստերը նոր մշակութապատմական դարաշրջաններում:

Չնայած օրենքը ձևակերպված է ենպիրիկ բազմաբնույթ տվյալների հիման վրա, այն դեռևս որպես վարկած է դիտարկվում: Վարկածի ոչ պարզունակ հետևանքների վերիֆիկացիան սահմանափակված չէ ռազմական զոհերի համեմատական հաշվարկով: Վարկածի մեկ այլ հետևանք է այն, որ բնակչության խտությունը, որին ունակ է դիմակայելու տվյալ մշակույթը, համամասնական է մարդածին ճգնաժամերի քանակին, որոնք անցյալում հաջողությամբ հաղթահարվել են:

Ելակետային, գուտ ցուցանիշային մոդելներ կառուցելու համար մենք տարբերակում ենք ներքին և արտաքին կայությունը: Առաջինն (*Internal Sustainability, Si*) արտահայտում է սոցիալական համակարգի ունակությունը՝ խուսափելու էներգեն աղետներից և հաշվարկվում է ամբողջ բնակչության քանակից դրանց զոհերի տոկոսով: Երկրորդը (*External Sustainability, Se*) բնական և աշխարհաբաղաքական միջավայրի տատանումներին դիմակայելու ունակությունն է և հաշվարկվում է համապատասխանաբար ըստ ներքին կատակլիզմների զոհերի տոկոսի:

Եթե մշակույթի կարգավորող մեխանիզմի որակը նշանակենք R -ով, իսկ տեխնոլոգիական պոտենցիալը՝ T -ով, ապա տեխնոհումանիտար հավասարակշռության վարկածը կարելի է ներկայացնել այս պարզ հարաբերությամբ՝

$$S_t = \frac{f_1(R)}{f_2(T)}:$$

Անշուշտ, $T > 0$, քանի որ գրոյական տեխնոլոգիայի դեպքում մենք գործ ենք ունենում արդեն ոչ թե սոցիումի, այլ «հոտի» հետ, որտեղ գործում են կենսաբանական և կենդանահոգեբանական այլ օրենքներ: Տեխնոլոգիաների ցածր մակարդակի դեպքում մարդածին ճգնաժամերի կանխարգելումը ապահովվում է կարգավորման պարզունակ միջոցներով, որը բնութագրական է պրիմիտիվ ցեղերի համար: Շատ կայուն, ընդհուպ գերբնակեցված կարող է լինել հասարակությունը, որում կարգավորման մեխանիզմների որակը նշանակալիորեն գերազանցում է տեխնոլոգիական հզորությունը: Նման հասարակության դասագրքային օրինակ է կոնֆուցիական Չինաստանը: Վերջապես, հայտարարի մեծության աճը գերազանցում է մարդածին ճգնաժամերի հավանականությունը, եթե չի փոխհատուցվում համարիչի մեծության աճով:

... Այսպիսով՝ *աճող տեխնոլոգիական պոտենցիալը սոցիալական համակարգը դարձնում է արտաքին միջավայրի վիճակից և փարսանումներից պակաս կահաված, բայց դրա հետ մեկտեղ՝ ավելի զգայուն զանգվածային և անհատական գիտակցության հանդեպ*: Այստեղից նաև հետևում է, որ մարդածին ճգնաժամերի տեսակարար կշիռը, արտաքին ծագման ճգնաժամերի հետ համեմատած (կլի-

մայի սպոնտան փոփոխություններ, երկրաբանական և տիեզերական կատակ-
լիզմներ, առանձին հասարակությունների համար՝ նոր թշնամիների ոչ հրահրված
ի հայտ գալը և այլն), չէր կարող չաճել պատմական զարգացման ընթացքում:

...Տեխնոհումանիտար վարկածի հավասարակշռությունը ուշադրությունը
սևեռում ոչ միայն սոցիալական համակարգերի ինքնառնչնչացման փաստերին:
Մարդածին ճգնաժամերը կառուցողական լուծելու դեպքերը բավականին քիչ են,
բայց հենց դրանք են եղել քաղաքակրթությունների առաջացման և զարգացման
ուղենիշները: Որոշ դեպքերում, երբ ճգնաժամը ընդգրկել է մշակութապես հագե-
ցած լայնածավալ տարածաշրջաններ՝ ներքին բազմաշերտության բարձր մա-
կարդակով, դրա բնակիչներին հաջողվել է գտնել արմատական ելք այդ փակու-
ղուց: Ամեն անգամ դա ապահովվել է սոցիալական և հոգեբանական անշրջելի
փոփոխությունների համալիրով, որոնք էլ կազմել են հաջորդական էվոլյուցիոն
վեկտորները:

Ներկայացված հիպոթեզը հնարավորություն է տալիս նկարագրականից ան-
ցում կատարելու դարակազմիկ ճեղքվածքների պատճառաչին բացատրության և
ուշադրություն սևեռելու նրան, որ դրանցից յուրաքանչյուրին նախորդել է մարդա-
ծին զանգվածային ճգնաժամ: Այսպիսով՝ ոչ բռնության հայեցակարգային ինտ-
րիզը դառնում է ավելի հասկանալի: *Մարդիկ դեռևս չեն ոչնչացրել իրար և չեն
ոչնչացրել բնությունը շնորհիվ այն բանի, որ անցնելով դրամատիկ ճգնաժամերի
կաթսայով՝ նրանք ի վերջո հարմարեցրել են իրենց գիտակցությունը աճող տեխ-
նոլոգիական հնարավորություններին:*

Այսպիսով՝ մարդու գիտակցությունը պատմականորեն հետևողականորեն
(«առաջադիմորեն») էվոլյուցիայի է ենթարկվել՝ վերականգնելով մշակութային
խախտված հավասարակշռությունը: Ավելի հետաքրքրական են այն հանգա-
մանքները, որոնք հայտնաբերվել են ճգնաժամների սրացմանը նախորդող գոր-
ծունեությունն ուսումնասիրելիս: Եվ հատկապես էքստենսիվ աճի նախաճգնա-
ժամային փուլերը ուղեկցվում են հոգեկան միատեսակ դրություններով, գործըն-
թացներով և մեխանիզմներով, որոնք *չար առումներով անփոփոխ են բնակչու-
թյան մշակութապատմական առանձնահատկությունների նկատմամբ:*

...Արդեն 20-րդ դարի կեսին այնպիսի զգացողություն կար, որ մոլորակային
քաղաքակրթությունը մոտենում է հերթական ճգնաժամին: Դրա հանգամանքները
կարող են սկզբունքորեն նկարագրված լինել տեխնոհումանիտար անհավասա-
րակշռության սխեմայով: Հարյուր տարվա ընթացքում գիմատեսակների էներգե-
տիկ հզորությունը աճել է 6 կարգով (!): Ինտելեկտը հասել է այնպիսի օպերացիո-
նալ հզորության, որ նախկինում մշակված գապման միջոցները դադարել են պա-

տասխանել նոր պահանջներին. գիտակցության կրողը ինքն իր համար կրկին դարձավ մահացու վտանգավոր:

...Մենք առանձնացրել ենք հինգ փոխկապակցված վեկտորներ, որոնցից դասավորվում են պատմության ընթացքում տեսանելի դարձող փոփոխությունները: Դրանք են՝ *տեխնոլոգիական հզորության, բնակչության քվաքանակի, կազմակերպչական բարդության, բանականության տեղեկատրվական ծավալի անը, ինչպես նաև մշակութային կարգավորման մեխանիզմների կատարելագործումը*: Համեմատելով մշակույթի վիճակը մարդածին ճգնաժամից առաջ և հետո՝ կարելի է նկատել, որ ճգնաժամի հաջող հաղթահարումը ամեն անգամ ապահովվել է բոլոր նշված պարամետրերի փոփոխությունների համալիրով:

- Աճել է տեխնոլոգիաների տեսակարար արտադրողականությունը՝ օգտակար արտադրանքի ծավալը նյութական և էներգետիկ ծախսերի միավորի հաշվարկով: Սա էքստենսիվից ինտենսիվ զարգացման անցնելու բնորոշ օրինակ է...:
- Ընդլայնվել է խմբային նույնականացումը, բարդացել են կազմակերպչական կապերը, աճել է հասարակության ներքին բազմազանեցումը (դիվերսիֆիկացիան): Ներքին բազմազանության ազդեցությունը արտադրողականության տեսակարար արդյունավետության, ինչպես նաև հասարակության բնապահպանական և աշխարհաբաղաբական կայունության վրա հատուկ, սոցիալական ուսումնասիրությունների առարկա է դառնում և հանդիսանում էշքիի ընդհանուր համակարգային օրենքի մասնավոր դրսևորում:
- Աճել է մտածողության տեղեկատվական ծավալը՝ կոգնիտիվ բարդություն, արտացոլվող կախվածությունների շրջանակ և այլն: Այս ինտելեկտուալ որակների միջնորդավորված կապը տեխնոլոգիաների բարդության և սոցիալական հարաբերությունների հետ նույնպես ենթարկվում է համապատասխան վերլուծության:
- Կատարելագործվել է միջխմբային և ներխմբային փոխհամաձայնության ընդունումը՝ մշակութային արժեքների համակարգ, բարոյականություն, իրավունք, սոցիալական շահագործման մեթոդներ, պատերազմի վարման նպատակներ ու ձևեր. արդյունքում քաղաքական, ինչպես նաև տնտեսական խնդիրները կարող էին լուծվել համեմատաբար քիչ ավերածությունների գնով:
- Այսպիսով՝ մարդկության էկոլոգիական նշաճողը խորացել և ընդլայնվել է. բնակչության նոր աճի, ինչպես նաև սոցիալական պահանջմունքների և

ձգտումների պայմաններ են ստեղծվել, և ...սկսվել է հաջորդ էվոլյուցիոն ճգնաժամի ճանապարհը:

Փորձելով ընդհանուր հայտարարի բերել երկարաժամկետ պատմական փոփոխությունների վեկտորները՝ մենք հայտնաբերում ենք պարադոքսալ հանգամանքներ, որոնք հակասում են էկոլոգների սկզբունքներին: Մասնավորապես հանրություն-բնություն հարաբերություններում ճգնաժամերի արմատական լուծումների հասել են՝ ոչ թե մոտենալով բնությանը, այլ, ընդհակառակը, *հասարակության և բնական միջավայրի հերթական օրարումով իր բնական (վայրի) վիճակից*:

...«Բնականից հեռանալու» միտումը՝ որպես մարդածին ճգնաժամերին կառուցողական պատասխան, այնքան հստակ և անփոփոխ է, որ տրամաբանական է կանխատեսել այն նաև տեսանելի հեռանկարում: Այն օգնում է կողմնորոշվել անհամապատասխանությունների փոխբացառող կանխատեսումներում, ծրագրերում և առաջարկություններում՝ տարբերակելով իրատեսական սցենարները ուտոպիայից*:

2004

Ոչ գծային ապագա

... Տեխնոհումանիտար հավասարակշռության մոդելը

Մեր հետազոտություններում ...օգտագործվել է կրոս-մշակութային ցուցիչը՝ արյունահեղության գործակիցը (Bloodshed Ratio, BR)՝ սպանությունների միջին քվի (K) հարաբերակցությունը բնակչության քվին (P) ժամանակի միավորում (Δt).

$$BR = K (\Delta t) / P (\Delta t): \quad (1)$$

Սպանությունների թիվը պատերազմների, քաղաքական հետապնդումների և ընտանեկան բռնության գոհերի քվի հանրագումար է: Լրացուցիչ բանաձևը հնարավորություն է տալիս համեմատելու մահացու բռնության մակարդակներն ըստ դարերի: Համեմատական գնահատականները ցույց են տալիս, որ չնայած տեխնոլոգիաների կործանարար ներուժը և բնակչության խտությունը հազարամյակ-

* Աղբյուրը՝ Назаретян А., Антропогенные кризисы: гипотеза техно-гуманитарного баланса// «Вестник Российской академии наук», 2004, т. 74, № 4:

ների ընթացքում աճել են, այսինքն՝ սպանելը ավելի է հեշտացել, սակայն բռնի մահացության մակարդակը ոչ գծային, բայց հետևողականորեն նվազել է*:

Դժվար թե նման պարադոքսային դիմամիկան «ազդեցիկության նվազման» արտացոլումն է. ընդհակառակը, հոգեբանական փորձը ցույց է տալիս, որ ինչպես կենդանիների, այնպես էլ մարդկանց մոտ պոպուլյացիայի բնապահպանական բնական չափը գերազանցող խտությունը ուղեկցվում է ազդեցիկության աճով: Երկարաժամկետ զարգացումների հակասական համակցման ավելի ճշմարտանման բացատրություն է անկախ էմպիրիկ տվյալների հիման վրա կառուցված մոդելը:

Մարդածին աղետների մասին պատմական, մարդաբանական և հոգեբանական տեղեկությունների ընդհանրացումը թույլ տվեց բացահայտել համակարգային կախվածություն գոյություն ունեցող երեք փոփոխականների՝ տեխնոլոգիական ներուժի, մշակութային կարգավորման որակի և հասարակական կայունության միջև: Տեխնոհումանիտար հավասարակշռության օրենքն ասում է, որ որքան մեծ է արտադրական և ռազմական տեխնոլոգիաների հզորությունը, այնքան ներքին կարգավորման ավելի կատարելագործված միջոցներ են անհրաժեշտ հասարակության պահպանման համար:

Այն, ինչ մենք օրենք ենք անվանում, բխեցվել է էմպիրիկ դիտարկումներից: Համապատասխան վարկածն այն է, որ տեխնոհումանիտար հավասարակշռության մեխանիզմն ի սկզբանե խթանում էր կենսունակ սոցիալական գոյացությունների ընտրությունը: Այդ թեզի հետևանքների ստուգման նպատակով մեր կողմից իրականացվել են հասարակական բռնության մակարդակների համեմատական հաշվարկումներ:

Վաղ հոմինինիդների կյանքի պայմանները այնպես էին դասավորվել, որ գործիքային ինտելեկտի միայն արմատական զարգացումը նրանց գոյատևելու հնարավորություն էր ընձեռում: Սակայն սկսելով արհեստական գործիքներ պատրաստել՝ նրանք դրամատիկորեն խախտել են էտոլոգիական հավասարակշռությունը կենդանիների բնական զինվածության և ներտեսակային սպանությունների բնագոյային սահմանափակման միջև: Չոպերների (հատիչներ) մահացու հզորությունը միանգամից գերազանցեց ազդեցիկայի բնագոյային արգելակման հաս-

* Այսպես, պարզվում է, որ XX դարը այնքան էլ անմախաղեպ արյունալի չէ, որքան որ մենք ենք սովորաբար պատկերացում էվրակենտրոն դիրքերից: Իրականում Եվրոպան համեմատաբար խաղաղ է ապրել (եթե համեմատենք ուրիշ ռեգիոնների հետ) 266 տարիների ընթացքում՝ սկսած Վեստֆալյան խաղաղության պայմանագրից (1648) մինչև Առաջին համաշխարհային պատերազմը (1914), մինչդեռ արտաքին աշխարհը մնում էր ազդեցիկայի արտանետման հսկայական կաթսա: XIX դարի համապարփակ բնությունը ցույց է տալիս, որ այն պատերազմների, ցեղասպանությունների և ամենօրյա բռնության զոհերի բացարձակ թվի տեսանկյունից չի զիջում... իսկ բնակչության թվի հետ հարաբերակցությամբ այն մի քանի անգամ գերազանցում է ...:

տատունությունը (հաբիլիաները գանգերը փշրում էին՝ ողորկ գլաքարերը ջարդելով սուրսայր դարձրած կտորներով), և մահաբեր ընդհարումների քանակը դարձավ անհամատեղելի տեսակի հետագա գոյության հետ...:

Քանի դեռ կենդանական նորմալ շարժառիթներով ապրող առանձնյակները դատապարտված էին փոխադարձ ոչնչացման, նոր անբնական պայմաններում ընտրասերումնային առավելություն ձեռք բերեցին այն պոպուլյացիաները, որոնցում գերակշռում էին հիսթերիկ և պսիխասթենիկ անհատները: Գոյատևումը պահանջում էր արհեստական (կենսաբանական բնագոյներից տարբերվող) կոլեկտիվ կարգավորում, որը ապահովվեց հոգեկերտվածքի ախտաբանական փոփոխությունների, շեղված մտավոր անկայունության, ներշնչելիության և ֆոբիաների (վախերի) շնորհիվ: Առավել մշակված վարկածը ագրեսիայի սահմանափակումը կապում է ոգեպաշտության (անիմիզմի), մեռյալներից և ետմահու վրեժխնդրության իռացիոնալ վախի առաջին նախանշանների հետ: Հոգեբանական առաջընթացի լրացուցիչ շարժառիթ դարձավ հաշմանդամների խնամքը. նման «կենդանաբանորեն անմիտ» գործողությունների վկայություններ հնագետները հայտնաբերել են դեռևս վաղ պալեոլիթում:

Այն ենթադրությունը, որ *Homo* ցեղի ակունքներում «նկրտիկների նախիրն» է, հետազոտվել է նյարդաբանների, մարդաբանների և հոգեբանների կողմից: Այստեղ կարևոր է նշել, որ նախամշակույթը և նախաբարոյականության նախնական ձևերը կապված են մարդկային նախապատմության *էկզիստենցիալ* առաջին *նզնաժամի* հետ:

Այն ժամանակներից ի վեր ներտեսակային սպանությունների գերբնական ունակությունը կազմում էր նախահասարակական և հասարակական պատմության առանցքային խնդիրը. նրա լուծման եղանակները որոշում էին կազմակերպչական ձևերը, մշակութային և հոգևոր զարգացումները: Քանի որ հոմինիդների ընտանիքի (ներառյալ նեոանտրոպների տեսակը) հետագա գոյությունը զրկված էր բնական երաշխիքներից, այն մեծ չափով ապահովվում էր տեխնոլոգիական ներուժին մշակութային կարգավորիչների համապատասխանությամբ: Որքանով աճում էին գործիքների հզորությունը և բնակչության խտությունը, մշակույթը կատարելագործում էր ագրեսիայի սուբլիմացիայի, վերափոխման միջոցները՝ աճող կործանարար հնարավորություններին հարմարվելու նպատակով. տեխնոհումանիտար հավասարակշռության մեխանիզմը վերացնում էր ժամանակին տեխնոլոգիական մեծ հզորությունը սանձել չկարողացող հասարակությունները:

Առաջարկված մոդելը թույլ է տալիս բացատրել ոչ միայն հակակառուցողական աճող ներուժից նվազող ֆիզիկական բռնության պարադոքսը, այլ նաև ծաղ-

կուն հասարակությունների կոլապսի, անսպասելի անկման փաստերը և մարդկության կարող առաջանցումը պատմական նոր դարաշրջաններ (իմչը հաճախ շատ ավելի առեղծվածային է թվում):

Հասարակական համակարգի կենսունակությունը որոշվում է արտաքին և ներքին կայունության հարաբերակցությամբ, որոնց կախվածությունը տեխնոլոգիական ներուժից տարբեր է: Առաջինը (External Sustainability, Se) արտահայտում է հասարակական համակարգի բնական և աշխարհաքաղաքական միջավայրի ինքնաբուխ տատանումներին դիմադրելու ունակությունը: Երկրորդը (Internal Sustainability, Si) սեփական գործունեության կործանարար հետևանքներից խուսափելու ունակությունն է: Ըստ այդմ՝ արտաքին կայունությունը տեխնոլոգիական ներուժի դրական ֆունկցիան է (T)*՝

$$Se = g(T): \tag{2}$$

Կապը տեխնոլոգիական ներուժի և ներքին կայունության միջև ավելի նուրբ է և իր բնույթով ավելի շուտ բացասական է. վերջինիս ձևական ներկայացման համար անհրաժեշտ է ևս մեկ փոփոխական՝ մշակույթի կարգավորող մեխանիզմների որակը (R): Արդյունքում ստանում ենք տեխնոհումանիտար հավասարակշռության հիմնական բանաձևը՝

$$Si = f_1(R) / f_2(T): \tag{3}$$

Այսպիսով՝ տեխնոլոգիական ներուժի անը հասարակությունը դարձնում է պակաս խոցելի բնական և աշխարհաքաղաքական միջավայրի ինքնաբուխ տատանումներից և միաժամանակ ավելի խոցելի զանգվածային տրամադրությունների տատանումներից, հեղինակավոր առաջնորդների հանկարծական որոշումներից և այլն այն դեպքում, եթե տեխնոլոգիաների հզորությունը չի փոխհատուցված մշակութային կարգավորիչների կատարելագործմամբ:

Ավելի խորացող անհավասարակշռությունը սովորաբար հրահրում է հասարակական-հոգեբանական երևույթներ, որոնք իրենց հերթին ուժեղացնում են գործելակերպի ճգնաժամային բնութագրերը: Երբ նոր տեխնոլոգիաները դադարում են համապատասխանել մշակութային նախկին սահմանափակումներին, զանգվածային դրույթները և զգացմունքները օժտվում են յուրահատուկ հատկություններով: Ուժգնանում է ամենակարողության և ամենաթողության զգացումը, աճում են պահանջմունքները և հավակնությունները: ...Հարթ պատկերն էլ իր հերթին մղում է հանկարծական որոշումների, և հավասարման համարիչը հայ-

* Ինքնին հասկանալի է, որ $T > 0$, քանի որ գրոյական տեխնոլոգիաների դեպքում մենք գործ ունենք արդեն ոչ թե հասարակության, այլ «նախիրի» հետ, որտեղ գերակշռում են գոտեգեբանության մեխանիզմները:

տարարին համաչափ աճելու փոխարեն նվազում է: Միաժամանակ նվազում է նաև հասարակության կենսունակությունը («հիմարության հանդեպ անդրովելլություն ցուցաբերելու ունակությունը»):

Լրացուցիչ հոգեբանական մանրամասնություններից շեղվելով՝ նշենք միայն, որ անհավասարակշռությունը հղի է կործանարար հետևանքներով ինչպես պատերազմական, այնպես էլ արտադրական տեխնոլոգիաների պարագայում:

Պատմաաշխարհագրական գրականությունում հավաքված բազմաթիվ փաստեր վկայում են այն հասարակությունների տխուր ճակատագրի մասին, որոնք չեն կարողացել կանխատեսել տնտեսական ակտիվություն դրսևորելու հեռահար հետևանքները: Ամեն որոշակի դեպքին բնորոշ բոլոր յուրահատկությունների առկայությամբ իրադարձությունների զարգացման ընդհանուր սխեման բավականին հասարակ է՝ աճող ներխուժում էկոհամակարգ-լանդշաֆտի ավերում-հասարակական աղետ:

Այսպիսով՝ հազարամյակների ընթացքում մշակութային, հոգեբանական կարգավորիչների կատարելագործումը պայմանավորված է եղել ոչ թե երկնային նախախնամությամբ կամ անվանի բարոյախոսների քմահաճույքներով, այլ կենսունակության գործնական բնույթով և դաժան ընտրությամբ: Արտաքին և ներքին կայունության պարամետրերի փոփոխման արտասովոր զարգացումները դարեր ի վեր պայմանավորում էին հասարակական ինտելեկտի երկու պարամետրերի (գործիքային և հումանիտար զարգացում՝ միջնորդված դրամատիկ աղետներով) փոփոխման փոխընդհանուր դինամիկան: Այստեղից բխում է ևս մեկ դիտարկում. անտրոպոգեն (մարդկային գործոնով պայմանավորված) ճգնաժամների տեսակարար կշիռը արտաքին ծագում ունեցող ճգնաժամների (կլիմայական տատանումներ, տիեզերական և երկրաբանական աղետներ, ագրեսիվ քոչվոր ցեղերի հանկարծակի ի հայտ գալ և այլն) համեմատ պատմականորեն աճում էր: Ուշագրավ է այն, որ այդ միտումը շարունակում է էվոլյուցիայի արագացումը, որը ձևավորվել էր մարդու ի հայտ գալուց շատ ավելի վաղ*:

2015

* Աղբյուրը՝ Назаретян А., Нелинейное будущее: сингулярность 21 века как элемент Мегистории// Век глобализации. Исследование современных глобальных процессов, 2015, №2, с. 18-34:

Մարտինե Հովհաննիսյան

Մարտինե Հովհաննիսյանը (1953) ծնվել է Ֆրանսիայում: 1981 թվականին գրականագիտության ոլորտում պաշտպանել է թեկնածուական ատենախոսություն, իսկ 1990 թվականին՝ դոկտորական ատենախոսություն հասարակական գիտությունների բարձրագույն դպրոցում: Հետազոտական տնօրեն է գիտական հետազոտությունների ազգային կենտրոնում, հետազոտող՝ Միգրացիաների և հասարակության հետազոտական կենտրոնում: Միևնույն ժամանակ դասախոսություններով հանդես է գալիս Լեզուների և արևելյան քաղաքակրթությունների ազգային ինստիտուտում: Գիտական հետաքրքրությունների շրջանակն ընդգրկում է ազգային ինքնության, սոցիալական տարածությունների, միգրացիայի և սփյուռքի հարցերը:

«Սփյուռք» հասկացությունը. կիրառությունն ու իմաստային դաշտը

«Սփյուռք» եզրույթը հստակեցնելու փորձերի վրա, նույնիսկ եթե դրանք էվրիստիկ մեթոդով հասկացության էությունը ուսումնասիրելուն ուղղված քայլեր են, ազդեցություն է ունենում առարկայական ոլորտի մտածողությունը կամ գաղափարական մոտեցումը: Դիշտ է, այս հասկացության պարզաբանումը մի շարք արդիական հարցադրումներ է առաջացնում՝ կապված միջազգային դրության վատթարացման, ինքնությունների տարբերակման և պետություն-ազգ մոդելի առաջնահերթության անկայունության հետ: Այս ամենը հարցականի տակ է դնում, օրինակ, Եվրոպայում «սոցիալական պատմեշ» վիճելի հասկացությունը, ինչպես նաև «էթնիկություն» և «քաղաքացիություն» հասկացությունները...:

Սփյուռքի և անցումային համակարգերի սոցիոլոգիական համեմատությունը մնում է անավարտ: Այն հիմնված է ավելի լայն ընդգրկում ունեցող քաղաքական տարածքներում ռեսուրսների ձեռքբերման և մոբիլիզացման վրա, ինչը թույլ է

տալիս հաղթահարել պետական-ազգային խոչընդոտները: Գործառական և միևնույն ժամանակ ռազմավարական հեռանկարը ենթադրում է ռեսուրսների, արժեքների և նյութատեխնիկական ապահովման միջոցների ձևափոխում և ներգրավում: Սա կարելի անել միայն անդամների փոխգործակցելու և միևնույն ժամանակ մեկ կամ մի քանի սոցիալ-քաղաքական ոլորտներում իշխանություն ձեռք բերելու, ձեռնարկատիրական գործունեության համաձայնեցմանն ուղղված էթնիկ համախմբվածություն ձևավորելու ցանկության հիման վրա: Այստեղ տեղին չէ սփյուռքի տարբեր համայնքների համար պնդել, որ դրանք բոլորն էլ համակարգային ընդգրկուն և ճկուն կառուցվածք ունեն, նույնիսկ եթե դրանք ունեն կառուցվածքային որոշ նմանություններ, քանի որ սփյուռքը, «ի տարբերություն ձևավորված կառույցների, չի ենթադրում հիերարխիկ կենտրոն և աստիճանավորում»: Նշված հանգամանքը թույլ է տալիս ներքին և արտաքին սերտ կապեր հաստատել:

Սփյուռքի տարբեր համայնքներ պայմանավորված են ժամանակակից միգրացիոն իրողության նոր սխեմաներով և միգրացիոն միջավայրի մասշտաբների փոփոխությամբ: Սփյուռքի համայնքները առարկայորեն ընկալվում են որպես «բարդ միգրացիոն տարածքների ճարտարապետություն» կամ գոյության «պարզ ձև», «մեկնման երկիրը և ժամանման երկիրը միացնող միգրացիոն հանգույց»: Սփյուռքը փոխարինելու է գալիս միգրացիոն մի քանի դաշտերի, դրա ձևավորման հետևանքով միանում են միջանկյալ մի քանի միջավայրեր: Այս գործընթացն ուղեկցվում է տարբեր հարաբերությունների և երկբևեռ միգրացիոն դաշտի ձևավորմամբ:

Անկայուն միգրացիոն տարածքի արտաքին առանձնահատկությունները թույլ են տալիս ընդլայնել միգրացիոն հարթության սահմանները, արժևորել մարդկանց որևէ խմբի ցրվածության ժողովրդագրական կարևորությունը՝ թույլ տալով, որ վերջինս գոյատևի տվյալ երկրի տարածքում: Այստեղ պարզաբանվում է միգրացիոն «բազմաբևեռ» անցումային փոփոխություններ կատարելու և «հայրենի երկրի ու միգրացիայի տարբեր կողմերի հետ հարաբերությունների միջբևեռայնության» գաղափարը: Մենք հստակորեն կարող ենք տեսնել դրա տեղաշարժով պայմանավորված «սփյուռք» հասկացության սահմանումների պատկերը, որոնք մեզ համար հասկանալի են դարձնում դրա նշանակությունը: Այդ պատկերը թույլ է տալիս ընկալել այն հետևանքները, որոնց հանգեցնում է փոփոխությունների համաշխարհայինացումը: Ինչ վերաբերում է մնացածին, տնտեսական հեռանկարը մշտապես առկա է սփյուռքի որոշ սահմանումներում: Դա նպաստում է հորիզոնական և ասոցիատիվ կապեր ունեցող կառույցների ներսում բնակչության բարեկեցությանն ու ներուժի իրացմանը: Այսպես, որոշ հեղինակներ զար-

մանում են չինական սփյուռքի որոշ կազմակերպությունների վրա, որոնք ապավինում են համերաշխության համակարգերին և հիմնում են անհատ ձեռներեցությանը զբաղվող ընտանեկան բիզնեսներ: Ինքնավար տնտեսական միջավայրի պայմաններում նրանք այդ բիզնեսները հիմնում են տարբեր ոլորտներում՝ ստեղծելով միգրացիոն շղթաներ: Տեղի է ունենում կապիտալի տեղաշարժ, կազմակերպվում են ապատեղայնացված շուկաներ, կարճ ասած՝ ստեղծվում է «սփյուռքի տնտեսություն», որը ոչ միայն միացնում է տեղական, տարածաշրջանային, ազգային և միջազգային հարթակները, այլ նաև ի վիճակի է կարգավորել միգրացիոն հոսքերը:

...«Սփյուռք» հասկացության սոցիոլոգիական արդիականությունը նկարագրելու փորձն ուղեկցվում է միգրացիոն երևույթներին առնչվող այլ հասկացություններ հայեցակարգային դարձնելու փորձով: Սրան գումարվում է նաև «Էթնիկություն», «փոքրամասնություն» հասկացությունների համադրությունը և ազգային ինքնության արտացոլումը: Այստեղ պետք է խոսել «ազգության մասին տեսությունների» բազմաթիվ տարբերությունների մասին: «Էթնիկությունը» անգլո-աաքսոնական աշխատությունների միջոցով ներմուծված հասկացություն է, որը մշակվել է Ֆրանսիայում որպես վերլուծության գործիք: Դրա նկատմամբ հետաքրքրությունն արդարացված է, եթե հաշվի առնենք տարբերությունների առաջացման հեռանկարն ու խմբերի միջև սոցիալական փոխազդեցությունը: Այս հասկացությունն արտացոլում է հարաբերականորեն օբյեկտիվ հասկացություններ (լեզու, տարածք, կրոն և այլն):

...Սփյուռքի խնդիրը Ֆրանսիայում միջազգային հարաբերությունների սոցիոլոգիայի անբաժանելի մասն է, որը, ինտեգրման հանրապետական մոդելի բննադատական վերլուծությունը նկատի ունենալով, տեսանելի է դարձնում ծագումով օտարերկրացի բնակչության խնդիրները, լեզվական, միջանձնային հարաբերություններ ձևավորելու, մշակութային և մասնագիտական հմտություններ ձեռք բերելու գործում առավելապես ներգաղթյալներով բնակեցված տարածքների կարևորությունը:

Երկրորդ հեռանկարը առավել նպաստում է սփյուռքը որպես քաղաքական պատմության հետևանք դիտարկելուն, ինչպես օրինակ՝ Ա. Տեր-Սիմասյանի՝ հայկական սփյուռքին նվիրված աշխատության մեջ սփյուռքը համարվում է ազգերի պատմության և պետությունների ազգային գաղափարախոսության կերտման գործընթացի արդյունք: Սփյուռքի համայնքների գոյությունը հետևանք է չլուծված ազգային հարցերի և թելադրում է, որ նրանց համար մշտապես կարևորություն ունեցող ազգային պահանջատիրությունը պահպանվի:

«Տարածքային շրջապտույտ» հասկացությունը, բացի «շարժման մարդաբանություն» գաղափարից, քոչվորության և նստակյացության միջև մշտական հակասությունից, առաջ է քաշում այն գաղափարը, որ տարածական առումով շարժումը հասարակական իմաստով նույնիսկ ցանկալի է, և որ հասարակությունները ստեղծվում են այնպիսի շարժումների շնորհիվ, որոնք ենթադրում են ներգաղթյալների նմանատիպ խմբերի վերադարձ: Այս վերադարձը ցայտուն արտահայտվում է որոշակի առանցքային նշանակություն ունեցող օրենքների ոչ թե տողատակերում, այլ հենց դրանց մեջ՝ «նպաստելով հյուրընկալ քաղաքի սոցիալական և տարածքային կազմակերպմանը»: ...Արդյո՞ք «տարածքային շրջապտույտ» հասկացության ներքո հնարավոր է պատկերացնել սփյուռքի տիպաբանությունը: Սփյուռքը կարելի է սահմանել «որպես մի երևույթ, որն անորոշ է դարձնում ծագման վայրը, և որից սկիզբ է առնում մրցավազքի փուլը»: Հավատարիմ մնալով ներգաղթած իր նախնիների ստեղծած կապերին՝ սփյուռքի համայնքները ինտեգրվելու դիրքորոշում են որդեգրում այն հասարակության մեջ մնալու համար, որն իրենց հյուրընկալել է: Փաստորեն՝ առավելապես շարժման միջոցով ուրվագծվում է այն տրամաբանությունը, որ մեկնաբանվելով որպես «այլ վայր»՝ տվյալ տարածքում, այնուամենայնիվ, խիստ ազգային սահմաններ չեն մատնանշվում: Հնարավոր է շրջանցել նաև միջազգային-տեղական սահմանների հարցը նոր զարգացումների և համերաշխության դրսևորումների նոր ուղղվածության միջոցով:

Ինքնությունը տարածքից անկախ արտահայտելու հարցը առկա է մեծաթիվ աշխատությունների մեջ: Այն առավելապես առնչվում է տարածքայնացման և սպատարածքայնացման հակադրության խնդրին և առանց տարածքայնացնելու մարդկանց խմբերը նույնականացնելու հնարավորությանը: Այս ամենին ավելանում է բախման և հարկադրանքի հետևանքով առաջացած լրացուցիչ լարվածությունը: Արդյունքում բարդությունների հաղթահարման միջոցով հնարավոր է հանգել «կոլեկտիվ» ինքնության տեսլականին և սփյուռքի տարբեր համայնքների միջև ստեղծել գործնական կապեր: Այսպիսով՝ նկատում ենք համայնքների միջև կառուցվածքային հարաբերությունների խզում: Այս խզումը հանգեցնում է մշակութային փոփոխությունների, և այս ամենը մի ամբողջ երևակայական սոցիոլոգիա է, որը փորձում է վերահաստատել այն սահմանները, որոնք միավորում են մի քանի միջավայրեր (աշխարհաքաղաքական կառույցներ, քաղաքական սահմաններ, մշակութային, լեզվական և կրոնական առանձնահատկություններ): Ասվածը ևս մեկ անգամ վերահաստատում է ինքնության և այլության հակասությունը:

Սփյուռքի խնդիրը հաճախ կապված է «հայրենի» հասարակության բովանդակայնությանը, ինչն առավելապես առարկայանում է վտարանդիության թե-

մայի միջոցով, և ինչը «ներգաղթ» հասկացության ներքո ձևավորվում է որպես տարածքային համերաշխության ձև, որպես խորհրդանշական ռեսուրսների ամբողջություն, որոնք միավորվել են՝ ստեղծելով հնարավորություններ, և որոնք ամենայն հավանականությամբ պատկանելիության զգացման հիմք կդառնան, կխթանեն «հայրենի» համայնքի գաղափարի հետ շատ թե քիչ կապված մտածողությունը: Այսպիսով՝ սփյուռքի սահմանները չեն կարող չափվել միայն տարածական ընդգրկման և միգրացիոն շարժման առումով: Դրանք կարևորություն ունեն նաև ինքնության բացահայտման առումով:

...«Մեծ Սփյուռքը», որի սոցիալական ուրվագծերը դեռևս դժվար է գծել, հենու է սոցիալական և քաղաքական իրականության մեջ «միջանկյալ փոքրամասնության շարժական պետության» ... դեր խաղալուց և դրանով իսկ չի կարող ազդել ազգային քաղաքականության վրա: Մյուս կողմից, այս անդրազգային կազմավորումը բնութագրվում է ավելի մեծ «տարածության մեջ կոլեկտիվ ինքնության» ձևավորման գաղափարի միջոցով: Սա փոքր «երևակայական» համայնքի մի տեսակ է, որը, այնուամենայնիվ, ունակ է ազդելու հին կապերի վերաարժևորման և նոր կապերի ձևավորման վրա: Այս կապերը դիտվում են որպես հուշերի մի ամբողջ զինանոց և հիմնադրման իրադարձության տոնում: Համայնքը համախմբվում է իր ամենախիստ տարածքային իմաստով. ցրված լինելով հանդերձ՝ համայնքի ներսում մշակվում են «միասնական լինելու» նոր ձևեր:

Դիշտ է, «համախմբված լինելու ներքին մղում» հասկացությունը, որն այսուհետ որոշակի դերակատարում ունեցող անձանց բառապաշարի անբաժանելի մասն է կազմում, գործածվում է՝ համայնքային ներկայացուցչություններին օժանդակելու համար (մամուլ, համերաշխություն քարոզող և կրոնական կարգախոսներ, քաղաքական կուսակցությունների պահանջներ): Սակայն զանգվածային ներգաղթի ժամանակներից սկսած մինչև մեր օրեր նկատվում է նշված հասկացությունների իմաստային փոփոխություն, և նշված իրողությունն աստիճանաբար նոր թափ է առնում: Այդ փոփոխությունները վկայում են իրականության դրվածքն ընկալելու տարբեր մոտեցումների մասին՝ կախված այն հանգամանքից, թե «ընդունող» հասարակության մեջ համայնքի ներկայացուցիչներն իրենց հարմարավետ կզգան, թե ոչ: Այս մոտեցումները թույլ են տալիս հասկանալ ինքնության գիտակցման էվոլյուցիան: Աշխարհագրական և ժողովրդագրական փոփոխությունները ցեղասպանությունից հետո սկսեցին բնութագրվել «սփյուռք» եզրույթով. նորաբանություն, որը հայկական գրականության մեջ սկսվեց կիրառել 1920-ական թվականների վերջերից՝ մատնանշելու համար աղետից հետո աշխարհագրական ավելի մեծ ծավալով սփռվածության սկիզբ՝ դրանով իսկ խախտելով սփյուռքի՝ մտավորական վերնախավի և առևտրական բուրժուազիայի կողմից ձևավորված ավանդույթները: Այնուհետև եզրույթը փոքր-ինչ իմաստային փոփոխություն է

ստացել և գործածվել է «կյանք ազգային տարածքից դուրս» նշանակությամբ. այս առնչությամբ հարկ է ուշադրություն դարձնել 1970-ականներին Ֆրանսիայում մտավորական և քաղաքական գործիչների մի ամբողջ դասի կողմից մշակված «հիշողության իրավունքի» համար սփյուռքի գաղափարախոսության առաջացմանը: Նշված գաղափարախոսության շնորհիվ փորձ է կատարվում ներկայացնելու փոքրամասնությունների դիրքորոշումը, ապահովելու հայկական սփյուռքի քաղաքական ապագայի տեսլականը ռազմատենչ հռետորաբանության պայմաններում, ինչը քաղաքական և քաղաքացիական տարաբնույթ շարժումների պատճառ է դարձել: Վերջիվերջո, սփյուռքի մաս կազմելը հաճախ կարող է շփոթության մեջ գցել որպես գոյության որոշակի տեսակ, ինքնության իրացման ներքին «ակտիվ» ձև, ինչը ենթադրում է նաև անհատի պատմության մեջ անկանխատեսելի իրադարձությունների անխուսափելիություն (հայկական անկախ պետության սահմանադրության ընդունման օրվանից ի վեր շատ սպասված էր սփյուռքի աջակցությունը. տեսնում ենք, սակայն, որ աստիճանաբար մշակվում են այլ մոտեցումներ՝ պայմանավորված սփյուռքի դիրքորոշմամբ, դրանք են, մասնավորապես, սփյուռքի ցավագին փորձը և ցեղասպանություն վերապրածի կարգավիճակը):

Արտատարածքային համայնքների ներկայացվածությունն ապահովելու համար դրանց կազմակերպչական կարողությունները այդքան էլ կարևոր չեն (կարևոր չեն այլ համայնքների դեպքում, սակայն խոսքը չի վերաբերում հայկական սփյուռքին): Այս ամենն ամենայն հավանականությամբ ուղղված է «մշակույթի շարունակմանը», «ինքնության չարդարացված գաղափարախոսության զարգացմանը»: Սփյուռքի կյանքում գոյությունը կարելի է համարել «միջանկյալ» կեցության ձև, պատմության ժամանակահատված անորոշության, վերափոխումների և մարդկության պատմության ընթացքում տարբեր իրադարձությունների սպասման մեջ և այդ սպասման մեջ անհատականության պահպանման նույն հիմնավորումների խաթարման ժամանակահատված: Ժամանակի ընթացքում հիմնավորված այս ձևն առավելապես ընկալվում է որպես ընդհանուր պատմության անբաժանելի մաս և ավելի քիչ՝ որպես պատմության ընթացքում տեղի ունեցած ցավալի իրադարձությունների, անցյալի վերքերի հետևանք: Այս նոր ընկալումները պատմական հիշողության մաս են դառնում, և դրանց հիմքի վրա դրսևորվում են է ցրվածության գիտակցումը, ընդհանուր պատմական փորձի հիման վրա անհատի կարգավիճակի փնտրտուքը՝ դրանով իսկ ձևավորելով բացարձակապես նոր միջավայրեր * :

1998

* Աղբյուրը՝ Hovanessian M., La notion de diaspora: Usages et champ sémantique// “Journal des anthropologues”, N 72-73, 1998, pp. 11-30:

Մուրադ Մուրադյան

Մուրադ Մուրադյանը (1935-2009) ծնվել է ԱՄՆ-ում: Շուրջ 30 տարի ծառայել է ԱՄՆ զինված ուժերում՝ մասնակցելով Վիետնամի պատերազմին՝ իբրև ամերիկյան բանակի գնդապետ: Թոշակի անցնելուց հետո սկսել է զբաղվել կոնֆլիկտի և խաղաղության ուսումնասիրություններով: Պաշտպանել է թեկնածուական ատենախոսություն Ջորջ Մեյսոնի համալսարանի կոնֆլիկտների լուծման և վերլուծության ինստիտուտում, որտեղ այնուհետև շարունակել է իր գիտական և մանկավարժական գործունեությունը: Երևանի պետական համալսարանում Մ. Մուրադյանը հիմնադրել է Կոնֆլիկտների լուծման և տարածաշրջանային ինտեգրման կենտրոնը: Նա մեծապես նպաստել է միջազգային հանրության և գիտության շրջանակներում Հայոց ցեղասպանության և Ղարաբաղյան հիմնախնդրի լուսաբանմանը:

Կոնֆլիկտի լուծման դաշտ

...*Կոնֆլիկտի վերլուծություն և լուծում:* Կարևոր է ընդգծել, որ կոնֆլիկտի վերլուծությունը և կոնֆլիկտի լուծումը փոխկապակցված են: Բնականաբար, կոնֆլիկտի ռացիոնալ լուծումը նախ և առաջ պահանջում է կոնֆլիկտի պատճառների հանգամանալից վերլուծություն և ընկալում: Միայն կոնֆլիկտի էության տեսական ընկալումն է հնարավորություն ընձեռնում հասնելու խորքային երևույթների կամ հիմնախնդիրների վերհանման: Կոնֆլիկտային իրավիճակի գործնական լուծման համար անհրաժեշտ է ներգրավված կողմերին ցույց տալ ճգնաժամի փաստացի արմատները կամ կոնֆլիկտի սկզբնապատճառը: Պետք է հաշվի առնել այն հանգամանքը, որ կոնֆլիկտի կողմերն այնպիսի զգացմունքային ներգրավվածություն ունեն գործընթացում, որ այլևս չունեն ո՛չ ժամանակ, ո՛չ հնարավորություն՝ ընկալելու իրադարձությունները սուբյեկտիվ գնահատականներից

և եզրահանգումներից դուրս: Սկզբնապատճառն սահմանման պահից սկսվում է տվյալ կոնֆլիկտի բնութագրական հատկությունների վերլուծության գործընթացը, և մշակվում է լուծման ուրույն ճանապարհը: Կոնֆլիկտից հաջողությամբ դուրս գալու համար մեծ նշանակություն ունի կողմերի՝ որպես լուծման այլընտրանքների առանցքային մշակողների ներգրավումն այս գործընթացում:

Ակնհայտ է, որ ոչ մասնագետները, որոնք զբաղվում են ճգնաժամային իրավիճակների կարգավորմամբ, կարող են չզգալ կոնֆլիկտի էությունը՝ դրանով իսկ խորացնելով այն: Կոնֆլիկտի պատճառների սխալ հասկացումը կարող է առաջացնել «կոնֆլիկտ-արբանյակներ»: Նման դեպքերում իրական խաղաղության հասնելու բոլոր փորձերը հանգեցնում են գրոյական արդյունքի:

Կոնֆլիկտի կառավարում: Կոնֆլիկտի կառավարման նպատակն է կոնֆլիկտի էներգիան ուղղել կառուցողական հուն: Կոնֆլիկտի կառավարման մասնագետները կոնֆլիկտը դիտարկում են որպես քիչ թե շատ նորմալ երևույթ, որը, այնուամենայնիվ, կարող է ունենալ քայքայիչ հետևանքներ, և հետևաբար այն պետք է կառավարվի կողմերի համար ընդունելի սահմաններում: Կոնֆլիկտի կառավարումն առաջնորդվում է այն հիմնադրույթով, որ կոնֆլիկտը ոչ թե լուծվում, այլ այս կամ այն չափով չեզոքացվում է: Այսինքն՝ կոնֆլիկտի կառավարումն առաջին հերթին նշանակում է վերջինիս քայքայիչ հետևանքների և բաղադրիչների կառավարում: Այստեղ որևէ փորձ չի արվում՝ առանձնացնելու և վերլուծելու կոնֆլիկտի հիմքում ընկած խորքային պատճառները: Նպատակը իրավիճակի ներդաշնակեցումն է և ստատուս քվոյի պահպանումը:

Կոնֆլիկտի կարգավորում: Կոնֆլիկտի կարգավորումը ենթադրում է երրորդ կողմի՝ դատավորի, արբիտրի կամ միջնորդի առկայություն, որն ունի իշխանության կամ ազդեցության ավելի լայն հնարավորություններ կոնֆլիկտող կողմերի համեմատությամբ: Այսպես, օրինակ, Ղարաբաղյան հակամարտության կողմերն ակնկալում են ԵԱՀԿ-ի կամ ՄԱԿ-ի ներգրավումը կոնֆլիկտում, սակայն այդ կազմակերպությունները չեն պատրաստվում խորանալ կոնֆլիկտի իրական պատճառների մեջ: Ցանկության դեպքում ազգերի ինքնորոշման և ազգային սահմանների անձեռնմխելիության խնդիրները կարող են ենթարկվել փորձագիտական հանգամանալից ուսումնասիրման և լուծվել, սակայն մինչ օրս ո՛չ ՄԱԿ-ը, ո՛չ ԵԱՀԿ-ն առաջ չեն քաշում որևէ իրական առաջարկություն: Նույնը տեղի է ունենում նաև այլ կոնֆլիկտների պարագայում (օրինակ՝ չեչենական և այլն): Նման կոնֆլիկտների աղբյուրները շատ խորն են դիվանագետների համար: Դա է պատճառը, որ վերջին ժամանակներում գնալով ավելի հաճախակի են բարձրացվում երկարատև, խորը արմատավորված կոնֆլիկտների կարգավորման գործում

միջազգային կազմակերպությունների մասնակցության արդյունավետության հարցեր:

Կոնֆլիկտի կարգավորումը չի կարող հանգեցնել մասնակից կողմերի նպատակների իրականացման: Այս դեպքում կարելի է խոսել միայն ակնկալիքների մասնակի բավարարման մասին: Կարգավորման ընթացակարգերը կենտրոնանում են կոնֆլիկտի գապման և ոչ թե սկզբնապատճառների վերհանման առաջնահերթությունների վրա: Դրա համար կոնֆլիկտի կարգավորումն ունի միևնույն սահմանափակումները, որոնք հատուկ են կոնֆլիկտի կառավարման մոտեցումներին:

Կոնֆլիկտի կարգավորումը կարող է տեղի ունենալ խաղաղարար ուժերի ներկայությամբ: Դա կարող է ենթադրել նաև արբիտրի կողմից ուժի և հարկադրանքի այլ միջոցների կիրառություն: Որպես օրինակ կարող է ծառայել Կոսովոյի կոնֆլիկտը:

Ըստ էության, կոնֆլիկտի կարգավորումը ևս կարող է դիտարկվել որպես ժամանակավոր լուծում կոնֆլիկտի վերջնական լուծման ճանապարհին և պետք է ընկալվի որպես խաղաղության պահպանման և բռնության կանխման մթնոլորտի խթանման փուլ: Այն, որպես կանոն, չի ենթադրում կառուցվածքային կամ տարածքային կտրուկ փոփոխություններ:

Կոնֆլիկտի երկխոսային լուծում: Կոնֆլիկտի լուծումը կողմերի շահերի համաձայնեցման շատ բարդ և երկարատև գործընթաց է, որում անհամաձայնությունները կամ պետք է վերացվեն, կամ բերվեն կողմերի համար ընդունելի՝ ընդհանուր, օպտիմալ մակարդակի: Եթե խնդիրներն անգամ չեն լուծվում, ապա գոնե հանգամանորեն դիտարկվում են: Որոշակի քայլեր են ձեռնարկվում, որոնք թույլ են տալիս կանխարգելել կոնֆլիկտի հետագա ուժգնացումն ու հնարավոր բռնությունը: Կողմերի դեմառդեն հանդիպումը ենթադրում է հաղորդակցական բնույթի մի շարք խնդիրների լուծում: Այս գործընթացին սովորաբար մասնակցում են նաև երրորդ կողմեր՝ «օգնականներ», որոնք նպաստում են՝ ձևավորելու համագործակցային մթնոլորտ և որոնելու կոնֆլիկտի կառուցողական լուծումներ: Միջնորդներն օգնում են նաև ձևավորել երկխոսության այնպիսի ընթացակարգ, որը կբավարարի մասնակից բոլոր կողմերին: Կոնֆլիկտի լուծման գործընթացը կարող է ներառել խորհրդատվություններ, ուսուցում և հաղորդակցական այլ կապեր, որոնք նպաստում են համատեղ վերլուծելու կոնֆլիկտը և լուծման ճանապարհներ որոնելու:

Կոնֆլիկտի լուծման գործընթացում առաջընթաց արձանագրելու ինդիկատոր է կոնֆլիկտի երկկողմանի սրության և փոխադարձ ընդունելի լուծման առաջնահերթության գիտակցումը: Հակասությունների չեզոքացումը ենթադրում է մշա-

կութային հրամայականների, արժեքային կողմնորոշումների համաձայնեցում և հակամարտող կողմերի միջև հասկացման խնդիրների հաղթահարում:

Կոնֆլիկտների լուծման ավանդական մոտեցումը հիմնվում է ուժային հարաբերակցության պահպանման սկզբունքի վրա, որը թույլ չի տալիս կողմերին խախտել առկա հավասարակշռությունը: Սակայն նույնիսկ ամենամեծ ցանկության պարագայում հնարավոր չէ երաշխավորել, որ պայթյուն տեղի չի ունենա, քանի որ որոշ դեպքերում աննշան բախումը կարող է հանգեցնել կոնֆլիկտի լուրջ ուժգնացման: Արդի ընկալմամբ կոնֆլիկտի լուծումը հիմնվում է խաղաղության հաստատման, լարվածության թուլացման և վստահության մթնոլորտի ձևավորման սկզբունքների վրա, որոնք կարող են իրականացվել բացառապես համագործակցության միջոցով:

Ընդհանուր առմամբ կոնֆլիկտի իրական չեզոքացման պայման է կողմերի միջև կամավոր համագործակցությունը: Կողմերն իրենք պետք է որոշեն, թե որ ելքն է լավագույնն իրենց համար: Խաղաղությունը կարելի է համարել հաստատված միայն այն ժամանակ, երբ կողմերն առանց միջնորդների և խաղաղարար ուժերի հարկադրման հրաժարվում են բռնությունից:

Կոնֆլիկտի լուծումը պետք է լինի ոչ բռնի գործընթաց, որը և՛ ռազմավարական, և՛ մարտավարական մակարդակներում հաստատում է կողմերի՝ համաձայնության գալու ցանկությունը:

Կոնֆլիկտը լուծելու նման մոտեցումը մեծ հնարավորություններ է բացում: Փորձը ցույց է տալիս, որ հենց երկխոսությունն է կոնֆլիկտի լուծման այն արդյունավետ մոդելը, որը թույլ է տալիս կողմերին մշակել հիմնավոր մոտեցում հիմնախնդրին՝ հիմնված երկուստեք ընդունելի փոխզիջումների վրա, որոնք տեղավորվում են միջազգային իրավունքի շրջանակներում*:

1999

* Աղբյուրը՝ Мурадян М., Поле разрешения конфликта// “Изменяющееся общество”, №1-2, 1999, с. 3-7:

Վլադիկ Ներսեսյանց

Վլադիկ Սմբատի Ներսեսյանցը (1938-2005) ծնվել է Ստեփանակերտում: 1961 թվականին ավարտել է Մոսկվայի Լոմոնոսովի անվան պետական համալսարանի իրավաբանության ֆակուլտետը, 1965 թվականին նույն ֆակուլտետում պաշտպանել է թեկնածուական, իսկ 1975 թվականին ԽՍՀՄ ԳԱ պետության և իրավունքի ինստիտուտում՝ դոկտորական ատենախոսություն: 1970-1980-ական թվականներին եղել է նույն ակադեմիայի գիտաշխատող, 1980-2005 թվականներին՝ պետության, իրավունքի պատմության և քաղաքական ուսմունքների բաժնի վարիչ: Նա ՌԳԱ ակադեմիկոս էր, իրավունքի փիլիսոփայության, քաղաքական և իրավական ուսմունքների ոլորտների հայտնի մասնագետ, իրավունքի և պետության ազատական-իրավաբանական տեսության և ցիվիլիզմի հայեցակարգերի հիմնադիր: Հեղինակել է շուրջ 400 գիտական աշխատանքներ, որոնց թվում՝ 16 մենագրություն, մասնավորապես՝ «Իրավունքը որպես ազատության մաթեմատիկա» (1996), «Իրավունքի փիլիսոփայություն» (1997), «Ցիվիլիզմի մանիֆեստը» (2000):

Ցիվիլիզմի մանիֆեստը

...Սոցիալիզմից ցիվիլիզմին անցման օբյեկտիվ-պատմական հնարավորության համատեքստում իրապես կազմավորված սոցիալիզմի վերափոխման մնացած բոլոր տարբերակներն անխուսափելիորեն հանդես են գալիս որպես շեղումներ պատմական առաջընթացի վեկտորից և այդ իմաստով պատմականորեն հետադիմական են՝ որպես անցյալի պատմական ջանքերի իմաստագրկում, դրանց արդյունքներից օգտվելու անընդունակություն և պատմության սրի ծայրին մնալով՝ նույնի շարունակություն:

Ցիվիլիզմի հայեցակարգը ցույց է տալիս, որ սոցիալիզմը ո՛չ պատմական սխալ է, ո՛չ էլ իզուր ծախսված ժամանակ, որ մեր նախորդների և հայրենակիցների մի քանի սերունդների աննախադեպ զոհերն իզուր չեն եղել, որ սոցիալիզմի ժամանակ առաջին անգամ (սոցիալիստական սեփականության տեսքով) համամարդկային քաղաքակրթության ավելի բարձր, արդարացի, մարդասիրական աստիճանի անցնելու նախադրյալներ են ստեղծվել:

Սոցիալիզմի իրական փորձը և սոցիալիզմի արդյունքում օբյեկտիվ և պատմականորեն նախապատրաստված ցիվիլիզմին անցնելու նախադրյալները վկայում են, որ հազարամյակների ընթացքում որոնված «փաստացի հավասարությունը» ոչ թե բացարձակ է, այլ հարաբերական: Այն իրականում հնարավոր է միայն որպես «տնտեսական հավասարության» պահ՝ տնտեսական-իրավական ձևով, և անհատականացված հավասար քաղաքացիական սեփականության շրջանակներում՝ որպես բոլորի համար միասնական սեփականության նվազագույն՝ առանց առավելագույնի սահմանափակման:

Այսպիսով՝ ցիվիլիզմը նույնպես ազատության և հավասարության պատմական առաջընթացի ավարտը չէ, այլ սոսկ նոր աստիճան է դրա զարգացման մեջ:

Սոցիալիզմի հաղթահարմանը և պոստսոցիալիստական իրավական հասարակարգին անցնելու համար անհրաժեշտ է իր «հասարակական պայմանագիրը»՝ հիմնված ամբողջ ապասոցիալիզացված սեփականությունում բոլոր քաղաքացիների համար միասնական բաժնի նկատմամբ յուրաքանչյուրի հավասար իրավունքի սկզբունքի վրա: Ամեն ոք, ով ցանկանում է սոցիալիստական սեփականությունից ստանալ քաղաքացիական սեփականության բոլորին հավասար բաժնից ավելին, ըստ էության, հավակնում է արտոնությունների: Սակայն հանրային հարստությունից ոչ իրավաչափ ձեռք բերվածը հազիվ թե հնարավոր կլինի օրինականացնել որպես իսկական, որպես ոչ թե սոսկ թղթի վրա գրված, այլ սոցիալիստական անցյալ ունեցող հասարակության կողմից լրջորեն ընդունված սեփականություն:

Քաղաքացիական սեփականության գաղափարը նախորդ սոցիալիզմից արված գլխավոր հետևությունն է: «Մինչև սոցիալիզմը և առանց սոցիալիզմի» գաղափարը և պատմության զարգացման նման ուղղությունն ապրիորի (փորձից անկախ) ու մտահայեցողական ձևով անհնար էր անգամ հորինել Հեգելի, Մարքսի կամ Լենինի ժամանակներում:

«Փաստացի հավասարության» կոմունիստական պահանջը քաղաքակրթության արատների դեմ պայքարում մերժում է համաքաղաքակրթական առաջընթացի բուն արժեքները: Քաղաքացիական սեփականությունն այդ ավերիչ պահանջների բավարարման պատմականորեն գտնված ձևն է ու դրա հետ միասին՝

դրանց հաղթահարումը բուն քաղաքակրթության կատեգորիաներում, այսինքն՝ սեփականության իրավունքի ձևում: Ընդ որում՝ քաղաքակրթությունը պահպանվում և զարգանում է շնորհիվ նրա, որ հարստացվում է ազատության նոր ձևով՝ քաղաքացիական սեփականության նկատմամբ յուրաքանչյուրի անօտարելի իրավունքով: Մինչսոցիալիստական քաղաքակրթության միջոցներով նախորդ հավասարությունից ավելի մեծ հավասարության անցնելու համաշխարհային-պատմական պահանջն անլուծելի է և անհաղթահարելի:

Յիվիլիզմի հայեցակարգն օժտված է կարգավորիչ ներուժով նաև կապիտալիզմի համար: *Յիվիլիզմի գաղափարի այդ կարգավորիչ-կողմնորոշիչ նշանակությունը ...առավել ընդհանուր տեսքով կարելի է ձևակերպել այսպես՝* կապիտալիզմից ցիվիլիզմ՝ շրջանցելով սոցիալիզմը: *Առավել կոնկրետ դա նշանակում է* յուրաքանչյուրի անօտարելի իրավունքը քաղաքացիական (ցիվիլիտար) սեփականության նկատմամբ:

Պոստսոցիալիստական ցիվիլիզմի հայեցակարգն արդեն իսկ պարունակում է զանգվածների կոմունիստական պահանջների համարժեք իրավական պատասխանը: Այդ պատասխանից կարող է (օբյեկտիվորեն ստիպված կլինի) օգտվել նաև կապիտալիստական հասարակությունը, որպեսզի խուսափի իրական սոցիալիզմի տանջանքներից: Սակայն դրա համար աղքատներին ցույց տրվող սոցիալական ծառայությունները, հօգուտ ոչ սեփականատերերի, այսպես կոչված, շվեդական սոցիալիզմը բավարար չեն: Հարկ կլինի յուրաքանչյուրին օժտել արտադրության միջոցների բավարար նվազագույնի նկատմամբ սեփականության անօտարելի իրավունքով, այսինքն՝ բոլորի քաղաքացիական ընդհանուր սեփականության շրջանակներում յուրաքանչյուրի անհատապես որոշված հավասար բաժնի նկատմամբ իրավունքով: Հասկանալի է, որ այդ նվազագույնի և հենց բոլոր քաղաքացիների ընդհանուր սեփականության չափը կախված կլինի համապատասխան հասարակության մեջ ուժերի, հավակնությունների ու շահերի հարաբերակցությունից, հասարակության հարստությունից, բնակչության կենսամակարդակից և մի շարք այլ գործոններից, որոնք իրենց հանրագումարում սահմանում են քաղաքացիական սեփականության մասին համապատասխան «հասարակական պայմանագրի» կոնկրետ բովանդակությունը: Սակայն սրանք արդեն կապիտալիզմի դժվարություններն ու հիմնահարցերն են. ինչպե՞ս և կոնկրետ ինչպիսի՞ եղանակով բուրժուական հասարակարգի պայմաններում կարող է ստեղծվել քաղաքացիական մնան ընդհանուր սեփականություն, որի հիման վրա հնարավոր կլինի յուրաքանչյուրին դարձնել քաղաքացիական սեփականության հավասար բաժնի տեր, իր ուղին գտնել դեպի պոստկապիտալիստական ցիվիլիզմը և

դրանով իսկ սոցիալիզմը թողնել հետևում, ազատագրվել դրանից ծնվող և դրան ուղեկցող հիմնահարցերից:

Միասնական հիմքի՝ քաղաքացիական սեփականության նկատմամբ յուրաքանչյուրի ցմահ անօտարելի իրավունքի շնորհիվ թե՛ պոստսոցիալիստական ցիվիլիզմը, թե՛ պոստկապիտալիստական ցիվիլիզմը, բոլոր տարբերություններով հանդերձ, օժտված են սկզբունքային միասնությամբ և տիպաբանական ընդհանրությամբ: Միայն նման սկզբունքորեն նոր հիմքի վրա կարող է հաղթահարվել կոնունդիզմի ու կապիտալիզմի միջև եղած հակամարտությունը: Կոնունդիզմը և կապիտալիզմը կարող են հանդիպել ու հաշտվել միայն ցիվիլիզմի, այսինքն՝ ապագայի սկզբունքորեն նոր կարգի հիման վրա և նման պայմաններում: Այսպիսով՝ ցիվիլիզմի հայեցակարգը ցուցադրում է սոցիալիզմի և կապիտալիզմի միջև կոնվերգենցիայի մասին պատկերացումների սխալականությունը և պատրանքայնությունը: Իրականում խոսքը վերաբերում է ոչ թե կապիտալիզմի և սոցիալիզմի կոնվերգենցիային, այլ թե՛ սոցիալիզմն ու կապիտալիզմը հաղթահարելուն, թե՛ սոցիալիզմից ու կապիտալիզմից ցիվիլիզմին անցնելուն: Ազատության պատմական առաջընթացի համատեքստում կարելի է վստահաբար ասել, որ սոցիալիզմի իրական պատմությամբ ծնված ու ամրապնդված քաղաքացիական սեփականության համապարտադիր նվազագույնի նկատմամբ յուրաքանչյուրի անօտարելի իրավունքի կատեգորիկ իմպերատիվը կհաղթահարի սեփականության ոլորտում ձևավորված հարաբերությունների դիմադրություն՝ դրանք ենթարկելով իր կարգավորիչ ներգործությանը: Պատմական մասշտաբներով հասարակական պրակտիկայի զարգացման վեկտորը համընկնում է գաղափարների առաջընթացի ուղությունն ու կողմնորոշիչներին:

Ցիվիլիզմի գաղափարը՝ որպես պատմության զարգացման նոր աստիճան, ցուցադրում է, որ նորը պատմության մեջ (ինչպես և ընդհանրապես նորը) ոչ թե, ի հեճուկս ասացվածքի, չնռացված հիմն է, այլ մինչև պատշաճ պահը և ժամանակը բացակայող անտեսանելի ու անհայտ հերթական ապագան: Ապագան չի կարելի հորինել կամ ստեղծել միայն անցյալի և ներկայի նյութից, քանի որ ապագայի այդ գլխավորն ու հենց այդ ապագան ստեղծողը, այսինքն՝ բուն նորը, միշտ էլ դուրս է ապագայի մասին բոլոր նախորդ պատկերացումների տեսանելիության շրջանակից: Կարելի է ասել, որ պատմական տարածքը, ինչպես նաև ֆիզիկական տարածքը խեղաթյուրված են, և տեսնել, թե ինչ նոր բան կա առաջիկա պատմական մեծ շրջադարձից անդին, հնարավոր է միայն նրանից հետո, երբ նման շրջադարձն իրականում պատմականորեն նախապատրաստված ու օբյեկտիվորեն հնարավոր է: Եվ ստուգմամբ պարզվում է, որ «պատմության ավարտի»

մասին խոսողները, ըստ էության, խոստովանում են, որ իրականում իրենց համար առաջիկա ապագան դեռևս անտեսանելի, անիմանալի և անհայտ է:

Հեգելի և Մարքսի սոցիալ-պատմական հայեցակարգերի վերաբերյալ կարելի է ասել, որ նրանց տեսողության և տեսական իմաստավորման դաշտից դուրս են մնացել իրական սոցիալիզմից հետո բացվող քաղաքացիական հավասար սեփականության նկատմամբ յուրաքանչյուրի անօտարելի իրավունքի օբյեկտիվ պատմական հնարավորությունը և ամբողջությամբ դեպի ցիվիլիզմ՝ որպես ազատության ու իրավունքի առաջընթացի առավել բարձր աստիճան տանող շարժումը:

Ցիվիլիզմի ճանապարհը լուսաբանելիս Հեգելի և Մարքսի հայեցակարգերը հատուկ ուշադրության են արժանի հենց նրանով, որ նրանց ուսմունքները մինչև օրս մնացել են որպես կապիտալիզմի և կոմունիզմի առավել զարգացած ու դրան զուգահեռ՝ տիպաբանորեն արմատապես հակադիր երկու մեկնաբանություններ: Օբյեկտիվ պատմական սահմանափակվածության անխուսափելիության ուժով այս հայեցակարգերից յուրաքանչյուրը յուրովի բացարձականացրել է հարաբերականը՝ պատմության տեսանելի հատվածը ներկայացնելով որպես ընդհանրապես պատմության ավարտ: Հեգելյան հայեցակարգի համար պատմության նման տեսանելի հատվածը կապիտալիզմն է, մարքսիզմի համար՝ հակակապիտալիզմը, և այդ հայեցակարգերից յուրաքանչյուրը պատմության՝ իր համար անտեսանելի մասը մեկնաբանել է որպես պատմության տեսանելի մասի պարզ և ուղղակի շարունակություն (մինչև «հոռի» անվերջությունը՝ մինչև «պատմության ավարտը»): Այստեղից է ծագում նաև պատմության անտեսանելի գալիք հերթական մեծ շրջադարձից անդին գտնվող անհայտ ապագայի մասին անխուսափելի պատմական առասպելաբանությունը:

Ազատության և իրավունքի պատմական առաջընթացի մասին նախորդ պատկերացումների ժամանակակից վերատուգումը ցիվիլիզմի հայեցակարգի դիրքերից հնարավորություն է ընձեռում դրանցում բացահայտելու ճշմարիտը և իմացաբանորեն արժեքավորը, դրանք տարբերակելու պատմականորեն պայմանավորված պատրանքներից, խեղաթյուրումներից ու թյուրիմացություններից (իսկ ամեն մի առասպել իր հիմքում բառացիորեն թյուրիմացություն է, այսինքն՝ դեռևս համարժեք չըմբռնված, դեռևս բանականության համար անմատչելի):

Այսպես, ցիվիլիզմի հայեցակարգի տեսանկյունից ակնհայտ է կապիտալիզմի՝ որպես ազատության, իրավունքի, սեփականության և այլնի առաջընթացի բարձունքի և ավարտի մասին հեգելյան ու ժամանակակից պատկերացումների առասպելականությունը: Սակայն դրան զուգահեռ այդ պատկերացումներում առկա է այն ճշմարիտ միտքը, որ ազատությունը, սեփականությունը հնարավոր են

միայն իրավական ձևով, որ պատմական առաջընթացը, ըստ էության, իրավական առաջընթաց է և հետևաբար կապիտալիզմի սահմաններից դուրս գալը, դրա բացասումը միաժամանակ ընդհանրապես իրավունքի, ազատության, սեփականության բացասում է: XX դարի իրական (հակակապիտալիստական) սոցիալիզմը ցայտուն կերպով հաստատեց դա:

Իրենց հերքին, առասպել դուրս եկան նաև կոմունիստական պատկերացումները, թե կապիտալիզմի (մասնավոր սեփականության, իրավական հավասարության և այլն) բացասումն ազատագրում է մարդկանց, նրանց տալիս է ավելին՝ «փաստացի հավասարություն», տանում է լիակատար կոմունիզմի և այլն: Սակայն այս մոտեցման քննադատական դրույթներից շատերը (մասնավոր սեփականության թերությունների քննադատությունը, վերացական-հավասար իրավունակության սահմանափակ բնույթի մատնանշումը և այլն), ըստ էության, ճշմարտացի են, թեկուզև խեղաթյուրված են այդ քննադատության կոմունիստական շարժառիթներով, չափանիշներով ու կողմնորոշիչներով: Այդ քննադատության հիմնավորվածության իրական-պատմական հաստատում դարձավ XX դարում մի շարք երկրներում հենց հակակապիտալիզմի մարքսիստական-պրոլետարական ոգով կապիտալիզմի փաստացի վերացումը:

Չնայած կոմունիստական հակակապիտալիզմը (իրական պատմության մեջ՝ սոցիալիզմը) չհանգեցրեց կանխագուշակված «լիակատար կոմունիզմին», սակայն սա չի նվազեցնում դրա՝ որպես կապիտալիզմի և ցիվիլիզմի միջանցումային ժամանակաշրջանի համաշխարհային-պատմական նշանակությունը: Ազատության և իրավունքի առաջընթացի տեսանկյունից սոցիալիզմի համաշխարհային-պատմական իմաստը ցիվիլիզմին անցնելու անհրաժեշտ պայմանների նախապատրաստման մեջ է:

Վերը շարադրված՝ ազատության և իրավունքի պատմական առաջընթացի (կապիտալիզմից սոցիալիզմի միջոցով դեպի ցիվիլիզմ) դիալեկտիկայի համատեքստում կարելի է ասել, որ թե՛ Հեգելի և թե՛ Մարքսի պատմական ու տեսական դիրքորոշումներից (և ընդհանրապես՝ մինչև սոցիալիզմի ժամանակակից ճգնաժամը) ցիվիլիզմը ոչ միայն տեսանելի, այլև ընդհանրապես երևակայելի չի եղել, քանի որ այն ժամանակ դա նույնիսկ մտքի և իրողության հնարավոր պատմական հորիզոնում չկար: Հեգելի սահմանափակ դրական դիալեկտիկան իրականում դեմ է առնում կապիտալիզմին, իսկ Մարքսի արմատական բացասական դիալեկտիկան ավարտվում է հակակապիտալիզմով: Ցիվիլիզմի հայեցակարգն արտահայտում, շարունակում և զարգացնում է պատմական առաջընթացի դիալեկտիկան՝ հաղթահարելով պատմական զարգացման դիալեկտիկայի հեգելյան

սահմանափակվածության և մարքայան բացասականության (նեգատիվիզմի) վարկածները:

Այսպիսով՝ ցիվիլիզմը՝ որպես իրավունքի (ազատության, հավասարության, արդարության) զարգացման ավելի բարձր աստիճան, համաշխարհային պատմության դիալեկտիկայի նախորդ հայեցակարգերի (ներառյալ՝ հեգելյան և մարքայան) հաղթահարումն է և դիալեկտիկայի նոր (ցիվիլիտար) հայեցակարգի արտահայտությունը, նոր բացասականի դիալեկտիկական (իրավունքի կոմունիստական բացասման) «վերացումը» և նոր դրականի (ցիվիլիտար իրավունքի) դիալեկտիկական հաստատումը: Ընդ որում՝ նոր ցիվիլիտար իրավունքը դրականի ու բացասականի՝ բուրժուական իրավունքի և կոմունիստական ոչ իրավունքի նախորդ պահերի սոցիալ-պատմական վերափոխումների արդյունքն ու դիալեկտիկական սինթեզն է: Ցիվիլիտար իրավունքը բուրժուական իրավունքում ճանաչում (և հաստատում) է իրավունքը (իրավական սկիզբը) և հաղթահարում դրա բուրժուականությունը (բուրժուական սահմանափակվածությունը): Ցիվիլիտար իրավունքը կոմունիստական ոչ իրավունքի նկատմամբ բացասում է (և հաղթահարում) այդ ոչ իրավունքը (իրավունքի կոմունիստական բացասումը), սակայն դրան զուգահեռ ճանաչում (և վերափոխված, իրավական ձևով հաստատում) է նախորդ իրավունքի (ներառյալ՝ բուրժուական) այսպիսի կոմունիստական բացասման արդյունքների վերափոխման (իրավաբանական փոխակերպման) իրավական ձևերը:

Ցիվիլիզմը և ցիվիլիտար իրավունքն անհնար են ինչպես առանց մինչկոմունիստական իրավունքի, այնպես էլ՝ առանց դրա կոմունիստական բացասման:

Եթե նույնիսկ XX դարի իրական սոցիալիզմը բաց թողնի ցիվիլիզմին անցնելու օբյեկտիվ հնարավորությունը, ապա դա երբեք էլ չի նշանակի ո՛չ բուն ցիվիլիզմի գաղափարի (և դրա ինքնավար կարգավորիչ ներգործության՝ առանց դրա ուղղակի գործնական իրացման, հայեցակարգային-իմպերատիվ, «մաքուր» տեսքով), ո՛չ էլ դեպի այն տանող մշտապես բացված ճանապարհի կորուստ: Առանց ցիվիլիզմին անցնելու անհնար է հաղթահարել թե՛ կոմունիստական գաղափարախոսությունը, թե՛ դրա իրացման նոր փորձերը:

Առանց քաղաքացիական սեփականության ինստիտուտի ճանաչման ու հաստատման ցանկացած անհատական սեփականություն իր բնույթով կլինի մասնավոր սեփականություն՝ դրան ներհատուկ ամբողջ հակամարտությամբ, իսկ որտեղ կա մասնավոր սեփականություն, այնտեղ անխուսափելի է նաև պայքարը դրա դեմ, այնտեղ բնականորեն ծագում է կոմունիստական գաղափարը՝ ոչ սեփականատերերի անմահ գաղափարախոսությունը:

Կապիտալիզմից սոցիալիզմին տանող արյունոտ ճանապարհը հաղթահարվել է պատմության ուղեկցող քամու, համընդհանուր երկրային դրախտի մասին հրապուրիչ առասպելի զմայլանքի պայմաններում: Սոցիալիզմից դեպի կապիտալիզմ վերադառնալու նախագիծը ոչ միայն զուրկ է նման գերշարժառիթներից, որոնք բացարձակորեն անհրաժեշտ են ցանկացած պատմական մեծ գործի համար, այլ նաև այն արդարությունից և համապատասխան զանգվածային աջակցությունից, որն անհրաժեշտ է սոցիալիստական անցյալով հասարակության մեջ սոցիալական համաձայնության հասնելու համար: Նախկինը ոչ նախկին դարձնել չկարողացան նույնիսկ օլիմպիական աստվածները: Առավել ևս, որ «նախկինը» (այն դեպքում՝ սոցիալիզմը), ինչպես ցույց է տալիս ցիվիլիզմի հայեցակարգը, օժտված է ազատության, հավասարության և արդարության պատմականորեն ավելի բարձր աստիճանի հասնելու անհրաժեշտ ու բավարար ներուժով*:

2001

* Աղբյուրը՝ Ներսիսյանց Վ., Ցիվիլիզմի մանիֆեստը: Պոստսոցիալիզմը հասարակության, ազատության և արդարության համաշխարհային-պատմական առաջընթացում, Երևան, «Նժար», 2001:

Լևոն Չորբաջյան

Լևոն Չորբաջյանը (1942) ծնվել է ԱՄՆ-ում: 1964 թվականին ավարտել է Թեմփլի համալսարանի բակալավրիատը, 1965 թվականին՝ Միչիգանի համալսարանի մագիստրատուրան և 1974 թվականին՝ Բրանդեյսի համալսարանի ասպիրանտուրան: Ներկայումս նա աշխատում է Մասաչուսեթսի համալսարանում: «Ֆուլբրայթ» ծրագրի շրջանակներում դասախոսություններ է կարդացել Հայաստանում և հետխորհրդային տարածքում: Գրել, խմբագրել և թարգմանել է յոթ գիրք: Ջորյանի ժամանակակից հայագիտական ուսումնասիրությունների և փաստագրման ինստիտուտի (ԱՄՆ) տնօրենների խորհրդի անդամ է: Գիտական հետաքրքրությունները ներառում են քաղաքական սոցիոլոգիան, ցեղասպանությունների համեմատական ուսումնասիրությունները՝ Հայոց ցեղասպանության շեշտադրմամբ:

Ցեղասպանություն և մարդու իրավունքների կոպիտ խախտումներ

...Ի տարբերություն ցեղասպանության կատեգորիայի, որի վերաբերյալ առկա է միջազգային համաձայնություն, մարդու իրավունքների կոպիտ խախտումների կատեգորիան այդքան հստակորեն սահմանված չէ: Ոմանք մարդու իրավունքների կոպիտ խախտում են համարում մեծ բարձրությունից ռմբակոծումը, քանի որ այն ճշգրիտ չէ և մեծ վնաս է հասցնում խաղաղ բնակչությանն ու խաղաղ ենթակառուցվածքներին: Ուրիշները կներառեն նաև խոշտանգումները՝ որպես պատժի կամ հարցաքննության միջոց:

Լավագույն հիմքը մարդու իրավունքների կոպիտ խախտումների քննարկման համար հենց «մարդու իրավունքներ» հասկացությունն է: Միջազգային իրավունքում «մարդու իրավունքներ» հասկացությունն ի հայտ եկավ Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի պատճառած չարիքների հետևանքով և Միավոր-

ված ազգերի կազմակերպության ձևավորմամբ: Ի վերջո քննարկումները հանգեցրին «Մարդու իրավունքների համընդհանուր հռչակագրի»՝ որպես մարդու իրավունքների կոպիտ խախտումների ստանդարտի ստեղծմանը: Համընդհանուր հռչակագիրը մանրամասն փաստաթուղթ է, որը հասկոորոշում է մարդու իրավունքների խախտման պրակտիկաները, ինչպես նաև դրական իրավունքները: Առաջինների շարքում են գտնվում ստրկության և ճորտության, խոշտանգումների, դաժանության, նվաստացնող պատիժների, անօրինական կալանավորման, բանտարկման և արքորման, մասնավոր կյանքին անօրինական միջամտության արգելքները: Դրական իրավունքների օրինակների շարքում են մարդուն վայել գոյության, ինքնորոշման, փոքրամասնությունների՝ իրենց կրոնը դավանելու, իրենց լեզվով խոսելու և իրենց մշակույթը պահպանելու, աշխատողների իրավունքները՝ աշխատաշուկա մտնելու, արհեստակցական միություններ ստեղծելու, իրենց շահերը պաշտպանելու համար գործադուլի մասնակցելու և ընդունելի աշխատաժամերի ու պարբերաբար վճարվող արձակուրդի, տեղաշարժման ազատության, հավասար աշխատանքի դիմաց հավասար վարձատրության: Այս իրավունքներն այսօր խախտվում են ամբողջ աշխարհով մեկ. որոշ երկրներում՝ ավելի, այլ տեղերում՝ պակաս, սակայն ոչ մի երկրում դրանք ամբողջապես և համատարած չեն պահպանվում: Մարդու իրավունքների խախտման և, համապատասխանաբար, մարդու իրավունքների կոպիտ խախտման աստիճանը հիմնավոր չափելու համար կարելի է կիրառել կենսական հիմնական պահանջումները չբավարարելու սանդղակը: Աշխարհում կան գրեթե հարյուր միլիոն անապաստան մարդ, գրեթե մեկ միլիարդ անգրագետ չափահաս, գրեթե մեկ միլիարդ մարդ, որոնց սննդակարգը բավարար չէ ակտիվ աշխատունակություն ապահովելու համար, և մեկ միլիարդից ավել մարդ, որոնց համար անհասանելի է խմելու մաքուր ջուրը: Նույնիսկ այս նվազագույն ստանդարտներն ապահովվելու հարցում գրեթե անհաջողությունը գուցե մարդու իրավունքների կոպիտ խախտման լավագույն չափումն է, և այս անհաջողությունները հանրային քաղաքականության բազմաթիվ հիմնահարցեր են առաջացնում: Դրանց շարքում են երկրների ներսում և դրանց միջև եկամուտների ու հարստության բաշխումը, աղքատներին ու միջին խավերին սոցիալական ապահովության ծրագրերով տրամադրվող նպաստները և ազգային պետությունների ծախսերի առաջնահերթությունները:

Ցեղասպանություն և հանրային քաղաքականության հիմնահարցեր

Ցեղասպանությունը բարձրացնում է մի շարք հանրային քաղաքականության հարցեր, ներառյալ ինտերվենցիաները, հատուկ դատարանների ստեղծումը և դատավորձաքննությունները, ինչպես նաև ցեղասպանությունների ճանաչումն ու հերքումը, հուշարձաններն ու հիշատակումները, ՁԼՄ-ներով լուսաբանումը և ուսումնական նյութերը:

Սկսենք ինտերվենցիաներից, դատարաններից և դատական գործընթացներից: «The Problem for Hell» աշխատության մեջ Սամանտա Փաուերը նկատում է, որ ԱՄՆ-ն հակված է ցեղասպանություններին արձագանքելու դիրքորոշմանը, որը սկսվում է Հայոց ցեղասպանությամբ և այնուհետև շարունակվում Եվրոպայում, Կամբոջայում, Ռուանդայում, Բոսնիայում և այլ վայրերում: Յուրաքանչյուր դեպքում որևէ ամերիկացի դեսպան, հյուպատոս, դեսպանության պաշտոնյա կամ լրագրող հայտնում է զանգվածային սպանությունների մասին, որոնք որակապես տարբերվում են պատերազմներին կամ ստանդարտ ճնշումներին բնորոշ մահացությունից՝ մատնանշելով ցեղասպան քաղաքականություն: Տեղեկությունն ուղարկվում է Վաշինգտոն, որտեղ այն սկզբից թաղվում է բյուրոկրատիայի մեջ և այնուհետև ուսումնասիրվում է պաշտոնական ալիքներով: Սկսում են բանավեճեր. արդյո՞ք ԱՄՆ-ն պետք է միջամտի, և որոշվում է, որ սեղանին դրված չէ ամերիկյան ոչ մի շահ, և միջամտություն չի թույլատրվի: Ցեղասպանությունն ընթանում է իր հունով, և ԱՄՆ-ն դառնում է փրկվածներին օգնություն տրամադրող հիմնական դերակատարներից մեկը: Ս. Փաուերը սարսափում է գլոբալ առաջնորդի նման հրաժարումից և արդյունքում իրականացված արյունահեղությունից, որը, իր կարծիքով, հնարավոր է կանխարգելել: Ըստ Ս. Փաուերի՝ միայն ԱՄՆ-ն ունի ռազմական հնարավորություն և բարոյական հեղինակություն՝ ցեղասպանություններ կանխարգելելու կամ դադարեցնելու համար, և նա կոչ է անում ավելի ինտերվենտ արտաքին քաղաքականություն՝ դադարեցնելու համար այն, ինչ նա անվանում է «սարսափելի հանցագործություն»: «Ռազմական հումանիզմ» կոչվող այս ծրագիրը երբեմն արժանացել է քննադատության: *Realpolitik* միջազգային հարաբերությունների դպրոցի ներկայացուցիչները գտնում են, որ սեփական ազգային շահը պետք է լինի միջազգային հարաբերությունների գերագույն ստանդարտ, իսկ Ս. Փաուերի ծրագիրը դիտարկում են որպես գուտ բարոյական սկզբունքների վրա հիմնված: Կան նաև այլ կարծիքներ, ըստ որոնց՝ հումանիտար միջամտությունները պետք է լինեն ոչ այնքան ազգային, որքան միջազգային մակարդակի, քանի որ ԱՄՆ-ն անխուսափելիորեն հետևելու է սեփական շահերին: Նրանք նախընտրում են, որ ինտերվենցիաներն առաջնորդվեն և իրականացվեն ՄԱԿ-ի նման միջազգային կառույցների կողմից: Որպես իրենց դիրքորոշման

հիմնավորում՝ նշված վերլուծաբանները մատնանշում են ԱՄՆ-ի քաղաքական ինտերվենցիաների, երաշխավորած իշխանավոխությունների և միջամտությունների երկարատև պատմությունը, որը բարոյապես վարկաբեկում է ԱՄՆ-ն և նոր իմպերիալիզմն իսկապես դարձնում ավելի համապատասխան կարգախոս ԱՄՆ արտաքին քաղաքականության համար, քան ռազմական հումանիզմը կամ մարդասիրական ինտերվենցիան:

Յեղասպանությունների կանխարգելման կամ դադարեցման նպատակով ԱՄՆ-ի միջամտությունների հիմնավորվածությունը կասկածի տակ դնելու այլ պատճառներ կան. ՄԱԿ-ի «Յեղասպանության մասին հռչակագրին» երկար ժամանակ հաջողությամբ ընդդիմացել են մի շարք մասնագիտական ասոցիացիաներ, ինչպիսին է «American Bar Association»-ը, և ամերիկյան աջակողմյան ռադիկալ կուսակցություններ՝ պնդելով, որ այն ենթադրաբար կթուլացներ ԱՄՆ-ի ինքնավարությունը: Արդյունքում ԱՄՆ-ն վերջին երկրներից էր, որ ստորագրեց փաստաթուղթը ՄԱԿ-ի կողմից այն պատրաստելուց չորս տասնամյակ անց: Ավելին, ԱՄՆ-ն համաձայնեց ստորագրել հռչակագիրը միայն «Ինքնավարության փաթեթ» կոչված մի շարք պայմաններով, որոնք ազատում էին ԱՄՆ-ին կոնվենցիայի ազդեցությունից...: Ավելի ուշ ԱՄՆ-ն հրաժարվեց ստորագրել Հոմնի 1998 թ. հռչակագիրը, որի շրջանակներում պետք է ստեղծվեր Միջազգային քրեական դատարանը՝ վաթսուն ազգերի ստորագրությամբ: Դատարանն ի վերջո հիմնվեց 2002 թ., սակայն առանց ԱՄՆ-ի հավանության, որովհետև նա վախենում էր, որ պատերազմական հանցանքների, մարդկության դեմ հանցանքների և ցեղասպանությունների համար դատական հետապնդումը ամերիկացի պաշտոնյաներին և զինծառայողներին կկանգնեցնի դատական պատասխանատվության առաջ:

Ներկայումս պարզվում է, որ միջազգային դատական առյուծկալները, ներառյալ պատերազմական հանցանքների և ցեղասպանության համար դատափորձաքննությունները պայմանավորված են պատերազմների ժամանակ հաղթանակած ուժերի կողմից նախաձեռնվող դատական ընթացքներով (Նյուրնբերգ և Տոկիո՝ Երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո), ինչպես նաև տարատեսակ դերակատարների իրականացրած հանցանքների շուրջ դատափորձաքննություններով՝ բացառությամբ ԱՄՆ-ի և նրա դաշնակիցների: Վերջին կատեգորիայի մեջ են մտնում Ռուսոնդայի գծով միջազգային քրեական դատարանը և նույնը՝ Հարավսլավիայի գծով: Երկուսին էլ հաջողվել է դատափորձաքննության ենթարկել ակնհայտ հանցագործություններ՝ չնայած ֆինանսավորման և աջակցող ծառայությունների սղությանը և անխուսափելիորեն առաջ եկած քաղաքական վիճաբանությանը: Դատական հետապնդման չեն ենթարկվել ԱՄՆ-ի գործողությունները Հարավարևելյան Ասիայում, Կենտրոնական Ամերիկայում, Աֆ-

դանատանում և Իրաքում, ինչպես նաև ԱՄՆ-ի դաշնակիցների գործողությունները, օրինակ՝ Ինդոնեզիայի գործողությունները Արևելյան Թիմորում: Աշխարհի հզոր պետությունները, բայց ոչ գերտերությունները գրեթե նույն հավանականությամբ օրենքի առաջ արտոնությունների են արժանանում: Հետևաբար անհավանական է, որ Ֆրանսիան պատասխան կտա Կոտ դ'Իվուարում կամ Ռուսաստանը՝ Չեչնիայում ծավալած գործողությունների համար: Ավելի փոքր պետությունների համար, մանավանդ այն պետությունների, որտեղ հզոր պետությունները առանձնապես ոչ շահագրգռված են առաջի հերթին տնտեսական և ռազմավարական առումներով, ոչ էլ շահագրգռված, Միջազգային քրեական դատարանի պես ինստիտուտները ստեղծում են ճշմարտության բացահայտման հարթակ և պատժի օրինական հիմք: Նրանք կարող են ոչ մեծ պետությունների առաջնորդներին ստիպել լրջորեն մտածել մինչև ցեղասպանության ճանապարհին դիմելը (Sands 2003, Schabas 2004): Հետևաբար ներկա քաղաքական համատեքստում տրամաբանական չէ ակնկալել, որ այնպիսի ինստիտուտներ, ինչպիսիք են միջազգային դատական ​​ատյաններն ու Միջազգային քրեական դատարանը, կկանխարգելեն բոլոր հետագա ցեղասպանությունները կամ հաջողությամբ կդատեն ու կպատժեն դրանց հիմնական պատասխանատուներին:

Հանրային քաղաքականության հիմնահարցերի երկրորդ խումբը ներառում է ցեղասպանության ճանաչումն ու հերքումը, հիշատակումն ու դասագրքերում և հանրագիտարաններում ներկայացնելը: 13-րդ դարի ցեղասպան Չինգիզ Խանի համեմատությամբ, ով պարծենում էր քաղաքներ հողին հավասարեցնելու իր գործողություններով՝ որպես իր գերիշխանության և ուժի ապացույց, 20-րդ դարի մոդելը հանցագործների կողմից իրենց գործողությունները հերքելն է: Բացառությամբ Գերմանիայի՝ իր կողմից Հոլոքոստը ճանաչելու՝ 20-րդ դարի ցեղասպանություն իրականացնողների ստանդարտ կրկներգը ինքնահակասող հերքումն է՝ «Մենք դա չենք արել, և նրանք դրան արժանի էին»:

20-րդ դարի ցեղասպանությունները հերքման տարբեր կարգավիճակներում են՝ ոչ միշտ միևնույն կերպ կամ միևնույն պատճառաբանությամբ: Թուրքիայի Հանրապետության հիմնումից առաջ, բացառությամբ օսմանյան վերջին կառավարության, ոչ մի թուրքական կառավարություն չի ճանաչել Հայոց ցեղասպանությունը 1915 թվականից ի վեր: Ընդ որում՝ ցեղասպանությունը հերքվել է ագրեսիվորեն: Օրինակ՝ Թուրքիան ակտիվորեն ընդդիմացել է Հայոց ցեղասպանության ճանաչմանն ուղղված ԱՄՆ Կոնգրեսի բոլոր փորձերին, և ԱՄՆ բոլոր նախագահներն այդ հարցում ընդամաջել են Թուրքիային՝ մասամբ արձագանքելով Թուրքիայի կողմից իր տարածքում գտնվող ամերիկյան ռազմական բազաներին

առնչվող սպառնալիքներին և մասամբ նաև հաշվի առնելով Թուրքիայի անդամակցությունը ՆԱՏՕ-ին և նրա ռազմավարական դիրքը:

Հրեական Հոլոքոստը և գնչուների ցեղասպանությունը հերքելու պատճառներն այլ են: Ո՛չ մեկը, ո՛չ մյուսը ակտիվորեն չեն հերքվում որևէ պետության կողմից: Հրեաների դեպքում հերքումը սկիզբ է առնում մարգինալ մտավորականների փոքր խմբից, էլ ավելի փոքրաթիվ ավելի նշանակալի գործիչներից, ինչպես նաև որոշ հակասեմիտական հենք ունեցող աջակողմյան խմբերից: Հերքողները գիտաժողովներ են կազմակերպում և հրատարակում են «*Պատմական ակնարկների ամսագիրը*» (*Journal of Historical Review*), որն օգտագործում են Հոլոքոստը կասկածի տակ դնելու համար: Չնայած սխալ կլիներ անտեսել կամ չկարևորել այդ աղբյուրները, այնուամենայնիվ ներկայումս դրանք զգալի ազդեցություն չունեն հանրային քաղաքականության կամ կարծիքի վրա: Գնչուների ցեղասպանությունը մնացել է Հոլոքոստի սովերի տակ և անտեսվել է կառավարությունների ու հետազոտողների կողմից: Այս իրավիճակը փոխվում է, քանի որ որոշ գնչու և ոչ գնչու ակտիվիստներ ու ակադեմիկոսներ սկսել են ուշադրություն հրավիրել նացիստական այս անտեսված բնաջնջման վրա...:

Հայերի և հրեաների պարագայում առկա են ազատ խոսքի իրավունքի որոշ խնդիրներ՝ պայմանավորված հերքողների լավամ լինելու իրավունքով: ԱՄՆ-ում այս իրավունքները երաշխավորված են սահմանադրությամբ՝ նույնիսկ չնայած նրան, որ հերքողների խոսքն ու գրությունները խորապես վիրավորում են Հայոց ցեղասպանությունից և Հոլոքոստից ողջ մնացածների ու նրանց բարեկամների զգացմունքները: Եվրոպայի այն հատվածներում, որտեղ Հոլոքոստի հերքումը հանցագործություն է համարվում, ազատ խոսքի այս իրավունքները մերժվում են:

Հերքման հիմնահարցերին առնչվում են նաև ցեղասպանությունների տարատեսակ հիշատակումները՝ թանգարանները, հանրային նշանները, հուշարձաններն ու հիշատակման վայրերը: Այստեղ կարելի է ներառել նաև ՉԼՄ-ներում, ուսումնական նյութերում և հանրագիտարաններում ցեղասպանությունների հիշատակման հարցերը: Թուրքիան մեծ հաջողության է հասել՝ Հայոց ցեղասպանությանը կատարվող հղումների մշտադիտարկման նպատակով արևմտյան պետությունների դեսպանությունների անձնակազմն աշխատեցնելով: Ցեղասպանության փաստման դեմ պայքարելու համար նամակներ են ուղարկվել խմբագիրներին, գիտական այցեր և հանրային բողոքի ակցիաներ են կազմակերպվել, և ճնշման միջոցներ են ձեռնարկվել: Սա հատուկ խնդիր է եղել նրանց համար, ովքեր փորձել են ցեղասպանության ուսումնական ծրագիր մտցնել միջնակարգ դպրոցի առարկայացանկում կամ ճշգրիտ քննարկումներ ծավալել ՉԼՄ-ներով: «New York Times»-ը, օրինակ, տասնամյակներ շարունակ հրաժարվել է Հայոց

ցեղասպանությանն անդրադառնալ առանց վերապահության, օրինակ՝ «Ենթադրյալ» բառի օգտագործման: Այս քաղաքականությունը փոխվել է միայն վերջերս: Պետական պաշտոնյաների մի լայն շարք՝ սկսած դպրոցական ուսուցիչներից և դպրոցների ղեկավարությունից մինչև տեղական կառավարման ներկայացուցիչներն ու ընդհուպ մինչև ազգային օրենսդիր մարմիններն ու պետությունների ղեկավարները, անհամաձայնություններ և բանավեճեր են ունենում ցեղասպանությունների շուրջ՝ ներառելով այնպիսի հարցեր, ինչպիսիք են ցեղասպանությունների կանխարգելման, դադարեցման և պատժման միջոցները, դրանց ներկայացման և ուսուցանման, ինչպես նաև պաշտոնական ճանաչման և հիշատակման հարցերը: Որոշ հարցերում անհամաձայնությունները քիչ են կամ բացակայում են: Այլ իրավիճակներում, երբ բխվում են ինտերվենցիային կողմ և դեմ ուժերը կամ ճանաչողներն ու հերքողները, պաշտոնյաները կարող են բխվել զգացմունքային և վիճելի իրավիճակների հետ:

Ինչ վերաբերում է մարդու իրավունքների կոպիտ խախտումներին, կարելի է եզրակացնել, որ հաշվի առնելով դրանց բազմազանությունը՝ դրանք պետք է դիտարկվեն տնտեսական արդարություն և համաշխարհային խաղաղություն հետապնդող ժողովրդավարական և առաջադեմ շարժումների ավելի լայն համատեքստում: Սա անպայմանորեն պետք է ներառի խաղաղության, պրոգրեսիվ հարկերի, շուկայական հարաբերությունները զսպող սոցիալական պետության, արհմիությունների ակտիվ գործունեության, տնտեսական հավասարության և տրանսազգային գլոբալիզացիայի սահմաններից դուրս զարգացման համար պայքարը: Սա պետք է համալրվի դասակարգային, ռասայական և գենդերային խտրականության և այն ուղեկցող ֆիզիկական, հոգևոր բռնության ու շահագործման բոլոր ձևերի նվազմամբ: Այլ կերպ ասած՝ «Մարդու իրավունքների համընդհանուր հռչակագիրը» պետք է դառնա և պահպանվի որպես կենդանի իրականություն հզոր դերակատարների շահերի հետ անհավասար պայքարում*:

2001

* Աղբյուրը՝ Chorbajian L., Genocide and gross violations of human rights// International Encyclopedia of public policy, Vol. 1, 2001, pp. 165-176:

Լևոն Աբրահամյան

Լևոն Հմայակի Աբրահամյանը (1947) ծնվել է Երևանում: 1979 թվականին ստացել է պատմական գիտությունների թեկնածուի աստիճան, 2006 թվականից ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ է, 2009 թվականից՝ ՀՀ մշակույթի վաստակավոր գործիչ: 1970 թվականին ավարտել է Երևանի պետական համալսարանի ֆիզիկայի ֆակուլտետը, 1978 թվականին՝ ԽՍՀՄ ԳԱ ազգագրության ինստիտուտի ասպիրանտուրան: 1978 թվականից աշխատում է ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտում: Դասախոսում է ԵՊՀ-ում, ինչպես նաև ԱՄՆ-ի Պիտսբուրգի, Կալիֆոռնիայի Բերկլիի և Կոլումբիայի համալսարաններում: 2005 թվականից ղեկավարում է ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի արդիականության ազգաբանության բաժինը:

Ազգային ինքնության հաստատման չորս հարացույցներ

Յուրաքանչյուր ազգի ինքնություն ունի իր առանձնահատկությունները, որոնք այս կամ այն պատմական, մշակութային կամ հոգեբանական գործոնների գումարման և համադրման արդյունք են: Սակայն ըստ սեփական անցյալի և ազգային արժեքների ճանաչման ու գնահատման՝ կարելի է առանձնացնել ազգային ինքնության հաստատման չորս գլխավոր մոդել՝ «ընտրողական», «պատմական», «պրեստիժային» և «ամենակեր»: Այդ մոդելները, իհարկե, որևէ կոնկրետ ազգի մոտ բացարձակ արտահայտվածություն չեն ստանում, և իրական պատկերը սովորաբար չորսի համադրման արդյունք է լինում, թեև ինչ-ինչ պատճառներով որոշ ազգերի մոտ չորս մոդելներից մեկն ավելի ակնառու է:

Այսպես, օրինակ, այդ մոդելները կարելի է անվանել համապատասխանաբար «ռուսական», «հայկական», «վրացական» և «ադրբեջանական»: Այս անվանումները, իհարկե, պայմանական են և նույնքան ճշգրիտ են արտահայտում

չորս ազգերի ինքնության հաստատման մոդելները, ինչպես բազմաթիվ անեկ-դոտներն են բնորոշում ազգային ինքնությունը ըստ նույն՝ սովորաբար ճգնաժամային իրավիճակում համեմատվող ազգերի ներկայացուցիչների ցուցաբերած վարքագծի: Մեր դեպքում նման անեկդոտը կսկսվեր հետևյալ կերպ. «Մեկ անգամ ռուսը, վրացին, հայը և ադրբեջանցին...»: Փորձենք տեսնել, թե ինչպես են այս չորս ժողովուրդներն արձագանքում իրենց անցյալին և ներկային՝ հաստատելով իրենց ազգային արժեքները:

«Ընտրողական» կամ «ռուսական» մոդելն աշխատում է ազատվել ներկայում և պատմության վերջին փուլում իր մեջ տեղ գտած բոլոր օտարներից, սակայն վաղ անցյալում կարծես թե չի տեսնում ոչ մի օտարի: Եթե ներկայացնենք ազգի պատմությունը ծառի պատկերով (ծագումնաբանական սխեմաներն հաճախ են գծվում նման տոհմաձառերով), ապա «ռուսական» մոդելը հատում է «օտար» ճյուղերը ծառի բնի վերին մասում՝ սաղարթամասի հատվածում, մինչդեռ բնի ստորին մասում և առանձնապես արմատների հատվածում պահպանում և մեծարում է բոլոր արմատներն ու ճյուղերը, նույնիսկ եթե դրանք ժամանակին արված ակնհայտ օտար պատվաստներ են: Ավելին՝ հենց այդ օտար ճյուղերն են երբեմն համարվում իսկական ազգայինը:

Ամենավաղ օրինակը Պուշկինն է, որի աֆրիկյան ծագումը չի խանգարում, որպեսզի նա ամենամեծ ռուսը համարվի: Նույնիսկ ռասայական առումով օտար լինելը իրեն օտար չի դարձնում: Այդ հարցը նույնիսկ չի քննարկվում: Մինչդեռ Պուշկինին ուսումնասիրողների ազգային պատկանելիությունը կարող է այսօր քննարկման առարկա դառնալ: Այսպես, ռուս գրող Վիկտոր Աստաֆյևը ռուս, բայց ծագումով իրեա պուշկինագետ Նաթան Էյդելմանին իր հղած տխրահռչակ բաց նամակում հույս էր հայտնում, որ կգա ժամանակ, երբ ռուս մշակույթը կունենա իր ռուս պուշկինագետները:

...Համաձայն շատ ավելի լայն տարածված և ավանդական կարծիքի՝ ուղղափառությունը, ընդհակառակը, դիտվում է որպես ռուս ինքնության կարևոր հատկանիշ, որը համարվում է ազգային գաղափարախոսության հիմնասյուներից մեկը: Համաձայն այս կարծիքի՝ սահմանագիծը բարձրացվում է դեպի ազգաժառնի վերին հատվածը, դեպի նախահեղափոխական շրջան՝ հատելով հետագա վնասարար ճյուղերը: Քանի որ տարածված կարծիքի համաձայն՝ հեղափոխությունը իրեաներն էին կազմակերպել, ուստի այս դեպքում էլ ճյուղերի հատումը որոշ չափով ձեռք է բերում ավանդական իրեատեցական երանգ, այսինքն՝ այս դեպքում էլ ազգային ինքնության հաստատման մոդելը գործ է ունենում էթնիկ, այլ ոչ թե միայն գաղափարախոսական ճյուղահատումների հետ:

Բոլոր մոդելներին էլ հատուկ է պատմության յուրովի ընթերցումը, որի շնորհիվ պատմական այս կամ այն իրադարձությունը տվյալ ազգի համար երբեմն ձեռք է բերում բացարձակ նշանակություն՝ դառնալով ազգի ինքնության փարոսներից մեկը: Խոսքը բախտորոշ իրադարձությունների մասին չէ, որոնք իրոք մղեցին պատմությունը ներկա ուղղությամբ և, փաստորեն, ապահովեցին ներկա ազգային ինքնությունը, ինչպես Բոլորդինոյի ճակատամարտը ռուսների համար կամ Ավարայրը՝ հայերի: Սակայն «ռուսական» մոդելին կարծես ավելի հատուկ է որոշ ոչ շատ կարևոր, երբեմն պատմականորեն իրենց չարդարացրած և ծանր հետևանքներով հղի իրադարձությունների իդեալականացումը, ինչն իր հերթին մոդելավորում է ազգային ինքնությունը: Այսպիսով՝ պատմությունը, ասես, համարվում է հանգույցներով, որոնք հատուկ արժեք են ձեռք բերում ազգային արժեքների համակարգում: Ռուս ժողովրդի համար մեծան հանգույցներից է դեկաբրիստների շահաշողված ապստամբությունը, չնայած շատ քիչ ռուսներ կարող են բնութագրել դեկաբրիստների ծրագիրը, որը տիպիկ հեղափոխություն էր «վերևից»՝ ժողովրդի շահերի համար, առանց ժողովրդի պահանջները պատկերացնելու: Օրինակ՝ ճորտ գյուղացիները, փաստորեն, ազատագրվելու էին ճորտությունից՝ առանց սեփական հող ստանալու: Դեկաբրիստների հեղաշրջումը հերթական հակաէվոլյուցիոն քայլի փորձն էր Ռուսաստանում, որը զգալիորեն ետ մղեց առանց այդ էլ եվրոպական երկրներից ետ ընկած Ռուսաստանին: Իսկ եթե հաշվի առնենք դեկաբրիստների վեհանձն կերպարի դերը հեղափոխական ճանապարհի ընտրած հետագա սերունդների նվիրյալների վրա, ապա կարելի է նկատել, որ նրանց ծառայությունը ռուս պատմության մեջ շատ ավելի կասկածելի է դառնում: Ճիշտ է, դեկաբրիստները վեհանձնորեն ուզում էին ժողովրդին «ազատագրել» իրենց սեփական արյան գնով, մինչդեռ Լենինը և բոլշևիկները որոշեցին մեկ այլ մտացածին ազատություն ձեռք բերել ժողովրդի համար հենց ժողովրդի արյան գնով:

«Ռուսական» մոդելը, ինչպես ասացինք սկզբում, չի համապատասխանում լիովին ռեալ ռուսական մոդելին, որը, անկասկած, շատ ավելի հարուստ և բազմաբովանդակ է: Այսպես, ռուսական ինքնության հաստատման տեսակներից մեկն այնքան մաքրամոլական է, որ դժվարությամբ է համապատասխանում «ռուսական» մոդելին:

...«Պատմական» կամ «հայկական» մոդելը, ինչպես և «ռուսականը», պայքարում է «օտարների» դեմ, սակայն այդ պայքարը, ի տարբերություն «ռուսական» մոդելի, տեղի է ունենում ամենավաղ անցյալում՝ ազգածառի ամենաստորին մասում: Այստեղից էլ՝ նրա «պատմական» անվանումը: Ինքը՝ պայքարն էլ, ընթանում է բոլորովին այլ կերպ. եթե ռուսները իրենց ազգածառի արմատային

մատում «չեն տեսնում» օտարների, ապա հայերը լավ գիտակցում են նման արմատների օտար լինելը և հենց այդ պատճառով էլ փորձում են դրանք յուրացնել, հայացնել: Եթե «ռուսական» մոդելում «ազատվում են» օտարներից՝ հատելով օտար ճյուղերը, ապա «հայկականում» «ազատվում են» նման ճյուղերից՝ դրանց յուրային հայտարարելով:

Նշված մոտեցումն ակնառու է հատկապես Ուրարտու-Հայաստան հարաբերակցության խնդրում. ընդ որում՝ այստեղ կարևոր են ոչ միայն գիտական բանավեճը, այլև կիսագիտական և նույնիսկ հակագիտական տեսակետները, քանի որ դրանք հաճախ ավելի ակներև են դարձնում ազգային ինքնության հաստատման ուղղվածությունը: Ընդ որում՝ նշենք, որ այստեղ մեր խնդիրը չէ որոշել, թե ով է այս բանավեճում արդարացի. ուրարտամետները, որոնք այսօր գիտնականների մի փոքր խումբ են կազմում, թե՞ հայամետները, որոնք ներկայացնում են իբրև հայրենասերների ստվար և խայտաբղետ մի զանգված, ուր կարելի է գտնել և՛ գիտնականների, և՛ գիտությունից բոլորովին հեռու մարդկանց:

...

Ուշագրավ է, որ հակաուրարտական պայքարի գազաթնակետը համընկնում է ութսունական թվականների վերջին, երբ ընդհանրապես հայ ինքնությունն աննախադեպ վերելք էր ապրում:

...Այսպիսով՝ տեսնում ենք, որ ինքնության համար պայքարը վաղ անցյալում, որ տիպական է «հայկական» կամ «պատմական» մոդելին, կարող է այսօր նպաստել ինքնության կառուցմանն ու ամրապնդմանը:

«Պրեստիժային» կամ «վրացական» մոդելը, ինչպես և «հայկականը», հետաքրքրություն է ցուցաբերում ազգածառի միայն արմատային մասերին: Սակայն, ի տարբերություն «պատմական» մոդելի՝ այն չի խուսափում օտար, այլագգի նախնի-արմատներից ու ճյուղերից, այլ, ընդհակառակը, ջանում է ձեռք բերել ամենապրեստիժային այլագգի նախնուն: Պրեստիժայինը շատ հասարակություններում նշանակում է եզակի, միակ: Ազգային եզակիության այս զգացումը առանձնապես հատուկ է վրացիներին. այստեղից էլ քննարկվող մոդելի «վրացական» անվանումը: Սակայն, իհարկե, այդ առումով վրացիները միայնակ չեն: Հայերը, օրինակ, նույնպես տառապում են նման զգացումից, առանձնապես երբ խոսքը այս կամ այն մշակութային նվաճման ասպարեզում առաջինը լինելու մասին է: Սակայն հնդեվրոպացիների նախահայրենիքում մնացած միակ ժողովուրդը լինելու համբավը (ըստ Գամկրելիձեի և Իվանովի վարկածի) կարծես հագեցրեց հայերի ծագումնաբանական պրեստիժային զգացումը, առանձնապես երբ պրեստիժային ուրարտացիները հաջողությամբ հայացվեցին: Ինչ վերաբերում է վրացիներին, ապա նրանց ազգային բացառիկության զգացումը կարծես թե ավե-

լի անշահախնդիր է: Այդ զգացման բանաձևն ավելի շուտ կնկարագրվեր որպես միակը, քան առաջինը:

... Նույն եզակիության զգացման հետ գործ ունի և «պրեստիժային» մոդելը, միայն թե այն պրեստիժային նախնի է որոնում էթնոգենեզի ոլորտում: Եզակի նախնիների (կամ գոնե հնագույն բարեկամների) ցուցակում կարելի է գտնել, օրինակ, շումերներին, ուրարտացիներին և նույնիսկ բասկերին: Ի դեպ, այս երեք օրինակներն էլ, ինչպես արդեն նշել ենք, վառ արտահայտված շահախնդիր նպատակ չեն հետապնդում: Այսպես, որոշ վրացի գիտնականների կարծիքով՝ կովկասյան լեզուների (նույն թվում՝ և վրացերենի) հիպոթետիկ նախալեզվից են սկիզբ առել նաև շումերական և այլ մերձավորարևելյան մեռյալ լեզուները, ինչպես նաև բասկերենը...: Վրացական ուրարտամետ ծագումնաբանական վարկածը նույնպես զուրկ է այն քաղաքական հետևանքներից, որոնք ակներև են հայկական ուրարտատյացական մոդելում:

Հետաքրքիր է, որ հայերի «էթնոգենետիկ նախանձությունը» արձագանքեց վրացիների եզակիության միտմանը մի ֆանտաստիկ վարկածով, որի հեղինակ Սուրեն Այվազյանն իր բազմաթիվ բուռնացիակերպ աշխատություններից մեկում վրացիների նախնիների պրեստիժային եզակիությունը վերածում է ոչ պրեստիժային եզակիությանը: Այս վարկածի համաձայն՝ վրացիները, իրոք, սկիզբ են առնում բասկերից, սակայն այդ առաջին իբերները Անդրկովկասում հայտնվում են որպես ստրուկներ, որոնց հայ զինվորները գերել էին վաղեմի ժամանակներում Իբերիա թերակղզում հաջողությամբ պսակված ռազմական արշավներից մեկի հետևանքով:

...«Պրեստիժային» մոդելի ճկունությունն էթնոգենետիկ հարցերում հնարավորություն է տալիս հաջողությամբ կիրառելու այն քաղաքական նպատակներով: Այս հատկությունը լավ է արտահայտված ինքնության հաստատման չորրորդ՝ «ամենակեր» մոդելում, որը կարելի նաև «ադրբեջանական» անվանել:

Եթե քննարկված երեք մոդելներն էլ ձգտում են յուրացնել օտարներին ազգածառի միայն ստորին մասում, ապա «ամենակեր» մոդելն այդ անում է ազգածառի բոլոր հատվածներում: Ադրբեջանցիների պատկերացումն իրենց ծագման և պատմության մասին իրազնաբար լուսաբանում է այս մոդելը, որտեղից էլ գալիս է դրա «ադրբեջանական» անվանումը: Հարկ է նշել, որ այստեղ մեր նպատակը պատմության ադրբեջանական մեկնությունը քննարկելը չէ...: Մենք փորձում ենք միայն ադրբեջանական օրինակով պարզաբանել «ամենակեր» մոդելը: Իսկ ադրբեջանական ազգածառի ամենակեր սկզբունքով կառուցված լինելն ակներև

կղառնա, եթե համեմատենք Աղբբեջանում և այլուր (օրինակ՝ Ռուսաստանում) հրատարակած պատմության դասագրքերը:

Այսպես, աղվանամետ տեսակետի համաձայն՝ աղբբեջանցիների նախնիներն են համարվում Աղվանքում բնակվող ցեղերը: Մեկ այլ՝ մեղիամետ տեսակետի համաձայն՝ մեղիացիները (մարերը) նույնպես հայտնվում են աղբբեջանական ազգածառի արմատային մասում...: Այս երկու արմատներն էլ կարծես խանգարում են մեկ ուրիշ՝ թյուրքական ինքնությանը, որը նույնպես ցանկանում է յուրացնել ամենակեր աղբբեջանական մողերը: Այդ առումով աղբբեջանցիների ինքնությունը տառապում է էական երկարժեքությամբ և նույնիսկ եռարժեքությամբ, եթե հաշվի առնենք ազգածառի աղվանական-մեղիական-թյուրքական եռարմատը: Խոսքը ոչ թե երեք և ավելի արմատների մասին է, ինչը սովորական բան է ցանկացած ազգի էթնոգենեզի գործընթացում, այլ ինքնության հենց եռարժեքության մասին, որի բաղադրիչները կարող են մեկը մյուսի հետ հակադրության մեջ մտնել:

...Այսպիսով՝ տարբեր էթնոգենետիկ վարկածներ կարող են հետապնդել տարբեր քաղաքական նպատակներ. աղվանական և մեղիական տեսակետները, ինչպես տեսանք, ուղղված են աղբբեջանցիների իրավունքը հաստատելու համապատասխանաբար Հյուսիսային եւ Հարավային (Իրանական) Աղբբեջանի տարածքների վերաբերյալ: Ինչպես վերը նշեցինք, տարբեր էթնոգենետիկ վարկածներ սկսում են հակասել մեկը մյուսին միայն այն դեպքում, երբ ամեն մի վարկած իր պահանջատիրությունն է ենթադրում: Հետաքրքիր է, որ հակադրությունը վարկածների միջև կարող է վերացնել մեկ ուրիշ վարկած՝ ստեղծելով ներդաշնակ «անհակասական» էթնոգենետիկ մի համակարգ: Քննարկվող դեպքում նման ներդաշնակող վարկածի դեր կարող են խաղալ թյուրքական նախնիների որոնման փորձերը այնպիսի վաղ անցյալում, երբ երկու հակադրվող վարկածները դեռ հակադրված չէին: Այդ առումով հետաքրքրական է, որ հակադրական թյուրքաշումերական վարկածը, փաստորեն, հաշտեցնում է աղվանական և մեղիական «գիտական» վարկածները: Այսպես, օրինակ, ետխորհրդային շրջանում՝ թրքամետ նախագահ Էլչիբեյի օրոք, Աղբբեջանի թուրքական կողմնորոշումը կարող էր միայն օգնել երկու Աղբբեջանների ազգային ինքնության հաստատմանը, չնայած երկուսն էլ՝ աղվանականը և մեղիականը, ձևավորվել էին տարբեր էթնոգենետիկ գաղափարների շրջանակներում:

«Ամենակեր» մողելի օտարայինը հեշտությամբ յուրացնելու հատկությունը այն չափազանց ճկուն մեխանիզմ է դարձնում մշակութային ադապտացիայի համար: Անգլիացիները, օրինակ, դիմում են նույն մողելին, որպեսզի հասկանան իրենց ազգի ձևավորման բարդ էթնիկ գործընթացները: Այստեղ բոլոր էթնիկ

ներդրումները երախտագիտությամբ տեղադրվում են ազգաժառնի ստորին մասում, որպեսզի արդյունքում ստացվի իրենց ազգի անկրկնելի պատկերը:

...Բաց, չսահմանափակված տարածքում, որտեղ չի գործում կղզային էֆեկտը, «ամենակեր» մոդելը գործում է նույն սկզբունքով, սակայն խիստ տարբեր հետևանքով: Անգլիացին, օրինակ, Նորվեգիան երբեք անգլիական տարածք չի համարում՝ ելնելով այն փաստից, որ իր ազգաժառնի ստորին մասում նորվեգիական ճյուղեր կան: Սակայն «ամենակեր» ադրբեջանական մոդելը, ինչպես վերը տեսանք, հենց նման տրամանաբանությամբ է կառուցում իր ազգաժառնը և դրանից բխած քաղաքականությունը: «Ամենակեր» ուռճացող ինքնության ամենատիպական դեպքերից է ոչ վաղ անցյալում քոչվոր ժողովուրդների ազգային ինքնության կառուցումը. այդ ժողովուրդների միգրացիոն երթուղին դառնում է նրանց «պատմական տարածքների» և յուրացվող ինքնությունների մի յուրատեսակ ուղեցույց: Նույնիսկ երբ ազգի քոչվորական բաղադրյալը հասցվում է նվազագույնի, այս ուռճացող էֆեկտը կարող է առաջատար դեր խաղալ ինքնության և ազգի կառուցման գործընթացում: Այս էֆեկտը նույնպես ակներև է ադրբեջանցիների բազմադեմ ինքնության տարբերակում...:

Յանկացած ազգի ինքնությունը հաստատելիս, ինչպես նշել էինք հողվածի սկզբում, չորս քննարկված մոդելներն էլ աշխատում են համատեղ, չնայած որոշ ազգերի ինքնության հաստատման մեխանիզմներն ավելի են համապատասխանում չորս մոդելներից մեկին, որտեղից էլ այդ մոդելներն իրենց պայմանական «ցեղանունները» ստացան: Խորհրդային տոտալիտար ժամանակաշրջանում խորհրդային կեղծ ազգային ինքնությունն ինչ-որ չափով ճնշում էր դիտարկված չորս մոդելների աշխատանքը:

...Տոտալիտար արգելակների վերացումից հետո ազգային ինքնության հաստատման չորս մոդելներն ավելի լավ են սկսում գործել: Սակայն մոդելների «անկախացումից» հետո էլ դժվար չէ տեսնել, թե ինչպես ռուսները, հայերն ու վրացիները օգտագործում են ամենակեր «ադրբեջանական» մոդելը, կամ ինչպես ռուսները, հայերն ու ադրբեջանցիները վրացիների նման պրեստիժային նախնիներ են որոնում, և կամ էլ ինչպես ռուսները, ադրբեջանցիներն ու վրացիները հայերի նման «պատմական» բանավեճեր են վարում իրենց ինչ-որ հեռավոր նախնու հետ՝ փորձելով փոխել նրա ինքնությունը հօգուտ իրենց*:

2002

* Աղբյուրը՝ Աբրահամյան Լ., Ազգային ինքնության հաստատման չորս հարացույցներ// Ինքնության հարցեր: Տարեգիրք, Երևան, «Չանգակ-97», 2002, էջ 43-56:

Արամայիս Հովսեփյան

Արամայիս Ազիզբեկի Հովսեփյանը (1931-2006) ծնվել է Ղշլաղ գյուղում (այժմ` Ծաղկաշատ): 1956 թվականին ավարտել է Պետական մանկավարժական համալսարանը: 1963 թվականից դասախոսել է Երևանի պետական համալսարանում: 1975 թվականին ստացել է փիլիսոփայական գիտությունների դոկտորի աստիճան, 1976 թվականին` պրոֆեսորի կոչում: 1983-2001 թվականներին եղել է ԵՊՀ փիլիսոփայության և բարոյագիտության ամբիոնի վարիչ: Աշխատությունները վերաբերում են հայ ժողովրդի ինքնության սոցիալ-մշակութային և էթնոհոգեբանական առանձնահատկությունների հիմնախնդիրներին: Հեղինակ է «Սոցիալական փիլիսոփայության հիմունքներ» (2003) բուհական ձեռնարկի:

Կայունություն. չափանիշները, գործոններն ու դժվարությունները

Ռիսկայնությունը հատկապես բնորոշ է անցումային հասարակություններին, այդ թվում` նաև մերօրյա Հայաստանին, որը պարտադրում է առավել հանգամանորեն անդրադառնալ դիտարկվող հիմնահարցին:

Ռիսկայնության հիմնախնդրի վերլուծությունն ամենից առաջ ենթադրում է նրա հաշվարկային բազայի, ելակետային գործոնների նկատառումը, իրողություն, որը բնորոշ է հետխորհրդային բոլոր երկրներին, բնականաբար, նաև Հայաստանին: Խորհրդային Միության փլուզումը, որի ենթահամակարգերից մեկը Հայաստանն էր, ոչ այլ ինչ էր, եթե ոչ հասարակական հետընթացի դասական դրսևորումներից մեկը սոցիալ-տնտեսական, բարոյահոգեբանական և մշակութային անոմալիաներով հանդերձ: Գործընթացի ամբողջական բնութագրությունը կարելի է հանգեցնել նրան, որ զարգացման ինդուստրիալ աստիճանի վրա գտնվող հասարակությունը հայտնվեց նախաինդուստրիալ մակարդակի վրա: Հետընթացությունը այն մեխանիզմն է, որը կարգավորվածությունից քառս է

առաջացնում հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտներում ու մակարդակներում: Արդեն տրանսֆորմացիոն հասարակության պայմաններում կառուցվածքային ու գործառական փոփոխությունները մեխանիկորեն չեն կարող հանգեցնել դրանց անձնավորմանն ու համարժեք վերարտադրությանը, որը անխուսափելի է դարձնում նորաստեղծ տնտեսական և քաղաքական կառույցների ֆունկցիոնալ թերարժեքությունը: Շատերի համար այդ կառույցները ոչ միայն գործառական չեն, այլ նույնիսկ ապագործառական են, քանի որ զանգվածային գիտակցության մեջ դեռևս գերակայում է համայնավարական, կոլեկտիվիստական բնույթի կառույցների հեղինակությունը, որոնց հետ են կապվում կայունության ու կարգավորվածության սպասումները: Ամենևին էլ պատահական չէ, որ հատկապես կոմունիստական կողմնորոշումների դավանող որոշ քաղաքական ուժեր քամահրում են սոցիալական կայունության ու կարգավորվածության հիմնախնդիրները: Սակայն գիտակցաբար թե անգիտակցաբար մի կողմ է թողնվում բուն սոցիալական կայունության ու կարգավորվածության բնույթի սկզբունքային հիմնահարցը: Ի՞նչ կարգավորվածություն ենք մենք ուզում. նախկին՞ը, որը խարսխվում էր առաջնորդի ուժեղ ձեռքի և համատարած վերահսկողության վրա, թե՞ նոր, ժողովրդավարական կարգավորվածություն, որը ենթադրում է անհատական նախաձեռնություն և մարդկային հարաբերությունների կարգավորում՝ օրենքի գերակայության հիման վրա:

Վերը ասվածից կարելի է գալ այն հետևության, որ ռիսկայնության տարրերը և գործոնները պետք է որոնել ոչ այնքան նորաստեղծ կառույցների փխրունության մեջ, որքան սոցիոմշակութային դաշտի տիրույթում, վերջինիս առանձնահատկություններում, որով պայմանավորված են հենց նշված փխրունությունն ու թուլությունը: Վերջին հաշվով նորաստեղծ կառույցների լեգիտիմացումը, ասել է թե՛ ոչ միայն համընդհանուր ընդունումը վերբալ կամ ռացիոնալ մակարդակի վրա, այլև նրանցում մարդկանց ներառվածությունն ու գործնական վերարտադրությունը համակարգի, վերջինիս կառուցվածքային տարրերի ռիսկայնության հաղթահարման գերակա նախապայմաններից մեկն է:

Վերը նշվածի համատեքստում հնարավորինս կոնկրետացնելու համար կայունության հիմնախնդիրը՝ վերջինս հողակցելով հասարակական կյանքի ռեալ, զգայաբար ընկալվող իրավիճակին, անհրաժեշտ է որոշակիացնել ելակետային նշանակություն ունեցող երկու նախադրյալներ. ա) ո՞ւմ շուրջ կարող է ինտեգրվել, համախմբվել հասարակությունը, և բ) ի՞նչ հիմքի վրա կարող է իրականանալ նշված գործընթացը: Չունենալով քաղաքական որևէ նախապաշարվածություն՝ կարելի է ընդունել այն իրողությունը, որ այսօրվա Հայաստանի պայմաններում կայունության, հասարակական համաձայնության և համախմբման կարելի է գալ

միայն պետականության ու պետության շուրջ: Ինչպես վկայում է պատմական փորձը, հասարակությունը, մարդկային հանրությունները կարող են համախմբվել ոչ պետական որևէ կառույցի, ընդդիմադիր որևէ ուժի շուրջ, եթե ներկայացվում և հիմնավորվում է հասարակության զարգացման այլընտրանքային հստակ տարբերակ: Հիշենք, որ սոցիալիզմը այլընտրանք էր կապիտալիզմի նկատմամբ, ուստի նրա տեսական հիմնավորումն ու գործնական կիրառումը պատմական որոշակի հատվածում համախմբեց, կոնսոլիդացրեց մարդկային հոծ զանգվածներ: Խորհրդային Միության փլուզմամբ հասարակության այլընտրանքային զարգացման գաղափարը պատմության օրակարգից դուրս մնաց ոչ միայն առանձին երկրների, այլ մաս համաշխարհային քաղաքակրթության մասշտաբով: Այս պայմաններում Հայաստանը, բնականաբար, շուկայական հարաբերությունների, ժողովրդավարության, քաղաքացիական հասարակության հաստատումից զատ, զարգացման որևէ այլ տարբերակ չունի և չի էլ կարող ունենալ: Հետևաբար, ընդդիմադիր ուժերի գոյությունը կարող է հիմնավորվել միայն վերը նշված խնդիրների իրականացման ռազմավարության, կոնկրետ մեխանիզմների համատեքստում, որը ամենևին էլ չի ենթադրում քաղաքական ցնցումների, արմատականության բացահայտ կամ գաղտնի դավանում: Ինչ վերաբերում է այն հարցին, թե ո՞ր դաշտում, ո՞ր խնդիրների իրականացման շուրջ պետք է տեղի ունենան հասարակական համաձայնությունն ու համախմբումը, ապա անցումային հասարակության համար դրանք ոչ թե մեկընդմիջ տրված, այլ փուլային լուծումներ պահանջող խնդիրներ են: Եթե զանգվածային գիտակցության մեջ հասարակության անկայունությունը զուգորդվում է աղքատության, հասարակության սոցիալական բևեռացման, գործազրկության, օրենքների կիրառության թերաբեքության հետ, ապա հենց այդ խնդիրների ծրագրային, աստիճանական լուծումը, գործընթացի վերաբերյալ պարբերաբար ու հետևողական իրազեկումները այս պահին կարող են դառնալ հասարակության ինտեգրման, հասարակական համաձայնության ռեալ հիմքը:

Սոցիոմշակութային դաշտի և ներմուծվող կամ նորաստեղծ տնտեսական, քաղաքական և իրավական կառույցների միջև առկա հակասությունների հիմնական պատճառներից մեկն այն է, որ հետխորհրդային երկրները, այդ թվում՝ մաս Հայաստանը, հապշտապ բացվեցին արտաքին աշխարհին՝ գաղափարական մակարդակում ընդունելով արևմտյան արժեքային համակարգը, միաժամանակ փակ թողնելով ներքին կառուցվածքները, ինչն անխուսափելիորեն հանգեցրեց դրանց կայունության կորստին: Հավանաբար անհրաժեշտ էր սկզբից համակարգը բացել ներսից, ինչպես դա արվեց Չինաստանում, և համապատասխան մա-

խապատրաստությունից, ներքին կյանքում փոխազդեցությունների նոր ձևերի ամրակալումից հետո միայն բացվել արտաքին աշխարհի հանդեպ:

Դիտարկվող հիմնահարցի շրջանակներում արժի անդրադառնալ ամերիկյան հայտնի սոցիոլոգ Ռ. Մերտոնի կողմից հիմնավորված դրույթներից մեկին, որը կարևոր նշանակություն ունի անցումային հասարակության, մասնավորաբար ռիսկայնության խնդրի լուսաբանման համար: Նա առաջիններից մեկն էր, որը ձեռնամուխ եղավ մարդկային վարքի գիտական ուսումնասիրությանը՝ հասարակական արժեքների քայքայման, արժեքային մի համակարգից մեկ այլ համակարգի անցման հետ կապված: Մերտոնը առաջարկում է սոցիալական կառուցվածքի ուսումնասիրությունն իրականացնել երկու փոխկապակցված փոփոխականների պրիզմայի օգնությամբ՝ 1. ինչ նպատակներ է հետապնդում կառուցվածքը, 2. ինչպիսի՞ք են այդ նպատակներին հասնելու օրինական, ինստիտուցիոնալ միջոցները: Նպատակների և միջոցների հակասությունները, դրանց բնույթն ու սրությունը ազդում են մարդկանց կողմից հասարակական նպատակների ընդունման, դրանց հասնելու համար նորմատիվ կամ անօրեն միջոցների օգտագործման վրա: Կարծում ենք՝ նշված հակասության առկայությունը կարելի է համարել ռիսկայնության գործոններից մեկը:

Կարելի է ենթադրել, որ կայունության օբյեկտիվ չափանիշների վերաբերյալ վերն արված դիտարկումները ոմանց կողմից կարող են որակավորվել իբրև հիմնահարցի նկատմամբ զուտ տեսական մտահայեցողական, մերօրյա Հայաստանի հիմնախնդիրներին չառնչվող մոտեցումներ: Սակայն կայունության վերոնշյալ և համանման օբյեկտիվ չափանիշների նկատառումը անվերապահորեն կարող է օգտակար լինել մերօրյա հայ հասարակության կայունության հիմնահարցի ուսումնասիրությունը ինտելեկտուալ լուրջ հիմքի վրա դնելու համար:

Առայժմ պայմանականորեն նշենք, որ գոյություն ունեն հասարակական համակարգի բնականոն լինելիության և արհեստականորեն սարքելու, կառուցելու տարբեր մոդելներ: Ընդամին համակարգի լինելիությունը և «համակարգաշինությունը» տարբեր գործընթացներ են՝ իրենց բնորոշ որակական առանձնահատկություններով: Նկատի ունենալով, թե մերօրյա Հայաստանում նշված մոդելներից կամ տարբերակներից հատկապես որն է իրականացվում, դրանով իսկ սոցիալ-փիլիսոփայական, հայեցակետային մախադրյալ ենք ունենում՝ բացահայտելու նրա կայունության կամ անկայունության գործոնները:

Դառնանք արդեն նշված տարբերակներին՝ հետամուտ լինելով այն խնդրի լուսաբանմանը, թե դրանցից հատկապես որն է իրականացվում Հայաստանում, և որքանով է այն առնչվում կայունության հիմնահարցին:

Այսպես ասած՝ համակարգի լինելիությունը աստիճանական, բնապատմական գործընթաց է, որն առնվազն երեք հատկանիշներով տարբերվում է համակարգաշինությունից:

ա) Հասարակական համակարգին չի նախորդում որևէ իդեալական կամ առարկայական մոդել, որի պատճառով նրա լինելիությունը կամ կայացումը չի գուգակցվում տրանսֆորմացիոն ենթագործընթացներով:

բ) Քանի որ համակարգի լինելիությունը աստիճանական, բնապատմական գործընթաց է, ուստի նրան բնորոշ են սոցիալական ժամանակի և տարածության ներդաշնակությունը, դրանց միջև հակասությունների, սոցիալական ժամանակի գերծանրաբեռնվածության, գերլարվածության բացակայությունը:

գ) Համակարգալինելիությունը՝ իբրև աստիճանական և բնապատմական գործընթաց, գերծ է արտաքին ու ներքին, քաղաքական ու սոցիալական իմպերատիվներից ու հարկադրանքներից: Այս ամենի արդյունքում ունենում ենք, պատկերավոր ասած, ոչ թե սարքովի, արհեստական, այլ բնական սոցիալական համակարգ:

Համակարգաշինությանը կամ սարքովի համակարգերին բնորոշ են երկու տարբերակներ կամ մոդելներ:

ա) Համակարգին նախորդում է նրա իդեալական, հոգևոր մոդելը, որը իրացման, առարկայացման գործընթացում ենթարկվում է բազմաշերտ տրանսֆորմացիոն գործընթացների: Դասական օրինակը սոցիալիզմի համակարգն է, որի իդեալական մոդելը տվել է մարքսիզմը, այնուհետև՝ տրանսֆորմացիայի ենթարկվել նախ լենինիզմի, ապա՝ ստալինիզմի և վերջապես՝ բուն հասարակական պրակտիկայի կողմից իրացման ռեալ գործընթացում: Արդյունքում նախնական իդեալական մոդելից շատ քիչ բան է պահպանվում:

բ) Համակարգին նախորդում է ոչ թե նրա իդեալական, այլ առարկայական մոդելը՝ ի դեմս ընդօրինակվող, պատրաստի տնտեսական ու քաղաքական կառույցների, գործառական տեխնոլոգիաների, իրավական նորմերի, մշակութային ստանդարտների, արժեքային կողմնորոշումների և այլն:

Հենց այս վերջին տարբերակն է իրականացվում մերօրյա Հայաստանում, որի բնորոշ գծերի նկատառումը կարող է օգտակար լինել մեզանում կայունացման գործընթացի լուսաբանման համար: Ուստի փորձենք ամենաընդհանուր գծերով ներկայացնել դիտարկվող տարբերակի առանձնահատկությունը: Ամենից առաջ ուշադրության է արժանի սոցիալական տարածության գերծանրաբեռնվածության հիմնահարցը: Տնտեսական, իրավական բարեփոխումներ, ժողովրդավարություն, սոցիալական պետություն, մարդու իրավունքներ. կարելի է շարունակել և լրացնել այս շարքը: Այս ամենը երկընտրանք չունի. առկա են թե՛ արտաքին,

քե՛ն՝ ներքին իմպերատիվներ. արտաքին, քանի որ երկրի գոյատևումն ու զարգացումը պայմանավորված են արտաքին աշխարհին բացվելու և ինտեգրվելու անհրաժեշտությամբ, և ներքին, քանի որ առկա տնտեսական հիմնահարցերի լուծումը ենթադրում է առաջարկվող մոդելի իրականացում:

Ընդօրինակվող արժեքային համակարգի լեգիտիմության, ինտեգրման դժվարությունները պայմանավորված են սոցիալական տարածության և սոցիալական ժամանակի հակասությամբ, անհրաժեշտ սոցիոմշակութային դաշտի բացակայությամբ: Հայաստանը, ընտրելով բարեփոխումների, նրան ներկայացվող առարկայական մոդելի յուրացման քաղաքականությունը, կանգնած է յուրահատուկ պարադոքսի առջև. նա ձգտում է ներառվել ժամանակակից քաղաքակրթության արժեքային համակարգի մեջ՝ միաժամանակ չկարողանալով հենվել սոցիալական և մշակութային ձևերի ամուր հենքի վրա, առանց որի հնարավոր չէ ապահովել հասարակական համակարգի վերարտադրությունը: Հենց սոցիալական ու մշակութային արժեքների նկատմամբ ունեցած հարաբերությունների համատեքստում է ի հայտ գալիս հայ հասարակության երկատվածությունը. ընդհանրացված, խորհրդանշական ամբողջի մակարդակում այն ամրացրված է քաղաքական, իրավական, բարոյական նորմերի ձևով, իսկ մարդկանց ամենօրյա սովորական փոխազդեցությունների մակարդակում այն ներկայացված է վարքի միանգամայն այլ ստանդարտների ձևով, որոնք չեն ենթարկվում վերացական բնութագրությունների: Այդ ստանդարտներն ու սխեմաները չեն կուտակվում, չեն սինթեզվում. դրանք կարելի է ընկալել լոկ իբրև կյանքի ստեղծագործական «քառս», որոնք չեն ապահովում անհատական ընդունակությունների և ուժերի կայուն կոոպերացիա: Խորհրդային ժամանակներում ձևավորված սոցիոմշակութային դաշտն ու արժեքային համակարգը լարվածությամբ են ընդունում համատարած ու հախուռն փոփոխությունների արագությունն ու ռիթմը: Մարդկային ռեսուրսն իր ուսերի վրա զգում է հոգեբանական, բարոյական և իրավագիտակցական ճնշման ծանրությունը, դժվար է կողմնորոշվում եզակիի և անհրաժեշտի, լինելու և գնալու, բարու և չարի անորոշությունների մեջ: Հավանաբար այս իրողությունը նկատի ունենալով՝ Սպենսերը իրավացիորեն նշում էր, որ սոցիալական էվոլյուցիան արհեստականորեն, քաղաքական միջոցներով արագացնելու միտումը ցանկալի չէ, քանի որ այն հանգեցնում է իշխանության և մարդկանց օտարմանը: Վերջինիս պատճառներից մեկն այն է, որ տվյալ պահին գործող մարդկանց պատմական հիշողության մեջ չկան սոցիոմշակութային անհրաժեշտ գործոններ՝ ներմուծվող կառույցների մեջ ներառվելու և դրանք վերարտադրելու համար: Այս

առումով սոցիալական հիշողության դաշտը դեռևս դատարկ է. այն նոր արժեքներով ու ավանդույթներով լցնելու համար ժամանակ է պետք*:

2003

**Հասարակական հարաբերությունների վերարտադրության
սոցիալ-փիլիսոփայական պրոբլեմները**

Կարևորն այն է, որ սերունդների փոխհարաբերության գործընթացում ի հայտ են գալիս «անհատականացում» հասկացության բուն իմաստն ու անմիջական բովանդակությունը: Սովորաբար սոցիոլոգիական ու հոգեբանական գրականության մեջ այդ իմաստն արտահայտվում է «ներառում», «յուրացում», «ադապտացիա», «սոցիալիզացիա» և այլ հասկացությունների օգնությամբ: Ընդամին ենթադրվում է, և միանգամայն իրավացիորեն, որ վերոհիշյալ գործընթացները տեղի են ունենում ոչ միայն սերնդափոխության ժամանակ, այլ նաև անհատական ողջ կյանքի ընթացքում: Այդ դեպքում ինչո՞ւ նշված հասկացությունների փոխարեն նպատակահարմար ենք գտնում գործածել «անհատականացում» հասկացությունը: Բանն այն է, որ «անհատականացում» հասկացությունը կոչված է արտահայտելու «ներառում», «սոցիալիզացիա», «ադապտացիա» և դրանց համարժեք մյուս հասկացությունների ինտեգրալ բովանդակությունը: Դրանով իսկ այն՝ իբրև արատրակցիայի առավել բարձր աստիճան, ձեռք է բերում ընդհանուր սոցիոլոգիական հասկացության բոլոր անհրաժեշտ հատկանիշները: Բացի այդ՝ «անհատականացում» հասկացությունն արտացոլում է հասարակականի և անհատականի փոխհարաբերության մոմենտներից, կողմերից մեկը, որը չի արտահայտվում վերոհիշյալ հասկացությունների կողմից: Նկատի ունենք այն իրողությունը, որ հոգեբանական ու սոցիոլոգիական գրականության մեջ, որպես կանոն, ներառման, սոցիալիզացիայի և ադապտացիայի գործընթացները դիտարկվում են իբրև միագիծ, միայն սուբյեկտից, անհատից ելնող գործընթացներ: Այլ կերպ ասած՝ ակտիվ, գործունյա, շահագրգռված կողմը ոչ այնքան հասարակական ամբողջն է, որքան առանձին անհատը: Իրականում նշված գործընթացները հասարակությունից դեպի անհատը և վերջինից դեպի հասարակությունն ընթացող երկմիասնական և հակասական գործընթացներ են, որոնց նկատառման դեպքում միայն կարելի է ռեալ ու կոնկրետ պատկերացում կազմել անհատի ու հասարակության

* Աղբյուրը՝ Հովսեփյան Ա., Կայունություն. Չափանիշները, գործոններն ու դժվարությունները// Հաստատանը սոցիալ-փիլիսոփայական ակնարկներում, Երևան, «Դե-ֆակտո», 2003, էջ 50-64:

բարդ փոխհարաբերությունների մասին, բացահայտել հասարակության փոփոխության ու զարգացման կարևոր ակունքներից մեկը: «Անհատականացում» հասկացությունը, ի տարբերություն «ներառում», «սոցիալիզացիա», «ադապտացիա» հասկացությունների, կոչված է արտացոլելու հասարակականի անհատականացման և անհատականի ինտեգրման, տիպականացման երկմիասնական և հակասական գործընթացները: Նշված ընդհանուր տենդենցի ֆոնի վրա միակ հաճելի բացառությունը ադապտացիայի վերաբերյալ Ս. Մարգարյանի հայեցակետն է, որը մշակվել է մարդկային գործունեության և մշակույթի գենեզիսին ու էությանը նվիրված մի շարք ուշագրավ ուսումնասիրություններում...: Նշված հայեցակետի հիմնական բովանդակությունը կարելի է հանգեցնել հետևյալ դատողությանը. ադապտացիոն գործընթացներում հարմարվողականության և վերափոխման միտումները ոչ միայն չեն բացառում մեկը մյուսին, այլև պայմանավորված են մեկը մյուսով: Այստեղից չի կարելի պնդել, թե կենդանի օրգանիզմները միայն հարմարվում են արտաքին միջավայրին, իսկ մարդը՝ լոկ վերափոխում է այն: Արտաքին պայմանների նպատակահարմար վերափոխումը ենթադրում է նրա նկատմամբ հարմարվելու կարողություն և հակառակը: Նման մոտեցումը հնարավորություն է տալիս մարդկային հասարակությունը ամբողջապես վերցրած բնորոշելու ոչ միայն իբրև արտաքին բնական պայմանները վերափոխող, այլ նաև այդ պայմաններին հարմարվող համակարգ: Ադապտացիայի վերաբերյալ նման հայեցակետի մշակումն ունի ոչ միայն գիտական, այլ նաև գործնական կարևոր նշանակություն, որը մասամբ պայմանավորված է էկոլոգիական ճգնաժամի հետևանքով հասարակության և բնության փոխհարաբերություններում առաջացած որոշակի լարվածության հատթահարման անհրաժեշտությամբ: Եվ չնայած այդ ամենին՝ «ադապտացիա» հասկացության նման ըմբռնումն ի վիճակի չէ փոխարինելու «անհատականացում» հասկացությանը: Ըստ Է. Ս. Մարգարյանի, քանի որ պրոբլեմը գերազանցապես դիտարկվում է «հասարակություն-բնություն» համակարգի շրջանակներում, «անհատականացում» հասկացության բովանդակությունն ի հայտ է գալիս միայն «անհատ-հասարակություն» համակարգի վերլուծության ընթացքում: Այլ կերպ ասած՝ առաջին դեպքում խոսքը կեցության բնական և սոցիալական ձևերի փոխհարաբերության, իսկ երկրորդ դեպքում՝ անհատական և հասարակական մակարդակների հարաբերակցության մասին է: Հասարակական գիտակցությունը գոյություն ունի ոչ միայն որոշակի նշանային համակարգերի միջոցով օբյեկտավորված, առարկայացված լինելու շնորհիվ, ինչպես կարծում է Է. Ս. Մարգարյանը, այլ նաև զգացմունքների, հայացքների ու պատկերացումների գործառնող կենդանի համակարգի, սուբյեկտիվ, իդեալական ձևով...: Ավելին, մենք հակված ենք ենթադրելու, որ վերանհատային,

անհատից, ինդիվիդից դուրս հասարակական գիտակցություն առհասարակ գոյություն չունի, քանի որ հասարակական գիտակցության գոյության ռեալ եղանակը հենց անհատական գիտակցությունն է: Ինչ վերաբերում է նյութական համակարգերի ձևով առարկայացված հոգևոր արժեքներին ու գիտակցությանը, ապա այդ ամենը չպետք է նույնացվի հասարակական գիտակցության հետ, այլ պետք է բնութագրվի որպես մշակույթի տարրերից մեկը: Նման մոտեցումը հիմնավոր ու արդյունավետ կարող է լինել ոչ միայն հարցի կոնկրետ գիտական մեկնաբանության, այլ նաև նրա նկատմամբ սոցիոլոգիական ու մշակութաբանական տեսանկյունների տարբերակման առումով: Նշվածն ավելի որոշակի դարձնելու համար կարելի է մեկ անգամ ևս ընդգծել, որ քննարկվող հարցի շրջանակներում մշակույթի ֆենոմենը սահմանափակվում է նյութական, նշանային համակարգերի մեջ օբյեկտավորված, առարկայացված հոգևոր արժեքներով, մինչդեռ հասարակական գիտակցությունը տվյալ պահին գործառվող, սուբյեկտիվ ռեալականություն հանդիսացող, հետևաբար նաև իր կրողը, սուբյեկտն ունեցող հոգևոր արժեքների համակարգն է: Այս առումով մշակույթի ֆենոմենը հիմնականում կարելի է բնութագրել «սոցիալական հիշողություն» հասկացության օգնությամբ, քանի որ այն կազմում է նյութական, նշանային այն համակարգի ամբողջությունը, որոնցում օբյեկտավորված, առարկայացված ձևով առկա է մարդկային գործունեության եղանակների, մարդու ընդունակությունների, հմտությունների և այլնի վերաբերյալ որոշակի տեղեկատվություն*:

2003

Գաղափարախոսություն, քաղաքականություն և կառավարում

Նախ անցյալի շատ իրողություններ կարող են ու պետք է նորովի արժևորվեն, և ապա անցյալը, նրա կարևորագույն պատմական իրադարձությունները, մշակութային ձեռքբերումները, ազգային սուբյեկտիվության դրական դրսևորումները պետք է միջոց դառնան արդիական հիմնախնդիրների լուծման համար: Անցյալը պետք է ներառվի ներկայի մեջ՝ գործառական ակտիվություն հաղորդելով պատմամշակութային միջավայրի այն տարրերին, որոնք ի վիճակի են արթնացնել ժողովրդի կենսական էներգիան՝ ձևավորելու ազգային լիարժեքության զգացում: Սա, անշուշտ, խնդրի տեսական-ակադեմիական կողմն է: Նրա գործնական

* Աղբյուրը՝ Հովսեփյան Ա., Հասարակական հարաբերությունների վերարտադրության սոցիալ-փիլիսոփայական պրոբլեմները, Երևան, «Հայաստան», 1986:

վիճակը հասկանալու համար առաջարկում են ընթերցողին գոնե մեկ օրվա ընթացքում ուշադրությամբ հետևել լրատվության գանգվածային միջոցների հաղորդումներին ու օրաթերթերի նյութերին՝ համոզվելու համար, որ մեզանում պատմանշակութային դաշտի արդիական նշանակություն ունեցող տարրերը չեն ծառայեցվում արդիական խնդիրների լուծմանը նպաստելուն: Մի ծայրահեղությունից ընկել ենք մեկ այլ ծայրահեղության մեջ. համատարած գաղափարայնացման միտումը փոխարինվել է ապագաղափարայնացման, արժեքային անորոշության ու դիֆուզիայի վիճակի: Այլ կերպ լինել չի կարող, քանի որ մեզանում ինչպես քաղաքական կուսակցությունները, այնպես էլ նրանց լրատվամիջոցները գտնվում են նյութական-ֆինանսական պատանդի վիճակում:

Հատկապես մեզ համար մոռանալ անցյալը կնշանակի ներել այն, ինչը ենթակա չէ ներման ոչ միայն ազգային, այլ նաև համամարդկային արժեքների՝ արդարության ու ազատության տեսանկյունից: Նման ներումը կարող է վերարտադրել պայմանները, որոնք ի վիճակի են կրկնելու անցյալի ողբերգություններն ու անցանկալի իրողությունները: Մոռանալ անցյալի ցավը կնշանակի ներել նրանց, ովքեր պատճառել են այդ ցավը: Ժամանակի կողմից «բուժված» ցավը իր մեջ բույն է պարունակում. պետք է ազատվել այդ բույնից: Բոլոր դեպքերում պետք է նկատի ունենալ, որ ներկան ու ապագան ամբողջապես կանխատեսված չեն անցյալով: Թե անցման շրջանի, պետականություն ամրագրող Հայաստանի համար ինչը պետք է գաղափարախոսություն դառնա՝ պայմանավորելով ներքին և արտաքին քաղաքականության գործընթացները, քիչ հետո:

Այժմ մի կարևոր հանգամանքի մասին ևս, որով պայմանավորված է այդ «քիչ հետոյի» արդյունավետ ու հիմնավորված լուսաբանումը: Բանն այն է, որ գաղափարախոսություն սավածը մնում է խիստ ընդհանրական և անորոշ հասկացություն, եթե հաշվի չեն առնվում նրա դրսևորման կոնկրետ ձևերը և դրանց հարաբերակցության հնարավոր տարբերակները, որոնք փոփոխական են, քանի որ ունեն կոնկրետ պատմական բնույթ: Լայնորեն գործածվում են «քաղաքական գաղափարախոսություն», «կուսակցական գաղափարախոսություն», «ազգային գաղափարախոսություն», «հասարակական գաղափարախոսություն» և այլ հասկացություններ: Պատմական որոշակի պայմաններում դրանցից որևէ մեկը ունենում է գերակա նշանակություն՝ ներառելով նաև գաղափարախոսության դրևորման մյուս ձևերի այն բաղադրատարրերը, որոնք կարող են օգտակար լինել սեփական արժանահավատությունն ու գործառական արդյունավետությունը ապահովելու համար: Հեռու չգնանք. խորհրդային տարիներին գերակա նշանակություն ուներ կուսակցական գաղափարախոսությունը, որն ընդգրկում էր գաղափարախոսության դրևորման մյուս ձևերը: Միակուսակցական, ամբողջատիրա-

կան հասարակության պայմաններում անիմաստ էր խոսել գաղափարախոսության դրսևորման տարբեր ձևերի, հատկապես ազգային գաղափարախոսության մասին: Ազգերի մերձեցման և հեռանկարում դրանց ծուլման վերաբերյալ մարքսիստական տեսությունը նման հնարավորություն չէր ընձեռում: Էլ չենք խոսում այն մասին, որ բազմազգ պետության համար ազգայնականության, ազգային գաղափարախոսության մասին խոսելը կարող էր հանգեցնել կենտրոնախույս միտումների դրսևորմանը, որը մեծ հաճույք կլիներ պատմական նշված պայմաններում գործառնող պետության համար: Ի տարբերություն դրա՝ չնայած ֆաշիզմի գաղափարախոսության տիրույթում դարձյալ գերակա նշանակություն ուներ կուսակցական գաղափարախոսությունը, այնուհանդերձ նրանում լայնորեն և ընդգծված ձևով ներառված էին ազգային գաղափարախոսության տարրերը, որով մասամբ բացատրվում է նրա գործառական արդյունավետությունը: Գալով մեր իրականությանը՝ երևի տեղին կլինի նշել, որ գաղափարախոսության դրսևորման ձևերի մեջ հազիվ թե գերակա նշանակություն ունենա կուսակցական գաղափարախոսությունը: Ինչքան էլ որ կուսակցությունը իրեն համարի շատ թե քիչ ազգայնական, ինչքան էլ որ այն սեփնեթի ազգային հույզերի ու տրամադրությունների, ազգային շահերի ու ձգտումների հետ, միևնույնն է, այդ գաղափարախոսությունը լինելու է քաղաքական և ոչ թե ազգային, քանի որ նրա հիմնական խնդիրը քաղաքական իշխանության հասնելն է: Ուրիշ բան է, որ այս կամ այն կուսակցությունը կարող է համարվել առավել կամ պակաս ազգայնական՝ պայմանավորված այն հանգամանքով, թե ազգային գաղափարախոսության տարրերը ինչ չափով են ներառված նրա գաղափարախոսության մեջ: Այս ամենին ավելացնենք նաև այն իրողությունը, որ գոնե ներկա հանգրվանում մեզանում կուսակցական և ոչ մի գաղափարախոսություն չունի իր մասսայակերպ կրողը: Քանի որ ազգաբնակչության ճնշող մեծամասնությունը օտարված է քաղաքականությունից, կարելի է հանգել այն եզրահանգման, որ գաղափարախոսության տիրույթում կուսակցական գաղափարախոսությունը չի կարող գերակա, մյուս դրսևորումները՝ ինտեգրող առաքելություն ունենալ: Համատեքստում նկատի ունենք նաև այն իրողությունը, որ մեզանում կուսակցական գաղափարախոսություն ասվածը շատ հաճախ գերազանցապես սահմանափակվում է բարոյախրատական և լուսավորչական նկրտումների շրջանակներում: Սա հատկապես վերաբերում է ընդդիմադիր դաշտում գործող հանրահավաքային կուսակցություններին, որոնք վերանում են այն իրողություններից, որ ամբոխի առաջ, բարձրախոսով, հուզական կաթվածահարության պայմաններում հնարավոր չէ արժարժել շատ թե քիչ կարևորություն ունեցող գաղափարներ, իրողությունների նկատմամբ հավասարակշռված մոտեցումներ:

Նկատի ունենալով վերը նշվածը, անցումային շրջանի առանձնահատկությունները, Հայաստանում պետականության կայացման անհրաժեշտությունը, ինչպես նաև մեր աշխարհաքաղաքական դիրքի և ազգային անվտանգության այս հանգրվանի ռիսկայնությունը՝ գաղափարախոսության դրսևորման դաշտում պետք է գերակա նշանակություն ունենա հասարակական գաղափարախոսությունը, որի միջուկը տանող սյունը լինի ազգային գաղափարախոսությունը: Պարզից էլ պարզ է, որ արդեն պետականություն ունեցող ազգի գաղափարախոսությունը գործառական, կոնկրետ մարդկային իմաստ կարող է ունենալ՝ միայն ու միայն այլակերպվելով որոշակի քաղաքականության, դառնալով վերջինիս ելակետը: Նման պայմաններում անհասկանալի կլինի ապագաղափարականացված, գուտ լուսավորչական, մտահայեցողական խնդիրներ հետապնդող ազգային գաղափարախոսության գոյությունը: Ինչո՞ւ միջուկը, տանող սյունը և ոչ թե պարզապես ազգային գաղափարախոսությունը, որովհետև ազգային հիմնախնդրի լուծումը ուղակիորեն առնչում է տնտեսական, քաղաքական, իրավական ինտեգրմանը, և այստեղ ազգային գաղափարախոսությունը նույն համախմբող, միասնականացնող դերը պետք է ունենա, ինչպիսին ունեցավ ազգային հոգեբանությունը ազգային ազատագրական շարժման ընթացքում: Այն պետք է իր մեջ առնի գաղափարախոսության դրսևորման քաղաքական, պաշտոնական, կուսակցական ձևերի կենսական տարրերը՝ դրանով իսկ դառնալով համահասարակական իրողություն: Եթե այդպես է, ուրեմն չենք կարող խուսափել ազգային գաղափարախոսության, թեկուզև հակիրճ բնութագրությունից, առավել ևս, որ մեզանում հիմնահարցի վերաբերյալ գոյություն ունեն տարբեր, շատ հաճախ իրարամերժ պատկերացումներ: Խնդիրը հողակցելու, ինչ-որ տեղ նույնիսկ պարզունակ դարձնելու միտումով փորձենք որոշակի գուգահեռական անցկացնել ազգի և առանձին անհատի հոգևոր դրսևորումների միջև: Անհատի հոգևոր կացության տիրություն կարելի է առանձնացնել հարաբերականորեն ինքնավար երեք բաղադրատարր.

ա) զգայական-հոգեբանական գործընթացներ, որոնց միջոցով անհատը անմիջականորեն ապրում և բացահայտում է շրջապատում կատարվող իրողությունների նշանակությունն ու անձնային իմաստը հույզերի և տրամադրությունների ձևով,

բ) ինքնագիտակցությունը, որի օգնությամբ արդեն ներընկալման, ինքնառեֆլեքսիայի ձևով արժևորվում են սեփական գործողություններն ու արարքները, իր մանաների նկատմամբ ունեցած հարաբերությունները և այլն: Ասել է թե՛ ինքնագիտակցությունը միտոնկական, անորսալի իրողություն չէ և ունի միանգամայն պրոզայիկ և օբյեկտիվ պայմանավորվածություն,

գ) գիտակցությունը, որը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ սեփական պահանջմունքների ու շահերի գիտակցումն ամենօրյա գործունեության ընթացքում: Հոգևոր կեցության վերը նշված դերսևորումները ներհատուկ են մաս մարդկային բոլոր հանրություններին, այդ թվում՝ մաս ազգերին: Ազգն իր համակեցության շրջանակներում տեղի ունեցող իրողությունները, ինչպես մաս դրանից դուրս կատարվող, բայց ազգային շահերի հետ առնչություն ունեցող արտաքին իրադարձությունները ամենից առաջ ապրում և իմաստավորում է ազգային և ազգամիջյան զգացմունքների ու տրամադրությունների ձևով: Ազգային գիտակցությունը վերը նշված տարրերի բյուրեղացված, առավել խորքային, արդեն որոշակի հասկացությունների ու գաղափարների համակարգվածության աստիճանի հասցված արտահայտությունն է: Պատկերավոր ասած՝ զգացմունքները, հոգեբանականը միայն շոշափում են իրողությունները, իսկ գաղափարները՝ տեսնում, իմաստավորում դրանք*:

2003

* Աղբյուրը՝ Հովսեփյան Ա., Գաղափարախոսություն, քաղաքականություն և կառավարում// Հայաստանը սոցիալ-փիլիսոփայական ակնարկներում, Երևան, «Դե-ֆակտո», 2003, էջ 102-116:

Հասմիկ Գևորգյան

Հասմիկ Էմինի Գևորգյանը (1955) ծնվել է Երևանում: Նա սոցիոլոգիական գիտությունների թեկնածու է, դոցենտ: 1972-1982 թվականներին մասնագիտական կրթություն է ստացել Երևանի պետական համալսարանում, 1991-1993 թվականներին՝ Լոնդոնի տնտեսագիտական համալսարանի սոցիալական աշխատանքի և սոցիալական քաղաքականության բաժնում, 1995-1996 թվականներին՝ Հարավային Կարոլինայի համալսարանում, 1998 թվականին՝ Վուրցբուրգի համալսարանում: 1979 թվականից դասավանդում է ԵՊՀ սոցիոլոգիայի ֆակուլտետում: Նրա հետազոտական հետաքրքրությունների շրջանակը ներառում է գենդերային հետազոտություններ և վերլուծություններ, կրթության մեջ գենդերային հավասարության խնդիրների ուսումնասիրություն, սոցիալական աշխատանքի տեսություն և պրակտիկա, ճգնաժամի սոցիոլոգիայի և ռիսկերի կառավարում, առողջապահության սոցիոլոգիա և ինքնասպանության ուսումնասիրություններ:

«Քսաներորդ դարը կանանց աչքերով» հեղագրության մասին

Պատմությունն անողորք է: Ժամանակային տարածությունն իր մեջ տեղավորում է մեր եռաչափ կեցության իրական էությունը: Խոսելով պատմության մասին՝ մենք կանգ ենք առնում իրադարձությունների ժամանակահատվածների վրա և հատկապես ընդգծում այս կամ այն ժամանակաշրջանի ազդեցությունը մարդկության զարգացման վրա: Ահա այսպիսի վերամբարձ մակդիրով ենք արտահայտում և հռչակում այն ամենը, ինչ զգում և ապրում է յուրաքանչյուր մարդ՝ դրան չտալով ո՛չ էմոցիոնալ և ո՛չ էլ անգամ ռացիոնալ կերպով հիմնավորված նշանակություն: Ժամանակը բաժանելով պատմական շրջանների՝ մենք տարրալուծում

ենք յուրաքանչյուրի ու առանձինի նշանակությունը և ընդհանրացնելով դրանք՝ պատմության ենք վերածում այն ամենը, ինչ տեղի է ունեցել: Գնահատումը նույնպես կատարում ենք ըստ պատմական ժամանակաշրջանների:

Այդպիսի պատմական ընդհանրացումը և՛ դրականի, և՛ բացասականի հավասարաչափ բաշխման ճանապարհ է: «Ամեն ինչ կրնկնի պատմության գիրկը», իսկ դա նշանակում է, որ յուրաքանչյուրի գործողությունների համար պատասխանատվությունը նույնպես հավասարաչափ է բաշխվում:

Այս աշխատության նպատակն է դիտարկել պատմական իրադարձությունների տարուբերումները վերապրած առանձին մարդու փորձը: Այստեղ պատմությունը վերացական հավաքական հասկացություն չէ. այն ինչ-որ մեկի իրական անցյալն է:

Համաձայն սոցիալական գործողության տեսության՝ անհատը դիտարկվում է որպես ինքնավար ստեղծագործող սուբյեկտ՝ «սոցիալական գործողության ազենտ»: Մարդիկ ո՛չ սոցիալական իրողության «արդյունք» են, ո՛չ էլ առավել ևս «գոհ», այլ մտածող, զարգացող և գործող ակտորներ են: Ընտրությունը կանգ առավ հենց կանանց պատմությունների վրա, քանի որ պատմական իրադարձությունները, իրենց հիմքում ունենալով կանանց փորձը չընդգրկող արականացված մեկնաբանություն, կորցնում են իրական կեցության մի մասը:

Ինչպե՞ս է ստեղծվում աշխարհը քսաներորդ հարյուրամյակի կնոջ շուրջը, ինչպե՞ս է իմաստավորվում սեփական վարքն ու շրջապատող մարդկանց վարքը. սիսա թե ինչի մասին է յուրաքանչյուր առանձին վերցված հարցազրույց: Առաջարկվող հետազոտությունը, հիմնված լինելով կանանց բանավոր պատմությունների վրա, ամենևին էլ նպատակ չունի վերլուծելու իրադարձությունները վարքաբանական տեսության մեջ ընդունված «խթան-ռեակցիա» մեկնաբանությամբ, այլ ավելի շատ հիմնվում է մարդկային կեցության էքզիստենցիայի վրա:

Ուսումնասիրելով ակտիվ սուբյեկտներին՝ մենք հիմնվում ենք նրանց փորձի և գործողությունների մասին սուբյեկտիվ տեղեկությունների վրա: Հստակեցնենք, որ «ակտիվ» բառը այստեղ դիտարկվում է որպես սոցիալական աշխարհի պատկերի վրա ազդեցություն ունեցող, քանի որ մարդուն շրջապատող, գոյություն ունեցող աշխարհի ստեղծման համար անգամ գործընթացից զերծ մնալը նույնպես ակտիվ գործողություն է:

Հարցազրույցների մշակումները յուրօրինակ գրական փորձեր են, որոնք պատմում են վերապրածի մասին:

Քսաներորդ դարը պատմություն դարձավ: Ինչպիսի՞ն է այն: Ինչի՞ մասին է այն վկայում: Ինչպե՞ս է այն հիշվում: Ինչպե՞ս են այն հիշում Հայաստանում սպ-

րող կանայք: Ինչպիսի՞նք է սոցիալ-ժամանակագրական ազդեցությունը անհատական կյանքի պատմությունների վրա:

Անշուշտ, առանձին վերցված իրադարձության ազդեցության վերլուծությունը հարցվողների կողմից կատարվում է արդեն այսօր վերապրածի և «մարսածի» տեսանկյունից: Եվ այստեղ տեղին է ժամ Պոլ Սարտրի «Ոչինչ այնքան հաճախ չի փոփոխվում, որքան անցյալը» արտահայտությունը: Այն խորը իմաստ է ստանում, երբ մենք, ձեռք բերված փորձին համապատասխան, նորովի ենք գնահատում անցած տարիների իրադարձությունները՝ երբեմն լրացնելով գոյություն ունեցողը կամ առաջադրելով բոլորովին նոր մեկնաբանություն: Որքան էլ անհատականացված լինի անձը, նա իր մեջ կուտակում է դարաշրջանը, սպրում և առաջնորդվում է այն ուղեհիշներով, որոնք բնորոշում են դարաշրջանի զարգացման նշանակալի փուլերը: Բայց ինչպես մարդը ծայրահեղ, ճգնաժամային պայմաններին երբեմն հիմնովին հակառակ մեկնաբանություն և գնահատական է տալիս սեփական դրությանը, գործողություններին, փոխհարաբերություններին, այնպես էլ պատմական տարուբերումները դարերի հետ նոր ճշմարտություն և նոր իմաստավորում են ներմուծում: Ինչպես էլ մենք մեկնաբանենք պատմական անցյալը, այն ընկալվում, իմաստավորվում ու վերարտադրվում է ներկայում և չունի «պատվարժան գոյության» (Ժամ Պոլ Սարտր) ձև ու ինքնուրույն գոյություն: Հենց անցյալի իմաստավորումն է թույլ տալիս հարստացնել սերունդների փորձը և անցնել կոնստրուկտիվ զարգացման նոր փուլ:

Վերադարձը քսաներորդ հարյուրամյակի ընթացքում վերապրածին և սերունդների կենսափորձի պատմական գիտակցումը ունեն նաև թերապևտիկ ազդեցություն և կարող են ինքնավերլուծության միջոց հանդիսանալ: Մենք կարող ենք պնդել, որ երջանիկ կամ դժբախտ ենք եղել միայն այն ժամանակ, երբ այդ բոլորներն արդեն անցյալ են դարձել և վերլուծելով դրանք՝ կարող ենք գիտակցել և հասկանալ ինքներս մեզ: Պատմելով իր մասին՝ մարդը հաջորդաբար քննարկում է իրադարձությունները և ստեղծում ապրած կյանքի պատկերն ու կառուցվածքը: Շատ հաճախ հանդիպում են արտահայտություններ՝ «Եթե ես ժամանակին կարողանայի այսպես դատել, այսպես տեսնել իրականությունը, այսպես վերաբերվել կյանքին և այսպես հասկանալ այն ...»: Փոփոխություններ են նկատվում հայացքներում և փոխհարաբերություններում: Բայց այստեղ ամտեսվում է միակ ճշմարտությունը. մեր կյանքը զարգացման դինամիկա է, որն ուղղված է որոշակի նպատակների: Այս ինքնաուսումնասիրության ընթացքում հարցվողների մոտ լինում են փայլատակման պահեր. նրանք խորապես հասկանում են իրենց հետ կատարվածը, գիտակցում անցյալը:

Սեփական կյանքի, սոցիալական իրականության մեր դիրքորոշումների և արժեքային կողմնորոշումների գիտակցումը տեղի է ունենում ձևավորվող արմատների գիտակցման միջոցով, այսինքն՝ այն բանի միջոցով, որն անվանվում է «պատմական գիտակցում»: Մենք ճանաչում ենք մեզ այլ մարդկանց հետ փոխադարձ շփումների ժամանակ, և այն փորձը, որը մատուցվում է հարցվողների անկեղծության միջոցով, կարող է ինքնանույնացման, կարծես թե ինքնաբուխ առաջացած որոշումների, մտածելակերպի և սպրելակերպի, մեր սարսափների, ոգու ուժի և թուլության, պրոբլեմային իրավիճակների հաղթահարման կամ դրանցից վախենալու մեր հնարավորությունների ճանաչման միջոց ծառայել:

Անճնային զարգացման ընթացքում մեզանից յուրաքանչյուրը փորձում է հենվել կայուն գծագրված կողմնորոշիչների, ծանոթ, հետևաբար բարյացակամ իրականության վրա, որն էլ հանդիսանում է մեկնարկային կետ:

Սերունդների փորձը վերացարկվելով ձեռք է բերում խորհրդանիշների ձև, ինչն էլ ձևավորում է գործող անձի վերաբերմունքը իրավիճակի նկատմամբ: Սոցիալական գործողության ռացիոնալացման համար անհրաժեշտ է կոնկրետ փորձից վերացարկվել, որին էլ ծառայում է խորհրդանիշների համակարգը:

Վերլուծելով հարցվողների փորձը՝ կարելի է կառուցել մշակութային խորհրդանիշների ընդունված համակարգ: Վերջնական արդյունքում ձեռք բերված խորհրդանիշների ներքնայնացված համակարգը ծառայում է որպես սոցիալական փոխազդեցության արդյունավետացման մեխանիզմ:

Խորհրդանիշները ծառայում են ոչ միայն որպես սոցիալական գործունեության արդյունավետացման միջոց, այլ դրանք անհրաժեշտ են նաև սոցիալական իրականության մեկնաբանման համար: Մարդը հակված է մեկնաբանել սոցիալական իրականությունը: Հենց այդ մեկնաբանությունը, իրականության իմացությունը հիմք են սոցիալական կողմնորոշումների համար: Կարելի է եզրակացնել, որ իրականության իմացությունը սոցիալական գործողության խթան է. «իմացությունն ու գործողությունը հոմանիշներ են և անգամ նույնացվում են (սոկրատյան առումով): Այնտեղ, որտեղ մեր իմացությունը ավարտուն և ամբողջական է, համապատասխան գործողությունը կատարվում է ինքնաբերաբար և բնազդաբար: Այս դեպքում ընտրությունն իրականացվում է առանց ներքին հակասության և բոլորովին ինքնաբուխ...»:

Յուրաքանչյուր հարցազրույց, յուրաքանչյուր կյանքի պատմություն ներառում է ոչ միայն սեփականը՝ ներքին աշխարհում տեղի ունեցածը, այլ նաև հայեցակարգում է ժամանակային, սոցիալական և աշխարհագրական լայն տարրապատկերը: Հատկապես պետք է նշել աշխարհագրականը, որովհետև չնայած այն բանին, որ հետազոտությունն անց է կացվել Հայաստանի տարածքում,

պատմություններում բերվում են նաև նրա սահմաններից դուրս կատարվածի հետ կապված փաստեր ու հիշողություններ և դրանց գնահատականն ու ընկալումը: Մարդը տեղից տեղ փոխադրվելու հակում ունի: Դժվար է կանխատեսել, թե նա որ ժամանակահատվածում որտեղ կարող է հայտնվել, և ինչպես կարող են ազդել նրա գտնվելու աշխարհագրական վայրը, տվյալ տարածքային համայնքի մշակույթի ընկալումը մարդու կամ նրա հետևորդների ճակատագրի վրա: Մարդու շարժունակությունը և տարբեր մշակույթների տարրերը միաձուլելու հնարավորությունը, ըստ էության, կարող են ծառայել գլոբալիզացիայի նպատակներին:

Համաձայն ֆեոդոնտոլոգիական հայեցակարգի՝ կյանքն ընկալվում է որպես զարգանալու և փոփոխվելու միտում ունեցող սոցիալական գործողությունների խճանկար: Մենք չենք պատկերացնում մեր ներկան որպես սկիզբ ու վերջ ունեցող որոշակի ժամանակահատված. այն ավելի շուտ ընկալվում է որպես անընդմեջ շարունակվող գործընթաց: Ապրած կյանքի մեջ իրադարձությունների միջև հստակ ընդգծված սահմաններ չկան: Բայց այն պահին, երբ մենք ընկնում ենք հիշողությունների գիրկը, դիտարկում ենք կյանքը «մեր անցած փորձի տեսանկյունից, ապա նշանակության հիմնավորումը դառնում է ակնհայտ, քանի որ մեր ուշադրությունը սևեռվում է ոչ թե ընթացիկ, այլ անցած փորձի վրա» ... Ելնելով Ալֆրեդ Շուտցի հայեցակարգերից՝ կարելի է ասել, որ մարդու գործողությունները դեկլարվում են ոչ թե անմիջական շարժառիթներով, այլ ընդհանուր առմամբ իր ամբողջ նախորդ փորձի արդյունք հանդիսացող «կենսաշխարհով»:

Քսաներորդ դարը նշանավորվեց մի շարք կտրուկ սոցիալական փոփոխություններով և արհավիրքներով, որոնք իրենց արտացոլումն են ստացել կանանց կյանքի պատմություններում: Դրանք են՝ 1915 թվականի Հայոց ցեղասպանությունը, կուլակաթափությունը, ստալինյան բռնարարները, Հայրենական մեծ պատերազմը, 1988 թվականի երկրաշարժը և ԽՍՀՄ-ի փլուզման հետ կապված դարավերջի սոցիալական փոփոխությունները: Ստորև առաջարկվող ահա այսպիսի հետադարձ ժամանակագրությունը ընդգրկում է ոչ միայն անձնական, այլև սոցիալական շրջապատի հիշողությունները: Դրանք, անշուշտ, գնահատողական հիմքեր ունեն, որոնք ստացել են սոցիալական արժեքների և նորմերի ձև: Այսպիսի շրջադարձային պահերի շեշտադրումը ո՛չ քմահաճություն է, ո՛չ էլ ցավ պատճառող հիշողություններ արթնացնելու ցանկություն, որոնք կենցաղային մակարդակի վրա վախ են առաջացնում և դրդում փախուստի: Ո՛չ: Առաջին՝ որքան էլ մենք խուսափենք պրոբլեմային իրավիճակներից, դրանցից փախչելն անհնարին է. ցավագին զգացմունքները արդիականացվում են այն չվերապրելու դեպքում և արդիականացվում են՝ ստանալով ավելի ծանր ձևեր: Երկրորդ՝ հենց այդպիսի շրջադարձային պահերը կուտակում են իրենց մեջ փորձ, ահռելի սոցիալական

փորձ, որի յուրացումը պետք է լուրջ խթան հանդիսանա նույնպիսի իրականության մեջ համարվելու և սեփական աճի համար:

«Կանանց կյանքի պատմություններ» հետազոտությունը սկսվել է 2001 թվականի փետրվարին: Այն անցկացվում էր ընտրանքային համախմբության մեջ երկու շերտերի առանձնացմամբ, որոնք ընդգրկում են երկու տարիքային խմբերի՝ 50 և ավելի ու 30-45 տարեկան կանանց: Հետազոտության առաջին փուլում հարցվել են 50-ից բարձր տարիքի կանայք: Այդ տարիքն է ընտրվել հենց ժամանակահատվածների լայն ընդգրկումն ապահովելու նպատակով: Սսելու շատ բան կա, և թարգմելու ոչինչ չկա: Կյանքի իրադարձություններն ու տեղեկություններն արդեն վերլուծվել են և ստացել իրենց զնահատականը, ակնհայտ են դրանց ազդեցության արդյունքները կեցության հաջորդականության վրա: Հետազոտության երկրորդ փուլի հարցազրույցների նյութերը՝ «Կանայք իրենց մայրերի մասին», նույնպես զետեղված են այս գրքում: Հարցվողների տարիքը ընտրված է 30-45-ը: Չնայած հետազոտության երկրորդ փուլը օժանդակող էր այս գրքի ստեղծման համար, այնուամենայնիվ տարբեր սերունդների ներկայացուցիչների կողմից իրադրությունների ընկալման համեմատությունը հետաքրքիր էր: Հետազոտության երկրորդ փուլի նյութերը հատկապես արժևորվում են քսաներորդ հարյուրամյակի վերջում՝ Հայաստանում տեղի ունեցող փոփոխությունները նկարագրելու համար: Այստեղ արժարժված են քաղաքական, տնտեսական և սոցիալական բնագավառներում տեղի ունեցող տրանսֆորմացիոն գործընթացներին ադապտացվելու տարբեր հնարավորություններ: Յույց են տրված ձևավորված սոցիալական նորմերի ու արժեքների յուրացման և օտարման տարբեր ուղիներ: Ընդհանուր առմամբ այս գրքի համար հիմք են հանդիսացել հարյուր կանանց պատմություններ:

Հարցվողների վերաբերմունքը հարցազրույցի ընթացքին նման է Դալիի հետևյալ արտահայտությանը. «... Նախկինի պես ինքս ինձ ներսից լսելու փոխարեն ես սկսում եմ լսել ինձ դրսից»: Ահա թե ինչի են նման սեփական կյանքի ուրվագծումը, սեփական անձին դրսից տեսնելու այդ փորձերը: «Ես պատմում եմ իմ մասին...». երևի թե այսպես կարելի է բնութագրել սեփական կյանքի հետադարձ ուրվագծումը, յուրաքանչյուր ապրած օրվա մասին մտորումները, հիշողության մեջ տպավորված յուրաքանչյուր ապրած ակնթարթի յուրահատկությունը բացահայտող մանրամասները վերականգնելու փորձը: Ընտրանքի մեջ ընդգրկվել են ընտանեկան և մասնագիտական տարբեր կարգավիճակ ունեցող կանայք:

Հետազոտությունն անցկացնելիս կիրառվել է կենսագրական մեթոդը, վերլուծվել են կանանց բանավոր պատմությունները: Չնայած նրան, որ բանավոր

պատմությունները դիտարկվում են իրադարձությունների ակնառեսների աչքերով, տվյալ հետազոտության մեջ ներառված են նաև հարազատների և մտերիմների հետադարձ «հիշողությունները հիշողությունների մասին»:

Այդ հետադարձ հիշողություններն ի հայտ են գալիս ոչ պատահականորեն. նրանք խոսում են խորը տպավորված իրադարձությունների և փաստերի մասին, որոնք ազդել են կանանց կայացման, անձնային արժեքների և դիրքորոշումների համակարգի ստեղծման վրա: Հետազոտության կենսագրական մեթոդը հնարավորություն է տալիս ոչ միայն վերականգնելու կյանքի իրադարձությունների պատմությունները, այլև դրա գլխավոր արժեքն պայմանավորված է նրանով, որ այն հնարավորություն է տալիս հետազոտելու կյանքի տարբեր փուլերի, սոցիալական տարբեր իրադարձությունների նկատմամբ վերաբերմունքը, ինչպես նաև սոցիալական նորմերի և արժեքների ձևավորման գործընթացը: Հետազոտության մեջ միավորված են սոցիոմշակութային տիպիկ իրավիճակները և անհատական սոցիալական վարքը:

Պատմելով իրենց կենսագրությունները՝ կանայք սովորաբար կանգ են առնում մանկության, պատանեկության, երիտասարդության, մասնագիտական ոլորտում կայանալու և աշխատանքային գործունեության, ամուսնության, մայրության վրա, նշում են հաջողություններ ու անհաջողություններ, շեշտում են այն իրադարձություններն ու այն մարդկանց, որոնք ազդեցություն են ունեցել իրենց կայացման վրա: Անհատական պատմություններում առկա է փորձի փիլիսոփայություն, յուրօրինակ կերպով կառուցվում է վերապրածի ժամանակային ընթացակարգը, կատարվածի արտացոլումը և վերաբերմունքը դրա նկատմամբ: Իսկ դրանք սկսվում են «Ես ծնվել եմ...» բառերով: Տրամաբանորեն անսահման ստույգ տրամաչափություն. չէ՞ որ առանց ծնվելու հնարավոր չէր լինի ապրել և, առավել ևս, մենք ձեզ հետ չէինք կարող ծանոթանալ յուրաքանչյուրի կյանքի պատմությանը: Ընտրանքային համախմբության մեջ ներառված հարցվողների ծննդավայրերի աշխարհագրությունը և ընտանեկան կարգավիճակը բավականին բազմազան են: «Ես ծնվել եմ» արտահայտությունը նշանավորում է սեփական կենսուղու սկիզբը և ցույց է տալիս ծննդավայրը, որը հաճախ ժամանակակից քարտեզի վրա այլ անվանում ունի: «Այն ժամանակ դա անվանվում էր այսպես», – քախիծով վերհիշում են նրանք: Հետաքրքիր է, որ հիմնականում հիշատակվում են քաղաքների, գյուղերի շրջանների, իսկ երբեմն նույնիսկ փողոցների ստույգ անվանումները: Նկարագրությունները բոլորովին տարբեր են՝ ընդարձակ ու համառոտ, լի հպարտությամբ, իսկ երբեմն տխրությամբ:

«Ես ծնվել եմ Կիրովականում 1922 թվականին: Չգիտեմ՝ օրն ինչպիսին էր, ենթադրում եմ, որ պայծառ: Օգոստոսին էր, մայրս մեկնել էր հանգստանալու՝

չնտածելով, որ ես այդքան շուտ լույս աշխարհ կգամ: Բայց ես շտապում էի: Իմ ծնվելուց մեկ շաբաթ հետո մենք տեղափոխվեցինք Թբիլիսի՝ մեր տուն: Հետաքրքիր է, որ հանգամանքների պատահական բերումով իմ աղջիկն էլ է Կիրովականում ծնվել»:

«*Ես ծնվել եմ* Ազիզբեկովի շրջանի Սերս գյուղում: Մեր ընտանիքը մեծ էր՝ ինը քույր և եղբայր»:

«*Ես ծնվել եմ* Երևանում՝ ազնվականի ընտանիքում: Մենք ռուսահայատակ հայեր էինք: Մեր ընտանիքին ցարը ազնվականի կոչում էր տվել»:

«*Ես ծնվել եմ* 1934 թվականին Վայոց ձորի Ազադեկ գյուղում՝ գյուղացու ընտանիքում»:

«*Ես ծնվել եմ* Բաքվում: Մայրս ինձ ծննդաբերել է տանը, իսկ մեր տունը գտնվում էր Պետրոգրադյան հրապարակի #4 շենքում, հետագայում այն անվանել են Լենինգրադյան, իսկ հիմա չգիտեմ»:

«*Ես ծնվել եմ* 1922 թվականին Ռոստովում: Հայրս ծնվել է 1900 թվականին, հացթուխ էր: Հայրս Վանից էր, Անդրանիկի ջոկատում է եղել, մայրս հարևան գյուղից էր, կոտորածի ժամանակ միասին են փախել»:

«*Ես ծնվել եմ* Ստեփանավանում՝ կոմունիստի ընտանիքում, հայրս միշտ քարձր պաշտոններ է զբաղեցրել»:

«*Ես ծնվել եմ* Ադրբեջանական ՍՍՀ Թազաքենո գյուղում: Մայրս բանվորուհի էր, հայրս՝ անասնաբուծության տեխնիկ նաև կուսքարտուղար»:

«*Ես ծնվել եմ* 1947 թվականի հունվարի 25-ին Արգենտինայում՝ Բուենոս Այրես քաղաքում: Հայրս ապրել է Լիբանանում, հետո տեղափոխվել է Ուրուգվայ: Նա մանկավարժ էր: Ուրուգվայում բացել է հայկական դպրոց, հետո աշխատել է Ուրուգվայի ռադիոյում որպես հաղորդավար: Հանդիպել է մորս, և առաջին երեխայի ծնվելուց հետո տեղափոխվել են Բուենոս Այրես: Մայրս ավարտել է կարուճկի դասնթացներ, հետո ընդունվել է կոմսերվատորիա: Կամերային երգչուհի էր: Շատ հետաքրքիր ընտանիք ունեինք»:

«*Ես ծնվել եմ* Ղալաչա գյուղում՝ Ապարանի մոտակայքում: Հայրս եղել է խոհարար, մայրս՝ տնային տնտեսուհի: Նրանք մահացել են նույն օրը...»:

«*Ես ծնվել եմ*...: Մանկությունս սարսափելի էր, և այն հիշել չեմ ուզում»:

«*Ես ծնվել եմ* Ջառիթափում, այն ժամանակ այդպիսի շրջան կար... Ծնողներս կրթված էին: Մայրս շրջանի առաջին կրթված կինն էր: Նա կրթությունը ստացել է քաղաքում, իսկ այն ժամանակ ընդունված չէր, որ աղջիկը գյուղից քաղաք գնար՝ կրթություն ստանալու»:

«*Ես ծնվել եմ* հեղափոխության ժամանակ: Անունս Եվգենյա է: Հայրս ուզում էր անունս դնել Ազատուհի, որովհետև 1917 թվականն էր, և մարդիկ ազատվել էին

բուրժուական լծից: Բայց մեծ եղբայրս որոշել է մորս պատվին ինձ այդպես անվանել: Նա մորս աստվածացնում էր»:

«*Ես ծնվել եմ* Բուլղարիայում, ծնողներս տեղափոխվել են այստեղ՝ փրկվելով ցեղասպանությունից: Իմ անունը Ուստիան է»:

«*Ես ծնվել եմ* գյուղում, որը Մարտակերտի շրջանում է, 1928 թվականին: Իմ անունը Նորա է: Թոռներին անունները ինքս եմ ընտրել, գյուղխորհրդից վերցրել եմ «Հայկական անուններ» գիրքը և ընտրել»:

«*Ես ծնվել եմ* Երևանում: Յեղի առաջին աղջիկն եմ եղել, և հայրս մեծ խնջույք է կազմակերպել, անունս էլ դրել Անահիտ: Մորս այդ անունը դուր չէր գալիս, և նա ինձ Ժամնա էր անվանում: Այդպես էլ երկու անուն ունեցա. մեկը՝ Ժամնան, հարազատների և մտերիմների համար էր, իսկ մյուսը՝ Անահիտը, պաշտոնականն էր՝ ըստ անձնագրի»:

«*Ես ծնվել եմ* Ստեփանակերտում, հետո ապրել եմ Բաքվում: Իմ անունը Նաիրա է: Երբ Բաքվում սկսվեցին հակահայկական խռովությունները, գործընկերներս ինձ սկսեցին անվանել Նաիրյա (ադրբեջանական անուն է), որպեսզի չմատնեն իմ ազգային պատկանելությունը և ապահովեն իմ անվտանգությունը»:

Իմ անունն է, կամ ինձ անվանել են. կարևոր քայլ է անկեղծանալու ճանապարհին: Երբ ասում ենք պաշտոնապես «դրված» անունը, մենք միայն նշում ենք, թե ինչպես կարելի է մեզ դիմել, բայց այլ բան է, երբ բացատրում ենք, թե ինչպես է մեզ տրվել այդ անունը, ինչպիսի պատմություններ կան՝ դրա հետ կապված: Դա թույլ է տալիս մեզ բացահայտել մի նոր աշխարհ:

Բանավոր պատմությունները՝ որպես հետազոտության կենսագրական մեթոդի ձև, հնարավորություն են տալիս հետազոտելու անձնական հիշողությունները և վերաբերմունքն այս կամ այն իրադարձությունների, դրանց առաջացման պատճառների ու հետևանքների նկատմամբ, թույլ են տալիս վերլուծել սոցիալական ցնցումների ազդեցությունն ու ներգործությունը սերունդների կենսադուր և կենսագործունեության վրա: Որակական մեթոդների կիրառմամբ հետազոտությունների ժամանակ միշտ առաջանում է պատմված իրադարձությունների հավաստիության խնդիր: Հարկ է նշել, որ գոյաբանական վերլուծության տեսանկյունից, օգտագործելով իրականության էության մասին փիլիսոփայական ենթադրությունները, կարելի է ասել, որ «ինչ-որ բանը իրական է, եթե այն կառուցված է իրավիճակում ընդգրկված գործող անձանց դատողություններում: Իրականությունը մարդկային մտքից, մարդկային վերաբերմունքից, գործող անձանց մտքերից դուրս կամ անջատ գոյություն ունեցող ինչ-որ բան չէ» ... Բանավոր պատմությունները թույլ են տալիս հետազոտել հիշողությունների և պատմության, անցյալի և ներկայի միջև եղած կապը: «Բանավոր վկայություններում ավելի շատ կա-

րող են կարևորվել ոչ թե փաստերը, այլ ավելի շատ երևակայության, սիմվոլիզմի, առաջացած ցանկությունների միջոցով պայմանավորված պատկերները...: «Մխալ» արտահայտությունները, այնուամենայնիվ, հոգեբանորեն «ճիշտ» են, և այդ ճշմարտությունը կարող է նույնքան կարևոր լինել, ինչպես և փաստացի հաստատված տվյալները»...:

Անշուշտ, յուրաքանչյուր բանավոր պատմություն և ընդհանուր առմամբ հետազոտության ընտրանքային համախմբությունը վերլուծվել են սոցիալական համատեքստում՝ հաշվի առնելով հիշողությունների հիմքում ընկած դասակարգային կամ կարգավիճակային գաղափարախոսությունները: Քանի որ ուսումնասիրվել են կանանց բանավոր պատմություններ, «գեներ» հասկացությունը հիշողությունների վերլուծության ժամանակ հենակետային է:

Սոցիալական և կենսաբանական ժամանակները միմյանցից տարբերվում են չափման միավորումներով, և եթե առօրյա կյանքում մենք կողմնորոշվում ենք համաձայն բույներին, ժամերի, օրերի, տարիների ..., ապա սոցիալական ժամանակի մեջ առանձնանում են իրադարձությունների ժամանակահատվածները, որոնք կարևորվում են տվյալ ժամանակային և սոցիալական տարածության մեջ ապրող յուրաքանչյուր մարդու կյանքի վրա թողած ազդեցության ուժգնությամբ: Վերլուծելով հարցազրույցները՝ կանանց կյանքի պատմությունները, կարելի է նկատել, որ պատմաժամանակագրական պատմություններում կարևորվում են իրադարձությունների նկարագրությունները, և ավելի հազվադեպ են նշվում ամսաթվեր: Ավելի շատ հիշվում են կյանքի հույզերով ու զգացմունքներով երանգավորված դրվագներ, որոնք և ծառայում են որպես սկզբնակետ և չափման միավոր: Դա տեղի է ունեցել, երբ ինչ-որ բան պատահեց, կամ դա եղավ մինչ այն, երբ պատահեց այսինչը: Օրինակ՝ «ես ծնվել եմ այն ժամանակ, երբ երկրաշարժ եղավ, և բոլոր ամբարները փլվեցին», «պատերազմական գործողությունները շարունակում էին մինչև մեր հանդիպումը...», «մենք հարձակվեցինք, երբ հորիցս սկսեցի ոգևորող նամակներ ստանալ», «այն տարի, երբ փողերը փոխվեցին...», «մինչ պատերազմի սկսվելը...» և այլն: Կարելի է ասել, որ կանանց պատմություններում ժամանակը դիտարկվում է ավելի շատ որպես «հոգեբանական տևողություն»: «Սակայն հոգեբանական տևողությունը, որը մենք ճանաչում և ամեն օր օգտագործում ենք որպես կազմակերպված ժամանակային ձևերի հաջորդականություն, հակադրվում է պատմականին: Իրոք, այն ժամանակի ընթացքի հոգեբանական միավորների կոնկրետ շրջա է: ...Ժամանակի ընթացքի այդ իսկ միավորների, հատկությունների, վիճակների, գործողությունների միջև սովորաբար հաստատվում են «մինչև» և «հետո» հարաբերությունները, և այդ միավորները կարող են ծառայել թվագրմանը»...:

Կենսագրական հարցազրույցներում նկարագրված հասարակության զարկերակները ընդգրկում են այժմ արդեն պատմություն դարձած XX դարը: Հայաստանում ապրող կանանց ճակատագրերի վրա սոցիալական փոփոխությունների ազդեցության ուսումնասիրությունը հնարավորություն տվեց կանգ առնելու հայ հասարակության և ընդհանուր առմամբ հայ ժողովրդի կյանքի ճակատագրական, շրջադարձային պահերի վրա:

Չնայած խթանող շարժառիթների և գործընթացների բազմազանությանը՝ այս բոլոր իրադարձությունները, ըստ էության, կարելի է որակել որպես արհավիրքներ: Այստեղ անգամ Հերակլիտի «ամեն ինչ հոսում է, ամեն ինչ փոփոխվում է» արտահայտությունը նոր իմաստ է ստանում, քանի որ հոսքը հուն է ենթադրում, իսկ տվյալ երևույթներում նկատվում է հունից դուրս գալը, սովորական հոսքից, սովորական սպասելի փոփոխություններից հրաժարվելը: Նրանցից յուրաքանչյուրն իր հետ բերում է կտրուկ փոփոխություններ, կյանքի նոր իմաստավորում, նախկինում ձեռք բերված փորձի հետ երբեմն համեմատության եզրեր չունեցող զարգացման նոր փուլ: Այս բոլոր ապրումներում, սեփական գոյության համար այս պայքարում առկա է նշանակալի փորձ, որը կարելի է և պետք է յուրացնել: Այդ փորձը այնքան ինքնատիպ և բազմազան է, որ յուրաքանչյուրը կարող է քաղել այն, ինչը համապատասխանում է նրա կենսական, պրոբլեմային իրավիճակին և աշխարհայացքին: Ընտրությունը և որոշում ընդունելու հնարավորությունը միշտ թողնվում է ընթերցողին: Տվյալ հարցազրույցներում հավաքված «կեցության» փորձի մեջ առկա է վարքի նմուշների, սոցիալական փոխհարաբերությունների, իրադարձությունների և դրանց մեկնաբանությունների այս կամ այն պրոբլեմային իրավիճակներից դուրս գալու ճանապարհների լայն ընտրանի:

Ազդելով ներկայի վրա՝ մենք ապահովում ենք սեփական ներկայությունն ապագայում*:

2004

* Աղբյուրը՝ Գևորգյան Հ., Կեցության արվեստ. քսաներորդ դարի զարկերակները // Երևան, «Գիտություն», 2004:

Գևորգ Պողոսյան

Գևորգ Արամի Պողոսյանը (1950) ծնվել է Երևանում: 1974 թվականին ավարտել է Երևանի պետական համալսարանի ֆիզիկայի ֆակուլտետը: 1978 թվականից ՀՀ ԳԱԱ փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի և իրավունքի ինստիտուտի գիտաշխատող է, 1996 թվականից՝ տնօրեն: 1992 թվականից «Հայկական սոցիոլոգիական ընկերակցության» նախագահն է: 1994-1995 թվականներին եղել է ՀՀ վարչապետի խորհրդական, 2000 թվականից՝ ՌԳ «Социологические исследования» ամսագրի խմբագրակազմի անդամ: 2003 թվականին ստացել է սոցիոլոգիական գիտությունների դոկտորի աստիճան: 2006 թվականից ՀՀ ԳԱԱ թղթակցության անդամ է, իսկ 2014 թվականից՝ ակադեմիկոս: Աշխատությունները վերաբերում են սոցիոլոգիական մեթոդաբանության, միգրացիայի և հասարակական կարծիքի հիմնախնդիրներին, անցումային շրջանում գտնվող հասարակությունների սոցիոլոգիային:

Տրանսֆորմացիայի տեսությունները

Որոշ ժամանակից ի վեր մարդկությունը սկսել է ոչ այնքան հարմարվել շրջակա բնական միջավայրին, որքան ակտիվորեն կերպարանափոխել, հարմարեցնել այն իր կարիքներին ու ձգտումներին:

Կան մի խումբ երկրներ, որոնք գտնվում են զարգացման տարբեր փուլերում, և այդ պատճառով էլ դրանցից ոմանք ստիպված են հարմարվել սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական և տեխնոլոգիական այն պայմաններին, որոնք զարգացած երկրների ջանքերի ու գործունեության շնորհիվ են ձևավորվել աշխարհում: Այլ կերպ ասած՝ մարդկային հասարակության մի մասը հարկադրված է հարմարվել «արտաքին պայմաններին», որոնք առավելապես ստեղծված են մարդկային հասարակության մյուս մասի ուժերով: Այդ յուրատեսակ «ավտոադապտացիան»

իրականում ոչ մի տարօրինակ բան չի պարունակում իր մեջ: Էկոլոգիական համակարգերին նույնպես հատուկ է նման ռեժիմով զարգանալը: Էկոհամակարգի որոշակի տարրեր կյանքի ու գործունեության պայմաններ են ստեղծում նրա մյուս տարրերի համար: Էկոհամակարգը, այդպիսով, ավտոադապտացիայի (ինքնահարմարման) շրջափուլ է իրականացնում:

Մարդկային հասարակության սոցիալական համակարգերն իրենց հերթին մտնում են մոլորակի գլոբալ էկոհամակարգի մեջ: Այդ երկու համակարգերի փոխկապակցվածությունը կանխորոշված է պատմականորեն և պայմանավորված է նրանց զարգացմամբ: Չարգացման անհամամասնությունները, համակարգում «առաջատար» և «հետամնաց» տարրերի առկայությունը բնութագրական են ցանկացած համակարգի կենսագործունեության պրոգրեսիստական հայեցակարգի համար: Հիրավի, կենդանի համակարգերի պրոգրեսիստական հայեցակետը ամենատարածվածն է, բայց ոչ միակը: Դարվինից սկսած՝ Էվոլյուցիոն զարգացման և էկոհամակարգերի առաջընթացի տեսությունը գերիշխում է աշխարհընկալման գիտական մոդելներում: XX դարն իր հետ բերեց աշխարհի վերջի, «քաղաքակրթության մայրամուտի», դեգրադացիայի և համաշխարհային քաղաքակրթության այլասերման վերաբերյալ բազմաթիվ աշխարհավերջնական տեսություններ:

...XX դարավերջի տասնամյակները բնութագրվում են բնական և պատմական գործընթացներին մարդու առանձնապես ակնառու միջամտության օրինակներով: Այդ միտումն այնքան ցայտուն է ուրվագծվում ժամանակակից ռեալ իրականության ֆոնի վրա, որ շատ գիտնականների համար առիթ և ազդակ հանդիսացավ՝ ձևակերպելու հասարակական զարգացման նոր հայեցակարգային հիմքեր՝ այն բնութագրելով որպես սոցիալ-պատմական գործընթաց...: Ի տարբերություն բնության կամ բնական գործընթացների, որոնք նկարագրում են մակրոաշխարհի և միկրոաշխարհի օբյեկտների վարքագիծը, հասարակության և հասարակական օբյեկտների վարքագիծը նկարագրվում էր բնապատմական գործընթացի կատեգորիաներով: Այլ կերպ ասած, զարգացման բնական գործոնից զատ, հասարակական շարժման մեջ հսկայական դեր են կատարել պատմական իրադարձությունները: Դրա համար էլ հասարակական զարգացումը, Հեգելից սկսած, ավանդաբար բնութագրվում էր որպես բնապատմական գործընթաց: Սակայն մեր ժամանակներում «որոշիչ դեր են ստանում սուբյեկտիվ գործոնները (ներառյալ գիտությունը), այսինքն՝ ունակությունը սոցիալական սուբյեկտների (շարքային քաղաքացիներից մինչև ազգային կառավարություններն ու ժամանակակից պատմության միջազգային դերակատարները)՝ արձագանքելու ներքին (տվյալ հասարակությունների շրջանակներում) և արտաքին (աշխարհահամա-

կարգի) մարտահրավերներին, կանխելու կամ զապելու բնական, սոցիալական, տնտեսական, քաղաքական տեղաշարժերի անցանկալի ու վտանգավոր միտումները և օժանդակելու ցանկալիներին»...: Այդպիսով՝ «սոցիալական դերակատարների» ջանքերը բերում են լուրջ (սպասելի կամ անսպասելի) հետևանքների: Շատ սոցիալական իրողություններ այդ «սոցիալական դերակատարների» գործունեության պտուղն են, ինչը հիմքեր է տալիս հասարակական գործընթացներն անվանելու սոցիալ-պատմական:

...Այսօր շատ տեսաբաններ ընդունում են, որ ԽՍՀՄ-ի փլուզումն անխուսափելի էր, բայց նաև չեն ժխտում քաղաքակիրթ բաժանման հնարավորությունը, ինչը չձեռնարկվեց, և ինչն էլ հենց կոմունիստական ղեկավարության գլխավոր, հանցավոր սխալն է համարվում: Այդպիսով՝ սկսված վերակառուցմանը փոխարինեցին նախկին հանրապետությունների սուվերենացման քանդիչ գործընթացն ու «խորհրդային կայսրության» խորտակումը: Դրան հաջորդած շրջանը կնքվեց «անցումային» անվանմամբ...:

Գիտական գրականությունում կարող ենք գտնել «անցումային շրջանի» տեսական նկարագրությանը մվիրված հարյուրավոր աշխատություններ: Նույնիսկ նոր տերմին է ի հայտ եկել՝ «Transition»՝ անցումային շրջանն ապրող երկրների տնտեսությունը, քաղաքականությունը, սոցիալական ոլորտը մատնանշելու համար: Իսկ տեսական-մեթոդաբանական հնարների ողջ համալիրը անվանակնքել են «տրանզիտոլոգիա» գիտական տերմինով: Ըստ էության, «անցումային շրջան» կամ «անցումային հասարակություն» բուն տերմինը կոչված էր բնորոշելու «սոցիալիզմից» «կապիտալիզմ» անցում ապրող հասարակությունը: Ինչի՞ց ինչի՞ն անցնելուն պիտի ծառայեր «անցումային շրջանը», եթե ոչ՝ սոցիալիզմից կապիտալիզմին: Սակայն և՛ առաջարկված նոր տերմինների հեղինակները, և՛ դրանք կիրառող սոցիոլոգները հետևողականորեն խուսափում էին այդ պարզորոշությունից և նախընտրում էին շրջանն անցումային անվանել՝ առանց ճշտելու այդպիսի սոցիալ-պատմական անցման սկզբնակետն ու վերջակետը: Հատկանշական է, որ վերակառուցման սկզբնակետին կամ ելակետային հասարակությանը «տոտալիտար», «վարչահրամայական», «կոմունիստական կայսրություն», «համահարթեցնող», «պարտոկրատիա» ու նման այլ կարգի բնորոշումներ էին տրվում: Դրանով ցանկանում էին ընդգծել նեգատիվ բնույթն այն հասարակական համակարգի, որից հրաժարվել և մի կողմ էին քաշվել՝ մտնելով անցման ծանր լծի տակ: Ամենահազվադեպ հանդիպող բնորոշման տեսակն էր՝ «անցում սոցիալիզմից դեպի...»:

Մեր հայեցակետով, դա բացատրելի է երկու պատճառներով. առաջին՝ հասարակությունը, որ կազմում էին նախկին ԽՍՀՄ հանրապետությունները, չէր

կարելի ամբողջապես համարել «սոցիալիստական»՝ բառիս դասական մարքսիստական ընկալմամբ: Մենք այստեղ կանգ չենք առնի խորհրդային սոցիալիստական համակարգի թերությունների, բացթողումների և սխալների վրա, համակարգ, որը, հավաստելով «սոցիալիզմի վերջնական հաղթանակը», այդպես էլ չկարողացավ հասնել «գարգացած սոցիալիզմի» սահմանագծին կամ էլ վերաճել «մարդկային դեմքով սոցիալիզմի»:

Երկրորդ՝ գարգացած սոցիալիզմ էր դա, թե՞ «թերգարգացած». բոլոր դեպքերում այն սոցիալիստական արժեքների կրողն էր, որը պարփակում էր մարդկային առաջադեմ մտքի հարյուրամյակներով կուտակած հսկայական գաղափարական դրականը: Նման հարուստ ժառանգությունից հրաժարվելն ու մի կասկածելի «անցման» ուղևորվելն այդքան էլ հաճելի գործ չի թվում: Այդ պատճառով էլ գործի դրվեց «վատ», ստալինյան, ամբողջատիրական սոցիալիզմի հայեցակարգը, որից հրաժարվելն էլ բոլորովին ավստասալի չէր: Մյուս կողմից, «անցումային շրջանի» տեսաբանները երբեք չեն նշել «կապիտալիզմը» որպես այդպիսի անցման վերջնակետ: Դրա համար էլ անցումային շրջանի ծանրությունների տակ կքա՞ծ շատ ու շատ քաղաքացիների համար այդպես էլ անհասկանալի մնաց ինչի՞ց ինչի՞ն անցնելով են, ըստ էության, զբաղված իրենք: Անցման վերջնակետը եթե անվանեին «կապիտալիզմ», այդ գաղափարն արդեն այնքան էլ հրապուրիչ չէր թվա բազմամյա հակակապիտալիստական քարոզչությամբ «իմաստնացած» խորհրդային մարդուն: Դրա համար էլ անցման վերջնակետ սահմանվեց ժողովրդավարական, քաղաքացիական հասարակությունը:

«Անցումային շրջանը» մեկնվում-պարզաբանվում էր տերմիններով, որոնք վերաբերում էին անցմանը՝ ամբողջատիրական հասարակությունից ժողովրդավարականին և քաղաքացիական հասարակությանը: Սակայն իրականում դա անցում էր կապիտալիզմին, նույնիսկ այն դեպքում, եթե դա պատկերացնենք որպես անցում «պայմանական սոցիալիզմից» «պայմանական կապիտալիզմին»: Ներկայումս արևելաեվրոպական գիտնականների ուղեղներում քննադատական հայեցակետ է հասունանում տրանզիտոլոգիայի և համակարգային անցման պրոբլեմների շատ տեսական մեկնությունների նկատմամբ:

...Անցման (տրանզիտոլոգիայի) տեսության սկզբնական բովանդակությամբ ենթադրվում էր արևմտյան մոդելների գրեթե ինքնաբերական ներմուծումը հետխորհրդային իրականություն (այսպես կոչված՝ հետսոցիալիզմի արդիականացման հայեցակետ): Բայց այսօր նույնիսկ դրա նորացված, վերջին մեկնակետերը՝ «վազբահաս արդիականացումը» կամ մյուսը՝ «ռեֆլեքսիվ արդիականացումը», հիմնավոր քննադատության են ենթարկվում այն պատճառով, որ չեն կարողանում ներընդգրկել անցումային շրջանի գործընթացների բազմաչափությունն ու

բազմաձևությունն այն պատճառով, որ դրանք, մնալով մեխանիստական, անցումային հասարակությունների կառուցվածքային ու հատկապես մշակութային ֆե-նոմենների ընկալման առումով սահմանափակ հնարավորություններ են ընձեռում: Այս մեթոդաբանական մոտեցումն ընդգրկում է Կենտրոնական Եվրոպայի երկրների կոնֆլիկտային զարգացման ողջ պատմամշակութային համերանգը, անցումային գործընթացի ողջ դրամատիզմը՝ տվյալ հասարակությանը հատուկ արժեքների և ավանդույթների ներքին կոնֆլիկտով հանդերձ:

...Արևելյան Եվրոպայի երկրներում արդիականացման և անցումային շրջանի սոցիալ-տնտեսական հիմնախնդիրների ուսումնասիրության գիտական դպրոցը արդեն վաղուց է ձևավորվել: Շատ հայտնի ներկայացուցիչներ, մասնավորապես հունգարական դպրոցից (Ռ. Անդորկայի գլխավորությամբ), իրենց հետազոտություններում հենվում են արդիականացման տեսության և մեթոդաբանության ոլորտի հայտնի մասնագետ, Հելսինկիի համալսարանի պրոֆեսոր Է. Ալլարդի աշխատությունների վրա: Մեծ ճանաչում են գտել գերմանացի սոցիոլոգների աշխատությունները՝ Բեռլինի ազատ համալսարանի պրոֆեսոր Վ. Յապֆի գլխավորությամբ: ...Արդիականացման նկատմամբ տարբեր մոտեցումների ողջ բազմազանությամբ հանդերձ տեսաբանների մեծամասնությունը, արդիականացում ասելով, հասկանում են սոցիալական տրանսֆորմացիաների ու փոփոխությունների առաջընթացային տիպ...:

Արևմտանվորպական երկրներում արդյունաբերական հեղափոխությամբ սկսված զարգացման գործընթացը հանգեցրեց նրան, որ այսօր արդիականացված հասարակությունների մի ոչ մեծ խումբ է ձևավորվել: Այս առաջամարտիկ-հասարակություններից հետ ընկածները վազում են առջևից գնացողների հետևից՝ իրենց «հետևից վազող արդիականացմամբ»:

...Միանություն է տրանսֆորմացիան որպես չընդհատվող գործընթաց դիտարկելը: Իրականում դա վերելքների ու վայրէջքների, հետընթացների ու կոնֆլիկտային փուլերի հերթազարդություն է...:

Արդիականացման համար ամենաէականը ժամանակակից հասարակության չորս հիմնարար ինստիտուտների զարգացումն է ...Հետկոմունիստական հասարակությունների պարագայում արդիականացումը դիտարկվում է, օրինակ, որպես փորձ՝ այդ հիմնարար ինստիտուտների զարգացման առումով արևմտյան երկրներին հավասարվելու: Հենց այստեղ հասարակության արդիականացման կամ տրանսֆորմացիայի նորարարական ուղիների վերաբերյալ հարցերի մի ամբողջ շարք է հարուցանվում: Եթե հետևենք Սպենսերի, Դյուրկհեյմի և Մարքսի տրամաբանությանը, ապա անհրաժեշտ է ուղղագիծ առաջընթացի մոդելն ընտրել հասարակության զարգացման պատմության մեջ: Ի տարբերություն նրանց, ինչ-

պես հայտնի է, Վերերն այլ կարծիքի էր՝ հնարավոր համարելով արևմտյան կապիտալիզմի առանձնահատուկ ուղին: Արևմտյան հասարակության բոլոր ոլորտների այդ առանձնահատուկ, տարբերվող ռացիոնալականացման պատճառները նա տեսնում էր «բողոքականության բարոյագիտության» վրա հիմնված «կապիտալիզմի ոգու» մեջ...

Այսօր զարգացման «զանազան» ուղիների հայեցակարգերը կրկին տարածում են ստանում, հատկապես տարբեր հասարակությունների փոխակերպումների փորձից ու դրանց համեմատական վերլուծությունից հետո: Երևան հանելով XX դարավերջի տասնամյակների տրանսֆորմացիաների կլաստերները՝ հետազոտողներն առանձնացնում են երկրների հետևյալ խմբերը.

Ճապոնիան, Իտալիան, Արևմտյան Գերմանիան՝ Երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո՝ 1945 թ.: Այս երկրների անցումը ժողովրդավարությանն ու շուկային բազմամյա դիկտատուրական վարչակարգերից հետո ընթացավ արևմտյան դաշնակիցների հովանավորչությամբ ու նյութական աջակցությամբ:

Իսպանիան, Պորտուգալիան, Հունաստանը՝ 1974 թվականից հետո: Այս երկրներում քաղաքական դիկտատուրաների վերացումը և անցումը ժողովրդավարությանն ու շուկայական տնտեսությանը տեղի ունեցավ «համաձայնողական գործընթացի» միջոցով: Հին և նոր ընտրախավերն իշխանության փոխանցման հարցում եկան փոխզիջման: Տրանսֆորմացիայի գործընթացը, ըստ հասարակության համախմբման աստիճանի, տևեց մոտ տասը տարի:

Լատինական Ամերիկայի երկրները ոչ արդյունավետ շատ տրանսֆորմացիաներով են անցել. եղել են վերադարձներ դիկտատուրայից ժողովրդավարությանը, և հակառակը: Այստեղ հետընթաց է նկատվել նույնիսկ տնտեսական աճի երկարատև ժամանակաշրջանից հետո: Այս կապակցությամբ տեղին է հիշել ռուսական ծագումով ամերիկացի սոցիոլոգ Պ. Սորոկինի նկատառումը՝ «տոտալիտար կոնվերսիայի» մասին: Դեռ անցյալ դարի սկզբում նա գրում էր, որ թույլ դեմոկրատիաներում տեղի է ունենում վերածնունդ՝ վերադարձ ավտորիտար իշխանությանը:

Հարավային Կորեան, Հոնկոնգը, Թայվանը, Սինգապուրը՝ այս չորս «փորքիկ վագրերը», ժողովրդավարական բարեփոխումների ուշացող շարանով կապիտալիստական համակարգի շրջանակներում ինքնուրույն տնտեսական աճի զարմանալի օրինակներ են ցուցադրում: Ոչ վաղ անցյալում այդ երկրների բնակչությունն ապրում էր աղքատության մեջ: Հիմա նրանք բարգավաճող երկրների շարքին են պատկանում, և, անկասկած, հասարակության ժողովրդավարական բարեփոխումներն այստեղ հետզհետե մեծ թափ կհավաքեն:

Հետկոմունիստական երկրներից բարեհաջող կերպով տրանսֆորմացվածների թվին, ինչպես արդեն վերը նշվեց, կարելի է դասել Հունգարիան, Լեհաստանը, Չեխիան, Սլովենիան և Էստոնիան: Միանգամայն այլ է պատկերն Արևելյան Գերմանիայում, որտեղ արդիականացումն իրագործվում է Արևմտյան Գերմանիայի ֆինանսական և վարչական ուղղակի միջամտությամբ: Այստեղ մենք գործ ունենք միմյանցից տարբեր քաղաքական և տնտեսական կառույցներ ունեցող էթնիկապես միատեսակ հասարակությունների վերամիավորման առանձնահատուկ դեպքի հետ: Գերմանիայի մասնագետները գտնում են, որ կարգավորվող հավասարեցման գործընթացը կձգվի ևս տասը տարի՝ պահանջելով հսկայական ֆինանսական ներդրումներ (Արևմուտքից Արևելք):

Ընդհանուր առմամբ, համարվում է, որ հասարակությունների ազատականացման և ժողովրդավարացման կուրսը հաղթել է ամենուր: Այդուամենայնիվ, «համաշխարհային մասշտաբով ժողովրդավարությանն ու շուկայական տնտեսությանն անցնելու երկու այլընտրանք գոյություն ունի: Առկա է ՉԺՀ-ի «սոցիալիստական շուկայական տնտեսությունը»: Չինաստանն առաջին կոմունիստական երկիրն է, որն ակտիվորեն պայքարում է հանուն կապիտալիստական ներդրումների և նրանց լայն տարածվածություն է տալիս՝ ի տրիտուր ստանալով աճի բարձր տեմպեր: Սակայն կուսակցությունը պահպանում է քաղաքական վերահսկողությունը և ճնշում է ժողովրդավարացման ու զանգվածային մասնակցության ծավալման փորձերը, երկրորդ այլընտրանքն իսլամական արմատականության երկրներն են, որոնք մշակութային ինքնակայունությունն ու կրոնական էքսպանսիան բարձր են գնահատում տնտեսական զարգացումից...:

Նկատենք, որ «իսլամական արմատականությանը հարող որոշ երկրներ բոլորովին էլ չեն մերժում տնտեսական զարգացումը և նույնիսկ բարձր կենսապայմաններ ունեն վիթխարի նավթային պաշարների շնորհիվ: Ավելի շուտ, Արևմուտքն՝ ի դեմս ԱՄՆ-ի, չի կարողանում համակերպվել այն հանգամանքի հետ, որ մուսուլմանական ոչ ժողովրդավարական երկրներն իրենց բարձր կենսամակարդակն ապահովում են «խողովակի վրա նստած»՝ զուտ նավթարտահանման ճանապարհով: Որպես կանոն, այդպիսի երկրները խիստ տնտեսական պատժամիջոցների և արտահանման ու ներմուծման արգելքի են ենթարկվում արևմտյան տերությունների կողմից:

Համաշխարհային քաղաքական համակարգերի միասնականացումը մեծ դժվարությամբ է առաջ ընթանում և, ըստ ամենայնի, հեռանկար չունի:

...Գլոբալականացման գործընթացները փոխում են պետության դերը ժամանակակից աշխարհակարգում: Առանց դույզն իսկ կասկածի կարելի է կանխատեսել, որ երրորդ հազարամյակը աշխարհի երկրաքաղաքական և տնտեսական վե-

րաբաժանումներով կվերաձվի գերազանցապես վերալետական և ապալետական կազմավորումների դարաշրջանի:

Երեք պատմական խոշոր միտումներ են խորհրդանշում արդի դարաշրջանը: Մի կողմից նոր ազգային պետությունների կազմավորման գործընթաց է տեղի ունենում, ինչի մասին մենք շարադրեցինք վերը, մյուս կողմից՝ գուգահեռաբար իրագործվում ազգային պետությունների միավորման գործընթաց՝ դաշինքների, բլոկների, միությունների և համագործակցությունների տեսքով, հար և նման Եվրոմիությանը կամ ԱՊՀ-ին: Ու վերջապես, այդ անկախ պետությունների ներսում առաջանում են խոշոր վերազգային կորպորացիաներ (ՏՆԿ-ներ), որոնք իրենց հզորությամբ ու ֆինանսական հնարավորություններով արդեն գերազանցում են այդ երկրներին կամ նույնիսկ երկրների խմբերին:

...Տեսանելի ապագայում «գլոբալիզացիան» այն կերպով, ինչպես որ ծավալվում է այսօր, կարող է բերել խոշոր «հակաժողովրդավարական» տրանսֆորմացիայի, երբ մոլորակային իշխանությունը կհայտնվի աշխարհի մեկ տասնյակ ամենահարուստ մարդկանց ձեռքում:

«Համաշխարհային տիրապետությունը (գերիշխանությունը)» կարող է այնքան էլ հեռու կամ անիրական մոճավանջ չլինել, ինչպես հիմա շատերին է թվում: Ու այն չի հայտնվելու աշխարհին չար վիուկի կերպարանքով, որը նստած բարձր ու սև դղյակում հրամաններ է արձակում այնտեղից: Ավելի շուտ դա համաշխարհային հարստության 50 %-ին տիրապետող և այն ի շահ իրեն տնօրինող ինչ-որ մի «մեծ ութնյակի» խորհուրդ կլինի: Իհարկե, այն շահագրգռված կլինի կայունությամբ ու զարգացմամբ: Անջատողական շարժումները դաժանորեն կճնշվեն միջազգային զինված ուժերի կողմից (օրինակ՝ ՆԱՏՕ-ի): Երկրները, որոնք չեն ցանկանա հպատակվել նրան, կենթարկվեն տնտեսական պատժամիջոցների ու հնարավոր է՝ նաև ռազմական հարձակումների:

Ապագա մոլորակային կառավարության համաշխարհային տիրապետությունը պատկերանում է որոշակի ամբողջատիրական կառավարման տեսքով՝ ներերկրային, ներալետական մակարդակում ժողովրդավարության պահպանմամբ և ազատականությամբ արտաքին, միջազգային հարաբերություններում: Հնարավոր է՝ սա խիստ չափազանցություն է, բայց արդի աշխարհի գլոբալիզացիան իրապես կարող է նման հետևանքներ ունենալ, եթե մարդկությունը չհայթայթի հակազդեցության արդյունավետ միջոցներ *:

2006

* Աղբյուրը՝ Պոլոսյան Գ., Հայ հասարակությունը XXI դարակգրին // Երևան, «Լուսաբաց», 2006, էջ 26-51:

Արթուր Մկրտիչյան

Արթուր Երվանդի Մկրտիչյանը (1966) ծնվել է Ստեփանակերտում: 1990 թվականին ավարտել է Երևանի պետական համալսարանի փիլիսոփայության և սոցիոլոգիայի ֆակուլտետը: 1994 թվականին պաշտպանել է թեկնածուական, իսկ 2008 թվականին՝ դոկտորական ատենախոսություն՝ ստանալով փիլիսոփայական գիտությունների դոկտորի աստիճան: 1992 թվականից դասավանդում է ԵՊՀ-ում: Սոցիոլոգիայի պրոֆեսոր է: Որպես հետազոտող աշխատել է Բեռլինի Հումբոլդտի և Բիլեֆելդի համալսարաններում, Ավստրիայի Ինսբրուկի համալսարանում: 2006-2008 թվականներին ղեկավարել է ԵՊՀ կիրառական սոցիոլոգիայի ամբիոնը, իսկ 2008 թվականից ԵՊՀ սոցիոլոգիայի ֆակուլտետի ղեկավարն է: Գիտական հետաքրքրությունների շրջանակը ներառում է տեսական սոցիոլոգիան (քառսի տեսություն և համակարգային մոտեցում, գիտելիքի սոցիոլոգիա), էթնիկ քաղաքական կոնֆլիկտների ուսումնասիրությունը, միգրացիան, հայ հասարակության արդի հիմնախնդիրները և այլն: Հեղինակել է երեք մենագրություն և 80-ից ավելի գիտական հոդվածներ՝ տպագրված հինգ լեզուներով:

Սոցիալական կարգի գործոնները

... Սոցիալական գիտության այնպիսի տեսաբաններ, ինչպիսին են Ն. Էլիասը, Թ. Պարսոնսը, Ն. Լումանը, Յ. Հաբերմասը փորձել են լուծել սոցիալական կարգի դետերմինանտների խնդիրը: Գիտական ճանաչողության ժամանակակից մակարդակին ադեկվատ խնդրի լուծումը քառսի տեսության շրջանակներում մեզ տեսանելի է վոլխրացման մեթոդաբանական սկզբունքին հետևելու և համակար-

գային ռեժիմների հերթափոխության առանձնահատկությունը հաշվի առնելու մեջ:

Քառսը՝ որպես համակարգաստեղծ մեխանիզմ, գործում է հակադարձ կապի սկզբունքի հիման վրա: Հակադարձ բացասական կապի մեխանիզմի կայունացնող ազդեցությունն անհրաժեշտ է դիտարկել դրական կապի լրացնող ազդեցության հետ համատեղ, երբ տեղի է ունենում սկզբնապես ոչ այնքան նշանակալի տատանումների փոխադարձ ուժեղացում, ճոճում և, վերջիվերջո, ելք նախկին համակարգային վիճակի սահմաններից ու անցում համակարգի զարգացման նոր փուլ: Համակարգում դրական կապի առկայության շնորհիվ տեղ են գտնում անկայունությունն ու ոչզժային զարգացումը: Սոցիումի վերաբերյալ կարելի է ամենայն որոշակիությամբ պնդել, որ սոցիալական գործընթացների զարգացման միտումները կարող են համընկնել, և այդ դեպքում դրանք ուժեղացնում են միմյանց և կարող են հակազդել մեկը մյուսին, փոխադարձ «հանգցնել» միմյանց: Ուրեմն դրական և բացասական կապի միասնական գործողությունն էլ հենց այն համակարգաստեղծ մեխանիզմն է, որը կազմակերպում և կառուցարկում է սոցիումում տեղի ունեցող կոմունիկատիվ գործընթացները: Ինչպես բացասական, այնպես էլ դրական կապերը հանդես են գալիս որպես աշխարհի երևույթների ունիվերսալ փոխադարձ կապի կողմեր՝ արտահայտելով այդ կապի ներքին հակասականությունը:

Սոցիումը՝ որպես կոմունիկատիվ գործընթացների դինամիկ ամբողջականություն, աստիճանաբար դառնում է գերզայուն աննշան տեղեկատվական ազդակների նկատմամբ, որոնք, դրական սոցիալական կապի սկզբունքի համաձայն, փոխադարձ ուժեղացվում են: Որոշ ժամանակ անց հասնում է ծայրահեղ անկայունության պահը, անցումը երկճյուղավորման գոտի, իրականացվում է ընտրություն, և տեղի է ունենում փոխակերպում դեպի համակարգային բարդության բարձրացում: Ձևավորված վիճակը պահպանվում է հակադարձ կապերի գործողությամբ: Այդ պարագայում հենց ինքը՝ հաղորդակցությունը, ներառում է ինչպես կայունացնող, այնպես էլ անկայունացնող տարրեր: Տեղեկատվական բովանդակության առումով հաղորդակցությունը սկզբունքորեն բաց է: Այդ բաց լինելը ծնում է անորոշություն ու կուտակման և դրանով իսկ տեղեկատվական հոսքերի ուժգնացման, սոցիալական ռեզոնանսների ի հայտ գալու հնարավորություն: Համապատասխան պայմանների առկայության դեպքում ցանկացած թեմա կարող է դառնալ կոմունիկատիվ դաշտի կառուցվածքաստեղծ գործոն: Այստեղից բխում է սոցիումի անկայունությունն ու սկզբունքորեն քառտիկ լինելը: Մակայն տեղեկատվության հաղորդման ընթացակարգերի առումով հաղորդակցությունն ապահովում է սոցիումի կայունությունը, քանզի այդ ընթացակարգերը (հաղորդման

եղանակները, արտահայտման ձևերը և այլն) գործում են որպես կարգի պարամետրեր՝ ներմուծելով անհրաժեշտ սահմանափակումներ: Որպես հաղորդակցության տարրեր՝ դրանք ավելի երկարաժամկետ են, չնայած նույնպես կախված են որոշակի կոնկրետ պայմաններից: Հետևաբար կարգուկանոնի հիմնախնդիրն առաջին հերթին պետք է լուծել ինքնին հաղորդակցության միջոցով, որը նախապես (մինչ ընտրությունը որպես այդպիսին) իր մեջ բովանդակում է դրական և բացասական կապերի միասնության սկզբունքի համաձայն գործող սոցիումի կարգավորման և քառտիկ դարձնելու հնարավորություններ: Այն ամենը, ինչը սահմանափակման միջոցով բացառում է ամեն ինչի հնարավորության անորոշությունը և ապահովում կարգը, կարող է դիտվել որպես կարգի գործոն: Սակայն տարբեր գործոնները գործում են տարբեր մակարդակների վրա, և սոցիումի ինքնակազմակերպման տեսանկյունից հենց հաղորդակցության ներքին պարամետրերն են առավել հիմնարար և համակարգի միկրոմակարդակում հանդես են գալիս որպես համակարգաստեղծ մեխանիզմ:

Ինչպես հաղորդակցության թեմաները, այնպես էլ հաղորդագրության ընթացակարգերը կրում են կոնկրետ մշակույթի դրոշմը: Եթե մշակույթը դիտարկենք որպես նշանային երևույթների համակարգ, ապա այն հանդես է գալիս որպես նշանակությունների և իմաստային արտահայտությունների ամբողջություն: Այդ վերջինների մակարդակն էլ հենց սոցիումի ինքնակազմակերպման մեխանիզմի այն հաջորդ օղակն է, որն անմիջականորեն հետևում է հաղորդակցության մակարդակին և իր հերթին պայմանավորում այն: Մշակութային նշանակությունների նյութական ձևը *արտեֆակտ*ն է (կլինո, գեղանկար, գիրք և այլն): Բայց դրանք գործող են միայն, երբ հաղորդակցվում են, երբ կառուցակցվում են որպես *կոմունիկատ*: Միայն իրենց իմաստն ու գործառույթը ձեռք բերելուց հետո են արտահայտությունները սկսում «գործառնել»: Իսկ իմաստը՝ որպես *մեդիա*, կառուցակցվում է ակտուալության և պոտենցիալության *փարբերակման* միջոցով: Մշակութային տարբեր համակարգերում միևնույն արտեֆակտերը կարող են հաղորդակցման գործընթացում տարբեր կերպ «նշանավորվել» և «իմաստավորվել»: Այսինքն՝ արտեֆակտի հաստատակամությունը և կայունությունը կարող են հարցականի տակ դրվել կոմունիկատի փոփոխականությամբ և անկայունությամբ: Արտեֆակտերը և կոմունիկատներն իրենց ամբողջության մեջ ձևավորում են տվյալ մշակույթի նշանակալի երևույթների համակարգը և որպես սոցիումի ինքնակազմակերպման միջոցներ՝ որոշում են իր հաղորդակցական առանձնահատկությունների բնույթը: Առաջիններն անհրաժեշտորեն երաշխավորում են սոցիումշակութային գործընթացների կայունությունը, երկրորդներն ապահովում են դրանց փոփոխելիությունը և կախվածությունը պատահականությունից: Այն, որ

կոնկրետ տեքստը՝ որպես կոմունիկատ, բաղկացած է նախադասությունների որոշակի հավաքածուից, մեծ մասամբ որոշվում է պատահական հանգամանքների համադրությամբ: Այն հանգամանքը, որ այն՝ որպես արտեֆակտ, ընդհանրապես բաղկացած է քերականության կանոններով ձևավորված նախադասություններից, օրինաչափ անհրաժեշտություն է:

Նոր տեղեկատվությունն իր ստեղծման կանոնների հետ մեկտեղ բնորոշում է հաղորդակցական համակարգերի զարգացման հնարավորությունը և դրանով իսկ գործում է որպես սոցիումի կարգավորման գործոն: Ընդ որում՝ տեղեկատվությունը ենթարկվում է *ավանդավորման* փոփոխելով հաջորդող տեղեկատվության ստեղծման կանոնները և դրանով ձևափոխելով կոմունիկատիվ իրադարձությունների կարգավորման պարամետրերը: Ավանդավորումը նշանակում է, որ հաջորդող նոր իրադարձությունները հիմնվում են նախորդողների վրա, բնորոշվում են անցյալում տեղի ունեցած ընտրությամբ, որ ապագա զարգացման նոր կարգը բխում է առկա կարգից: Տեղեկատվության պահպանման գործընթացները անհրաժեշտաբար փոփոխում են պահպանման կոնկրետ պայմանները: Այդ պատճառով այս կամ այն հաղորդակցության ընդունման կամ մերժման միջև ընտրությունը չի կարող լինել կամայական, բայց միշտ դիպվածակալ է: Սոցիալականի միկրոմակարդակում դա պայմանավորված է հակադարձ կապի մեխանիզմների ազդեցությամբ: Սոցիումալոգիային գործընթացների մակարդակում վերոնշյալ մեխանիզմը գործում է ավանդույթների միջոցով, որոնք ապահովում են ընտրության պատճառականությունը և դրանով իսկ կարգավորում սոցիումի կոմունիկատիվ տարածությունը: Մշակութային ավանդույթը սոցիալական փորձի ընտրության, դրա կառուցվածքային կուտակման և կարծրատիպավորման, ինչպես նաև դրա տարածաժամանակային փոխանցման համընդհանուր մեխանիզմ է: Ավանդույթներն առանձնանում են կոմունիկատիվ շրթանների անմիջական տրվածությունից, «բյուրեղացվում» են և որպես ամրագրված իմաստային մուշներ՝ կառուցարկում կոմունիկատիվ գործընթացները՝ հաղթահարելով անմիջականության միկրոժամանակային շրջանակները և ապահովելով կայունություն: Ավանդավորումը սահմանափակում է ընտրության հնարավորությունները և կանալավորում *իրապես հնարավոր* կոմունիկատիվ իրադարձությունները: Կոմունիկատիվ վարվեցողության ընթացակարգերը սահմանող ավանդույթների կիրառման և փոփոխման միջոցով իրականանում է հաղորդակցական շրթանների կառուցումն ընդհուպ մինչև մակրոիրադարձությունների մակարդակ:

Նոր կարգն առաջանում է ռեսուրսների լիության պայմաններում, երբ հաղորդակցության նոր պայմանները «բախվում» են կոմունիկատիվ վարվեցողության արդեն ձևավորված կանոններին: Թե որ հնարավորությունն է ակտուալաց-

վում, մեծապես պայմանավորված է պատահականությամբ, սակայն անհրաժեշտ է, որ այն *համարեղելի* լինի կանոններից բխող հրահանգների հետ...^{*} :

2008

Հայոց ցեղասպանություն. Անցյալի հիշողություններից դեպի ներկայի հիմնախնդիրներ

Վերջին տասնամյակներին համաշխարհային հասարակության համակարգն արմատական վերափոխումների նոր պատմական փուլում է: Համաշխարհային տնտեսական համակարգի վերջնական ձևավորումն աշխարհի գլոբալացման հիմքն է: Բայց գլոբալացումն անհնար կլիներ առանց ժամանակակից հաղորդակցական տեխնոլոգիաների: Տեղեկատվական հոսքերի առաջընթաց տարածումն աշխարհով մեկ և դրանց գլոբալ կառավարումը տեղեկատվական իրականության նոր իրողություն են ստեղծում, որն անվանում ենք «տեղեկատվական հասարակություն»: Այսուհետև մենք պետք է գիտակցենք, որ մեզանում կատարվող ամեն ինչ այդ հասարակության գլոբալ համատեքստում է տեղի ունենում:

Գլոբալ համատեքստում է կայանում նաև հայոց անկախ պետականությունը: Հասարակական հարաբերությունների կարգավորման շատ ավանդական եղանակներ փոխարինվում են նոր սոցիալական ինստիտուտներով: Այդ ինստիտուտների գործառնան սկզբունքները զգալի փոփոխություններ առաջացրին մեր ազգային գիտակցության ոլորտում:

Գլոբալացման պայմաններում փոխվում են ազգային պետության բնութագրիչներն ու դերակատարությունը: Տարածական ներփակման փոխարեն կարևորվում է մասնակցությունը գլոբալ հաղորդակցության գործընթացներին: Եթե մեր ազգի քաղաքական գործընթացը թույլ չի տալիս սահմանելու այդ գործընթացների բովանդակությունն ու ուղղությունը, ապա հնարավոր է և անհրաժեշտ, օգտագործելով «տեղեկատվական հասարակության» ցանցային կառուցվածքի հանգույցներում կենտրոնացած հայկական սփյուռքի կարողությունները և հայոց պետության քաղաքական հնարավորությունները, այդ գործընթացները ծառայեցնել մեր ազգային շահերին:

Սակայն, քանի որ պետական ինքնիշխանությունը ենթադրում է նաև մեր պետության իրավասությունների ճանաչում այլ պետությունների և համաշխարհ-

^{*} Աղբյուրը՝ Мкртчян А., Хаос как системообразующий механизм самоорганизации социума // Автореферат, Ереван, 2008:

հային կազմակերպությունների կողմից, ստիպված ենք առաջնորդվել գլոբալ աշխարհում ընդունված «խաղի կանոններով» և ոչ թե ցանկություններով: Այստեղից էլ առաջանում է մի կարևորագույն գերխնդիր՝ ողջ հայ ազգի գլոբալ ինքնակազմակերպում, տնտեսական, քաղաքական, մշակութային և հատուկ այլ կառույցների ստեղծում: Իսկ կազմակերպել հնարավոր է միայն ազգային ինքնության առանցքի շուրջ: Դրա համար առավելապես էթնոմշակութային բաղադրիչներով սահմանված ազգային ինքնությունը պետք է արդիականացվի, պետք է ձևավորվի ազգ-պետության հետ իրեն նույնականացնող հայի ինքնություն թե՛ Հայաստանում, թե՛ Սփյուռքում:

Հաղորդակցության միջոցների և տեխնոլոգիաների արդի զարգացման պայմաններում գլոբալացվում է նաև էթնիկ ինքնությունը: Գլոբալ էթնոազգայնականությունը մոբիլիզացնում է խմբերը՝ համաշխարհային մասշտաբով մեծացնելով նրանց մրցունակությունը: Հաղորդակցման գլոբալ ցանցերի միջոցով ձեռք են բերվում անհրաժեշտ տեղեկություններ, նոր ծանոթություններ, կազմակերպվում են տնտեսական գործարքներ: Այդ ցանցերի օգնությամբ տեղի են ունենում նույնիսկ ամուսնությունների հետ կապված միջնորդություններ: Քանի որ միգրացիոն գործընթացների աննախադեպ աճի և արդի հաղորդակցության տեխնոլոգիաների որակական զարգացման արդյունքում էթնիկ խմբերի գործողությունների շառավիղը համայն աշխարհն է դառնում, մարդկության համաշխարհային համակարգի սոցիալական տարածության մեջ նոր սահմանազատումներ են առաջանում: Գլոբալ էթնոազգայնականությունը կոնսոլիդացնում է գլոբալ ազգային հասարակությունը և աստիճանաբար դառնում առաջնահերթ ազգաստեղծ գործոն՝ հարցականի տակ դնելով տարածքի՝ որպես այդպիսի գործոնի նախկին նշանակությունը: Ազգերի կայացման և ինքնագնահատման գործընթացները նոր բովանդակություն են ստանում:

Ընդ որում՝ ազգի սոցիալական համակարգը կարող է չհամընկնել տարածականորեն սահմանազատված ազգային հասարակությանը: Ազգային մշակույթի ապատարածականացման և համաշխարհային միգրացիոն հոսքերի ձևավորման արդի պայմաններում տարածական ազգայնականությանը գալիս է փոխարինելու էթնոմշակութային ազգայնականությունը: Օգտվելով տրանսպորտի և կապի ժամանակակից միջոցներից՝ տրանսազգային միգրանտների մոբիլ խմբերը տեղաշարժում են էթնոմշակութային համակարգի սոցիալական սահմանները ազգային հասարակություններից այն կողմ: Մշակութային նույնացման և էթնոազգային լոյալության հիման վրա անընդհատ առաջանում է Սփյուռք:

Հայկական սփյուռքը գործառու է գլոբալ էթնոազգայնականության... հիման վրա՝ հանդիսանալով ազգային ինքնակազմակերպման նոր ձև: Միմվոլիկ

մշակութային սահմաններում մշտական ինքնադիտարկման և տարբերակման հաղորդակցման պրակտիկաների միջոցով տեղի է ունենում հայերի ինքնանույնացումը որպես համաշխարհային ազգ: Բայց որպես համաշխարհային ազգ մեր հաստատուն ռազմավարական նպատակներին հասնելու համար մեզ անհրաժեշտ է նոր, ավելի ճկուն մարտավարություն: Հայության համար սա գերխնդիր է թե՛ անցած ճանապարհին ձեռքբերումների և կորուստների չմոռացվող փաստի, թե՛ աշխարհաքաղաքական բարդ դիրքի, թե՛ համաշխարհային հասարակության արդեն կայացած մուտքի առումով: Հետևաբար հայի ավանդական ինքնության արդիականացումն օրակարգային խնդիր է: Եվ քանի որ ինքնությունը ոչ այլ ինչ է, քան ինքնանույնացման գործընթացների ամբողջություն, ապա հայի ինքնության էթնոմշակութային ավանդական բաղադրիչների համալրումը հայ ազգի քաղաքական զարգացումն ապահովող բաղադրիչներով առաջադրում է «այլոց» հետ փոխհարաբերվելու քաղաքական մարտավարության ընտրության խնդիր:

Նշված համատեքստում կարևորվում է նաև հայ-թուրքական փոխհարաբերությունների կարգավորման անհրաժեշտության գիտակցումը: Որպես դիվանագիտական հաղորդակցության թեմա՝ այն բարձրացվեց պաշտոնական մակարդակ, դարձավ արտաքին և ներքին հաղորդակցությունների սեմանտիկա: Հայ-թուրքական փոխհարաբերությունների կարգավորման գործընթացը պահանջում է, որ մենք մեզ նույնականացնենք ոչ միայն անցյալի կորուստների, այլև ներկայի հաղթանակների և ապագա անելիքների հետ: Նման մոտեցման դեպքում մենք չենք խուսափի թուրքերի հետ հարաբերվելուց, բայց նաև չենք լինի այդ հարաբերությունների կրավորական կողմ: Անհնար է մոռանալ անցյալը, կորցնել պատմական հիշողությունը:

Ազգային «մենքը» կառուցվում է՝ հակադրվելով և սահմանազատվելով «նրանցից»: Միմյուրիկ սահմանազատման մյուս կողմում որպես գլխավոր «հակամենք» հանդես են գալիս թուրքերը, որոնց հետ փոխհարաբերությունները կարելի է բնորոշել իբրև թշնամական: Գոյություն ունի զգալի անհամատեղելիություն մեր և թուրք էթնոսի արժեհամակարգերի միջև: Դրա վկայություններից է ազերի թուրքերի կողմից գիշերը քնած հայ սպային գաղտնագողի կացնահարած մարդասպանի հերոսացումը: Մեր արժեքային համակարգում, ինչպես նաև արդի քաղաքակրթական ըմբռնումներում այդ արարքը ոչ միայն հերոսություն չէ, տղամարդկություն չէ, այլ պարզապես ստոր անպատվություն է: Մեր հերոսները Սասունցի Դավթի պես առանձնանում են իրենց բարոյական վեհ արարքներով, ինչպես Մուշեղ Մամիկոնյանը, Նելսոն Ստեփանյանը, Թաթուլ Կրպեյանը:

Ժամանակակից Թուրքիան ոչ միայն հրաժարվում է ընդունել Հայոց ցեղասպանության եղելիությունը, այլև տնտեսական շրջափակման քաղաքականու-

թյուն է վարում Հայաստանի Հանրապետության նկատմամբ: Հետևաբար Հայոց ցեղասպանության ճանաչումը ազգային անվտանգության կարևորագույն խնդիրներից է: Առանց աշխարհի գերտերությունների և Թուրքիայի կողմից Հայոց ցեղասպանության ճանաչման անհնար է Հայաստանի բնակչությունը երաշխավորել ֆիզիկական բնաջնջումից: Եթե ցեղասպան վարքը չի պատժվում, մեծ է հավանականությունը, որ այն կրկին կօգտագործվի որպես քաղաքական և տնտեսական խնդիրներ լուծելու միջոց: Այս առումով Հայոց ցեղասպանության ճանաչումը և համարժեք փոխհատուցումը պատմական դաս կլինեն ներկա և ապագա բոլոր հայատյացների համար, դաս առ այն, որ վաղ թե ուշ քաղաքական հարցերի լուծման նման եղանակը անխուսափելիորեն հարվածելու է հենց ցեղասպանին: Այստեղ, իհարկե, հարց է առաջանում, եթե մեր փաստարկները տեղին են և ճիշտ, ապա ինչո՞ւ հրեաների հոլոքոստի ճանաչումը չդարձավ հետագա ցեղասպանությունները կանխարգելող երաշխիք: Բան այն է, որ հրեաների ողջակիզումը հաճախ ներկայացվում է որպես իր նմանը չունեցող, բացառիկ ոճրագործություն: Նման էգոիստիկ մոտեցումը պատրանք է առաջացնում, թե այլ էթնիկ խմբերի նկատմամբ ցեղասպանական գործողությունները չեն հանգեցնի նույն պատասխանատվությանը և ոճրագործի անխուսափելի պատժին: Հայոց ցեղասպանության ճանաչումը այս տեսանկյունից շատ մեծ կանխարգելիչ նշանակություն կունենա, իսկ մեր կողմից զիջումները ճանաչման հարցում կխանգարեն ոճրագործներին սանձահարելու գործին: Բացի այդ, երբ խոսում են հնարավոր զիջումների մասին, ազգային ինքնության որոշակի փոփոխության խնդիր է առաջանում, ինչը նույնպես շատ կարևոր է ազգային անվտանգության տեսանկյունից, որովհետև հայի ինքնության պահպանումն ազգապահպանություն է նշանակում:

Յուրաքանչյուր ազգ պետք է գիտակցի իրեն որպես այդպիսին և ունենա իր տեղն աշխարհում, որպեսզի կարողանա օգտվել համամարդկային ռեսուրսների իր մասնաբաժնից: Եթե ազգը չի ցանկանում անհետանալ պատմության ասպարեզից, այն պետք է բոլոր ուղղություններով պաշտպանի իր պատմական տարածքում ինքնիշխան պետականություն ունենալու իր անքակտելի իրավունքը: Հետևաբար մենք պետք է մշտապես պաշտպանենք մեր «պատմական տեղը», մասնավորապես, ազգաբնակչության ֆիզիկական անվտանգությունը, ազգային տարածքի ամբողջականությունը, ազգային պետության քաղաքական անկախությունը և տնտեսական ինքնուրույնությունը, ազգային մշակույթի հիմքերի անասանությունը և բարոյական արժեհամակարգի մաքրությունը:

Մենք բարոյական մեծ պատասխանատվություն ունենք՝ մեր անմեղ զոհերի հուշը վառ պահելու, նրանց տառապանքները չմոռանալու համար: Այդ պատաս-

խանաավությունը մեր՝ համայն աշխարհով սփռված հայերիս բարոյական միասնության անկյունաքարերից մեկն է: Ուստի հայ-թուրքական հարաբերություններում Հայոց ցեղասպանության թեմատիկային հետամուտ լինելը կարևոր է նաև արդի հայի ազգային ինքնության բարոյական հիմքերի առումով:

Իհարկե, էքոնոմիկային ինքնությունը կառուցակցվում է սոցիալապես և կախված է կոնկրետ հանգամանքներից, այսինքն՝ սկզբունքորեն փոփոխելի է: Սակայն ինքնության բուն առանցքը արմատական փոփոխությունների ենթակա չէ: Այն պետք է լինի կայուն: Այդ կայունությունն ապահովվում է ինքնության քաղաքականության...մշակութային համապատասխան պրակտիկայով, որն իրականացվում է ինչպես ՀՀ-ում և ԼՂՀ-ում, այնպես էլ Սփյուռքում: Ինքնության քաղաքականության մշակութային ինտեգրման պրակտիկան հիմնականում հինգ տարբեր հարթակներում է իրականացվում.

- ազգային պատմության վերաբերյալ հրապարակային դիսկուրսի ծավալում ՉԼՄ-ներում,
- հիշողության վայրերի և հուշարձանների միջոցով միջնորդավորված ինքնակազմակերպման և սիմվոլականացման տարածական կոնցեպտի մշակում,
- «Հիշողության էսթետիկայի» նշանների և նշանակությունների համար տարվող սիմվոլիկ պայքար,
- պատմական նշանավոր թվերի, տոների, մեդիալ հիշարժան պատկերների հետ իրականացվող հիշողության աշխատանքի պրակտիկաների ծիսական և էսթետիկական կանոնի ձևավորում,
- կենսագրական բնույթի պատմությունների և հիշողությունների, լուսանկարների և ազգային պատմությանը վերաբերող գրքերի փաթեթի ձևավորում...

Քանի որ ազգային ինքնությունը ինքնանույնացում է ոչ միայն ազգի ներկայի, այլև անցյալի հետ, ապա ինքնության քաղաքականության իրականացման առումով կարևորվում է սոցիալական հիշողության իմաստավորման խնդիրը: Ա. Հովսեփյանը գրում էր. «Հասարակական գիտակցությունը տվյալ պահին գործառույթ, սուբյեկտիվ ռեալականություն հանդիսացող, հետևաբար նաև իր կրողը, սուբյեկտն ունեցող հոգևոր արժեքների համակարգն է: Այս առումով մշակույթի ֆենոմենը հիմնականում կարելի է բնութագրել «սոցիալական հիշողություն» հասկացության օգնությամբ, քանի որ այն կազմում է նյութական, նշանային այն համակարգերի ամբողջությունը, որոնցում օբյեկտավորված, առարկայացված ձևով առկա է որոշակի ինֆորմացիա մարդկային գործունեության եղանակների, մար-

դու ընդունակությունների, հմտությունների և այլնի վերաբերյալ, որը ենթակա է հետագա ակտուալացման, անհատականացման»... Ինֆորմացիայի ակտուալացման հաղորդակցական շղթաները գործածում են որոշակի իմաստներ, որոնք թեմատիկ բովանդակություն են տալիս հաղորդակցությանը: Սակայն ինչպես հաղորդակցության թեմաները, այնպես էլ հաղորդակցության գործընթացներն իրենց վրա են կրում կոնկրետ մշակույթի հետքեր: Ուստի հետևելով Յուրի Լոտմանի գիտական ավանդույթին և հենվելով Յան Ամանի աշխատության վրա...՝ նախընտրում ենք «սոցիալական հիշողություն» եզրույթի փոխարեն կիրառել «մշակութային հիշողություն» եզրույթը: Հաղորդակցությունների և ավանդույթների նկատմամբ մշակութային հիշողությունը հանդես է գալիս որպես դրանց արտաքին տարածություն, որը ենթակա է պատմական տարբեր փոփոխությունների և ներառում է ավանդույթի, պատմական գիտակցության, «առասպելների շրջանառության» և ինքնաբերորշման փոխկապակցվածությունը...: Մշակույթի կապող կառուցվածքի շնորհիվ հնարավոր է ժամանակի մեջ «ձգված» հաղորդակցությունների ներդաշնակեցումը, հիշողությունների ակտուալացումը և անցյալի փորձի ներառումը մեր արդիականության մեջ: Բացի այդ՝ հիմնվելով ֆրակտալ կրկնության սկզբունքի վրա և հանդես գալով որպես իմաստների խորհրդանշական կարգավորվածություն՝ մշակույթը ստեղծում է սպասումների միասնական սոցիալական տարածություն, դրանով իսկ ապահովում է հաղորդակցությունների նորմատիվ փոխկապակցվածությունը:

Այսպես կոչված հաղորդակցական հիշողությունից, որն ընդգրկում է ժամանակակիցների կենսագրական հիշողությունները ոչ վաղ անցյալի մասին, մշակութային հիշողությունը, տարբերվում է նրանով, որ պահպանում է հուշեր սոցիալական համակարգի զարգացման սկզբնական պայմանների և շրջադարձային կետերի վերաբերյալ՝ դրանով իսկ «ձգելով» հաղորդակցական ցանցերի շրջանառության ժամանակային սահմանները: Հատկապես մշակութային հիշողությունում մեծ տեղ են զբաղեցնում սոցիալական համակարգի ծագումնաբանության և պատմության վճռական պահերին կատարած կարևորագույն ընտրությունների և կրիտիկական իրադարձությունների մասին հիշողությունները: Կատարելով ընտրություն՝ համակարգը կայունացնում է տատանումների և շեղումների շարժունությունը և ձեռք բերում յուրօրինակ «պատմականություն», քանի որ այդ ընտրությունը սահմանում է հետագա զարգացման կանխատեսելիության հորիզոնը, ինչը բնորոշում է սոցիալական համակարգի «պատմական հիշողությունը»:

Նշված համատեքստում է անհրաժեշտ իմաստավորել մեր ազգի պատմության համար ամենակարևոր իրադարձություններից մեկը՝ Հայոց ցեղասպանությունը Օսմանյան կայսրությունում: Ցեղասպանության ականատեսների կյան-

քից հեռանալուց հետո մարդկության դեմ ուղղված այս ծանրագույն հանցագործության՝ Հայոց ցեղասպանության մասին հիշողությունները դադարում են լինել մեր հաղորդակցական հիշողության կարևոր բաղադրիչ և դառնում են արդեն մշակութային հիշողության շրջանակներում մշտական վերախմաստավորման առարկա: Վերախմաստավորումը և վերապատմումը հետին պլան են մղում կենսագրական հաղորդումը և վերապրումը:

Այդպես է առաջանում հիշողության մշակույթը, և կախված նրա լինելիության ու զարգացման սոցիալական պայմաններից՝ ձևավորվում են վերախմաստավորման ու հիշողության մշակութային տարբեր պրակտիկաներ: Անցումը հաղորդակցական հիշողության դաշտից դեպի մշակութային հիշողություն մեթոդաբանական նոր խնդիրներ է առաջադրում: Մշակութային հիշողությունը ինչ-որ առումով «առանձնանում» է՝ գործածելով ոչ թե փաստացի պատմական իրադարձություններ, այլ այդ իրադարձությունների մասին հետագա մեկնաբանությունների միջոցով կառուցակցված հիշողություններ, որոնք անցյալի համատեքստում լեզվատիմացնում են ներկան: Հենց այս առումով պետք է հասկանալ Իմանուել Վալ-լերստեյնի հետևյալ խոսքը. «Պատմությունը կարելի է այնպես պատմել, ինչպես որ նա կա, ոչ թե եղել է»...:

Մշակութային հիշողությունում պահվող տեղեկատվության բովանդակությունը, դրա կառուցակցման սկզբունքները, պահպանման պայմանները և ժամկետները, ակտուալացման հնարավորություններն ու ուղիները պայմանավորված են սոցիալական համակարգի էվոլյուցիայի բնույթով և դինամիկայով, մասնավորապես՝ կոնկրետ ժամանակաշրջանի սոցիալ-քաղաքական իրողություններով: Այդ իրողություններն ու սոցիալական հիշողությունները ձևավորում են սոցիալական ինքնությունը: Հիշողությունների շարունակական հոսքը, դրանց կառուցվածքային և իմաստային երկդիմությունը, վերադասավորման հնարավորությունները և նոր հիշողությունների մշտական առաջացումը հանգեցնում են ինքնության անկայունության: Բայց արդեն նշվել է ինքնության առանցքը կայուն պահպանելուն միտված համապատասխան ինքնության քաղաքականություն վարելու անհրաժեշտության մասին: Կայուն ինքնությունն է, որ երաշխավորում է սոցիալական վարքի անընդհատությունը:

Արդի պայմաններում հիմնականում դպրոցական կրթության միջոցով են տեղի ունենում նույնականացման գործընթացների կարգավորումը և մշակութային կողմնորոշումը: Այս առումով ուշագրավ է, որ մի քանի տարի առաջ Հրազդան քաղաքի միջնակարգ դպրոցներից մեկում մեր խնդրանքով աշակերտներին հանձնարարած Հայոց ցեղասպանության վերաբերյալ շարադրությունների վերլուծությունից պարզ դարձավ, որ աշակերտների կողմից այդ իրադարձության ի-

մաստավորումը շատ կարծրատիպային է: Աշակերտների մեծամասնությունը գրել էր, որ Հայոց ցեղասպանության մասին իրենք իմացել են իրենց պապիկներից և տատիկներից, որոնք *այդ իրադարձությունների ականատեսներն էին*: Այսինքն՝ նոր սերնդի կողմից սեփական վերաիմաստավորման գործընթացները բավականաչափ պասիվ են ընթանում, և մենք այդ իրողությունը փաստող բազմաթիվ տվյալներ ունենք: Բայց Հայոց ցեղասպանության թեմատիկան շատ կարևոր է հայի ինքնության կայուն զարգացման տեսանկյունից, հետևաբար այն պետք է իրական, ոչ թե ձևական տեղ գրադեցնի մեր կրթական համակարգում, հստակորեն արտահայտվի հայ դպրության կրթամշակութային չափորոշիչներում: Կրթական համակարգի միջոցով հայ ինքնության պահպանմանն ու զարգացմանը նպաստելու համար անհրաժեշտ է այդ համակարգի արմատական վերակազմակերպում:

Այսպիսով՝ կարող ենք եզրակացնել, որ Հայոց ցեղասպանության ճանաչումը բարոյական պատասխանատվության, ազգային ինքնության պահպանման, քաղաքական և տնտեսական շահերի հետապնդման, վերջին հաշվով՝ ազգային անվտանգության պահպանման գերխնդիր է: Ուստի և հայերի համար *«հիշել ու պահանջել»* կարգախոսով արտահայտված ռազմավարությունը այլընտրանք չունի*:

2015

* Աղբյուրը՝ Մկրտիչյան Ա., Հայոց ցեղասպանություն. Անցյալի հիշողություններից դեպի ներկայի հիմնախնդիրներ// Ցեղասպանությունը հասարակագիտական վերլուծությունների կիզակետում, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2015, էջ 53-62:

Քաջիկ Օհանյան

Քաջիկ Մարտիրոսի Օհանյանը (1953) ծնվել է Միսիանի շրջանում, փիլիսոփա և սոցիոլոգ է: 1983 թվականին ավարտել է Լենինգրադի պետական համալսարանի փիլիսոփայության ֆակուլտետի ասպիրանտուրան: 1991 թվականին ստացել է փիլիսոփայության դոկտորի աստիճան, 1992 թվականին՝ փիլիսոփայության և սոցիալական տեխնոլոգիաների ամբիոնի պրոֆեսորի կոչում: Մի շարք գիտական ակադեմիաների անդամ է, 2012 թվականից սկսած՝ Սանկտ Պետերբուրգի պետական տնտեսագիտական համալսարանի կառավարման ինստիտուտի ամբիոնի վարիչն է: Ավելի քան 360 գիտական, ուսումնական և մեթոդական աշխատությունների հեղինակ է:

Սոցիալական տեխնոլոգիաներն ու արդի հասարակությունը

...Հասարակական տեխնոլոգիայի հիմքը հասարակագիտական ստուգված, ճշգրիտ գիտելիքն է: Այդ տեսքով այն պետք է դառնա հասարակագիտական հետազոտության վերջնական և համեմատաբար ավարտուն արդյունք: Այդ վերջնականը և համեմատաբար ավարտունը դրսևորվում է նրանում, որ հասարակագիտական հետազոտության առարկան տվյալ փուլում կարող է նկարագրվել հետազոտություններով պայմանավորված բավականաչափ ամբողջականությամբ, սակայն արդյունքում այն ինքնին դեռ չի ծառայում որպես տեխնոլոգիական ընթացակարգերի և գործառնությունների տրամադրման անհրաժեշտ հիմք, չնայած լավն է և բարձրորակ. օբյեկտի հասարակագիտական ներկայացվածությունը պայմանավորվում է նրա հասարակական և ընդհանուր փիլիսոփայական իմաստով, որում տրվում են և՛ էությունը բացահայտող բնութագիրը, և՛ հասարակայնորեն կարևոր արժեքային և նպատակային հեռանկարը, ինչպես նաև օբյեկտի փոփոխման և՛ արժեքային, և՛ նպատակային ծավալներ: Այսպիսով՝ հասարակական

տեխնոլոգիաները միշտ պայմանավորված են (դետերմինացված են) հասարակական խնդիրներով և դրանց լուծման ուղղություններով:

Հասարակական տեխնոլոգիաները՝ այդ հասկացության լայն իմաստով, հասարակական տեսության հատուկ տեսակ են, որը հետազոտվող հասարակական երևույթի որակական և քանակական որոշակիությունը իմաստավորելուց հետո առաջ է քաշում և հիմնավորում է այն հարցերը, թե ինչպես, ինչ ձևերով և ինչ հաջորդականությամբ է հնարավոր ճանաչողական գործունեության արդյունքների հետ յուրահատուկ գործողությունների իրականացումը:

Հասարակական տեխնոլոգիաները գործնականում առկա են հասարակական զարգացումների բոլոր գործընթացներում՝ անհատական, խմբային և միջ-խմբային փոխգործողություններում:

Պայմանականորեն ասած՝ հասարակական տեխնոլոգիաները, չնայած նրան, որ ունեն իրենց սեփական տեսական հիմքերը, ծառայում են որպես անցակամուրջ իրական փորձի և բարձր տեսության միջև:

Հասարակական տեխնոլոգիաները վերաբերում են հասարակական երևույթների բոլոր կողմերին: Դրանք կարող են պայմանավորված լինել հավաստի տեղեկությունների ուսումնասիրման և մշակման տեխնոլոգիաներով: Այդ տեսանկյունից նրանք բնութագրում են հասարակական տեղեկատվական գործընթացները: Այս պարագայում ակնհայտորեն նկատելի է անցումը հասարակագիտության նոր աստիճանի՝ գործառական կոգնիտիվ (մտածողական գործընթացներով պայմանավորված) հասարակագիտությանը: Այդ բնագավառում անկյունաքար են հասարակական սուբյեկտի տեղեկատվական կապերը: Այս դեպքում այդ բնագավառ կներառվեն այնպիսի ոլորտներ, ինչպիսին են զանգվածային հաղորդակցությունների հասարակագիտությունը, հասարակության հետ կապերը (PR), գործարարության ուսուցման տեխնիկան և մեթոդաբանությունը: Հասարակական սուբյեկտների տեղեկատվական փոխգործողությունը ստեղծում է հասարակական իրականության նոր տեսակ և պահանջում է իմացության նոր մեթոդներ և նոր հարացույց:

Հասարակական տեխնոլոգիաների խնդիրն է կազմել այլընտրանքային բոլոր վարկածների հասարակական մոդելները, ընտրել նույնականացման կետերը, որոնցով կարելի է հետևել, թե որ ճանապարհով է շարժվում նշված գործընթացը, ներկայացնել վերջինիս ախտորոշման բնութագրերը, մշակել ստացվող արդյունքների գնահատման միջոցները, վերլուծել կետերի միակցման, բաժանման, ճյուղավորման փուլերը, վերջապես ներկայացնել հասարակական յուրահատուկ «ակուպունկտուրայի» առաջացման գործառական եղանակները:

Այսպիսով՝ լինելով հասարակական տեսություն և հասարակական իրական փորձ՝ հասարակական տեխնոլոգիաները հասարակական ինքնակազմակերպման յուրահատուկ ձևեր են, ինչպես նաև հասարակության ինքնաճանաչման միջոց, այսինքն՝ ներկայանում են որպես հասարակական ռեֆլեքսիայի, մտածողության յուրահատուկ մեթոդ:

...

... «Ինչպե՞ս նախագծել» հարցի պատասխանը միշտ լուծվում է՝ ելնելով ուրիշ հարցերից՝ «ի՞նչ նախագծել», «ի՞նչ նպատակներով նախագծել», «ո՞ւմ համար նախագծել»:

Հասարակական նախագծման գաղափարախոսությունն առաջին հերթին ներկայացնում է հասարակական նախագծերի հիմնավորում, որում գլխավորը հետևյալ հարցի պատասխանն է. ինչպիսի՞նչ հասարակական երևույթներ է անհրաժեշտ զարգացնել կամ իրականացնել: Այդ գաղափարախոսությունը դրսևորվում է կոնկրետ նախագծերի հիմնավորմամբ տարբեր հասարակական խմբերի և հասարակության որոշակի նպատակների տեսանկյունից: Այդ պատճառով հասարակական նախագծման գաղափարախոսության կարևորագույն տարր է հասարակական նախագծի տեսական մասը, որը շատ հաճախ հաշվի է առնում հասարակական տեսության որոշակի նախագծվող երևույթներ և ընդհանրապես դրանց զարգացումն է: Հատկապես, եթե խոսքը վերաբերում է հասարակական նոր հարաբերությունների կառուցմանը կամ նախկինների վերածննդին, չնայած լիակատար ռեանշ երբեք հնարավոր չէ իրականացնել. եթե խոսքը ամբողջ երկրի մասին է, ապա ռեանշի փորձը միայն փոխում է հասարակությունը անհրաժեշտ ուղղությամբ, կամ հասարակությունը կարող է վերջնականապես կործանվել: Պատմության անիվը անպատիժ ետ պտտել չի հաջողվում, քանի որ ժամանակը միշտ ծնում է մինչ այդ գոյություն չունեցած հանգամանքներ, քանի որ նման պտույտների փորձերը տեղի են ունենում նոր պայմաններում, և հասարակությունը յուրացնում է պատմության անցած փուլերի փորձը: Իսկ նախագծվող ապագան դեռ անէական է, համարյա ոչինչ է: Բայց ոչինչը ոչինչ էլ չի ծնում:

Հենց այդ պատճառով էլ իդեալները, որոնք չեն հենվում իրականության, անցյալի փորձի և իր ժամանակի իրողությունների վրա, չեն կարող իրականանալ: Ռեանշի ոչ մի նախագիծ ի վիճակի չէ լիովին կրկնել, վերածնել նախկին ժամանակները: Հետևաբար և՛ հակահեղափոխության նախագծերը, և՛ հեղափոխական նախագծերը չեն կարող հաշվի չառնել նախկին փորձը՝ անկախ նրանից՝ որքանով գիտակցված կամ տարերայնորեն, անհատականորեն կամ զանգվածային է ծնվում հասարակական գիտակցության մեջ, և այնուհետև նյութականանում է տվյալ նախագիծը: Եթե նախագիծը հաշվի չի առնում իրականությունը, եթե նրա

հեղինակները հանդես են գալիս ընդդեմ հասարակական զարգացումների, ապա նախագիծը, վերջին հաշվով, դատապարտված է կործանման, այն ուտոպիա է: Հասարակական նախագծերը ստեղծվում են գործնական նպատակներով՝ նոր հասարակական հարաբերությունների կառուցում, հասարակությանը կամ որոշակի հասարակական խմբերին անհրաժեշտ նոր հասարակական իրադրության առաջացում և այլն: Սակայն դրանք կարող են նաև մշակվել՝ զանգվածների վրա քաղաքականապես ազդելով որոշ գաղափարների քարոզչության նպատակով: Բայց նման նախագծերի իրականացման համար անհրաժեշտ գործոնների բացակայությունը յուրաքանչյուր նախագիծ ուտոպիա է դարձնում: Չնայած անհաջողության կարող է մատնվել նաև իրականությանը համապատասխանող, իրատեսական նախագիծը հասարակության մեջ ուժերի հարաբերակցության փոփոխման, որոշ գործոններ ոչ բավականաչափ հաշվի առնելու, նախագծի իրականացման փորձի վաղաժամության և այլ պատճառներով: Հասարակական նախագծունը կարող է հաջող լինել միայն իրականությանը իրատեսական մոտեցում ցուցաբերելու պարագայում, նախագծի բազմակողմանի, մանրագնին մշակման և նրա իրականացումը կյանքում արդյունավետ կազմակերպելու դեպքում*:

2008

* Աղբյուրը՝ Оганян К. М., Социальные технологии и современное общество// СПб., СПбГИЭУ, 2008:

Էմիլյա Ներսիսյանց

Էմիլյա Ներսիսյանցը (1953) ծնվել է Թեհրանում: Համեմատական մշակույթի պատմության բակալավրի աստիճանը ստացել է Թեհրանում, այնուհետև շարունակել է ուսումը Միացյալ Թագավորությունում՝ Սալֆորդի համալսարանում: 1985 թվականին ավարտել է ԱՄՆ Սենչրի համալսարանի մագիստրատուրան և 1988 թվականին՝ նույն համալսարանի ասպիրանտուրան՝ կրթության սոցիոլոգիայի մասնագիտացմամբ: 1987 թվականից սկսած՝ դասախոսում է Թեհրանի համալսարանում և ազգագրության բաժնի տնօրենն է: Իրանի Սոցիոլոգիական ասոցիացիայի մարդաբանական ուսումնասիրությունների խմբի տնօրենն է:

Հայերի կյանքն ու մշակույթն Իրանում

Իրանահայի՝ որպես փոքրամասնության ներկայացուցչի զգացողությունները և գործողությունները հասկանալու համար կարևոր է դիտարկել, թե ինչպես են լուծվում նորմերի և ռեֆերենտ մոդելների միջև կոնֆլիկտները տարբեր իրավիճակներում ու բնագավառներում: Տարատեսակ և փոխբացառող վարքային ստանդարտների առկայությունը միայն էթնիկ փոքրամասնությունների խնդիրը չէ: Օրինակ՝ ֆորմալ փոխհարաբերություններում ենթադրվող վարքը զգալիորեն տարբերվում է պակաս ֆորմալ և ավելի մտերիմ հարաբերություններին բնորոշ վարքային տիպական մոդելներից: Ցանկացած իրավիճակում համապատասխան գործողությունն անհամապատասխանից տարբերակելու հմտությունը անհատի սոցիալական գիտակցության կարևոր մաս է կազմում: Նման իրավիճակը լեզվաբաններն անվանում են դիզոսիա: Առաջին անգամ այս հասկացությունը կիրառել է Չարլզ Ֆերգյուսոնը: Այն համայնքները, որտեղ առկա է դիզոսիա, ունեն բարձր լեզու ..., որը շատ հեղինակավոր է, և ցածր լեզու ..., որը չունի որևէ պաշտոնական կարգավիճակ: Այս երկուսը կոմպլեմենտար են միմյանց նկատ-

մամբ, օրինակ՝ բարձր լեզուն կարող է գործածվել գրական դիսկուրսներում, իսկ ցածրը՝ առօրյա գրույցների ժամանակ: Ֆերգյուսոնը հատուկ շեշտել է, որ հարկավոր է դիգլոսիան տարբերակել ավելի հաճախ հանդիպող բարբառի և գրական լեզվի դիխոտոմիայից. տարբերությունն այն է, որ վերջինի պարագայում կան մարդիկ, որոնք իրականում խոսում են լեզվի գրական տարբերակով, մինչդեռ դիգլոսիայի պարագայում ոչ մեկը բարձր լեզուն չի կիրառում առօրյա խոսքում: Այլ կերպ ասած՝ կան երկու կոմպլեմենտար լեզուներ: Կիրառման բնագավառները բաժանված են այնպես, որ որոշ իրավիճակներում նախընտրելի է բարձր լեզվի կիրառումը, իսկ այլ իրավիճակներում ավելի տեղին է համարվում ցածր լեզուն:

Լեզուները միմյանցից տարբերվում են ոչ միայն քերականությամբ, հնչակարգությամբ և բառապաշարով, այլև գործառույթով, հեղինակությամբ, գրական ժառանգությամբ, յուրացմամբ, ստանդարտացմամբ և կայունությամբ: Լ-ը սովորաբար յուրացվում է տանը որպես մայրենի լեզու և շարունակում է խաղալ այդ դերը հետագայում: Հիմնականում այն գործածվում է ընտանիքում և մտերիմ շրջապատում: Ինչպես իր հերթին ուսուցանվում է ֆորմալ կրթության գործընթացում և ոչ թե տանը. այն կապվում է տնից դուրս ինստիտուտների հետ: Լ-ի և Ի-ի յուրացման տարբեր բնագավառները ստեղծում են դրանց աջակցման տարբեր համակարգեր:

Դիգլոսիայի հետագա ուսումնասիրություններն իրականացվել են մի շարք կարևոր հիմնահարցերի՝ գործառույթի, հեղինակության, գրական ժառանգության, յուրացման, ստանդարտացման, կայունության, քերականության, բառապաշարի, հնչակարգության, տարածության, ժամանակի և տարբեր լեզվախմբերում բաշխվածության և վերջապես այն հարցի շուրջ, թե ինչն է առաջացնում դիգլոսիան, և ինչ պայմաններ են նպաստում դրա զարգացմանը: Դիգլոսիկ իրավիճակի կայուն զարգացումը երաշխավորված է, քանի դեռ անվիճելի է բնագավառների, գործողությունների կամ գործառույթների այնպիսի բաժանումը, որի արդյունքում Լ-ը շարունակում է դիտարկվել որպես խոսակցական մայրենի լեզու, որը յուրացվում է տանը, քանի որ համապատասխան և տեղին է տան միջավայրում խոսելու համար, իսկ Ի-ը համարվում է առավել հեղինակավոր և դասավանդվում ու յուրացվում է կրթության միջոցով, քանի որ Լ-ը անհամապատասխան է գրական դիսկուրսների համար: Ֆիշմանը զարգացրել է այն տեսակետը, համաձայն որի՝ դիգլոսիան կարող է կիրառվել՝ բնութագրելու համար բազմալեզվական այլ իրավիճակներ, որոնցում բարձր և ցածր լեզուները միմյանց ազգակից չեն: Նա պնդում է, որ անհատական երկլեզվության և սոցիալական դիգլոսիայի միջև կապը պարտադիր և պատճառական չէ: Գոյություն ունի՝ ա) միաժամանակ դիգլոսիա և երկլեզվություն, բ) դիգլոսիա՝ առանց երկլեզվության, գ) երկլեզվու-

թյուն՝ առանց դիզլոսիայի և դ) ո՛չ երկլեզվություն, ո՛չ դիզլոսիա: Կա ընդհանուր համաձայնություն այն հարցի շուրջ, որ բազմալեզու հասարակությունները, որոնք ունեն և՛ դիզլոսիա, և՛ երկլեզվություն, ամենակայունն են բոլոր ներգրավված լեզուների համար: Ուսումնասիրվել է իրանական հայ համայնքի օրինակը: Մեր հիմնական մտահոգությունը վերաբերում է ինքնության և դրա իրացման ձևերի խնդրին: Իրանի ամբողջ հայ համայնքի մասին խոսելիս անհրաժեշտ է, մի կողմից, ընդլայնել դիզլոսիայի լեզվաբանական պարզ մոդելները, իսկ մյուս կողմից՝ մշակել նման մոդելներ՝ այլ բնագավառների նորմերն ու գործելաձևերը բնութագրելու համար: Բավական չէ պնդել, որ քանի դեռ գոյություն ունեն լեզուների կիրառության որոշակի նորմեր, լինելու է դիզլոսիա: Հարկ է մեկ քայլ առաջ անցնել և բացատրել, թե ինչպես են այդ նորմերը ձևավորվում ու պահպանվում, և ինչու է պակաս հեղինակավոր ցածր լեզուն շարունակում պատեհ համարվել համապատասխան ոլորտներում: Դիզլոսիայի գիտական կոնցեպտուալիզացիային երկչափ մոտեցումն առաջարկում է համեմատել լեզուները տարբեր առանցքներում: Հեղինակության կամ կարգավիճակի չափումը նպաստում է վերևից ներքև ձևավորվող բաց լեզվական նորմի աճին, մինչդեռ համերաշխության և ինքնության չափումը հանգեցնում է փակ լեզվական նորմի, որը ձևավորվում է ներքևից վերև: Առաջին նորմը տեղին է ավելի ֆորմալ բնագավառներում և համապատասխանաբար չի ներառում ընտանեկան ու մտերիմ հարաբերությունների բնագավառները, այդպիսով՝ վերագրված է և յուրացվում է կրթության միջոցով: Դիզլոսիայի պարզ ու միակողմանի մոդելից մեկ քայլ առաջ անցնելու համար հարկավոր է գիտակցել, որ միայն H-ի հասանելիությունը չէ, որ միմյանցից տարանջատում է ցածր և բարձր դասակարգերը: Ավելի կարևոր և նրբին չափանիշ է լեզուների կիրառման բնագավառների տարբերակման և տարանջատման հմտությունը: Կա կարծիք, որ բնագավառների տարբերակման և մի լեզվական նորմից մյուսին ազատ անցնելու ունակությունը սոցիալական գերակայության (դոմինանտության) ցուցիչ է: Անապահով խմբերին պատկանող անհատները չունեն դերերի տարանջատման հնարավորություն: Փոխարենը նրանք ստիպված են անընդհատ գտնվել դերերի հավասարակշռման գործընթացում՝ հակամարտող չափումներից ոչ մեկում երբեք չհասնելով ակնկալվող մակարդակի: Այս ընդլայնված մոդելը կարելի է հեշտորեն օգտագործել մշակույթի, սոցիալական նորմերի և ինքնության բնագավառները դիտարկելիս: Իրանահայերի շրջանում իրականացված հետազոտությունները հաստատում են երկլեզվության, երկմշակութայնության, դիզլոսիայի, դիմումիայի և առհասարակ բազմակի ինքնությունների գոյությունը՝ էթնկորեն պայմանավորված բնագավառային սահմանների տարանջատմամբ (դիէթնիա): Իրանում ինքնության ճգնաժամն ընդհանուր առմամբ կյանքի էական բնութագրերից է: Այդտեղից միշտ եղել է զգալի արտագաղթ, որը աճել է տնտեսական

դժվարությունների ժամանակ, սակայն չի նվազել նույնիսկ տնտեսական ծաղկման ժամանակահատվածներում: Մարդ պետք է ուրիշների և ինքն իր առջև անընդհատ արդարացնի իր ընտրած ինքնությունը: Հաշվի առնելով համերաշխությամբ կողմնորոշված ինքնությունների կարևորությունը փոքր էթնիկ համայնքների համար՝ կոլեկտիվ ինքնության ձևավորումն ունի մեծագույն նշանակություն, ինչի համար մեծ ջանքեր են գործադրվում: «Տնից դուրս»՝ փողոցում, աշխատանքի վայրում, և առհասարակ իրանական հասարակությունում ինքնությունը բնութագրվում է պատեհության յուրահատուկ նորմերով, որոնք տարբերվում են «տնային»՝ համայնքային նորմերից: Հետագա հետազոտման է ենթակա այն, թե որքանով է բնագավառների նման տարանջատումը հասանելի Իրանի հայ համայնքի սոցիալական տարբեր դասակարգերին: Ուսումնասիրման թեմա է նաև իրանահայերի պատմական ճանապարհը միալեզվությունից և միամշակութայնությունից դեպի անհամաչափ երկլեզվություն և երկմշակութայնություն, ինչպես նաև դերերի հավասարակշռումից դեպի դիզլոսիայի և դինոմիայի բարձր աստիճան: Այնուամենայնիվ, այլ փոքրամասնությունների հետ համեմատությունը ցույց է տալիս, որ Իրանի փոքր և խիտ հայկական համայնքն արդեն զգալի ճանապարհ է հաղթահարել այս ուղու վրա:

Արդյունաբերական ժամանակաշրջանի գերիշխող գաղափարախոսությունը՝ ազգային պետության հարացույցը, ազդել է այդ թվում միջազգային պատմագրության վրա և նույնիսկ Իրանի հայկական համայնքի կոլեկտիվ պատմական հիշողության վրա: Մեկ ինքնության մասին պատկերացումը հերքելու համար Բերբերյանը վերլուծում է Իրանի հայկական համայնքի և հատկապես դրա մտավորականների բավականին լավ վավերագրված և ակտիվ ներգրավվածությունը 20-րդ դարասկզբի՝ երկրի կարևորագույն սոցիալական շարժման մեջ: Հարկ է նշել, որ ընդհանրապես չլինելով օտարված և անտարբեր՝ իրանահայերը առաջին շարքերում էին արդի իրանական ինքնության ձևավորման գործընթացում, ակտիվորեն ներգրավված էին և առաջատար դերեր էին խաղում ոչ միայն մշակույթի, այլև հեղափոխական գործողությունների սոցիալ-քաղաքական ոլորտում:

Իրանի սահմանադրական հեղափոխության մեջ իրանահայերի դերի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ առաջատար մտավորականներից շատերն իրենց հայացքներում դիէթնիայի սահմաններից այն կողմ էին անցնում՝ ոգեշնչված ինտերնացիոնալիստական և մարդասիրական գաղափարներով: Չնայած հայկական նացիոնալիզմի արմատները հասնում են մոդեռն ժամանակաշրջանից շատ ավելի վաղ ժամանակներ, այն աստիճանաբար դարձավ գերիշխող գաղափարախոսություն միայն՝ սկսած XIX դարից և հատկապես XX դարում: Պատմության գրքերում մանրամասնորեն ներկայացվում են Իսրայել Օրու՝ Արևմուտքի օգնությամբ հայկական ազգային ազատագրական պայքար սկսելու

և իր նման այլ մտավորական առաջանորդների փորձերը, ինչպես նաև Դավիթ Բեկի առաջնորդությամբ տեղի ունեցած ազատագրական շարժումը, որն իրականացվեց Ղարաբաղում, որտեղ դեռևս գոյություն ունեի հայ ավատատիրական արխատկրատիա: Ազուլիսի և մերձսահմանային այլ քաղաքների առևտրային համայնքները, որոնք ընդդիմացան շարժմանը, համարվեցին դավաճաններ: Նացիոնալիստական պատմագրությունը ողբում է հայերի սոցիալ-քաղաքական կողմնորոշումների և դիրքերի բազմազանության գերիշխումը: Երանի~ բոլոր հայերը կառչեին նացիոնալիզմի իրենց սեփական, ուրույն տեսակից: Չնայած Իրանի կենտրոնական իշխանության փրկմանը և իրանական ռազմական առաջնորդների կողմից իրանահայ համայնքին ուղղված կշտամբանքների և ճնշման սպառնալիքներին, իսկ այնուհետև նաև օսմանյան զավթիչների կողմից օկուպացիայի և հնարավոր ջարդերի վտանգներին՝ Իրանի հայկական համայնքի մեծամասնությունը, այնուամենայնիվ, հետաքրքրված էր ոչ այնքան քաղաքական իշխանության էքնիկ պատկանելությամբ, որքան կենտրոնական իշխանության կողմից իրենց կյանքի և սեփականության անվտանգությունը երաշխավորելու և տնտեսական աճը վերահսկելու հնարավորության աստիճանով: Անկասկած, միջնադարյան բոլոր կառավարությունները, հատկապես Արևելքում, եղել են բռնապետական: Եվ ցանկացած պատրվակ, ներառյալ էքնիկ և կրոնական տարբերությունները, կարող էր ճնշումների արդարացում հանդիսանալ: Սակայն իմաստ չունեի միայն էքնիկ գործոնով մտահոգվելը: Օսմանյան կայսրությունում էքնիկ բաղադրիչը կարող էր շատ կարևոր լինել, քանի որ այն օսմանյան կառավարիչների գերիշխանության հաստատումը պայմանավորող հիմնական գործոնն էր: Իրանում իրավիճակն այլ էր: Գերիշխող պարսիկ էթնոսը նախամոդեռն և մոդեռն պատմության ընթացքում մույնպես հազվադեպ է վայելել քաղաքական իշխանություն: Իրանը մեծ մասամբ ղեկավարել են քոչվոր դինաստիաները, որոնք չեն պատկանել պարսիկ էթնոսին: Պարսիկների մշակութային գերակայությունն էր, որ ապահովում էր օտար զավթիչների պարսկացումը: Ինչպես և իրենց պարսիկ համաերկրացիները, Իրանի հայերը չէին վախենում մշակութային մրցակցությունից: Քանի դեռ նրանք կարող էին հիմնվել սեփական մշակութային գիտելիքի և արտադրողական տնտեսական գործունեություն ծավալելու հնարավորության վրա, նրանք գիտեին, որ կկարողանան ի վերջո խելամտությամբ գերազանցել զավթիչ կառավարիչներին: Միայն արևմտյան իմպերիալիզմի հաղթանակը և Արևելքի մշակութային ստորադասումը կարող էին հող նախապատրաստել նացիոնալիստական գաղափարախոսության համար: Իսրայել Օրու՝ նացիոնալիստական ձգտումների համար նախատիպային կերպարին կարելի է հակադրել Ֆիլիպ դե Չագլիի՝ որպես Էմանդոլի Բեկ հայտնի իրանահայի կերպարը: Վերջինս մոռացված կերպար է ժամանակակից պատմագրության մեջ: Ի տարբե-

րություն Իսրայել Օրո՝ նա իր դիվանագիտական քննարկումներն ու քաղաքական գործերը վարում էր ուժի դիրքից: Նա կարող էր ներկայանալ որպես ուժեղ կառավարության ներկայացուցիչ, և նրան խնդրել էին որպես պատվիրակ հանդես գալ ինչպես իրանական կառավարությունը, այնպես էլ արևմտյան մի շարք պետություններ: Սակայն նա համաձայնագրեր կնքեց ոչ թե կառավարության, այլ Իրանի հայկական համայնքի անունից, և դրանք մարտահրավեր էին նետում եվրոպական ուժերի կողեկտիվ գործընթացը՝ Ֆրանսիայի կառավարության առաջնորդությամբ: Համաձայնագրերը երաշխավորում էին համայնքի առևտրականների շարունակական մուտքը եվրոպական շուկաներ՝ խորտակելով նոր գաղութային ուժերի բոլոր ջանքերը՝ ուղղված միջազգային առևտրի վերահսկմանը՝ իրենց քաղաքական լծակների օգտագործմամբ և արևելյան բռնապետերին զիջումների դրդմամբ: Էմանուդիլն միաժամանակ օգտագործում էր իր իրանական և հայկական ինքնություններից ձևավորված կողեկտիվ ուժը: Եվ Սաֆավիդ դինաստիայի վերջին թագավորի թուլությունն էր, որ քայքայեց նրա ջանքերը: Նշված դիտարկումներին կարելի է անել երկու ավելացում. առաջին՝ երկու ինքնությունների ուժը կոմպլեմենտար է: Համայնքային ինքնության իրանական և հայկական կողմերը չպետք է դիտարկել որպես անկախ ամբողջություններ, որոնց շուրջ պետք է բնագավառներ տարանջատվեն. մեկը հիմնվում է մյուսի վրա, և մեկի անկումը հանգեցնում է մյուսի քայքայման: Երկրորդ՝ երկու ինքնությունները պետք է ոչ միայն անհատապես, այլև կողեկտիվորեն հիմնվեն մաս այն ինքնությունների վրա, որոնց հավակնությունը համայնքը կարող է ունենալ: Իրանական հասարակության աճին նպաստող բոլոր էթնիկ համայնքների կողեկտիվ ուժը՝ հայրենիքի և Միյուռքի բոլոր հայկական համայնքների հետ համատեղ և միջազգային դաշտում այլ համայնքների հետ իրենց ընդհանրություններով, այն հիմքն է, որն անհրաժեշտ է իրանահայերին՝ կատարյալ համայնքային ինքնություն կերտելու համար: Այս բաղադրիչները անշուշտ, չպետք է ոչ կոնֆլիկտային լինեն: Ենթադրությունների բազմազանությունն ինքնին հարստության և կենսական ուժերի և ոչ թուլության աղբյուր է: Իրանի հայկական համայնքը, չենթարկվելով ավելի ուժեղ գաղութարարական ինքնությունների կողմից արագ ձուլման (ասիմիլյացիայի), կարողանում էր ոչ միայն գոյատևել, այլև հավակնել առաջատար դիրքերի հատկապես այնպիսի աղետալի իրադարձություններից հետո, ինչպիսին էր Շահ Աբասի նախաձեռնած բռնագաղթը: Ինչպե՞ս էր դա հնարավոր: Հայկական և իրանական ժամանակակից ինքնությունների կերտման գործընթացում Իրանի հայկական համայնքի կարևոր դերը ինքնին ուսումնասիրության և տեսական հետաքրքրության լուրջ առարկա է, բացի այդ՝ գուցե այս երկրնորանքի լուծումը կարող է լույս սփռել այն աղբյուրներին, որոնց վրա հնարավորություն կունենան հիմնվելու քաղաքացիական բոլոր հասարակությունները՝ քաղաքական իշխանու-

թյունից ազատագրվելու համար: Կարելի է ենթադրել, որ հենց հայերի տեղափոխումն ու փոքրամասնության կարգավիճակը թույլ տվեցին նրանց կարևոր դեր խաղալ Իրանի մոդեռնիզացիայի գործընթացում...:

Արդեն քննարկվել են այնպիսի տեսական կառուցակարգերը, ինչպիսիք են «առևտրային սփյուռքը» և «առևտրային ցանցը»: Դրանց հարկ է ավելացնել նաև Տոլոյանի «դիասպորիկ հանրություն» հասկացությունը՝ բացատրելու համար, թե ինչպես կարող են ապապետական ուժերը ազգային և միջազգային կարևոր դերեր խաղալ...: Չնայած ճիշտ է, որ սփյուռքի պայմաններում ինքնության վերարտադրության համար անհրաժեշտ էր ավելին, քան էթնիկ փոքրամասնությունների ոչ ֆորմալ կազմակերպություններն էին, մենք կցանկանայինք շեշտադրել Իրանի հայկական համայնքի քաղաքացիական և ոչ քաղաքական բնույթը, ինչպես նաև դրա՝ իրանական հասարակության վրա հիմնված լինելը: Առևտրային պալատի մման կիսաֆորմալ արբիտրաժային իմստիտուտն օգտակար կլիներ՝ սոցիալական կապիտալի բարձր մակարդակ պահպանելու համար: Սակայն այն ոչ մի դեպքում չէր կարող առանցքային գործոն լինել, որը թույլ կտար Ջուլֆայի առևտրականներին ստեղծել ու պահպանել համագործակցության և կոլեկտիվ գործունեության համար անհրաժեշտ վստահություն, հուսալիություն և անփոփոխ նորմեր: Ջուլֆայի համայնքը ներքին կոնֆլիկտների պակաս չուներ: Տարբեր աշխարհայացքները միշտ եղել են Իրանի հայերի կոգնիտիվ կառուցվածքի մի մասը: Ամենակարևոր տեսական հիմքն այն հարցի բացատրության համար, թե ինչպես կարող է տեղափոխված փոքրամասնություն կազմող համայնքը կարևոր դեր խաղալ սոցիալական, մշակութային և տնտեսական մոդեռնիզացիայի տարածման գործընթացում, կարելի է գտնել Դելեուզի և Գուատարիի «դետերիտորիալիզացիայի» և «ռետերիտորիալիզացիայի» հասկացություններում: Շիզոֆրենիան որպես պաթոլոգիայի նշան դիտարկելու փոխարեն կարելի է դիտարկել այն որպես ազատվելու ռազմավարություն: Ինքնությունների բազմազանությունը գործընթաց է, որն ապակառուցակցում է «ես»-ի հետ նույնականացվող ամբողջականությունը, ազատում է սուբյեկտին՝ ստեղծելով բոլոր պատճեններն ու կողերը հաղթահարող հոսանք: Մեջբերենք Հերետիկին. «Եթե մենք սովորենք կարդալ իշխանության և սոցիալական կյանքի այս գործվածքները, մենք կսովորենք շղթայակցման և համակցման նոր ձևեր: Այս ցանկը հնարավոր չէ ընթերցել նույնականացման և ունիտար «ես»-ի տեսանկյունից: Հարցը ցրման մեջ է: Խնդիրը սփյուռքում գոյատևելն է»...^{*}:

2008

^{*} Աղբյուրը՝ Nercissians E., Life and Culture of Armenians in Iran// Tehran, 2008:

Սվետլանա Տատունց

Սվետլանա Ախունդի Տատունցը (1953) ծնվել է Բաքվում, ավարտել է Մոսկվայի Լոմոնոսովի անվան պետական համալսարանի հասարակական գիտությունների ամբիոնի ասպիրանտուրան և նույն համալսարանի սոցիոլոգիայի ֆակուլտետի դոկտորանտուրան: 1983 թվականին ստացել է սոցիոլոգիական գիտությունների թեկնածուի, 1996 թվականին՝ դոկտորի աստիճան: 1998-2008 թվականներին եղել է Մոսկվայի պետական համալսարանի սոցիոլոգիայի ֆակուլտետի պրոֆեսոր, 2008 թվականից սկսած՝ նույն համալսարանի համշխարհային քաղաքականության ռեզիդնալ խնդիրների ամբիոնի պրոֆեսոր է: Ավելի քան 50 գիտական աշխատությունների հեղինակ է էթնոսոցիոլոգիայի, քաղաքագիտության և կոնֆլիկտաբանության ոլորտներում:

Իմիգրացիոն գործընթացները գլոբալացվող աշխարհում հիմնահանդիսներ և միտումներ

... ԵՄ երկրների էթնիկական հետերոգենության աճի և մշակութային պլյուրալիզացիայի գործընթացները ընդունող հասարակությունների և իմիգրանտների առաջ բարձրացնում են սոցիալ-մշակութային ինտեգրացիայի հարցը: Խոսքը հիմնականում նրանց մասին է, ովքեր ժամանում են իսլամական մշակութային պարադիգմը կրող երկրներից կամ վաղուց հիմնավորված «աշխատող հյուրերի» ընտանիքների երկրորդ կամ երրորդ սերնդի ժառանգ են, որոնցից շատերն արդեն ԵՄ տարբեր երկրների անձնագրեր ունեն: Այդ պետություններում իմիգրացիոն գործոնի իսլամական չափումը էականորեն խորացնում է հասարակական-քաղաքական դիսկուրսը: ԱՄՆ-ում սեպտեմբերի 11-ի դեպքերից, Մադրիդում, Լոնդոնում անարեկչություններից, Փարիզի արվարձաններում ծավալված երիտասարդական զանգվածային հուզումներից հետո ոչ տեղաբնիկ (ալիստոն) մահմեդա-

կան փոքրամասնությունների ներկայությունը ավտոխտոն բնակչության կողմից ընկալվում է որպես տրոյական ձիու ֆիգուր:

Ակնհայտ դարձավ, որ տեղաբնիկ եվրոպացիների համատեղ կյանքը «օտարների», այլամշակույթ իմիգրանտների հետ իրենց ազգային, պետական տարածքում ոչ միայն տարբեր խմբային շահերի, ինքնությունների, մշակութային տեսակների և պրակտիկաների «հանդիպման վայր» է, այլև «պայքարի վայր»: Հարկ է խոստովանել, որ դա պայքար է կենսական կոնցեպտների, մեծամասնության և փոքրամասնության միջև: Այն մղվում է ոչ միայն կյանքում հնարավորությունների ձեռքբերման իրավունքի, այսինքն՝ ազդեցիկության և զարգացման տարածության, այլև սոցիալ-մշակութային տարբերությունների պահպանման համար և սրվում է ոչ վերջին հերթին այն պատճառով, որ մահմեդականությունը հայրիշխանական իր ամուր կառուցվածքներով և կենսական կոնցեպտներով գնահատվում է որպես եվրոպական մշակութային պրակտիկաների փոփոխությանը սպառնացող վտանգ: Անհանգստություն պատճառող հանգամանքներից է եվրոպական երկրներում զուգահեռ հասարակությունների ձևավորման աճող հավանականությունը:

Հայտնի է, որ ԵՄ երկրներին բնորոշ է ժողովրդագրական (դեմոգրաֆիական) աճի բացակայությունը: Տեղաբնիկների ժողովրդագրական կշռի նվազումը և եվրոպական բնակչության «ծերացումը», մի կողմից, և ծնելիության բարձր աճը մահմեդական երկրներից իմիգրանտ փոքրամասնությունների համայնքներում, մյուս կողմից, կարող են, եվրոպական փորձագետների կարծիքով, տեսանելի ապագայում հանգեցնել Ֆրանսիայի աստիճանական արաբականացման, Գերմանիայի և Հոլանդիայի թուրքացման գործընթացների, այդ երկրների արդեն տեղաբնիկ բնակչության մահմեդականացման միտումների խորացմանն ու ընդլայնմանը: Մահմեդականությունն արդեն դարձել է քրիստոնեությունից հետո երկրորդ կրոնը Եվրոպայում:

Բոլոր երկրներում աճում է մզկիթների և դրանց ներքո գործող կրոնական դպրոցների թիվը: Միայն Մեծ Բրիտանիայում գոյություն ունեն 85 շարիաթական դատարաններ, Ֆրանսիայում՝ պաշտոնապես գրանցված ավելի քան 1500 մզկիթներ և աղոթատեղիներ, 2000 իսլամական կազմակերպություններ, Դանիայում (երկիր՝ բազմաթիվ իսլամական կազմակերպություններով, մզկիթներով, Դուրանի ուսուցման դպրոցներով, “Radio Fatiha” իսլամական ռադիոալիքով, իսլամական բանկով, իմիգրանտների ծագման երկրներից բերված ավանդական արտադրանք վաճառող խանութներով) պայքար է մղվում մահմեդականությունը «ճնշողների» դեմ: Չվարճալի է թվում, որ մահմեդականության կողմնակիցները «Ալադին» մուլտֆիլմը հայտարարել են հակաարաբական, քանի որ, ըստ իրենց,

այն մահմեդականներին ներկայացնում է բացասական լույսի ներքո: Մեծ արձագանք առաջացրեց մահմեդական մարգարեի ծաղրանկարների պատմությունը: Բայց դանիական հասարակությունը տագնապում է նրանից, որ իմիգրանտների՝ անգամ այդ երկրում ծնված և դանիական անձնագրեր ունեցող սերունդները առաջարկում են դրանց վրայից հանել խաչի պատկերը, որպեսզի ... շխախտեն մահմեդականություն դավանող քաղաքացիների կրոնական զգացումները:

Հարկ չկա խոսել համայնքային մակարդակում մահմեդականների՝ եվրոպական մշակութային հանրությամբ ինտեգրման մասին: Ինտեգրման տարատեսակական սոցիալական տեխնոլոգիաների իրացումը բարդանում է մի շարք գործոնների, առաջին հերթին՝ մշակութային հսկայական հեռավորության և կայուն աուտոկարծրատիպերի և հետերոկարծրատիպերի առկայության պատճառով:

Տեղաբնիկ եվրոպացիաների և ոչ տեղաբնիկ մահմեդականների փոխհարաբերություններում լարվածության կարևոր պատճառներից են վերջին տասնամյակներում մահմեդականության ծայրահեղ քաղաքականացումը և որպես հետևանք՝ իսլամաֆոբիայի միտումը ԵՄ գրեթե բոլոր երկրներում: Ավելի հաճախ է արևմտաեվրոպական հասարակական դիսկուրսում դրվում այն հարցը, թե ինչպիսին պետք է լինեն պայմանները, որոնց դեպքում մահմեդականությունը կլինի համատեղելի արևմտյան արժեքների հետ: Եվրոպական երկրների հասարակական կարծիքը բացահայտ կասկածի տակ է դնում իսլամական իմիգրանտների՝ ընդունող երկրի հանդեպ հանդուրժողականությունը: Եվրոպացիները ավելի համառորեն են հարցադրում, թե արդյոք մահմեդականները ցանկանում են ինտեգրվել եվրոպական համայնքում, աջակից լինել եվրոպական մշակութային ինքնության այնպիսի հիմնային արժեքների, ինչպիսիք են ազատությունը, հանդուրժողականությունը, դեմոկրատիան, սեռերի հավասարությունը և սեկուլյարիզմը:

Ֆրանսիացի ժողովրդագրագետ և պատմաբան Է. Տոդը կարծում է, որ իսլամաֆոբիան եվրոպական երկրների քաղաքականության գաղափարական բաղկացուցիչն է: Նրա կարծիքով՝ իսլամական աշխարհը ժամանակակից փուլում ապրում է մոդեռնիզացիա, և այդ գործընթացի բարդությունների ու հակասությունների պատճառով կարող են անկանխատեսելի հետևանքներ լինել, եթե արևմտյան աշխարհը լինի «հակաիսլամական»...: Ամեն դեպքում վերջին տարիներին պարզ դարձավ, որ դոգմատիկ իսլամը գլոբալ քաղաքական ուժի և միլիոնավորների ինքնության սիմվոլիկ հիմքի է վերածվել եվրոպական սոցիալ-մշակութային տարածությունում: Այդ դժվար վիճելի փաստը հաստատում է իսլամի մասին կարծրատիպը միայն որպես ծայրահեղական և ահաբեկչական երևույթի:

Համաեվրոպական կառուցների մակարդակով շարունակվում է միջմշակութային համաձայնությունը խթանելու գործիքների և միջոցառումների մշակումը:

Եվրախորհուրդը պատրաստել է իմիգրանտների ինտեգրացիայի Հաագայի ծրագրի իրականացման ծրագիր՝ հիմնված փոխադարձ հարմարման և եվրոպական հասարակության հիմնային արժեքների հարգանքի գաղափարի վրա: Մինչդեռ դեռևս նկատվում են «գրոյական հանդուրժողականության» ամենածայրահեղ դրսևորումները թե՛ մի, թե՛ մյուս կողմից հատկապես միկրոսոցիալական մակարդակում:

Մեր կարծիքով, այստեղ հարկ կա այնպիսի ինստիտուտների ազդեցության ընդլայնման, ինչպիսիք են ազգային պետությունը, նրա դերի մեծացումը և՛ միգրացիոն գործընթացների կառուցվածքայնացման, և՛ իրենց երկրների այլաէթնիկ քաղաքացիների սոցիալ-մշակութային ինտեգրացիայի գործում:

Ազգային պետության ընդհանրացնող դերը այս խնդրում, որը դիպչում է ժամանակակից հասարակական-քաղաքական դիսկուրսի նյարդերին, չի կարող դրվել կասկածի տակ: Իմիգրացիայի տնտեսական շահույթի և սոցիալ-մշակութային հետևանքների հակասությունները կարող են ավելի արդյունավետորեն լուծվել ազգային պետությունների շրջանակում: Այս համատեքստում առաջ են գալիս ժամանակակից երկու ֆենոմենների՝ գլոբալիզացիայի և ազգային պետության հարաբերակցման տեսական մեկնաբանումների նոր հնարավորություններ: Չնայած գլոբալացվող աշխարհի պայմաններում վերջինս կորցրել է ինքնավարությունը, հենց ազգային պետությունն է ապահովում քաղաքացիների իրավունքներն ու ազատությունները, երկրի կայունությունն ու անվտանգությունը*:

2009

* Աղբյուրը՝ Татуиц С. А., Аршба О. И., Иммиграционные процессы в глобализирующемся мире: проблемы и тенденции// «Вестн. Моск. ун-та.», Сер. 25, Международные отношения и мировая политика, 2009, № 2, с. 4-17:

Բերչ Բերբերոլլու (Բերբերյան)

Բերչ Բերբերոլլուն (1948) ծնվել է Ստամբուլում: Նևադայի համալսարանի սոցիոլոգիայի ֆակուլտետի պրոֆեսոր է: 1977 թվականին ավարտել է Օրեգոնի համալսարանի ասպիրանտուրան: Վերջին 39 տարիների ընթացքում դասավանդում և հետազոտական գործունեություն է ծավալում Նևադայի համալսարանում: 32 գրքի և մի շարք հոդվածների հեղինակ և խմբագիր է: Մասնագիտացած է գլոբալիզացիայի, միջազգային քաղաքական տնտեսության, զարգացման, դասակարգային կառուցվածքի, քաղաքական սոցիոլոգիայի, ազգայնականության և էթնո-ազգային կոնֆլիկտների, համեմատական սոցիոլոգիայի ոլորտներում:

Գլոբալիզմի էությունը կայսերականության դարաշրջանում

Կայսերականությունը (իմպերիալիզմը) կապիտալիզմի ամենաբարձր փուլն է, որը գործառույթ է համաշխարհային մասշտաբով, իսկ նորագատական (նեոլիբերալ) գլոբալացումն իր հերթին կայսերականության ամենաբարձր փուլն է, որը ներխուժել է աշխարհի յուրաքանչյուր անկյուն: Երկուսն էլ 20-րդ դարի մենաշնորհային կապիտալիզմի արդյունք են, մենաշնորհային կապիտալի անխուսափելի հետևանք կամ դրսևորում, որն այժմ գերակայում է համաշխարհային կապիտալիստական քաղաքական տնտեսությունում: Այսպիսով՝ գլոբալացման ներկայիս ալիքն այս գործընթացի ընդլայնումն է, որը գործառույթ է առավել առաջադեմ և արագացված մակարդակում:

Անդրազգային կապիտալիզմի ներկայիս փուլի առանցքային առանձնահատկությունը, արագությունից և ինտենսիվությունից բացի, տնտեսության և հասարակության տարբեր ոլորտների ակտիվ մասնավորեցումն է: Գլոբալացման ներկայիս ալիքի պայմաններում վերջինս հատկապես դրսևորվում է այնպիսի ոլորտներում, ինչպիսիք են հաղորդակցությունները, տեղեկատվական տեխնոլո-

գիաները, կրթությունը և մշակույթը, որտեղ մասնավորեցումը դառնում է առավել տարածված:

Արագությունը, որով տեղի էին ունենում այս փոփոխությունները, և ուժգնությունը, որով անդրազգային կապիտալը դրսևորում էր ավելի մեծ իշխանություն պետության նկատմամբ, քան հակառակը, հանգեցրին նրան, որ որոշ հետազոտողներ գլոբալացումը հայտարարեցին որպես համաշխարհային կապիտալիզմի զարգացման որակապես նոր փուլ...: Սակայն ինչպես Պետրասար..., ես նույնպես պնդում եմ, որ ժամանակակից կապիտալիզմի այս քանակական, մակերեսային դրսևորումները, անկախ տարածվածության աստիճանից, չեն փոխում ո՛չ կապիտալիզմի և կապիտալիստական հարաբերությունների հիմնական բնույթը, ո՛չ էլ կապիտալիստական/կայսերական իրավիճակի բնույթն ու այդ հարաբերություններից սերած դասակարգային հակասությունները, որոնք ինքնին համակարգի անբաժանելի բնութագրիչներն են: Դրանք չեն կարող փոխել կապիտալիզմի բնույթը որակական իմաստով՝ գլոբալացման գործընթացին որոշակի կարգավիճակ երաշխավորելու համար, որը քննադատները սահմանում էին որպես սկզբունքորեն տարբեր նրանից, ինչը մարքսիստ քաղաքական տնտեսագետները միշտ սահմանել են որպես գլոբալ կապիտալիզմի «նորմալ» գործառույն և զարգացում կայսերականության դարաշրջանում...:

Այսօր՝ քսանմեկերորդ դարակազմին, գերիշխող կառույցը, որը նպաստել է գլոբալ կապիտալիզմի ընդլայնմանը Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ժամանակաշրջանից հետո համաշխարհային կայսերականության ներկայիս կենտրոնի՝ Միացյալ Նահանգների անունից, անդրազգային կորպորացիան է: Եվ քանի որ Եվրոպայից և Խաղաղօվկիանոսյան տարածաշրջանից վերջերս համաշխարհային ասպարեզում որպես գլոբալ տնտեսական ուժի լուրջ հավակնորդներ սկսել են հայտնվել կապիտալիստ այլ մրցակիցներ, նրանք նույնպես զարգացրել և գործարկել են իրենց սեփական կորպորատիվ և ֆինանսական անդրազգային ինստիտուտները՝ ավելի մեծ եկամուտներ քաղելու, ավելի մեծ հարստություն կուտակելու և դրանով իսկ գլոբալ տնտեսությունում գերիշխելու համար: Հետևապես համաշխարհային կապիտալիզմի առաջատար կենտրոններում տեղակայված անդրազգային կորպորացիաները և բանկերը դարձել են գլոբալ կապիտալիզմի ընդլայնման և կապիտալի կուտակման հիմնական գործիքները...: Ուստի կապիտալի արտահանման և արտերկրում դրա ընդլայնված վերարտադրության մեջ, որն ուղղված է կուտակելու ավելի մեծ հարստություն առաջադեմ կապիտալիստական երկրների կապիտալիստական դասերի համար, այսօր կարելի է գտնել կայսերականության և նեոլիբերալ գլոբալացման շարժառիթային ուժը:

Նեոլիբերալ գլոբալացումը առավելապես կապիտալիզմի վաղ փուլերում պայմանավորված է կապիտալի մասնավոր կուտակման արդյունքում ձևավորված շահույթի տրամաբանությամբ՝ հիմնված աշխատանքի շահագործման վրա ամբողջ աշխարհում: Դա, ըստ էության, համաշխարհային մասշտաբով գործող անդրազգային կապիտալիզմի ամենաբարձր և ամենատարածված փուլն է: Դա ժամանակակից կապիտալիստական կայսերականության ամենատարածված և ներթափանցելի դրսևորումն է համացանցի գերիշխանության դարաշրջանում. զարգացում, որը նշանակում է ոչ միայն ամբողջական տնտեսական գերիշխանություն աշխարհում խոշորագույն կապիտալիստական մենաշնորհների կողմից, այլ նաև առավելապես գլխավոր իմպերիալիստական պետության ուղղակի զինված միջամտություն՝ ապահովելու իր սեփական կորպորացիաների գլոբալ տնտեսական դիրքերի անվտանգությունը:

Անդրազգային կորպորացիաների սեփականատերերի՝ մենաշնորհային կապիտալիստական դասակարգի և իմպերիալիստական պետության միջև հարաբերությունները, ինչպես նաև այդ պետության դերն ու գործառույթները, այդ թվում՝ ռազմական ուժի օգտագործումը մենաշնորհային կապիտալիստական դասակարգի շահերի առաջխաղացման համար, այդպիսով, բացահայտում են իմպերիալիստական պետության դասական բնույթը և կայսերականության ու կապիտալիստական գլոբալիզացիայի դասակարգային տրամաբանությունը...: Սակայն այս տրամաբանությունն առավել տարածված է և հիմնված է աշխատանքի ու կապիտալի միջև դասակարգային հիմնարար հարաբերության վրա, որն այժմ գործառում է գլոբալ մակարդակում, այն է՝ շահագործման վրա հիմնված հարաբերություն: Այսպիսով՝ նեոլիբերալ գլոբալացման դարաշրջանում (այսինքն՝ կապիտալիստական կայսերականության ժամանակաշրջանում) սոցիալական դասերը և դասակարգային պայքարը համաշխարհային կապիտալիստական համակարգի տրամաբանության արդյունք են՝ հիմնված աշխատանքի շահագործման վրա ամբողջ աշխարհում...:

Կապիտալիզմի ընդլայնումը համաշխարհային մասշտաբով կապիտալի և կապիտալիստական արտադրության գլոբալացման այս փուլում իր հետ բերեց արտադրության գործընթացի գլոբալացում և վարձատրվող աշխատանքի շահագործում գլոբալ մասշտաբով: Երրորդ աշխարհի ռեպրեսիվ մեռզադուրացված հասարակություններում աշխատավոր դասի ուժեղացված շահագործմամբ, ծայրահեղ ցածր վարձատրություններով առաջատար կապիտալիստական պետությունների անդրազգային կորպորացիաները կուտակել են հսկայական կարողություններ, որոնք օգտագործվել են համաշխարհային կայսրություն կառուցելու համար իմպերիալ պետության իշխանության միջոցով. պետություն, որը չէր վա-

րանում օգտագործել իր ռազմական ուժը՝ պաշտպանելու և զարգացնելու կապիտալի շահերը աշխարհի բոլոր անկյուններում: Այս համատեքստում է, որ մենք տեսնում ենք համաշխարհային տնտեսության և կայսրության շահերի համընկնում, որը դրսևորվում է էժան աշխատուժի, նոր շուկաների ու հումքի կենսական աղբյուրների վերահսկմամբ, ինչպիսին նավթն է, և իմպերիալիստական պետության միջամտությամբ՝ այս ամենը պաշտպանելու այն ժամանակ, երբ վտանգված կլինի այդ ռեսուրսների շարունակական մատակարարումը իմպերիալիստական կենտրոնին ...

Իմպերիալիզմը եկամտի և հարստության հսկայական աղբյուր է եղել առաջադեմ կապիտալիստական երկրների կապիտալիստական դասակարգերի համար, որոնք անդրազգային մենաշնորհների մեխանիզմի և իմպերիալիստական պետության շնորհիվ, աշխատանքի շահագործման միջոցով կուտակել են հսկայական միջոցներ համաշխարհային մասշտաբով: Այնուամենայնիվ, հաշվի առնելով կապիտալիզմի անհամաչափ զարգացումը՝ որոշ երկրներ ավելի արագ են զարգացել, քան մյուսները, մինչդեռ նախկինում քիչ զարգացած երկրները դարձան համաշխարհային տնտեսության նոր մրցակիցներ: Հին և նոր զարգացող կապիտալիստական պետությունների կապիտալիստական դասակարգերի միջև մրցակցությունը վերափոխվեց համաշխարհային կապիտալիստական համակարգի առաջատար երկրների միջև մրցակցության: Սա էլ իր հերթին հանգեցրեց ինտենսիվ մրցակցության և կոնֆլիկտների զարգացող կապիտալիստական իշխանությունների և անկում ապրող իմպերիալիստական կենտրոնների միջև համաշխարհային մասշտաբով, ինչը նպաստեց գլոբալ փոփոխությունների տնտեսական և քաղաքական ուժերի կենտրոններում:

Անցյալ հարյուրամյակի ընթացքում կապիտալի գլոբալ ընդլայնումը համաշխարհային մասշտաբով տարաբնույթ ազդեցություն է ունեցել տնտեսության, պետության և դասակարգային հարաբերությունների վրա: Քանի որ կապիտալիզմն իր մրցակցային փուլից զարգացել է ընդհուպ մենաշնորհայինի, այն լուրջ փոխակերպման է ենթարկվել, ինչն էլ վերջինիս ազգայինից բարձրացրել է գլոբալ մակարդակի: Սա ուղեկցվել է տնտեսության համաշխարհային ընդլայնման գործընթացով, քանի որ կապիտալի արտահանումը փոխարինեց բարիքների արտահանմանը, ինչը բնութագրական էր կապիտալիզմի զարգացման ավելի վաղ փուլին: Համաշխարհային տնտեսության նկատմամբ մենաշնորհային կառավարումը, որին նպաստում էր առաջադեմ կապիտալիստական պետությունը ողջ աշխարհում կապիտալի և կապիտալիստական հարաբերությունների միջազգայնացման միջոցով, հենք ստեղծեց կայսերականության զարգացման համար և հանգեցրեց կապիտալի համախմբմանը համաշխարհային տնտեսությունում:

Վերջինս քաղաքական հիմք ապահովեց առաջատար կապիտալիստական պետության ուղղակի դերակատարության համար՝ ի պաշտպանություն կապիտալի և կապիտալիստական դասակարգի շահերի ամբողջ աշխարհում. դեր, որն իրագործում են Համաշխարհային բանկի, Արժույթի միջազգային հիմնադրամի և Առևտրի համաշխարհային կազմակերպության նման գլոբալ ինստիտուտները՝ ստեղծված լինելով զարգացնելու անդրազգային կորպորացիաների համաշխարհային գործունեությունը՝ որպես գլոբալ կապիտալիզմի գործիքներ...:

Այսպիսով՝ կապիտալիստական պետությունը, որը ներկայումս կառավարվում է կապիտալիստական դասակարգի մենաշնորհային խմբով, եկել է ծառայելու գլոբալ կապիտալի և գլոբալ կապիտալիստական համակարգի երկարաժամկետ շահերին իր քաղաքական և ռազմական ապարատի միջոցով...: Դիտարկելով նեոլիբերալ գլոբալիզացիան դասակարգային տերմինաբանությամբ՝ տեսնում ենք, որ դասակարգային հարաբերությունների համալիր ցանցը զարգացել է համաշխարհային մակարդակով, որը փոխլրացնող և հակասական է միաժամանակ: Այսպիսով՝ չնայած որ իմպերիալիստական իշխող պետությունների կապիտալիստական դասակարգերը գլոբալ մակարդակով համագործակցում են աշխատանքի կոլեկտիվ շահագործման և ռեսուրսների սեփականաշնորհման համատեքստում, գլոբալ մրցակցության հիմնարար հակասությունները և դասակարգային կոնֆլիկտները միևնույն ժամանակ հանգեցնում են միջիմպերիալիստական մրցակցության և դիմակայության համաշխարհային հարթակում...: Ճիշտ այնպես, ինչպես յուրաքանչյուր իմպերիալիստական իշխանություն շահագործում է սեփական, ինչպես նաև մրցակիցների աշխատանքային խմբերը՝ համաշխարհային տիրապետության հասնելու նպատակով, այնպես էլ հետևապես դիտարկվում է մրցակից իմպերիալիստական պետությունների աշխատանքային խմբերի հնարավոր միասնությունը, երբ աշխատավորները համախմբված պայքար են մղում ընդդեմ ամբողջ համաշխարհային կապիտալիստական համակարգի: Այստեղ է, որ կապիտալիստական/իմպերիալիստական պետությունն ունի առանցքային դերակատարում անդրազգային կապիտալով գլոբալ աշխատանքի շահագործմանն աջակցելու տեսանկյունից, սակայն այստեղ նա վտանգում է իր գոյությունն այն անխուսափելի հակասությամբ, որ այլևս չի կարող վերահսկել և կարգավորել...:

Խնդիրները, որոնք իմպերիալիստական պետությունը եկել է լուծելու գլոբալ և ազգային մակարդակներում, այնպիսին են, որ վերջինս այլևս ի վիճակի չէ կառավարել և հաղթահարել: Գլոբալ մակարդակում իմպերիալիստական պետությունը չկարողացավ հաղթահարել «Երրորդ աշխարհի» արտադրություններում մշտապես աճող աշխատուժի գերշահագործման հետևանքները, ինչը հանգեցրեց

աղքատության և անհավասարության մեծացմանն ամբողջ աշխարհում, ինչպես նաև չկարողացավ միջոցներ ձեռնարկել՝ կանխարգելելու ռեսուրսների սպառումը, շրջակա միջավայրի աղտոտումը և առողջությանը սպառնացող այլ վտանգներ: Այն ունակ չեղավ վերահսկելու նաև պետական աճող պարտքը, որը բազմաթիվ երկրների կապեց Համաշխարհային բանկին, Արժույթի միջազգային հիմնադրամին և համաշխարհային այլ ֆինանսական կառույցներին, և հասարակության ռազմականացումը՝ ռազմական և քաղաքացիական դաժան դիկտատուրաների միջոցով, որոնք բռնանում են մարդու հիմնարար իրավունքներին: Անդրազգային շահույթների համար Երրորդ աշխարհի երկրների նկատմամբ գերիշխանությունն ու վերահսկողությունը՝ իմպերիալիստական պետության գործիքակազմով, միևնույն ժամանակ ստեղծեցին կախվածության տարբեր ձևեր կենտրոնից, ինչը դարձավ նեոլիբերալ գլոբալացման և կայսերականության առանցքային բնութագրիչը...:

Կապիտալի գլոբալացումը և կայսերականության ընդլայնումը ներքին մասշտաբով հսկայական տեղաշարժեր առաջացրին իմպերիալիստական պետությունների ազգային տնտեսություններում: Արտադրական արդյունաբերության զարգացումն արտերկրում նշանակում էր տեղական արդյունաբերության ժխտում, ինչպես օրինակ՝ Միացյալ Նահանգներում և կապիտալիստական այլ առաջատար երկրներում գործարանների փակումը վատթարացրեց գործազրկության վիճակը: Կապիտալի զանգվածային ընդլայնումն արտերկրում հանգեցրեց հարյուրավոր գործարանների փակման՝ միլիոնավոր աշխատողներով, որոնք կորցրին իրենց աշխատանքը՝ դրանով իսկ նպաստելով գործազրկության աճին ԱՄՆ-ում և իմպերիալիստական այլ երկրներում...: Վերջինս հանգեցրեց զարգացած կապիտալիստական կենտրոններում աշխատողների աշխատավարձերի կրճատման, քանի որ արտերկրի ցածր աշխատավարձերը մրցակցային դեր խաղացին իմպերիալիստական կենտրոնական թաղամասերում ցածր աշխատավարձերի պահպանման գործում: Աշխատավոր դասակարգի եկամուտների անկումը, այսպիսով, նվազեցրեց ընդհանուր կենսամակարդակը՝ հանգեցնելով աշխատանքի և կապիտալի միջև լրացուցիչ բևեռացման...:

Համաշխարհային կապիտալիզմի ընդլայնման դիալեկտիկան, որն առաջացրեց այսչափ շահագործում, ճնշում և աղքատություն ինչպես Երրորդ աշխարհում, այնպես էլ իմպերիալիստական երկրներում, ստեղծեց սեփական ոչնչացման պայմանները: Տնտեսապես այն ծնեց համակարգ՝ լեցուն անկումներով, դեպրեսիայով և դրանցով պայմանավորված իրացման ճգնաժամերով, քաղաքականապես այն շարժման մեջ դրեց իմպերիալ միջամտող պետություն, որն աշխարհի բոլոր անկյուններում իր ներկայությամբ հսկայական ռազմական ծախսեր է կա-

տարում՝ միևնույն ժամանակ առաջացնելով միլիոնավոր մարդկանց վրդովմունքն ամբողջ աշխարհում, որոնք ակտիվորեն պայքարում են վերջինիս դեմ:

Իմպերիալիստական պետությունը, որն այսօր գործառում է որպես գլոբալ կապիտալի ճնշող/ռեպրեսիվ ձեռք և ընդլայնում է իր իշխանությունը մնացյալ տարածքների վրա, մի քանի անգամ արդեն իսկ գերակշռել է նախկին կայսրությունների ռազմատեխնիկական հնարավորությունները: Ավելին, իր քաղաքական և ռազմական գերակայության շնորհիվ այն իր վերահսկողությունը հաստատեց բազմաթիվ պետությունների նկատմամբ՝ նպաստելով համաշխարհային մասշտաբով աշխատանքի շահագործմանը: Արդյունքում այն ամրապնդեց կապիտալի գերակայությունը աշխատանքի նկատմամբ և իր գերակայությունը կապիտալի շնորհիվ: Սա իր հերթին մեծապես քաղաքականացրեց աշխատուժի և կապիտալի միջև պայքարը՝ կոչ անելով ճանաչել քաղաքական կազմակերպման կարևորությունը, որն անհրաժեշտ է կապիտալիստական-իմպերիալիստական համակարգի փոխակերպման համար:

Քսաներորդ դարում կապիտալի և առաջատար կապիտալիստական/ իմպերիալիստական պետության գերիշխանությունը չի ընթացել առանց պայքարների: Աշխատավորական շարժումը, հակաիմպերիալիստական ազգային-ազատագրական շարժումները և քաղաքացիական պայքարները, կանանց, ուսանողական, բնապահպանական, հակապատերազմական և խաղաղության շարժումները նպաստում են ձևավորվող հակազրոբալիզացիոն շարժման զարգացմանը քսաներորդ դարավերջին և քսանմեկերորդ դարասկզբներին: Քսաներորդ դարավերջին կապիտալիստական գլոբալացման հետ կապված այս և նմանատիպ այլ հակասությունները հանգեցրին իմպերիալիստական պետության և համաշխարհային գլոբալացման նախագծի ճգնաժամին, որը պարբերաբար ենթարկվում էր հարձակումների զանգվածային շարժումների կողմից, որոնք եկել էին մարտահրավեր նետելու կապիտալի կառավարմանը և կապիտալիստական պետությանն ամբողջ աշխարհում...:

Աշխարհում կապիտալիզմի և կապիտալիստական դասակարգային հարաբերությունների տարածմամբ կապիտալը փոփոխություններ առաջացրեց այն հասարակությունների դասակարգային կառուցվածքում, որոնց առնչվել էր: Արդյունքում գլոբալ կապիտալիզմի դասակարգային հակասությունները դարձան դասակարգային կոնֆլիկտի և դասակարգային պայքարի առանցքային աղբյուր ամբողջ աշխարհում...:

Կապիտալիզմի զարգացումը անցած հարյուր տարիների ընթացքում ձևավորվել և փոխակերպել է կապիտալիստական հասարակությունը համաշխարհային մասշտաբով: Այս փոխակերպումն արդյունք է աշխատանքի միջազգային

բաժանման վերակառուցման՝ պայմանավորված կապիտալի արտահանմամբ և արտադրության տեղափոխմամբ արտերկրի առավել մատչելի տարածքներ: Սա իր հերթին հանգեցրեց աշխատանքի շահագործման ինտենսիվացմանը արտադրության ընդլայնման և ավելացած արժեքի ու շահույթի վերարտադրության միջոցով՝ հետագայում կապիտալի կուտակման և կապիտալիստական հարաբերությունների վերարտադրության համար համաշխարհային մասշտաբով: Այս գործընթացի կարևորագույն հետևանքը աշխատանքի և կապիտալի միջև հարստության ու եկամուտների բևեռացումն է ազգային և գլոբալ մակարդակներում, ինչպես նաև աղքատ ու մարգինալ բնակչության հատվածների թվաքանակի աճն ամբողջ աշխարհում: Համաշխարհային կապիտալիզմի այս և նմանատիպ այլ հակասությունները սահմանում են նեոլիբերալ կապիտալիստական գլոբալացման չափանիշները և այսօր ապահովում են աշխարհում գլոբալացման բնույթի ու դինամիկայի քննարկման ու բանավեճի շրջանակները...:

Կապիտալիստական դասակարգի կուտակած հարստության և աշխատողների նվազող եկամուտների միջև ընդլայնվող բացը սրեց դասակարգային պայքարը դեպի նոր քաղաքական ուղղություն, որն առաջադեմ կապիտալիստական պետությանը հանգեցրեց աշխատանքի և կապիտալի միջև ծավալվող կոնֆլիկտի կենտրոնական փուլին և բացահայտեց իր կապերը մենաշնորհների հետ: Սա խաթարեց կապիտալիստական պետության լեգիտիմությունն այն աստիճանի, որ աշխատավոր դասակարգի և զանգվածների պայքարը ուղղվեց ոչ միայն ընդդեմ կապիտալի, այլև ինքնին պետության...: Աշխատողների պայքարի փոխակերպումը տնտեսականից քաղաքական դաշտի առաջիկա ժամանակաշրջանի երկարատև պայքարի հիմքը դարձավ, պայքար, որը նպաստեց առավել քաղաքականացված միջազգային աշխատանքային շարժման զարգացմանը:

Այսպիսով՝ կապիտալի գլոբալիզացիան կոչված է արագացնելու աշխատող դասակարգի քաղաքականացումը և նպաստում է աշխատողների միջազգային համերաշխության համար ամուր հիմքի կառուցմանը համաշխարհային մասշտաբով, որն ուղղված է ընդդեմ գլոբալ կապիտալիզմի և առաջատար կապիտալիստական պետության...:

Անդրազգային կորպորացիաների սեփականատերերի միջև հարաբերությունը, գլոբալ կապիտալիստական դասակարգը և իմպերիալ պետությունը, ինչպես նաև այդ պետության դերն ու գործառույթները, այդ թվում՝ կապիտալիստական դասակարգի շահերը առաջ մղելու համար ռազմական ուժի օգտագործումը, բացահայտում են այսօրվա իմպերիալ պետության դասակարգային բնույթը և նեոլիբերալ գլոբալացման դասակարգային տրամաբանությունը: Բայց այս տրամաբանությունն առավել տարածված է և հիմնված է աշխատանքի ու կապիտալի

միջև առկա առավել հիմնարար հարաբերակցության վրա, որն այժմ գործառույթ է գլոբալ մակարդակում (սա շահագործման վրա հիմնված հարաբերություն է):

Այսպիսով՝ կապիտալիստական գլոբալացման դարաշրջանում սոցիալական դասակարգերը և դասակարգային պայքարը համաշխարհային գլոբալ կապիտալիստական համակարգի տրամաբանության արդյունք են, որը հիմնված է աշխատանքի շահագործման վրա ամբողջ աշխարհում...:

Կապիտալիզմի ընդլայնումը համաշխարհային մասշտաբով կապիտալի և կապիտալիստական արտադրության գլոբալացման այս փուլում իր հետ բերեց արտադրության գործընթացի գլոբալացում և վարձատրվող աշխատանքի շահագործում գլոբալ մասշտաբով: Երրորդ աշխարհի ռեպրեսիվ նեոգաղութացված հասարակություններում աշխատավոր դասի առավել շահագործմամբ, խիստ ցածր վարձատրություններով կապիտալիստական առաջատար պետությունների անդրազգային կորպորացիաները կուտակել են հսկայական կարողություններ, որոնք իմպերիալ պետության իշխանության միջոցով օգտագործվել են համաշխարհային կայսրություն կառուցելու համար. պետություն, որը չէր վարանում օգտագործել իր ռազմական ուժը՝ պաշտպանելու և զարգացնելու կապիտալի շահերը աշխարհի բոլոր անկյուններում: Այս համատեքստում է, որ մենք տեսնում ենք համաշխարհային տնտեսության և կայսրության շահերի համընկնում, որը դրսևորվում է էժան աշխատուժի, նոր շուկաների ու հումքի կենսական աղբյուրների, ինչպիսին նավթն է, վերահսկմամբ և իմպերիալիստական պետության միջամտությամբ պաշտպանելու այս ամենն այն ժամանակ, երբ նրանց շարունակական մատակարարումը իմպերիալիստական կենտրոնին վտանգված է:

Լենինն իր «Իմպերիալիզմ. կապիտալիզմի բարձրագույն փուլը» գրքում նշում էր, որ կապիտալիզմն իր ամենաբարձր և առավելագույն հասուն մենաշնորհային փուլում տարածվում էր աշխարհի բոլոր անկյուններում՝ այդպիսով տարածելով իր սեփական հակասությունների սերմերն ամենուրեք: ... Համաշխարհային մակարդակով զարգացող առաջատար մոնոպոլիստական կապիտալիզմի հակասությունների համատեքստում է Լենինը մատնանշել, որ «իմպերիալիզմը պրոլետարիատի սոցիալական հեղափոխության նախաշեմին է ... համաշխարհային մասշտաբով»...:

Չնավորվող դասակարգային պայքարների դիտարկումն ամբողջ աշխարհով ներկայումս որևէ դիմակայության հարցադրում դարձնում է քաղաքական՝ հաշվի առնելով այն, ինչ գիտենք նեոլիբերալ գլոբալացման և նրա դասակարգային հակասությունների մասին գլոբալ մասշտաբով, ինչպես պետք է ժողովուրդների շարժումները քաղաքականորեն արձագանքեն դրան ամբողջ աշխարհում: Ի՞նչ ռազմավարություն և մարտավարություն պետք է որդեգրվեն՝ դիմակայելու համար

այս հսկայական ուժին: Շատ կարևոր է մտածել այս հարցադրումների մասին գործնականորեն, ինչը ենթադրում է մանրամասն վերլուծություն և կազմակերպված քաղաքական գործողություն:

Անդրազգային կապիտալիզմի գլոբալ մասշտաբով ընդլայնման տրամաբանությունը, ըստ էության, նպաստում է այնպիսի ուժերի առաջացմանը և զարգացմանը, որոնք կոնֆլիկտի մեջ են այս ընդլայնման հարցում: Ջինված ապստամբությունը, քաղաքացիական պատերազմը և հեղափոխական խռովությունները ամբողջությամբ պատասխանն են գլոբալ կապիտալիզմի և նրա պատվիրատու պետությունների կողմից աշխատավոր դասակարգի նկատմամբ իրականացվող ռեպրեսիային ամբողջ աշխարհում: Միասին այս պայքարներն արդյունավետ են՝ գլոբալ կապիտալի ընդլայնվելու և աշխարհը տիրելու ջանքերը խարխելու համար: Միևնույն ժամանակ միջազգային աշխատավոր դասակարգի շարժման համար հիմքի կառուցումը վերջնականապես հաղթահարում է ազգային, էթնիկական, մշակութային և լեզվական սահմանները, որոնք արհեստականորեն առանձնացնում էին աշխատողներին գլոբալ կապիտալիզմի դեմ պայքարում: Այս իմաստով աշխատանքային ինտերնացիոնալիզմը (կամ աշխատողների քաղաքական դաշինքը գլոբալ կապիտալիզմի դեմ պայքարում) ավելի հաճախ դիտվում է որպես քաղաքական գեներ, որը քսանմեկերորդ դարում կծառայի որպես աշխատուժերը միավորող ուժ կապիտալի դեմ պայքարում...:

Նշված գործընթացի միջոցով ձեռք բերված համերաշխությունը նպաստեց՝ ընդլայնելու միջազգային աշխատավոր դասակարգի ուժը և մեծացրեց վերջինիս վճռականությունը հաղթահարելու գլոբալ կապիտալիզմի հետքերը ամբողջ աշխարհում, ինչպես նաև կառուցեց նոր էլեգալիտար սոցիալական կարգ, որն առաջնորդվում է աշխատող մարդկանց և ի վերջո ողջ մարդկության շահերով:

Գլոբալ կապիտալիզմը ներկայումս դրսևորվում է որպես երկակի, հակասական զարգացում, որի դիալեկտիկ լուծումը կլինի իր իսկ բնույթի արդյունքը՝ իր աճի և ընդլայնման արտադրանքը ժամանակի և տարածության մեջ կառուցվածքի սահմանափակումների շրջանակներում, որը նպաստում է սեփական ոչնչացմանը և մահվանը: Այնուամենայնիվ, երբ գործընթացն ինքնին ինքնառոչնչացնող է, կարևոր է հասկանալ, որ դասակարգային պայքարի բնույթը, որն առաջացնում է այս հակասությունները, այնպիսին է, որ վճռորոշ գործոնը, որն ապահովում է դասակարգային ուժերի հավասարակշռությունը՝ հոգուտ աշխատավոր դասակարգի շահելու պետական իշխանությունը, քաղաքական կազմակերպությունն է: Դճված և շահագործվող դասակարգերի միջև դասակարգային դաշինքների կառուցումը, ուժեղ և տեսականորեն լավ գիտակցված հեղափոխական իշխանության զարգացումը, որը օրգանապես կապված է աշխատավոր դասակարգի հետ,

ինչպես նաև դասակարգային պայքարում ուժերի վերաբերյալ հստակ պատկերացումները, մասնավորապես պետության դերը, դրա ռազմական և ոստիկանական ապարատը պետական իշխանության համար մղվող պայքարի առանցքային կետն են...:

Այսպիսով՝ աշխատավոր դասակարգի և նրա հեղափոխական իշխանության հաջողությունը կապիտալիստական պետության իշխանության դեմ պայքարում դառնում է կարևորագույն տարր այն իրողության ապահովման համար, որ պետությունը կարող է դառնալ գործիք, որը աշխատավորները կարող են օգտագործել՝ հաստատելու համար իրենց կանոնադրությունը, ինչպես նաև փոխակերպելու հասարակությունն ու պետությունն ինքնին: Այս պայքարի հիմքում պետք է ունենալ շահագործումից և ճնշումներից ազատ նոր հասարակության տեսլականը, հասարակություն՝ հիմնված աշխատավոր դասակարգի և ընդհանրապես աշխատավոր զանգվածների իշխանության վրա*:

2009

* Աղբյուրը՝ Berberoglu B., The Class Nature of Globalization in the Age of Imperialism// Critical Sociology, Vol. 35, Issue 6, 2009, pp. 785- 800:

Գագիկ Սողոմոնյան

Գագիկ Արմենակի Սողոմոնյանը (1955) ծնվել է Երևանում: 1973-1978 թվականներին սովորել է Երևանի պետական համալսարանի պատմության ֆակուլտետի փիլիսոփայության բաժնում: 2003 թվականին ստացել է փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածուի աստիճան: 1981-1993 թթ. աշխատել է որպես ԵՊՀ պատմական մատերիալիզմի, բարոյագիտության և գեղագիտության ամբիոնի ասիստենտ, 1996-2002 թվականներին՝ ԵՊՀ սոցիալական փիլիսոփայության և բարոյագիտության ամբիոնի ասիստենտ, 2003 թվականից նույն ամբիոնի դոցենտ է: Գիտական հետաքրքրությունների շրջանակում են փոխակերպվող (տրանսֆորմացիոն) հասարակության հիմնահարցերը:

Ինքնակոչությունը որպես ինքնիրացման սոցիոմշակութային մեխանիզմ

Ինքնակոչության հիմնախնդիրը ձևակերպվում է որպես էութենական կապերով կեցության մեջ արմատավորված չլինելու պատճառով գիտակցության ամբողջականության խախտում: Այս երկվորությունը պարտադրում է հավակնություններ դրսևորել հաջողակների կարգավիճակի նկատմամբ, յուրացնել, իրեն վերագրել ուրիշների անունն ու անձը: Ինքնակոչության ակունքը հակապրագմատիկ ոգեղենության համակարգային ճգնաժամն է, ինքնության կորուստը: Ինքնակոչությունը պատմական երևույթ է. այն ունի որոշակի սոցիոմշակութային նախադրյալներ և վարքականոնային հետևանքներ, հետևաբար նաև՝ հարաշարժության որոշակի տրամաբանություն: Անհատի անձ դառնալու հանգամանքը պայմանավորված է նաև նրանով, թե կոնկրետ հասարակության մեջ ինչպես է հարմարվում. ազատություն, ուստի նաև պատասխանատվություն կրող մեղսունակ սուբյեկտը: Նախապատմական շրջանի մարդը պատասխանատվությունը, որպես կանոն, դնում էր բնական երևույթների և տարերքների վրա: Անհատի գործողությունների

պատասխանատվությունը կրող մեղսունակ սուբյեկտի դերում հանդես էին գալիս տոհմն ու ցեղը: Պատմական զարգացման հաջորդող փուլերում ազատության և պատասխանատվության սահմաններն աստիճանաբար նեղանում են: Քաղաքակրթական գործառության ներկա փուլը բնութագրվում է նրանով, որ անձի ազատության և պատասխանատվության սահմաններն ամփոփվում են անհատի հոգեսոմատիկ ամբողջականության մարմնական շրջանակներում: Կասկածից վեր է, որ, ի տարբերություն նախկին ժամանակների, մարմինն այլևս անձի նույնականացման միակ և ամենահաջող երաշխավորը չէ (գենային ինժեներիա, պլաստիկ վիրաբուժություն, օրգանների փոխպատվաստում և այլն): Մարմինը գոյաբանական էությունից աստիճանաբար վերածվում է մանիպուլյացիայի օբյեկտի... Չուգահեռաբար և գրեթե նույն տրամաբանությամբ զարգանում է ինքնակոչության պատմությունը: Բանն այն է, որ ինքնակոչը սոսկ առանց հրավերի եկող, ապօրինաբար իրեն իբրև այլ գոյություն ներկայացնող, իրեն չհատկանշող բնութագրեր՝ կոչում, պաշտոն և այլն վերագրող, պատկերավոր ասած՝ առանց հրավերի ուրիշ միջավայր ներխուժող անձ չէ: Խաբեբաներ, սրիկաներ, խարդախներ բոլոր ժամանակներում էլ եղել են, և նրանց ճանաչելն ու նույնականացնելն այս կամ այն հաջողությամբ հասարակությունները իրականացրել են՝ մշակելով և գործադրելով նման անձանց մեկուսացնելու բարոյական և իրավական ծրագրեր: Ինքնակոչը մշտապես ձգտում է եզակիության, բացառիկության, նա խիստ հավակնոտ է: Ինքնակոչը, գերագնահատելով իր ուժերն ու կարողությունները, իրեն վերագրելով որևէ հատկություն կամ արժանիք, ձգտում է ուրիշների կողմից դրա անվերապահ ճանաչմանը: Ընդ որում՝ հավակնոտ բացառիկությունը և դրա դրսևորման ձևերը պատմական պայմանավորվածություն ունեն: Ինքնակոչության բնույթը կախված է սոցիումի կառուցարկման ու գործառության առանձնահատկություններից, տվյալ հասարակության մեջ կարգավիճակների բաշխման սանդղակից, ճանաչելի լինելու համապատասխան ձևերից, արտոնությունների համակարգից և այլն: Անձի՝ որպես մեղսունակ սուբյեկտի նույնականացման, ուստի նաև հասարակական «որակավորման» տեսանկյունից կարելի է տարբերակել ինքնակոչության պատմականորեն կարևոր երկու անցումային փուլ.

- ավանդական հասարակությանը բնորոշ անձի խիստ նույնականացումից անցում դեպի նոր և նորագույն ժամանակների բնորոշ նույնականացում,

- անցում անձի նույնականացման ժամանակակից փուլին, որը սերտորեն կապված է համաշխարհայնացման, զանգվածային մշակույթի և տեղեկատվական հասարակության հետ:

Ժամանակակից պայմաններում ինքնակոչության հիմնախնդրի սոցիալ-փիլիսոփայական վերլուծության առնչությամբ ուշագրավ տեսակետ է ներկայացնում Ի. Պ. Սմիռնովը: Նա առաջարկում է ինքնակոչության ֆենոմենը քննարկել՝ այն կապելով «դերային հեղափոխության»... հետ, որի էությունը կարգավիճակային նույնականացումից անցումն է անձի դերային նույնականացմանը: Կարգավիճակն անհատի կողմից նվաճված և սոցիալական գործառույթների վերարտադրության համակարգում նրան ամրագրված հանրորեն ընդունելի լեզվատիմացված արժանիք է: Արխայիկ հասարակությունում անհատի կարգավիճակը ճանաչվում էր կոնկրետ սոցիումի և նրանում, որպես կանոն, կենսաբանական գործոններով պայմանավորված գրաված դիրքի հանգամանքներով: Հաճախ կարգավիճակը ներկայացվում է հատուկ նշանների (դաջվածք, սանրվածք, սպիներ, հաշմություն, մարմնական խեղումներ) միջոցով, որոնք մարմինը վերածում են կարգավիճակային նշանային համակարգի: Փաստորեն՝ մարմինը դառնում է խիստ որոշակի մի տեքստ, որը հնարավորություն է ընձեռում ճանաչելու և «ընթերցելու» տվյալ անհատին...: Այդ իսկ պատճառով ինքնակոչը ոչ միայն բռնատիրում է տիրոջ տեղը, այլև նվաճում է համապատասխան նշանային համակարգի, «կարգավիճակային տեքստի» անձնավորման մենիշխան իրավունք:

Ավատատիրական հասարակություններում անհատի կարգավիճակը որոշվում էր գերագույն իշխանությունը կրող անձին մատուցած ծառայություններով: Արխայիկ և ավատատիրական հասարակությունների համար ընդհանուրն այն է, որ երկու հասարակարգերում էլ կարգավիճակը «հաշտեցնում է կենսաբանականն ու սոցիալականը և կրում է երկարատև ու կայուն բնույթ: Սա է կարգավիճակի տարբերությունը սոցիալական դերից, որի «խաղացանկը» ավելի հարուստ ու բազմազան է և պայմանավորված է հիմնականում անձի ազատ ինքնորոշմամբ: Սոցիումի կառուցման կարգավիճակային համակարգն ուղղահայաց բնույթ ունի, մինչդեռ դերայինը՝ հորիզոնական: Այնպես որ, բոլոր կարգավիճակները համահարթվում են և հանգեցվում ընդհանուր հայտարարի, սոցիալական դերակատարները դառնում են համարժեք: Կարգավիճակային և դերային սոցիումների միջև խզումն այնքան արմատական է, որ սկզբնապես դերային վարք կարող են դրսևորել միայն բացառիկ մարդիկ, որոնք յուրացնում են ավելի բարձր կացության կարգավիճակներ, ինչն անխուսափելիորեն դառնում է սոցիալական լուրջ բախումների պատճառ:

Իրավիճակը սկզբունքորեն փոխվում է, երբ ժամանակակից քաղաքակրթության գլխավոր գոյաձև է դառնում զանգվածային մշակույթը, որտեղ կարևորվում են մշակույթի այն հատկանիշներն ու որակները, որոնք համաշխարհայինացման արգասիք են: Ժամանակակից քաղաքակրթության մեջ մարդու բնութագրման

գլխավոր ցուցանիշ է հռչակվում սպառումը, որը, աստիճանաբար ձեռք բերելով արժեքաբանական յուրահատուկ ենթատեքստ, դառնում է սոցիալական համակեցության կազմակերպման յուրահատուկ սոցիոնշակութային ծածկագիր: Չանգվածային մշակույթը բնութագրվում է որպես ժամանակակից շուկայական տնտեսության պահանջներին ծառայող, սպառողական կենսակերպի յուրացմանը նպաստող և այդ կենսակերպին առավելագույնս հարմարվելու համընդհանուր գաղափարախոսություն: Ինքնին զանգվածային մշակույթը ոչ լավ է և ոչ էլ վատ: Այն արձանագրել է ինչպես լուրջ նվաճումներ (բարեկեցություն, բարձրորակ ապրանքների և ծառայությունների արտադրություն և մատուցում, առողջ կենսակերպ, արագ և արդյունավետ սոցիալականացում և այլն), այնպես էլ ակնհայտորեն բացասական հետևանքներ (սպառողական հոգեբանություն, ինֆանտիլություն, գիտակցության մանիպուլյացիա և այլն): Պայքարելը զանգվածային մշակույթի դեմ անհեթեթ է և անիմաստ: Անհրաժեշտ է դիմակայել դրա համակարգակործան ազդեցություններին:

Ավանդական հասարակությունում արժեքները ներկայացվում են ուղղահայաց աստիճանակարգմամբ՝ ընդհուպ մինչև անդրանցական (տրանսցենդենտ) արժեքներ: Չանգվածային մշակույթը, ձևավորվելով և զարգանալով, կարծրացնում է արժեքների համակարգը. սկսելով ամենավատից՝ այն արժեքները հանգեցնում է մի ընդհանուր հայտարարի, ինչի հետևանքով վերջիններս դառնում են շուկայի մասնաբաժանման ցուցանիշ: Չանգվածային արտադրության և սպառման պայմաններում շուկայական միջավայրը, ընդհուպ մինչև պարզ սպառողը, հստակորեն հատվածավորում է շուկան: Մարդը դառնում է ոչ թե սոցիալական պատկանելության, այլ կենսատճի ցուցանիշ: Չանգվածային մշակույթը ձևավորում է սպառողական արդի հասարակությանը բնորոշ հաղորդակցման, ինքնադրսևորման, կենսակերպի արտահայտման նշանային նոր համակարգ (պահվածք, հանդերձանք, սանրվածք, ճաշակ և այլն), որն ամբողջությամբ ծառայում է շուկայական քաղաքակրթության «գայթակղությունների գործարանի» գաղափարախոսությանը: Այդ գաղափարախոսության համաձայն՝ գոյության իրավունք ունի միայն այն, ինչը պահանջարկ է վայելում: Ապրանքները, ծառայությունները, մարդիկ, անգամ երկրները հանդես են գալիս որպես ապրանքանիշ (բրենդ): Յուրաքանչյուր սպառումն աստիճանաբար դառնում է մշակութային ընդհանուր նորմ, որին չենթարկվողը կանգնում է շրջապատից վտարվելու, մեկուսացվելու և ծաղրոծանակի ենթարկվելու վտանգի առջև: Յուրաքանչյուր սպառման պարագայում ապրանքի փոխարեն նախևառաջ հանդես է գալիս ապրանքանիշը (արհեստականորեն ստեղծված կերպար), որի սոցիալական կարգավիճակն էլ որոշում է ապրանքի գինը՝ անկախ նրա արտադրության վրա ծախսված ջանքերից և

նրա իրական սպառողական հատկություններից: Ըստ էության, բրենդը զանգվածային մշակույթի հասարակության պահանջներին հասցեագրված պատասխան ուղերձ է...: Այս հասարակության մեջ ապրանքի արժեքը որոշվում է արտադրողի սոցիալական կարգավիճակով, այլ ոչ թե կարգավիճակը՝ արժեքով, ինչը բնորոշ էր դասական կապիտալիզմին: Ապրանքանիշի գնի բարձրացմանը ծառայում է գովազդը, որը ապրանքի կամ որևէ ընկերության համար համապատասխան կերպար է ստեղծում, և ավելի շատ շուկայում շրջանառում են հենց այդ ստեղծված կերպարները, քան իրական ապրանքները: Սա է պատճառը, որ գովազդային հոլովակներում իրերն առավել կատարյալ են երևում, քան դրանք իրականում կան: Որևէ ապրանքի գինը ձևավորվում է ոչ թե իրական տնտեսական օրենքների հիման վրա, այլ շուկայագետների և գովազդային գործակալների կողմից: Նրանք են ստեղծում ապրանքի կամ որևէ ընկերության «ապրանքանիշը» և հենց դրանից էլ նետվել էլ՝ սահմանում ապրանքի գինը: «Երևելի» ապրանքանիշը մի քանի անգամ գերազանցում է գնագոյացման ավանդական ճանապարհով ստեղծված ապրանքի գինը...: Չանգվածային մշակույթի հասարակությունում շուկա են հանվում ոչ միայն ապրանքներ, այլև սպառողների սպասումներն ու ակնկալիքները, իրենց մասին սեփական պատկերացումները և անգամ անձնական երազանքները, իղձերն ու փափագները: Մարդիկ ուզում են ունենալ ոչ թե մեկընդմիջտ տրված և ինչ-որ գործոններով կամ հանգամանքներով պայմանավորված ինքնություն, այլ ցանկալի, ավելի լավ ինքնություն: Բրենդը դառնում է խիստ անհատականացված սոցիալական առասպել: Ապրանքանիշը փոխարինում է մարդուն՝ դառնալով ամենագո ինքնակոչության համընդհանուր դրսևորում: Սպառողական քաղաքակրթության պայմաններում հոգևոր արժեքներն աստիճանաբար կերպարանափոխվում են և դառնում ապրանքների խորհրդանիշային պատկեր, այսպես կոչված՝ «իմիջ»: Մարդիկ հրաժարվում են «մեծ ինքնություններից», այսինքն՝ դադարում են իրենց նույնացնել որոշակի պետության, ազգի կամ էթնոսի, կրոնադավանաբանական խմբի հետ: Չևավորվում է նեղ, սահմանափակ հայացքների ու ձգտումների տեր մարդկանց նոր խավ, որոնց համար նույնականացման հիմնական չափանիշ է դառնում հենց բրենդը: Այս նոր քաղքենիների համար կարևոր են ոչ թե անձի հոգևոր-բարոյական անօտարելի արժեքներն ու ավանդական առաքինությունները, այլ կենսատճի արագափոխ ցուցանիշները: Չանգվածային-սպառողական հասարակության պայմաններում ինքնակոչությունը դառնում է ամենօրյա, սովորական երևույթ՝ ի տարբերություն սոցիումի գոյության և գործառույթյան նախորդ փուլերի, երբ այն եզակի պատմական անձանց, այսպես կոչված, «բարձր ինքնակոչություն էր»:

Ձանգվածային մշակույթը՝ որպես վարքի կարգավորման սոցիալական մեխանիզմների յուրահատուկ համակարգ, մարդկանց պարտադրում է անընդհատ փոխել նույնականացման սոցիոմշակութային հիմունքները: Անընդհատ տեղի են ունենում մասնագիտական, ընտանեկան, տարիքային, գույքային, քաղաքական դերային գործառույթների արագ փոխակերպումներ: Եվ դժվար թե կարելի լինի խոսել դրանցից որևէ մեկի ակնհայտ գերակշռության մասին: Մարդիկ մշակում են ոչ թե հեռահար նպատակներ հետապնդող մեծ ծրագրեր ու նախագծեր, այլ «կենսական կարճատև նախագծեր...»: Դա պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ մարդկանց լրջորեն մտահոգում է արագորեն փոխակերպվող աշխարհում ձեռք բերած կայուն կենսամակարդակը կորցնելու հեռանկարը, ուստի նրանք նախընտրում են կազմել սակավառիչ, կենսական կարճատև նախագծեր:

Մարդը, ազատագրվելով նախորոշված սոցիալական դերերից, դադարում է իր բախտին մարգարեի նման նայել և ստանձնում է սեփական ճակատագիրը կռելու պատասխանատվությունը: Ժամանակակից կյանքում մարդկանց անասելիորեն նյարդայնանում է ոչ թե սոցիալական հարավոփոխ իրականության որևէ շերտում սեփական տեղը գտնելու և գտնելու դեպքում արտաքսումից խուսափելու մշտական մտահոգությունը, այլ այն ոգեմաշ կասկածը, որ դժվարությամբ հաղթահարված սահմանները տրոմն բնույթ ունեն և ամեն պահ կարող են դառնալ անհասանելի: Խտացնելով սոցիալական կյանքում անձնական մասնակցության ժամանակը՝ մարդը հաճախ կորցնում է իր ակտիվության, հատկապես հնարավոր բացթողումների և սխալների հետևանքներն անշտապ հաշվարկելու հնարավորությունը, ուստի նաև իրականությունը սթափ և աղեկվատ ըմբռնելու ունակությունը, ինչի հետևանքով վարքի բարոյական դրդապատճառների ընտրության ժամանակ հայտնվում է լուրջ դժվարությունների առջև: Չգտելով արագորեն հարմարվել փոխակերպվող պայմաններին՝ մարդիկ սկսում են մերժել կայունությունն ու տևականությունը՝ որպես բնականոն գոյության կարևորագույն պայմաններ: Ժամանակների միջև կարծես խզում է առաջանում, ուստի վարքի ավանդական մշտակադապարներով անհնարին է «ապահովագրել սեփական ապագան»: Եվ քանի որ հեռահար նպատակներն այլևս պահանջարկ չեն վայելում, ապա հանուն արդյունքների անմիջական ստացման մարդը հրաժարվում է հեռահար նպատակներից, ինչը, պարզունակացնելով գոյությունը, հանգեցնում է ինչպես սոցիալական, այնպես էլ անհատական կյանքի տրոհմանը: Մարդկային ինքնությունը եղելությունից վերածվում է «խնդրի»: Անհատական և սոցիալական կյանքի տարածաժամանակային դետերմինանտների կրճատումը նպաստում է անկայուն, առընթեր գաղափարների և արժեքների ձևավորմանը: Այս հանգամանքներն անխուսափելի են դարձնում տարանցիկ վարքը, որն ամենից առաջ դրսևորվում է

որպես կենսական կարճատև նախագծերի վրա հիմնված ինքնաձգողությամբ կործանելու փորձեր:

Պատմական ոչ վաղ անցյալում, հատկապես ամբողջատիրական հասարակություններում, գործում էր «մեծ» նույնականացումների հատկորեն կանոնակարգված արժեհամակարգը, որին չենթարկվողը դառնում էր հալածական վտարակ: Այս պայմաններում անձի սոցիալականացումը կամ պատկանելիությունը որևէ խմբին շատ քիչ բան է նշանակում: Եթե խմբում անհատի սոցիալականացման գործընթացը հարթ չի ընթանում, այսինքն՝ նա իր կարգավիճակով բավարարված չէ և նոր դերի կարիք ունի, ապա նա դառնում է ինքնակոչ և, ըստ այդմ, ո՛չ հասարակությանն է ամբողջությամբ պատկանում, ո՛չ էլ դրա բաղադրատարրերից որևէ մեկին: Ցանկացած սոցիալականությունից օտարված ինքնակոչը ազատվում է խմբի կողմից իրեն լիազորված լեզվափոխության անհրաժեշտությունից...: Փաստորեն՝ ժամանակակից կենսակերպում դրսևորվող երևույթները վկայում են, որ տեղի է ունենում սոցիումի քաղաքակրթական նախադրյալների արմատական փոփոխություն: Նվազում են ընտանիքի դերն ու նշանակությունը, ոչ ավանդական սեռական կապերն ու հարաբերությունները լեզու գոյության իրավունք են ձեռք բերում, սերն անջատվում է մանկածնությունից, վերջինս էլ՝ մարդու վերարտադրողական կարողություններից, արհեստական բեղմնավորումը դառնում է սովորական երևույթ, աշխատանքներ են տարվում մարդու կրոնավորման ուղղությամբ: Փիլիսոփայական մարդաբանության դասական եզրահանգումներն այլևս չեն բավարարում կենսիմաստային դիրքորոշումներին ներկայացվող պահանջներին...: Հընթացս ձևավորվող նոր մարդաբանության արժեհամակարգում անձը հանդես է գալիս որպես հավերժական ճամփորդ, տիեզերական քափառաշրջիկ, տիպօրինական է դառնում դեռևս չիրացված, չնույնականացված «առանց հատկությունների» մարդը...: Նախկին արժեքագոյարանական մարդուն գալիս է փոխարինելու արդիականության մանիպուլյատիվ արարողակարգային «անձ-նախագիծը», որն անընդհատ շտկում, սրբագրում է իր իսկ հեղինակած նախագիծը: Սա ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ ինքնակոչություն, և այս հանգամանքի հերքումը «կա՛ն մշակութային անմեղսունակություն է, կա՛ն կրկնակի ինքնակոչություն»...

Սեփական կեցության էութենական ճշգրտման անհրաժեշտության առջև հայտնված մարդը մշակում է խաղի կանոնների նոր համակարգ, որը կարելի է ներկայացնել որպես թատերականացված վարք: Սա վարքի ծրագրավորման և իրացման այնպիսի առանձնահատուկ եղանակ է, որի ամենակարևոր հատկանիշը բնականացումն է: Խաղի տիրապետմամբ սոցիալական սուբյեկտի՝ օբյեկտից կախվածությամբ բնութագրվող հասարակությունը ֆրանսիացի մտածող Գի Դե-

բորն անվանում է «բեմականացված հասարակություն», որը «ոչ այլ ինչ է, քան սոցիալ-տնտեսական հասարակարգի ամբողջական պրակտիկայի իմաստը, ժամանակի վրա տիրապետելու նրա եղանակը»...: Բեմականացված հասարակության մեջ մարդու համար գերագույն նպատակ է դառնում շրջապատի վրա անհրաժեշտ տպավորություն գործելը: Խաղի այս նոր կանոնները նրան ստիպում են վերածվել մանիպուլյատորի: Մարդ-մանիպուլյատորի համար անձնային նախագծերի ներկայացման միակ մտահոգությունը սոսկ սեփական ապրանքանիշի հաջող խաղարկումն է: Մանիպուլյատորը չունի խորքային ապրումներ, գուրկ է իրական ու անկեղծ հուզականությունից, ուրիշների հետ նրա հարաբերությունները սառը հաշվարկի վրա հիմնված շահադեմ դիրքորոշումների նպատակապես իրացման արդյունք են: Թեպետ մարդ-մանիպուլյատորը փորձում է ուրիշների գործողություններն ու վարքը վերահսկողի տպավորություն ստեղծել, բայց ինքը նույնպես, գուցե և ավելի, վերահսկվելու և կառավարվելու կարիք ունի: Հենց այս պատճառով էլ մանիպուլյատորը միշտ հեղինակություններ է փնտրում, նրանցով է փորձում տպավորիչ և համոզիչ դարձնել իր բեմականացված վարքի ցանկացած արար: Մարդ-մանիպուլյատորի համար կյանքը խամաճիկների թատրոն է, որտեղ յուրաքանչյուր խամաճիկ (մարդ) սոցիալական ներկայացման անհրաժեշտ բաղադրիչ է, օգտագործման և վերահսկման ենթակա սոսկական դեկոր: Համապարտ պատասխանատվության պարտավորվածությամբ չճանրաբեռնված իրադրային դերասանի՝ մարդ-մանիպուլյատորի համար շատ հարմար է ապրել ծայրահեղորեն պարզեցված սոցիալական բեմահարթակում: Մարդ-մանիպուլյատորը գուրկ է ինքն իրեն հավատարիմ մնալու պարտադրանքից, նրա համար ճոխություն է ինչ-որ ժամանակ լիցքաթափվելու ամենասովորական ցանկությունը և անասելի շռայլություն՝ պարզապես հանգստանալու ֆիզիոլոգիական անհրաժեշտությունը: Նա երբեք հանգստանալու ժամանակ չունի, որովհետև միտքը մշտապես զբաղված է անձնային նոր նախագծերի (իմա՝ ապրանքանիշերի), նորանոր մանիպուլյատիվ հնարների մշակմամբ: Նա երբեք չի արտահայտում իր կարծիքը, հույզերն ու զգացմունքները, որովհետև վախենում է կա՛մ ինչ-որ բանի վերահսկողությունը կորցնելուց, կա՛մ միայնակ մնալուց և կա՛մ պարտված ճանաչվելուց: Թեպետ նա աչալրջորեն հետևում է կյանքի սոցիալական երակագարկին, բայց երբեք լիաթոք չի ապրում. նրա համար խորթ է այստեղ և այս պահին ապրելը, որովհետև նրա միտքը տենդորեն աշխատում է իր իմիջի և իր անձի նկատմամբ պահանջարկի պահպանման ուղղությամբ:

Հասարակական համակարգը գործառության յուրաքանչյուր փուլում ստեղծում է անհատի սոցիալականացման առանձնահատուկ եղանակ: Այսպես, հրաժարումը ժառանգական կարգավիճակից ճանապարհ է հարթում բյուրոկրատա-

կան առաջխաղացման համար, ամենագոր բյուրոկրատիայից ազատագրումը նպաստում է տնտեսական, քաղաքական և ստեղծագործական ուժերի ազատ դրսևորմանը, ինքնանույնականացման հնարավորությունների, իսկ հաղորդակցման նոր միջոցների զարգացման շնորհիվ՝ նաև ինքնիրացման նոր հեռանկարների ընդլայնմանը: Այս առումով ինքնակոչության պատմությունը ոչ այնքան կարգավիճակի և անձի սահմանների հարաշարժության պատմություն է, որքան ազատության և դրա լինելիության պատմություն: Ժամանակակից ինքնակոչության բնույթն ու բովանդակությունը ոչ այլ ինչ են, եթե ոչ զանգվածային մշակույթի՝ հասարակության մեջ ազատության և անհատական պատասխանատվության դրսևորման կերպ և եղանակ: Այս իմաստով հատկանշական է արտիստների, պոպ աստղերի, քաղաքական գործիչների հասարակական կարգավիճակի փոփոխությունը: Բեմականացված վարքը, ներկայացումը մեր օրերում դարձել են բարձր վարկանիշ և մշտական պահանջարկ վայելող գործունեության շահութաբեր տեսակներ: Պատահական չէ, որ քաղաքական բանավեճերը ընթանում են ոչ թե քաղաքական գաղափարների, սկզբունքների և ծրագրերի բախման ու մրցակցության ձևով, այլ հանրությանը ներկայացվում են իմիջմեյքերների ու ռեժիսորների կողմից լավ կամ վատ բեմադրված թատերական ներկայացումների ձևով, որտեղ մեծ դեր են կատարում միզանցները, ժեստերն ու արտաքին տեսքը...: Կարծես վերանում է կյանքի և ներկայացման սահմանազատումը, դիմակահանդեսի հատկանիշներ ձեռք բերած հասարակական կյանքը հիշեցնում է արարողակարգային իրարահաջորդ պայմանականությունների ամբողջություն: Ժամանակակից մարդու ծանրաբեռնված գիտակցությունը, հոգնելով հարաբերականությունից, գնում է ներկայացման հետևից: Քանի որ բեմականացված վարքի պարագայում գլխավոր նպատակը տպավորություն թողնելն է, ապա իմիտացիան դառնում է գործունեության առանցք և դրսևորվում սոցիոկեցության բոլոր ոլորտներում, հատկապես քաղաքականության ասպարեզում: Աշխարհի հետ հարաբերման գերակա եղանակ է դառնում պատրանքային գիտակցությունը: Բեմականացված հասարակությունն իր զանգվածային մշակույթով մարդկանց սովորեցնում, իսկ ապա պարտադրում է արդիականության ցավոտ դրսևորումներից խուսափելու դյուրին ձև: Առօրյայի անընդհատ հարստացումը կերպարներով կամ, ինչպես հետադրդիապաշտներն են ասում, սիմուլյակրերով (լատ. simulacrum – պատկեր, նմանություն) հանգեցնում է կեղծ ռեալության՝ կեղծանմանակի ստեղծմանը, որն անկայուն, ժամանակավոր զգայախաբություն է, կերպարների ներկայացում, որոնք վաղուց արդեն կորցրել են իրենց նախասկզբնական իմաստը: Սիմուլյակրի գոյության ու գործառության համար առանձնահատուկ միջավայր են ստեղծում հաղորդակցության էլեկտրոնային, հատկապես տեսապատկերային

միջոցները, որոնք ստեղծում են ռեալության պատրանք: Հետևանքը լինում է այն, որ մարդիկ դժվարանում են տարբերակել իրականը երևակայականից: Հասարակական կյանքի սոցիոմշակութային կենտրոն դարձած ամենահաս էկրանն այլևս չի արտացոլում օբյեկտիվ իրականությունը, այն ստեղծում է իր սիմուլյատիվ իրականությունը:

Եթե նախկինում մարդիկ հանրօգուտ և կարևոր խնդիրների լուծման համար լարված ու տքնաշան աշխատանքի շնորհիվ արժանանում էին վաստակած փառքի, ապա այսօր նախընտրում են լինել հանրահայտ, ընդ որում՝ պարտադիր չէ, որ հանրաճանաչ լինելն անպայմանորեն դրական, այսինքն՝ առաքինի և բարոյական առումով ընդունելի երանգավորում ունենա: Փառքին փոխարինելու եկած «հոչակը» ընկալվում է որպես անմահության ակնթարթային տարբերակ: Զանգվածային-սպառողական հասարակությունում Ռ. Դեկարտի «Cogito ergo sum» («Մտածում եմ, հետևաբար գոյություն ունեմ») հանրահայտ դրույթը, ըստ ամենայնի, կհնչեր այսպես. «Իմ մասին խոսում եմ, հետևաբար գոյություն ունեմ»:

Այսպիսով՝ ինքնակոչությունը ժամանակակից մշակույթի և մարդաբանության սոցիոմշակութային այն հիմունքն է, որը հնարավորություն է ընձեռում ընթրնելու սպառողական հասարակության զանգվածի մարդու գոյաբանական և ֆենոմենոլոգիական առանձնահատկությունները: Եթե նախկինում ինքնակոչությունը հանդես էր գալիս որպես եզակի մարդկանց սոցիումի մեջ յուրահատուկ տեղ գրավելու, բացառիկ, անկրկնելի լինելու, առանձնաշնորհյալ վիճակ ամրագրելու ծայրահեղ դրսևորում, ապա մեր օրերում այն դառնում է սովորական երևույթ՝ «կյանքի իրացման պայման և աշխատակարգ, կենսական բանիմացության թեստ»...: Առաջին պլան են մղվում անձնական և մասնագիտական հպարտ ինքնաներկայացումը, սեփական անձը շահեկան դիտանկյունից հանրությանը մատուցելը, ընդգծված ինքնատիպությունը, սպասելի, պահանջված լինելու հանգամանքները: Դժվար չէ կռահել, որ նման կենսադիքորոշման պայմաններում անխուսափելի են բարոյական խեղումներն ու կորուստները: Հակապրագմատիկ, տրանսցենդենտ արժեքների նկատմամբ անտարբեր հասարակության մեջ պատասխանատվության ինքնագիտակցությունից զուրկ անձի համար կյանքը դառնում է անիմաստ և ձանձրալի: Նման մարդու համար կյանքը վերածվում է կա՛մ պասիվ սպասման, կա՛մ գուտ գործունեության (ակտիվություն հանուն ակտիվության), որի նպատակը «իրադարձության» ստեղծմամբ հնարավոր է նաև հանցագործության գնով, շրջապատի ուշադրությունը գրավելն է: Սիապաղաղությանն ու տաղտուկին մարտահրավեր նետած մարդու համար ամենակուլ ձանձրույթի փարատման միջոց են դառնում տուրիզմը, շոպինգը, տարատեսակ հոբբիները և գոր-

ծունեության այլ, երբեմն իմաստագուրկ տեսակները, որոնք պետք է փոխարինեն ինչպես անձի, այնպես էլ հասարակության ու բնության համար վտանգավոր իմաստաարժեքային վակուումին: Ամենուր թևածում է սոցիալական ապատիան, մարդկանց համակում են թախիծն ու էկզիստենցիալ ճանձրությւնը...:

Սոցիումին և նրա յուրաքանչյուր անդամին տոտալ առևտրայնացումից և դրա համակարգակործան հետևանքներից կարող են փրկել քաղաքացիական հասարակության այն հաստատությունները, որոնք վարում են հասարակական համակարգը միավորող սոցիոմշակութային հստակ քաղաքականություն: Այդպիսի սոցիալական ինստիտուտների ձևավորումն ու զարգացումը կարիք ունեն խիստ որոշակի դերակատարի՝ ազատ և պատասխանատու անձի: Ազատությունը, սակայն, նաև տարատեսակ գայթակղությունների աղբյուր է: Չանգվածային մշակույթի պայմաններում ազատությունը հաճախ վերածվում է ինքնակոչության: Եթե բոլոր ժամանակներում ինքնակոչությունը պայմանավորված էր աշխարհում սեփական տեղի հանդեպ ունեցած դժգոհությամբ, ուստի որևէ կոնկրետ հանրության պատկանող ինքնակոչը պահանջ-պարտադրանք էր ներկայացնում շրջապատին՝ փոխել վերաբերմունքն իր նկատմամբ, ապա այսօր ինքնակոչությունը վերածվում է կոչման, սերտաճում դրա հետ՝ դառնալով ինքնանույնականացման ցուցանիշ, այլ կերպ ասած՝ անձնային փոխակերպումների սոցիոմշակութային հիմունք:

Եվ այսու, ինքնակոչության պատմությունը ոչ այնքան անձի կարգավիճակի և դերերի հաջորդափոխման պատմություն է, որքան ազատության կայացման, ազատության սահմանների ընդարձակման պատմություն: Ուստի ժամանակակից ինքնակոչության բնույթն ու բովանդակությունն էապես այլ են, քան նախկինում էր: Ինքնակոչությունը զանգվածային մշակույթի հասարակության մեջ հանդես է գալիս որպես նոր մարդաբանության առանձնահատուկ սոցիոմշակութային մեխանիզմ, որի միջոցով ինքնիրացվում է ժամանակակից մարդը: Այս ամենի գլխավոր նպատակը ազատության և սոցիալական համապարտ պատասխանավորության նոր հեռանկարների բացահայտումն է:*

2010

* Աղբյուրը՝ Սողոմոնյան Գ., Ինքնակոչությունը որպես ինքնիրացման սոցիոմշակութային մեխանիզմ// «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, հոգեբանություն», 130.4, Երևան, 2010, էջ 5-17:

Մամվել Մանուկյան

Մամվել Արշալույսի Մանուկյանը (1957) ծնվել է Երևանում: 1979 թվականին ավարտել է Երևանի պոլիտեխնիկական ինստիտուտի կիրեռնետիկայի ֆակուլտետը: 1979-1990 թթ. դասավանդել է Երևանի պոլիտեխնիկական ինստիտուտի ավգորիթմական լեզուների և ծրագրավորման ամբիոնում: Գլխավոր հետազոտություններ է իրականացրել արհեստական բանականության ոլորտում: 1990-ականներից զբաղվել է սոցիալական գործընթացների մաթեմատիկական մոդելավորման հարցերով: 2011 թվականին ստացել է սոցիոլոգիական գիտությունների թեկնածուի աստիճան: Հետաքրքրության ոլորտներն են քաղաքական սոցիոլոգիան, երիտասարդության սոցիոլոգիան:

Գործունային վերլուծության կիրառելիության ընդլայնումը որպես սոցիոլոգիական կանխատեսման ռեգրեսիոն մոդելների զարգացման եղանակ

Արդի սոցիոլոգիայում, սոցիոլոգիական կանխատեսումների մաթեմատիկական մեթոդների շարքում կարևոր տեղ են գրավում կանխատեսման ռեգրեսիոն մոդելները: Բազմաչափ ռեգրեսիոն վերլուծությունը հիմնված է կախյալ և անկախ փոփոխականների միջև վիճակագրական կայուն կապերի վերհանման և վերլուծության վրա, որի արդյունքում կառուցվում է մաթեմատիկական մոդել, որը նկարագրում է կախյալ և անկախ փոփոխականների միջև առկա կապը և թույլ է տալիս կանխատեսել կախյալ փոփոխականի արժեքները՝ անկախ փոփոխականների կոնկրետ արժեքների համախմբության համար:

Իրական տվյալներով բազմաչափ ռեգրեսիոն մոդելներ կառուցելիս առաջանում են մոդելի որակի և մոդելի բովանդակային մեկնաբանությունների հետ կապված այնպիսի խնդիրներ, որոնց միաժամանակյա լուծումները հակասում են մի-

մյանց: Մի կողմից՝ սոցիալական բարդ գործընթացների համապատասխան մոդելի կառուցումը պահանջում է բացատրող փոփոխականների մեծ քանակ, ինչը, մյուս կողմից, դժվարացնում է մոդելի բովանդակային մեկնաբանությունը և առաջացնում է բազմակողմնաբարոյական խնդիրը, որը ներկայացնում է այն իրավիճակը, երբ մոդելի անկախ փոփոխականների միջև առկա կորելյացիաներն անընդունելի չափով նվազեցնում են ռեգրեսիոն մոդելի կանխատեսման որակը:

Ռեգրեսիոն մոդելներում բազմակողմնաբարոյանից խուսափելու տարածված մեթոդ է, երբ մոդելում թողնում են ուժեղ կորելացված փոփոխականների խմբից միայն մեկ փոփոխական: Այդ փոփոխականը կարելի է ընտրել առաջնորդվելով և՛ մաթեմատիկական, և՛ բովանդակային չափանիշներով:

Եթե ռեգրեսիոն մոդելի որակի տեսանկյունից անկախ փոփոխականների միջև փոխադարձ կորելյացիաներն անցանկալի են, ապա, մյուս կողմից, երբ մոդելից արտաքսվում է շաղկապված փոփոխականների խումբը, դրա հետևանքով ստրատանում է ամբողջ մոդելի՝ որպես կանխատեսման գործիքի բովանդակությունը և թուլանում նրա կանխատեսող ուժը: Պակաս կարևոր չէ նաև այն, որ անկախ փոփոխականների միջև փոխադարձ կորելյացիաները կարևոր ինֆորմացիա են պարունակում հետազոտվող օբյեկտի և նրա վրա ազդող արտաքին միջավայրի կառուցվածքի վերաբերյալ:

Ռեգրեսիոն մոդելների որակի բարձրացման և բովանդակության խորացման միջև նշված հակասության հանգուցալուծման արդյունավետ գործիք է ռեգրեսիոն մոդելում ընդգրկվելու ենթակա փոփոխականների խմբի գործոնային վերլուծությունը, որի արդյունքում կառուցվում են բաղադրյալ փոփոխականներ՝ գործոններ, որոնք ենթադրում են գործոնային վերլուծության ենթարկված փոփոխականների գծային կոմբինացիաներ: Որպես կանոն, ստացված գործոնների քանակը ստացվում է 2.5-3 անգամ ավելի քիչ, քան դրանցով փոխարինված փոփոխականների քանակը: Բացի այդ՝ գործոնային վերլուծության ընթացքում հնարավոր է ստանալ միմյանց հետ չկորելացված գործոններ, որոնք ռեգրեսիոն մոդելում հանգուցալուծում են բազմակողմնաբարոյական խնդիրը: Սակայն գուտ սոցիոլոգիական կիրառություններում ռեգրեսիոն և գործոնային վերլուծությունների մասն արդյունավետ համատեղումն ունի մի յուրահատուկ խոչընդոտ: Խնդիրն այն է, որ հասարակական գիտակցությունում դիրքորոշումների, պատկերացումների և արժեքների սոցիոլոգիական ուսումնասիրություններում առավելապես կիրառվում են ինտերվալայինից ավելի թույլ սանդղակներով չափված փոփոխականները: Մասնավորապես մասն հետազոտություններում լայն տարածում ունեն Լայկերտի սանդղակը (որը կարգային սանդղակ է) և համաձայնություն կամ անհամաձայնություն արտահայտող երկնշանակ (դիխոտոմիկ) սանդղակը: Առ այսօր մաթե-

մատիկական սոցիոլոգիայում առկա են հակասական դիրքորոշումներ այն հարցի վերաբերյալ, թե արդյոք թույլատրելի է ինտերվալայինից ավելի թույլ սանդղակներով չափված փոփոխականների գործոնային վերլուծությունը:

... Համազգային մակարդակներում ներկայացուցչական (1000 կամ ավելի հարցվածների քանակով) բավականաչափ մեծ քանակով զանգվածային հետազոտությունների տվյալներ պարունակող շտեմարանից ընտրվում է Լայկերտի սանդղակով չափված փոփոխականների խումբ: Մեկ փորձարկումը ներկայացնում է հետևյալ գործողությունները. ա) տվյալ ընտրանքի համար իրականացվում է ընտրված փոփոխականների խմբի երկու գործոնային վերլուծություն, որոնցից մեկը՝ Պիրսոնի r , իսկ մյուսը՝ Սպիրմենի ρ կորելյացիոն մատրիցաների կիրառմամբ, բ) կատարվում է ստացված երկու գործոնային մոդելների համեմատությունը: Եթե երկու գործոնային վերլուծությունները տալիս են «միմյանց նման» մոդելներ, ապա համարում ենք, որ փորձարկումն ունեցել է բարեհաջող ելք, հակառակ դեպքում՝ անբարեհաջող: Երկու գործոնային մոդելների «նմանությունը» նշանակում է, որ ա) մոդելներում առկա են միևնույն քանակով գործոններ, բ) մոդելներում գործոնների բովանդակային մեկնաբանության համար օգտագործվում են միևնույն դիտարկված փոփոխականների գործոնային բեռնվածքները:

... Համազգային ներկայացուցչական 1000 կամ ավելի ծավալով ընտրանքների դեպքում Լայկերտի 4 աստիճան ունեցող սանդղակներով չափված փոփոխականների խմբի գործոնային վերլուծության ընթացքում գործոնի բովանդակության սահմանման համար վստահորեն կարելի է օգտագործել այն փոփոխականները, որոնց գործոնային բեռնվածքները մեծ են 0.5-ից: Երկնշանակ փոփոխականների խմբի համար գերադասելի է այդ շեմը բարձրացնել մինչև 0.6:

... Գործոնային վերլուծության կիրառելիության տարածումը Լայկերտի և դիխոտոմիկ սանդղակներով չափված փոփոխականների վրա թույլ է տալիս այդ մեթոդն օգտագործել հասարակական գիտակցության կոգնիտիվ համակարգերի և դրանց համալիրների բացահայտման խնդիրներում:

... Քաղաքացիական մշակույթի ինդեքսը կառուցվել է որպես սոցիոլոգիական գումարային ինդեքս՝ հիմնվելով քաղաքացիական մշակույթի տեսության այն դրույթի վրա, որ քաղաքացիական մշակույթը կրող անձը.

- ա) հետաքրքրված է քաղաքականությամբ,
- բ) իրեն կոմպետենտ է համարում քաղաքականության ոլորտում,
- գ) ունի իր քաղաքական ազդեցիկության (սուբյեկտության) գիտակցություն,
- դ) մասնակցում է քաղաքական ընտրություններին,
- ե) մասնակցում է քաղաքացիական որևէ այլ գործունեության...

Ինդեքսի կառուցման համար օգտագործվել են ՀՌԿԿ 2007 թ. շտեմարանի համապատասխան հարցերը: Ինդեքսի արժեքները գտնվում են [0; 5] միջակայքում: Ինդեքսի 0 արժեքը համապատասխանում է նահապետական, 1-4 արժեքները՝ հպատակային, իսկ 5 արժեքը՝ մասնակցային քաղաքական մշակույթին պատկանող անձանց:

Գործոնային վերլուծության միջոցով բացահայտվել է ինդեքսի ներքին կառուցվածքը, որը կազմված է քաղաքացիական մշակույթի երկու՝ կոգնիտիվ և վարքագծային բաղադրիչներից: Յույց է տրվել, որ մեկ ռեգրեսիոն հավասարմամբ քաղաքացիական մշակույթի կանխատեսման մոդելի կառուցման համար գումարային սոցիոլոգիական ինդեքսն ավելի համապատասխան գործիք է, քան առանց պտույտի գործոնային մոդելի ընդհանուր գործոնը:

Քաղաքացիական մշակույթի ինդեքսի արժեքների բաշխման ուսումնասիրությամբ ցույց է տրվել, որ Հայաստանի հասարակության 6.3 %-ը պատկանում է մասնակցային, 88.0 %-ը՝ հպատակային և 5.7 %-ը՝ նահապետական քաղաքական մշակույթներին: Հետևաբար Հայաստանի հասարակությունն ունի առավելապես հպատակային քաղաքական մշակույթ:

Գծային և լոգիստիկ ռեգրեսիոն մոդելների կառուցման և համեմատության միջոցով ցույց է տրվել, որ Հայաստանի հասարակության անդամների ընտրական մասնակցության մոտ 62 %-ը պայմանավորված է հպատակային, իսկ մոտ 18 %-ը՝ մասնակցային մշակույթին բնորոշ գործոններով: ...Եթե տիպիկ քաղաքացիական և տիպիկ հպատակային մշակույթներով հասարակությունների միջև հեռավորությունը նշանակենք 1-ով, ապա Հայաստանի հասարակության հեռավորությունը տիպիկ քաղաքացիական մշակույթով հասարակությունից հավասար է 0.855-ի, իսկ տիպիկ հպատակային մշակույթով հասարակությունից՝ 0.144-ի:

...Հայաստանում առկա է առավելապես հպատակային քաղաքական մշակույթ: ...Կառուցված մոդելի և նրա առանձին անկախ փոփոխականների վերլուծությունից բխում է, որ Հայաստանի հասարակությունում քաղաքացիական մշակույթի զարգացմանը նպաստող հիմնական գործոններն են՝ 1) անձի տնտեսական ինքնավարությունը, 2) լոյալությունը Հայաստանի քաղաքական կուրսի և քաղաքական իշխանությունների նկատմամբ, 3) վստահությունը սոցիալական ինստիտուտների նկատմամբ, 4) վստահությունը քաղաքացիական հասարակության ինստիտուտների նկատմամբ, 5) սոցիալական շփումների բազմազանությունը և ինտենսիվությունը, 6) այլ մշակույթներին հաղորդակցման ունակությունները, 7) կրթական և մշակութային ընդհանուր մակարդակը, 8) անձի՝ աշխատանք ունենալու փաստը, 9) աշխատավորի պաշտպանվածության զգացողությունը իր աշխատավայրում, 10) աշխատավայրի պաշտպանվածությունը տնտե-

սական և ոչ տնտեսական ճնշումներից, 11) աշխատավայրի տեխնոլոգիական զարգացածության աստիճանը, 12) Հայաստանի տնտեսության ընդհանուր տեխնոլոգիական զարգացման մակարդակը, 13) հասարակության անդամների միջև փոխադարձ վստահությունը, 14) հասարակությունում հորիզոնական համագործակցության և կոմունիկատիվ գործունեության մակարդակը:

Հայաստանի հասարակությունում քաղաքացիական մշակույթի զարգացման սոցիոլոգիական կանխատեսման մոդելի մաթեմատիկական և սոցիոլոգիական վերլուծությունը հուշում է, որ Հայաստանի հասարակությունում քաղաքացիական մշակույթի զարգացման հիմնական ռազմավարական ուղղություններն են՝ ա) Հայաստանի տնտեսության տեղափոխումն առավել բարձր աշխարհամակարգային դիրք, որը համարժեք է տնտեսության տեխնոլոգիական մակարդակի բարձրացմանը, բ) կոմունիկատիվ սոցիալական գործողության զարգացումը հասարակական և տնտեսական հարաբերություններում ուղղակի ժողովրդավարության մեխանիզմների կիրառման, ընդլայնման միջոցով և գ) աշխատավորների պաշտպանության ինստիտուտների ու մեխանիզմների կատարելագործումը: Ընդ որում՝ նշված երեք ռազմավարությունները փոխկապակցված են և փոխադարձաբար ուժեղացնում են միմյանց*:

2010

* Աղբյուրը՝ Մանուկյան Ս., Գործոնային վերլուծության կիրառելիության ընդլայնումը որպես սոցիոլոգիական կանխատեսման ռեգրեսիոն մոդելների զարգացման եղանակ // Մեղմագիր, Երևան, 2010:

Մարիա Ջալալսկայա

Մարիա Իգորի Ջալալսկայան (1964) ծնվել է Երևանում: 1986 թվականին գերազանցությամբ ավարտել է Երևանի պետական համալսարանը՝ մասնագիտանալով ֆունկցիոնալ անալիզի բնագավառում: 1996 թվականին պաշտպանել է թեկնածուականատենախոսություն՝ ստանալով ֆիզիկամաթեմատիկական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճան: 2011 թվականին պաշտպանել է դոկտորականատենախոսություն՝ ստանալով սոցիոլոգիական գիտությունների դոկտորի գիտական աստիճան: 1986 թվականից դասավանդում է ԵՊՀ-ում: Հեղինակ և համահեղինակ է ավելի քան 70 գիտական աշխատանքների, այդ թվում՝ 7 մենագրությունների: Չբաղվում է սոցիալական հետազոտությունների մեթոդաբանության հարցերով, առաջարկել է սոցիոլոգիական գիտելիքի ստացման նոր հայեցակարգ:

Սոցիոլոգիական գիտելիքում սոցիալական համապեքստի գնահատման հիմնահանգիչը. վերլուծություն և լուծման եղանակներ

... Սոցիալական համատեքստի վերաբերյալ գիտելիքն ունի սոցիոլոգիական բնույթ, ուստի կարող է հանդես գալ որպես տարբեր աղբյուրներից, տարբեր եղանակներով ստացված սոցիոլոգիական տեղեկատվության որոշակի ընդհանրացում:

Հաշվի առնելով սոցիոլոգիական գիտելիքի յուրահատկությունները՝ կարող ենք ասել, որ սոցիալական համատեքստի հիմնահարցը հանգում է ոչ թե այդ համատեքստի ազդեցության չեզոքացմանը, այլ, ընդհակառակը, գիտելիքում վերջինիս ներառվածության գնահատմանը:

Ըստ այդմ՝ կարելի է առաջ քաշել հետևյալ գաղափարը. որպես վերը նշված հիմնահանգիչների լուծման տարբերակ կարող է հանդես գալ սոցիոլոգիական գի-

տելիքում սոցիալական համատեքստի գնահատման նոր այնպիսի մոտեցում, որը հնարավորություն է տալիս գիտելիքը վերլուծելու ու գնահատելու մետասոցիոլոգիական մակարդակում՝ հենվելով դիսկուրս-վերլուծության մեթոդաբանության վրա: Սակայն դիսկուրս-վերլուծությունն արդյունավետ իրականացնելու համար անհրաժեշտ է որոշակիորեն ձևայնացնել տվյալ մեթոդը: Այդ խնդրի լուծմանը նպաստում են *ոչ պարզորոշ տրամաբանության* (Fuzzy logic) կիրառման հնարավորությունները: Նշված բոլոր հիմնահարցերի լուծումը հնարավոր է դառնում իրագործել սոցիալական համատեքստի գնահատման նոր մշակված մեթոդի օգնությամբ, որն անվանվում է սոցիոլոգիական տեքստերի ոչ պարզորոշ դիսկուրս-վերլուծություն (Fuzzy Discourse Analysis of Sociological Texts, FDAST):

Սույն մեթոդի մշակման նպատակն է ստանալ նոր սոցիոլոգիական գիտելիք՝ հաշվի առնելով յուրաքանչյուր սոցիոլոգիական գիտելիքի վրա սոցիալական համատեքստի ազդեցությունը և հետազոտելով համատեքստը՝ որպես սոցիոլոգիական յուրաքանչյուր գիտելիքի բաղկացուցիչ մաս, ինչը հնարավորություն է տալիս իրականացնելու տարբեր համատեքստերում ստացած սոցիոլոգիական գիտելիքի համեմատական վերլուծություն: Սոցիալական համատեքստի գնահատականը ենթադրում է սոցիոլոգիական գիտելիքի՝ որպես տեքստի վերլուծություն սոցիոլոգիական քննախոսության շրջանակներում: Սոցիալական համատեքստի գնահատման և նրա տարբեր բնութագրիչների համեմատման և չափման հնարավորությունը սոցիոլոգիական վերբալ տեքստի վերլուծության միջոցով իրականացվում է դիսկուրս վերլուծությունում ոչ պարզորոշ տրամաբանության ապարատի կիրառման հիման վրա: Դիսկուրս-վերլուծությունում մնանատիպ կիրառության իրականացման համար անհրաժեշտ է վերհանել դիսկուրս-վերլուծության այն սխեմաները, որոնք անմիջապես վերագրվում են սոցիոլոգիական քննախոսության առանձնահատկությանը: Նշված մեթոդի իրագործման ընթացքում կատարվել են որոշակի լրացումներ ոչ պարզորոշ տրամաբանության ապարատում, մասնավորապես սահմանվել է «*ֆունկցիոնալ իմպլիկացիայի*» հասկացությունը: Ընդհանուր առմամբ կարելի է պնդել, որ յուրաքանչյուր քննախոսություն կարելի է ուսումնասիրել տարբերությունների իմաստաբանական տարածության մեջ, դրա մասին է նաև վկայում Չարլզ Օսգուդի իմաստաբանական դիֆերենցիալի տեսությունը:

Սոցիոլոգիական տեքստի իմաստաբանական տարբերությունների համակարգում ամրագրվում են լեզվաբանական հատուկ փոփոխականներ, որոնց իմաստաբանական միավորումները (syntagmas) իրականացվում են տեքստում կոնկրետ բառերի օգտագործմամբ: Կոնկրետ բառերի կոնկրետ օգտագործման «ոչ պարզորոշությունը», ըստ Գ. Լակոֆի, առաջանում է, երբ որոշակի կատեգոր-

րիային իմաստի վերագրումը ներկայացված է որպես ճշմարտություն, սակայն միայն որոշակի չափով: Ոչ պարզորոշ բազմությանը կոնկրետ բառի վերագրումը հնարավոր է, այսպես կոչված, *ոչ պարզորոշ քերականության* օգնությամբ: Տվյալ քերականության հայեցակարգն օգտագործում է անորոշ, ոչ պարզորոշ բազմության հասկացությունները և համապատասխան ձևային ապարատը...: Վերագրման մեխանիզմը հիմնված է, այսպես կոչված, «թեստավորման իմաստաբանության» վրա (*Test-score semantics*): Համաձայն այս հայեցակարգի՝ կոնկրետ իմաստաբանական միավորի նշանակությունը (բառ, պրեդիկատ, պրոպոզիցիա, պրեդիկատի մոդիֆիկատոր, քվանտոր, որակավորիչ, խոսքային ակտ և այլն) ներկայացված է որպես այն հասկացությունների համակարգ, որոնք գործում են «ոչ պարզորոշ հարաբերությունների (կամ տարբերությունների)» ոլորտում կոնկրետ տեքստի տվյալների բազայում: Ընդ որում՝ կշիռները, որոնք բնութագրում են հարաբերությունների/տարբերությունների ոչ պարզորոշությունը, իրական թվեր են 0-1-ը: Կշիռների բազմությունը տալիս է որոշակի «վեկտոր», որը բնութագրում է տվյալ տեքստը և հանդես է գալիս որպես տարբեր տեքստերի իմաստաբանական բնութագրիչների համեմատության չափ: Նմանատիպ իմաստաբանությունը կիրառելի է լեզվաբանական տարբեր փոփոխականների համար, որոնք սահմանվում են յուրաքանչյուր տեքստի վերլուծության հիման վրա: Նրանք կարող են վերաբերել ճշմարտության պայմաններին, փաստարկման սխեմաներին, ներկայացման վստահության իմաստաբանությանը և այլն:

Իմաստը վերագրվում է տեքստի տարրին հետևյալ կերպ.

1. սահմանվում է համապատասխան լեզվաբանական փոփոխական,
2. առանձնացվում է տվյալ տեքստի շրջանակներում այդ փոփոխականին համապատասխան իմաստաբանական սխեման,
3. այդ սխեմային համապատասխան ամրագրվում է իմաստաբանական միավորը՝ սինտագման,
4. կառուցվում է սինտագմաների թեստավորման ընթացակարգ, որին համապատասխան սահմանվում է սինտագմային տվյալ լեզվաբանական միավորի պատկանելիության աստիճանը:

Նկարագրված մեթոդի իրականացման առաջին փուլում կատարվում է լեզվաբանական փոփոխականներին համապատասխանող սինտագմաների կառուցումը, որոնք կազմում են տեքստի ոչ պարզորոշ *կոնֆիգուրացիան*. սինտագմաների բառային իմաստները համապատասխանում են, այսպես կոչված, միջուկային պրոպոզիցիաներին, որոնք միավորվում են *պրոպոզիցիոնալ* սխեմաների մեջ լեզվաբանական կանոնների միջոցով: Յուրաքանչյուր փուլում տեքստի ոչ պարզորոշ կոնֆիգուրացիան ձևավորվում է սխեմայի աստիճանաբար բարդաց-

ման միջոցով: Նոր կատեգորիաները առաջանում են տրամաբանական օպերացիաների միջոցով, որոնք բնորոշ են տվյալ տեքստի իմաստաբանությանը: Ոչ պարզորոշ տրամաբանության կիրառման առաջարկված եղանակը թույլ է տալիս իրականացնել սոցիալական համատեքստի մի շարք գնահատականներ՝ համաձայն վերը նկարագրված սխեմայի:

Տեքստի վերլուծությունը ենթադրում է բարդության երեք մակարդակ. վերլուծության առաջին մակարդակը տեքստի մակրովերլուծությունն է (տեքստի առաջացման մակարդակ), վերլուծության երկրորդ մակարդակը՝ տեքստի մեզովերլուծությունն է, այսինքն՝ պրոպոզիցիոնալ մակարդակը, երրորդ մակարդակը՝ միկրոմակարդակն է՝ նշանների և նրանց նշանակությունների մակարդակը:

Այս մոդիֆիկացված դիսկուրս-վերլուծության արդյունքում կարելի է վեր հանել կոնկրետ գնահատականներ, որոնց միջոցով գնահատվում է սոցիալական համատեքստը, որն արտահայտվում է տեքստի լեզվաբանության մեջ:

Գիտական գիտելիքի *ներքին* սոցիալականությանը համապատասխան սահմանվում է սոցիոլոգիական հետազոտության *ինստրուկցիոնալ* համատեքստի հասկացությունը, որը լայն իմաստով սոցիալական համատեքստի բաղադրիչ մաս է: Ինստրումենտալ համատեքստը սահմանվում է որպես տեսամեթոդաբանական սկզբունքների և հետազոտության անցկացման մեթոդաբանական հիմունքների համակարգ:

Գիտական գիտելիքի *արտաքին* սոցիալականության հասկացության համապատասխան՝ կարելի է սահմանել *հասարակական* համատեքստի հասկացությունը, որը ևս հանդես է գալիս որպես սոցիալական համատեքստի բաղադրիչ: Հասարակական համատեքստը սահմանվում է որպես հասարակական պատկերացումների համակարգ, որոնք կապված են ինտերսուբյեկտիվության հետ, և բաղկացած է հասարակության մեջ առկա հասկացություններից, գիտելիքներից, արժեքներից, նորմերից, շահերից և այլն:

FDAST մեթոդի օգնությամբ գնահատվում են ինստրումենտալ համատեքստի բնութագրերը, որոնք կապված են մասնավորապես ստացված գիտելիքի գիտականության չափանիշների հետ՝ *համակարգայնություն* (առանձին ֆրագմենտների փոխկապակցվածություն և եզրակացությունների կառուցվածքային կազմակերպվածությունը), *մեթոդական հիմնավորվածություն* և *ինտերսուբյեկտիվություն* (հասկացությունների և տրամաբանական օպերացիաների համակարգեր, նյութի հավաքման և վերլուծության ռեկուրենտ (կրկնվող) ընթացակարգերի առկայություն), *քննադատողություն* (ապացուցվածությունը և փաստարկվածությունը), *ընդհանրություն* (այլ իրավիճակներին ընդհանրացման հնարավորությունը):

Տեքստի գնահատականների ստացման մեխանիզմն իրականացվում է հետևյալ կերպ . ներառվում են ոչ պարզորոշ պրեդիկատներ, որոնք բնութագրում են վերլուծության վերը նշված յուրաքանչյուր մակարդակում տեքստի կառուցվածքային կազմակերպումը, այնուհետ սահմանվում են նրանց *բնորոշող գործառույթները*: Տեքստի վերջնական կոնֆիգուրացիան սահմանվում է բազմաչափ ոչ պարզորոշ հարաբերությունների տրամաբանական օպերացիաների օգտագործման միջոցով:

Ինստրումենտալ համատեքստի գնահատականը բնութագրվում է սոցիալական մտածողության և տեքստի հեղինակի սուբյեկտիվ ընկալումների մեխանիզմների միջոցով և արտահայտվում է մասնավորապես այն դերերի միջոցով, որոնցում հեղինակը իրեն դիրքավորում է սոցիոլոգիական գիտելիքի արտադրման գործում: Սոցիալական համատեքստի գնահատման FDAST եղանակը թույլ է տալիս գնահատել ինստրումենտալ համատեքստը անհատական մակարդակում, օրինակ՝ հեղինակի կողմից սոցիալական հետևյալ դերերի կատարման աստիճանը՝ *հեղազուրողի, խորհրդատուի, գաղափարախոսի, դեմագոգի, սոֆիստի, մարգարեի, մրավորականի...* :

Տվյալ դեպքում լեզվաբանական փոփոխականը սահմանվում է որպես «հետազոտողի սոցիալական դեր»: Սինտագմաները սահմանվում են ըստ կոնկրետ սոցիալական դերի իմաստաբանության: Սոցիոլոգիական գիտելիքի գնահատականը հեղինակի դերերի աստիճանակարգի տեսանկյունից իրականացվում է վերը ներկայացրած բնորոշող գործառույթով. տվյալ դեպքում լեզվաբանական փոփոխականը հանդես է գալիս որպես «հետազոտողի սոցիալական դեր»: Սոցիոլոգիական գիտելիքի գնահատումը հեղինակի դերերի աստիճանակարգի վերհանման տեսանկյունից իրականացվում է պրեդիկատների վերը նկարագրված բնորոշող գործառույթի միջոցով, օրինակ՝ «հեղինակը դեմագոգ է», կամ «հեղինակը խորհրդատու է»:

Սոցիալական համատեքստը նեղ իմաստով, կամ այլ կերպ ասած՝ սոցիոլոգիական գիտելիքի *հասարակական* համատեքստը բնորոշվում է որոշակի ֆրեյմներով (frame), որոնք վերհանվում են ուսումնասիրվող քննախոսության մեջ և գնահատվում են նմանատիպ նշանակալիության, զգացմունքայնության, արժեքային պայմանավորվածության, արտահայտչության, անառարկելիության (directivity), պարտավորեցնելիության (comissivness), պատասխանատվության (assertiveness), համոզվածության պրեդիկատների միջոցով: Ստացված գնահատականները թույլ են տալիս բնութագրել այն մտավոր սխեմաները, որոնք պտտվում են հասարակական պատկերացումներում և հանդես են գալիս այն հա-

դորդակցական միջավայրի բաղադրիչներ, որտեղ կառուցվել է սոցիոլոգիական քննախոսությունը:

Նկարագրված ոչ պարզորոշ դիսկուրս-վերլուծության մոդելը կարող է կիրառվել սոցիոլոգիական յուրաքանչյուր գիտելիքի համար, որն իրականացված է որպես վերբալ տեքստ: Սակայն նշված մեթոդն ունի սահմանափակումները:

1. Հետազոտվող տեքստի հեղինակը պետք է հանդես գա որպես հասարակական այն հարաբերությունների կրող, որոնց վերաբերյալ կառուցվել է սոցիոլոգիական գիտելիքը, ավելին՝ նա պետք է լինի այն հասարակության լեզվի կրող, որտեղ կառուցվել է տվյալ գիտելիքը:

Նշենք, որ այս սկզբունքը համահունչ է սոցիոլոգիայում մեկնաբանող հարացույցի սկզբունքներին: Այստեղ արտահայտվում են քննախոսական հետազոտությունների՝ որպես սոցիոլոգիայում մեկնաբանող եղանակների առանձնահատկությունները:

2. Վերլուծությունն անցկացնող հետազոտողը պետք է լինի այն լեզվական տարածության ներկայացուցիչ, որտեղ կառուցվել է սոցիոլոգիական տվյալ գիտելիքը: Այստեղ հարկ է նշել, որ թարգմանված սոցիոլոգիական տեքստերը չեն կարող վերլուծվել FDAST եղանակի օգնությամբ:

3. Հետազոտողը պետք է հնարավորություն ունենա ծանոթանալու ստեղծված գիտելիքի ինստրումենտալ համատեքստին, մուտք ունենալու «ֆոնային գիտելիքների» դաշտ, որոնք ներկայացնում են իրականության «ասողի» և «լսողի» փոխադարձ իմացություն, ինչ հիմք է նրանց լեզվական հաղորդակցությանը:

Սույն մեթոդի սահմանափակումներից են նրա իրականացման աշխատատարությունը և բավականին մեծ ժամանակային ծախսատարությունը:

Առաջարկված մոտեցումները հնարավորություն են մաս տալիս հավանականության մոտեցումների փոխարեն դրսևորելու *որակաքանակական միացյալ մոտեցում*, որը հանդես է գալիս որպես սոցիոլոգիայում ավանդաբար կիրառվող այդ մոտեցումների հակադիր այլընտրանք:

Սոցիալական համատեքստի գնահատումը հանդես է գալիս որպես սոցիալական իրականության վերաբերյալ սոցիոլոգիական նոր գիտելիքի աղբյուր, որը հնարավորություն է տալիս ուսումնասիրելու սոցիոլոգիական գիտելիքում արտացոլված հասարակական կարծիքի, կոգնիտիվ սխեմաների և սոցիալական այլ ընկալումների առանձնահատկությունները: Առաջարկված նոր մեթոդը հնարավորություն է տալիս գնահատելու սոցիոլոգիական գիտելիքում առկա գաղափարախոսական միտվածության, նրա պրագմատիկ նպատակների և համատեքստից բխող այլ գործոնների ազդեցության աստիճանը՝ այն ծառայացնելով սոցիալական առկա խնդիրների լուծմանը:

Առաջարկված մեթոդները հնարավորություն են տալիս լուծելու սոցիոլոգիական գիտելիքի բազմահայեցակարգության և բազմամակարդակ կառուցվածքի հետ կապված մի շարք հարցեր, համեմատելու տարբեր համատեքստերում և տարբեր մեթոդներով իրացված սոցիոլոգիական հետազոտություններում ստացված սոցիոլոգիական գիտելիքը, բնութագրելու տարբեր տեսանկյուններից դիտարկվող սոցիալական երևույթների վերաբերյալ բազմակարծությունը:

Սույն մեթոդի հիման վրա հնարավորություն է ստեղծվում մշակելու և հիմնավորվելու *համեմատական սոցիոլոգիական հետազոտությունների անցկացման մեթոդաբանական* հիմքեր՝ հաշվի առնելով սոցիոլոգիական գիտելիքի և այն պայմանավորող սոցիալական համատեքստի փոխազդեցության սկզբունքը*:

2010

Արդիականության միգրացիոն գործընթացների համապրեպարում էթնիկ ինքնության փոխակերպման որոշ առանձնահատկությունների մասին

... Միջէթնիկ լարվածության գոյացման և խորացման հիմնախնդիրների վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ միգրացիոն գործընթացներն առավել խոցելի են միջէթնիկ հարաբերությունների կարգավորման տեսանկյունից:

Փորձը ցույց է տալիս, որ միգրացիոն գործընթացների ժամանակակից առանձնահատկությունների ներքո, ինչպիսին է, օրինակ, վերազգայնականությունը, էթնիկ հիմնախնդիրները չեն կորցնում արդիականությունը:

Համաձայն Պիեռ Բուրդյոյի սիմվոլիկ կոնստրուկտիվիզմի տեսությանը՝ էթնիկության հիմնական բնութագրիչներից է դառնում ինքնությունն իր, այսպես կոչված, էթնոտարբերակող մարկերներով: Այսինքն՝ սոցիալական, մասնավորապես էթնիկ ինքնության ինտերնալիզացման կոգնիտիվ մեխանիզմները կապված են կատեգորիզացիայի, նույնականացման և միջխմբային համեմատման գործընթացների հետ: Համաձայն դրա՝ ներխմբային սոցիալական նույնականացումը, սոցիալական տարբերակումը և արտախմբի կառուցակցումը հիմնվում են «մենք» և «նրանք» հասկացությունների տարբերակման վրա: Էթնիկ ինքնությունը մատնանշում է այն առաջնությունները, որոնք առկա են խմբի անդամների գիտակցությունում, և որոշակի մարկեր կարող է արմատավորվել խմբի անդամների

* Արբյուրը՝ Заславская М. И., Проблема оценки социального контекста в социологическом знании: анализ и методы разрешения (На материалах сравнительных социологических исследований потенциала конфликта в странах Южного Кавказа) // Автореферат, Ереван, 2010:

գիտակցության մեջ՝ որպես էթնոտարբերակող: Սակայն այդ մարկերների նշանակալիությունը կարող է փոխվել՝ պայմանավորված տարբեր հանգամանքներով: Ընդ որում՝ սեփական ինքնության ընկալումը կարող է միանշանակ չլինել և մեծապես կապված լինել արտաքին գործոնների առկայության հետ:

Միգրացիոն գործընթացների վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ չնայած այն հանգամանքին, որ նախկին ԽՍՀՄ տարածքում ընթացող ժամանակակից միգրացիոն հոսքերը այժմ համարվում են հիմնականում աշխատանքային միգրացիոն հոսքեր, որոնք միավորման գործառույթ ունեն և ստեղծվել էին որպես նախկինում եղած տնտեսական կապերի վերարտադրմանը նպաստող գործոններ, այնուամենայնիվ նշված հանգամանքները նշանակալիորեն նպաստում են միջէթնիկ լարվածության խորացմանը միգրացիոն տեղաշարժերի արդյունքում:

2000 թվականից ի վեր ԵՊՀ սոցիոլոգիայի ֆակուլտետում իրականացվել են սոցիոլոգիական մի շարք համալիր հետազոտություններ՝ նվիրված միգրացիոն գործընթացներում էթնիկ ինքնության փոխակերպումներին: Մշակվել է էթնիկ լարվածության իրավիճակների եռաչափ գործոնային վերլուծական մոդել: Այն հիմնված է հետևյալ չափումների վրա՝ ա) էթնիկ ինքնության կոգնիտիվ բաղադրիչի չափում՝ հիմնված կոնկրետ էթնոտարբերակող մարկերների ինտերնալիզացիայի մակարդակի գնահատման վրա, բ) միջէթնիկ հարաբերություններում զգացմունքային լարվածության գնահատում, գ) հասարակությունում էթնոտարբերակող մարկերների հակադրության ինստիտուցիոնալիզացման մակարդակի չափում:

Նման իրավիճակների վերլուծության արդյունքում կարելի է վերհանել էթնիկ ինքնության փոխակերպումների որոշ օրինաչափություններ՝ կապված միգրացիոն գործընթացներում տարբեր էթնիկ խմբերի փոխգործակցության հետ:

Առաջին վերհանված օրինաչափությունը պայմանականորեն կարելի է անվանել «ձգողության օրենք», որի էությունն այն է, որ ընդունող և ներգաղթած էթնիկ խմբերի ներկայացուցիչների ընկալումներում էթնոտարբերակող մարկերների հակադրության մակարդակը ուղիղ համեմատական է ավտոխտոն բնակչության մեջ էթնիկ խմբի մեծությանը: Այսինքն՝ ինչքանով էթնիկ խմբի մեծությունը ավելի փոքր է ընդունող հասարակությունում, այնքանով էթնոտարբերակող մարկերների հակադրության չափը փոքր է, և նույնքանով ավելի մեծ է այդ հակադրության չեզոքացման հավանականությունը, ինչպես նաև էթնիկ խմբի անդամների էթնոմշակութային ասիմիլյացիայի հավանականությունը ...

Երկրորդ օրինաչափությունը կարելի է պայմանականորեն անվանել «հանդուրժողականության օրենք»: Հետազոտությունները ցույց են տալիս, որ ինչքանով ավելի հանդուրժող է ընդունող միջավայրը ներգաղթողների նկատմամբ, այն-

քանով ավելի նվազում է էթնոտարբերակող մարկերների հակադրության աստիճանը ներգաղթող էթնիկ խմբի ներկայացուցիչների սեփական ինքնության ընկալումներում: Եվ ավելի բարձր է ներգաղթող էթնոսի ընդունող միջավայրում ուժացման հավանականությունը:

Սույն օրենքների փոխկապվածությունը կարելի է դիտարկել նաև եվրոպական երկրներում ստեղծված իրավիճակում: Իմմիգրանտների նկատմամբ վարվող եվրոպական քաղաքականությունը առանձնանում էր բարձր հանդուրժողականությամբ և նպաստում էր տեղական միջավայրում իմմիգրանտների ասիմիլյացիայի բավականին բարձր աստիճանի: Սակայն սկսած անցած դարի 90-ական թվականներից՝ ներգաղթող էթնոսների համակենտրոնացման մակարդակը կտրուկ աճ արձանագրեց, ըստ այդմ՝ միջավայրի հանդուրժողականության մակարդակը սկսեց նվազել, և համաձայն «ձգողության օրենքի»՝ և՛ ընդունող, և՛ ներգաղթող էթնոսների ներկայացուցիչների մոտ էթնոտարբերակող մարկերների հակադրությունը սկսեց խորանալ: Այժմ մի շարք եվրոպական երկրներում նկատվում է միջէթնիկ լարվածության կտրուկ թռիչք:

... էթնոտարբերակող գործոնների խորացմանը նպաստող միտումները կարող են հանգեցնել անդառնալի իրավիճակի, երբ ինչպես միգրանտների, այնպես էլ ընդունող բնակչության փոխադարձ վտանգների ընկալման հերթական խորացումը կարող է հանգեցնել հասարակություններում մոբիլիզացիոն գործընթացների*:

2013

* Աղբյուրը՝ Заславская М. И. О некоторых особенностях трансформации этнической идентичности в контексте миграционных процессов современности// Евразийские исследования: актуальные проблемы и перспективы развития, Ереван, 2013, с. 184-189.

Սեդրակ Աստվածատուրով

Սեդրակ Վլասի Աստվածատուրովը (1958) ծնվել է Երևանում: 1980 թվականին գերազանցությամբ ավարտել է Երևանի ժողովրդական տնտեսության ինստիտուտը: 1986 թվականից դասավանդում է Երևանի պետական համալսարանում: Կիրառական սոցիոլոգիայի ամբիոնի դոցենտ է, սոցիոլոգիական գիտությունների թեկնածու: Հեղինակ է շուրջ 70 գիտական աշխատանքների՝ նվիրված հասարակական փոխակերպումների, սոցիալական ռիսկերի կառավարման, կոնֆլիկտային գործընթացների ու սոցիալական քաղաքականության սոցիոլոգիական ուսումնասիրմանը:

Փոխակերպման ռիսկերի ուսումնասիրման մեթոդաբանական հիմքերի մասին

Հասարակական արմատական վերափոխումների գործընթացները նպատակաուղղված են հասարակության արդյունավետ մոդելի ձևավորմանն ու գործառնանք: Ընդ որում՝ սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական համակարգի նոր մոդելին անցնելու տեսական հստակ հայեցակարգի բացակայությունը զուգորդվում էր՝ սոցիոլոգների փորձերով հիմնավորելով այդպիսի անցման միասնական տեխնոլոգիայի գոյության անհնարինությունը...: Միաժամանակ ապացուցվում էր, որ «հետխորհրդային աշխարհի երկրներում տեղի ունեցող գործընթացները նույնական չեն և ունեն յուրահատկություն, ինչը հիմք է տալիս խոսելու փոխակերպման տարբեր մոդելների մասին... »:

Սեր կարծիքով՝ զարգացման դիրեկտիվ-պլանային մոդելից բարդ, հակասական ու երկարատև անցումը հասարակության շուկայական հարաբերությունների վրա հիմնված մոդելի կարելի է համալիր կերպով հասկանալ միայն փոխակերպման ռիսկերի հաշվի առնման և դրանց՝ որպես բուն փոխակերպման բազմաչափ գործընթացի, այլ ոչ միայն դրա առանձին կողմերի, համակարգային հետազոտման մեթոդաբանական բանալու օգտագործման ժամանակ:

Ավելին, մեծ մասամբ հենց փոխակերպման ռիսկերի անտեսումն է բերում նրան, որ փոխակերպման փուլերի յուրաքանչյուր առանձին գիտական կամ գործնական տիպաբանություն բավականին պայմանական է և չի կարող արտացոլել որոշ առանձնահատկություններ՝ կապված, մասնավորաբար, տնտեսականֆիլիտային գործընթացների բնութագրման ու քաղաքական գործոնների ազդեցության հետ: Այդպիսի մեկնաբանումը հաշվի չի առնում նաև տնտեսական քաղաքականության սխալներն ու թերհաշվարկները և տնտեսական զարգացման վրա բուն արդիականացման գործընթացի ազդեցությունը, իսկ ձևականորեն հռչակված ինստիտուցիոնալ փուլերը (օրինակ՝ վերջին տարիներին Հայաստանում ընդունված է խոսել բարեփոխումների երկրորդ փուլի մասին, իսկ բարեփոխումների ամենակարգում խոսքը գոյատևման ու զարգացման խոշորացված փուլերի կամ ռազմավարությունների մասին էր), ըստ էության, անչափ կարճաժամկետ են՝ այս կամ այն հավաստի փուլայնություն իրականացնելու համար:

Մյուս կողմից, փոխակերպվող հասարակության մոդելը՝ որպես ռիսկի հասարակության մոդել, տարբերվում է Ու. Բեկի կողմից առաջարկված «գլոբալ ռիսկի հասարակությունից»... Անվիճելի է, որ յուրաքանչյուր երկիր գլոբալ ռիսկերի ժամանակակից հասարակության մաս է, որի գլխավոր առանձնահատկությունը՝ սպառնալիքի, անվտանգության ու վախի ընդհանրությունն է: Սակայն ռիսկի գլոբալ հասարակության մոդելի բովանդակայնության պարագայում այն ի վիճակի չէ հաշվի առնել տարածաշրջանային և, հատկապես, երկրային մակարդակի յուրահատկությունը: Չմայած նրան, որ ռիսկի լոկալ հասարակությունում զգացվում են գլոբալ սպառնալիքների ու ռիսկերի բացասական հետևանքները, սակայն տարբեր ոլորտներում դրա իրական ռիսկերի ու սպառնալիքների բազմությունը ավելի լայն է, քան գլոբալ ռիսկի հասարակությունում, ինչը, մեր կարծիքով, նախևառաջ պայմանավորված է փոխակերպման ռիսկերի գործողությամբ: Իրենց բնույթով արտաքին գլոբալ ու տարածաշրջանային ռիսկերի ամրագրվածության պայմաններում, այնուամենայնիվ, բուն փոխակերպման ռիսկերը սկսում են վճռական դեր խաղալ: Այդ պատճառով փոխակերպվող հասարակությունը՝ որպես ռիսկի լոկալ հասարակություն, ուղղակիորեն վերաբերում է սոցիալական, տնտեսական ու քաղաքական ռիսկերի կոնկրետ ձևերին:

Փոխակերպման գործընթացների ուսումնասիրությունը սոցիոլոգիա-«ռիսկաբանական» մոտեցման օգտագործման միջոցով յուրահատուկ է նրանով, որ ի տարբերություն այլ (սոցիալ-փիլիսոփայական, տնտեսագիտական, քաղաքագիտական) մոտեցումների՝ հնարավորություն է ընձեռում ամբողջական պատկերացում կազմելու հասարակության փոխակերպման գործընթացի մասին՝ իր բոլոր դրսևորումներով: Փոխակերպման ռիսկերը, մեր կարծիքով, կարելի է սահմանել

որպես փոխակերպման բուն գործընթացի բարենպաստ ու անբարենպաստ ելքի հավանականություն, որը տեղի է ունենում սկզբնական (և հետագա) անորոշության՝ որպես փոխակերպվող հասարակության սոցիալական համակարգի բազային վիճակի պայմաններում: Նշված մոտեցման յուրահատկությունը կապված է փոխակերպման ռիսկերի՝ որպես համակարգային ռիսկերի էության հետ, որոնք ներթափանցում են բոլոր սոցիալական գործընթացների ու կառուցվածքների մեջ և ձևավորում «կառուցվածքային» (մակարդակային), «ինստիտուցիոնալ», «ստրատիֆիկացիոն» (ստատուսային), «տարածական-ժամանակային» տարբեր սոցիալական ռիսկերի բազմությունը...: Այդպիսի մոտեցումը թույլ է տալիս, առաջինը, մոտենալ հասարակության փոխակերպման՝ որպես սոցիալական փոփոխությունների գործընթացի հետազոտման հիմնախնդրին, և, երկրորդը, դիտարկել սոցիալական իրականությունը՝ որպես ծագող, գործառնող, փոխգործող և փոխանցվող սոցիալական, տնտեսական, ու քաղաքական ռիսկերի կոնկրետ ձևերի (օրինակ՝ գործազրկության, աղքատության, սնանկացման, ձեռնարկատիրության, քաղաքական որոշումներ կայացնելու ռիսկերի ևն) իրականություն: Այսպիսով՝ փոխակերպման ռիսկերը հանդես են գալիս որպես փոխակերպման գործընթացների ինչպես պատճառ, այնպես էլ դրանց պահ ու հետևանք՝ դառնալով հասարակության սոցիալական համակարգի վերարտադրության մեխանիզմ:

Սոցիալական իրականության մեջ փոխակերպման ռիսկերը գոյություն ունեն որպես փուլային ռիսկեր, ինչը կանխորոշվում է այդ ռիսկերի՝ որպես իրենց որակով համակարգային ռիսկերի բուն էությամբ: Այդ պատճառով փուլային ռիսկերը, լինելով համակարգափուլային ռիսկեր և տիրապետելով բուն փոխակերպման ռիսկերի բոլոր հատկանիշներին ու ձևերին (օրինակ՝ ինստիտուցիոնալ, կառուցվածքային, տարածաժամանակային ևն), դառնում են փոխակերպման ռիսկերի գլխավոր ձևը՝ ներառելով վերջիններիս դրսևորման բոլոր մնացած ձևերը (որոնք դրա հետևանքով հանդես են գալիս որպես երկրորդային ու փուլային ռիսկերի առանձնահատկությունները կոնկրետացնող):

Փուլային ռիսկերում միաձուլվում են բարեփոխման գործընթացի բոլոր հիմնախնդիրներն ու բարությունները, ծախսերը, կորուստներն ու արդյունքը՝ կոնկրետ ժամանակային շրջանակներում հաղորդելով բովանդակայնություն վերափոխումների գործընթացին: Սակայն փոխակերպման ռիսկերի գործառնական դերը չի բերվում լոկ բարեփոխումների գործընթացի ելքի մեխանիկական շեշտադրմանը: Փոխակերպման ռիսկերը ճշգրտում կամ վերակողմնորոշում են հասարակական վերափոխումների գործընթացները՝ փոխակերպվելով յուրահատուկ գործոնի, որն ազդում է գործընթացի ու դրա փուլերի վրա ոլորտային (քաղաքական, տնտեսական, բուն սոցիալական) ռիսկերի գործողության միջոցով:

Բարեփոխումների փուլերի ու դրանց միջանկյալ արդյունքների վերաբերյալ պահպանվող անորոշությունը վկայում է, որ հետխորհրդային հասարակությունները գտնվում են փոխակերպման սկզբնական փուլերում, և չի բացառվում որոշակի ցիկլիկություն հենց փոխակերպման գործընթացներում՝ պայմանավորված սոցիալական ռիսկերի դիֆուզիայով:

Տնտեսական բարեփոխումների գործընթացներն ու նախևառաջ սեփականաշնորհման գործընթացները, արագընթաց փոփոխությունները հասարակության մեջ ոչ միայն չէին համապատասխանում մարդկանց մեծամասնության սպասումներին, այլև ժամանակ չէին թողնում նրանց հարմարման համար: Ժամանակային ռիսկերը, ըստ էության, ստեղծեցին այն բանի հնարավորությունը, որ տնտեսական բարեփոխումների արդյունքներից օգտվեցին ոչ թե հասարակության բոլոր անդամները, այլ նրանց աննշան մասը: Առաջ եկան այնպիսի ռիսկեր և մարտահրավերներ, որոնք ինքնաբերաբար չէին ենթարկվում հաղթահարման նույնիսկ ապագա տնտեսական աճի հաշվին: Ավելին, բոլոր այդ հիմնախնդիրները նշանակալի չափով ծնված էին բարեփոխումների այն մոդելով, որը կողմնորոշված էր ազատական տնտեսական վերափոխումների իրացման բարձր տեմպերին: Այդպիսի պայմաններում կարող են ակտիվանալ քաղաքական ռիսկերը՝ պայմանավորված ժողովրդավարական ինստիտուցիոնալ վերափոխումների իրականացման արդյունավետությամբ:

Մեր կողմից իրականացված սոցիոլոգիական հետազոտությունների տվյալները թույլ են տալիս նշել, որ բարեփոխումը Հայաստանում չի բացառում հետագա առաջընթացին ու կայունությանը խոչընդոտող թաքնված (լատենտային) սպառնալիքների ու ռիսկերի առկայությունը, որոնց թվին կարելի է դասել՝

ա) սոցիալական ռիսկերը՝ կապված սոցիալական դժգոհության (ցույցեր, բողոքի զանգվածային ակցիաներ ևն), սոցիալ-աշխատանքային ու քաղաքական կոնֆլիկտների հետ,

բ) ֆինանսական ռիսկերը՝ պայմանավորված համաշխարհային շուկայից երկրի մեծացող կախվածությամբ,

գ) ռիսկերը՝ կապված տարբեր տեսակի ռեսուրսների սակավության կամ այդ ռեսուրսներից կախվածության հետ,

դ) հոգեկան հիվանդությունների աճի ռիսկերը, ինքնասպանությունների թվի ավելացման ռիսկը,

ե) ՄԻԱՎ-ՁԻԱՀ-ի ու վարակաբանական այլ հիվանդությունների տարածման ռիսկերը:

«Խորքային ռիսկերի» թվին կարելի է դասել՝ ա) անհամամասնությունները բնակչության կառուցվածքում՝ պայմանավորված ծնելիության արագընթաց

անկմամբ, բ) բնապահպանական ռիսկերը՝ կապված ոչ միայն տարերային աղետների (երկրաշարժներ, ջրհեղեղներ ևն) աճի, այլև սննդամթերքի անվտանգության հիմնախնդրի, սննդային թունավորումների, շրջակա միջավայրի ու մարդկանց առողջության տարբեր սպառնալիքների հետ, գ) հասարակության մեջ վստահության ճգնաժամը:

Այսպիսով՝ փոխակերպման ռիսկերի հետազոտումը հնարավորություն է ընձեռում խորացնելու հասարակության փոխակերպման բուն մոդելի՝ որպես ռիսկի լոկալ հասարակության մոդելի բնութագիրը:

Փոխակերպման ռիսկերի հետազոտման մեր կողմից առաջարկվող մեթոդաբանական մոտեցումը կարող է հիմք դառնալ իրականացվող հասարակական վերափոխումների դրական ու բացասական հետևանքների համալիր համադրում իրականացնելու համար, ինչպես նաև նպաստելու սոցիալական, տնտեսական ու քաղաքական ռիսկերի գործողության ծախսերի ու կորուստների նվազեցման ճանապարհների ու գործնական եղանակների հիմնավորմանը:*

2011

Սոցիալ-աշխատանքային կոնֆլիկտների կառավարման մոդելի յուրահասարակության մասին ՀՀ-ում

... Իր տիպով սոցիալ-աշխատանքային կոնֆլիկտների կառավարման մոդելը համապատասխանում է փոխակերպվող հասարակության կամ անցումային տիպի հասարակության մոդելի տիպին: Այդ պատճառով տվյալ մոդելը կարող է հասկացվել նաև սոցիալական կոնֆլիկտների ու դրանց կարգավորման եղանակների նկատմամբ փոխակերպվող հասարակության վերաբերմունքի տեսանկյունից: Այդ առումով անցումային տիպի սոցիալական համակարգը գտնվում է Լ. Կոզերի կողմից առաջարկված երկու տիպի սոցիալական (պինդ-կոշտ և փափուկ) համակարգերի միջև: Մեր կարծիքով՝ փոխակերպվող հասարակության հասարակական համակարգը, ուստի և սոցիալ-աշխատանքային կոնֆլիկտների կառավարման մոդելի տիպը կարելի է համարել խառը համակարգի տարատեսակ և անվանել «պինդ-փափուկ համակարգ», որն օժտված է այդ երկու համակարգերի հատկություններով: Մի կողմից, այն ձևավորում է սոցիալական, այդ

* Ալբյուրի՝ Аствацатуров С. В., К вопросу о методологических основах исследования трансформационных рисков// Современные исследования социальных проблем, №1 (05), 2011, с. 101-104:

թվում՝ սոցիալ-աշխատանքային կոնֆլիկտների կարգավորման իրավական ինստիտուտներ ու մեխանիզմներ, մյուս կողմից, դրանում բացակայում են վերջիններիս կարգավորման ժողովրդավարական եղանակների ավանդույթները, և պահպանվում է դրանց ճնշման վտանգը: Այդ առումով մեր կողմից անցկացված սոցիոլոգիական հետազոտությունների տվյալները ապացուցում են նման բնութագրի իրավասությունը: Դրանց համապատասխան ժամանակակից պայմաններում սոցիալ-աշխատանքային հարաբերությունների ոլորտում դրսևորվող կոնֆլիկտային դիմակայությունը բնութագրվում է կողմերի վարքի կոշտ ռազմավարությունների կիրառմամբ:

Գործնական հարթության մեջ Հայաստանում սոցիալ-աշխատանքային կոնֆլիկտների կառավարման մոդելի առանձնահատկությունների վրա ազդել են սեփականաշնորհման յուրահատուկ գործընթացները և փոքր ու միջին ձեռնարկությունների առաջացումը, ինչպես նաև այնպիսի գործոններ, ինչպիսիք են Սպիտակի երկրաշարժը, պատերազմը Լեռնային Ղարաբաղում և դրա հետ կապված՝ երկրի շրջափակումը: Այդ առումով բարեփոխումների առաջին փուլում գործատուների ու աշխատողների միջև բաց ու սուր դիմակայությունը նշանակալի չէր, իսկ իրենց բնույթով լատենտային կոնֆլիկտները պայմանավորված էին աշխատողների պարտքի ու աշխատողների աշխատավարձի բարձրացման հիմնախնդրով՝ չձեռնարկված սոցիալական բողոքի գործողություններ: Նման պատկերը տարբերվում էր իրավիճակից այլ երկրներում, մասնավորապես Ռուսաստանում, որտեղ նախորդ դարի 90-ականներին դիտվում էր գործադուլային շարժման ու կառավարության կողմից իրականացվող սոցիալ-տնտեսական քաղաքականության դեմ այլ գործողությունների անշեղ աճ...:

...Պայմանագրային հարաբերություններին համապատասխանող ավանդույթների ու մշակույթի բացակայությունը Հայաստանում հանգեցնում է նրան, որ ուժային ճնշման տրամաբանությունը մնում է արդեն ընթացող ժամանակակից աշխատանքային կոնֆլիկտների կարգավորման գերիշխող եղանակը: Այդպիսի դեպքում սոցիալ-աշխատանքային կոնֆլիկտները ձեռք են բերում, այսպես կոչված, իրատեսական կոնֆլիկտի գծեր...:

...Գոյություն ունեցող ինստիտուցիոնալ ու նախևառաջ իրավական մեխանիզմների առկայության դեպքում իրական ու գործառական են դառնում դրանց կարգավորման ոչ ֆորմալ միջոցներն ու մեխանիզմները...*:

2011

* Աղբյուրը՝ Аствацатуров С. В., О специфике модели управления социально-трудовыми конфликтами в РА// «Вестник Российско-Армянского университета» (гуманитарные и общественные науки), #1(10), 2011, Ереван, Изд. РАУ, с. 81-85:

Արմեն Սահակյան

Արմեն Կոլյայի Սահակյանը (1962) ծնվել է Էջմիածնում: 1990 թվականին ավարտել է Ն. Ա. Վոզնեսենսի անվան Լենինգրադի տնտեսագիտության և ֆինանսների ինստիտուտը սոցիոլոգիա մասնագիտությամբ: 1995 թվականին պաշտպանել է թեկնածուական ատենախոսություն՝ ստանալով տնտեսագիտական գիտությունների թեկնածուի աստիճան, իսկ 2007 թվականին ստացել է սոցիոլոգիական գիտությունների դոկտորի աստիճան: 2002 թվականից Սանկտ Պետերբուրգի միջազգային պրոֆեսորների ասոցիացիայի անդամ է: 2012-2016 թվականներին ղեկավարել է Երևանի պետական համալսարանի սոցիոլոգիայի տեսության և պատմության ամբիոնը, 2016 թվականից Խ. Աբովյանի անվան պետական մանկավարժական համալսարանի սոցիոլոգիայի և սոցիալական աշխատանքի ամբիոնի վարիչն է: Ավելի քան 150 գիտական հոդվածների և հրատարակությունների հեղինակ է:

Աշխատանքի արժեքի սոցիալ-մշակութային պայմանավորվածությունը

Ներկայումս առանց աշխատանքի՝ տարբեր համակարգերում և պետություններում արժեքամոտիվացիոն վերլուծության դժվար է պատասխանել այն հարցին, թե ինչպիսին է աշխատանքի արժեքը ժամանակակից հասարակության մեջ: Այստեղից յուրաքանչյուր մշակույթ արտացոլում է իր վերաբերմունքը աշխատանքի, նրա արժեքների, աշխատանքային մոտիվացիայի նկատմամբ՝ տեսակներին, նորմերին, պաթոլոգիային և նեվրոտիզացիային: Այս տեսանկյունից մարդու աշխատանքը համարվում է վիճելի միջդիսցիպլինար կատեգորիա: Այսպես՝ հոգեբանները նշում են աշխատանքային գործունեությունը, տնտեսագետները աշխատանքը համարում են արտադրության կարևորագույն գործոն, իսկ մարդ-

կային ռեսուրսները՝ ազգային տնտեսության առավել արժեքավոր պոտենցիալ: Ֆիզիոլոգները դիտարկում են մարդկային օրգանիզմի հնարավորությունները կոնկրետ աշխատանքային գործողությունների իրականացման համար: Սոցիոլոգները ուսումնասիրում են աշխատանքի ֆենոմենոլոգիան սոցիալ-մասնագիտական խմբերում: Մենեջերի համար ղեկավարման օբյեկտ են այլ մարդիկ, իսկ նրանց աշխատանքը՝ ղեկավարման առարկա:

Ընդհանրապես աշխատանք ասելով՝ հասկանում ենք նպատակաուղղված գործունեություն, որն ուղղված է նյութական և հոգևոր բարիքների ստեղծմանը: Տարբեր գաղափարական համակարգերում, պատմական տարբեր շրջաններում «աշխատանք» հասկացությունը, վերաբերմունքը աշխատանքի նկատմամբ, աշխատանքի արժեքը, մոտիվացիան տարբեր են եղել:

Մարդու վերաբերմունքը աշխատանքի նկատմամբ որոշվում է երեք կարևոր գործոններով.

- հասարակական հարաբերությունների համախմբմամբ, մասնավորապես աշխատանքի բաշխման համակարգով,
- աշխատանքային գործունեության կոնկրետ տեսակի տեխնոլոգիական և ֆունկցիոնալ առանձնահատկություններով,
- աշխատողի անձի կառուցվածքով, պահանջումների բովանդակությամբ և ինտենսիվությամբ:

... Աշխատանքի արժեքը նշանակում է աշխատանքային գործունեություն՝ որպես ինքնուրույն տերմինալ կամ ինստրումենտալ արժեք տվյալ հասարակության մեջ: Երբեմն «աշխատանքի արժեք» հասկացությունը գործածվում է որպես աշխատանքի սոցիալական նշանակալիություն հասկացության հոմանիշ: Այս դեպքում հաշվի է առնվում հասարակության կողմից աշխատանքային որևէ գործունեության արժևորումը և վերջիններիս արտացոլումը սոցիալ-մասնագիտական խմբերում ...*:

2011

* Աղբյուրը՝ Саакян А. К., Социокультурная обусловленность ценности труда // «Вестник Киргизского-Российского Славянского университета», т. 11, N 2, КРСУ, Бишкек, 2011, с. 51-60:

Տեղեկատվական հասարակության և գիտելիքների էկոնոմիկայի զարգացումը

...Գիտելիքի էկոնոմիկան մրցակցության նոր միջավայր է ստեղծում, որում պայքար է գնում նոր գաղափարների և գյուտերի նկատմամբ բացառիկ իրավունքների համար: Համապատասխանաբար աճում է «նոր տնտեսության» մոդելի ձևավորման համար ինտելեկտուալ վարձակալման նշանակությունը: Ինտելեկտուալ վարձակալումը ձևավորվում է երկու աղբյուրներից՝ գիտահետազոտական գործունեությունից և գիտաարտադրական գործունեությունից, և ոչ թե պարզապես նորարարական գաղափար է կամ արտոնագիր, այլ հենց ձեռք բերված արտոնագրով սպրանք արտադրելու, սեփական շահ ունենալով՝ նորարարական գաղափար ներդնելու հնարավորություն:

...Գտնվելով բարձր շարժունակության վիճակում՝ տնտեսական հարաբերությունների սուբյեկտները մասնագիտական-գործառական մի խմբից անցում են կատարում մեկ այլ խմբի: Ոչ ֆորմալ հարաբերությունների առկայությունը տնտեսավարող սուբյեկտներին թույլ է տալիս ժամանակին հարմարվել փոփոխվող էնթոզեն և էկզոզեն գործոններին, ինչը, անժխտելիորեն, նրանց առավելությունն է: Ընդ որում՝ խնդիրներ են ծագում՝ կապված ֆորմալ կանոնների ոչ միարժեք մեկնաբանման հետ, և արդյունքում առաջանում են հակասություններ այս կամ այն սոցիալական խմբերի հարաբերություններում: «Նոր տնտեսության» ոչ ֆորմալ հատվածի զարգացման պատճառներից մեկը տեղեկատվական-ճանաչողական գործընթացների գերակայումն է, որոնց դրսևորումը մշտապես առաջ է ընկած դրանց իրավական լեգիտիմացումից:

Առաջանում է գործող իրավական նորմերի կիրարկման ճշգրտության հետ կապված հիմնախնդիր, այդ թվում՝ նաև ինտելեկտուալ վարձակալման վերաբերյալ: Հարկ է նշել, որ տնտեսավարող սուբյեկտների հարաբերությունների հստակ կանոնակարգման բացակայության պայմաններում (դրա առաջընթաց զարգացման և սոցիալական կապերի թուլացման պատճառով) «նոր տնտեսության» ոչ ֆորմալ հատվածի զարգացումը, ըստ էության, պետք է հանգեցնի տնտեսավարող սուբյեկտների «տարերային ինքնակազմակերպման»...^{*}

2016

^{*} Աղբյուրը՝ Սահակյան Ա., Տնտեսական սոցիոլոգիա. ակադեմիական մոտեցում// Երևան, ԳՊՀ, 2016, էջ 18-25:

Լյուդմիլա Հարությունյան

Լյուդմիլա Հակոբի Հարությունյանը (1941) ծնվել է Երևանում: 1971 թվականին ստացել է տնտեսագիտության թեկնածուի, իսկ 1986 թվականին՝ փիլիսոփայական գիտությունների դոկտորի աստիճան (կիրառական սոցիոլոգիայի գծով, ԽՍՀՄ ԳԱ սոցիոլոգիայի ինստիտուտ, Մոսկվա): 1974-1975 թվականներին Սորբոնի համալսարանում վերապատրաստվել է «Սոցիոլոգիա և սոցիալական ժողովրդագրություն» մասնագիտությամբ: 1980-1985 թվականներին եղել է ԵՊՀ կիրառական սոցիոլոգիական հետազոտությունների լաբորատորիայի հիմնադիր վարիչը, 1986-2003 թվականներին՝ ԵՊՀ կիրառական սոցիոլոգիայի ամբիոնի վարիչը, իսկ 2004-2008 թվականներին՝ ԵՊՀ սոցիոլոգիայի ֆակուլտետի հիմնադիր դեկանը: 2013 թվականից ԱՄՆ Կոնեկտիկուտի համալսարանի պատվավոր դոկտոր է: 2014 թվականից ԵՊՀ կիրառական սոցիոլոգիայի ամբիոնի պատվավոր վարիչն է: Որպես հրավիրյալ պրոֆեսոր՝ նա աշխատել է Ֆրանսիայում, Ռուսաստանում, ԱՄՆ-ում և Շվեդիայում: Պարգևատրվել է Մովսես Խորենացու (1999, ՀՀ), Մխիթար Գոշի (2001, ԼՂՀ), «Հայրենիքին մատուցած ծառայությունների համար» 1-ին աստիճանի (2016) մեդալներով:

Հայկական միգրացիայի նոր վայրիվերումները. ամբողջական պատճառները և հնարավոր հետևանքները

... Կախվածությունը միգրացիայից ստիպում է պասիվ դիրք գրավել արդյունավետ հակամիգրացիոն քաղաքականություն իրականացնելու և վերադարձի միգրացիան ակտիվորեն խթանելու հարցերում, ինչպես նաև աշխատանքային միգրացիայի հոսքերի կառավարման և նույնիսկ ընդունող երկրներում մեր միգ-

բանտների իրավունքների պաշտպանության ոլորտներում: Կախվածությունը միգրացիայից նաև հնարավորություն չի տալիս լիովին գիտակցելու անսանձ արտագաղթի վտանգավորությունը երկրի և հասարակության համար:

Հարկավոր է նաև խոստովանել, որ Հայաստանում միգրացիայից կախվածությունը բնորոշ է ոչ միայն իշխանությանը, այլ նաև միգրացիոն ցանցերում խճճված հասարակությանը, որի զգալի մասը ապրում է տրանսֆերտների հաշվին: Կարելի է առարկել, թե հանրությունը ժամանակ առ ժամանակ անդրադառնում է միգրացիայի խնդիրներին և ի դեմս փորձագետների ու մասնագետների՝ ահազանգում է միգրացիայի անչափելի գնի մասին, որը վտանգավոր եզրագծի է հասել: Սակայն միգրացիայի հարցի քննարկումը տնտեսական մոտեցման և կախվածության գերակշռության դրոշմն է կրում: Քանի որ այս պարագայում հիմնական փաստարկ է տրանսֆերտների ծավալը, ընդ որում՝ վերջինիս համադրումը միգրացիայի ամբողջական գնի հետ բացակայում է...*

2011

Հարյուր տարի անց. Մեծ եղեռնի ճանաչման հեռանկարները

1915 թ. ցրտաշունչ գարնանը ձնապատ Անատոլիայում մահաբեր հողմը հայրենի հողից քշում էր հայկական օջախները՝ մաքրելով տարածքը ապագա թուրքական ազգ-պետության համար: Ոչ թե բնությունը, այլ իշխանությունն էր «օղ մատակարարում» հանցագործ մեքենային: Հեռացող Օսմանյան կայսրության կողմից նախաձեռնած այս ոճրագործությունում դերերը անդառնալիորեն բաժանված էին. գոհերը հայերն էին, նաև այլ քրիստոնյա փոքրամասնությունները: Չարագործության անմիջական կատարողները՝ թուրքերից և քրդերից կազմված հրոսակախմբերը, ցանկության դեպքում ամբոխը նույնպես կարող էր միանալ նրանց: Մյուսները վկաներ էին՝ կամա թե ակամա, կարեկցող թե անտարբեր: Միջազգային հանրության ներկայացուցիչները նույնպես ունեին իրենց «մասնակցությունը»: Նմանք օգնում ու փրկում էին գոհերին, ռմանք աղերսանքներ էին ուղարկում աշխարհին, ռմանք փաստագրում էին հրեշավոր հանցագործության ընթացքը պատմության համար: Բոլոր դերակատարների պատմական հիշողությունը պահպանել է այդ ժամանակահատվածի էջերը: Դրա առյուծի բաժինը, անշուշտ, գոհի կոլեկտիվ հիշողության մեջ է, նաև բազմաթիվ նյութական ապացույց-

* Աղբյուրը՝ Арутюнян Л. А., Новые перипетии армянской миграции: кумулятивная причинность и возможные последствия// Ежегодник экон. фак-та ЕГУ, Ереван: Изд-во ЕГУ, 2011, с. 54-69:

ներում, փաստաթղթերում, հաշվետվություններում, հռչակագրերում, մակագրերում...: Տարբեր երկրներ ու միջազգային կազմակերպություններ իրենց ինստիտուցիոնալ հիշողության մեջ նույնպես պահպանել են զանգվածային այդ հանցագործության առանցքային պահերը: Սակայն ցեղասպանության մասին հիշողությունը պետք է պահպանվեր նաև ցեղասպանության նախագծողների ու իրականացնողների կողմից: Այն մասին, թե ինչ է պահպանվել կայսրության հիշողության մեջ, վկայում են օսմանյան արխիվները: Որքանով են դրանք ճշմարիտ և հասանելի՝ թողնենք մասնագետների դատին: Սակայն այն մասին, թե ինչ է թողել կայսրությունն իր ժառանգին՝ ժամանակակից Թուրքիային, կարող են կարծիք կազմել նաև նրանք, ովքեր վերլուծում են այդ երկրի վարքը ու քաղաքական այրերի հայտարարությունները:

Հայերի համար 1915 թ. ցրտաշունչ զարուհը չդարձավ անցյալ: Այն մնաց որպես հայրենիքի կորստի, աշխարհով մեկ ցրվածության, գոհի կերպարի մեջ պարփակվածության, կորցրածի համար ողբի ու դառը վշտի իրականություն: Ողբերգությանը հաջորդած դարը նվիրված էր գոյատևման և ցեղասպանության ճանաչման համար մղվող պայքարին: 1.5 մլն անմեղ մարդու կյանք խլած ողբերգությունից հետո հայերը փորձում էին գոյատևել և պահպանել ազգը: 1920-ականներին հայ կանաչք հասցրին ծնելիության մակարդակը 56 պրոմիլի, այսինքն՝ կենսաբանական օպտիմումի: Ժողովրդագրական փոխհատուցումը ուղեկցվում էր մշակութային գենոֆոնդի վերարտադրությամբ: Սփյուռքի օջախներում հայերին հաջողվեց գտնել մշակույթի՝ հավատի ու լեզվի պահպանման բանաձևը: Ազգը գոյատևեց և ապրեց նաև զոհվածների և կորցրած հայրենիքի մասին հիշողության հավերժացման շնորհիվ: Մեծ դեր ունեցավ ցեղասպանության ճանաչման գործընթացը, որը սկզբնական շրջանում դրսևորվեց նախ մեղավորներին մահապատժի ենթարկելու ձևով: Մահապատիժը իրականացրին հայ վրիժառուները, որոնք սպանեցին այդ հրեշավոր ոճիրը նախագծող և իրականացնող ակնառու դեմքերին: Սակայն Մեծ եղեռնի համար հիմնական պատասխանատուն պետությունն էր, ով այդ հանցանքը կատարեց իր ազգային խնդիրները լուծելու համար: Այս իսկ պատճառով առաջնային դարձավ ցեղասպանության ճանաչումը, քանզի առանց հանցագործության հստակ որակավորման հնարավոր չէր հանցագործի՝ թուրքական պետության պատժումը:

Հայտնի է, որ Մեծ եղեռնի պաշտոնական ճանաչման սկիզբ դրվեց 1915 թ. մայիսի 24-ին Ռուսաստանի, Մեծ Բրիտանիայի և Ֆրանսիայի հայտնի հռչակագրով...: Դրանում թուրքական պետության ոճիրը հայերի նկատմամբ որակվեց որպես ցեղասպանություն և «հանցագործություն մարդկության դեմ»: Բացի այդ՝ առաջ քաշվեց ոճրի կազմակերպիչներին ու իրականացնողներին, այդ թվում՝ նաև

պետական պաշտոնյաններին, քրեական պատասխանատվության ենթարկելու և պատժելու պահանջը:

Նշված հռչակագրին հաջորդեցին ցեղասպանության ճանաչման տասնյակ այլ ակտեր՝ հրապարակված տարբեր պետությունների, դատարանների և միջազգային կազմակերպությունների կողմից: Այդ գործընթացի վերլուծությունն ի հայտ է բերում հետաքրքիր օրինաչափություն. Մեծ եղեռնի ճանաչումը սերտորեն առնչվում է պետականության գործոնին:

Յավոք, Հայաստանի անկախությունը ուշ վրա հասավ. առաջին հայկական հանրապետությունը շատ կարճ գոյատևեց և չէր կարող ազդել ցեղասպանության ճանաչման գործընթացի վրա: Երկրորդ հայկական հանրապետությունը ԽՍՀՄ-ի մաս էր կազմում. մի երկրի, որը ՄԱԿ-ում չէր քվեարկել ցեղասպանության հանցագործության կոնվենցիայի համար՝ կռահելով որ ԽՍՀՄ-ի բազում արարքներ կարող էին, ըստ էության, որակվել որպես ցեղասպանություն: Բացի այդ՝ ԽՍՀՄ-ը շատ մտահոգ էր Թուրքիայի հետ իր հարաբերությունները բարելավելու հարցով: Բնականաբար, ԽՍՀՄ-ը չէր ճանաչում Հայոց ցեղասպանությունը և արգելում էր ցեղասպանության մասին որևէ հիշատակում: Սակայն չէր խոչընդոտում հայերին՝ իրենց հոգում սրբացնելու զոհի կերպարը: Հայերին թույլատրվում էր հիշել ու սգալ, ոչ ավելին: Բոլոր նրանք, ովքեր բարձրաձայնում էին ցեղասպանության մասին, հետապնդվում էին ու չեզոքացվում: Այսպես ազգը զրկվեց իր հերոսներից և նրանց մեծարելու իրավունքից, այն պարփակվեց զոհի կերպարի մեջ մի աշխարհում, որտեղ թուրքերը թշնամիներ էին, իսկ ռուսները՝ փրկիչներ: Այս երկբևեռ աշխարհը մինչ օրս մեզ պահում է գերության մեջ՝ սիրով դեպի փրկիչները՝ ռուսները և ատելությամբ՝ թշնամիները:

Խորհրդային 70 տարիները մեզ համար ապարդյուն չանցան. մենք ձեռք բերեցինք պետականության փորձ և կայացանք որպես պետական ազգ: Մեզ հաջողվեց կերտել արժեքների մեր համակարգը ու ազգը, որը գիտի աշխատել, ստեղծագործել և պատերազմել* : Այդ ժամանակն ապարդյուն չանցավ մաս Մեծ եղեռնի ճանաչման համար. հավաքվեցին փաստեր, ու ամբողջացավ խմբային հիշողությունը, առանձին դրվագներից վերստեղծվեց հրեշավոր հանցագործության ամբողջական պատկերը, ձևավորվեց լուրջ տեղեկատվական հենք ցեղասպանության ճանաչման պայքարի համար: Մեծ ջանքեր գործադրվեցին՝ անմեղ զոհերի հիշատակը հավերժացնելու և հիշատակի սզո օրեր սահմանելու համար այն երկրներում, որտեղ ապրում են հայերը: Կոլեկտիվ հիշողության պահպան-

* Հայրենական մեծ պատերազմի ժամանակ հայերն ունեցել են Խորհրդային Միության հերոսների համեմատական կարգով ամենամեծ քանակը, այսինքն՝ ցույց են տվել թշնամուն դիմակայելու ու պատերազմելու լուրջ կարողություն:

մանը նպաստեց նաև կորցրած հայրենիքի տեղանունների վերարտադրությունը նոր բնակության վայրերում:

Մեծ եղեռնի ճանաչման համար պայքարը նոր թափ ստացավ 1965 թվականին, երբ հաջողվեց վերջապես պաշտոնապես նշել ողբերգության կեսդարյա տարելիցը ու Երևանում կանգնեցնել գոհերի հուշարձանը:

Մեծ եղեռնի ճանաչման համար պայքարի ակտիվացման հաջորդ ավիքը կապված է ՀՀ անկախացման հետ: 1991 թ. Հայաստանի Հանրապետությունը ցեղասպանության ճանաչումը հայտարարեց առաջնահերթ նպատակ: Իսկ անկախության հռչակագիրն... այն հռչակեց որպես պետական քաղաքականության կարևոր հիմնախնդիր: Կարևորություն հաղորդելը ինքնին ակտիվացրեց ցեղասպանության ճանաչման գործընթացը: Սակայն շուտով Թուրքիայի ճնշումը ստիպեց Հայաստանի իշխանությանը հասկանալ, որ անհմար է համատեղել ցեղասպանության ճանաչման համար մղվող պայքարը պետականության կառուցման և Լեռնային Ղարաբաղում ազգային ազատագրման պայքարի հետ: Եվ իշխանությունները գնացին Սփյուռքի հետ աշխատանքի բաժանման. Սփյուռքը ներկայացվեց որպես ցեղասպանության ճանաչման սուբյեկտ: Սփյուռքի հետ աշխատանքի բաժանումը մի կողմից ակտիվացրեց պայքարը ցեղասպանության ճանաչման համար, իսկ մյուս կողմից, հեշտացրեց անկախ պետականության կայացման գործընթացը: Սփյուռքը ակտիվորեն անցավ գործի, ինչը տվեց զգալի արդյունք. երկու տասնյակից ավելի երկրներ Մեծ եղեռնը ճանաչեցին որպես ցեղասպանություն: Ցեղասպանության գոհերի կորուստների փոխհատուցման պահանջով Սփյուռքը նախաձեռնեց ու շահեց մի շարք դատական գործընթացները Թուրքիայի դեմ:

Շատ չանցած՝ Հայաստանի իշխանությունները ցեղասպանության ճանաչման պահանջը օգտագործեցին Թուրքիայի վրա ճնշում գործադրելու համար, որպեսզի փոխեն վերջինիս դիրքորոշումը դարաբաղյան հարցի կարգավորման գործընթացում: Ավելին՝ Հայաստանի իշխանությունները թույլ տվեցին Եվրամիությանը օգտագործել այդ գործիքը՝ Թուրքիայի հավակնությունները զսպելու համար:

Ցեղասպանության ճանաչման պահանջի գործիքայնացումը դանդաղեցրեց Մեծ եղեռնի ճանաչման գործընթացը: Հատկանշական է, որ 2008-2009 թթ. ոչ մի երկիր չի ճանաչել այդ ցեղասպանությունը: Սակայն 2011 թ. նկատվեց նոր շրջադարձ: Արգենտինայի դաշնային դատարանը Գրիգոր Հայրապետյանի հայցի հիման վրա որոշում կայացրեց Թուրքիային պատասխանատու ճանաչել Սվասի և Խարբերդի վիլայեթներում ցեղասպանության ժամանակ անհայտ կորած Հայրապետյանի 50 հարազատների ճակատագրի համար: Փաստաթղթերի տասնմեկամյա ուսումնասիրությունից հետո Արգենտինայի դաշնային դատարանը Թուր-

քիային մեղադրեց նրանում, որ 1915 թ. այդ երկիրը գիտակցված և սխտեմատիկ կերպով իրականացրել է հայերի ոչնչացման քաղաքականություն: Արգենտինայի դաշնային դատարանի վճռով ամբողջացվեց ցեղասպանության հանցագործության համար դատական հետապնդման մեկդարյա շրջանը, որի սկիզբը դրվել էր 1919 թ. հունիսի 26-ին Թուրքիայի ռազմական տրիբունալի կողմից:

1919 թվականին Թուրքիայի նոր իշխանությունը՝ Ահմեդ Իզզեթ փաշայի գլխավորությամբ, ձերբազատվելով երիտթուրքերի ռեժիմից և ցանկանալով խուսափել Անտանտայի երկրների սանկցիաներից, Օսմանյան կայսրությանը պատերազմի մեջ ներքաշելու և հայերի զանգվածային կոտորածը կազմակերպելու համար զինվորական դատարանի առջև կանգնեցրեց երիտթուրքական կառավարության ղեկավարներին ու «Միություն և զարգացում» կուսակցության բարձրաստիճան անդամներին: Դատարանի առջև կանգնեցին կուսակցական պաշտոնյաներ, նախարարներ, զինվորականներ և անձինք, որոնք մասնակցել էին հանցագործությանը: Դատապարտվեց 31 մեղադրյալ, նրանցից տասնմեկը՝ հեռակա կարգով: Չորս հանցագործ դատապարտվեց մահվան, իսկ մնացածները՝ ազատագրվեցին: Այդպիսով՝ զինվորական տրիբունալը թարմ հետքերով ընդունեց ցեղասպանության հանցագործությունը: Սակայն լուծելով իրավիճակային խնդիր՝ զինվորական տրիբունալը գործն ավարտին չհասցրեց: Ցեղասպանության հանցագործության մեջ մեղադրված երիտթուրքական գործիչների զգալի մասը հետագայում հայտնվեց Քենալ Աթաթուրքի կողքին՝ զբաղեցնելով հանրապետական Թուրքիայում կարևորագույն պաշտոններ: Ահա թե ինչու զինվորական տրիբունալի որոշումը նշաձող էր նաև ցեղասպանության ուրացման ասպարեզում:

Վերադառնալով Արգենտինայի դաշնային դատարանի վճռին՝ նկատենք, որ այն շեշտադրում է ցեղասպանության հանցագործության համար դատական հետապնդման ու պատժի անհրաժեշտության ու անխուսափելիության գաղափարը: Այդ վճիռը վկայում է, որ հարյուր տարի անց Առաջին համաշխարհային պատերազմի գրեթե բոլոր հետևանքները հաղթահարած աշխարհը պատրաստ է շրջել Հայոց մեծ եղեռնի էջը ևս: Աշխարհը պատրաստ է դրան: Սակայն պատրաստ չէ Թուրքիան:

Թուրքիայի համար 1915 թ. ցրտաշունչ գարունը մնում է անցյալ, որը հարկավոր է մոռանալ: Թուրքիան շարունակում է ջանքեր գործադրել ցեղասպանության ժխտման համար: Բայց մենք XXI դարում ենք, իսկ Թուրքիան հավակնում է դառնալ Եվրոմիության անդամ ու ռեզիոնալ առաջնորդ: Թվում է, թե այս հանգամանքը պետք է խթաներ Օսմանյան կայսրության ժառանգության քննադատական վերանայումը: Սակայն մման բան տեղի չի ունենում, ավելին, ինչպես ցույց են տալիս իրադարձությունները, կայսրության կողմից կիրառվող դարն ապրած քա-

դաքական տեխնոլոգիաներն ու գործիքները այսօր էլ ակտիվորեն օգտագործվում են կայսրության ժառանգորդի՝ ժամանակակից Թուրքիայի կողմից, որը բավականին հեռու է կայսրության ժառանգության քննադատական վերանայումից: Եթե ժամանակ առ ժամանակ Թուրքիան անդրադառնում է կայսրական անցյալին, ապա կայսրությունը մեծարելու և նրան անփոփոխ հավատարմություն ցույց տալու համար: Այս եզրահանգումը պարադոքսային է թվում, սակայն դրա արդարացիության մեջ համոզվելու համար բավարար է անդրադառնալ Թուրքիայի կողմից ցեղասպանության ժխտման գործընթացին: Վերջինի վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ երկար տարիներ Թուրքիան գտնվում էր ցեղասպանության փաստի ժխտման առաջին՝ պատմական ամենեզիայի փուլում: Ցեղասպանությունը կտրականապես հերքելու հետ մեկտեղ թուրքերը փորձում էին «մաքրել» օսմանյան արխիվները, ոչնչացնել Արևմտյան Հայաստանի տարածքում հայերի հետքերը: Այդ փուլում խոնարհվեցին հայկական եկեղեցիները, չխոնարհվածների վրայից հանվեցին խաչերը, քանդվեցին հայերի շիրիմները, պատժվում էր ցեղասպանության մասին ցանկացած հիշատակում: Սակայն աշխարհը հիշում էր Մեծ եղեռնի մասին: Այդ փաստի գիտակցումը Թուրքիային ստիպեց իր ջանքերը ուղղել աշխարհում ցեղասպանության ճանաչման գործընթացի կասեցմանը: Գրանով սկիզբ դրվեց ցեղասպանության ժխտման նոր փուլի, որի նպատակ էր քաղաքական, տնտեսական և դիվանագիտական ճնշման միջոցով պատմական ամենեզիան տարածել ողջ աշխարհում: Նման ճնշում է գործադրվել բոլոր այն երկրների վրա, որոնցում բանավեճ էր ծավալվել ցեղասպանության ճանաչման հարցի շուրջ: Բազում դեպքերից հիշատակենք ԱՄՆ Կոնգրեսի միջազգային հարաբերությունների հանձնաժողովի հիշարժան նիստը, որում բարոյական լուրջ փորձության ենթարկվեցին կոնգրեսականները, մասնավորապես նրանք, ովքեր հայտարարեցին, որ չեն կասկածում ցեղասպանության փաստին, սակայն պատրաստ չեն քվեարկել դրա ճանաչման համար՝ ելնելով երկրի քաղաքական շահերից: Խոսում էր նաև 2009 թ. աշնանը Շվեդիայում տեղի ունեցած դեպքը: Այն բանից հետո, երբ շվեդական Ռեկտադան ընդունեց հայերի, ասորիների և Պոնտոսի հույների 1915 թ. ցեղասպանությունը, Թուրքիան լուրջ բարոյաքաղաքական ճնշումների ենթարկեց օրենսդիրներին: Գործի դրվեցին ճնշման բոլոր հնարավոր լծակները, կիրառվեց «ուժի իրավունքը», որը յուրահատուկ տեղ է զբաղեցնում ցեղասպանության ժխտման երկրորդ փուլի զինանոցում:

«Ուժի իրավունքի» կիրառման վառ օրինակ է Թուրքիայի արտաքին գործերի նախարարության վերաբերմունքը Արգենտինայի դաշնային դատարանի նկատմամբ: Դատավճռից ամիջապես հետո Թուրքիայի արտաքին գործերի նախարարությունը մեղադրեց դատարանին չհիմնավորված որոշում կայացնելու մեջ

և սպառնաց, որ «այդ որոշումը կհեղինակագրվի արգենտինյան դատարանը»...: «Ուժի իրավունքը» կիրառվում է ոչ միայն ցեղասպանությունը ճանաչած ու ճանաչող երկրների, այլև Հայաստանի նկատմամբ: Սակայն, եթե առաջինների դեպքում ուժի կիրառումը քողարկվում է շահերի և օգուտների մասին թափանցիկ ակնարկներով, ապա Հայաստանի դեպքում «ուժի իրավունքը» ձեռք է բերում յուրահատուկ նշանակություն՝ արտահայտվելով ինչպես իր օբյեկտիվ, այնպես էլ սուբյեկտիվ ձևերով: Նշենք, որ ժամանակակից միջազգային հարաբերությունների էթիկան բռնության շարքին է դասում «ոչ միայն այն հանցագործությունները, որոնք օբյեկտիվորեն գրկում են կյանքից, առողջությունից կամ ունեցվածքից, այլև նրանք, որոնք հանգեցնում են ինքնության քայքայմանը»: Հետևաբար, եթե հիմնվենք ժամանակակից միջազգային հարաբերությունների բարոյական վերոհիշյալ սկզբունքի վրա, ապա ուժային ճնշում են Թուրքիայի ոչ միայն այն գործողությունները, որոնք նպատակ ունեն թուլացնելու մեր պետությունը, այլև բոլոր ոտնձգությունները մեր ինքնության նկատմամբ: Ըստ իս, Թուրքիայի կողմից գործադրվող բացահայտ ուժային ճնշման հետ համակերպվելը և դա անպատասխան թողնելը առաջացնում են հեռավոր, սակայն իրական գուգահեռներ 1915 թ. ցրտաշունչ զարնան հետ...:

Սակայն վերադառնանք ցեղասպանության ժխտման երկրորդ փուլին, ի մասնավորի այն ճնշմանը, որը գործադրում է Թուրքիան՝ պահանջելով չեղյալ համարել ցեղասպանության ճանաչման մասին նախկինում ընդունված որոշումները: Հատկանշական է Արգենտինայի օրինակը, որը 2007 թ. ճանաչել է ցեղասպանությունը: Իր որոշումը չեղյալ համարելու Թուրքիայի պարտադրանքի փորձերը միայն ամրապնդեցին ճանաչման դիրքորոշումը և վրդովվեցրին արգենտինական հասարակությանը: Մինչ օրս Թուրքիայի փորձերը՝ ողջ աշխարհին ներարկելու պատմական ամենեզիան, չեն հասել իրենց նպատակին. ցեղասպանության ճանաչման գործընթացը շարունակվում է: Սակայն այդ ջանքերն ու ժխտման փաստը առանց հետևանք չի մնում թուրքական հասարակության համար: Այն ներսից քայքայում է սոցիալական համախմբվածության հիմքերը ու ձևավորում ինքնության ճգնաժամ: Վերջինիս մասին են վկայում իրենց՝ թուրքերի կողմից իրականացված սոցիոլոգիական հետազոտությունների արդյունքները: Դրանք փաստում են, որ երկրի բնակչության կեսն իրեն չի նույնականացնում թուրք ազգության հետ: Այլ կերպ ասած՝ Թուրքիայում առկա է ինքնության վերախմբման փուլ: Դրանում կարևոր դեր են խաղացել այն մտավորականները, որոնք դիմել են պատմության էջերին՝ 1915 թ. Մեծ եղեռնի դեպքերը հասկանալու համար: Հասարակության վերին շերտերում ծավալված այս գործընթացը սկզբում վերնախավային էր: Բայց հետզհետե այն արձագանք ստացավ թուրք հասարա-

կության միջին ու ստորին շերտերում՝ բացահայտելով կամ հայտնաբերելով ցեղասպանության նախկինում անտեսանելի գոհերին, որոնք ճակատագրի բերումով մնացել էին Թուրքիայում: Հասարակ թուրք մարդիկ մի օր հանկարծ հայտնաբերեցին, որ իրենց տատերը, մայրերը և կամ այլ մոտ բարեկամները պատկանում են այլ՝ ծպտյալ հավատի և ազգության*:

Թուրքական հասարակության մեջ ինքնության վերաիմաստավորումը այսօր ուժգնանում է սոցիալական շարժումներով, որոնք սկիզբ են առնում ցեղասպանությունից: Մասնավորապես խոսքը իսլամացված հայերի շարժման մասին է, որոնք, հայտնաբերելով իրենց իրական էթնիկությունը, դիմում են դատարաններ՝ պահանջելով վերադարձնել իրենց անունները և փոխել կրոնը: Թուրքական մամուլի փաստմամբ՝ իսլամացված հայերի շարժումը ձեռք է բերում ուժ և ինստիտուցիոնալ այնպիսի ձևեր, ինչպիսին է, օրինակ, «Դերսիմի հայերի միությունը»*: Ստացվում է, որ չճանաչված ցեղասպանությունը ճեղքում է թուրք հասարակությունը ու ինքնությունը: Այն արդեն մարդկանց մոտ կասկած է սերմանել առ այն, որ հեռավոր 1915-ին ինչ-որ բան, այնուամենայնիվ, տեղի է ունեցել...: Կարելի է կանխատեսել, որ շուտով կհնչի նաև այն հարցը, «թե կոնկրետ ինչ է տեղի ունեցել»: Իր ողբերգական մահով Հրանտ Դինքը նպաստեց պատմական ամենեզիայի քանձր մշուշի ցրմանը: Թուրքական հասարակությունը, հաղթահարելով վախը, բարձրաձայնեց, որ Դինքի փոխարեն կգան քաղաքացիների նոր սերունդներ, որոնք կցանկանան իմանալ պատմական ճշմարտությունը: Այսպիսով՝ Մեծ եղեռնի ճանաչման միջազգային ճնշման, ինչպես նաև սեփական ներքին ազդակների ներքո հասունացող թուրք հասարակությունն անցավ Մեծ եղեռնի ընդունման ճանապարհի իր սկզբնամասը. նա հաղթահարեց մոռացության փուլը և ցանկանում է իմանալ ճշմարտությունը ցեղասպանության մասին: Թուրք հասարակությունը շարժվում է իր հետագծով, որը տարբեր է իշխանությունների հետագծից: Իշխանությունները չեն շտապում ճանաչել ցեղասպանությունը՝ վախենալով ինքնության ճգնաժամի խորացումից և ենթադրելով, որ Թուրքիան այսօր պատրաստ չէ առերեսվել պատմության հետ ու բարոյական գնահատական տալ մի հանցագործության, որն իրականացվել է տոտալիտար կայսրության կողմից: Թուրքիայի իշխանությունները չեն շտապում, քանի որ նրանց ժամանակ է հարկավոր, որպեսզի հասարակությանը հոգեբանորեն նախապատրաստեն անհամատեղելի պատ-

* Ինքնության ճգնաժամի վերաբերյալ ապացույցների համայնապատկերում հատկանշական են «մեղադրանքները», որոնք ուղղված են քաղաքական և հասարակական հայտնի գործիչներին, իբրև թե նրանք հայերի որդիներ են...:

* «Դերսիմի հայերի միությունը» օգնում է իսլամացված հայերին բացահայտել իրենց իրական էթնիկությունը, սովորել լեզուն և ծանոթանալ հայկական մշակույթի և արժեքային համակարգի հետ: Միությունը գործառու է Թենսիլի հայկական գավառում...:

կերները համատեղելու դժվարին գործին: Համաձայնենք, որ իրոք դժվար է համատեղել «հզոր» օսմանյան կայսրության կերտած լուսավոր կերպարը նրա անփառունակ գործերի դժգույն կերպարի հետ: Ի վերջո, իշխանություններին ժամանակ է հարկավոր, որպեսզի ստեղծվեն նոր առասպելներ հների փոխարեն: Այս նպատակով Թուրքիան հետաձգում է ցեղասպանության ճանաչումը և բացում է ժխտման գործընթացի նոր փուլ:

Ցեղասպանության ժխտման տրամաբանության և փաստարկման վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ Թուրքիան արդեն թևափոխել է ժխտման նոր՝ երրորդ փուլը, որում հիմնական զենքը փաստերի և թվերի նենգափոխումն է լինելու: Սոցիոլոգիապես ամեն ինչ ճիշտ է. Թուրքիան հաղթահարել է պատմական ամենզիայի ու ցեղասպանությունը կտրականապես ժխտելու շրջանը: Դրանից հետո պետք է գար հանցագործության էության նենգափոխման փուլը: Սոցիոլոգիայի կանոններին համապատասխան՝ հանցագործության փաստը ժխտելուց հետո զալիս է դրա էությունը նենգափոխելու փուլը: Սա նշանակում է, որ Թուրքիան վիճարկելու է ոչ թե հանցագործության բուն փաստը, այլ դրա որակումը: Հետևաբար մենք պետք է պատրաստ լինենք, որ Թուրքիան օրերից մի օր կընդունի հայերի զանգվածային սպանությունների փաստը՝ ասելով, որ պատերազմական այն ժամանակահատվածում իսկապես հայեր են սպանվել, սակայն դա ցեղասպանություն չէր: «Մենք պետք է հասկանանք հայերի հետ կատարվածի զգայական ասպեկտը,– հայտարարել է Թուրքիայի արտաքին գործերի նախկին նախարար, այժմյա վարչապետ Ահմեդ Դավութոլուն,– սակայն նրանք նույնպես պետք է հարգեն մեր անցյալը: Օսմանյան կայսրությունը ծնկի էր եկած, բոլոր կողմերում տեղի էին ունենում ցավալի իրադարձություններ: Սա վերաբերում է ոչ միայն հայերին, այլև ազգային բոլոր փոքրամասնություններին»: Կարծում են, այս միտքը արտասանվել է, որպեսզի կասկածի տակ դրվի հանցագործության ցեղասպան բնույթը և այն ներկայացվի իբրև պատերազմական ժամանակաշրջանի սովորական իրադարձություն: Այս նենգափոխությունը իրականացնելու համար Թուրքիան այսօր ապավինում է պատմաբանների մասնակցությանը: Սակայն, ինչպես կարծում էր հայտնի սոցիոլոգ Պիտիբիմ Սորոկինը, «ոչ թե նախնիներն են, այլ ժամանակակիցներն են պատմության լավագույն վկաներն ու դատավորները»...: 1915 թ. ողբերգության ակամատեսների կողմից թողած փաստերը բավարար են, որ «Ցեղասպանության մասին կոնվենցիայի» հիման վրա 1915 թ. իրադարձությունները որակվեն որպես ցեղասպանություն, և տրվի դրանց իրավական գնահատականը: Հետևաբար, եթե Թուրքիան իսկապես ցանկանում է պաշտպանել երկրի ներկայիս սերնդի իրավունքը՝ ապրելու առանց մեղքի զգացման ու ձերբազատվի հայերի և այլ քրիստոնյաների նկատմամբ կատարած հանցագործու-

թյան համար կոլեկտիվ պատասխանատվությունից, պետք է դիմի ոչ թե պատմաբաններին, այլ Միջազգային դատարանին և միջազգային իրավունքի փորձագետներին: Սակայն Թուրքիան դա չի անում՝ հույս ունենալով, որ ցեղասպանությունը վերապրածների սերունդը կանցնի կգնա, ցավը կմեղմանա, ու կփակվեն դեպի գոհերի հուշարձանները տանող արահետները: Սակայն այդ հույսերը սին են. հայերը չեն մոռանալու իրենց հայրերի ու պապերի վերապրածը, իսկ ցեղասպանության ոճրագործությունը չունի վաղեմության ժամկետ, հետևաբար Մեծ եղեռնը որպես ցեղասպանություն ճանաչելու ժամանակը չի սպառվելու:

Ժամանակը, իրոք, արագ է ընթանում, լրանում է Մեծ եղեռնի հարյուրերորդ տարեկիցը: Արդեն չկա պատճառ՝ անվերջ սպասելու Թուրքիայի պատրաստակամությանը՝ ընդունելու այդ հանցագործությունը: Ստեղծված են բոլոր պայմանները, որպեսզի Մեծ եղեռնի ճանաչումը՝ որպես ցեղասպանություն, դառնա իրականություն: Մասնավորապես անվերջ կերպով գործում է «Ցեղասպանության մասին կոնվենցիան»..., աշխարհում կուտակվել է ցեղասպանության ճանաչման ու դրա հետևանքների հաղթահարման բավարար փորձ, փորձարկվել է կոլեկտիվ մեղքի հարցի լուծման մոդելը: 23 երկիր, 15 հեղինակավոր միջազգային կազմակերպություն, ԱՄՆ 43 նահանգ արդեն որակել են 1915 թ. Մեծ եղեռնը որպես ցեղասպանություն...: Մեծ եղեռնի ճանաչումը պահանջում են ոչ միայն Հայաստանն ու հայկական սփյուռքը, այլև քաղաքակիրթ աշխարհը: Դճանաչման գործընթացն արդեն դուրս է եկել հայ-թուրքական հարաբերությունների շրջանակներից: Այն ամբողջությամբ տեղավորվում է ցեղասպանությունների կանխարգելմանն ու դրանց հետևանքների հաղթահարմանն ուղղված միջազգային հեղինակավոր շարժման մեջ: Դճանաչման գործընթացը սնուցվում է ոչ միայն հայկական, այլև ցեղասպանության զոհ դարձած ազգային մյուս փոքրամասնությունների էներգիայով: Սակայն Թուրքիան, հետևելով ժխտման ներկայիս փուլի տրամաբանությանը, ստեղծում է նոր առասպելներ ու նենգափոխում է փաստերը: Դրա համար ակտիվ կերպով կիրառվում է «նեոսամախիզմի» տեսությունը*, որը թույլ է տալիս Թուրքիային վերադառնալ հետկայսրական ինքնազմայլման փուլին և ամրապնդել «հզոր անցյալի» կերպարը, որպեսզի նորովի գրվի գաղութային ժամանաշրջանի պատմությունը, և իրականացվեն կայսերական ոչ ամբողջությամբ իրականացված հավակնությունները: Մեծ եղեռնը չի տեղավորվում այդ «նոր պատմության» էջերում:

* Նեոսամախական ուսմունքը, որը գաղափարախոսացնում և հերոսացնում է կայսերական գործունեությունը, արտաքին քաղաքականության ծավալման գեներ է: Սակայն այն բազմագործառութային է և ծառայում է ցեղասպանության ժխտմանը, ինչպես նաև ավելի բարդ նպատակներին, մասնավորապես Եվրոպայի և Թուրքիայի միջև բարդ հարաբերությունների լուծմանը, որի հիմքում ընկած է լուրջ կոնֆլիկտ:

Այսօր Մեծ եղեռնի ճանաչման գործընթացը կախված է նրանից, թե ինչպես է ընթանում ժխտման գործընթացը, և եթե Թուրքիան, հետևելով ժխտման ներկայիս փուլի տրամաբանությանը, շարունակի նենգափոխել փաստերն ու հերքել հանցագործության էությունը, ապա մեզ ոչինչ չի մնում անել, քան դիմել Միջազգային դատարան ցեղասպանության ճանաչման հայցով: «Ցեղասպանության մասին կոնվենցիայի» IX հոդվածը ասում է. «Կողմերի միջև վեճերը, տվյալ կոնվենցիայի մեկնաբանման, կիրառման կամ իրականացման հետ կապված, ներառյալ վեճերը այս կամ այն պետության կողմից ցեղասպանության կամ III հոդվածում թվարկված այլ գործողությունների իրականացման համար պատասխանատվության ենթարկման պահանջը, փոխանցվում են Միջազգային դատարան՝ կողմերից յուրաքանչյուրի պահանջով»: Հետևաբար ցեղասպանության ճանաչման հետևազանքը և մեր գործողությունները կախված են նրանից, թե կհասկանա արդյոք Թուրքիան հայտնի ճշմարտությունը, որ պատմական անցյալը՝ իբրև ինքնության և զարգացման աղբյուր, ունի երկակի բնույթ. այն կարող է ծառայել որպես հայելի, որը լիցք է տալիս թռիչքի համար ու հակառակը՝ դառնալ թռիչքն արգելակող կապանք: Այժմ Թուրքիան փորձում է լիցք ստանալ կայսերական անցյալից՝ անտեսելով, որ չճանաչված Մեծ եղեռնը կասեցնելու է առաջընթացն ու թռիչքը: Միայն ճշմարտության ընդունումն ու զղջումը կօգնեն Թուրքիային ձերբազատվել հանցագործության կապանքներից և պարզել թևերը: Ակնհայտ է նաև, որ ժամանակը արագ է սլանում, հայերի համբերատարությամբ ու հույսով սպասելու տարբերակն իր տեղը հետզհետև զիջում է Մեծ եղեռնը որպես ցեղասպանություն ճանաչելու հայցով Միջազգային դատարան դիմելու թափ առնող այլընտրանքային տարբերակին: Լավում է նաև հանրահայտ «Ի գո՛րծ» կանչի դրոշյունը*:

2011

* Աղբյուրը՝ Арутюнян Л., Сто лет спустя: перспективы признания Армянского геноцида// «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Մոցիլոլոգիա, տնտեսագիտություն»/, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2011, N133.5:

Ժաննա Անդրեասյան

Ժաննա Արամի Անդրեասյանը (1981) ծնվել է Բոլնիսիում: 2004 թվականին ավարտել է Երևանի պետական համալսարանը՝ մասնագիտանալով սոցիոլոգիայի բնագավառում: 2004 թվականից դասավանդում է Երևանի պետական համալսարանում: Սոցիոլոգիական գիտությունների թեկնածու է (2008): Ջրադվուս է սոցիալական փոխակերպման գործընթացների ուսումնասիրությամբ: Գիտական հետազոտությունների շրջագիծն ընդգրկում է նաև սոցիոլոգիական մեթոդաբանության համապատասխանության և սոցիալական ցանցերի որակական բնութագրիչների ուսումնասիրությունները: Կրթական ծրագրերի փորձագետ է:

Սպվերային սոցիոլոգիան իբրև հեթիտորիդային սոցիոլոգիական պրակտիկայի դրսևորում

Խորհրդային Միության ժամանակաշրջանում սոցիոլոգիայի գոյության հարցը հիշեցնում էր այդ նույն ժամանակաշրջանում սեքսի գոյության մասին հարցադրումը, միայն՝ հակառակ ուղղությամբ: Եթե սեքսի գոյությունը ժխտվում էր այն դեպքում, երբ այն իրականում կար, ապա սոցիոլոգիայի գոյությունն ինստիտուցիոնալ մակարդակում հաստատվում էր, սակայն դրա իրական գոյությունը հարցականի տակ էր: Եվ նաև դրա համար այնպիսի հեղինակներ, ինչպես Ալեքսանդր Ջինովկը, ստիպված էին սոցիոլոգիան ստեղծել գիտական ձևի քողարկմամբ՝ սոցիոլոգիական վեպերի ճանապարհով: Իսկ խորհրդային ինստիտուցիոնալ կամ պաշտոնական սոցիոլոգիան, ակնածանքով ապավինելով մարքսիզմ-լենինիզմի մեթոդաբանությանը, որ այստեղ նույնն է, թե ուղղակի գաղափարախոսությանը, ընթանում էր ստի, լկտի ստի և վիճակագրության հայտնի ասացվածքը վերջին՝ չորրորդ աստիճանով լրացնելու ճանապարհով. կա սոցիոլոգիա:

Խորհրդային Միությունը փլուզվեց: Շատ բան ծնվեց այդ փլուզումից: Այդ պոստնոցիալ ծնունդներից մեկը հետխորհրդային սոցիոլոգիան էր՝ ազատագրված սոցիոլոգիան: Ազատագրման ամենակարևոր նշաններից մեկը սոցիոլոգիական բազմազանության ընդունումն ու տարածումն էր: Բայց ազատությունն ավելի մեծ հրատապությամբ դրեց հարցեր, որոնք մասնագիտական հանրության համար գիտության զարգացման որակի խնդիր են լուծում: Եթե առաջ կարելի էր միայն մի ձևով, և դա համակարգային սահմանափակում էր, ապա այժմ կարելի է ամեն ինչ, և այստեղ պետք է անհրաժեշտաբար գործի գիտականության, մասնագիտական էթիկայի և բարեխղճության չափանիշը: Այլապես հետխորհրդային սոցիոլոգիական պրակտիկան որևէ կերպ չի տարբերվի հետխորհրդային ընտրություններից: Խորհրդային շրջանում մեկ կուսակցության և մեկ թեկնածուի պարագայում ընտրության խնդիր ու պատասխանատվություն չկար: Բազմակարծության պայմաններում ընտրության անհրաժեշտությունը լակմուսի թուղթ դարձավ մեր բոլոր այն թերությունների և բացերի համար, որոնք էականորեն նվազեցնում են այդ ընտրությունը կատարելու և իրացնելու հնարավորությունը: Ցավոք, այս համանմանությունը սոցիոլոգիայի պարագայում միայն գեղարվեստական համեմատություն չէ, այլ ռեալություն:

Հետխորհրդային սոցիոլոգիական իրականության մասին խոսելիս ռուս սոցիոլոգ Գ. Բատիգինը նշել էր սովետային սոցիոլոգիայի մասին՝ ասելով, որ սովետային սոցիոլոգիան հետխորհրդային երկրների համար կարող է կիրառվել ճիշտ նույն կերպ, ինչպես սովետային տնտեսությունը: Կարծում ենք, որ Բատիգինի նշած սովետային «սոցիոլոգիա» տերմինը իրականում ոչ միայն և ոչ այնքան պատկերավոր համեմատության միջոց է, այլև կարող է դառնալ մեթոդաբանական կարևոր գործիք հետխորհրդային երկրների սոցիոլոգիական պրակտիկայի նշանակալից դրսևորումներից մեկի ուսումնասիրության համար: Ըստ այդմ՝ սովետային սոցիոլոգիան սոցիոլոգիական «լեզու» գործունեության նկատմամբ կարող է համարվել սովետում գտնվող: Սոցիոլոգիական «լեզու» գործունեությունը, իր հերթին, կարող է համարվել միջազգային սոցիոլոգիական հանրության կողմից ինստիտուցիոնալացված մասնագիտական էթիկայի շրջանակներում գործառնվող պրակտիկան: Պարզաբանենք այդ մասնագիտական էթիկայի մի քանի կարևոր դրույթներ կամ օրենքներ, որոնց նկատմամբ էլ սովետում է գտնվում հետխորհրդային սոցիոլոգիական պրակտիկայի զգալի մասը:

Մասնագիտական էթիկայի կանոնների ձևակերպումն ու կանոնակարգումն իրականացվել են ամերիկյան հայտնի սոցիոլոգ Ռ. Մերտոնի կողմից և գրականության մեջ մտել CUDOS անվանմամբ՝ դրանում պարունակվող մասնագիտա-

կան էթիկայի նորմերի անվանումների առաջին տառերի հապավումների արդյունքում: Այդ հիմնաքարային մասնագիտական նորմերն են.

- ունիվերսալիզմը, ինչը նշանակում է, որ սոցիոլոգիական հետազոտության արդյունքները պայմանավորված չեն այդ հետազոտությունն իրականացրած անձով,
- ապահետաքրքրվածությունը, ինչը նշանակում է, որ սոցիոլոգը հետազոտության անցկացման և վերլուծության ընթացքում չպետք է առաջնորդվի որոշակի շահերով, օրինակ, թե ինչն է իր կարծիքով լավ կամ վատ,
- համընդհանրությունը, ինչը նշանակում է, որ սոցիոլոգիական հետազոտության արդյունքները պետք է հասանելի լինեն հասարակությանը,
- կազմակերպված կասկածամտությունը, ինչն արդեն հղում է անում ներսոցիոլոգիական վերաբերմունքին և բոլոր սոցիոլոգների փոխադարձ պատասխանատվությանը իրենց գործընկերների կողմից անորակ հետազոտություններ անցկացնելու դեպքում: Սա մի տեսակ որակի վերահսկողության մեխանիզմ է:

Մերտոնի առաջարկված չորս հիմնաքարային նորմերը լրացվեցին Բարբրի կողմից: Լրամշակված այս տարբերակը ստացավ CUDOS+ անվանումը: Սրանում ներառված էին նաև.

- ռացիոնալիզմի նկատմամբ հավատը,
- ինդիվիդուալիզմը կամ անհատականությունը,
- զգացմունքային չեզոքությունը:

Մոդելի հետագա մշակումը Ուեսթի կողմից նորմերի ցանկը լրացրեց.

- անկողմնակալությամբ, որի տակ նա հասկանում էր գիտելիքի հետագա կիրառության մեջ շահագրգռվածության բացակայությունը,
- դատողությունների բացառմամբ, միայն փաստերով,
- անաչառությամբ, ինչը նշանակում է, որ աշխատանքի արդյունքները կախված են բացառապես մեթոդներից և ընթացակարգերից և ոչ հետազոտողի անձից,
- խմբային լոյալությամբ, որը ցուցանում է գիտության ներսում նշանակալի արդյունքների հասնելու համար թիմային աշխատանքի կարևորությունը,
- ազատությամբ:

Ի հակադրություն մերտոնյան նորմերի՝ Ռոբերտ Բոգուսլավն ու Յան Միտրոֆը առաջ քաշեցին գիտության հականորմերի ցանկը, որոնք համարեցին բնորոշ ժամանակակից գիտության համար: Այդ հականորմերի թվում են պարտիկուլյարիզմը, միզերիզմը, շահագրգիռ մոտեցումը, կազմակերպված դոգմատիզմը: Սթիվ Ֆուլերն ամբողջացրեց գիտության հականորմերի շարքը մշակութային իմ-

պերիալիզմով, որը բնութագրվում է ամերիկյան և անգլիական ամսագրերի գերիշխանությամբ, մաֆիոզիզմով, որը բնորոշվում է տվյալ գիտակարգի «դարպասապահների» հետ լավ հարաբերություններ ունենալու անհրաժեշտությամբ, օպորտունիզմով, որը նշանակում է գիտական աշխատանքի հետագա կիրառության նկատմամբ հետաքրքրության բացակայություն, կոլեկտիվ անպատասխանատվությամբ, երբ հետազոտություն անցկացնելիս ամենևին հաշվի չի առնվում մարդկային բաղադրիչը՝ սոցիալական տարբեր խմբերի և հասարակությունների ավանդույթներն ու զգացմունքները, պատկերացումները:

Գիտական նորմերն այս պարագայում գիտության օրենսդրությունը կամ, եթե կուզեք, սահմանադրությունն են, իսկ գիտության հականորմերը այդ սահմանադրության խախտման հետևանքով կայունացած պրակտիկաներն են: Սակայն սովերային սոցիոլոգիան ոչ թե ցուցանում է գիտության հականորմերը, այլ ամբողջում է սոցիոլոգիայի գործառությանը զուգահեռ մի իրականություն, որը գործում է գիտության հայտարարված նորմերի պարագայում՝ դրանք կիրառելով իբրև քողարկում: Սովերային սոցիոլոգիայի գլխավոր բնութագրիչը դրա ոչ ինքնաբավ բնույթն է: Ընդ որում՝ կախվածության գլխավոր գործոնի դերում հանդես է գալիս քաղաքականությունը: Ըստ այդմ՝ սովերային սոցիոլոգիան ենթարկվում է քաղաքականության օրինաչափություններին, օրինակ՝ ակտիվության շրջափուլեր է արձանագրում նախընտրական շրջանում, ենթարկվում քաղաքական նպատակահարմարության կանոններին: Սովերային սոցիոլոգիայի արտադրած գիտելիքը քարոզչական կամ հակաքարոզչական է իր բնույթով: Սովերային սոցիոլոգիան առավել ակտուալ խնդիր է հետխորհրդային երկրներում, որտեղ սոցիոլոգիական պրակտիկայի կախվածությունը քաղաքական գործընթացներից ունի խորհրդային շրջանից եկող հստակ ավանդույթներ:

Եթե փորձենք հասկանալ սովերային սոցիոլոգիայի գործառության մեխանիզմները, ապա առաջինը, ինչին պետք է ուշադրություն դարձնել, սոցիոլոգիական տեղեկատվության մեծապես անձնավորված բնույթն է, այսինքն՝ գիտելիքը կախված է նրանից, թե ով է խոսում այդ մասին: Այս երևույթը ներկայացնում է միաժամանակ մերտոնյան առաջին և երկրորդ սկզբունքների, այն է՝ ունիվերսալիզմի և ապահետաքրքրվածության կանոնների խախտում: Ըստ այդմ, սոցիոլոգիական տեղեկատվությունն իր գործառության նշանակությամբ վերածվում է քարոզչական կամ հակաքարոզչական տեղեկատվության: Այստեղից էլ ոչ միանշանակ վերաբերմունքը հրապարակային առումով ակտիվ սոցիոլոգների և սոցիոլոգիական կենտրոնների նկատմամբ: Այս առումով հետաքրքիր է, որ ժամանակին Սպարտայում, երբ որ նշանակալի գաղափար էր արտահայտում վատ համբավ ունեցողը, ապա խնդրում էին բարձրանալ լավ համբավ ունեցող մար-

դուն և հայտնել նույն միտքը: Մոտավորապես նույն սկզբունքն է կիրառվում մեզ մոտ, երբ գրեթե նույնատիպ պատկերը ներկայացվում է ոչ թե հասարակության ներսում ոչ միանշանակ վերաբերմունք վայելող տեղական սոցիոլոգների կամ կենտրոնների, այլ արտասահմանյան կազմակերպությունների կողմից: Ակնհայտ է, որ այսկերպ փորձ է արվում ստեղծելու ունիվերսալության սկզբունքի իմիտացիա: Ինչո՞ւ իմիտացիա, որովհետև արտասահմանյան ընկերություններն ունեն տեղական պարտնյորներ, որոնք էլ ռեալ անցկացնում են հարցումներն ու հարցազրույցները և արտասահմանյան այդ ներկայությունը դարձնում բովանդակային առումով խիստ սիմվոլիկ: Ընդ որում՝ ունիվերսալության խնդիրը բարդանում է երկրորդ՝ ապահետաքրքրվածության սկզբունքի չպահպանման պարագայում, երբ որ սոցիոլոգները չեն էլ փորձում թաքցնել իրենց անձնական նախընտրությունները, ինչն արդեն նրանց ասածի հանդեպ մասնագիտական անվստահություն է առաջ բերում: Մասնագիտական կոռեկտությունը պահանջում է առնվազն ժամանակային առումով ընդմիջել մեկը մյուսից, քանի որ եթե նույնիսկ ներկայացվող արդյունքներն ամբողջապես օբյեկտիվ են, ապա ժամանակային մասն հաջորդականությունը լսարանի մեջ առաջ է բերում ոչ միանշանակ վերաբերմունք, ինչը մասնագիտական տեսանկյունից անթույլատրելի է: Ինչ վերաբերում է սոցիոլոգիական հետազոտությունների արդյունքների հասանելիությանը հասարակությանը, ապա այն երկակի բնույթ ունի: Խոսքը միևնույն հետազոտության բազմակի արդյունքների առկայության մասին է, երբ մի պատկեր ներկայացվում է հասարակությանը, մեկ այլ պատկեր՝ պատվիրատուներին: Չորրորդ սկզբունքը՝ կազմակերպված կասկածամտությունը՝ իբրև սոցիոլոգիական տեղեկատվության որակի վերահսկողության մեխանիզմ, ընդհանրապես չի գործում, քանի որ սոցիոլոգիական շրջանակներում ընդունված չէ միմյանց հետ բանավիճել. այս դաշտը հիշեցնում է նույն կլանային համակարգը, որտեղ միջկլանային պայքարը գնում է սահմանափակ ռեսուրսների՝ պոտենցիալ պատվիրատուների համար: Այս պայմաններում խոսքը ոչ թե փոխադարձ քննարկումների, այլ անողորմ քննադատության մասին կարող է լինել, ինչը հիշեցնում է մեր ներքաղաքական պայքարը, որտեղ կոմպրոմիսը պահանջարկված չէ:

Ահա այս տեսանկյունից ստվերային սոցիոլոգիան ակնհայտորեն դառնում է ժամանակակից քվազիսոցիոլոգիական պրակտիկաների նկարագրման մեթոդաբանական գործիք: Ստվերային սոցիոլոգիան, ֆորմալ կերպով հռչակելով իրեն իբրև իրական, բուն սոցիոլոգիա, ռեալ կերպով իրացվում է իբրև այդ սկզբունքների նկատմամբ ստվերային դիրքորոշում ունեցող: Ընդ որում՝ ֆորմալ նույնացման ձևերն ակնհայտորեն համանման են տնտեսական գործունեության ստվերայնությանը՝ հաշվի առնելով, որ այստեղ խոսքը ոչ թե դրամի մասին է, այլ մասնագի-

տական հեղինակության: Ըստ էության, սոցիոլոգիական հարցումների հրապարակվող արդյունքները հետզհետե նմանվում են հարկային ծառայության հրապարակած խոշոր հարկատուների ցանկին, որը ոչ մի վերլուծաբան չի ընդունում իբրև իրականություն, այլ փորձում է վերլուծել իրականության քողարկման տեսանկյունից: Այն, ինչ ունենք մենք այսօր հետխորհրդային, մասնավորապես հայաստանյան սոցիոլոգիական դաշտում, սպառնում է սոցիոլոգիան վերջնականապես դարձնել սովետային գիտություն, որը ոչ թե ներկայացնում է իրականության վերլուծությունը, այլ քողարկում է այն*:

2012

***Արևմտյան հեգեմոնիայից հետո. Սոցիոլոգիական
ժամանակակից փնտրությունները***

2012 թ. փետրվարի 16-19-ը Գեյլիում անցկացվեց սոցիոլոգիայի միջազգային ինստիտուտի հոբելյանական՝ 40-րդ համաշխարհային սոցիոլոգիական կոնգրեսը, որը վերնագրված էր «Արևմտյան հեգեմոնիայից հետո. սոցիալական գիտությունը և դրա երևութականությունը»...: Այս կոնգրեսն ակնհայտորեն դարձավ 2009 թ. Երևանում անցկացված նախորդի շարունակությունը սոցիոլոգիայի՝ որպես գիտության զարգացման հիմնական շեշտադրումների տեսանկյունից: Մասնավորապես, եթե Երևանում անցկացված կոնգրեսը կոչվում էր «Սոցիոլոգիան խաչմերուկներում», ապա այժմ ակնհայտ էր, որ սոցիոլոգիան արևմուտք-արևելք խաչմերուկից հաստատ չի թեքվել դեպի արևմուտք տանող ուղին, այլ փորձում է ընտրություն կատարել սոցիոլոգիական մնացյալ ուղղությունների բազմազանությունից: Նման շրջադարձն ունի և՛ բովանդակային, և՛ մեթոդաբանական հիմնավորվածություն:

- Բովանդակային տեսանկյունից արևմտյան հասարակությունները վերջին տարիներին ավելի ու ավելի սերտորեն են առնչվում ներգաղթի հետևանքով իրենց հասարակություններում հայտնված մեծ թվով այլազգիների արդյունավետորեն սեփական սոցիումի ներսում ինտեգրելու խնդիրներին: Ինտեգրման խնդիրը դնում է նաև այլազգիների հասկաց-

* Արքյուրը՝ Андрасян Ж. А., Теневая социология как проявление постсоветской социологической практики// Социология и общество: глобальные вызовы и региональное развитие, Материалы IV Очередного Всероссийского социологического конгресса, РОС, ИС РАН, АН РБ, ИСПИИ, М.: РОС, 2012, с. 8920-8925. Առցանց հրատարակություն՝ <http://www.ssa-rss.ru/files/File/congress2012/part-81.pdf>, [Գիտված, 21.08.2018]:

ման հարցը, որն անհնար է լուծել արևմտյան դասական սոցիոլոգիական տեսությունների միջոցով, որոնք մեծ մասամբ էթնոցենտրիստական մոդելներ են՝ գծագրված արևմտյան հասարակությունների համար:

- Մեթոդաբանական տեսանկյունից սոցիալական իրականության աճող բարդությունը մարտահրավեր է դառնում սոցիոլոգիայի համար: Արևմտյան սոցիոլոգիան ի գորու չէ ամփոփել ու պատկերել այդ բարդությունը: Արևմտյան սոցիոլոգիան սկսում է դեղատոմս փնտրել՝ հայացք գցելով մնացյալ աշխարհի սոցիոլոգիական մտքի ձեռքբերումների և արդյունքների վրա:

Մինույն ժամանակ, փորձելով թոթափել արևմտյան հեգեմոնիայի ժառանգությունը, սոցիոլոգիան, ինչպես ցույց տվեց Դեյլիի կոնգրեսը, չի կարողանում իրականում ազատագրվել: Ավելին, բազմազանության ընդգրկման անհրաժեշտությունը նեղացվում է պատմահամեմատական մեթոդաբանության շրջանակներում...: Նման մոտեցումը սկզբունքորեն նեղացնում է սոցիոլոգիայի նորովի իմաստավորումը, որովհետև պատմահամեմատական մոտեցման կիրառությունը սոցիոլոգիայում երկու գործառույթ է իրականացնում.

1. Գաղափարախոսական, քանի որ այս մոտեցումը թույլ է տալիս շեշտադրել համեմատականության կարևորությունը, տարբերությունների նշանակալիությունը, տարբեր պատմությունների կարևորությունը:
2. Քողարկող. պատմությունը դառնում է այն հանգրվանը, դեպի ուր փախչում է արդի սոցիալական իրականության տեսաբանության ճակատամարտը տանուլ տված և այդ տեսաբանությունը նարատիվով փոխարինած սոցիոլոգիան: Դեյլիի կոնգրեսի լիագումար սեկցիաներում ներառված զեկույցների մեծ մասը հենց պատմահամեմատական համատեքստում էր արված, սակայն ոչ այլ ինչ էր, եթե ոչ պատմության հիմնականում մակերեսային վերաշարադրում:

Մինույն ժամանակ հարկ է ընդգծել, որ պատմահամեմատական մոտեցման կիրառությունը բոլորովին այլ ներուժ կարող է ունենալ սոցիոլոգիայում, ինչի մասին էլ, ըստ էության, խոսում էր կոնգրեսի առանցքային զեկուցողներից մեկը՝ գերմանացի սոցիոլոգ Վոլֆգանգ Նոբելը: Նա խոսում էր իրադարձության հագեցվածություն ունեցող սոցիոլոգիայի (*eventfull sociology*) կարևորության մասին...: Նոբելի նշած մոտեցման կարևորության մասին է խոսում Ուիլյամ Սյուրլը՝ «Երեք տեմպորալությունները. իրադարձության հագեցվածությանը սոցիոլոգիայի ճանապարհին» աշխատության մեջ...: Սյուրլը խոսում է նախորդ դարի 70-80-ական թվականներին սոցիոլոգիայում տեղի ունեցած պատմական հեղաշրջման մասին, որը նորանոր սոցիոլոգների ստիպեց հայացք գցել անցյալին՝

դրա միջոցով իմաստավորելով ներկան և նաև փորձելով կանխատեսել ապագան: Սակայն միևնույն ժամանակ, ըստ Սյուրլի, պատմական սոցիոլոգիան որևէ նոր մեթոդաբանություն կամ տեսաբանություն չբերեց իր հետ, այն ընդամենը դիրքավորվեց իբրև անցյալի սոցիոլոգիա: Սյուրլը գտնում է, որ սոցիոլոգներից քչերը կարող են պատասխանել այն հարցին, թե ինչն է սոցիոլոգիան դարձնում պատմական: Իհարկե, այս տեսանկյունից էլ թեկուզ պատմական սոցիոլոգիան արժեքավոր է այնքանով, որ ավելի շատ տվյալների հավաքագրման հնարավորություն է տալիս, այս դեպքում՝ անցյալի տվյալների: Սակայն կարծում ենք, որ ճիշտ է Սյուրլը, երբ գտնում է, որ նման մոտեցումն ընդամենը նեղացնում է պատմական սոցիոլոգիայի ճանաչողական հնարավորությունները: Այդ ներուժը ցուցանելու համար Սյուրլը առանցքային է համարում տեմպորալության ընկալումը: Ըստ նրա՝ ներկայումս պատմական սոցիոլոգիայում գերիշխում են տեմպորալության կոնցեպտուալիզացիայի հետևյալ երկու տարբերակները՝ աստվածաբանական մոտեցումն ու էքսպերիմենտալ մոտեցումը ... Տեմպորալության աստվածաբանական ըմբռնումը հիմնվում է անցյալի երևույթներն ու գործընթացներն ապագայի երևույթներով և գործընթացներով բացատրելու մեթոդաբանական ելակետի վրա և իբրև այդպիսին՝ կրում է սոցիոլոգիական մտքի զարգացման վաղ շրջանի յուրահատկությունները, մասնավորաբար՝ հասարակական գործընթացների բացատրության մետաֆիզիկական ուղղվածությունը: Սյուրլը գտնում է, որ արդիականացման կամ մոդեռնիզացիայի ողջ դպրոցը՝ իր բազմաբնույթ դրսևորումներով հանդերձ, հիմնված է տեմպորալության հենց աստվածաբանական ընկալման վրա: Այս տիպի տեսաբանության համար, կարծում ենք, ամենաբնութագրականը հենց գաղափարախոսական պայմանավորվածությունն է: Ելնելով գաղափարախոսական որոշակի սխեմայից՝ անցյալը ենթարկեցվում է որոշակի տրամաբանության: Հարկ է թերևս չմոռանալ, որ այդ ենթարկեցվածությունը ճնշող մեծամասնությամբ գործում է, ի դեպ, միայն հենց այդ սխեմաներում, ոչ ավելին, ինչի մասին, սակայն, այս մոտեցման ջատագովները հակված են պարբերաբար մոռանալ:

Տեմպորալության կոնցեպտուալիզացիայի էքսպերիմենտալ ուղղվածությանը բնորոշ է պատմությանը վերաբերվել իբրև բնական գիտափորձեր դնելու հարթություն, որտեղ պատմական դեպքերի բազմությունից ընտրվում են որոշակի իրադարձություններ, և դրանց վրա փորձարկվում է որոշակի գիտական վարկած՝ սոցիալական որևէ երևույթ բացատրելու կամ օրինաչափություն բացահայտելու մտադրությամբ: Սյուրլը այդպիսի մոտեցման օրինակ է բերում Թեդա Սքոյվրլին, որը ռուսական, ֆրանսիական և չինական հեղափոխությունների ուսումնասիրությամբ փորձում էր բացատրել սոցիալական հեղափոխությունները...: Նման օրի-

նակներ, սակայն, կարելի է անընդհատ մատնացույց անել տարբեր երկրների տարբեր սոցիոլոգների աշխատությունների պարագայում: Կարծում ենք՝ ակնհայտ է այս մտտեցման դեպքում մեթոդաբանական կամայականությունների անխուսափելիությունը: Սոցիալական գիտավորձը անորոշության, բարոյության, բազմագործունության պայմաններում խիստ կասկածելի գործընթաց է նույնիսկ ներկայի հարթության մեջ, որն առավել մեծ հնարավորություններ է ընձեռում գործոնների վերահսկման, արհեստական սահմանափակման և այլ տեսանկյուններից: Պատմական կտրվածքով նման վերահսկողությունը վերածվում է միմիայն մեթոդաբանական կամայականության, որի գիտականությունը հարցերի անվերջ շարան է հարուցում:

Ի տարբերություն այս երկու մտտեցումների՝ իրադարձությանին հազեցվածության մտտեցումը շեշտադրում է իրադարձությունների նշանակալիությունը պատմական կտրվածքում: Սոցիալական կյանքը, ըստ այդմ, ընկալվում է իբրև իրադարձությունների համադրություն: Ընդ որում՝ որպես իրադարձություն պետք է հասկանալ այն տեղի ունեցող դեպքերը, որոնք նշանակալի ազդեցություն են ունենում սոցիալական կառուցվածքների փոփոխության վրա: Տեմպորալության իրադարձությանին կոնցեպտուալիզացիան, այսպիսով, ելակետային է դարձնում իրադարձությունների միջոցով հասարակությունների փոխակերպման դրույթը: Իրադարձությանին մտտեցումը, ըստ Սյուրլի, մերժում է էքսպերիմենտալ մտտեցման հիմնական դրույթներն այն մասին, որ պատճառահետևանքային կապերը միանման են ժամանակային հոսքում, և յուրաքանչյուր նախորդ դեպք որոշակի պատճառահետևանքային ինքնավարություն ունի նախորդ և հաջորդ դեպքերի շարանում: Ի հակադրություն դրա՝ իրադարձությանին մտտեցմամբ ընդգծվում է «արահետային կախվածության» սկզբունքը, այսինքն՝ ավելի վաղ տեղի ունեցած իրադարձությունը կարող է ազդեցություն ունենալ իրադարձությունների շարանում հաջորդող դեպքի վրա՝ որպես հետևանք: Միևնույն ժամանակ իրադարձությանին մտտեցման տարբերությունն աստվածաբանականից այն է, որ աստվածաբանական մտտեցումը, ընդունելով նախորդ և հաջորդ իրադարձությունների կախվածություն, միաժամանակ շեշտադրում էր դեպքերի զարգացման միագիծ ուղղվածությունը: Ի տարբերություն սրա՝ իրադարձությանին մտտեցման կենտրոնում հետերոգեն զարգացումների մոդելն է, քանի որ այս դեպքում ընդունվում է սոցիալական պատճառաբանվածության հետերոգեն բնույթը, ժամանակի ընթացքում փոփոխականությունն ու բազմակերպությունը: Այս մտտեցման երրորդ առանցքային դրույթը սոցիալականության գլոբալ առումով պատահական բնույթի ընդունումն է:

Ըստ էության, իրադարձությանին հազեցվածությամբ սոցիոլոգիայի՝ որպես ժամանակակից սոցիոլոգիական մեթոդաբանության շեշտադրումը և սոցիոլո-

գիայի շրջադարձը դեպի ոչ արևմտյան իրականություն և տեսաբանություն, հիանալի հնարավորություն են ասելիք ունեցող ոչ արևմտյան սոցիոլոգիական հանրությունների համար՝ համաշխարհային սոցիոլոգիական համայնքում դիրքավորվելու, սեփական ձայնը, սեփական հասարակությունը որպես սոցիոլոգիական ուսումնասիրության օբյեկտ նշանակալի դարձնելու, սոցիոլոգիան լոկալ և գուցեև գլոբալ մակարդակներում զարգացման նոր ուղեծիր դարձնելու տեսանկյուններից: Սակայն հենց այս առումով Դեյլի կոնգրեսն ավելի շուտ հիասթափության, քան թե ոգևորության տեղիք է տալիս: Հետխորհրդային երկրների համար, որոնք ունիկալ սոցիալական փորձ ունեն և որպես այդպիսին՝ յուրահատուկ իրադարձությունների հավաքածու են ներկայացնում, սոցիոլոգիական շրջադարձի ընձեռած հնարավորությունը մնում է չակտուալացված: Հետխորհրդային տարածաշրջանը մնում է ընդամենը որպես բովանդակային առումով հետաքրքիր համաշխարհային սոցիոլոգիայի համար, ընդ որում՝ այստեղ էլ ոչ առաջին հերթին առաջնայնությունը պատկանում է ասիական, աֆրիկյան երկրներին և այլն: Հետխորհրդային սոցիոլոգիայի մարզինալության ուշագրավ ցուցիչ էր կոնգրեսում Ռուսաստանի գիտությունների ակադեմիայի սոցիոլոգիայի ինստիտուտի առաջին դեմքերից մեկի այն ներսրտած արտահայտությունը, թե այս ընթացքում մենք՝ հետխորհրդային երկրներս, դեռ հազիվ մարսեցինք արևմտյան սոցիոլոգիական միտքը, ի՞նչ հեգեմոնիայի ավարտի մասին կարելի է խոսել: Այսպիսով՝ հետխորհրդային սոցիոլոգիան իրեն ընկալում է իբրև մշակութային ուշացման մեջ գտնվող արևմտյան սոցիոլոգիայի նկատմամբ: Այստեղ տեղին է նկատել, որ արևմտյան սոցիոլոգիայի և դրա հեգեմոնիայի կոնցեպտն արդեն իսկ տեմպորալության աստվածաբանական ընկալման դրսևորում է: Դեյլի կոնգրեսը վերնագրելով արևմտյան հեգեմոնիայից հետո՝ համաշխարհային սոցիոլոգիական հանրությի՞ր փորձում է իրադարձությանին մեթոդաբանությունը կիրառել ինքն իր նկատմամբ: Հետխորհրդային սոցիոլոգիան, սակայն, դեռևս իմաստավորում է իրեն հենց աստվածաբանական տեմպորալության մեջ: Այս պարագայում հետխորհրդային երկրներին սպառնում է ոչ այնքան մշակութային ուշացման տարբերակը, որքան սոցիոլոգիական օֆսայդը*:

2012

* Աղբյուրը՝ Անդրեասյան Ժ., Արևմտյան հեգեմոնիայից հետո. Սոցիոլոգիական ժամանակակից փնտրտուքները// «21-րդ դար», 2012, թիվ 4 (44), էջ 62-68:

Հարություն Վերմիշյան

Հարություն Ռաֆիկի Վերմիշյանը (1983) ծնվել է Երևանում: 2005 թվականին ավարտել է Երևանի պետական համալսարանը՝ «սոցիոլոգիա» մասնագիտությամբ: 2010 թվականին պաշտպանել է հայ սոցիոլոգիական մտքի զարգացման պատմությանը նվիրված ատենախոսություն՝ ստանալով սոցիոլոգիական գիտությունների թեկնածուի աստիճան: 2005 թվականից ի վեր ԵՊՀ սոցիոլոգիայի ֆակուլտետի անդամ է, 2017 թվականից ղեկավարում է սոցիոլոգիայի տեսության և պատմության ամբիոնը: Հ. Վերմիշյանի հետազոտական հետաքրքրությունների շրջանակում են սոցիոլոգիայի տեսությունն ու պատմությունը, ինքնության ուսումնասիրությունները, գյուղի և քաղաքի սոցիոլոգիան:

Գյուղը և ազգային ինքնությունը սոցիալական փոփոխությունների հեռանկարում

...Սոցիալական փոփոխությունները դիտարկելիս «գյուղը» դառնում է ազդեցության օբյեկտ, իսկ «քաղաքը»*՝ սուբյեկտ: ...Դա են փաստում արդի հասարակություններում քաղաքի՝ տնտեսական (կապիտալիստական), քաղաքական և սոցիալ-մշակութային մոդելով գյուղական տնտեսությունների, վարչական համակարգերի ու համայնական փոխհարաբերությունների վերափոխումները...:

Այստեղ տեղի է ունենում ինքնության ավանդական և ժամանակակից տարրերի բախում: Գյուղական ավանդական ինքնության վերարտադրման գործընթացը կանխվում է, երբ ինքնություն ստեղծող գործոնները կրում են արտաքին

* Այստեղ «գյուղ» և «քաղաք» հասկացությունները դրվում են չակերտներում, քանի որ դիտարկվում են որպես իդեալականացված ֆենոմեններ, հակադրություններ, որոնցում առաջինը ավանդական-համայնականի կրողն է, դրա խորհրդանիշը, իսկ երկրորդը՝ արդիական-հասարակականի կրողն ու խորհրդանիշը:

բնույթ, երբ հասարակական իդեալը ոչ թե ներքին միջավայրն է, այլ գտնվում է դրսում. «գյուղը» դադարում է լինել իդեալ, և «քաղաքն» է դառնում այդպիսին: Արդի հասարակություններում ազգային ինքնության ճգնաժամը սկիզբ է առնում քաղաքում՝ կրելով արդի քաղաքակրթության արժեհամակարգը, անխտրականորեն փոխառելով գլոբալը:

...Սոցիալական փոփոխությունների նմանօրինակ ընթացքը թույլ է տալիս առաջ քաշել այն վարկածը, համաձայն որի՝ հնարավոր չէ «ազգային ավանդական ինքնության» վերածնունդ գյուղից քաղաք ազդեցությամբ, քանի որ ընթացքի հիմքը նորն է՝ «առաջադեմը» (տվյալ դեպքում՝ քաղաքը): Արդի կրթությունը, տնտեսությունը և իրավունքը ձևավորվում, իմաստիտուցիոնալացվում է քաղաքում՝ փոխանցվելով գյուղին: Գյուղը քաղաքում տեղի ունեցող սոցիալական փոփոխության կրողն է:

...Արդյո՞ք արդի գյուղը անգոր է, ենթակա տնտեսական, քաղաքական և սոցիալ-մշակույթային միակողմանի ազդեցության, սոցիալական փոփոխությունների կրավորական օբյեկտ է, թե՞ հնարավոր է գյուղի «վերածնունդ», գյուղի ավանդական-համայնական մոդելի պահպանում ու վերարտադրում, գյուղ-քաղաք ոչ միակողմանի, այլ ռեֆլեքսիվ փոխհարաբերության ձևավորում:

Արդիականացման և համաշխարհայնացման ներկայիս գործընթացները և դրանց շրջանակներում տեղի ունեցող սոցիալական փոփոխություններն ու տեղաշարժերը, համաձայն սոցիոլոգիական արդի մոտեցումների, օբյեկտիվորեն նպաստում են ավանդական-համայնականի վերափոխմանն ու փոխարինմանը...:

...Իսկապես, արդի պայմաններում գյուղի՝ որպես սոցիալական ինքնուրույն միավորի պահպանման համար անհրաժեշտ է նպատակաուղղված քաղաքականություն իրագործել՝ «գյուղի» պահպանման համար անհրաժեշտ սոցիալական տեխնոլոգիաների մշակմամբ և կիրառմամբ: Այս պարագայում մինչ համարժեք սոցիալական տեխնոլոգիաների շուրջ հայեցարգային մոտեցումների առաջադրումը անհրաժեշտ է պատասխանել ամենակտուալ հարցերից մեկին՝ որքանո՞վ են արդի ազգային պետություններին անհրաժեշտ գյուղի ավանդական և համայնական տեսակի պահպանումն ու վերարտադրությունը:

...Այս տեսանկյունից գյուղի սոցիոլոգիական դիտարկման համար անհրաժեշտ է տալ գյուղի օպերացիոնալ սահմանումը և համապատասխանաբար գյուղը տարբերակել ըստ երեք՝ *հող, ընտանիք և համայնք* հիմնարար բաղադրիչների փոխկապվածության...: Այս բաղադրիչները գյուղը որպես ինքնուրույն սոցիալական միավոր տարբերակող բնորոշիչներն են, որոնց ուսումնասիրությամբ է հնարավոր վեր հանել գյուղի սոցիալական պատկերը, և որոնց ուղղված քաղաքական

նությամբ է հնարավոր գյուղի նպատակաուղղված կառավարումը: Գյուղում *հող-ընկրանիք-համայնք* փոխհարաբերակցության համադիտարկումը թույլ կտա վեր հանել նաև գեոմշակույթի վերարտադրության հնարավորությունները:

...Արդի միտումները ցույց են տալիս, որ կապիտալիստական շուկան ներթափանցել է գյուղ, գյուղական միջավայր՝ նպաստելով արդի գյուղում վարձու աշխատանքի ինստիտուտի ձևավորմանը: Վարձու աշխատանքը միշտ այլընտրանքային բնույթ ունի. եթե չի բավարարում աշխատանքի դիմաց փոխհատուցվող արժեքը, կամ կա այլ ավելի բարձր վարձատրվող աշխատանք, ապա գյուղացին հեշտությամբ կարող է փոխարինել այն նորով՝ փոխելով նաև աշխատանքի բնույթը: Իսկ երբ շուկայական, ապրանքաիրային փոխհարաբերությունները ինստիտուցիոնալացվում են՝ դառնալով առօրյայի մասը, նպաստում են ինքնության ավանդական տարրերի՝ անձնավորված փոխհարաբերությունների, աֆեկտիվ կապերի և կայուն պարզ արժեքների վերափոխմանը...: Արժեքանորմատիվ մնան փոխակերպումները օրինաչափ են և անխուսափելի, դա է արդիականության հասարակությունների սոցիալական միտումը: Հետևաբար գյուղը դիտարկել որպես ավանդական-համայնական արժեքներ փոխանցող մեխանիզմ արդարացված չէ, քանի որ դրա համար գյուղը պետք է մեկուսացնել արդիականացման գործընթացից, ինչը անհնար է (կամ գոնե ոչ առաջադիմական):

Հողն է գյուղի ամենանշանակալի և շոշափելի կապիտալը: Առաջնային է հողի տնտեսական նշանակությունը, սակայն ոչ պակաս կարևոր է դրա սոցիալ-մշակութային արժեքը: Հողի հետ հարաբերակցության մեջ են բացահայտվում գյուղական ընտանիքի, համայնական կենսակերպի, առօրյա մշակույթի ու դերաստատուսային բաշխվածության բնույթն ու բովանդակությունը: Արհեստական կամ ոչ բնական միջամտությունների բացառմամբ գյուղի՝ որպես ավանդական-համայնական արժեքներ վերարտադրող մեխանիզմի պահպանման սակավ հնարավորություններից մեկը ավանդական գյուղական կենսակերպի՝ որպես օբյեկտիվորեն սոցիալական կապեր վերարտադրող մեխանիզմի ապահովումն է: Այս տեսանկյունից գյուղացի (գյուղական ընտանիք)-գյուղ (համայնք) փոխհարաբերությունների ամրապնդումը հնարավոր է «գյուղացի-հող» օբյեկտիվ և սիմվոլիկ փոխհարաբերության ամրապնդման ճանապարհով: Ապրանքաիրային արժեքների անմիջական ազդեցության նվազեցման տեսանկյունից հատկապես անհրաժեշտ են գյուղատնտեսական մանր տնտեսությունների խթանումն ու ձևավորումը: Պետության և շուկայի դերն այս դեպքում ոչ թե ընդգրկված միջամտության մեջ է, այլ տնտեսական ռիսկերի նվազեցման և գյուղատնտեսական գործունեության խթանման քաղաքականության մշակման ճանապարհով արտաքին կարգավորման:

Իսկապես, եթե գյուղական միջավայրում արդի արժեքների և նորմերի ներ-
քափանցման վերահսկողությունն ու կարգավորումը անհնարին են և ոչ արդա-
րացված, ապա գյուղի ավանդական-համայնական ինքնության տարրերի վե-
րարտադրության կարևորագույն նախապայման է դառնում համարժեք կենսա-
կերպի ապահովումը...:

Նմանօրինակ սոցիալական և տնտեսական տեխնոլոգիաները իրատեսա-
կան հնարավորություն կարող են ընձեռել գյուղի պահպանման քաղաքականու-
թյան մշակման և իրագործման, համապատասխանաբար, ազգային ինքնության
ավանդական տարրերի վերատադրության համար, սակայն դա այս գործընթացի
անհրաժեշտ, նշանակալի, բայց ոչ բավարար պայմանն է: Ինչպես արդեն նկա-
տեցինք, քաղաքից գյուղ արդիականությանը բնորոշ արժեքանորմատիվ տեղա-
շարժերը կարող են առաջացնել կիրառվող տեխնոլոգիաների, իրականացվող
քաղաքականության լեգիտիմության ճգնաժամ... , որից հնարավոր է խուսափել
այնքան ժամանակ, քանի դեռ «քաղաքն» ինքն է արժևորում և սինվոլիկ ընկա-
լումների մակարդակում կրում ավանդական-համայնականը*:

2012

***XX դարասկզբի հայի ճգնաժամային ինքնությունը. սոցիոլոգիական
անդրադարձ Հայոց ցեղասպանության պարմական հիմնահարցին***

... Ցեղասպանության երևույթը առանձնանում է XX դարի քվինտեսենցիալ
պատմության բաղադրիչների շարքում: Ցեղասպանությունը՝ որպես պատմական և
քրեագիտական ուրույն երևույթ, գտնվում է պատմաբանների և իրավաբանների
ուշադրության կենտրոնում: Կան ցեղասպանություն հասկացության բազմաթիվ-
բազմակողմանի սահմանումներ, ցեղասպանագիտական կենտրոններ: Արդի ցե-
ղասպանագիտության շրջանակներում միջդիսցիպլինար ուսումնասիրություննե-
րը ներկայացվում են նաև սոցիոլոգիական, մասնավորապես պատմասոցիոլո-
գիական մոտեցումներով: Ցեղասպանության սոցիոլոգիական հայեցակարգերը
թույլ են տալիս երևույթը դիտարկել ոչ միայն կոնկրետ պատմական իրադարձու-
թյան, իրավական նորմատիվության շրջանակներում, այլև ըմբռնել դրա դրսևոր-

* Աղբյուրը՝ Վերմիշյան Հ., Գյուղը և ազգային ինքնությունը սոցիալական փոփոխությունների հեռա-
նկարում// «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Սոցիոլոգիա, տնտեսագիտություն», N137.5, Երևան,
ԵՊՀ հրատ., 2012, էջ 3-9:

ման, պլանավորման և իրագործման սոցիալ-կառուցվածքային հնարավորությունները:

Ցեղասպանությունը բացատրող արդի սոցիոլոգիական հայեցակարգերը հիմնական շեշտը դնում են հանցագործության/ոճրագործության ինտենցիաների, դրանք հնարավոր դարձնող կառուցվածքների, արդիականության (մոդեռնի), նրա հիմքում ընկած լուսավորական գաղափարախոսության և ձևավորված բյուրոկրատական կառուցվածքի հնարավորությունների ու ռիսկերի ուսումնասիրության վրա...: Ցեղասպանությունը, այս դեպքում՝ Հայոց ցեղասպանությունը, այդ տեսանկյունից բացատրելու համար անհրաժեշտ է մատնանշել ցեղասպանությունը բացատրող սոցիոլոգիական հայեցակարգերի առնվազն երկու սահմանափակում:

1. *Ընդհանուր* – առկա հայեցակարգերը չեն խորանում դեպի միկրոմակարդակում ցեղասպանության սոցիոլոգիական վերլուծության տիրույթ:
2. *Մասնավոր* – առկա հայեցակարգերը լավագույնս բացատրում են մոդեռնի կապիտալիստական հասարակությունը (շեշտը դնելով Հոլոքոստի ուսումնասիրության վրա)՝ ուշադրություն չդարձնելով պրոտոկապիտալիստական/պրոտոմոդեռնիստական ...հասարակությունների առանձնահատկություններին:

Իսկապես, ցեղասպանությունը՝ որպես պատմական երևույթ, ենթադրում է ցեղասպանության սուբյեկտների՝ հանցագործի/ոճրագործի և զոհի, ինքնաընկալման, փոխհարաբերման, ոճրագործությանը զոհի հակադրման հնարավորությունների և սահմանափակումների իրական պրակտիկաների տարածություն: Սոցիոլոգիական նման իմաստավորումների կարիք ունի այսօր ցեղասպանության տեսությունը, որը ենթադրում է միջոցիսցիալինար մոտեցում՝ սոցիոլոգիական շեշտադրմամբ...:

*Ազգային քարոզչություն և/կամ դասակարգային լոյալություն՝
«Ճգնաժամային ինքնություն»*

XX դարասկզբի հայ հասարակության կառուցվածքի և հայի ազգային ինքնության վերարտադրության մեխանիզմների համատեքստում ի հայտ եկող հիմնախնդիրները դիտարկելի են երկու փոխապայմանավորող և փոխկապակցված մակարդակներում:

1. *Սուբյեկտիվ մակարդակ*. Սա ազգային ինքնագիտակցության, էթնիկ դիսպոզիցիաների մակարդակն է, որն ունի պատմական և/կամ կոլեկտիվ-հոգեբանական հիմքեր:

2. *Օբյեկտիվ մակարդակ*. Սոցիալապես կառուցվածքայնացված միջավայրի մակարդակն է, երբ առկա սոցիալական կառուցվածքները նախասահմանում էին արևմտահայության գործառության քաղաքական, տնտեսական, սոցիալ-մշակութային շրջանակը:

XX դարակազմի հայ ազգային ինքնությունը բնորոշելիս հաճախ շեշտադրվում են ազգային հոգեբանության (բնագոյների, բարոյությունների) կառուցվածքում առկա հիմնախնդիրները ...:

... Այստեղ ակտուալանում է հայի ազգային ինքնագիտակցման հիմնախնդիրը: Ինչպես Դ. Անանունն է նկատում, հայը «ազգութիւն չէր իր մէջ և իր համար» և չէր կարող լինել, քանի «իւր ազգութիւն լինելը չէր գիտակցում»...: Նա հայ ազգային ինքնության թուլացման հիմնական պատճառ է համարում «թուրքի» գործոնը, որը «խախտել է հայի բնավորութեան կերտվածքը», «սպանել հայի մեջ իշխանության տենչը»՝ սերմանելով այն ինքնագիտակցությունը, որ «հայից բէկ չի լինիլ»...: Ընդհանրացնելով իր ուսումնասիրությունները՝ Դ. Անանունը նկատում է, որ պատմական, աշխարհագրական և հասարակական գործոններն ուղղակի և անուղղակի կերպով նպաստել են, որ հայի գոյության կոփվը վերածվի «էգոիստիկ պայքարի»...: «Էգոիստիկը» միասնականության կորուստն է, երբ ազգային շահը կորցնում է նշանակությունը՝ տեղը զիջելով խմբային շահին, ինչը հնարավոր է դառնում թե՛ բնաշխարհագրական, թե՛ տնտեսական և թե՛ քաղաքական ինտեգրատորների բացակայության պայմաններում...:

Հայը նմանվում էր էթնիկ հանրության, որն ունի պատմականորեն ժառանգված, ներաշխարհայնացված գիտելիք իր «էթնիկ պարտավորությունների»՝ ծեսերի, ավանդույթների, սովորույթների մասին, որոնք պահպանվում և վերարտադրվում են հաճախ առանց դրա բովանդակային իմաստի և ձևական նշանակության գիտակցման: Նման ինքնությունը կարելի էր բնորոշել որպես «անտիկվար ինքնություն», որը, ըստ Ֆ. Նիցշեի, բնորոշ է պատմականը «*պահպանող*» և «*պաշտպանող*», սակայն ապագայի որոշակի տեսլական չունեցող էակներին...: Այստեղ մենք գործ ունենք ազգի կենսագործունեության համար վնասակար «պատմության ավելցուկի» հետ, երբ ձևավորվում է պատրանք, իբր հայը կրողն է բացառիկ առաքիճության՝ արդարամտության՝ հանգեցնելով «ազգային բնագոյների խաթարման», արգելակելով հայ անհատի և հայ ազգի «հասունացմանը»...: Ազգային նման ինքնությամբ ամփոփվող դիսպոզիցիաների վերարտադրությանը նպաստում էր նաև վերոնշյալ «քաղաքակիրթ», «հավատարիմ» և նմանատիպ այլ էպիտետների լեգիտիմացումը: Դա փոքր ազգի հոգեբանական բնութագրիչ է, երբ քաղաքական ճգնաժամը՝ գործելու անունակությունը, լեգիտիմացվում և/կամ փոխլրացվում է էթնիկ «առաքիճություններով», որոնք վերագրվում են արտաքին

միջավայրից՝ ձեռք բերելով սիմվոլիկ իշխանություն և գործադրելով սիմվոլիկ բռնություն հասարակական առօրյայում: Նման դետերմինանտները, որոնք բխում են կենսապայմաններից, արտադրում են հաբիտուսներ, այն է՝ ...փոխադրելի դիսպոզիցիաների համակարգեր...: Էթնիկ «պասիվությունը», «ենթակայությունը», «անտարբերությունը» դառնում են առօրյա սոցիալական պրակտիկաներ և պատկերացումներ պայմանավորող սկզբունք/ներ, որոնք պարտադիր չէ, որ գիտակցված լինեն: Էթնիկության «անգիտակցական» վերարտադրությունը իրականում, ինչպես Պ. Բուրդյեն է նկատում, ոչ այլ ինչ է, քան «պատմական մոռացություն»՝ արտադրված օբյեկտիվ սոցիալական կառուցվածքների պատմական գործառության արդյունքում և արտահայտված էթնիկ հաբիտուսում: Հայի էթնիկ հաբիտուսը՝ որպես ներաշխարհայնացված կառուցվածքների սուբյեկտիվ համակարգ, ընդհանրական ընկալումների, պատկերացումների և գործողությունների սխեմա, որոնք պայմանավորում են խմբային/էթնիկ պրակտիկաների կարգավորվածությունն ու էթնիկ աշխարհայեցողության ամբողջականությունը..., չենք կարող տարանջատել, ճիշտ հակառակը, պետք է դիտարկենք այն սոցիալական կառուցվածքներում, որոնք նախասահմանում էին արևմտահայության գործառության քաղաքական, տնտեսական, սոցիալ-մշակութային շրջանակը...:

... Առաջանում էր լարվածություն/կոնֆլիկտ ազգային և դասակարգային դիսպոզիցիաների միջև, ... քանի որ հայի ձգտումը՝ պահպանելու ազգային ինքնատիպությունը, հաճախ ոչ միայն չէր ամրապնդվում սոցիալական և քաղաքական իրականությամբ, այլ հաճախ առաջացնում էր ֆիզիկական և/կամ ինստիտուցիոնալ բռնության ռիսկեր՝ պայմանավորված XX դարասկզբին Թուրքիայի կողմից վարվող էթնիկ քաղաքականությամբ ...:

Այսպիսով՝ առօրյա ակտուալ սոցիալական պրակտիկաները հանգեցնում էին հայերի լոկալացման՝ լոկալիզացիան դիտարկելով որպես պաշտպանական և ինքնաիրացման մեխանիզմ: Եթե Ֆ. Նիցշեն խոսում էր «պատմության ավելցուկի»՝ որպես խմբային (տվյալ դեպքում ազգային) բնագոյների խաթարման նախապայմանի մասին, ապա մենք դրան զուգահեռ նկատում ենք «կենցաղի ավելցուկ»՝ որպես նախապայման սոցիալական (դասակարգային) լոյալության՝ ի հաշիվ ազգային ինքնագիտակցման: Իսկապես, «հավանական ապագայի զգացողությունը ձևավորվում է աշխարհի հետ շարունակական կապի միջոցով, որը կառուցվածքայնացված է հնարավորության և անհնարիանության հասկացություններով» ...: Ազգային կենսագործունեությունը նախ և առաջ «ազգային պրակտիկաների» վերարտադրության շրջանակ է, ուր հնարավորությունն ու անհնարիանությունն ունեն ինստիտուցիոնալ հիմքեր: Եթե ազգը դիտարկում ենք, որպես ինստիտուցիոնալ պրակտիկաների շրջանակներում գործառող ինքնավար (լոյեալական մակարդակում ինքնիշխան պետականություն ունեցող) էթնիկ հան-

րույթ, ...ապա հայի, հատկապես արևմտահայության պարագայում «ազգը» գուտ երևակայական տարածություն էր՝ ամրագրված էթնիկ հիշողությամբ և/կամ հարիտուսով, իսկ սոցիալական իրականությունը, ի հաշիվ իր ինստիտուցիոնալ ներկայության, նախասահմանում էր հայի «արտասազգային» պրակտիկաների վերարտադրության անհրաժեշտությունը:

Արդյունքում այնպիսի պահերին, երբ հայությունը՝ որպես հավաքական ազգային միավոր, կանգնում էր ազգային գոյության հիմնախնդրի առջև (ինչպես եղավ, մասնավորապես, 1915 թվականին), հայը չունեի հավաքական գործելակերպի մասին պատկերացումներ: *Իսկ գործելու հնարավորությունների մասին ինստիտուցիոնալ գիտելիքի վակուումը, երբ գործողությունը (agency) կատարվում է քվազի-կառուցվածքային մակարդակում, հենց ճգնաժամն է ...:*

Ընդ որում՝ այստեղ հանգում ենք ոչ թե հայ ազգային ինքնության ճգնաժամին, այլ *հայի ճգնաժամային ինքնությանը*: Ինչպես արդեն նկատեցինք, XX դարասկզբին արևմտահայը էթնիկ մակարդակում «անտիկվար ինքնության» կրողն էր, մյուս կողմից նա հարմարված էր սոցիալական իրականությանը՝ ունենալով «օրինավոր քաղաքացու», «հմուտ արհեստավորի», «լավ հարևանի» և այլ վերագրված սպասումների համակարգ, և «ապագան» սահմանելի էր այդ իրականությամբ, որում գործառու էր: Այն կարելի է բնորոշել որպես ինքնության մոտիվացիոն ճգնաժամ, երբ իրականության անմիջական շահագրգիռ մասնակիցը գրկվում է հասարակական կյանքի վրա ազդելու հնարավորությունից: Մոտիվացիոն ճգնաժամը առաջանում է, երբ ասոցիատիվ մշակութային (էթնիկ) համակարգը դառնում է ապագործառութային ... Խախտվում են մոտիվների ավանդական աղբյուրները՝ չլրացվելով նորերով:

Արդյունքում կտրուկ փոփոխությունների ժամանակ, արտակարգ իրավիճակներում առաջանում է գործելու հնարավորությունների մասին ինստիտուցիոնալ գիտելիքի վակուում: Նաև XIX դարավերջին և XX դարասկզբին Թուրքիայի վարած պետական քաղաքականության պայմաններում հայն իր առօրյայում էր զգում դրա ռիսկերը, կրոնական անհանդուրժողականության և խտրականության դրսևորումները՝ համապատասխանաբար չունենալով վստահություն ֆիզիկական, տնտեսական, սոցիալական անվտանգության համար, քանի որ վերջին տասնամյակների իրադարձությունների օրինակով տեսանելի էին հավանական սցենարներ (1894-1896 թթ. ջարդերը, 1909 թ. Ադանայի կոտորածը), որոնք կարող են վերաբերել նաև իրենց: Նման իրավիճակներում, ինչպես ցույց տվեց պատմությունը, որոշումների կայացումը դետերմինացվում էր ոչ թե գործելու արդյունքի հանդեպ ունեցած սոցիալապես հիմնավորված սպասումներով և գործելու համոզվածությամբ (կամ, որ նույնն է, *վարահության* գործոնով ...), այլ առաջնային են դառնում «հույսի», «հավատի» գործոնները, որոնք, ի տարբերություն վստահու-

թյան, ունեն քվազի-կառուցվածքային հիմքեր, իսկ քվազի-էթնիկ, քվազի-սոցիալական կառուցվածքներում անընդհատական (պերմանենտ) գործառող հանրությամբ «ճգնաժամային ինքնության» կողմն է: Թերևս սա է XX դարասկզբի հայի ինքնության ախտանիշը:

*Պատմության դասեր. անցյալը յուրացնելու խոչընդոտը ու
սպազան կառուցելու ուղին*

Հետադարձ հայացք գցելով պատմական իրողություններին՝ մեկ դար անց կարծես վերախմաստավորվում է հայի էթնիկ պատմական փորձը՝ սպազայի հանդեպ ձևավորելով «նոր», «ճիշտ» ձևով գործելու տրամադրվածություն: Սակայն դա ցանկությունների տիրույթն է. իրական գործողությունների առօրյա շղթայում՝ թե՛ մակրո քաղաքական, թե՛ միկրո կենցաղային մակարդակներում, շարունակվում է վերարտադրվել «պատմական խնդիրը»: Հայի ճգնաժամային ինքնության դրսևորումները ակտուալ են նաև այսօր՝ անկախ ազգային պետականության պայմաններում:

Պատմական ներկան իր սոցիալ-կառուցվածքային ներուժով պայմանավորում է մեր առօրյան՝ չնկատելով **պատմության օրինաչափ պահանջները**: Համաձայն Ֆ. Նիցշեի՝ արդյունավետ կենսագործելու համար մարդը, ազգը պետք է հավասարապես լինեն *թե՛ անրիկվար, թե՛ մոնումենտալ, թե՛ քննադատական* պատմական դիսպոզիցիաների կողմը: Եթե անտիկվար դիսպոզիցիաները ենթադրում են կողմնորոշում դեպի անցյալը՝ առանց սպազայի տեսլականի, մոնումենտալ դիսպոզիցիաները՝ կողմնորոշում դեպի սպազան՝ որպես հիմք ունենալով նշանակալի անցյալը, սպա քննադատական դիսպոզիցիաները ենթադրում են քննադատական, «ազատագրական» մոտեցում անցյալին՝ հանուն սպազայի վերախմաստավորման...: Այսօր էլ հայի պարագայում երկրորդային պլան են մղվում պատմության մոնումենտալ և քննադատական նշանակությունները: Ազգային պետականության գոյության պայմաններում էլ հաճախ կասկածի տակ է դրվում ազգային-պետական ինքնիշխանության հարցը: Ինչպես Դ. Անանունն էր նկատում, «հայը լրիվ մարդ չի դառնա, եթե չհրաժարվի «ներքին թուրքից», եթե վերջ չտա իր հոգին ներթափանցող օտար ազդեցություններին, իսկ դա հնարավոր է, եթե նա մկրտվի հայրենի պետականության ջինջ ավազանում»: Այսօր էլ, չնայած պետականության գոյությանը, օրակարգում է ազգային ինքնաճանաչման հիմնահարցը * ...:

2015

* Աղբյուրը՝ Վերմիշյան Հ., XX դարասկզբի հայի ճգնաժամային ինքնությունը. սոցիոլոգիական անդրադարձ Հայոց ցեղասպանության պատմական հիմնահարցին// «Ցեղասպանությունը հասարակագիտական վերլուծությունների կիզակետում», Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2015, էջ 24-39:

Միհրան Դաբաղ

Միհրան Դաբաղը (1944) ծնվել է Դիարբեքի-րում: Բոննի և Բոխումի համալսարաններում ուսանել է փիլիսոփայություն, սոցիոլոգիա, պատմություն և քաղաքագիտություն՝ ստանալով գիտությունների դոկտորի աստիճան: 1994 թվականին հիմնադրել է և մինչ այժմ ղեկավարում է Ռուրի համալսարանի (Բոխում, Գերմանիա) պատմության ֆակուլտետին առընթեր Սփյուռքի և ցեղասպանության ինստիտուտը: Մեծ ավանդ ունի ցեղասպանագիտության և սփյուռքի հետազոտությունների գործում: Պարզևատրվել է «ԳԴՀ արժանյաց կարգի խաչ շքանշանով՝ ժապավենի վրա» (2009):

Հիշողության հայկական քաղաքականությունը գլոբալիզմի դարաշրջանում

Պարտվածների և զոհերի համար պատմությունը շարունակ այժմեական է մնում. այն ավարտված չէ, այլ շարունակում է կողմնորոշիչ մնալ ներկայում գործելու համար: Այսպիսով՝ այն, ինչ մնում էր պարտվածներին և զոհերին, իրենց հիշողություններն էին, որ նրանք՝ որպես իրավագրկված և ճնշված զոհեր, կարողանում էին արթուն պահել, սակայն հաղթողների առաջատար պատմության մեջ դրանք որևէ տեղ չէին գտնում: Այս առնչությամբ մեծ նշանակություն ունի մի երկրորդ տեսակետ, որն ակամա թափանցում էր իմ նախընթաց խորհրդածություններում. «Հաղթողների» և «պարտվողների» առադրման կողքին կարելի է նկատի առնել «ոճրագործների» և «զոհերի» առադրումը: Միաժամանակ պետք է սկզբում մատնանշել, որ զոհի կատեգորիան իր նշանակությամբ երկու տարբեր ընդգրկումներ ունի, որոնք լատինական հասկացություններում կոչվում են «sacrificium» և «victimus» (անգլերեն՝ sacrifice և victim): «Sacrificium» հասկացությունն ի սկզբանե մատնանշում է կրոնական զոհին, հավատի համար կատարվող ինքնագոհաբերությունը կամ մարտիրոսությունը: Այդ հասկացությունը

ներառվել է ազգային պատմագրության համատեքստում՝ որպես մի նոր սուրբ իրողության՝ հայրենիքի կամ ազգի համար կատարված նահատակություն:

Եթե «sacrificium» հասկացությունում կենտրոնական է սեփական կյանքի ինքնորոշիչ, ակտիվ ներդրումը կրոնական կամ հերոսական իմաստով՝ հավատի, հայրենիքի, ազգի համատեքստում, ապա «victimus» հասկացությունը բնութագրում է բռնության պասիվ և անպաշտպան գոհին: Մեր քննության տեսանկյունից միաժամանակ առանցքային նշանակություն ունի այն հանգամանքը, որ պատմության մեջ գոհերի այդ երկու տեսակներից միայն մեկի համար հիշողության առանձնահատուկ ձև, հստակ շրջանակ կար: «Sacrificium»-ին, մասնավորապես, համապատասխանում է կրոնական կամ ազգային իմաստաբանության հերոսական ներկայացումը, որը ներառել է նաև նահատակության կրոնական ընկալումը...: Ըստ այդմ՝ հաղթողների ինքնագոհաբերումը, ինչպես նաև պարտվածների ինքնագոհաբերումը ըմբռնվում են որպես «մահ՝ ինչ-որ բանի համար»: Դա երևան է գալիս որպես ինքնաբավ ընծա հանրությանը, հայրենիքին: Այդ ինչ-որ բանի համար գոհը հանրության և հետնորդների կողմից հիշվում է ակնաձանգրով. նրա ինքնագոհաբերումը հատուցվում է մեծարանքով և փառքով: Սա որևէ ընդհանրություն չունի «victimus»-ի՝ խիստ անհամաչափ բռնության իրադրությունում ի հայտ եկած անտեսված գոհի հետ, որը որոշակիորեն համարվում է պատմական գործընթացների անիմաստ ածանցյալ կորուստ՝ ստրկության գոհերը, Աֆրիկայում և Նոր աշխարհում եվրոպական զավթողական քաղաքականության հետևանքով սպանված տեղաբնիկ բնակչության խմբերը, հայերի, եվրոպական հրեաների և գնչուների ցեղասպանությունների գոհերը, ինչպես նաև աշխարհում ամենուր հետապնդված ու սպանված բազմաթիվ այլ քաղաքացիներ: Այդ գոհերի համար չկային հիշողության ոչ մի դաշտ ու եղանակ: Նրանք պատմության մեջ որևէ տեղ չունեին...:

Անտեսված գոհերի հիշողությունը պահպանելու համար, սակայն, անհրաժեշտ է ունենալ համապատասխան շրջանակ, որը նախ պետք է ստեղծել, իսկ դրա համար անհրաժեշտ է այդ փորձառությունը կրողների շրջանի ընդլայնում հասարակական ճանաչման և արձագանքի միջոցով: Դա չափազանց անհրաժեշտ մոտեցում է: Յեղասպանությունների անտեսված գոհերի հիշողության համար համապատասխան շրջանակի ստեղծումը կարիք ունի նրանց հասարակական ճանաչման: Դա առանձնապես վերաբերում է Հայոց ցեղասպանության գոհերին հիշելուն, քանի որ այդ ցեղասպանության գոհերին հիշելը դժվարանում է ոչ միայն հիշատակի ու փորձառության վերարտադրության պայմանագրային վավերացման բացակայության պատճառով, այլև, դրա հետ մեկտեղ, ոճրագործների հետնորդ հասարակության՝ պետության ժխտման ռազմավարական քաղաքա-

կանությամբ: Այդ ժխտողական քաղաքականությունը հանգեցնում է ոչ այլ ինչի, քան նրան, որ բացառվում է գոհի գոհ լինելը, և այն իրադարձությունը, որի գոհերն են նրանք դարձել, վերածվում է չեղյալության: Այսինքն՝ նրանք՝ որպես գոհեր, ոչ միայն չեն կարող հիշվել, այլև ժխտվում է նրանց՝ իբրև գոհերի գոյությունը: Հասարակական ճանաչումը, այսպիսով, կոլեկտիվ բռնության և ցեղասպանության անտեսված քաղաքացիական գոհերին հիշելու և հիշատակի համապատասխան շրջանակի ստեղծումը հնարավոր դարձնելու հույժ կարևոր նախադրյալ է: Այն հանգամանքը, որ նման ճանաչումը մերժում է Հայոց ցեղասպանության գոհերին, առավել ևս զարմանալի և աններելի է, քանի որ նացիոնալ-սոցիալիզմի և Հոլոքոստի փորձառությանը համապատասխան՝ սկսել էր ձևավորվել անտեսված գոհերի փորձառության և հիշատակի ընդլայնման ու հասարակական ճանաչման մի այդպիսի շրջանակ, որը միաժամանակ դարձավ հիշողության քաղաքական հրամայականի կենտրոնական օղակ: Պատերազմի և բռնության, ազգայնականության և ռասիզմի փորձառության հիշողությունը Եվրոպայի վերածնվող մասն համար պետք է հիմնարար նշանակություն ունենար 1945-ից հետո: Չոհերի հիշողությանն առանցքային դեր էր հատկացվում Եվրոպայում ժողովրդավարական քաղաքացիական հասարակությունների ձևավորման հիմքում...:

Այն տպավորությունը, թե նորասկիզբ 21-րդ դարի համաշխարհային քաղաքականությունը պետք է բնութագրվեր նոր բացորոշությամբ և հասուն բարոյական բանականությամբ ու պատասխանատվությամբ, այնուհանդերձ, խաբուսիկ էր: Կարևոր է այդ համատեքստում հստակորեն պատկերացնել, թե իրականում ինչ էր նշանակում հիշողության և հիշողության մշակույթի շեշտադրումը: Եթե առավել ճշգրիտ հայացք նետենք այն քաղաքական քննարկումների վրա, որոնցում «հիշողություն» հասկացությունը ծառայում է որպես առանցքային ուղղորդիչ, ապա անմիջապես պարզ կդառնա մի բան. քննարկումներում դիտարկվող պատմական պատասխանատվությունը միայն խիստ մասնակիորեն է համապատասխանում հետապնդումների և բռնության, պատերազմների և հալածանքների հիշողության պատասխանատվությանը, որից գոհերի հանդեպ ևս առանձնահատուկ պատասխանատվություն է բխում: Եվրոպական նկարագիր ունեցող այդ հիշողության քաղաքականության դեպքում խնդիրն առավելապես վերաբերում է իշխանության չարաշահման հիշողությանը, ժողովրդավարության ճեղքվածքներին կամ քաղաքականության մեջ ներմուծված թշնամիների կերպարներին: Եթե խոսքը վերաբերում է «հիշողությանը», ապա դա ամուր կապված է քաղաքականության մի որևէ առանձնահատուկ ձևի հետ: Այդ քաղաքականության մեջ պետք է կառուցվի բոլորի համար պարտադիր, գլոբալ հիշողություն, որի համար առանձին փորձառությունների բազմազանությունը բնավ էլ առանցքային դեր չի խաղում: Ընդհակառակը, առկա է համընդհանուր կիրառելի և առանձնահատուկ

փորձառություններից ձերբազատված «հիշողության»՝ որպես բարոյական հրա-
մայականի շահագրգռվածություն...:

Հոլոքոստի ընդհանրականացված հիշողության առանցքում, այսպիսով, գո-
հերը չեն, այլ պատմական փլուզումն ու դիմադրության գործիչները՝ նահատակ-
ներն ու հերոսները: Այդպիսով՝ հիշողության քաղաքականության ընդհանրակա-
նացման գործընթացում հիշողությանը, որն իրականում վերականգնման դիմա-
միկ, կենսալի գործընթացի միջոցով շարունակում է պահպանվել, փոխարինում է
հիշատակը: Դրանով էական տարբերակում է կատարվում, տարբերակում հիշո-
ղության և հիշատակի միջև, որին կկամենայինք մի փոքր ավելի հանգամանակից
անդրադառնալ...: Հիշողությունը շարադրանք է, որը հիմնվում է նույնքան ուղղա-
կիորեն, որքան անուղակիորեն փոխանցվող փորձառությունների վրա: Հիշողու-
թյունները կողմնորոշումներ են, որոնք միշտ առնչվում են ինքնության ճանաչմա-
նը: Հիշողությունը միշտ կապված է այն կրողների հետ:

Վերոնշյալ հարցերին պատասխանելու համար կարևոր է, մի կողմից, մեկ
անգամ ևս աչքի առաջ ունենալ եվրոպական հիշողության քաղաքականության
հիմունքները և գործառույթը: Եվ բացի դրանից՝ պետք է հարց տալ, թե հիշողու-
թյան այդ քաղաքականության որոշակի հայեցակարգերը Արևելյան և Հարա-
վային Եվրոպայում որչափ հրատապորեն են ընդլայնված առարկայանում: Ար-
դեն մատնանշել ենք, որ հիշողության գլոբալ-եվրոպական քաղաքականության
կիզակետում ընկած է նացիոնալ-սոցիալիզմի, Երկրորդ աշխարհամարտի, մաս-
նավորապես Հոլոքոստի փորձառությունը: Այդ փորձառության հետնապլանում
նոր Եվրոպան պետք է ձերբազատվեր եվրոպական տերությունների մրցակցու-
թյան ավանդույթից, ինչը հարյուրամյակներ ի վեր որոշիչ է եղել Եվրոպայի
պատմության համար: Նկատի ունենալով 20-րդ դարում բռնությամբ կիրարկված
իրադարձությունները՝ ապագայում խաղաղությունն ապահովագրելու համար
պետք է հաստատվեր համատեղ եվրոպական ինքնություն: Այդպիսով՝ կյանքի
կոչվեց հիշողության մշակույթ, որը պատմության և պատմական փորձառության
անդրադարձի միջոցով պետք է կազմեր խաղաղությամբ և ժողովրդավարությամբ
հատկանշվող համատեղ ապագայի հենք: Վերակողմնորոշումը դեպի «հիշողու-
թյունը», այսպիսով, սկզբից ևեթ գործառնապես կապված էր եվրոպական ինքնու-
թյան հաստատման քաղաքականության հետ, և այդ կապն առ այսօր գործում է:

Հիշատակը, հակառակը, հետևում է պատմության և ինքնության ճանաչման
կրճատմանը: Հիշատակը, առաջին հերթին, պետք է ոչ թե պահպանի, այլ պետք է
ինտեգրի, ներդաշնակի համատեղ, ընդհանրական «արժեքները»: «Հիշողությու-
նը» չի կարող ընդհանրական լինել, իսկ «հիշատակն» էլ կարող է միայն այն ժա-
մանակ ընդհանրական լինել, եթե գերծ է հիշողությունից, եթե ձերբազատվում է
այն փորձառություններից, որոնք պահպանված են վերարտադրության մեջ...:

...Հայոց ցեղասպանությունը միաժամանակ պետք է ընկալել որպես կիզակետային իրողություն այդ առաջին աղետի շրջանակներում, և դա պետք է պարզորոշ դարձնել: Այն պետք է դիտարկել որպես հիշողության բազմակենտրոն համակարգի կենտրոններից մեկը, քանի որ Հայոց ցեղասպանությունը պետք է ընկալվի որպես Փոքր Ասիայի, Կովկասի և Բալկանների «վերածնավորման» և այդ տարածաշրջանում ազգային և ազգային-պետական գաղափարի՝ որպես հասարակական ընկերակցության ժամանակակից և միակ թույլատրելի ձևի իրագործման գրավիմենտի կենտրոնը: Այն մի նոր վերածնավորման, այն է՝ չձուլվող համարվող ազգային խմբի լիակատար ոչնչացման միջոցով բնակչության, տարածքի և տիրապետության ինքնության նորովի հաստատմամբ միատարր ազգային պետության ստեղծման բռնի փորձի օրինակ է ծառայում: Ըստ այդմ՝ Հայոց ցեղասպանությունը պարադիգմատիկ տեղ է զբաղեցնում բռնի կերպով ազգային պետության ստեղծման համատեքստում, ինչի պատճառով այն ձևավորում է համակենտրոն շրջանների դաշտ և պետք է տեղակայվի հիշողության շրջանի առանցքում, ընդ որում՝ այդ շրջանը տարբեր հարթություններում պարզորոշ համընկնում է հիշողության՝ Եվրոպայի հոլոքոստակենտրոն շրջանի հետ: Մի կողմից՝ այն համընկնում է պատմական նկարագրի առումով, քանի որ Հայոց ցեղասպանությունն իրականացվեց Առաջին աշխարհամարտի սովերի ներքո՝ Եվրոպայում տեղի ունեցող զարգացումների շրջապատությամբ: Դա համընկնումի առաջին հարթությունն է: Երկրորդ հարթությունը բնաջնջման սիստեմատիկ բնույթն է: ... Այդ երկու տեսակետները կազմում են հիշողության քաղաքականության բազմակենտրոնությանն ուղղված կարևոր ձգողական կետերը, ընդ որում՝ դրանք այդ իրողության նշանակությունը ցուցադրում են ոչ միայն տեղական և տարածաշրջանային, այլև ընդհանրական ընդգրկման մասշտաբով: Հիշողության՝ բազմակենտրոնության տանող գլոբալ դաշտում հայկական փորձառության այդ ընդհանրական ընդգրկումը, ըստ իս, պետք է դառնա հիշողության ապագա հայկական քաղաքականության առաջնահերթ խնդիրը: Իսկ դա իրականացնելու համար անհրաժեշտ է հայկական փորձառությունն ամբողջացնել, մշակել և կառուցողական կերպով ներմուծել բազմակենտրոնությանն ուղղորդվող համաշխարհային իրականության մեջ: Բացի դրանից՝ թույլ չտալ, որ հայկական փորձառության վերաբերյալ քննարկումը մղվի դեպի ազգայնական դատողությունների հետնախորշը: Գլոբալացման գործընթացում ազգային պետությունների հետ մեկտեղ հարաճուն կերպով ի հայտ են եկել նաև վերազգային և անդրազգային կառույցներ ու դերակատարներ, որոնք շարունակ ավելի են սահմանափակում ազգային-պետական հեռանկարների նշանակությունը: Հիշողության վերատադրման նվազեցումը կամ նրա պատենավորումը ազգային հայեցակարգում

նշանակում է նրա տիրույթի էական սահմանափակում: Անդրազգային դարաշրջանում, որում ապրում ենք, պարտավոր ենք հիշողության մեր քաղաքականությանը հաղորդել նաև անդրազգային ուղղորդվածություն և պարզաբանել մեր փորձառության՝ մեր կողմից արտապատկերված անդրազգային նշանակությունը: Անշուշտ, հայերը, մի կողմից, Հայաստանի Հանրապետության միջոցով, մյուս կողմից, ի դեմս աշխարհասփյուռ հայության, ունեն դերակատարներ թե՛ ազգային-պետական, թե՛ անդրազգային հարթությունների վրա, և այդպիսով ունեն նաև հիշողության անդրազգային քաղաքականության որոշակի կրող, որը չափազանց հմուտ է գլոբալ աշխարհի անդրազգային կառույցների հետ փոխհարաբերման հարցում, և հենց ինքն էլ դրա հետ համեմատելի կառույց է ներկայացնում: Սփյուռքը՝ որպես ապակենտրոն կառույց, աշխարհի կենտրոնների բնակիչ, կարող է դառնալ բազմակենտրոն հիշողության հայեցակարգի կրող: Ազգերը համեմատաբար կարճ ժամանակահատվածով, մոտ 200 տարով իշխել են պատմությանը, ձևավորել են հիշողության հարացույցները և կրել դրա վերարտադրման գործառույթը: Այսօր՝ անդրազգային փոխներիյուսումների ժամանակներում, երևան է գալիս անդրազգային, վերազգային, գլոբալ հիշողությունը, և մշակվում են հայեցակարգեր այդ գլոբալ հիշողությանը քաղաքական ձևավորում տալու համար: Հոլոքոստի՝ որպես ընդհանրական հիշողության ատյանի նախագծումը, որում պետք է ներառվեն բռնության գործադրման բոլոր փորձառությունները կամ եվրոպական հիշողության՝ Կլաուս Լեզևի կողմից պատկերված շրջանները, պարզորոշ կերպով դրան են ուղղորդված: Ճիշտ կվարվենք, եթե ընդունենք ժամանակի ազդանշանները, մեր քաղաքականությունը զարգացնենք դրան համապատասխան և այդ հայեցակարգի քաղաքական կրողներին, ի դեմս հայ սփյուռքի, տևականորեն հզորացնենք: Հիշողության հայկական քաղաքականության առաջադրանքն ապագայում պետք է լինի այն, որ վերջինս այլևս չպետք է մղվի դեպի բուրքական ժխտողական քաղաքականության տրամաբանության ոլորտը, այլ ակտիվ և կառուցողական կերպով թափանցի այն դիսկուրսի, վիճարկումների մեջ, որոնք առկա են Արևմուտքում, մասնակցի այդ քննարկումներին և իր ներդրումն ունենա դրանց մտավոր և հայեցակարգային զարգացման մեջ: Վերոնշյալ փաստարկումներն այդ ուղղությամբ ընթացող ճանապարհը նկարագրելու փորձ են: Այդ պատճառով ստորև ամփոփ ներկայացնում ենք առանցքային, դեռևս ամբողջացման ենթակա տեսակետները*:

2013

* Աղբյուրը՝ Դաբալ Մ., Հիշողության հայկական քաղաքականությունը գլոբալիզմի դարաշրջանում // «21-րդ ԴԱԲ», թիվ 4 (50), 2013, էջ 107-134: Գերմաներենից թարգմանել է Աշոտ Հայրունյին:

Ռուբեն Կարապետյան

Ռուբեն Կարապետյանը (1948) ծնվել է Երևանում: 1973 թվականին ընդունվել է ՀԽՍՀ ԳԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ազգագրության բաժին, այնուհետև աշխատել է նույն ինստիտուտի էթնոսոցիոլոգիայի բաժնում նախ որպես գիտաշխատող, ապա՝ որպես բաժնի վարիչ: 2011 թվականից ղեկավարում է ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի սփյուռքի հետազոտությունների բաժինը: 1979 թվականին պաշտպանել է թեկնածուական, իսկ 2016 թվականին՝ դոկտորականը ատենախոսություններ: Եղել է ավելի քան 20 ազգային և միջազգային հետազոտությունների ղեկավար: Ավելի քան 80 գիտական հրատարակությունների և 3 մենագրությունների հեղինակ է:

Միգրացիան և հայկական նոր սփյուռքը (էթնոսոցիոլոգիական հեղազոտություն)

Հարազատության աստիճանը, տարածքային տեղայնացումը, զբաղմունքը, հասարակական դիրքը, եկամուտը և այլն այն չափանիշներն են, որոնց հիման վրա ուրվագծվում են ազգակիցների կամ հայրենակիցների ռեսուրսային հնարավորությունները: Այդ հնարավորությունների օգտագործման նպատակով անձը, մի կողմից, որոշում է իր ներկայությունը և վերաբերմունքը դրանում, մյուս կողմից՝ գնահատում այդ ցանցի սոցիոնորմատիվ հիմքերը և միայն հետո է ձևավորում նպատակաուղղվածությունն այն ռեսուրսների նկատմամբ, որին, ըստ իրեն, տիրապետում է սոցիալական ցանցը:

...Ե՛վ քաղաքական, և՛ գյուղական բնակավայրերում տեղի է ունեցել վայրընթաց և կողմնային գծերով մոտ հարազատների տարածքային կենտրոնացում: Նշանակալի է այն փաստը, որ քաղաքներում հարցվողների կողմից «հեռու» ներկայացված ազգականների քանակը որոշ չափով նվազել է, իսկ գյուղում, ընդհա-

կառակը, ավելացել է շուրջ չորս անգամ: Հավանաբար, գյուղում ուրվագծվում է այնպիսի միտում, որտեղ ավելի հստակ են սահմանվում մոտ և հեռու ազգականների միջև սահմանները, ինչը վկայում է մեծ ընտանիքի ավանդույթներից հեռավոր հետագա խորացման գործընթացի մասին:

Այդի հայ ընտանիքը պատրիարկալ է, որտեղ պահպանվում է մի քանի սերունդների համատեղ բնակվելու ավանդույթը: Պատահական չէ, որ Հայաստանի նույնիսկ քաղաքային բնակչության երրորդ մասից ավելին ունեն ընտանիքի բարդ կառուցվածք: Դրանք եռասերունդ են՝ բաղկացած կողմնային գծերով ազգականներից կամ առանց նրանց: Եթե հարևանները նույնպես ազգականներ են, ապա ձևավորվում են մշակույթի միջսերնդային փոխանցման, ավանդական արժեքների կայունության մեխանիզմի (մասնավորապես ազգակցական հարաբերությունների արժեքների) յուրջ հիմքեր: Դրանք ընդգրկվում են այդ հիմքի վրա ձևավորված սոցիալական ցանցերի բովանդակության մեջ:

Քաղաքային բնակչության համար այդ սահմանները հավանաբար ավելի նեղ են: Պատահական չէ, որ քաղաքաբնակների շրջանում նվազել է այն ազգականների քանակը, որոնց քաղաքներում չեն ընդգրկում ազգականների շրջանում այն դեպքում, երբ գյուղում նրանց համարում են հեռու ազգականներ:

Մեր իրականացրած մի քանի էթնոսոցիոլոգիական հետազոտությունների նյութերը վկայում են ազգականների ցանցի ավելի մեծ տարածքային կենտրոնացման մասին և ցույց տալիս ազգակցության ինստիտուտում տեղի ունեցող փոփոխությունների բավականին դինամիկ պատկերը: Մասնավորապես առաջին և վերջին հետազոտությունների տվյալների համեմատությունը վկայում է միգրացիոն շարժի ավարտական փուլի մասին, որի սկզբնական շրջանում տեղի է ունենում գառում, այնուհետև՝ որոշ ժամանակ անց՝ «մեկ տանիքի տակ» ընտանիքի անդամների միավորում:

Միգրացիոն մյուս հետևանքներից է ազգակցական հատկանիշով անձանց շրջանակների սահմանափակումը: Այսպիսով՝ ազգակցական հարաբերությունների ցանցում բնակավայրի մակարդակով տեղի են ունենում նրա անդամների և՛ քաղաքական, և՛ որակական փոփոխություններ, որոնք գիտակցության մեջ արտացոլում են հարազատության մասին պատկերացումների տեսքով: Այդ են վկայում ընտանիքի կառուցվածքի մասին տվյալները, որոնցում արտացոլվում են այդ գործընթացի բարդացումները: Ընդ որում՝ քաղաքային միջավայրում նկատվում է թերի կազմով ընտանիքների քանակի աճ, որը վկայում է ընտանիքի անդամների տարածքային մասնատման, այսինքն՝ ազգականների անհամատեղ շրջանակի մասին:

Նոր սփյուռքի ներկայացուցիչները հնաբնականների համեմատ ավելի հաճախ են պահպանում հայրենիքի հետ կապերը, քանի որ միգրացիայի արդյունքում տեղի է ունեցել ազգակցական խմբերի տարանջատում, որոնց ներսում ձևավորված սոցիալական ցանցը դարձել է մեծ տարածքներ ընդգրկող որակապես նոր գործընթացների զարգացման յուրահատուկ ներուժ: Դա պայմանավորված է նրանով, որ ազգականների շրջանակների սահմանափակումը՝ ավելի մոտ հարազատներով, սոցիալ-տնտեսական իրավիճակը խթանում են ռեսուրսների կենտրոնացմանը, որոնց մոտ շրջապատի ռեսուրսներն ավելի մեծ ներուժ են դառնում, քանի որ հիմնվում են գործունեության արտատնտեսական դրոյապատճառների վրա: Կարելի է վստահորեն պնդել, որ ավանդական ազգակական ինստիտուտը ձեռք է բերում նոր տնտեսական երանգ և ձևավորում նոր տնտեսական գործընթացների սոցիալական ներուժ, որը դրսևորվում է ազգականների և բարեկամների փոխօգնության մեջ և հաճախ ընդունում է տնտեսական ծրագրերի տեսք: Տարածապես ցրված ազգակցական կապերը, ցանցը դառնում են այն սոցիալական միջավայրը, որտեղ առաջանում են հետագա միգրացիոն գործընթացների խթանները, որոնց ուղեգծում են ելքի և մուտքի երկրներում տիրող իրավիճակով: Նախկին հայ բնակչության խմբերի ռեէմիգրացիոն տրամադրությունները վկայում են այդ ուղեգծերի բազմազանության մասին*:

2013

* Կարապետյան Ռ. Ս., Միգրացիան և հայկական նոր սփյուռքը// Երևան, «Գիտություն» հրատ., 2013:

Մոնա Բալասանյան

Մոնա Արմենի Բալասանյանը (1987) ծնվել էրևանում: 2003 թվականից ուսանել է Երևանի պետական համալսարանի սոցիոլոգիայի ֆակուլտետում, 2012 թվականին ստացել է սոցիոլոգիական գիտությունների թեկնածուի աստիճան: Կրթության (հետազոտության նախագծում և մեթոդաբանություն) գծով գիտության մագիստրոսի աստիճան է ստացել Օքսֆորդի համալսարանում, 2015-2016 թվականներին պրակտիկա է անցել Օքսֆորդի ուսանման ինստիտուտում: 2010 թվականից դասավանդում է ԵՊՀ սոցիոլոգիայի ֆակուլտետում: 2016 թվականից «Հետազոտական ռեսուրսների կովկասյան կենտրոն – Հայաստան» հիմնադրամում աշխատում է որպես հետազոտության գծով տնօրեն: Նախագծել և ղեկավարել է մի քանի տասնյակ սոցիալական հետազոտություններ, հեղինակել է երեք մենագրություն:

Կրթության ինստիտուցիոնալացման շրջանակը

Մարդկային մտածողությունը միջնորդավորված է սոցիալական միջավայրով: Կրթության ինստիտուտը միտված է հասարակության մտային կառուցվածքների լեգիտիմացմանը: Այս ինստիտուտի միջոցով մարդ-հասարակություն փոխկապվածությունն իր ազդեցությունն է ունենում հասարակության մեջ մարդկային մտածողության ստեղծման, այդ մտածողությամբ պայմանավորված վարքի ձևավորման և կարգավորման վրա:

Դասավանդումն ապահովում է հասարակության մեջ գիտելիքի (սոցիալականացված՝ սոցիալապես ձևավորվող ու սոցիալականը ձևավորող) փոխանցելիությունը: Սա ազդում է կրթության ինստիտուտի սոցիալական բովանդակության վրա: Վերջինս, իր հերթին, պայմանավորում է դասավանդման դրսևորումները հասարակության մեջ:

Անկախ այն հանգամանքից, թե դասավանդման ընթացքում ինչպիսի գիտելիք է փոխանցվում..., էական է, թե անհատները հասարակության մեջ ումից, ինչից, երբ և ինչպես են սովորում ստեղծել, իրականացնել իրենց սոցիալական կենսագործունեության համար կարևոր երևույթներ (ինչպես են ստանում հատկապես հասարակության մեջ իրենց համար էական գիտելիքներ): Հասարակության մեջ բացահայտորեն գոյություն ունեցող կրթական հաստատությունների շրջանակներում տեղի ունեցող դասավանդման մասին խոսելը, կրթության սոցիոլոգիական վերլուծության պարագայում հիմնավոր չէ, եթե անգամ վերլուծության է ենթարկվում հենց դասավանդումը՝ որպես կրթական հաստատություններում տեղի ունեցող գործընթաց (և սա կրթության սոցիոլոգիայի կարևորագույն խնդիրներից մեկն է...): Հետևաբար անդրադառնանք կրթության սոցիոլոգիական վերլուծության համար էական հարցերից մեկին, թե ով/ինչն է ապահովում կրթության միջոցով սոցիալականացված գիտելիքի փոխանցելիությունը և կրթության ինստիտուցիոնալացումը հասարակության մեջ: Յուրաքանչյուր դասավանդվողի վրա սոցիալական առումով խոր ազդեցություն են թողնում դասավանդողները, որոնք սովորեցնում են ինչպես լինել հասարակության մեջ և ինչպես կառուցել սոցիալական իրականություն: Այստեղ մեջբերենք Տ. Պարսոնսի խոսքն այն մասին, որ կրթությունը հասարակության մեջ իրենց կենսագործունեությունը ծավալող անհատներին պատրաստում է սոցիալական դերեր ստանձնելուն...: Ավելին, կրթությունը ոչ միայն անհատների, այլև սոցիալական միավորների և/կամ գործընթացների է ուղղորդում իրենց սոցիալական նախանշվածությանը: Ինչպես ընդգծում է Է. Դյուրկհեյմը, հասարակության մեջ չկա որևէ սոցիալական ինստիտուտ, որը փոխկապված չէ կրթության ինստիտուտին: Առանց ասվածը հաշվի առնելու՝ հնարավոր չէ սոցիոլոգիական վերլուծության ենթարկել դասավանդումը (հետևաբար՝ կրթությունը)՝ ոչ մի դրսևորմամբ: Էական պայման է, որ դասավանդման բացահայտ կամ ոչ բացահայտ դրսևորումը հասարակության համապատկերում ապահովում է կրթության ինստիտուցիոնալացումը:

Որքան քիչ են հասարակության անդամները հասարակական առօրյայում միմյանց ընկալում որպես դասավանդողներ, դասավանդվողներ, այնքան ավելի հավանական է դառնում, որ հասարակության մեջ տեղի կունենա հետևյալը.

- ✓ կնեժանա կրթական հաստատությունների՝ սոցիալապես էական ու սոցիալականացված գիտելիքի արտադրման և վերարտադրման հասարակական արտոնությունը,
- ✓ տարածում կստանա կրթության՝ որպես դժվարամատչելի սոցիալական արժեքի հասարակական ընկալումը, որի ձեռքբերումը հասարակական ընկալմամբ տեղի է ունենում միայն կրթական հաստատություններում,

- ✓ կգիտակցվի որպես դասավանդող, դասավանդվող ընկալվող առանձին անհատների դերակատարության կարևորությունը:

Որքան հասարակության մեջ դասավանդումն ավելի շատ է ընկալվում որպես բոլոր անհատներին և առհասարակ հասարակությանը վերաբերող, այնքան ավելի հավանական է դառնում, որ տեղի կունենան հետևյալ իրողությունները.

- ✓ կմեծանա կրթական հաստատություններից դուրս կրթության հնարավորության գիտակցման աստիճանը,
- ✓ տարածում կստանա կրթության՝ մասնավորապես որպես հասարակական արժեքի ընկալումը,
- ✓ կարժևորվի կրթական հաստատությունների՝ ոչ այնքան կրթելու, որքան հասարակության մեջ կրթվելու հնարավորություններ ստեղծելու նշանակությունը,
- ✓ յուրաքանչյուր անհատ կսկսի հասարակայնորեն դիտարկվել որպես հավանական դասավանդող, դասավանդվող,
- ✓ հասարակության մեջ կմեծանա ոչ անհատ դասավանդողների, դասավանդվողների (տեղեկատվական աղբյուրների, արդի հասարակության մեջ, օրինակ, ՁԼՄ-ի, հատկապես համացանցի, առաջին հայացքից՝ ոչ միայն կրթական կազմակերպությունների, այլև սոցիալական այլ միավորների և/կամ գործընթացների, ֆենոմենների), որպես այդպիսին, բնորոշվելու հավանականությունը...,
- ✓ կմեծանա հասարակության՝ որպես դասավանդող և/կամ դասավանդվող ընկալվելու հավանականությունը (այս իմաստով պատահական չէ, որ արդի հասարակությանը թե՛ գիտական շրջանակներում, թե՛ հասարակության մեջ վերագրվում են «գիտելիքի», «տեղեկատվական», կամ «սովորող» բնորոշումները...):

Գիտակցական գործունեությամբ անհատների համընդհանրությունը հասարակության մեջ վերարտադրում է այնպիսի հասարակական պայմաններ, որոնք հնարավոր են դարձնում առանձին անհատների գիտակցական գործունեությունը: Հասարակության մեջ մարդ լինել նշանակում է լինել նպատակատուղված գործող, որն ունի գործելու իր պատճառները, որը գիտակցում է այդ պատճառները և հաշվի է առնում այն սոցիալական ամբողջը, որում գոյություն ունի, և որը պայմանավորում է նրա գործելու սոցիալական հնարավորությունները:

Է. Գիդենսն իր ստրուկտուրացիայի տեսության շրջանակներում, հիմնվելով նաև Ա. Շյուցի ֆենոմենոլոգիական սոցիոլոգիայի վրա, ընդգծում է, որ հասարակության մեջ մարդիկ ընկալում են հասարակական ամբողջի մի շարք դրսևորումներ, դրանցից որոշ մասի գոյությունն էլ անտեսում են, չեն նկատում կամ չեն գի-

տակցում, ինչի արդյունքում այդ դրսևորումները բնորոշելի են որպես ոչ բացահայտ: Մա հասարակության մեջ պայմանավորում է մաս դասավանդմամբ (վերջինիս դրսևորումներով) գոյություն ունեցող կրթության ինստիտուտը: Այսպես, սոցիալապես էական և սոցիալականացված գիտելիքի փոխանցմանը, ստացմանը միտված անհատական սոցիալական գործողությունները, այդ գործողությունների հիման վրա ստեղծվող հաղորդակցությունը՝ դասավանդումը, տեղի են ունենում հետևյալ սոցիալական մակարդակներում՝ *քննախոսական, գործնական (պրակտիկ), չգիրակցվող շարժառիթների (մուրիվների)/ճանաչողական ունակությունների*: Ընդ որում՝ քննախոսական գիտակցության և անգիտակցության միջև կան արգելքներ, որոնք պայմանավորված են հասարակական ճնշմամբ: Այդ արգելքները կանխորոշում են տվյալ հասարակության մեջ կրթությանն ուղղված սոցիալական գործողությունների ռացիոնալությունը և կրթության ինստիտուտի սոցիալական որակը: Հասարակության մեջ կենսագործունեություն ծավալող անհատների բոլոր գործողությունների հետևանքներն այլ կլինեին, եթե նրանք այլ կերպ գործեին, քան նպատակահարմար են գտնում կամ ուղղակի կարողանում են. հնարավորություն ունեն, գործելու...: Հասարակության մեջ յուրաքանչյուր անհատի գործողություն, ինչպես ընդգծում է Է. Գիդենսը, հասարակական նշանակության տեսանկյունից կարող է ունենալ *նշանակալի, ոչ նշանակալի, միանշանակ ու բազմանշանակ* հետևանքներ: Հասարակական կարգը, որը միշտ մաս ինստիտուցիոնալ կարգ է, կախված է այն հանգամանքից, թե որքանով են այդ գործողություններն ընկալվում որպես այդ հետևանքներն ունեցող: Հասարակության մեջ գոյություն ունեցող ինստիտուցիոնալ գործընթացներն արմատացած են սոցիալական ժամանակի ու տարածության մեջ՝ պայմանավորված լինելով անհատական գործողություններով ու պայմանավորելով դրանք առկա և հասարակայնորեն ընդունելի հետևանքներով...: Անհատական գործողությունները, որոնց ինստիտուցիոնալացման գործընթացները բացատրելիս մեծ կարևորություն է տալիս Է. Գիդենսը, մանրամասնորեն քննարկելի են ֆեմոմենոլոգիական սոցիոլոգիայի շրջանակներում: Պ. Բերգերի և Թ. Լուկմանի տեսության մեջ անհատական գործողությունների ու ինստիտուցիոնալացման գործընթացների փոխկապվածությանն անդրադարձ է արվում սիմվոլիկ ինտերակցիոնիզմի և/կամ դերերի տեսության մոթոդաբանական մոտեցումների միջոցով...: Կրթության ինստիտուտի, հասարակության մեջ կրթության ինստիտուցիոնալացման գործընթացների վերլուծությունը սոցիոլոգիական տեսանկյունից ենթադրում է հետևյալ հարցի պատասխանը, թե ինչպես են անհատներն իրենց ամենօրյա գործողություններում գիտակցաբար հանդես գալիս որպես դասավանդող կամ դասավանդվող:

Սոցիալական ինստիտուտները, ինչպես նշում է Է. Գիդենսը, հասարակության մեջ տարածաժամանակային առումով առավելագույնս արմատացած սոցիալական պրակտիկաների արտահայտումներ են: Սոցիալական նորմերը, արժեքները, օրենքները, որոնք ազդում են հաղորդակցությունների, այստեղ՝ դասավանդման, ձևավորման վրա, շատ ավելի կարևոր նշանակություն ունեն հասարակության կառուցվածքային, հետևաբար նաև ինստիտուցիոնալ որակների առաջացման համար, քան դա կարող է նկատելի դառնալ՝ հաշվի առնելով անհատների առօրյա գործողությունների իրականացման թվացյալ թեթևությունը...: Այս եզրահանգումներն իրականացնելիս Է. Գիդենսը հղում է անում Ա. Շյուցի ֆենոմենոլոգիական տեսությանը, որի շրջանակներում ընդունելի է, որ ռացիոնալ է այն գործողությունը, որն անհատներին հնարավորություն է տալիս՝ տիպիկ միջոցներով լուծելու իրենց համար տիպիկ խնդիրներ տիպիկ նպատակների հասնելու համար, ինչը տեղի ունի հասարակայնորեն ոչ պրոբլեմային շարժառիթների (մոտիվների), նպատակների, միջոցների, գործողության այլընտրանքների, տիպականացումների ամբողջում, որոնք ընդունելի են որպես ինքնըստինքյան ստացվող...:

Իմացող անհատը հենց այնպես չի ստեղծում իր կողմից գիտակցվող սոցիալական իրականություն, այլ ազդվում է այն ամենից, ինչը ճանաչում է, և ինչն իր համար ճանաչելի է, և միշտ կա ինչ-որ բան, որը նա իմանում է՝ ելնելով սոցիալական անհրաժեշտությունից, պահպանելով իր անձի գոյության ինստիտուցիոնալ կարգը և դրանով իսկ նպաստելով հասարակության ինստիտուցիոնալ կարգի պահպանմանը (այստեղ՝ դասավանդման ինստիտուցիոնալացմանը քննախոսական և գործնական (պրակտիկ) սոցիալական մակարդակներում): Վստահ լինելով, որ իր գործողությամբ ուզում է ինչ-որ բան արտահայտել, յուրաքանչյուր անհատ փորձում է այդ գործողության մեջ գտնել և դրանով արտահայտել այն իմաստը, որով այդ գործողությունը օժտված է ոչ միայն իր, այլև բոլոր այն անհատների համար, որոնք նրա հետ միասին գործում են սոցիալական աշխարհում, և մինչև չի ապացուցվում հակառակը, նա կարծում է, որ այն իմաստը, որը ինքը ներդնում է այդ գործողության մեջ, և այն իմաստը, որը այդ գործողությունն ունի մյուսների համար, նույնական են...:

Հասարակության մեջ կենսագործունեություն ծավալող բոլոր անհատների սոցիալական միջավայրն այնպիսին է, ինչպիսին վերջինիս մասին նրանց գիտելիքն է, որը (գիտելիքը) պայմանավորված է նույն այդ միջավայրով: Գիտելիքը, որը դասավանդողները, դասավանդվողները ստանում կամ փոխանցում են դասավանդման միջոցով, ձևավորվում է և՛ սուբյեկտիվորեն, և՛ օբյեկտիվորեն: Դասավանդելիս նրանք համատեղում են սոցիալական կյանքից ձևավորվող անհա-

տական փորձն ու հենց սոցիալական կյանքը՝ որպես օբյեկտիվ, արտաքին աշխարհում ու կոնկրետ պատմական ժամանակաշրջանում առկա իրողություն: Նրանց մտածողությունը չի կարող չպայմանավորվել սոցիալական իրականությամբ, իսկ սոցիալական իրականությունը չի կարող չպայմանավորվել նրանց մտածողությամբ...: Անհատական (սուբյեկտիվ) և վերանհատական (օբյեկտիվ) սոցիալական իրականությունները մեկտեղվում են անհատների միջև հաղորդակցության միջոցով: Ինչպես յուրաքանչյուր տիպի հաղորդակցություն ստեղծողների, այնպես էլ դասավանդողների, դասավանդվողների միջև գոյանում են սոցիալական կապեր..., որոնք ներկայացնում են տվյալ հասարակության մեջ լեզվատիմ համարվող իրականությունը և ինստիտուցիոնալացման գործընթացները:

Պատմության ընթացքում եղել են ու կան անհատ դասավանդողներ, որոնք դասավանդվողների հետ չեն փոխանակում իրենց գիտելիքը՝ նպաստելով միայն դասավանդողի կարևորությունն ընդգծող սոցիալական միջավայրի ձևավորմանը: Եղել են ու կան նաև անհատ դասավանդողներ, որոնք դասավանդվողների հետ գիտելիք են փոխանակում՝ կարևորելով նաև դասավանդվողների պահանջները՝ փոխներգործման միջոցով երկկողմանիորեն ձևավորելով սոցիալապես էական ու սոցիալականացված գիտելիք: Սա առավել կարևոր է դառնում, երբ կրթության ինստիտուցիոնալացումը հասարակության մեջ կանխորոշվում է այս կամ այն տիպի դասավանդողի, դասավանդվողի գերակայությամբ: Միևնույն ժամանակ դասավանդողները, դասավանդվողները գործում են ոչ թե անփոփոխ սոցիալական տարածության մեջ, այլ փոփոխվող սոցիալական իրավիճակներում, որոնք կարգավորվում են ինստիտուցիոնալացման գործընթացով: Դասավանդողները, դասավանդվողները, իրենց հետաքրքրություններից/նպատակներից ելնելով, հասարակության մեջ ընտրում են այդ իրավիճակներով իրենց տրվող հնարավոր վարքային տարբերակները՝ դրանով իսկ ձևավորելով ու պահպանելով հասարակական բնույթ ու նշանակություն ունեցող կրթության ինստիտուցիոնալ կարգը...:

Սոցիալական իրականությունը փոփոխվող տիպականացումների ամբողջություն է: Դասավանդողները, դասավանդվողները միմյանց ընկալում են որպես տիպ տիպականացված միջավայրում, իսկ կրթությանը միտված նրանց սոցիալական գործողությունները, որոնք հաճախ են կրկնվում կրթության ինստիտուտում, վերարտադրվում և ընկալվում են որպես վարքի օրինակներ՝ դառնալով կրթության ինստիտուցիոնալացված կառուցվածքային միավորների ձևավորման նախապայմաններ, իրական դարձնելով դասավանդումը հասարակության քննախոսական ու գործնական մակարդակներում: Երբ դասավանդման կոնկրետ դրսևորմանը զիտակցաբար կամ անզիտակցաբար (այստեղ՝ նաև հասարակության չզիտակցվող շարժառիթների (մոտիվների)/ճանաչողական ունակություններ

րի մակարդակում) նպաստում են շատ դասավանդողներ, դասավանդվողներ, այն (դասավանդման այդ կոնկրետ դրսևորումը) վերարտադրվում է որպես ինստիտուցիոնալացված: Տվյալ դեպքում դասավանդողները կամ դասավանդվողները, նրանց տիպականացումներին վերագրելի գործողությունները սոցիալական միջավայրում ենթարկվում են առօրեականացման, ինչը ինստիտուցիոնալացման հիմքն է:

Յուրաքանչյուր սոցիալական ինստիտուտ (այստեղ՝ կրթության ինստիտուտը), ըստ Պ. Բերգերի և Թ. Լուկմանի, տիպականացումների ամբողջություն է, իսկ տիպականացումները ստեղծվում են սոցիալական դերերի միջոցով: Սոցիալական դերերն ինստիտուտներին գոյատևելու հնարավորություն են տալիս՝ դրսևորվելով իրականում գոյություն ունեցող մարդկանց միջոցով...: Սա նշանակում է, որ սոցիալական դերերը ոչ միայն սուբյեկտիվ նշանակություն ունեն, այլև օբյեկտիվ: Անհատների կողմից կյանքի կոչվող սոցիալական դերերը դառնում են դերային իմացության հիմքեր՝ առօրեականացվելով և կառուցելով միջանձնային (նաև՝ պրակտիկ) և վերանհատական (նաև քննախոսական) հասարակական իրականություններ: Դասավանդողները, դասավանդվողները դասավանդման ընթացքում գիտակցաբար կամ անգիտակցաբար լեզվիտիմացում են իրենց համար ընդունելի վարքն այնքան ժամանակ, քանի դեռ չի առաջանում դերային վերարժևորման, դերային տիպականացումների իմաստային ամբողջականության, հետևաբար նաև կրթության մատուցման, ստացման մեթոդների վերաիմաստավորման խնդիրը, ինչը ժամանակի ընթացքում ձևավորում է նոր ինստիտուցիոնալ որակ ունեցող կրթության ինստիտուտի գոյության սոցիալական պահանջ: Հաշվի առնելով սիմվոլիկ ինտերակցիոնիզմի տեսության հիմնադրույթները՝ ասենք, որ դասավանդողների կամ դասավանդվողների կոնկրետ վարքագծի ընտրությունը տեղի է ունենում սիմվոլիկ գործընթացների արդյունքում, որոնք ներառում են հետևյալ սոցիալական տարրերը՝ շրջապատող անձանց պահանջներ, տվյալ իրավիճակում առկա նորմատիվային սպասումներ, դասավանդման՝ որպես հարողակցության մեջ ներառելի նոր հաղորդակցական առանձնահատկությունների ընդունում...:

Սոցիալական ես-ը դերակատարի և հանդիսատեսի միջև բեմականացված փոխհարաբերության արդյունք է: Սոցիալական բոլոր դերակատարները՝ անհատ դասավանդողները, դասավանդվողները, հույս ունեն, որ այն ես-ը, որը նրանք ներկայացնում են իրենց «հանդիսատեսին», բավարար կլինի՝ ընկալվելու համար այնպես, ինչպես իրենք ցանկանում են: Թատրոնի հետ զուգահեռներ անցկացնելով՝ սոցիոլոգիայում դերերի տեսության ներկայացուցիչները առանձնացնում են «դերերի իրականացման առաջնային պլանը»... որն այստեղ դասա-

վանդման ընդհանրական բնույթ ունեցող մասն է: «Առաջնային պլանները» ենթակա են ինստիտուցիոնալացման: Շատ հաճախ անհատ դասավանդողները, դասավանդվողները խաղում են դերեր, որոնք արդեն առկա են «առաջնային պլանում»: Նրանք այս դեպքում ոչ թե դերեր ստեղծողներ, այլ դերեր կրողներ են, դերեր, որոնք ապաստանատականացված են, բայց անհատապես ընդունելի: Հասարակության մեջ որպես դասավանդող կամ դասավանդվող ընդունվում է նա/այն, ում/ինչի համար նախասահմանված է դասավանդողի կամ դասավանդվողի դերը/նշանակությունը, իսկ սա (դերերի/նշանակությունների նախասահմանումը) պատմականության հետևանքն է, քանի որ պատմականությամբ են պայմանավորված այս նախասահմանման հասարակական հնարավորությունները: «Դերերի իրականացման առաջնային պլանը», օրինակ, թույլ է տալիս անհատ դասավանդվողին մինչև կոնկրետ դասավանդողի մասին պատկերացում ունենալը գիտակցել՝ ով/ինչ է դասավանդողը՝ որպես իր հետ նույն սոցիալական իրականությունը ստեղծող անգամ, եթե նա գիտակցում է, որ կրթություն է ստանում նաև դասավանդողներից, որոնք իր համար որպես այդպիսին բացահայտված չեն: Դասավանդման բացահայտ դրսևորումները տարբերվում են ոչ բացահայտ՝ լատենտ դրսևորումներից, և հասարակության մեջ որպես «դասավանդում» ընդունվում, լեգիտիմացվում է այն, ինչը բացահայտորեն կարելի է ընկալել որպես այդպիսին:

Դասավանդողները կամ դասավանդվողները ինտերսուբյեկտիվ սոցիալական միջավայրում են. նրանք միասնականորեն են պայմանավորում դասավանդումը և դրա դրսևորումները: Անհատ դասավանդողի կամ դասավանդվողի սոցիալական ես-ը անդրադարձնող (ռեֆլեքսիվ) հատկանիշ ունի, քանի որ նաև արտացոլում է նրա համար «նշանակալի ուրիշների» և «ընդհանրացված ուրիշների»... հատկապես նրան դասավանդողների կամ նրա կողմից դասավանդվողների ազդեցությունները: «Նշանակալի ուրիշին», նաև «ընդհանրացված ուրիշին» գիտակցաբար կամ անգիտակցաբար որպես դասավանդող կամ դասավանդվող ընդունելը կամ չընդունելը դասավանդողի, դասավանդվողի կողմից կապված է «ուրիշի դերերի ընդունման» հետ: Սա յուրահատուկ դերային «բառարանի» իմացություն է պահանջում անհատներից: Ընկալելով, մեկնաբանելով միմյանց՝ անհատները (անկախ այն հանգամանքից, թե իրենք իրենց որպես դասավանդող կամ դասավանդվող ներկայանում են, թե ոչ) իրացնում են «ուրիշի դերերի ընդունման» ունակությունը: «Ուրիշի դերերի ընդունումը» նպաստում է, որ նրանք կարողանան ավելի լավ գնահատել միմյանց նկատմամբ ունեցած սպասումները: Սա «խմբային խաղ» է, որն արտահայտում է մարդկանց ունակությունը՝ լինելու հասարակության մեջ և միմյանցից ընդունելու ես-կերպարներ՝ լինելով այն, ինչ

իրենք կան կամ կարող են լինել հասարակության մեջ՝ հաշվի առնելով հասարակության ինստիտուցիոնալ կարգը, սահմանափակվելով դրանում կամ ստեղծելով ու վերստեղծելով՝ վերալեգիտիմացնելով այն: Դերերի շափազանց շատ լինելու պատճառով անհատներից քչերն են, անշուշտ, շատ խորությամբ ներգրավվում դրանցից որևէ մեկում, իսկ «դերային տարածությունը» ցույց է տալիս մարդու և նրա որևէ դերի տարանջատման աստիճանը...: Անհատ դասավանդողների, դասավանդվողների պարագայում դերային տարանջատման օրինակ կարելի է բերել՝ համեմատելով նրանց անձնական մոտեցումները դասավանդողի, դասավանդվողի դերերին և նրանց կողմից այդ դերերն առօրյայում (հասարակության պրակտիկ մակարդակում) ստանձնելու առանձնահատկությունները: Դասավանդողները, դասավանդվողները կարող են, օրինակ, գիտակցաբար ընդունել դասավանդողի, դասավանդվողի ընդունելի դերերը, բայց դրանով իսկ հանդես չգալ որպես կրթության հասարակական բնույթն ու նշանակությունը պայմանավորողներ (հասարակության չգիտակցվող շարժառիթների (մոտիվների)/ճանաչողական ունակությունների մակարդակում)՝ իրականում հեռու լինելով իրենց այդ դերերի սոցիալական նախանշվածությունից: Մինչդեռ հասարակության մեջ միշտ ու անխուսափելիորեն առկա է ոչ բացահայտ՝ լատենտ դասավանդումը, որը երբեմն հասարակական տեսանկյունից շատ ավելի գործառնությամբ է, քանի որ իրենց դասավանդողներ, դասավանդվողներ չհամարողները կարող են իրականում «դերային տարածության» սոցիոլոգիական տեսանկյունից շատ ավելի մոտ լինել դասավանդողի, դասավանդվողի դերերին: Օրինակ՝ ՁԼՄ-ի սոցիալական համակարգում ներգրավված անհատները երբեմն կարող են անգիտակցաբար սոցիալական առումով ավելի շատ դասավանդել (եթե հասարակության մեջ կան դասավանդվողներ, որոնք սովորում են նրանցից ինչպես խոսել, ինչպես հագնվել, ինչ դիրքորոշումներ ունենալ այս կամ այն հիմնահարցի/հիմնախնդրի նկատմամբ և այլն), քան կրթական հաստատություններում ներգրավված գիտակցաբար դասավանդողները...: Անհատ դասավանդողի, դասավանդվողի դերին համապատասխանում է առնվազն երեք տիպի սոցիալական սպասում՝ «սցենարում առկա սպասումներ», «այլ դերասանների սպասումներ» և «հանդիսատեսի սպասումներ»... «Սցենարում առկա սպասումների» պարագայում սոցիալական իրականությունը դիտարկվում է որպես «սցենար», որում դասավանդողի, դասավանդվողի սոցիալական դիրքերին համապատասխանող նորմերը կանոնակարգում են նրանց վարքը: Նրանց վարքի արժեքանորմատիվ կարգավորման աստիճանը որոշվում է կրթության ինստիտուցիոնալացման հնարավորություններով: Անկախ այն հանգամանքից, թե ինչպես են դասավանդողները կամ դասավանդվողները սուբյեկտիվորեն արժևորում կրթության սոցիալական ինստիտուտի նորմերը, ար-

ժեքները, դրանք, այնուամենայնիվ, առկա են (հասարակության քննախոսական մակարդակում), և նրանք դրանց հետևում են (հասարակության պրակտիկ մակարդակում): Հենց սոցիալական ինչ-որ «սցենարի» առկայությունն է թույլ տալիս խոսել այն մասին, որ դասավանդողներն ունեն դասավանդվողների հետ գործողությունների փոխանակման կամ դրանք չփոխանակելու միտում: Հասարակության մեջ դասավանդման փոխներգործմամբ լինելը կամ չլինելը, ի վերջո, պայմանավորում է ոչ այլ ինչ, քան կրթության ինստիտուցիոնալացումը, ինչի միջոցով հնարավոր է դառնում սոցիալական շերտավորման բնույթը, որը մինևույն ժամանակ հասարակության մեջ որոշակիացնում է դասավանդման՝ փոխներգործմամբ կամ առանց փոխներգործման դրսևորվելու միտումները: Հասարակության մեջ դասավանդող-դասավանդվող, դասավանդող-դասավանդող, դասավանդվող-դասավանդվող, դասավանդվող-դասավանդող ազդեցությունները կամ փոխազդեցությունները միշտ տեղի են ունենում սոցիալական յուրահատուկ միջավայրում, պայմանավորում են այդ միջավայրը և պայմանավորվում դրանով: Ոչ միայն այս ազդեցությունների բովանդակությունը, այլ նաև դրանց բացահայտ կամ լատենտ լինելը սոցիալական «սցենարի» արդյունք և հետևանք են: Դասավանդումը կոնկրետ դրսևորմամբ տեղի ունի, երբ անհատ դասավանդողները, դասավանդվողները ունեն իրենց անձից ու դերերից այլ դերակատարների՝ դասավանդողների, դասավանդվողների ունեցած սպասելիքները գնահատելու կարողություններ, դրանք արդարացնելու, չարդարացնելու ցանկություններ: Նրանց համար կարևոր են իրենց «հանդիսատեսի սպասումները», որոնք կարող են լինել իրական կամ մտացածին, ներկայացնել մարդկանց խումբ, սոցիալական կատեգորիա և այլն: Բուն դասավանդման ընթացքում «հանդիսատեսը» կարող է և՛ ներկա լինել, և՛ չլինել, բայց դա չի նվազեցնում նրա ազդեցությունը...:

Քանի որ յուրաքանչյուր անհատ՝ դասավանդող, դասավանդվող, իր սոցիալական կյանքում հանդիպում է նույն ինստիտուցիոնալ «ծրագրին», «սցենարին», նրանցից յուրաքանչյուրի համար այս ինստիտուցիոնալ «ծրագրային», «սցենարային» ծավալը նույնն է: Նրանք այն են, ինչը ենթադրաբար պետք է լինեն իրենք իրենց, «նշանակալի ուրիշների», «ընդհանրացված ուրիշների» և առհասարակ հասարակության համար՝ լինելով այդ հասարակությունը և հատկապես վերջինիս կրթության ինստիտուտը ձևավորողներ և ձևավորվելով դրանց շրջանակներում: Երբ իրար նման դասավանդողները, դասավանդվողները միավորվում են տարիներ ի վեր գործող, նաև իրենց սոցիալական ներկայում գոյություն ունեցող դասավանդողների, դասավանդվողների սոցիալական խմբերում, նրանց օբյեկտիվ ու սուբյեկտիվ նույնականացումները կանխորոշվում են տվյալ հասարակու-

թյան կրթության ինստիտուցիոնալ «ծրագրով», «սցենարով», ինչն էլ, իր հերթին, նրանց կողմից ենթակա է վերարժևորման, փոփոխման:

Այսպիսով՝ դասավանդողները, դասավանդվողները ներաշխարհայնացնում են հասարակությունը որպես օբյեկտիվ իրականություն ու իրենց առօրյա վարքի միջոցով արտաաշխարհայնացնում այն՝ վերածվելով կրթության ինստիտուտի և հասարակական իրականության տրամաբանական վերարտադրման գործոնի...:

Նշված սոցիալական գործընթացի միջոցով է, որ դասավանդողները, դասավանդվողները կարող են միմյանց ընկալել և/կամ չընկալել որպես այդպիսին, լինել սոցիալական իրականության կրողներ ու ստանձնել դրան համապատասխան դերեր, ստեղծել վարք, որն արդեն ոչ միայն առանձին անհատ դասավանդողի, դասավանդվողի սոցիալական գործողությունների ամբողջությունն է, այլև կրթության ինստիտուցիոնալացման գործընթացային միավոր:

Հասարակությունը, կրթության ինստիտուտը, դասավանդողների, դասավանդվողների, դասավանդման տիպականացումները հասարակական միջավայրում կարծրանում են մարդկանց գիտակցության մեջ, ինչի շնորհիվ անհատական և ինստիտուցիոնալ իրականությունները գտնվում են հավասարակշռության մեջ՝ իրական դարձնելով դասավանդման բացահայտ (հասարակության (քննախոսական) և գործնական (պրակտիկ) մակարդակներում), լատենտ (հատկապես հասարակության չգիտակցվող շարժառիթների (մոտիվների)/ճանաչողական ունակությունների), միակողմանի, երկկողմանի դրսևորումների համագոյությունը կրթության ինստիտուցիոնալացման գործընթացում*:

2014

* Աղբյուրը՝ Բալասանյան Ս. Ա., Դասավանդման հասարակություն. կրթության սոցիոլոգիական հայեցակարգ // Երևան, «ՎՄՎ-ՊՐԻՆՏ» հրատ., 2014, էջ 60-74:

Գոհար Շահնագարյան

Գոհար Նելսոնի Շահնագարյանը (1977) ծնվել է Երևանում: Երևանի պետական համալսարանի կիրառական սոցիոլոգիայի ամբիոնի դոցենտ է, սոցիոլոգիական գիտությունների թեկնածու: Նա նաև ԵՊՀ գենդերային հետազոտությունների և առաջնորդության կենտրոնի տնօրենն է: Վերապատրաստվել է ԱՄՆ Արիզոնայի պետական համալսարանի հանրային կառավարման ֆակուլտետում և Կալիֆոռնիայի Բերկլիի համալսարանի Սլավոնական, արևելաեվրոպական և եվրասիական ուսումնասիրությունների ինստիտուտում: Գիտական հետազոտությունների շրջագիծն ընդգրկում է սոցիալ-հոգեբանական տեղաշարժերը, ինքնության փոխակերպումները և գենդերային հիմնախնդիրները:

Ինքնության պահպանման և զարգացման ռազմավարությունները սոցիալական անորոշության պայմաններում

Գրեթե մեկ դար սոցիալական հոգեբանությունը, ինչպես նաև սոցիոլոգիայի այնպիսի ոլորտները, ինչպիսիք են հումանիստական սոցիոլոգիան և գիտելիքի սոցիոլոգիան, փորձում են պատասխան տալ հետևյալ հարցադրումներին՝ «Ո՞րն է մշակութային և սոցիալական արրիթմոսների դերը առօրյա կյանքում, և ինչպե՞ս կարող են դրանք ուսումնասիրել», «Ինչպե՞ս է տեղի ունենում գիտելիքի սոցիալական կառուցակցումը, ներառյալ գիտելիքը մեր իսկ մասին», «Ինչպես են տարբեր խավերի և խմբերի մարդիկ ընկալում իրենք իրենց և միմյանց»: Այս և նման հարցերի պատասխանները փորձում է տալ արագ զարգացող տեսամեթոդաբանական ուղղությունը՝ կոգնիտիվ սոցիոլոգիան, որը միջառարկայական ուղղություն է՝ հիմնված սոցիալական հոգեբանության, էթնոմեթոդաբանության, ֆենոմենոլոգիայի, գիտելիքի սոցիոլոգիայի և սոցիալական կոնստրուկտիվիզմի հիմնադրույթների վրա: Թեև կոգնիտիվ սոցիոլոգիան վերջին տարիներին առա-

վելապես ակտիվորեն զարգանում է, այնուամենայնիվ սոցիալական կոգնիցիաների վերաբերյալ գաղափարները հանդիպում են այնպիսի դասականների աշխատություններում, ինչպիսիք են՝ Է. Դյուրքհեյմը, Մ. Վեբերը, Կ. Մանհեյմը, Ա. Շյուցը: Սոցիալական կոգնիցիաների փոխակերպումների տեսական և մեթոդաբանական հիմքերը զարգացվել են նաև ինտեգրատիվ սոցիալական տեսությունների շրջանակներում, որոնց կիզակետում է մակրո-միկրո հայեցակարգերի միավորումը: Այս տեսությունների շրջանակներում սոցիալական կոգնիցիաների ուսումնասիրությունը ենթադրում է համակարգային մոտեցում և դիտարկում է ինքնության, դիրքորոշումների, վարքային մոդելների և միջանձնային հարաբերությունների փոխակերպումները՝ պայմանավորված սոցիալական համատեքստով և հասարակությունում գերիշխող (դոմինանտ) դիսկուրսներով: Միևնույն ժամանակ, ինտեգրատիվ տեսությունների ներկայացուցիչների կարծիքով, տարբեր խմբերի սոցիալական կոգնիցիաների փոխակերպումները համապատասխան պայմաններում կարող են հիմք ստեղծել սոցիալական շարժումների համար և հանգեցնել մակրոմակարդակի համակարգային և ինստիտուցիոնալ փոխակերպումների:

...Ըստ էության, կոգնիտիվ սոցիոլոգիան սոցիալական կոգնիտիվիզմի ճյուղավորումներից մեկն է և գործ ունի այնպիսի հասկացությունների հետ, ինչպիսիք են՝ սոցիալական կոգնիցիա, սոցիալական սխեմա, սոցիալական ներկայացում (ռեպրեզենտացիա), սոցիալական դասակարգում և սոցիալական ինքնություն:

1. *Սոցիալական կոգնիցիաները* սահմանվում են որպես «ճանաչողական գործընթացների ամբողջականություն, որը ձևավորվում է սոցիալական և մշակութային գործոնների ազդեցության ներքո»:

...Սոցիալական կոգնիտիվիզմն ընդունում է նաև այն փաստը, որ սոցիալապես կառուցակցված են ոչ միայն մեր գիտելիքները, հիշողությունը և մտածողությունը, այլև մեր Ես-ի ընկալումը մեր իսկ կողմից: Անկասկած, «Ո՞վ եմ ես» հարցի պատասխանը կախված է յուրաքանչյուրի անհատական փորձից, սակայն միևնույն ժամանակ պայմանավորված է սոցիալական, քաղաքական և տնտեսական գործոններով: Ինչպես նշում են Գ. Օսերմանը և Հ. Մարկուսը, սոցիալական ինքնության ձևավորման, զարգացման և պահպանման գործընթացում առավել մեծ դեր են խաղում սոցիալական ներկայացումները, որոնք, ըստ էության, տալիս են մեզ «Ո՞վ եմ ես» և «Ո՞վ ենք մենք» հարցերի՝ տվյալ հասարակության ու մշակույթի համար լեգիտիմ պատասխանները: Հատկապես վերջին տարիների սոցիալական ինքնության ձևավորմանն ու կառուցակցմանը մեծ ուշադրություն է դարձվում միկրոսոցիոլոգիայում և սոցիալական հոգեբանությունում: Բազմաթիվ միջառարկայական մոտեցումներից կարելի է առանձնացնել սոցիալական

կոնստրուկտիվիզմը, սիմվոլիկ և դրամատուրգիական ինտերակցիոնիզմը, էքոնոմեթոլաբանությունը, գիտելիքի սոցիոլոգիան և սոցիալական կոգնիտիվիզմը:

Ինչպես արդեն նշվեց, մեր վերլուծությունը իրականացվելու է առավելապես *սոցիալական կոգնիտիվիզմի* տեսանկյունից: Սոցիալական կոգնիտիվիզմի շրջանակներում սոցիալական ինքնությունը ուսումնասիրվում է միայն սոցիալական ռեպրեզենտացիաների, ինքնակատեգորիզացումների և սոցիալական համեմատության համատեքստում:

...Սոցիալական ինքնության ուսումնասիրությունը ժամանակակից աշխարհում ձեռք է բերում հատուկ արդիականություն անընդհատ սոցիալական փոփոխությունների ժամանակ: Սոցիալական ինքնության, կոլեկտիվ գործողությունների և սոցիալական փոփոխությունների փոխկապվածության ուսումնասիրումը կարող է օգնել՝ հասկանալու համար ներկայիս այնպիսի կարևորագույն երևույթներ, ինչպիսիք են՝ սոցիալական շարժումների առաջացումը, կոլեկտիվ ինքնագիտակցության, էքսիկ և սոցիալական ինքնությունների ձևավորումը: Սոցիալական ինքնության վերլուծությունը սոցիալական կոգնիտիվիզմի դիրքերից կարող է տալ նաև հետևյալ հարցերի՝ «Ե՞րբ է խումբը սկսում բացասական ինքնակատեգորիզացման գործընթացը», «Ի՞նչ պայմաններում բացասականորեն բնորոշված խումբը պասիվ ու անտարբեր կմնա, և ի՞նչ պայմաններում կդրսևորի կոլեկտիվ սկտիվություն», «Ե՞րբ խմբի անդամները հակված կլինեն կիրառելու անհատական ռազմավարություններ՝ սեփական դրական Ես-հայեցակարգը պահպանելու/ձևավորելու համար, իսկ երբ առավել հետաքրքրված կլինեն դրական կոլեկտիվ Ես-հայեցակարգի ձևավորմամբ և հետևաբար անհատական գործողություններից կանցնեն կոլեկտիվ գործողությունների» պատասխանները:

Խմբի սոցիալական դիսպոզիցիայի և սոցիալական շերտավորման համակարգում սեփական տեղի ընկալումից տարբեր խմբերի մոտիվացիան, հետևաբար կիրառվող ռազմավարությունները և այն սոցիալական կոգնիցիաները, որոնք այդ ռազմավարությունները ծնում են, էականորեն տարբերվելու են: Այս ռազմավարությունները կարելի է բաժանել երեք մեծ խմբի՝

1. սոցիալական ինքնության ստատուս քվոյի պահպանման ռազմավարություն,
2. դրական սոցիալական ինքնության պահպանման/զարգացման ռազմավարություն,
3. սոցիալական ինքնության իրացման և արդիականացման ռազմավարություն:

Նշված ռազմավարությունները հավասարապես կիրառելի են ինչպես անհատական, այնպես էլ սոցիալական ինքնության համար, սակայն մեր վերլուծությունը

ընդ առավելապես վերաբերելու է սոցիալական ինքնության պահպանման/զարգացման համար կիրառվող ռազմավարությունների և սոցիալական կոգնիցիաների քննարկմանը, այսինքն՝ կոլեկտիվ և ոչ թե անհատական մեխանիզմներին:

Որոշակի ընդհանրացումներով կարելի է ասել, որ անհատական կամ կոլեկտիվ ինքնագնահատականի վտանգի պարագայում կամ նույնիսկ միայն արտաքին ազդակները որպես վտանգավոր ընկալելու և մեկնաբանելու իրավիճակում աճելու է անորոշության նվազման ու սոցիալական ինքնության ստատուս քվոյի պահպանման պահանջումները, և, հակառակը, խմբի կամ անհատի համար առավել բարենպաստ պայմաններում աճելու է նախ դրական Ես-հայեցակարգի ձևավորման, այնուհետև՝ ինքնաարդիական պահանջումները:

Նշված ռազմավարությունները մակրոմակարդակում ընթացող գործընթացների արտացոլումներ են, առաջանում են տարբեր սոցիալական համատեքստերում գտնվող սոցիալական ինքնությունների համար և ընդհանուր առմամբ արտահայտում են հասարակության սոցիալ-հոգեբանական իրավիճակը: Այսպես՝ սոցիալական ինքնության ստատուս քվոյի պահպանումը և անորոշության նվազեցումն առաջանում են այնպիսի մակրոմիջավայրում, որը բնորոշվում է անմիայով, իրադարձությունների վերահսկման կորստով և, ընդհանուր առմամբ, իմաստի ու արժեքների փլուզմամբ և/կամ կորստով...:

Անորոշության նվազման պահանջումների և դրա հետևանքով սոցիալական կոգնիցիաների նոր համակարգերի ի հայտ գալը, որոնք կոչված են լինելու պահպանել գոնե խմբային ինքնության ստատուս քվոն, ուսումնասիրության տեսանկյունից հատկապես հետաքրքրական են ու կարևոր գլոբալ մակրոտրանսֆորմացիաների ենթարկված հասարակության, այդ թվում՝ նաև հայ հասարակության համար: Իհարկե, անորոշության, սեփական կյանքի անվերահսկելիության զգացումներն էապես պայմանավորված են անհատական հատկանիշներով, սակայն հիմնական պայմանավորող գործոնը, այնուամենայնիվ, սոցիալական համատեքստն է: Այս հողվածում կքննարկվեն միայն առաջին երկու ռազմավարությունները և դրանց բնորոշ սոցիալական կոգնիցիաները, քանի որ, մեր կարծիքով, հայ հասարակության զարգացման ներկա փուլում գերիշխող են հենց սոցիալական ինքնության ստատուս քվոյի պահպանման ու դրական սոցիալական ինքնության ձեռքբերման ռազմավարությունները՝ վերջիններիս բնորոշ սոցիալական կոգնիցիաներով, որոնք, մի կողմից, հարմարվելու մեխանիզմներ են, իսկ մյուս կողմից՝ սեփական կյանքը գոնե նվազագույն ձևով վերահսկելու և կառավարելու:

Սոցիալական ինքնության ստատուս քվոյի պահպանումը կարող է հանգեցնել ինչպես ճանաչողական, այնպես էլ վարքային բազմաթիվ փոփոխությունների, որոնք թեև հիմնականում պաշտպանական բնույթ ունեն, այնուամենայնիվ

ապակառուցողական են իրենց բնույթով: Սոցիալական ինքնության ստատուս քվոյի պահպանման առավելապես վտանգավոր հետևանքներից են այնպիսի հայտնի սոցիալական կոգնիցիաները, ինչպիսիք են՝ արդարության և սեփական ոչ արտոնյալ կարգավիճակի խեղաթյուրված ընկալումը, ստեղծված սոցիալական կառուցվածքի արդարացումը, ինստիտուցիոնալ լոյալությունը, սեփական սոցիալական կարգավիճակի լեզալիզացումը, ֆատալիզմը և, վերջապես, դիմադրությունը փոփոխությունների: Նշված ֆենոմենների վերլուծությունը առավելապես կարևոր է դառնում մեր հասակարության համար՝ տարբեր սոցիալական խմբերի կողմից սեփական համոզմունքների, արժեքների և վարքի ռացիոնալացումը, ինչպես նաև համատարած սոցիալական ապատիան հասկանալու համար:

Քննարկենք սոցիալական այն հիմնական կոգնիցիաները, որոնք բնորոշ են այն սոցիալական ինքնություններին, որոնց դրդապատճառն է սոցիալական ինքնության ստատուս քվոյի պահպանումը:

1. Արդարության խեղաթյուրված ընկալում: Սոցիալական ինքնության և սոցիալական կոգնիցիաների բնագավառում բազմաթիվ հետազոտություններ ցույց են տալիս, որ հաճախ մարդիկ այն իրավիճակը, որում հայտնվել են գնահատում են, որպես արդար, նույնիսկ եթե կան լուրջ ապացույցներ հակառակի պարագայում...: Ինչպես նշում է Էլստերգը (1982), «հասարակության ճնշված և շահագործված խմբերը հակված են հավատալու, որ ստեղծված սոցիալական կարգը միանգամայն արդարացի է»: Այդ սոցիալական կոգնիցիայի ետևում ընկած դրդապատճառն իրավիճակը վերահսկելն է, քանի որ միայն այս դեպքում ճնշված խմբերը կարող են վերահսկել և կառավարել իրավիճակի հետևանքները...: Այսպիսի սոցիալական կոգնիցիաները, բնականաբար, ունեն շատ բացասական հետևանքներ ինչպես խմբի համար որպես միավոր, այնպես էլ այդ խմբի առանձին ներկայացուցիչների համար, քանի որ դրսևորվում են իրենց իսկ ճնշող սոցիալական ինստիտուտների և անհատների արդարացման մեջ: Բացի այդ՝ արդարության խեղաթյուրված ընկալումը կարող է հանգեցնել նրան, որ հենց այդ անարդարության գոհերը սկսեն մեղադրել իրենք իրենց...: Չնայած արդարության խեղաթյուրված ընկալման վերաբերյալ բազմաթիվ առկա հետազոտություններին՝ դրանցից քչերն են անդրադառնում միջմշակութային համեմատություններին այս ոլորտում:

2. Սեփական ոչ արտոնյալ սոցիալական կարգավիճակի խեղաթյուրված ընկալում: Այնպես, ինչպես մարդիկ կարող են հրաժարվել անարդարությունն ընկալելուց, նույնքան հաճախ նրանք հրաժարվում են տեսնել և գիտակցել, որ գտնվում են անբարենպաստ և ոչ արտոնյալ պայմաններում ...: Դճված և խտրականացված լինելու փաստի մերժումը որոշակի պաշտպանական մեխա-

նիզմ է այլ պարագաներում անտանելի իրավիճակը մասամբ հաղթահարելու առումով: Այս երևույթը սոցիալական հոգեբանության մեջ կոչվում է «պարադոքսալ բավարարվածություն»...: Հետաքրքրական է, որ եթե նույնիսկ մարդիկ գիտակցում են իրենց անձի խտրականացված լինելը, սակայն որևէ բան չեն նախաձեռնում այնքան ժամանակ, քանի դեռ համարում են խտրականացված և ճնշված այն խումբը, որին իրենք պատկանում են: Ինչպես և խեղաթյուրված արդարության ընկալումը, այս սոցիալական կոգնիցիան ևս սահմանափակում է անհատների և խմբերի սոցիալական և քաղաքական ակտիվությունը, և թեև ժամանակավոր պահպանում է խմբի սոցիալական ինքնությունը, սակայն երկարատև հեռանկարում կասեցնում է հնարավոր սոցիալական փոփոխությունները...:

3. Սոցիալական դերերի բաժանման արդարացում: Եվս մեկ սոցիալական կոգնիցիա, որը հակված է սոցիալական ինքնության ստատուս քվոն պահպանելուն, դրսևորվում է հավատքի մեջ, որ անձը կամ խումբը արժանի է այն դերին և կարգավիճակին, որ նա ունի տվյալ հասարակությունում: Այս կոգնիցիայի վտանգը հատկապես մակրոմակարդակում այն է, որ անհատները և խմբերը սկսում են փնտրել մեղքը միայն իրենց անհատական որակների մեջ՝ էապես անտեսելով մակրոմակարդակում ընթացող գործընթացները: Այս կոգնիցիան առավելապես մեծ տարածում է ստանում այն ժամանակ, երբ հասարակությունում իշխանություն ունեցող ազենտները դառնում են այս գաղափարախոսության ջատագովները և օգտագործելով իրենց ձեռքի տակ ունեցած ռեսուրսները (ՁԼՄ-ներ և այլն)՝ բացատրում և լեգիտիմացնում են իրենց օգտին ստեղծված իշխանության բաժանումն ու սոցիալական շերտավորումը...:

4. Ֆատալիզմի տարածում: Այս կոգնիցիան հիմնականում դրսևորվում է որևէ նույնիսկ փոքր փոփոխություն կատարելու անհնարիության և անկարողության պարագայում..., և ինչպես վկայում են բազմաթիվ հետազոտություններ, քաղաքական ապատիան և ֆատալիզմը առավելապես զարգացած են ամենախտրականացված ու ճնշված խմբերի շրջանում... (երևույթը հայտնի է նաև «ֆատալիստական հոռետեսություն» կամ «ուսուցանված անօգնականություն» անվանումներով):

5. Եվ, վերջապես, դիմադրություն փոփոխությունների հանդեպ կամ, այլ կերպ ասած, վարքային կոնսերվատիզմը՝ ծանոթ, բայց ոչ արդյունավետ գործողությունների վերարտադրումը:

...Մեր կարծիքով՝ սոցիալական ինքնության կառուցակցման հիմնախնդիրը հիմնականում այն հասարակություններում, որոնց սոցիալական կառուցվածքը ենթարկվել է գլոբալ փոխակերպումների, պետք է դիտարկվի խմբի երեք կարևորագույն բնութագրիչների հետ համատեղ՝ 1) խմբի կարգավիճակի հետ, 2) սո-

ցիալական խմբի կոլեկտիվ ինքնագնահատականի հետ, 3) տարբեր սոցիալական ինքնություններ ունեցողների ինքնադրսևորման հնարավորությունների հետ:

Խմբի սոցիալական կարգավիճակը անխուսափելիորեն ազդում է նրա վրա, քե ինչպես է մարդն ընկալում անհատական և սոցիալական ինքնությունները: Բարձր կարգավիճակ ունեցող խմբերն ընկալում են իրենց ավելի շատ որպես անհատների հավաքածու այն դեպքում երբ ոչ արտոնյալ խմբերը առավելապես ընկալում են իրենց որպես «որոշակի նման բնութագրեր ունեցող սուբյեկտների»...:

Դոմինանտ խմբի անդամները հակված են ընկալելու և իրենց բնութագրելու անձնական բնութագրիչների հիման վրա և տեսնելու ներխմբային անհատականացումը և տարբերակումը: Հակառակը, ոչ դոմինանտ խմբերը սահմանում են իրենց Ես-հայեցակարգը սոցիալական բնութագրիչների դիրքերից և առավելապես հակված են շեշտադրելու իրենց պատկանելությունը խմբին:

...Ինչ վերաբերում է սոցիալական կոգնիցիաների, հետևաբար սոցիալական ինքնության փոփոխություններին, ապա որոշ առումով հենց բացասական խմբային Ես-ի բացահայտումը խմբի անդամների կողմից կարող է հանդիսանալ հնարավոր սոցիալական փոփոխությունների գործոն: Սակայն այն միայն հնարավոր, բայց ոչ պարտադիր գործոն է, քանի որ սոցիալական փոփոխության առաջացմանը նպաստում են բազմաթիվ տարբեր գործոններ: Ընդհանրացնելով տարբեր գործոններ, որոնք կարող են դրդել խումբը ակտիվ կոլեկտիվ գործողությունների, նշենք դրանցից հիմնականները: Նախևառաջ, անհատական սոցիալական շարժունության հնարավորությունները պետք է ընկալվեն որպես չափազանց սահմանափակ և դժվար հասանելի, իսկ խմբերի միջև սահմանները՝ գրեթե անանցանելի: Հատկանշական է, որ այդ սահմանները կարող են հիմնված լինել ոչ միայն ակնհայտ տնտեսական, սոցիալական, մասնագիտական անհավասարության վրա, այլ լինել նաև սիմվոլիկ և հիմքում ունենալ դիրքորոշումների, ընկալումների և համոզմունքների տարբերությունները: Բացի այդ՝ սոցիալական խմբերի միջև սահմանները և, ընդհանրապես, սոցիալական անհավասարության ռեպրեզենտացիան պետք է ընկալվեն որպես ոչ լեգիտիմ: Հավանաբար, այս գործոնների առկայությունը կնպաստի այնպիսի կոլեկտիվ գործողությունների, որոնք միտված կլինեն վերաձևակերպելու սոցիալական ինքնությունը դրական առումով, սակայն կոլեկտիվ գործողությունների բնույթը արդեն կախված կլինի խմբային տարբեր բնութագրիչներից: Կոլեկտիվ գործողություններն իրենց հերթին պայմանականորեն կարելի է բաժանել պասսիվի և ակտիվի: Պասսիվ գործողությունները հիմնականում դրսևորվում են կոգնիտիվ մակարդակում այն ժամանակ, երբ ակտիվ փոփոխություններն արտահայտվում են սոցիալական շարժումների տեսքով:

...Սոցիալական ինքնության՝ սոցիալական փոփոխության շարժառիթ դառնալու համար խմբի անդամների գիտակցությանն անհրաժեշտ է ամենաքիչը երեք նախապայման՝ 1) սոցիալական ինքնությունը փոխելու անհատական ռազմավարությունների անարդյունավետության ընկալում խմբի կողմից, 2) ստեղծված իրավիճակի ոչ լեգիտիմության ընկալում, 3) հնարավոր այլընտրանքների կոլեկտիվ գիտակցում:

Կայուն զարգացող հասարակությունում սոցիալական կոգնիցիաների համակարգը համեմատաբար հաստատուն է, ունի զարգացման և վերարտադրման որոշակի տրամաբանություն և ենթարկվում է սոցիալական վերահսկողության: Երկարատև տրանսֆորմացիաները, նախկինում ձևավորված և երկար ժամանակ գործող արժեքային համակարգերի, սոցիալական պատկերացումների ու գաղափարների փլուզումը և, միևնույն ժամանակ, նոր «սոցիալական ուղեցույցների» բացակայությունը անխուսափելիորեն հանգեցնում են անոմիկ իրավիճակի, անորոշության և անկանխատեսելիության մթնոլորտի տարածմանը: Սովետական Միության փլուզումը, որն ուղեկցվեց գլոբալ մակրոքաղաքական, սոցիալական և մշակութային փոխակերպումներով, անխուսափելիորեն արտահայտվեց նաև անհատների և խմբերի ինքնաընկալման և ինքնադրսևորման փոփոխություններում, ինչպես նաև ինքնության, արժեքային համակարգի, դիրքորոշումների արմատական փոխակերպումներում: Այս տեսանկյունից հետխորհրդային երկրները, ներառյալ Հայաստանը, իրենցից հասարակության տարբեր խմբերի ու խավերի սոցիալական կոգնիցիաների, սոցիալական կատեգորիզացումների (դասակարգումների) և ռեպրեզենտացիաների (ներկայացումների) հետազոտման բավականին հետաքրքիր մոդելներ են: Սոցիալ-ժողովրդագրական տարբեր խմբերի կողմից քաղաքական, տնտեսական, սոցիալական և մշակութային բարդ գործընթացների ընկալումները, մեկնաբանումները և վերջիններիս ստեղծման ու վերարտադրման գործընթացը կարող են հանդիսանալ ոչ միայն հետազոտական հետաքրքիր օբյեկտներ, այլ նաև նպաստել սոցիալական քաղաքականության ոլորտում առավել արդյունավետ մեխանիզմների մշակմանը: Այն փաստը, որ խմբի սոցիալական դիսպոզիցիաները՝ տարիքը, սեռը, կրթությունը, ապրելու վայրը, ձևավորում և կառուցում են մարդկանց պատկերացումները հասարակությունում ընթացող մակրոգործընթացների և միկրոգործընթացների վերաբերյալ, կարող է նպաստել նաև ժամանակակից հայ հասարակությունում գերիշխող տարատեսակ կարծրատիպերի և նախապաշարմունքների վերհանմանը:

Այսպիսով՝ սոցիալական ինքնության դիտարկումը ճանաչողական մոտեցումից թույլ է տալիս մեզ ավելի լավ հասկանալ ոչ արդյունավետ և ոչ կառուցողական սոցիալական կոգնիցիաների առաջացման և տարածման պատճառները,

ինչպես նաև վերլուծել հնարավոր փոփոխությունների առաջացման նախապայմանները: Կարծում եմ, որ հայ հասարակության զարգացման ներկա փուլում նմանատիպ սոցիալական կոգնիցիաների վերհանումը և վերլուծությունը կարող են թույլ տալ մեզ հասկանալ հասարակության սոցիալ-հոգեբանական վիճակը, սոցիալական բավարարվածության մակարդակը, վերհանել կոլեկտիվ ինքնագնահատականը և այն պաշտպանական մեխանիզմները, որոնք մեր հասարակության տարբեր սոցիալական խմբեր կիրառում են իրենց սոցիալական ինքնությունը պահպանելու/զարգացնելու համար:*

2014

* Աղբյուրը՝ Шахназарян Г. Н., Стратегии сохранения и развития идентичности в условиях социальной неопределенности// «Гуманитарий Юга России», N 1, 2014, с. 89-102:

Մոնա Սաղաթելյան

Մոնա Կարենի Սաղաթելյանը (1981) ծնվել է Երևանում: 2004 թվականին ավարտել է Երևանի պետական համալսարանը՝ մասնագիտանալով սոցիոլոգիայի և կոնֆլիկտաբանության բնագավառներում: 2005 թվականից դասավանդում է ԵՊՀ սոցիոլոգիայի ֆակուլտետում: 2013 թվականին պաշտպանել է ստենախոսություն՝ ստանալով սոցիոլոգիական գիտությունների թեկնածուի աստիճան: Հեղինակ է տպագրված գիտական մի շարք հրապարակումների, որոնք նվիրված են ցեղասպանագիտության, սոցիոլոգիայի, կոնֆլիկտաբանության տեսության և պատմության խնդիրներին:

Ի՞նչ է ցեղասպանությունը. սոցիոլոգիական մոդելում

Ցեղասպանությունը եղել և շարունակում է մնալ մեր ժամանակների հրատապ սոցիալական հիմնախնդիրներից մեկը, որը պահանջում է սոցիոլոգիական հանրության ուշադրությունը: Ցեղասպանության սոցիոլոգիայի տարանջատման պահանջն արդի սոցիոլոգիական գիտելիքի համակարգում հասունացել է: Դա պայմանավորված է ինչպես արտաքին հրամայականներով, այնպես էլ ներգիտական զարգացման օրինաչափություններով: Ցեղասպանության սոցիոլոգիական իմաստավորման դիտանկյունից, առանձնակի ճանաչողական արժեք և կիրառական նշանակություն են ստանում ցեղասպանական գաղափարախոսության ձևավորման և արմատավորման օրինաչափությունների, խմբային ինքնության, միջխմբային նախապաշարմունքների խնդիրների, թշնամու հայեցակարգի կառուցման հիմքերի, խմբի պիտակավորման և սեգրեգացման մեխանիզմների, ցեղասպանության սոցիալական և սիմվոլիկ ռեսուրսների, սոցիալական սանկցավորման տրամաբանության, ինստիտուցիոնալ և մշակութային հիմքերի, սոցիալական հետևանքների, կոլեկտիվ ժխտման երևույթի, ցեղասպանական մշակույթի, ինչպես նաև կոլեկտիվ հիշողության վերարտադրման հարցերի ուսումնասի-

րությունները: Սակայն, ելակետային խնդիրը ցեղասպանության սահմանման հստակեցումն է: Մենք առաջարկում ենք սահմանել ցեղասպանությունը իբրև իշխող սուբյեկտների կողմից կամ մասնակցությամբ իրականացվող, ծրագրավորված, միակողմանի և լեգիտիմացվող զանգվածային բռնություն՝ ուղղված որպես գոհ պիտակավորված խմբի սոցիալական վերարտադրության հիմքերի ոչնչացմանը: Առանձնացնենք վերջինիս այն բովանդակային հատկանիշները, որոնք տիպական են և հնարավորություն են տալիս խուսափելու հասկացության սերտաճումներից և սահմանազատելու ցեղասպանությունը զանգվածային բռնության այլ դրսևորումներից: Դրանք են՝ ա) միակողմանիությունը, բ) զանգվածայնությունը, գ) իշխանական սուբյեկտների ներգրավվածությունը, գ) լեգիտիմացումը, դ) սոցիալական վերարտադրության հիմքերի ոչնչացման նպատակադրումը:

Միակողմանիություն: Ցեղասպանությունը միակողմանի գործողություն է: Սա այն սկզբունքային որակն է, որը թույլ է տալիս խուսափել ցեղասպանությունը կոնֆլիկտային փոխազդեցության հետ նույնացնելու մեթոդաբանական ծուղակից: Խոսելով պատերազմի մասին՝ մենք կարող ենք օգտագործել պատերազմի կողմեր եզրույթը, սակայն ցեղասպանության պարագայում խոսքը ոչ թե կողմերի կամ սուբյեկտների, այլ ցեղասպանության իրականացողների և ցեղասպանության գոհերի մասին է: Ցեղասպանությունը որպես գոհ պիտակավորված խմբի սոցիալական վերարտադրության հիմքերի ոչնչացման ուղղված միակողմանի և նպատակադրված գործողություն է: Եթե պատերազմական գործողությունների կամ զանգվածային հանցագործությունների պարագայում սպանությունները կարող են լինել չկանխամտածված հետևանք, ապա ցեղասպանության դեպքում խմբի բնաջնջումը ենթադրում է հստակ նպատակադրում:

Ցեղասպանության միակողմանիության հատկանիշը դիտարկենք միակողմանի նպատակադրում-միակողմանի գործողություններ-միակողմանի ռեսուրսներ եռամիասնության համակարգում:

Միակողմանի նպատակադրում: Ցեղասպանության պարագայում սխալ է խոսել շահերի անհամատեղելիության մասին, քանզի վերջինս ենթադրում է առվազն երկու կողմերի միջև առկա հակասություն, այնինչ ցեղասպանության հիմքում ընկած է իրականացնող սուբյեկտի՝ դասակարգված գոհին վերացնելու խիստ միակողմանի նպատակադրում: Ցեղասպանության՝ որպես միջխմբային կոնֆլիկտի լուծման մեխանիզմի դիտարկումը խիստ սահմանափակում է վերջինիս տիպական հատկանիշների առանձնացման խնդիրը: Մեր կարծիքով, ցեղասպանությունը ֆրոստրացիայի աղբյուրի տեղափոխման արդյունք է և ենթադրում է խիստ միակողմանի շարժադրություն և ներազդում: Եթե դիտարկենք այս խնդիրը Հայոց ցեղասպանության օրինակով, ապա վերջինիս ընկալումը՝ որպես կոնֆլիկտի լուծման ռազմավարության, սխալ է: Մենք հակված ենք համաձայնելու

Թ. Ակչամի մոտեցմանը, որը ցեղասպանության հիմքում դնում է թուրքական ինքնության ներքին ճգնաժամը (ռևանձիստական հոգեբանությունը, իշխելու մոլուցքը, վերացման վախը, ուռնահարված ազգային հպարտությունը, թերլիարժեքության բարոյաթը և այլն): «Հայերի ցեղասպանության հերքման երկարատև պատմությունը» աշխատանքում Թ. Աքչամը մեջբերում է XIX դարավերջին Փարիզում երիտթուրքերի հարցաքննության որոշ մանրամասներ, որոնցից առավել հատկանշական է նրանց ազգային պատկանելիությանն առնչվող հարցը: Երիտթուրքերը միաձայն պատասխանում էին, որ նրանք ազգությամբ մուսուլման են կամ օսման...: Սա խեղաթյուրված կամ ճգնաժամային ինքնություն է, որի տրամաբանության մեջ քրիստոնեական փոքրամասնությունների գոյությունն ինքնին ցեղասպանության անհրաժեշտ և բավարար հիմք է: Զրիստոնյաներին պետք է վերացնել, որովհետև քրիստոնյաներ չպետք է լինեն: Սա է ցեղասպանական ինքնության կորիզը կազմող պարզ տրամաբանությունը: Մերիական մարդասպանի հանցագործության զոհերը կարող են ոչ միայն կոնֆլիկտային հարաբերություն չունենալ հանցագործի հետ, այլև առիասարակ ծանոթ չլինել նրան: Սակայն նրանց գոյությունն ինքնին՝ որպես փաստ, խանգարում է հոգեկան լուրջ խանգարումներ ունեցող մոլագարին: Նա իր ներքին պահանջմունքներն ունի՝ գոհի կյանքը խլելու համար, ինչի արդյունքում սպանությունը դառնում է փախհատուցման մեխանիզմ: Գրեթե նույն տրամաբանությունն է դրված նաև ցեղասպանության միակողմանի շարժադրոման հիմքում: Եթե պատերազմի պարագայում զանգվածային սպանությունները կամ այլ տիպի բռնի միջամտությունները քաղաքական, տնտեսական, սոցիալական, ռազմական խնդիրների լուծմանն ուղղված ռազմավարություն են, ապա ցեղասպանության պարագայում խմբի ոչնչացումն ինքնին կարող է լինել սկզբնապատակ: Հայերի, հրեաների, զնչունների ցեղասպանությունները տեղի են ունեցել Առաջին և Երկրորդ համաշխարհային պատերազմների ընթացքում, սակայն վերջիններս չեն կարող դիտարկվել իբրև պատերազմական գործողությունների բաղկացուցիչ, և նման օրինակները բազմաթիվ են:

Միակողմանի գործողություններ: Դեռևս 1996 թվականին ԱՄՆ Պետդեպարտամենտի աշխատակից Գ. Սթենթոնը ձևակերպեց ցեղասպանության դիմամիկ մոդելը՝ առանձնացնելով և նկարագրելով ցեղասպանության իրագործման գործընթացային տրամաբանությունը: Սա հնարավորություն տվեց ցեղասպանությունը դիտարկելու որպես միմյանց հաջորդող, հստակ տրամաբանություն և զարգացման օրինաչափություններ ունեցող փուլերի հերթափոխ: Հիմնվելով Գ. Սթենթոնի մոդելի վրա՝ կարող ենք ասել, որ ցեղասպանությունը ա) դասակարգման, բ) սիմվոլացման, գ) ապամարդկայնացման, դ) կազմակերպման, ե) բևեռացման, զ) նախապատրաստման, է) բնաջնջման և ը) ժխտման փուլերի ամբողջություն է...: Ցեղասպանության դիտարկումը գործողությունների ավելի

լայն համատեքստում, մեթոդաբանական լուրջ նշանակություն ունեցող խնդիր է: Այն զանգվածային սպանության ակտ չէ: Իրագործել ցեղասպանություն նշանակում է դասակարգել գոի խմբին, իրականացնել «մենք-նրանք» տարաբաժանում, կառուցել «օտարի» սիմվոլիկ կերպար, ապահովել վերջինիս վիզուալ տարանջատում և ճանաչելիություն, գրկել գոիին մարդկային հատկանիշներից և հակադեյուռնետուրսներից, տեղայնացնել և սեգրեգացնել գոիին, մշակել բնաջնջման ծրագիր, նախապատրաստել զանգվածային սպանողի տեխնիկական հիմքեր, իրականացնել ներխմբային մոբիլիզացում, կազմել «սև ցուցակներ», ակտիվացնել համալիր ռեսուրսներ, լեգիտիմացնել, բնաջնջել, վերացնել հանցագործության «հետքերը», գործադրել հակաքարոզչության մեխանիզմներ, ժխտել ցեղասպանության լիներությունը և սեփական պատասխանատվությունը: Մոտեցումը ցույց է տալիս, որ ցեղասպանությունը խմբի բուն բնաջնջման հետ նույնացնելը լուրջ մեթոդաբանական սխալ է: Այն երկարատև, ծրագրավորված, համալիր ներագրում ենթադրող գործողությունների շարք է, որի ռազմավարական և մարտավարական ծրագրավորման և իրականացման տրամաբանությունը վկայում է ցեղասպանության գոիի կողմից համաչափ հակադեյուռնետության հնարավորությունների սկզբունքային բացառման մասին:

Միակողմանի ռեսուրսներ: Ցեղասպանությունը համալիր քաղաքական, ուժային, տնտեսական, կազմակերպչական, սիմվոլիկ ռեսուրսներ պահանջող և բավականին յուրահատուկ դինամիկա ունեցող բռնի գործողությունների շարք է, որի արդյունքում գոի հանդիսացող խմբի կողմից համաչափ հակադեյուռնետության հնարավորությունները հավասարեցվում են գրոյի: Տվյալ դեպքում խոսքը ոչ թե առանձին անձանց, կառույցների կամ ենթախմբերի գոյատևման պայքարի դրսևորումների մասին, այլ պայքարի համաչափ ռեսուրսների տիրապետման և կիրառման սկզբունքային անհնարիմության: Հաշվի առնելով ցեղասպանության դինամիկայի առանձնահատկությունները՝ նախապատրաստման փուլերում կառուցվածքային և մշակութային բռնության մեխանիզմների համալիր կիրառման արդյունքում ոչնչացվում են զանգվածային ընդվզման հնարավոր հիմքերը: Կարելի է ասել, թե ինչպիսիք են պայքարի առանձին, մեկուսացված փորձերը, օրինակ՝ Վարշավյան գետոյի ընդվզումը կամ Վանի ինքնապաշտպանությունը, ըստ էության, չեն կարող դիտարկվել իբրև երկկողմանի պայքարի դրսևորումներ:

Չանգվածայնություն: Ցանկացած ցեղասպանության որակական հատկանիշ է վերջինիս զանգվածային բնույթը: Այս դեպքում խոսքը ցեղասպանության գոիերի քանակի մասին չէ, որոնց հաշվարկման փորձերը գիտական տեսանկյունից անպտուղ են: Ակնհայտ է, որ խմբի համատարած ֆիզիկական ոչնչացումը գրեթե անիրագործելի խնդիր է: Չնայած որոշ հետազոտողների առանձին փորձերին՝ ցեղասպանության նվազագույն ցուցիչի դուրսբերումը ոչ միայն գործնա-

կանում անհնար է, այլ ճանաչողական կամ կիրառական որևէ արժեք չի ներկայացնում: Խնդիրն այլ է: Ցեղասպանության այն բովանդակային հատկությունը, որը հնարավորություն է տալիս տարբերակելու վերջինս կոլեկտիվ բռնության այլ դրսևորումներից, գոհի զանգվածային պիտակավորման և դասակարգման տրամաբանությունն է: Խոսքը սուբյեկտի կողմից իրավիճակի հայեցակարգման առանձնահատկությունների մասին է: Ցեղասպանության գոհի կերպարն անդեմ է և զանգվածային, քանզի պատկանելիությունը խմբին անհրաժեշտ և բավարար հիմք է իրականացնող սուբյեկտի կողմից՝ որպես ոչնչացման թիրախ որակվելու և պիտակավորվելու համար:

Մեր կարծիքով՝ ցեղասպանության հնարավոր գոհերի հայեցակարգման հարցը բավականին խնդրահարույց է, քանզի յուրաքանչյուր փորձ՝ առանձնացնելու և դասակարգելու այդ խմբերը, մեթոդաբանական բնույթի սահմանակումներ է առաջացնում: Մյուս կողմից, ցեղասպանության գոհերի դասակարգումը սկզբունքային նշանակություն ունի թե՛ ցեղասպանության ուսումնասիրման տեսամեթոդաբանական հիմքերի հստակեցման և թե՛ ցեղասպանությունների աղտորոշման, կանխարգելման և իրավական սանկցավորման դիտանկյուններից: Չոհի հայեցակարգման խնդիրը պետք է փոխարինվի ցեղասպանության նպատակների հայեցակարգման առաջնահերթությամբ, ինչը թույլ կտա հաղթահարել ցեղասպանության թիրախ հանդիսացող խմբերի տիպաբանման հետ կապված սահմանափակումները:

Իշխանական սուբյեկտների ներգրավվածություն: Մի շարք հետազոտություններ վկայում են, որ ի տարբերություն պատերազմների, որոնցում գրեթե ավասարապես ներգրավված են ժողովրդավարական, ավտորիտար և տոտալիտար քաղաքական ռեժիմներ ունեցող պետությունները, ցեղասպանությունների իրականացումը կապվում է բացառապես տոտալիտար ռեժիմի հետ...: Մեր կարծիքով՝ տոտալիտար ռեժիմի գործոնը պետք է դիտարկել ավելի լայն համատեքստում: Այն «ցեղասպանական» է ոչ միայն քաղաքական համակարգի գործառնման, իշխանական ռեսուրսների բաշխման և քաղաքական որոշումների ընդունման համակարգի, այլև տոտալիտար քաղաքական մշակույթի, քաղաքականության սուբյեկտ-օբյեկտային հարաբերությունների տիրույթի, ինչպես նաև քաղաքական գիտակցության առանձնահատկությունների դիտանկյուններից: Սա կարևոր է հաշվի առնել՝ հասկանալու համար ցեղասպանության և իշխանական սուբյեկտների կամ պետության ներգրավվածության միջև գոյություն ունեցող ուղղակի կապը: Տոտալիտար քաղաքական ռեժիմ ունեցող ցեղասպանական հասարակություններում քաղաքական հարաբերությունները խիստ անհամաչափ են, հասարակության մեջ ձևավորվում է քաղաքական առաջնորդի կամ իշխող խմբի կուռք, տեղի է ունենում անհատի և քաղաքական համակարգի սերտաճում, պե-

տությամբ կողմից մարդու մասնավոր կյանքի բոլոր ոլորտների համապարփակ վերահսկողությունը դառնում է նորմ: Սոցիալական միատարրության նպատակատրված կառուցման արդյունքում ձևավորվում է հարկադրված կամ կեղծ համերաշխություն: Իշխանության խիստ գաղափարականացված և կենտրոնացված մեխանիզմների գործառնման արդյունքում բացառվում են հասարակության մեջ ցանկացած բնույթի այլընտրանքային կարծիքների, հավատալիքների ձևավորման հնարավորությունները: Այնուհետև է, որ ցեղասպանական հասարակություններին հատուկ սոցիալական իրականությունը բացառում է մարդկանց զանգվածային, համակարգված, փուլային բնաջնջումների իրականացումն առանց պետական ռեսուրսների ներգրավման:

Լեգիտիմացում: Ցեղասպանության լեգիտիմացումը ցեղասպանության էությունական հատկանիշներից է: Այս դեպքում լեգիտիմացումը պետք է դիտարկել երկու հիմնական տեսանկյուններից՝ որպես սուբյեկտի կողմից ցեղասպանության հանցագործության դրական սոցիալական սանկցավորում և ժխտողականության ռազմավարության կոլեկտիվ արդարացում: Անում են, որովհետև «այլ ելք չեմ տեսնում» կոլեկտիվ դիրքորոշումը ցեղասպանության իրագործումից անմիջապես հետո փոխարինվում է «ոչինչ չի եղել» կոլեկտիվ ամենզիայի դրսևորմամբ: Այսպիսով՝ Ցեղասպանությունը ոչ միայն խմբի բնաջնջման, այլ նաև վերջինիս դրական սոցիալական սանկցավորման, այն է՝ լեգիտիմացման գործողությունների շարք է: Այս դիտանկյունը սկզբունքային նշանակություն ունի ցեղասպանության սոցիոլոգիական վերլուծության շրջանակներում: Հաշվի առնելով ցեղասպանության որպես լայնածավալ, համակարգված, փուլային հանցագործության առանձնահատկությունները՝ այն չի կարող հաջողվել առանց իրականացնող խմբի կողմից վերջինիս ամբողջական լեգիտիմացման մեխանիզմների գործադրման: Ցեղասպանության փաստի հերքումը կամ ժխտումը ցեղասպանության լիարժեք տարր է, որի անտեսման դեպքում անհնար է ոչնչացման դիմամիկայի լիարժեք իմաստավորումը: Վերջինիս հիմքում կոգնիտիվ կայունության ապահովման մեխանիզմներն են, որոնք ցեղասպանության սուբյեկտ հանդիսացող խմբին հնարավորություն են տալիս՝ պարզեցնելու սեփական պատմական անցյալին վերաբերող այն տեղեկատվությունը, որը չի համապատասխանում ժխտման ինստիտուցիոնալացման արդյունքում ձևավորված և կարծրացած պատկերացումներին, ինչպես նաև ընկալելու ցեղասպանությանը վերաբերող խիստ հակասական գիտելիքն առանց այդ հակասության գիտակցման հետ կապված հոգեբանական անհարմարություններ զգալու:

Բռնության արդարացումը, որը հնարավոր է որպես ցեղասպանության իրագործման անմիջապես հետևող արձագանք, բավականին բարդ խնդիր է դառնում երկարատև հեռանկարում: Ցեղասպանության ռացիոնալացման հիմքում

դրված իրավական, պատմական, բարոյական և արժեքային հիմնավորումները փոխարինվում են սեփական պատասխանատվության հերքման տրամաբանությամբ: Սա հնարավորություն է տալիս ցեղասպանության սուբյեկտին նվազագույնի հասցնելու այն սոցիալական լարվածությունը, որը առնչվում է իրադարձությունների գնահատմանն ու ընկալման խիստ հակասականությանը:

Ցեղասպանությունների համեմատական ուսումնասիրությունների դաշտում մշակվել և լայնորեն շրջանառվում են *ցեղասպանական հոգեկերպվածք* (genocidal mentality) և *ցեղասպանական հասարակություն* (genocidal society) եզրույթները, այնինչ «ցեղասպանական մշակույթ» հասկացությունը գործածվում է շատ հազվադեպ և խիստ կամայական մեկնաբանմամբ: 1990 թվականին ցեղասպանության իրականացումն ուղղորդող սոցիալական և հոգեբանական գործընթացների համեմատական ուսումնասիրությունների արդյունքում Ռ. Լիֆթոնը և Է. Մարքուզենը գալիս են եզրակացության, որ ցեղասպանական հոգեկերպվածքը կարող է դիտարկվել որպես խմբային մտածելակերպի տիպ, որը ենթադրում է այս կամ այն մարդկային տեսակի համատարած ոչնչացումը թույլատրող թե՛ անհատական և թե՛ կոլեկտիվ կամքի դրսևորում... Չնայած նրան, որ նշված սահմանումը հնարավորություն չի տալիս առանձնացնելու ցեղասպանական հոգեկերպվածքի հստակ էմպիրիկ ցուցիչներ, այնուամենայնիվ հայեցակարգն առաջարկում է երկու սկզբունքային մեթոդաբանական շեշտադրումներ: Նախ, կարելի է եզրակացնել, որ ցեղասպանության կարգի հանցագործության իրականացումը ենթադրում է սոցիալ-հոգեբանական և մշակութային որոշակի նախադրյալների առկայություն, և ամեն խումբ չէ, որ քաղաքական, ուժային, քարոզչական կամ կազմակերպչական այլ ռեսուրսների առկայության պարագայում անգամ կարող է իրագործել ցեղասպանություն: Երկրորդը, համեմատական ուսումնասիրության արդյունքները հեղինակներին հնարավորություն են տալիս եզրակացնելու, որ ցեղասպանական հոգեկերպվածքը իշխող սուբյեկտների և բնակչության՝ ցեղասպանության լեգիտիմացմանն ընդունակ կամքի և մտածելակերպի որոշակի սինթետիկ միավորում է:

Կարծում ենք՝ «ցեղասպանական մշակույթը» սոցիոլոգիական բովանդակություն, ճանաչողական հստակ արժեք և կիրառական նշանակություն ունեցող հասկացություն է, որի անտեսումը սահմանափակում է ցեղասպանության ժխտման՝ որպես ոչ միայն քաղաքական, իրավական, պատմագրական, այլև, առաջին հերթին, մշակութային երևույթի դիտարկման հնարավորությունները: Իզուր չէ, որ խոսելով ցեղասպանական մշակույթի սոցիոլոգիական բովանդակության մասին՝ մենք շեշտադրեցինք ցեղասպանության ժխտման երևույթը: Ցեղասպանական մշակույթը, մեր համոզմամբ, չպետք է դիտարկվի իբրև ցեղասպանության իրականացման նախադրյալ կամ համատեքստ: Դիշտ է խոսել ցեղասպա-

նություն քույրատրոլ պետական գաղափարախոսության և տոտալիտար մշակույթի մասին, որոնք չեն կարող նույնացվել ցեղասպանական մշակույթի հետ: Այս երկու հասկացությունների տարբերակումը սկզբունքային տեսամեթոդաբանական նշանակություն ունեցող խնդիր է: Մենք առաջարկում ենք դիտարկել ցեղասպանական մշակույթն իբրև ցեղասպանության կոլեկտիվ ժխտման ինստիտուցիոնալացման, պատմական գիտելիքի երկարաժամկետ «տաբույացման» և միջսերնդային վերարտադրության արդյունք: Ցեղասպանության ժխտման ինստիտուցիոնալացումն ասելով՝ հասկանում ենք քաղաքականության, կրթության, գիտության, արվեստի և սոցիալական այլ ինստիտուտների մակարդակում կոլեկտիվ ժխտման պրակտիկաների ամրապնդում և վերարտադրություն, որոնք կարող են դիտարկվել իբրև կառուցվածքային և մշակութային բռնության դրսևորումներ: Կոլեկտիվ ժխտման ինստիտուցիոնալացումը ուղեկցվում է նաև սոցիալ-հոգեբանական պաշտպանության մեխանիզմների միջոցով և ցեղասպանության իրողության երկարաժամկետ, նպատակաուղղված, ինչպես նաև անգիտակցական «տաբույացման» արդյունք է:

Այսպիսով՝ ժխտման, ինստիտուցիոնալացման և վերարտադրման արդյունքում ձևավորված ցեղասպանական մշակույթը ցեղասպանության սոցիալական լեգիտիմացման հիմք է, որը պաշտպանական գործառույթ է իրականացնում: Իր ծագման իսկ պահից յուրաքանչյուր խմբի առջև դրվում է սեփական ֆիզիկական և հոգեբանական պաշտպանության հարցը: Այս խնդիրն առանձնակի կարևորություն է ստանում էթնիկ խմբերի պարագայում: Էթնոսը կամ ազգը՝ իր մշակութային արժեքներով, էթնոգենեզով և էթնոհոգեբանական պատմությամբ, կարիք ունի պաշտպանության: Սա արքայի է, որը հնարավորություն է տալիս հասկանալու ցեղասպանության լեգիտիմացման և ցեղասպանական մշակույթի ձևավորման տրամաբանությունը, որոնց հիմքում խմբային ինքնության մեխանիզմն է: Խմբի հետ ինքնությունը բավարարում է խմբի կողմից ընդունված լինելու կամ պատկանելու պահանջմունքը: Հետևաբար, եթե խմբի հետ ինքնությունը ապահովում է անհատի բարձր ինքնագնահատականը և անվտանգության զգացումը, ապա գերադասելի է, որ խումբը օժտված լինի համապատասխան դրական հատկանիշներով: Մարդիկ հակված են իրենց նույնականացնել այն խմբերի հետ, որոնց սեփական արժեքային համակարգի տեսանկյունից համարում են առավել «արժանի»*:

2015

* Աղբյուրը՝ Սադաբեյյան Ա., Ի՞նչ է ցեղասպանությունը. սոցիոլոգիական մոտեցում// Ցեղասպանությունը հասարակագիտական վերլուծությունների կիզակետում, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2015, էջ 5-23:

Հրաչ Չիլինգիրյան

Հրաչ Կարապետի Չիլինգիրյանը (Չիլինկիրյան, Չիլինկիրեան) (1962) ծնվել է Բեյրութում: Լոնդոնի տնտեսագիտության դպրոցում (LSE) սոցիոլոգիայի ոլորտում ասպիրանտական ծրագիրն (PhD) ավարտելուց հետո դոկտոր Չիլինգիրյանը սկսել է դասախոսել Քենթրիջի համալսարանի բիզնես դպրոցում և 2003-2012 թվականներին ստանձնել Եվրասիական ուսումնասիրությունների կենտրոնի տնօրենի պաշտոնը: 2012 թվականից նա Օքսֆորդի համալսարանի Արևելագիտության բաժնի անդամ է: Դասախոսում է աշխարհի տարբեր համալսարաններում և բազմաթիվ հրապարակումների հեղինակ է:

Միջին Արևելքի հայկական համայնքները պարտադրված իրականության և անորոշ ապագայի միջև

...Հայկական համայնքների խնդիրները Միջին Արևելքում՝ որպես մի փոքրամասնություն փոքրամասնությունների մեջ, բացահայտում են իրականության մի ծայր, ըստ որի՝ ինքնության կազմավորումը կամ «կառուցումը», պահպանումը և ընդլայնումը միայն ներքին հավաքական ինքնասահմանման (internal group selfdefinition), արտաքնամարմնացման (externalisation) և ներմարմնացման (internalisation) արդյունք չեն: Միջին Արևելքում ինքնությունը նաև պարտադրված է պետական և հասարակական կառույցների կողմից քաղաքական գործընթացներով և կրոնական ու մշակութային պայմաններով: Մի կողմից՝ ինքնության ցուցիչները և՛ մեծամասնությունների, և՛ փոքրամասնությունների համար պետականորեն սահմանված, հասարակության կողմից ձևակերպված և ամրագրված են: Մյուս կողմից՝ այն, ինչ անվանում ենք քրիստոնյաների և փոքրամասնությունների «մեղմ ալյականացում»՝ ի հակադրություն Թուրքիայում կիրառվող «կոշտ ալյականացմանը»..., ըստ որի՝ պետական և կրոնական ատենախոսությունը լայն

հասարակության աչքերում ամրապնդում է «տարբերությունները» և «այլ» լինելու «անհամատեղելիությունը»... *:

2015

* Աղբյուրը՝ Չիլինգիրյան Հ., Միջին Արևելքի հայկական համայնքները պարտադրված իրականության և անորոշ ապագայի միջև// ԵՊՀ քաղաքակրթական և մշակութային հետազոտությունների կենտրոն, Վերլուծական տեղեկագիր, № 7, 2015, էջ 217-248:

Նվարդ Մելքոնյան

Նվարդ Արայիկի Մելքոնյանը (1975) ծնվել է Երևանում: 1997 թվականին ավարտել է Երևանի պետական համալսարանի փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի և հոգեբանության ֆակուլտետը՝ «սոցիոլոգիա» մասնագիտությամբ: 2004 թվականից սոցիոլոգիական գիտությունների թեկնածու է: ԵՊՀ սոցիալական աշխատանքի և սոցիալական տեխնոլոգիաների ամբիոնի դոցենտ է, 2011 թվականից ԵՊՀ սոցիոլոգիայի ֆակուլտետում «Հասարակայնության հետ կապեր» մագիստրոսական ծրագրի դեկավարն է: 2015 թվականին պարգևատրվել է ԵՊՀ ոսկե մեդալով: 40-ից ավել գիտական հոդվածների և 5 մասնագիտական ուսումնական ձեռնարկների հեղինակ է:

Հասարակայնության հեղ կապերի առանձնահատկությունները համացանցում կամ PR 2.0

Այսօր մենք մի նոր երևույթի՝ համացանցի սրընթաց զարգացման ու տարածման ժամանակակիցներն ենք: Համացանցը հաղորդակցման նոր տեխնիկական միջոց է, որը զգալիորեն զերազանցում է մինչ այդ հայտնագործված միջոցները տեղեկատվության փոխանցման արագության ու հնարավորությունների առումով:

Ըստ ՄԱԿ-ի «Միջազգային էլեկտրոնային կապի միության» տվյալների՝ այսօր աշխարհում համացանցից օգտվողների թիվն արդեն հասել է 3.200.000.000-ի, որը Երկրի բնակչության գրեթե կեսն է (աշխարհում ապրում է 7,2 մլրդ մարդ): Վերջին 15 տարիների ընթացքում համացանցի օգտատերերի տեսակարար կշիռը ավելացել է գրեթե 7 անգամ՝ աշխարհի բնակչության 6,5 %-ից հասնելով 43 %-ի...:

Համացանցի զարգացումը պայմանավորված է տեղեկատվության ստեղծման և սպառման ծավալների աճով, նախևառաջ լայն զանգվածներին ուղղված

տեղեկատվության, այսինքն՝ այդ գործընթացներում բնակչության ավելի ու ավելի լայն զանգվածների ներգրավմամբ: Ցանցային հաղորդակցական տեխնոլոգիաները խթանում են սոցիալական բազմաթիվ գործընթացներ՝ այս կամ այն չափով ներազդելով հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտների վրա:

Ցանցային հաղորդակցման միջոցները՝ որպես սոցիալական գոյացություն, փաստորեն, մարդկանց փոխազդեցության ապահովման նորագույն ձևեր են, որոնք երկակի բնույթ ունեն. ընդլայնելով անհատների փոխազդեցության ծավալն ու բովանդակությունը՝ ցանցային հաղորդակցման միջոցները միաժամանակ ավելի են բարդացնում սոցիումը՝ նվազեցնելով սոցիալական հաղորդակցությունների և սոցիալական համակարգի կայունությունը:

Համացանցը փոփոխել է և շարունակում է փոխել աշխարհը: Այդ գործընթացներն ինչպես դրական, այնպես էլ բացասական նշանակություն ունեն:

Համացանցի զարգացմամբ պայմանավորված դրական փոփոխություններից առաջինն այն է, որ աճել է տեղեկատվական ռեսուրսների հասանելիությունը բնակչության լայն զանգվածների համար: Իսկ բացասական փոփոխությունների թվին են դասվում տեղեկատվական անհավասարության տարածումը, գիտակցության կարծրատիպացումը, մանիպուլյացիոն տեխնիկաների կիրառման հնարավորությունների ավելացումը: Սակայն, բացի նշված բացասական փոփոխություններից, չի կարելի անտեսել նաև այն փաստը, որ մեր հասարակությանը բնորոշ բացասական միտումները հաճախակի իրենց արտացոլումն են գտնում նաև համացանցում: Տեղեկատվական պատերազմները, տեղեկատվական ահաբեկչությունը, համացանցային դիվերսիաները և հանցագործությունները, հոգեբանական կախվածությունը թեպետ համացանցի ծնունդ չեն, սակայն վերջինս դրանց կենսական նոր ուժ է հաղորդում: Համացանցը նաև խորացնում է իրական կյանքում առկա սոցիալական հակասությունները: Ինչպես հայտնի է համակարգի ցանկացած բարդացում խարխլում է դրա կայունությունը: Այսինքն՝ արդիական են դառնում տեղեկատվական անվտանգության հիմնահարցերը:

Ըստ Մարշալ Մաքլուենի հայտնի ասույթի՝ հաղորդակցության միջոցն է մեծապես պայմանավորում հաղորդակցության բնույթն ու բովանդակությունը. համացանցի պարագայում ևս այս դրույթը ճշմարիտ է:

Համացանցը՝ որպես նոր սերնդի զանգվածային հաղորդակցման միջոց, մեղիա-միջավայր ներմուծեց յուրահատուկ բնութագրիչներ: Եվ եթե անցյալ դարի վերջին համացանցային լրատվամիջոցները ավանդական մեղիայի էլեկտրոնային տարբերակներ էին, ապա նոր հազարամյակի սկզբում որակական զգալի բեկում տեղի ունեցավ: Մասնագիտական գրականությունում այդ երևույթը ստացավ Web 2.0 հայեցակարգի անվանումը...:

Web 2.0 տեխնոլոգիաների հիմնական առանձնահատկությունն այն է, որ համացանցի օգտագործումը ոչ միայն որպես հաղորդակցական միջավայր է, այլև հարթակ:

Այսպիսով՝ Web 2.0-ն տարբերվում է 90-ականների համացանցից առավել արտահայտված ճկունությամբ, ինտերակտիվությամբ և օգտվողների ակտիվ ներգրավմամբ:

Web 2.0 տեխնոլոգիաներին հատուկ են սոցիալական ցանցերի լայն տարածումը, հաճախորդների կողմից կայքերի բովանդակության ձևավորումը և զարգացումը, կոնտենթառաջարկող գովազդի կիրառումը, տեսահոսքերի և օտոլիոհոսքերի լիարժեք օգտագործումը և այլ տեխնոլոգիաներ, որոնք տարբերում են Web 2.0-ն իր «նախնիից»՝ 90-ականների համացանցից, որն աստացվում է ստատիկ կայքի՝ Web-բրոշյուրի հետ: Մերօրյա ինտերնետը սոցիալական ցանց է՝ միմյանց հետ շփվող անհատների համակցություն:

Web 2.0-ի ամենակնառու ձեռքբերումը սոցիալական մեդիայի ստեղծումն է, որտեղ բովանդակության հիմնական չափաբաժինը պատկանում է հենց օգտատերերին...:

... Սոցիալական մեդիայի կամ ցանցերի առավել արտահայտված տեսակներն են՝ Facebook, YouTube, Myspace, Twitter, Google+ և այլն:

Սոցիալական մեդիաները՝

- փոքրացնում են աշխարհագրական հեռավորությունների նշանակությունը,
- թույլ են տալիս բավականաչափ մեծացնել կապերի թիվն ու ակտիվացնել կոմունիկացիաները,
- նպաստում են կոմունիկացիոն ինտերակտիվության հնարավորությունների լիովին օգտագործմանը:
- թույլ են տալիս հաստատել կապեր, որոնք հարաբերականորեն մինչև վերջին ժամանակներս մասամբ հնարավոր չէին կամ բոլորովին այլ որակի և մակարդակի էին,
- նաև թույլ են տալիս մի քանի անգամ մեծացնել կոմունիկացիաների արագությունը:

...Այսօր համացանցը և մուլտիմեդիան հաղորդակցական գործունեության իրականացման նոր հնարավորություններ են ընձեռում: Web 2.0-ի նման զարգացումը թիրախային լսարանի և ազդեցության աղբյուրների հետ շփվելու նոր կանոնների և նոր գործիքների կիրառման պահանջ է ձևավորում: Եվ այդ պահանջին ընդառաջ մի խումբ մասնագետներ առաջարկեցին հաղորդակցությունների կառավարման նոր գաղափար, որը կմիավորի PR-ը, մուլտիմեդիան և համացան-

ցը: Այդ մասնագետներից Բրայեն Սոլիսը 1990-ական թվականներից սկսեց զարգացնել PR 2.0-ի հայեցակարգը:

Դեյրա Բրեքենրիջը PR 2.0-ն դիտում է որպես նոր փոփոխության մտեցում և մարդկանց հետ նորովի աշխատելու հնարավորություն, խաղի կանոնների փոփոխություն և PR մասնագիտության նորացված և բարելավված տարբերակ: Այս առնչությամբ որոշ հետազոտողներ սկսում են խոսել հասարակայնության հետ կապերի որակական փոխակերպումների՝ PR 2.0 հայեցակարգին անցնելու մասին...:

Web 1.0-ում բովանդակությունը ձևավորվում և կառավարվում է մասնագետների կողմից: Լսարանին ներկայացվում է տեղեկություն՝ ընթերցելու համար: Այս փուլում PR գործունեությունը համացանցում հիմնականում իրականացվում է կայքերի ստեղծմամբ և առաջխաղացմամբ: PR-ի գործիքներն են *խնդրային PR-հաղորդագրությունները* (գործունեության, կառուցվածքի, պատմության, գործընկերների, առաքելության, նվաճումների, աշխատակիցների վերաբերյալ տեղեկությունը, նորությունները, կորպորատիվ հրապարակումները, լուսանկարները, տարբերանշանը, կարգախոսը) և այլն:

Web 2.0 փուլում համացանցից օգտվողների համար ստեղծվում է հնարավորություն՝ ինքնուրույն ձևավորելու բովանդակությունը: Այդ հաղորդակցական հնարավորությունների շրջանակում PR գործունեությունն ուղղված է ինքնաներկայացման, արդիականացման ապահովմանը՝ բլոգոլորտում և սոցիալական ցանցերում ներգրավված լինելու շնորհիվ:

Սոցիալական ցանցերի հանրաճանաչությունը բացատրվում է նրանով, որ դրանք թույլ են տալիս ազատել հաղորդակցությունները սոցիալական ինստիտուտների «վերահսկողությունից» և լայնացնում են չինստիտուցիոնալացված փոխազդեցությունների պրակտիկան: Սոցիալական ցանցերում հաջողակ PR-ի կարևոր, եթե ոչ կարևորագույն գործոններից մեկն է մարդկանց համար հետաքրքիր լինելու ունակությունը: Դա չափելի երևույթ է: Բավական է հաշվել հաղորդագրություններին տրված «լայքերի» քանակը, կամ որքան ռետվիտներ կամ մեկնաբանություններ են կուտակվում այս կամ այն գրառման ներքո, որքան են տարածում այդ գրառումը:

Սոցիալական ցանցերում PR-ի ևս մեկ առանձնահատկությունն է անընդհատ ներկայության ռեժիմում աշխատանքը, այլ ոչ թե առանձին ֆլայտներով ներկայանալը: PR 2.0 մոդելում անհրաժեշտ է լինել ամենուր, որտեղ քո կամ կազմակերպության վերաբերյալ քննարկում է ծավալվում: Եվ ընդհանրապես չկա անհրաժեշտություն՝ հաշիվ (account) ստեղծելու կամ գրանցված լինելու բոլորի ցանցերում: Այժմ գոյություն ունեն ծրագրեր, որոնք թույլ են տալիս մշտադի-

տարկման (մոնիթորինգի) ենթարկել այլ ցանցերում կամ բլոգներում կատարված գրառումները, արտահայտված կարծիքները և դրանց երանգավորումը:

Սոցիալական ցանցերում PR-ի պարտադիր ուղղություն պետք է լինի բացասական տեղեկությանը արձագանքելու մշակված ծրագիրը: Շատ կարևոր է պատրաստ լինել քննադատությանը, քանի որ բացասական արձագանքները կարող են ի հայտ գալ յուրաքանչյուր վայրում և ցանկացած ժամանակ:

Սոցիալական ցանցի հիմնական PR ռեսուրսը հասանելիությունն է առանձնացված թիրախային խմբերին և տեղեկության տարածման հնարավորությունը ամբողջ թիրախային լսարանի համար միաժամանակ: Ցանցում թիրախային լսարան փնտրելու համար բավական են միայն բանալի բառերի առաջարկումը և ցանցը. այն դուրս է բերում տվյալ չափանիշներով ընտրված ցանկը:

Web 3.0 փուլում համացանցից օգտվողները ոչ միայն կառավարում են բովանդակությունը, այլև իրենք են այն գնահատում, երաշխավորում համախոհներին, սոցիալական ցանցերի միություններին: Այս փուլում PR-ի նպատակն է դառնում օգտվողների ընդգրկումը երաշխավորման ծառայության աշխատանքում և դրա շնորհիվ ապրանքների և ծառայությունների առաջխաղացման մեջ: Երաշխավորման ծառայություններն օգտվողների ինքնասպասարկման ցանցեր են, որոնցում հնարավոր է թողնել մեկնաբանություններ ծառայությունների և ապրանքների վերաբերյալ: Օգտվողը տասբալանոց սանդղակով գնահատում է գրքերը, կինոնկարները և այլն: Կուտակված գնահատականների հիման վրա ծրագիրը կառուցում է սպառողական պրոֆիլը, գնահատում է տարբեր օգտվողների պրոֆիլները և ձևավորում է համախոհների միություններ, նման ճաշակի մարդկանց, որից հետո կազմակերպում է կարծիքների փոխանակում միմյանց միջև: Այսկերպ նշանակալի և արժեքավոր ստեղծագործությունները միմյանց հուշում են մարդիկ և ոչ թե համակարգիչը:

PR 2.0-ը թույլ է տալիս հետևել PR ծրագրերի իրականացման մասին լսարանի պատասխան ռեակցիաներին և հնարավորություն է ընձեռնում ուղղելու PR արշավը. գրեթե յուրաքանչյուր պահի այն բնութագրվում է ֆինանսական ցածր ծախսերով՝ ի տարբերություն օֆլայն PR գործունեության, տարածքային սահմանների բացակայությամբ, վիդեոֆորմատներ և աուդիոֆորմատներ կիրառելու հնարավորությամբ, հավատարիմ օգտվողների մասին տվյալների հավաքագրմամբ:

Այսօր ակտիվորեն թարմացվում են հասարակայնության հետ կապերի ավանդական մեթոդներն ու գործիքները: Առաջ են գալիս ոչ միայն թիրախային լսարանի հետ ավանդական մեդիայով չմիջնորդավորված շփման, հասարակայնության հետ ցանկացած պահին երկխոսության դիմելու հնարավորությունները,

այլև հաղորդագրությունների նոր ձևերի (տեսահաղորդագրություն, տեսաբլոգներ, սոցիալական ցանցերում փորձագիտական կարծիքներ, մասնակցություն քվեարկությունների) կիրառումը: Այսօր PR հաղորդագրությունների ստեղծման արդիական պահանջներն են դրական, հակիրճ ձևակերպումները, «անձնավորումը», իսկ PR գործունեության նոր ձևերը և գործիքները՝ բլոգները, սոցիալական ցանցերը, սոցիալական լրագրությունը, որն այսօր լուրջ կշիռ է ստանում, քանի որ ձևափոխվում է նաև բլոգերների և լրագրողների հետ փոխազդեցությունների բնույթը: Ժամանակակից պայմաններում անհրաժեշտ է դառնում ոչ միայն կապեր հաստատելը համբավ ունեցող հեղինակների հետ՝ ապահովելով նրանց բացառիկ նյութերով, մեկնաբանություններով և միջոցառումների հրավերներով, որոնք արվում էին ավանդական մեդիայի համատեքստում: Այսօր գոյություն ունեցող բլոգների էկոհամակարգը, այսինքն՝ տեսաբլոգները, միկրոբլոգները, հասարակ բլոգները և ֆոտոփոխանակման կայքերը թույլ են տալիս յուրաքանչյուրին հանդես գալ իբրև լրագրող: Սակայն նոր գործիքների իրավիճակային կիրառումը սոցիալական ցանցերում PR գործունեության հաջողակ իրականացման բավարար պայման չէ: Դրա արդյունավետության բարձրացման կարևորագույն գործոն են մշտադիտարկման հետազոտությունները: Ներկայումս առկա է այս կամ ինտերնետ-հաղորդակցությունների արդյունավետությունն ուսումնասիրող սոցիոլոգիական և մարքեթինգային հետազոտությունների յուրահատուկ մեթոդների մշակման և զարգացման կայուն պահանջարկ, որին պետք է արձագանքեն ժամանակակից սոցիոլոգիական կենտրոնները:

Այսպիսով, թեպետ որոշ չափով PR 2.0-ն վերադարձ է հասարակայնության հետ կապերի աղբյուրներին, երբ թիրախային լսարանի հետ անձնավորված շփումը PR մասնագետի առօրյա աշխատանքի պարտադիր տարրն էր: Այնուամենայնիվ, PR գործունեությունը թարմացվում է, առաջ են գալիս PR ծրագրերի նոր տեսակներ և գործիքներ, բայց PR-ի իմաստն ու էությունը մնում են նույնը՝ հասարակայնության հետ բարիդրացիական, վստահելի հարաբերությունների, կապերի ստեղծում: Մրցակցության պայմաններում ընտրությունը սովորաբար կատարվում է նրա օգտին, ում հավատում են, իսկ հավատում են նրան, ում ճանաչում են*:

2015

* Աղբյուրը՝ Մեքսիկյան Ն., Հասարակայնության հետ կապերի առանձնահատկությունները համացանցում կամ PR 2.0» // «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Սոցիոլոգիա, տնտեսագիտություն», 2015, № 3 (18), էջ 14-20:

Վարդգես Պողոսյան

Վարդգես Գրիգորի Պողոսյանը (1966) ծնվել է Սլավյանսկում (Ռուսաստան): 1991 թվականին ավարտել է Լոմոնոսովի անվան Մոսկվայի պետական համալսարանը պատմություն մասնագիտությամբ: 2008 թվականին պաշտպանել է թեկնածուական ատենախոսությունը՝ ստանալով փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածուի, իսկ 2016 թվականին՝ սոցիոլոգիական գիտությունների դոկտորի աստիճան: 2003-2006 թվականներին դասավանդել է Երևանի պետական համալսարանի սոցիոլոգիայի ֆակուլտետում: 2017 թվականից Ռուսաստանի պետական սոցիալական համալսարանի պրոֆեսոր է: Գիտական հետաքրքրությունների շրջանակը ներառում է պատմական սոցիոլոգիան, հասարակական զարգացման արդի հիմնախնդիրները և այլն:

Արդիականացման ամբիվալենտությունը. պատմասոցիոլոգիական հայեցակարգման փորձ

Արդիականացման դասական տեսությունն ի սկզբանե կառուցվել է խնդրահարույց մեկնարկային դրույթներից: Այն պարունակում է անվավեր ենթադրություններ, վերացական ընդհանրացումներ, ներհատուկ հակասություններ ու չի կարող կիրառվել որպես սոցիալական իրականության օբյեկտիվ ճանաչողության համապատասխան գիտական գործիք: Արդիականացման տեսության էվոլյուցիան նեոնոդեռնիզմի շրջանակներում հիմնված է իդեոլոգեմների վրա: Արևմտյան գիտության պոստնոդեռնիզմի դիսկուրսը նմանապես չի ներկայացնում հայեցակարգային լուծումներ: Համաշխարհային պատմության ընթացքում տեղի ունեցած արդիականացումների վերլուծությունը, լայնածավալ տարածաժամանակային համեմատությունները հնարավոր են դարձնում արդիականացման գաղափարին տալ իշխող հայեցակարգի այլընտրանքային բացատրություն:

Արդիականությունը սահմանվում է որպես քաղաքակրթությունների միջև փոխգործակցության հետևանքների տարբերակ, պատմական գործընթացի անբաժանելի մաս, սոցիալական երևույթ, որը նկատվում է նաև մինչև Արևմտյան մոդեռնի դարաշրջանը: Սոցիալական փոփոխության գործընթացում (արդիականացումը նման փոփոխությունների տարբերակներից մեկն է) որոշիչ գործոնը, որը պայմանավորում է ցանկացած սոցիալական փոփոխությունների բազմատարբերակությունը, ուղղվածությունը և առանձնահատկությունները, հասարակության ինստիտուցիոնալ հաստատումների համալիրն է, քաղաքակրթական մատրիցը: Այս հանգամանքն արտահայտվում է ազգային սոցիալ-մշակութային հատկանիշներում, որոնք դառնում են գերիշխող երկատման կետերում: Անհնար է հստակորեն հաշվարկել կատարվող պատմական ընտրության արդյունքները, բայց հաշվարկման ընթացքում պետք է ոչ միայն գիտակցվեն ներկա պահին բնորոշ ռիսկերն ու հետևանքները, այլ դրանք նաև պետք է դիտարկվեն պատմական սպազայի տեսանկյունից, քանի որ պայմանավորում են հասարակության հետագա զարգացման ուղին:

Դրական կառուցվածքային փոփոխությունները տեղի են ունենում առկա համակարգի սահմաններում՝ չոչնչացնելով դրա ինստիտուցիոնալ կառույցների հիմքերը: Համեմատաբար կայուն հաստատումները պահպանում են ազգերն ու ժողովուրդները որպես ամբողջ սոցիալական օրգանիզմներ, որոնք զարգանում են աստիճանական որակական փոփոխությունների միջոցով, սակայն պահպանում են իրենց բնորոշ ընդհանուր սոցիալ-մշակութային գեոտոլիպը: Արդիականացումն այս դեպքում հանդես է գալիս որպես հասարակական համակարգի վրա արտաքին ազդեցությունների արտացոլում, որպես համակարգի համեմատաբար կայուն վիճակի պահպանման միջոց՝ ի դեմս արտաքին աշխարհաքաղաքական ռիսկերի ու սպառնալիքների, ինչը պետական կառավարման առջև բարձրացնում է հետևյալ խնդիրները՝ հետևել ինվարիանտության սկզբունքներին, պահպանել բարեփոխումների գործընթացի կառուցողական բնույթը, չխախտել համակարգի ամբողջականությունը պահպանող սոցիալական կապերը, պարտադիր կարգավորել հասարակության առջև հայտնվող հիմնահարցերը, հստակ ձևավորվել ու համաձայնեցնել հասարակության հետ բարեփոխումների նպատակը, պահպանել բարեփոխումների իրականացման գործընթացում սոցիալական զարգացման դրական վեկտորը, նվազեցնել փոփոխությունների հետ կապված սոցիալական ռիսկերը: Արդիականացման հրատապ անհրաժեշտության պայմաններում, երբ այն ներկայանում է որպես արտաքին սպառնալիքներին հարմարվողական պատասխան և համակարգի կայունության պահպանման միջոց, ազգային անվտանգության քաղաքականության համապատասխան ըմբռնումը թույլ է տալիս ձևա-

վորել սույն գործընթացի հիմնական սկզբունքները: Յանկացած սոցիալական աղետ՝ որպես փոփոխվող արտաքին միջավայրի հետևանք, հնարավոր է կանխատեսել, ցանկացած արտաքին ռիսկ կարող է հաշվարկվել և կառավարվել: Ազգային անվտանգության արդիականացումը (առաջնային կամ երկրորդական) ժամանակին իրականացնելու համար պատասխանատու է երկրի իշխանությունը: Մարդկային գործոնն առավել կարևոր է ու ամենախոցելի սոցիալական վերափոխման գործընթացում: Քանի որ անվտանգությունը հասարակության գոյության հիմնական պայմանն է, ապա պահանջված արդիականացման իրականացումը կանոնավոր վարչական գործողություն է: Յուրաքանչյուր հասարակության զարգացման օպտիմալ տարբերակ է սեփական զարգացման ինքնաբերական համաձայնագրում ուղին, որը լավագույնս համապատասխանում է պատմական, քաղաքական, մշակութային ավանդույթներին՝ ձեռնպահ մնալով սոցիալական վերափոխումների աղետալի սցենարներից, որոնց հետևանքներն են հասարակության տարրալուծումը և հակաինտեգրացումը: Բայց հասարակությունը, որը չի ձգտում ժամանակին իրականացնել մշակութային նորամուծություններ՝ աղապտացնելով դրանք սեփական պատմամշակութային տիպի պահանջներին, և համարժեք ձևով արձագանքել միջավայրի փոփոխություններին, դատապարտված է տեխնոլոգիական հետընթացի և աշխարհաքաղաքական ոչնչացման*:

2016

* Միլլերը՝ Погосян В., Амбивалентность модернизации: опыт историкосоциологической концептуализации// Автореферат, Ереван, 2016:

Յուլիանա Մելքումյան

Յուլիանա Գագիկի Մելքումյանը (1976) ծնվել է Երևանում: 1997 թվականին ավարտել է Երևանի պետական համալսարանի փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի և հոգեբանության ֆակուլտետը՝ ստանալով սոցիոլոգի որակավորում: 1998 թվականից դասավանդում է ԵՊՀ-ում: Թեկնածուական թեզը նվիրված է ՀՀ-ում միջին խավի հիմնական բնութագրիչների և զարգացման հեռանկարների ուսումնասիրությանը: Շուրջ 30 գիտական հոդվածների հեղինակ է: Գիտական հետաքրքրությունների շրջանակն ընդգրկում է սոցիալական անհավասարության հիմնախնդիրները, գենդերային հետազոտությունները, կրթության ոլորտը և որակական հետազոտությունների մեթոդաբանությունը:

Հասարակյան էլիտա. անհրաժեշտության խնդիրը և շրջանառության հնարավորությունները

...Ըստ սոցիոլոգիական ըմբռնման՝ վերնախավը պետության և տնտեսության կառավարման մեջ սոցիալական բարձր կարգավիճակ ունեցող մարդկանց ամբողջությունն է: Ըստ ընդունված կարծիքի՝ վերնախավը կայուն, անփոփոխ ընդհանրություն է՝ օժտված հասարակական (այդ թվում՝ կապիտալ, մարդկային, գաղափարական) ռեսուրսները կառավարելու իրեն բաժին հասած իշխանությանը, ինչը ենթադրում է սոցիալական ամուր կապերի ու կախվածությունների, ստորադասության ու համաձայնությունների հարաբերությունների ձևավորում:

...Վերնախավին բաժին են հասել սոցիալական յուրահատուկ գործառույթներ: Նրա ամենաակնհայտ գործառույթը հասարակության կառավարումն է, ընդ որում՝ հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտներում: Հասարակության մեջ իշխանությունը միանգամից չեն կարող իրականացնել ո՛չ մեկ մարդ, ո՛չ բոլոր մարդիկ: Որպես հետևանք՝ երևան է գալիս կազմակերպված փոքրամասնությունը, որը

հասարակությանը կառավարում է հենց իր կազմակերպվածության, կառուցված-
քայնության և նպատակասլացության շնորհիվ: Կառավարող վերնախավի գոյու-
թյունը հիմնավորվում է այն փաստարկով, որ ժողովուրդը չի կարող լիովին կառա-
վարել պետությունը անգամ ժողովրդավարական հասարակության մեջ և կառա-
վարման գործառույթը պատգամում է վերնախավին: Այդ գործառույթը կատարե-
լու համար վերնախավը մշակում և ինստիտուցիոնալացնում է որոշակի մոդելներ
և գործելակերպի ստերեոտիպեր, որոնք հասարակության մեջ անխուսափելի-
րեն դառնում են հանձնարարականներ, եթե ոչ երկար ժամանակով, ապա ծայ-
րահեղ դեպքում՝ տվյալ վերնախավի կառավարման շրջանում:

...Վերնախավերը նվազելու միտում ունեն, իսկ «ոչ վերնախավերը», իրենց
հերթին, ընդունակ են ստեղծելու իշխանության արժանի ժառանգորդներ: Չէ՞ որ
վերնախավի երեխաները հաճախ կարող են չունենալ ծնողների բոլոր բացառիկ
որակները: Վերնախավերին մշտապես փոխարինելու և համալրելու անհրաժեշ-
տությունը պայմանավորված է նրանով, որ նախորդ վերնախավերը կորցնում են
եռանդը, որը նրանց ինչ-որ ժամանակ օգնել էր «արևի տակ տեղ գրավել»...: Պա-
րետոն ելնում է նրանից, որ վերնախավը բաժանվում է երկու մասի՝ «կառավա-
րող» և «չկառավարող»: Առաջինն անմիջականորեն մասնակցում է կառավար-
մանը, իսկ երկրորդը հնարավորություն չունի իրավագոր որոշումներ ընդունելու:
Այդ փոքրաքանակ դասը իշխանությունը պահում է մասամբ ուժով, մասամբ էլ՝
ենթակա դասի աջակցության շնորհիվ: «Համաձայնության ռեսուրսը» հիմնվում է
իշխող դասի՝ զանգվածներին սեփական իրավացիության մեջ համոզելու կարո-
ղության վրա...:

Հասկանալու համար, թե հայ հասարակության մեջ ինչ է ներկայացնում վեր-
նախավը, նա ընդունա՞կ է կատարելու հասարակության կողմից իրեն վերա-
գրված գործառույթները, ամենից առաջ անհրաժեշտ է դիմել հայկական պետա-
կանության պատմությանը, քանի որ վերնախավի հարցը անփոփոխ կերպով
առնչվում է պետությանն ու պետական իշխանությանը:

...Վերնախավը՝ որպես այդպիսին, չէր կարող ձևավորվել հայկական պետա-
կանության «չգոյության» ժամանակաշրջանում (1045-1918 թթ.): Երկար դարերի
ընթացքում հայերն ապրում էին տարբեր պետությունների տարածքներում (Ռու-
սաստան, Ֆրանսիա, ԱՄՆ, Սիրիա, Թուրքիա, Լիբանան, Եգիպտոս, Արգենտին-
ա և այլն): Սակայն հայկական սփյուռքին հաջողվեց ոչ միայն ապրել այդ ե-
րկրներում, այլև բազմաձև համայնքում կառավարման գործառույթի առկայու-
թյան շնորհիվ: Եվ գերագույն իշխանության բացակայության պայմաններում
ստեղծվեց երկիրը կառավարելու ուրույն ավանդույթ. իշխանական դասն ու
հոգևորականությունը վերնախավի գործառույթներ էին կատարում անգամ գերա-

գույն իշխանության բացակայության պարագայում: Իրեն բնորոշ յուրահատուկ գործառույթներով մնան «համայնքային» վերնախավի համար միաժամանակ բնութագրական են կիսատ-պռատ իրավունքները և օտար կենտրոնական իշխանությանը ենթարկվելու պայմաններում գոյատևելու կարողությունը: Այդ իրավիճակը պահպանվեց ու արմատացավ նաև խորհրդային իշխանության շրջանում. դա, անկասկած, երևան է գալիս նաև այսօր: Կիսատ գործառույթները ինքնաբերաբար չվերականգնվեցին Հայաստանի անկախության վերականգնումից հետո:

Հայկական երկրորդ հանրապետության՝ ՀԽՍՀ-ի՝ խորհրդային հասարակությանը բնորոշ շեշտավորման առանձնահատկությունները նախորդեցին ժամանակակից սոցիալական կառուցվածքին: Գիտական, տեխնիկական և արդյունաբերական առաջընթացը հանգեցրեց արդյունաբերական հասարակության կայացմանը, և ԽՍՀՄ-ի հասարակության կառուցվածքում աշխատավորներին ընկած բաժինը սկսեց գերակշռել, ձևավորվեց գիտական և ստեղծագործական մտավորականության դասը, որը երկար ժամանակ զուգորդվում էր հայ, ինչպես նաև խորհրդային հասարակության վերնախավի հետ: Այս շերտի առավել էական բնութագիրը բարձրագույն կրթությունն էր, մտերմությունը գիտական շրջանների հետ, ինչպես նաև ակտիվ մասնակցությունը հասարակության մշակութային կյանքին:

Խորհրդային հասարակության վերնախավի մասին խոսելիս չի կարելի չհիշատակել կուսակցության նոմենկլատուրային: Այդ խավը զբաղեցնում էր վարչական գանազան կարևոր պաշտոններ գործունեության բոլոր ոլորտներում՝ պետական կառավարման ապարատ, արդյունաբերություն, գյուղատնտեսություն, գիտություն, կրթություն և անգամ կրոն: Որպես կանոն՝ նրանք բոլորը կոմունիստական կուսակցության անդամներ էին: Բառիս նեղ իմաստով, խորհրդային նոմենկլատուրան կազմում էին կուսակցության կոմիտեների աշխատողները, իսկ լայն իմաստով՝ այն պատասխանատու աշխատողները, որոնք գաղտնի թե բացահայտ պաշտոնի էին նշանակվում կառավարող կուսակցության կողմից...:

Խորհրդային հասարակության այդ խավը տիրում էր քաղաքական իշխանությանը և որպես հետևանք՝ տնտեսական ռեսուրսներին՝ վերնախավին բնորոշ մնացյալ հնարավորություններով հանդերձ, ներառյալ կրթությունը, գիտությունը և մշակույթը...: Եվ, իհարկե, խորհրդային կուսակցական նոմենկլատուրայի մասին խոսելիս չի կարելի աչքաթող անել դրա երկակի բնույթը: Նրա փոքր մասը իրապես խորհրդային հասարակության արժեքների կրողը և փոխանցողն էր: Իսկ մյուսը, լինելով իրեն բաժին հասած գործառույթներն իրականացնողը, դարձավ այնպիսի սոցիալական ֆենոմենի տարածման և արմատավորման աղբյուրը, ինչպիսին կոռուպցիան է, որը «ծաղկում էր»՝ խորհրդային շրջանում ընդունելով

ամենաանհավանական ձևերը՝ հենց դրանով քայքայելով ոչ միայն տնտեսությունը, այլ նաև հասարակության սոցիալական արժեքների հիմքերը:

Հայաստանում և ամբողջ հետխորհրդային տարածքում XX դարի 90-ական թվականներին տնտեսական գործունը առավել նշանակալի դարձավ սոցիալական շերտավորման համակարգում: Այնպիսի գործոններ, ինչպիսիք են կրթությունը, գիտությունը, մշակույթը, իրենց տեղը զիջեցին մեծ փողեր վաստակելու հնարավորության առջև: Իսկ խորհրդային կոռուպցիան, ըստ էության, բարեբեր հող էր ստեղծել՝ փող աշխատելու քրեական միջոցների բարգավաճման համար:

Ղարաբաղյան շարժման զարգացման շրջանը դարձավ «մեծ հնարավորությունների» ժամանակ և նոր վերնախավի ձևավորման հիմք: Հարցն այն մասին, թե ով մտավ հայ վերնախավի կազմի մեջ, սերտորեն առնչվում է այն հարցի պատասխանին, թե ով կարողացավ օգտվել Ղարաբաղյան շարժման միջոցով ստեղծված հնարավորություններից: Կոմունիստական կուսակցությունը աստիճանաբար թուլացրեց իր դիրքերը՝ կորցնելով իր առաջնորդներին և հետևորդներին, որոնք «փոխակերպվեցին» կա՛ն հայրենասերների, կա՛ն ազգայնականների: Նկատի առնելով ստեղծված իրավիճակը և բաժանված գերակայությունները՝ նշենք, որ նորանկախ Հայաստանի վերնախավը դուրս եկավ խիստ բազմատարր: Այդ թվում էին և՛ ազգայնականորեն տրամադրված ստեղծագործական մտավորականությունը, և՛ Ղարաբաղյան պատերազմով անցած մարդիկ, ինչպես նաև նրանք, ովքեր խորհրդային տարիներին կարողացան հարստանալ: Նման տանդեմը հնարավոր դարձավ և նույնիսկ թելադրված էր ժամանակի պահանջով:

Ստեղծագործող մտավորականությունը Ղարաբաղյան ազատագրական շարժման գաղափարական և Հայաստանի անկախության հաստատման ոգեշնչողն էր՝ դրանով հանդերձ ապահովելով վերնախավի ռազմավարական գործառույթի իրականացումը: Պատերազմը ազդեցիկ դիրքեր էր ապահովում զինվորական վերնախավի համար: Խորհրդային շրջանում առավելապես անօրինական ճանապարհներով ձեռք բերած ռեսուրսներին տիրող շերտերը ապահովում էին վերնախավի ձևավորման տնտեսական բազիսը: Հետխորհրդային ճգնաժամային շրջանի համար վերնախավի այդպիսի կառուցվածքը խիստ տրամաբանական էր և գործունակ: Մյուս կողմից, հետխորհրդային փուլում իշխանության քաղաքական ռեսուրսը հայտնվեց կառավարմանը մասնագիտորեն անպատրաստ մարդկանց ձեռքում: Ընդ որում՝ խոսքը ոչ միայն իշխանության մեջ հայտնված մարդկանց շարքերում գտնվող կառավարողի մասնագիտական կրթության բացակայության մասին է, այլ նաև նշանակալիորեն առավել մեծ չափով այն մասին, որ նրանք բոլորը կրթված էին խորհրդային տոտալիտար համակարգում, և որպես արդյունք՝ կարող էին շատ սահմանափակ պատկերացումներ

ունենալ ժողովրդավարական հասարակության գոյության և զարգացման օրինաչափությունների, առավել ևս դրա կառավարման մեխանիզմների մասին: Հայերենին լավ չտիրապետող ռուսախոս մտավորականությունը չկարողացավ պահպանել իր սոցիալական բարձր դիրքերը և սոցիալական սանդուղքի աստիճաններով շատ արագ ու սրընթաց գլորվեց ներքև, իսկ ազգայնականորեն տրամադրված շերտերը սկսեցին ավելի բարձր դիրքեր գրավել հասարակության մեջ: Անկախությունը, չնայած հայրենասիրական տրամադրությունների վերածնմանը, չկարողացավ մարդկային լուրջ կապիտալ ներգրավել հայկական սփյուռքի ներկայացուցիչների շարքերից, թեպետ հայկական սփյուռքը մինչ օրս էլ տնտեսական և քաղաքական ծանրակշիռ աջակցություն է ցույց տալիս հայկական պետականությանը:

Եթե պրոֆեսիոնալիզմի անբավարարությունը ենթադրում է բարձր որակավորում ունեցող կառավարողների ներգրավում, ապա այս դեպքում դա տեղի չունեցավ մի շարք պատճառներով: Առաջին, երկրում չկային պրոֆեսիոնալ կառավարողներ: Երկրորդ, նկատի ունենալով վերնախավի թուլանալը և դեպի վերնախավ տանող սոցիալական ֆիլտրերի «թողունակության կարողության» բարձրացումը՝ տիրող դասի մեջ դարձյալ հայտնվեցին քաղաքական կառավարման փորձ չունեցող, բայց նյութական ռեսուրսներին տիրապետող մարդիկ: Բնականաբար, դա ծառայեց իշխանության օլիգարխացմանը: Հետագա տարիներին այդ գործընթացը հակառակ ընթացք ստացավ, տեղի ունեցավ վերնախավի համալրում, բայց ամենևին էլ ոչ հասարակության առավել կրթված, պրոֆեսիոնալ և տաղանդավոր անդամների հաշվին: Իշխանության եկան մոնոպոլացված խոշոր կապիտալի ներկայացուցիչները, որոնք իշխանությանը տիրելով, սկսեցին ծառայել իրենց սեփական ու խմբակային, բայց բոլորովին էլ ոչ քաղաքացիների և հասարակության շահերին: Խմբիշխանությունը (օլիգարխիան) զբաղեցրեց վերնախավի տեղը, բայց չկարողացավ լիարժեք գործառութային վերնախավ դառնալ...^{*}:

2016

^{*} Մլրջյուրը՝ Арутюнян Л., Мелкумян Ю., Армянская элита: проблема необходимости и возможности циркуляции // Проблемы безопасности в современных обществах, 2016, с. 17-31:

Թամարա Ադամյանց

Թամարա Ջավենի Ադամյանցը (1943) ծնվել է Դոնեցկի մարզի Մակեևկա քաղաքում՝ Խորհրդային Ուկրաինայի տարածքում: Սոցիոլոգիական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր է, ՌԳԱ սոցիոլոգիայի ինստիտուտի գլխավոր գիտաշխատող: 1962-1967 թվականներին սովորել է Մոսկվայի Լոմոնոսովի անվան պետական համալսարանի ժուռնալիստիկայի ֆակուլտետում, նույն ֆակուլտետում 1981 թվականին պաշտպանել է թեկնածուական ատենախոսություն: 1998 թվականին պաշտպանել է դոկտորական աշխատանքը ՌԳԱ սոցիոլոգիայի ինստիտուտում, որտեղ աշխատում է՝ սկսած 2001 թվականից: Գիտական հետաքրքրությունները ներառում են սոցիալական հաղորդակցության սեմիոսոցիոհոգեբանական հայեցակարգը, հաղորդակցության գործընթացի տարբեր տարրերի ուսումնասիրությունը, անձի զարգացման հիմնախնդիրները:

Տեղեկատվական պատերազմների և «երկակի սպանդարտների» քարտեզավորումը և փոխնորոգիաները

Ժամանակակից իրականությունը բնութագրող ակնհայտ իրողություն է դարձել կտրուկ աճած հաղորդակցության, իսկ երբեմն էլ որոշիչ դերը հասարակական և քաղաքական գործընթացներում ու իրադրություններում: Տեղեկատվական դաշտում տեղակատվական պատերազմների և իմաստային հակամարտությունների գլոբալ միատերիաներ են խաղարկվում, որոնք տարբերվում են իրարից ոչ միայն նպատակներով և շարժառիթներով, այլ նաև լսարանի հետ շփվելու առանձնահատկություններով՝ սկսած բացահայտ համոզումներից՝ կարգավորելու և երկխոսություն ստեղծելու նպատակով, մինչև մանիպուլյացիաներ, երբ ցանկալի նպատակին հասնելու համար օգտագործվում են պոտենցիալ լսարանի վրա ներգոր-

ծելու ավելի և ավելի բարդ ձևեր ու եղանակներ: Հաշվի առնելով վերևում ասվածը՝ հասարակական գիտության խնդիրն է հասարակական զարգացման հաստատունություն ու կայունություն ապահովելու և քաղաքակրթական դրական փոփոխություններ իրականացնելու ձգտումով առաջնորդելու դեպքում մանիպուլյատիվ ազդեցության տեխնոլոգիաների թաքնված մեխանիզմների, ինչպես նաև դրանց ոչ ակնհայտ, բայց (ինչպես ցույց է տալիս կյանքը) այն ամուր հիմքերի բացահայտումը, որոնք ապահովում են ոչ միայն նշված տեխնոլոգիաների գոյությունը, այլ երբեմն նաև անխոցելիությունը:

Մանիպուլյատիվ ազդեցության տեխնոլոգիաները, ինչպես՝ս է դա արվում: Մանիպուլյատիվ ազդեցության ժամանակակից տեխնոլոգիաները ակտիվորեն օգտագործում են «իմաստային ծուղակները» (այսպես կոչված՝ «պոլիդիսկուրսիվություն»)՝ կամայականորեն համընդհանուր նշանակություն ունեցող նորմերի, արժեքների, համերաշխության անվանակարգերի մեջ նոր, մանիպուլյատորի համար ցանկալի իմաստային երանգներ և նրբերանգներ մտցնելով: Օրինակ՝ նենգափոխվում են «խոսքի ազատություն», «ժողովրդավարություն», «հումանիզմ», «հանդուրժողականություն» («tolerantia»), «ընտանիք» տերմինների սկզբնական այն իմաստները, որոնք օրինականացված են համամարդկային համերաշխության մակարդակով: Մենք, փաստորեն, հանդիպում ենք յուրահատուկ մենտալ (մտածական) հնարքի՝ նախնական իմաստային կոնստրուկտի (կառուցվածքի) նշանակության (նոմինացիայի) փոխադրումը իմաստային մեկ այլ կոնստրուկտի իմաստային նշանակության վրա. ընդ որում՝ փոխադրվում են ոչ միայն սկզբնական նշանակությունը, այլ նաև վստահության, հավանության, աջակցման հոգեբանական ֆենոմենները:

Յանկալի արդյունքի հասնելու համար կարող են ստեղծվել և հեռարձակվել «միջնական» իմաստային կոնստրուկտներ, որոնք երբևէ օգտագործել են երկար ժամանակ՝ կամաց-կամաց կործանելով արժեքային կողմնորոշումները, կարծրատիպերը, վարքային մոդելները և հաղորդակցողի համար աստիճանաբար ստեղծելով ցանկալի նոր կարծրատիպերը (երկարատև մանիպուլյատիվ ազդեցության տեխնոլոգիա կամ աստիճանականության սկզբունք՝ միտված հասարակության համար առանցքային պատկերացումների փոփոխմանը, հայտնի է որպես «Օվերտոնի պատուհան»):

Մանիպուլյատորների կողմից կիրառվող գործելաձևերում նկատելի են նաև նախկինում բացասական երանգավորում ունեցած իմաստային կոնստրուկտների որոնումը և/կամ նորերի ստեղծումը լսարանի վրա զգացմունքային ազդեցություն կատարելու նպատակով: Օրինակ՝ կործանարար գործողության իմաստային կոնստրուկտը, որն ուղղված է թշնամություն սերմանելու եղբայրական ժո-

դովրդի հանդեպ, ամրապնդվեց Ուկրաինայի ներկա բնակչության զգալի մասի զգացմունքներում և գիտակցության մեջ Խորհուրդների երկրում կոլեկտիվացման տարիներին, ընդ որում՝ ոչ միայն Ուկրաինայում տեղի ունեցած իրական դրամատիկ իրադարձությունների կամայական մեկնության ստեղծման և լայն տարածման ճանապարհով: Միտումնավոր ստեղծված այդ իմաստային կոնստրուկտը յուրահատուկ ցավոտ կետ դարձավ նաև այն առումով, որ ուժեղացրեց զգացմունքային ազդեցությունը. գտնվեց արտահայտիչ անվանում՝ «Գոլդոմոր»: Ուկրաինայի բնակիչների գիտակցության վրա տարիներ շարունակ կատարված գրոհների ընթացքում այդ կոնստրուկտը միաժամանակ կատարում էր փաստարկի դեր հռչակված դրույթի նկատմամբ (ժամանակակից Ռուսաստանի, փաստորեն՝ այլ պետության իբր թե մեղավորության մասին) և միաժամանակ իմաստային նոր գոյացության զգացմունքայնորեն երանգավորված ֆոնի դերը, որը փուլ առ փուլ աճեցնում էր դժգոհության և ագրեսիվության իրական ծիլեր եղբայրական ժողովրդի նկատմամբ: Իր դերը կատարեց նաև առաջացած զգացմունքների երկուողվածությունը. մի կողմից՝ խղճահարության և կարեկցանքի խթանում, մյուս կողմից՝ մղումը մարդու հոգեկան կառուցվածքի քայքայիչ կողմերին. այս պարագայում մեղադրելու, դատապարտելու և պատժելու մղումը համակցվում էր նյութական օգուտ քաղելու ցանկությանը:

Զգացմունքային ազդեցություն ներգործելուն են միտված նաև բառերով չարտահայտված բազմաբայլ մղումները դեպի ինչ-որ մի գործողության (արարքի, հակազդեցության), որն իբր թե կհանգեցնի դրական արդյունքների. կփրկի երկիրը, տնտեսությունը, մշակույթը, ավանդույթները, ժողովուրդը և այլն: Ընդ որում՝ ցանկալի արդյունքի հասնելու համար օգտագործվում են տրամաբանորեն չհիմնավորված և վիճելի փաստարկներ՝ հասարակագիտական, պատմական, բնապահպանական, տնտեսական, բժշկական և այլ, շատ անգամ հնացած կամ համապատասխանության ռելևանտություն առումով վիճելի, իսկ երբեմն էլ՝ բացահայտ սխալ տվյալներ:

Տարածված է նաև մի հնարք «ամեն ինչ վատ է» ինտենցիան (գիտակցության ուղղվածությունը), որը ինչպես հաստատում են հետազոտական տվյալները, առաջացնում է տագնապ, անհանգստություն, անվստահություն, վախեր և բացասական այլ զգացողություններ, մամանավանդ այն խմբերում, որոնք ի վիճակի չեն համարժեք հասկանալու մանիպուլյացիայի մեխանիզմները: Նշված ինտենցիան մեջբերելու նպատակով, օրինակ, բանավեճերի ընթացքում օգտագործվում են հատուկ մշակված անցումներ: Տարբերակ՝ «Ինչո՞ւ քննարկել դա» (բանավեճի առարկան), եթե կան ավելի կարևոր խնդիրներ (բանավեճի առարկային քիչ վերաբերող կամ նույնիսկ ընդհանրապես առնչություն չունեցող, բայց զգացմունք-

քային սթրես առաջացնող և լսարանի ուշադրությունը փոխարկող որոշ տագնապալի իրադարձություններ կամ փաստեր): «Ամեն ինչ վատ է» ինտենցիայի ծայրահեղ ձև է տնտեսական կոպիտ ճնշումը՝ այսպես կոչված «պատժամիջոցները», որոնք, այսպես թե այնպես, ռուսաստանցիների վերաբերմունքը իշխանությանը և ՌԴ նախագահի անձին վերաբերող սոցիոլոգիական տվյալների համաձայն, կարող են առաջացնել ոչ այն արձագանքը, որ հաշվարկել էին:

Կիրառելի «իմաստային ծուղակների» թվում կարելի է նշել կեղծ որակավորումը/տիպաբանությունը, երբ մեկ շարքում (ցուցակ, ցանկ) հավաքված են լինում և՛ տարրեր, որոնք համապատասխանում են դրան, և՛ տարրեր, որոնք չեն համապատասխանում, բայց հոգուտ մանիպուլյացիա կատարողի, հայտնվելով մույն շարքում, նվազեցնում են (կամ բարձրացնում) դրանց իրական նշանակությունը:

Ընդհանուր իմաստային դաշտի և հայտարարվող թեզիսների տրամաբանորեն հիմնավորված ապացույցների բացակայությունը առաջացնում է իրավիճակներ, որոնք ընդհարումների և հակամարտությունների կատալիզատոր են դառնում: Նախորդ նախադասությունը կարելի է ներկայացնել նաև այլ պատճառահետևանքային կապի ձևով. ընդհարումային իրավիճակների խթանման համար արդյունավետ են անորոշությունները, երկիմաստությունները և երկակի ստանդարտները: Իսկ մեր նպատակների համար կարևոր է, մյուս կողմից, ընդգծել լսարանին/բնակչությանը առաջարկվող իմաստային կոնստրուկտների որակական յուրահատկությունների (աշխարհում, հասարակությունում, կոլեկտիվում և այլն) և տեղի ունեցող իրադարձությունների ու գործընթացների միջև փոխկապվածության առկայությունը:

Ժամանակակից հասարակական և քաղաքական դիսկուրսում ավելի և ավելի հաճախ է հնչում այն կարծիքը, որ կառուցողական պայմանավորվածությունները և փոխգործողությունները (երկրների, հասարակությունների, մշակույթների միջև) հնարավոր չեն առանց համընդհանուր իմաստային ելակետային տերմինների, օրենքների, դրույթների նշանակության քննարկվող տեքստերի հիմնական իմաստներում:

Մանիպուլյատիվ ազդեցության տեխնոլոգիաները. անխոցելիության գաղտնիքը: Կարելի է բացահայտել ժամանակակից մանիպուլյատիվ ձևերի թաքնված զսպանակները, խոսել անազնվության մասին, սակայն իրավիճակը չի փոխվի, քանի դեռ դրանք կրում են անխոցելիության «գրահ»: Հաղորդակցության մանիպուլյատիվ ձևերի պաշտպան և աջակից են պոստմոդեռնիստական գաղափարների հովանու ներքո զարգացած հերմենևտիկ և դրանց մոտ կանգնած այն հայեցակարգերը, որոնք հռչակում են իմաստների բազմազանության գաղափարը, հասարակական կարծիքի համար իրապես օրինական են դարձնում կամայական

մեկնությունների իրավասության մասին պատկերացումները և մեկնաբանողի իրավունքը՝ ստեղծելու իմաստային ցանկացած կոնստրուկտներ (այդ թվում՝ միտված կատարելու մանիպուլյացիա): Այդպիսի միտումներ հանդես եկան 1960-1970 թվականներին՝ ի պատասխան, այսպես կոչված, «ցամաքային» փիլիսոփայության ներկայացուցիչների գաղափարախոսության..., որոնք կասկածի ենթարկեցին ավանդական գրական քննադատության մեթոդների համակողմանիությունը (ունիվերսալիզմը), երբ գրական ստեղծագործությունների իմաստի բացատրությունը խստորեն կապվում էր հեղինակի անձի, նրա կենսագրության, աշխարհայացքի, մտադրությունների հետ: Այդ ուղղության ներկայացուցիչները ելնում են գերմանացի հետազոտող Է. Ավերբախի գաղափարներից, որը առաջարկում էր ազատել Աստվածաշնչի տեքստերը մեկնաբանողների «տիրակալությունից», քանի որ նման տեքստերը «մեջբերումների հյուսվածք» են:

Նշված հեղինակների և իրենց հետևորդների (հաճախ կիրառվում է «հետստրուկտուրալիստներ» տերմինը) հայեցակարգերի ընդհանուր դրույթ դարձան յուրաքանչյուր տեքստի ամբողջական հյուսվածքը բաղադրիչների բաժանելու իրավասության մասին պատկերացումը, վերլուծության կենտրոնացումը լեզվի և առանձին նախադասությունների իմաստային նշանակությունների վրա, որոնք, ըստ Բարտի, ձևափոխվում են ամեն անգամ դրանք նորից կարդալու կամ մեկնաբանելու ժամանակ: Հատկանշական է, որ ժամանակի ընթացքում կազմալուծման (դեստրուկցիա) միտումը տարածվեց նաև քաղաքականության, մշակույթի, արվեստի, կրթության ոլորտներում:

Կամայական մեկնությունների կատարման և նոր նշանակությունների ու իմաստների վերագրման իրեն արդարացրած այդպիսի հնարավորությունը հետագայում թույլ տվեց ապահովել ազատ վերաբերմունք ոչ միայն հեղինակային տեքստերի իմաստային դոմինանտների, այլ նաև պատմական իրադարձությունների, իրական փաստերի նյութի նկատմամբ: Այն տարրնթերցումների և «երկակի ստանդարտների» անտեսանելի աջակցություն դարձավ օրենքները, որոշումները, բարոյական նորմերը և արժեքները մեկնաբանելիս, ինչը դժվար թե սպասելի էր հենց իրենց՝ հետստրուկտուրալիզմի մետրերի համար:

Խոսքը հաղորդակցության շրջանառման ձևերի և միջոցների վրա գիտական գաղափարների ոչ թե ուղիղ, այլ միջնորդավորված ազդեցության մասին է հասարակության մեջ մեր դեպքում՝ անկախ նրանից՝ ծանոթ են արդյոք իմաստային հակամարտություններ նախաձեռնողները կամ կատարողները հետստրուկտուրալիզմի գաղափարներին կամ նրա հիմնադիրների աշխատություններին: Ամեն դեպքում առանց նոր մոդայիկ հայեցակարգերի, որոնք հռչակեցին «հեղինակի մահը», այսինքն՝ մեկնաբանողի իրավունքը՝ անտեսելու կոնստանտային (անփո-

փոխ) իմաստները և նշանակությունները, հնարավոր չէր լինի դեստրուկտիվ (քայքայող, կազմալուծող) ազդեցություն ունեցող իմաստների ստեղծման միտումը, որոնք քիչ չեն ժամանակակից հասարակական մշակութային միջավայրում, և ընդհակառակը՝ այն իմաստների և գիտական հայեցակարգերի լուրջան մատնումը, անտեսումը, որոնք կողմնորոշված են դեպի երկխոսություն, փոխըմբռնում, կառուցողական որոշումներ և գործողություններ:

«Հեղինակի մահվան» գաղափարը պաշտպանող ժամանակակից հայեցակարգերի գլխավոր մեկնակետերից են նախ այն պնդումը, որ հաղորդակցման ոլորտում ընկալումը նոր իմաստների և նշանակությունների ավելացումն է, ինչպես նաև՝ իմաստների բազմակիության մասին պնդումը՝ անձնային աշխարհների (պատկերացումների, տեսակետերի արձագանքների և այլն) բազմազանությանը համապատասխան: Ընդ որում՝ ընդհանրապես խոսքը նրա մասին չէ, որ պետք է հասկանալ հեղինակին կամ ապացուցել հեղինակի մտադրությունների վերաբերյալ արված եզրակացությունների իրավագործությունը. եթե նույնիսկ նման խնդիր է դրվում, ապա ոչ որպես հիմնական նպատակ, նամանավանդ որ այն լուծելու գործիք (մեթոդ) չի առաջարկվում: Դրա փոխարեն որպես ժամանակի նշանակ դրվում է այլ խնդիր՝ «մեկնաբանող» անձի զանգվածային մուտքը աշխարհ...:

Արդյունքում ժամանակակից սոցիոմշակութային ոլորտում «իմաստները պետք է բազմակի լինեն» արտահայտությունը վերածվել է «մանտրայի», որն առանց հոգնելու կրկնում են հաղորդակցման մասին գրող հեղինակները, հաղորդակցումը ուսուցանող դասախոսները, ինչպես նաև, ինչը միանգամայն բացատրելի է, այդ գիտելիքները ստացածներից ամենաջանասերները: Որպես պատկերավոր ապացույց՝ մեջբերենք այն պատասխանը, որը տվեց հեղինակավոր հուճանիտար բուհի 19-ամյա ուսանողուհին՝ արձագանքելով խնդրանքին՝ ձևակերպել գլխավոր հորդորը, որը պարունակում է անկետայի մեջ գտնվող փոքր առակի տեքստը. «...Չկա և չի կարող լինել մեկ ընդհանուր պարասխան կեցության հիմնարար հարցերին: Այդ հարցերին մարդը կարող է պարասխանել անջնապես իր համար՝ ելնելով իր նպատակներից...»: ո՛չ այն հանգամանքը, որ նա պատասխանում է բնավ ոչ այն հարցին, որ իրեն տրված էր, ո՛չ էլ իր պատասխանի եսասիրության աստիճանը աղջիկը չնկատեց: Սակայն, ինչը հուսադրող է, պատասխանի կողքին նա նկարել էր համակրելի ժպտացող «սմայլիկ»:

Փոխըմբռնման հարթակ որոնելիս: Ռուսաստանյան ակադեմիական գիտության շրջանակներում մշակված հասարակական հաղորդակցման երկխոսական իմաստահասարակափոխողական հայեցակարգը (սեմիոսոցիոփոխողական) հաստատում է և փորձերի հիման վրա ապացուցում յուրաքանչյուր ամբողջական, ավարտված հաղորդակցական ակտում (նյութում, ստեղծագործությունում,

բանավոր ելույթում, տեքստում, ֆիլմում և այլն) կոնստանտային (անփոփոխ) ինտենցիոնալային (շարժառիթային, նպատակային) դոմինանտների (գերակշռող հատկանիշների) առանձնացման, բացահայտման հնարավորությունը:

Հենց հեղինակային ինտենցիայում է առկա հաղորդակցական ակտի իմաստը: Համապատասխանաբար *հաղորդակցման ոլորտում փոխըմբռնումը* «*իմաստային կոնկրետ*» է, *մտածողական (մենտալ) մակարդակով այն ամենի ըմբռնումը, ինչ ցանկանում էր ասել, փոխանցել, արտահայտել հեղինակը, այդ բովում՝ իր կողմից գիրակցված նպատակները* և ոչ միշտ գիտակցված շարժառիթները, ինչը բնորոշ է գեղարվեստական ստեղծագործությանը (կամ շարժառիթները, որոնք թաքնված են լինում մանիպուլյատիվ տեխնոլոգիաների օգտագործման ժամանակ): Ընդգծենք՝ այստեղ խոսքը ոչ թե վերացական ճշմարտության մասին է տերմինի փիլիսոփայական իմաստով, այլ որոշակի հաղորդակցական ակտի *իմաստի*:

Ըմբռնումը կամ «իմաստային կոնտակտը» ամենևին էլ չի ենթադրում հեղինակի հետ անպայմանորեն համաձայնում. խոսքը նրա նպատակները, շարժառիթները ըմբռնելու մասին է, հետևաբար՝ հաղորդակցական այն մեխանիզմների մասին, որոնցից նա օգտվել է. արդյո՞ք ազնիվ են դրանք, բա՞ց են, թե՞ ոչ: «Իմաստային կոնտակտի» կայացման համար, ըմբռնող անձի գիտակցության մեջ պետք է «կառուցվի» վիրտուալ բազմամակարդակ շարժառիթային-նպատակային կառուցվածք, որը կհամապատասխանի այն կառուցվածքին, որը առկա է թաքուն (լատենտ ձևով) հաղորդակցողի կողմից տարածվող նյութում (ստեղծագործությունում, տեքստում, տեղեկատվական հղումում): Հետազոտական տվյալների համաձայն՝ նման մտածողական (մենտալ) ընթացակարգը մատչելի է լսարանի միայն մի փոքր մասին՝ շնորհիվ բնական օժտվածության, ընդունակությունների, տաղանդի (նկատի ունի, այսպես կոչված, *համարժեք ընկալման սոցիոնևրալ (սոցիոմտածողական) խմբի* մասին, որի մասնաբաժինը 13-ից մինչև 25-30 % է՝ կախված ընկալվող նյութի բարդության աստիճանից և կառուցվածքային յուրահատկություններից)....: Ինչ վերաբերում է մնացած (և ամենաբազմաքանակ) հասարակական մենտալ խմբերի ներկայացուցիչներին, նրանց համար նման արարողությունը առանց հատուկ ուսուցողական միջոցառումների մնում է անհասանելի: Հետևաբար հենց նրանք էլ մեծ մասամբ դառնում են հեշտ զոհ մանիպուլյատորների համար:

Ինչպե՞ս է լուծված իմաստների բազմակիության խնդիրը իմաստահասարակահոգեբանական (սեմիոտոցյոտոհոգեբանական) հայեցակարգում: Իսկապես, որքան մարդ՝ այնքան էլ կարծիք, այնքան էլ ընկալման տարբերակ: Այստեղ տարանջատված են «հաղորդակցական ակտի իմաստ» (որը անփոփոխ է, քանի որ

նյութականացել է խոսքերի, նախադասությունների, դրանց փոխգործողության յուրահատկությունների օգնությամբ) և «անձնային աշխարհընկալման պատկերներ» (որոնք առաջանում են ընկալման արդյունքում, և որոնք այնքան շատ են, որքան և մարդիկ, հասկացությունները): Գործոնները և հանգամանքները, որոնցից այդ «պատկերները» կախված են, բազմաթիվ են՝ տարիք, բնավորություն, խառնվածք, կյանքի փորձ, ընտանեկան ավանդույթներ, հասարակական նորմեր, կրոնի ազդեցություն, առողջական վիճակ, երազանքներ, ֆանտազիաներ...: Այդ պատճառով մեր կյանքում իմաստները բազմաթիվ են. առկա են և՛ ամբողջապես ավարտուն հաղորդակցական ակտերի անփոփոխ իմաստներ, և՛ բոլորի կողմից ընդունված տերմինների, սահմանումների, խորհրդանիշների, նշանների անփոփոխ նշանակություններ, և՛ «անձնային աշխարհընկալման պատկերների» բազմաթիվ իմաստներ ու նշանակություններ:

Հասկանա՞լ, թե՞ մեկնաբանել. ո՞րն է լավ: Կարելի՞ է արդյոք պնդել, որ իրական հակամարտության վիճակը բնորոշ է ոչ միայն լսարանի հետ շփվելու եղանակներին (մեթոդներին) և ձևերին, այլ նաև հաղորդակցական ոլորտի հայեցակարգերին: Մի կողմից մենք ունենք երկխոսություն ու ըմբռնելու և հետևաբար ազնիվ ու բաց համոզմունքը գերադասելու հիմնավորում, իսկ մյուս կողմից՝ կամայականորեն մեկնաբանելու իրավունքի պաշտպանությունը, ինչը հանգեցնում է մանիպուլյացիաների և երկակի ստանդարտների խրախուսմանը:

Անլուծելի թվացող հակասությունները տարաբևեռ պատկերացումների հայեցակարգերի միջև իրենց պատկերացումներով այն մասին, թե ինչ է նշանակում *իմաստ*, որն է հատկապես *հաղորդակցական ոլորտի ընկալումը*, և ինչպես ավելի լավ կողմնորոշվել հաղորդակցական գործընթացներում, այնուամենայնիվ, հնարավոր է լուծել և դրանով իսկ նպաստել և՛ ինքնին գիտական հայեցակարգերին, և՛ հասարակական, քաղաքական գործընթացների ամենաբարենպաստ զարգացումներին: Կարելի է ողջունել միաժամանակ և՛ անփոփոխ իմաստները համարժեք ըմբռնելու հմտությունները, և՛ մեկնաբանելու (ուրեմն նոր իմաստներ ստեղծելու, «աճեցնելու») հմտությունները, եթե, իհարկե, դրանք տարբերակվեն, և մի հոգեմտավոր (մենտալ) գործողությունը չփոխարինվի մյուսով: Ո՞րն է նպատակը, և ո՞ւմ է ձեռնառու մեկնաբանության հմտությունների համատարած զարգացումը, նամանավանդ երիտասարդների շրջանում՝ առանց զարգացնելու այն բանի էությունն ըմբռնելու հմտությունները, ինչը կարող է լինել մեկնաբանման առարկա: Ջահելների ինքնավատահությունը, որը զուրկ է գլխավորը երկրորդականից, երրորդականից և այլնից տարբերակելու ունակությունից, հասարակական առաջընթացի լավագույն գրավականը չէ...:

Ինչո՞ւ պետք է հրաժարվել նրանից, որ համարժեք է, այնպես, ինչպես դա կա իրականում, հասկանալ օրենքի, հրամանի որոշման տեքստերի իմաստը: Ինչո՞ւ զրկվենք հեղինակից: Նրա ստեղծած գլուխգործոցները թո՛ղ լինեն համարժեք, հասկացված նախ նրա ֆիզիկական մահվանից հետո իր՝ հեղինակի բոլոր շարժառիթների, նպատակների, գաղափարների, իդեալների, խնդրահարույց իրավիճակների և դրանք լուծելու եղանակների, նույնիսկ տարօրինակությունների և խենթությունների հետ միասին:

Թո՛ղ ծաղկեն մեկնաբանման ունակությունները, կարողությունը՝ արտահայտելու ինքնուրույն կարծիքներ, գնահատականներ, անելու եզրակացություններ, բայց նաև ըմբռնելու զարգացած ունակությունների հետ միասին: Ի միջի այլոց, դրանք դասելով մեր անկետաներում առկա ռեսպոնդենտների պատասխաններից ամենահետաքրքիր, ամենախոր և խելամիտ մեկնաբանություններ են անում հենց աղեկվատ ընկալման խմբի ներկայացուցիչները: Ամեն դեպքում տեղեկատվական պատերազմները մանիպուլյատիվ տեխնոլոգիաների և երկակի ստանդարտների օգտագործմամբ պետք է զրկվեն գիտական աջակցությունից: Հռչակվող իմաստների բազմազանությունը իրավասու է աշխարհընկալման միայն անձնային պատկերների ոլորտում: Անհրաժեշտ են երկխոսությունը հայեցակարգերի միջև և ճշտումն այն ոլորտների, պայմանների և հանգամանքների, որոնց վրա տարածվում են, որտեղ իրավասու են հայեցակարգերի դրույթները և մեթոդները*:

2016

* Ալբրյորը՝ Адамьянц Т. З., Латентные технологии информационных войн и «двойных стандартов»// «Социологические исследования», 2016, № 12, с. 123-127:

Արմինե Իշխանյան

Արմինե Իշխանյանը (1974) ծնվել է Երևանում: Լոնդոնի տնտեսագիտության դպրոցի քաղաքացիական հասարակության և մարդկային անվտանգության հետազոտությունների բաժնի գիտաշխատող է և նույն դպրոցի Անհավասարությունների միջազգային ինստիտուտի դոցենտ: Լոնդոնի տնտեսագիտության դպրոցում «Միջազգային սոցիալական և հանրային քաղաքականություն» մագիստրոսական ծրագրի դեկավարն է: Նրան հետաքրքրում է կապը քաղաքացիական հասարակության, ժողովրդավարության, զարգացման և սոցիալական փոխակերպման միջև: Նա հետազոտություններ է կատարել Հայաստանում, Եգիպտոսում, Հունաստանում և Մեծ Բրիտանիայում՝ ուսումնասիրելով, թե ինչպես են հասարակական կազմակերպությունները և սոցիալական շարժումները ներգրավվում քաղաքական գործընթացների և փոխակերպող քաղաքականության մեջ: Ա. Իշխանյանը նաև «Գալուստ Գյուլբենկյան» քարզմանական մատենաշարի միջազգային խորհրդատվական կոմիտեի անդամ է:

Ինքնորոշված քաղաքացիներ. քաղաքացիական ակտիվիզմի նոր ալիքը Հայաստանում

... Հայաստանում ավանդականորեն ՀԿ ջատագովությունը (advocacy) կառուցվածքայնացված է, ոչ առճակատային, տեխնոպաշտական և փորձագիտական (expert-based): Քաղաքացիական նախաձեռնությունները կիրառում են գործողությունների այլ զինանոց՝ փողոցային ցույցեր, գրավումներ (occupations), ինչպես նաև ուղղակի գործողության ստեղծագործ միջոցներ, ինչպես օրինակ՝ ֆլեշմոբներ, համերգներ, թատերական ներկայացումներ, արվեստ և լուսանկարչական ցուցահանդեսներ: Ավելին, քաղաքացիական նախաձեռնությունների դեպ-

քում որոշումների կայացումը հիմնված է համաձայնության սկզբունքի վրա, և արժևորվում ու խրախուսվում է հորիզոնականությունը: Այդ պատճառով էլ քաղաքացիական նախաձեռնությունները ոչ միայն չեն ընդունում քաղաքացիական հասարակության «ՀԿ-ականացումը», այլև ներմուծում են քաղաքացիական ակտիվիզմի նոր ընկալումներ ու պրակտիկաներ: Քաղաքացիական նախաձեռնություններում ընդգրկված քաղաքացիներն իրենց ակտիվիզմը նկարագրում են որպես «ինքնորոշված» քաղաքացիություն և մեծ կարևորություն են տալիս անկախությանը, համերաշխությանը և ինքնակազմակերպմանը:

Նրանք վերաիմաստավորում են քաղաքացիությունը, որի դեպքում քաղաքացիներն ունեն իրավունքներ և պարտականություններ իրենց համայնքների, իրենց երկրի հանդեպ, ինչպես նաև խրախուսում են մարդկանց դառնալ «տերը» իրենց երկրի և հասարակության մեջ լինել գործուն սուբյեկտներ՝ ի տարբերություն անգործ և լուռ հանդիսատեսի, որը բողոքում է մասնավոր գրույցներում, բայց չի ձեռնարկում որևէ հանրային գործողություն՝ փոխելու իրերի դրությունը: Բայց ինչո՞ւ այս խմբերն առաջացան, և ի՞նչ լծակներ ունեն նրանք՝ ազդելու ավելի լայն քաղաքական գործընթացների վրա...^{*}:

2016

^{*} Աղբյուրը՝ Իշխանյան Ա., Ինքնորոշված քաղաքացիներ. քաղաքացիական ակտիվիզմի նոր ալիքը Հայաստանում // Առցանց հրատարակություն՝ <http://socioscope.am/archives/1128> [Գլխաված, 21.08.2018]:

Եվգինե Վարդանյան

Եվգինե Ռոբերտի Վարդանյանը (1984) ծնվել է Երևանում: 2007 թվականին ավարտել է մագիստրատուրան՝ մասնագիտանալով սոցիալական աշխատանքի բնագավառում: 2017 թվականին պաշտպանել է թեկնածուական ատենախոսություն՝ ստանալով սոցիոլոգիական գիտությունների թեկնածուի աստիճան: Զբաղվում է տեղական ինքնակառավարման, համայնքային զարգացման, բնակչության սոցիալական պաշտպանության համակարգի սոցիոլոգիական ուսումնասիրություններով:

ՀՀ բնակչության սոցիալական պաշտպանության համակարգում ՏԻՄ-ների դերակատարման սոցիոլոգիական մոդելի ընդհանուր նկարագրություն

...Սոցիոլոգիայում ակտորի դերակատարման ուսումնասիրության համար հստակորեն մշակված մեթոդաբանություն չկա: Այն հնարավոր է ուսումնասիրել միայն առանձին տեսությունների առաջարկած մեթոդաբանությունների և ընձեռած հնարավորությունների միջոցով:

Մենք առաջարկում ենք սոցիալական համակարգում ակտորի դերակատարման վերլուծության նպատակով կիրառել հստակ սխեմա՝ առաջնորդվելով վերլուծության հետևյալ մոտեցմամբ.

1. ուսումնասիրությունների թիրախ դարձնել ակտորի դերակատարման այնպիսի բնութագրիչներ, ինչպիսիք են՝ *տվյալ համակարգում ակտորի դերակատարման*.
 - *նպատակները,*
 - *խնդիրները,*
 - *սկզբունքները,*
 - *միջոցները,*
 - *դերակատարման պայմանները,*
 - *դերակատարումն ապահովող գործառույթները,*

- *տվյալ համակարգի առանձին ենթահամակարգերում դերակատարման բնույթը*,
 - *համակարգի գործառնման վրա դերակատարման հնարավոր և փաստացի ազդեցությունները, առաջացրած փոփոխությունները*,
2. վերլուծության ընթացքում օգտվել տեսական համապատասխան մոտեցումների կամ առանձին ուղղությունների առաջարկած վերլուծական կոնկրետ սխեմաներից, հատկապես, օրինակ, դերակատարումն ապահովող գործառնությունների կամ կառուցվածքային տարրերի ուսումնասիրության ընթացքում:

Առաջարկվող մեթոդաբանությունն առանց որևէ բացառության կիրառելի է նաև բնակչության սոցիալական պաշտպանության համակարգում ՏԻՄ-ների դերակատարման վերլուծության նպատակով: Ընդ որում՝ այս առումով անհրաժեշտ է նշել, որ համակարգում ակտորի դերակատարման մեկնաբանությունները կարող են չսահմանափակվել միայն դրանց վերլուծության արդյունքները ներկայացնող դրույթներով, այլ անհրաժեշտ ու բավարար հիմքեր ստեղծել ուսումնասիրության օբյեկտի սոցիոլոգիական մոդելի մշակման համար:

Սոցիոլոգիական մոդելավորմանը վերաբերող տեսամեթոդաբանական մոտեցումներն ուսումնասիրելով՝ կարող ենք եզրակացնել, որ վերջինս ենթադրում է մոդելների երկու հիմնական տիպի մշակում.

1. տեսական մոդել, որը ձևավորվում է գործող, էմպիրիկ համակարգի (ուսումնասիրության օբյեկտի) հիմնական բնութագրիչների ուսումնասիրության, ստացված տվյալների վերացարկման, մեկնաբանության և հայեցակարգման ճանապարհով, ինչպես նաև ներկայանում է որպես այդ մեթոդների կիրառման միջոցով ձևավորված դատողությունների և եզրահանգումների ամբողջություն,
2. էմպիրիկ մոդել, որը հիմնվում է օբյեկտի ուսումնասիրությունների արդյունքում ստացված տվյալների վրա և ուղղված է օբյեկտի կառուցվածքային, գործառնության կամ այլ բնութագրիչների փոփոխությունների կանխատեսմանը և ցանկալի իրավիճակի մոդելավորմանը՝ նախատեսված փոփոխություններին հասնելու համար տրամաբանական քայլերի նկարագրությամբ՝ անհրաժեշտ ու բավարար պայմաններից սկսած մինչև հիմնական գործողությունների մեկնաբանություն:

Անդրադառնալով տեսական մոդելների ձևավորմանը՝ նշենք, որ որպես դրանց տեսամեթոդաբանական հիմք՝ առաջարկվում են *Տ. Պարսոնսի տեսական համակարգի*, *Մ. Վեբերի իդեալական տիպի*, *Մ. Վարդոֆսկու մոդելի շեմավորման մեթոդաբանությունները*: Դրանց կիրառմամբ դեռևս 2016 թվականին ՀՀ-ում

իրականացվել է բնակչության սոցիալական պաշտպանության համակարգում ՏԻՄ-ների դերակատարման սոցիոլոգիական մոդելավորում, որի միջոցով ձևավորվել է դերակատարման կառուցվածքագործառնության մոդելը*:

2016

* Աղբյուրը՝ Վարդանյան Եվ. Ռ., ՀՀ բնակչության սոցիալական պաշտպանության համակարգում ՏԻՄ-ների դերակատարման սոցիոլոգիական մոդելի ընդհանուր նկարագրություն// Անվտանգության հիմնախնդիրները ժամանակակից հասարակություններում. միջազգային գիտաժողովի նյութեր, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2016, էջ 75-92:

Արամ Վարտիկյան

Արամ Ռոբերտի Վարտիկյանը (1980) ծնվել է Երևանում: 2006 թ. պաշտպանել է թեկնածուական ատենախոսություն՝ ստանալով սոցիոլոգիական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճան: 2003 թվականից դասավանդում է ԵՊՀ սոցիոլոգիայի ֆակուլտետում: Հեղինակ է մի շարք գիտական հոդվածների, կոլեկտիվ մենագրության՝ նվիրված միգրացիոն գործընթացներին և հարակից սոցիալական հիմնախնդիրներին:

Անոմիան, սոցիալական օպարումն ու անվտանգությունը հայաստանյան հասարակությունում

... Հայաստանի Հանրապետությունը՝ որպես այլափոխվող համաշխարհային համակարգի մաս, վերջին տասնամյակներում իր վրա զգում է այդ ամենի հետևանքները: Խորհրդային միության անկումը, քաղաքական համակարգի վերափոխումը, անցումը տնտեսվարման նոր ձևերի, սոցիալ-տնտեսական ճգնաժամը, բնակչության աղքատացումը Ղարաբաղյան հակամարտության և երկրաշարժի հետևանքների հետ մեկտեղ բերեցին հայաստանյան հասարակության բացասական փոխակերպումների: Աստիճանաբար ամրապնդվող շուկայական հարաբերությունները, նեոլիբերալիզմի գաղափարախոսությունը հանգեցրին արժեքորմաստիվային հակասությունների: Արդյունքում է հայաստանյան հասարակության անոմիան՝ մի անընդհատ վերարտադրվող իրավիճակ, երբ ակնհայտ է հասարակության կայուն գործառնման արժեքորմաստիվային հիմքերի խեղումը: Գերճկուն, վերջնական չհաստատվող արժեքորմաստիվային համակարգը կենսական անկայունության, ներկայի և ապագայի քառտիկ դետերմինացվածության և հասարակական անորոշության նախապայմաններից է: Այսօրինակ հեղիեղությունը վտանգում է հայաստանյան հասարակության ներդաշնակ, անվտանգ գոյությունը: Հայաստանցին, դժվարությամբ կողմնորոշվելով բազմաբարդ, իրարամերժ,

անվատահեղի տեղեկատվական հոսքերի հորձանուտում, վերածվում է առօրեական հաղորդակցությունների, մեղիա և դրանով միջնորդավորվող մարկետինգային միջոցառումների պասիվ օբյեկտի՝ դառնալով այսօրվա վտանգների, սպառնալիքների, արդի ռիսկերի կրողը:

Իրավիճակը խորացնում է տարիներ շարունակ փոփոխական ինտենսիվությամբ ընթացող դարաբաղյան պատերազմը: Ռեզնանսային գործողությունների վերսկսման մշտական վտանգը առաջ է բերում ապագայի անկանխատեսելիություն, լավագույն դեպքում՝ խիստ հոռետեսական ընկալում, ինչն ազդում է ներկայի վրա: Վտանգն ու անկանխատեսելիությունը լեզվատիմացնում են հայաստանյան իշխանական համակարգը, հաստատում դրա թե՛ գաղափարական, թե՛ գործիքային անհրաժեշտությունը, հնարավոր դարձնում միանձնյա-օլիգարխիկ քաղաքական կառավարման գոյությունը: Դրանց առկայությունը «ռազմակազմակերպում է» հասարակության քաղաքացիական, ոչ ռազմական կյանքը և կենսագործունեությունը, ինչի դրսևորումներից են.

- «նպատակը արդարացնում է միջոցները» սկզբունքով գործող լեզվատիմ բռնությամբ ավտորիտարիզմը թե՛ քաղաքական կառավարման համակարգում, թե՛ այլաբնույթ սոցիալական հարաբերություններում,
- «խաղաղ» խնդիրների «ռազմական» կարծի լուծումները, երբ հաշվի չեն առնվում բացասական հետևանքները,
- հասարակության գոյության հիմքում ընկած արժեհամակարգի նեղացումը, ընտրվածությունը և ձևավորվող այլընտրանք չունեցող հասարակական ստորակարգությունը, երբ վերջինիս հետ առնչություն չունեցող քաղաքացին մեկուսացվում է գոյության համար անհրաժեշտ ռեսուրսներից,
- բևեռացումը, երբ հասարակական ստորին շերտերը, ինչպես նաև ստորակարգությունից դուրս մղված քաղաքացին արժեզրկվում են՝ վերածվելով գործիքային նշանակության «էլեկտորալ ամբոխի», հարկատուի, առևտրային հարաբերությունների կրավորական մասնակցի, իսկ վերին շերտերը, հակառակը, գերարժևորվում են, վերածվում հասարակական բարիքների «միանձնյա» տիրապետողների,
- նյութական, հասարակական այլ բարիքների ստեղծման, կուտակման և յուրացման երկարաժամկետ հեռանկարում հասարակության, պետության համար խիստ ծախսատար, միևնույն ժամանակ օլիգարխիկ վերնախավի համար գերեկամուտներ ապահովող ռեժիմը,
- հասարակական առանձին խմբերի բացասական պիտակավորմանը, նորմատիվային բևեռացման խորացմանը նպաստող համախմբող գիտակցության ձևավորումը:

Հակամարտության այս «ախտանիշները» լրացվեցին, այսպես կոչված, «անցմամբ» պայմանավորված անկայունությամբ, նորմատիվային անորոշությամբ, որոնք սկսեցին հաղթահարվել անոմիայի ինստիտուցիոնալացման միջոցով: Այսպես, հասարակությունների արդիական գործառնման համար անհրաժեշտ հոգնակի արժեհորմատիվային համակարգը միաձուլվեց, դարձավ եզակի, համընդհանուր: Այսուհետ հասարակական հարաբերությունների բարդ վերարտադրման նորմատիվային միակ ուղղորդիչը դառնում են շահը, նյութական հարմարավերությունն ու ապահովվածությունը և վերջիններիս գրավական իշխանությունը: Առաջանում է օլիգարխիկ-իշխանական շերտի գոյությունն ապահովող միաչափ ստորակարգություն, որում բարձ դիրք զբաղեցնելու մշտական ձգտումը կարևորագույն հրամայական է: Ավելին՝ տեղի ունի նաև հայաստանյան հասարակության ինստիտուցիոնալ վերարտադրման այլասերում: Ինստիտուտների բացահայտ գործառույթների կայուն վերարտադրումը փոխարինվեց հիմքում շահ հետապնդող ճկուն և ակնթարթային լատենտ գործառույթների անկայուն վերարտադրմամբ, ինչն իր հերթին խթանեց և խորացրեց առկա անորոշությունը, անկայունությունը:

Այսպիսով՝ հայաստանյան հասարակությանը, քաղաքացուն սպառնացող վտանգները համաշխարհային, տարածաշրջանային անկանխատեսելի գործընթացների, Ղարաբաղյան հակամարտության, ներհայաստանյան անորոշ ընթացքների և անկայունությունների արգասիք են: Չարմանալի է, որ այս անկայուն վիճակը, անոմիկ անորոշությունը գործիքայնացվում են ու հենք դառնում հասարակական գործընթացների, հարաբերությունների կայունացման, զարգացումների որոշակիացման, ինչի մասին են վկայում նաև հասարակական կյանքի տարբեր մակարդակներում ձևավորվող անվտանգության հակադիր, անգամ իրարամերժ պրակտիկաները և ռազմավարությունները: Այսպես, ՀՀ իշխանական-քաղաքական օրակարգում խոսքն առաջին հերթին ազգային-պետական անվտանգության մասին է..., որի ապահովման համար անհրաժեշտ գործողություններն ուղղված են ոչ միայն դուրս՝ ակնհայտ թշնամու, այլ նաև ցանկացած սոցիալական ներքին սուբյեկտի, երևույթի դեմ, որը, ըստ ռազմաքաղաքական էլիտայի, հարակից ուժերի և այսօր ձևավորված մոբիլիզացիոն հանրային դիսկուրսի, խոցում է անվտանգության ցանկացած տարր: Այս ամենի հետևանքով Հայաստանում վերանայվում է մարդու ազատությունների և հիմնարար իրավունքների օրակարգը: Ավելին՝ անվտանգության քաղաքական օրակարգում պետականության առաջնահերթությունը առանձին քաղաքացու անձնական, «միկրո անվտանգությունը» տարօրինակ կերպով դարձնում է երկրորդական, այդ իսկ պատճառով կրկնակի խոցելի: Իշխանության՝ որպես անվտանգության ձևական

երաշխավորի նկատմամբ խորը անվստահության, նրանից օտարացման, ինստիտուցիոնալ այլասերման հետևանքով Հայաստանի Հանրապետության շարքային քաղաքացին մնում է իր վտանգների և սպառնալիքների հետ միայնակ: Նաստիպված է իր անվտանգությունն ապահովել, համապատասխան կենսական ծրագրեր կառուցել՝ ոչ միայն հաշվի առնելով արտաքին վտանգները, այլ նաև պաշտպանվելով սեփական իշխանություններից, նոր՝ նեոլիբերալ պայմանների, օլիգարխիկ վերնախավի, կիսաքրեական խմբերի ամենաթողությունից, ամենուր ներթափանցած մրցակցության անցանկալի հետևանքներից: Ի պատասխան անոմիկ անորոշությանը, մշտական վտանգների, իրական և հնարավոր ռիսկերի գոյությանը՝ ակնհայտ են շարքային քաղաքացու սոցիալական օտարումը, հատկապես վերջինիս մասնակի դրսևորումը՝ սոցիալական տկարությունը, այն է՝ մարդու սպասումները, պատկերացումներն այն մասին, որ իր անձնական վարքը, նպատակաուղղված գործողությունները չեն հանգեցնում իր համար ցանկալի նպատակների...: Սոցիալական տկարության երևույթն իր հերթին զուգահեռվում է ձեռքբերովի անօգնականության համախտանիշի հետ: Հայաստանում իշխանության բևեռացումը, հովանավորյալ ամենաթողությունը, քաղաքացիների նպատակների ձախողման հաջողված հարուստ փորձը, ինչպես նաև խորը վախը սպասումների ֆրոստրացիայից դրդում են քաղաքացուն հրաժարվել սեփական իրավիճակի բարելավմանը միտված փորձերից, նույնիսկ եթե դրանք օբյեկտիվորեն պտղաբեր են: Քաղաքացու սոցիալական օտարումը հանդես է գալիս սոցիալական իմաստագրկմամբ նույնպես, երբ կենսական նշանակություն ունեցող որոշումների կայացման համար անհրաժեշտ ստանդարտները ոչ մի կերպ պարզ չեն...: Մշակութորեն ամրագրվող նպատակները չեղարկվում են՝ կորցնելով իրենց կենսական, կեցութային իմաստները: Քաղաքացին հրաժարվում է մասնակցել, մասը լինել իր կողմից չկառավարվող, տնտեսական, քաղաքական, մշակութային անվերահսկելի հարաբերությունների, սոցիալական իրականությանը՝ սահմանափակվելով այն օպտիմալ նեղ, փոքրածավալ սոցիալական տիրույթով, որտեղ իրավիճակը գոնե կարճաժամկետ հեռանկարում կանխատեսելի է, յուրովի վերահսկելի: Անվտանգ կենսաապահովման խնդրում այլևս չապավինելով անվստահելի կառույցներին, մակրոգործընթացների ցանկալի ելքերին՝ քաղաքացին հանդես է բերում անվտանգության ապահովման, կենսական խնդիրների հաղթահարման անհատական ռազմավարություն՝ պարփակվելով կայունության և որոշակիության «կղզյակում»: Այն այսուհետ հասարակական գոյության, առաջնային միավոր է, որի պահպանմանը և վերարտադրմանն են ուղղված սոցիալական սուբյեկտի բոլոր ռեսուրսները: Այս «կղզիացումն» ունի նաև ժամանակաբանական բաղադրիչ: Մարդը ստիպված է կարճացնել ապագային միտված իր կենսա-

կան պլանները՝ կարճացնելով կանխատեսելի, հռեռեսական ապագան ընդամենը 1-2 տարով: Սոցիալական ժամանակի խտացում առկա է ոչ միայն ապագային միտված ծրագրերում, այլ նաև ներկայում: Կրճատվում է մարդու սոցիալական ժամանակն այսօր, այն է՝ ներգրավվածությունը որևէ հասարակական ակտիվությունում: Հասարակական իրականությունը, առանձին անհատի առօրյան ժամանակի կողպասի հետևանքով վերածվում են կարճաժամկետ սոցիալական մասնիկների քառասյին խճանկարի: Մարդը ոչ թե ապրում է անընդհատ ընթացող կյանք, այլ մասնակցում է, մասնավորաբար, շահի արդյունավետ արտադրության սկզբունքով օպտիմալացված միաժամանակ առկա կամ իրար հաջորդող գործառական ծրագրերի: Այդ «կղզյակի» առկայությունը խոսում է նաև սոցիալական օտարման այնպիսի բաղադրիչների մասին, ինչպիսիք են սոցիալական մեկուսացումը և մշակութային հեռացումը: Առաջինի դեպքում ունենք սոցիալական կապերի խզում, դրանց ընդամենը գործիքային արտադրություն: Երկրորդի մասին խոսում ենք, երբ մարդը հակադրվում է, ոչ համարժեք է գնահատում հասարակությունում ամրագրված արժեքներն ու հավատալիքները...: Համադրելով ժամանակի ընթացքի հետարդիական բնույթը, հասարակական իրականության ծայրահեղ մասնատվածությունը, սոցիալական օտարումը սոցիալական մեկուսացման և մշակութային հեռացման տեսքով՝ ունենք անվտանգության ապահովման, անկայունության հաղթահարման, որոշակիության հաստատման նշված կենսական ռազմավարությունների բացասական, անցանկալի մի շարք ախտանիշեր:

- Ակնհայտ է հասարակական պատասխանատվության ծայրահեղ նեղացումը: Այն առաջին հերթին տեղին է այն ամենի պարագայում, ինչը միշտ գտնվում կամ ժամանակավորապես հայտնվում է ներկայացված «կղզյակում», այն է՝ սեփական անձը, ընտանիքը, մասնավոր ունեցվածքը, լավագույն դեպքում բարեկամությունն ու ընկերական շրջապատը: Քաղաքացին անպատասխանատու է առավել ընդգրկուն հասարակականի նկատմամբ, այն ամենի, ինչի ընթացքն իր համար անվերահսկելի, անկառավարելի է:
- Վերը քննարկված հասարակական մեկուսացումը, մշակութային հեռացումը, իրականության մասնատումն ու մասնիկների բախումն ու հակադրումը, ժամանակի արագ հոսքը ծայրահեղ բարդացնում, կարելի է ասել՝ ոչնչացնում են իրադարձությունների միասնական, համադրական վերապրման հնարավորությունը: Մերժվում են տիրապետող արժեքորմատիվային համակարգի, հասարակական հարաբերությունների բարոյական, ոչ պրագմատիկ ուղղորդիչի ձևավորումն ու պահպանումը: Հա-

մախմբումը առկա է միայն ստորին պահանջմունքների, զանգվածային սարսափի կամ ամբոխի կրիտիկական ճնշման պարագայում:

- Անհնարին է լեզիտիմ, տիրապետող ճաշակի ձևավորումը: Սոցիալ-մշակութային ենթախմբերը, ըստ էության, հավասարարժեք են, սկզբունքորեն հավասարահնարավոր:
- Որպես ուղենիշ ունենալով նյութական շահի առաջնահերթությունը, անվճար հեղունիզմը, նորույթի ձեռքբերման ձգտումն ու նետոկրատիկ արժեհամակարգը՝ ժամանակակից հայաստանցին իր կայուն, որոշակի կենսապահովման համար երբեմն հակված է ընտրել նպատակներին հասնելու նորարարական ուղի, որը միևնույն ժամանակ կարող է համակերպվել համակեցության կանոնների և ուրիշների գոյության հետ:
- Մասնատված հասարակական ակտիվությունը, մշտական վազքը, տեղեկատվական գերբեռնվածությունն ու նույնիսկ վերլուծական առաջնային տվյալներից հրաժարումը մերժում են գործունեությունների արդյունքների ռացիոնալ գնահատումը, ինչով կարելի է բացատրել անհաջողությունները, որոնք պատճառ են հավելյալ ֆրոստրացիայի, անոմիայի և սոցիալական օտարման:

Այսպիսով՝ ունենալով սոցիալական օտարված, կայունության, որոշակիության «կղզյակում» պարփակված, ընդհանուրի նկատմամբ պատասխանատվության զգացումից դուրս, անտարբեր քաղաքացի՝ ոչ միայն շատ դժվար է խոսել Հայաստանի Հանրապետության ազգային-պետական անվտանգության ձևավորման և պահպանման մասին, ինչը ներկայումս առավել քան օրհասական խնդիր է, այլ նաև ընդհանրապես ընդհանրական, ներդաշնակ, սոցիալական կայուն համակարգի մասին: Մինչդեռ անհրաժեշտորեն ստեղծվելիք ընդարձակ լոյալությունների կառավարումը, հասարակության նորմատիվային համակարգի և վերջինիս կոլեկտիվ կազմակերպման համադրությունը և վերջապես քաղաքացու հասարակական արժեքի, այլ ոչ թե գործիքային նշանակության բարձրացումը նվազագույն քայլ են հասարակական մասնատման բարդագույն խնդրի հաղթահարման, դրանով իսկ համադրական, բազմաչափ, դինամիկ անվտանգության ստեղծման և հեռանկարային պահպանման համար*:

2017

* Աղբյուրը՝ Վարտիկյան Ա., Անոմիան, սոցիալական օտարումն ու անվտանգությունը հայաստանյան հասարակությունում// «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Սոցիոլոգիա, տնտեսագիտություն», 2017 № 2 (23), էջ 11-18:

Գեորգի Դերլուզյան

Գեորգի Մատվեյի Դերլուզյանը (1961) ծնվել է Կրասնոդարում: Ավարտել է Մոսկվայի Լոմոնոսովի անվան պետական համալսարանը «աֆրիկանիստիկա» մասնագիտացմամբ, աշխատել է Մոզամբիկում: 1990 թվականին ավարտել է ԽՍՀՄ ԳԱ համաշխարհային պատմության ինստիտուտի ասպիրանտուրան: Սկսած 1990 թվականից՝ աշխատել է Ի. Վալերստայնի ղեկավարությամբ Նյու Յորք նահանգի Բինգեմտոնի համալսարանի Ֆ. Բրոդելի անվան ինստիտուտում, եղել է վերջինիս ասպիրանտը և նույն համալսարանում 1995 թվականին պաշտպանել է դոկտորական աշխատանքը՝ սոցիոլոգիա մասնագիտությամբ: Աշխատել է մի շարք արևմտյան համալսարաններում: Նրա «Адепт Бурдые на Кавказе: Эскизы к биографии в миросистемной перспективе» աշխատությունը 2005 թվականին «Ամերիկյան սոցիոլոգիական ասոցիացիայի» կողմից ճանաչվել է քաղաքական սոցիոլոգիայի ոլորտի լավագույն գիրք:

Հայաստանում փնտրեսական աճի նախադրյալները մակրոսոցիոլոգի րեսանկյունից. լավարեսության անհրաժեշտ նրբերանգով իրարեսություն

... Հայոց ընթրուսությունը

Դժվար թե հայ խռովարարները գիտակցում էին, թե ինչպես են իրենք դիտվելու 2016 թ. համաշխարհային իրադարձությունների ֆոնի վրա: Նրանց տեսադաշտը զուտ տեղական բնույթ ունի: Հիշեցնեն, որ հուլիսի 16-ի լուսաբացին պարտիզանական ուշագրավ արտաքինով երեք տասնյակ զինված տղամարդ բեռնատար մեքենայով խոյահարեցին Երևանի ծայրամասում գտնվող ոստիկանական կայազորի դարպասները, կրակով ճնշեցին շփոթահար դիմադրությունը՝ սպանելով ու վիրավորելով մի քանի հոգու: Պատնեշվելով ոստիկանության բարձրաստի-

ճան պաշտոնյաներից վերցված պատանդներով՝ նրանք այս քայլը հռչակեցին որպես ազգային ապստամբության սկիզբ: Ինչպես ասում էր գերփորձառու Թալեյրանը, «սա ավելի վատ է, քան հանցագործությունը. սա սխալ է»...:

Այստեղից երկու հավասարապես սարսափելի հեռանկար էր բացվում: Հայաստանի իշխանությունները նախագահ Սերժ Սարգսյանի գլխավորությամբ կարող էին արձակել ապստամբությունը տանկերի ու ՀՆՇ ստորաբաժանումների միջոցով ճնշելու հրաման՝ 1993 թ. հոկտեմբերին Ռուսաստանի բարձրագույն խորհրդում իր անչափ ավելի մեծաքանակ հակառակորդների հետ նախագահ Բորիս Ելցինի հաշվեհարդարի օրինակով (մղելով Ռուսաստանի առաջիկա մի քանի տարվա քաղաքական զարգացումը դեպի պատերազմների և ուժային կառույցների քաղաքականացման ուղի): Ի դեպ, Միացյալ Նահանգների նման կայացած իրավական պետությունում ոստիկանի սպանությունն ավանդապես ավարտվում է սպանողներին վերացմամբ, այլ ոչ ձերբակալությամբ: Երկրորդ տարբերակն էր Ուկրաինայի ուղին. Հայաստանի իշխող վարչակարգը կարող էր փլուզվել՝ ճանապարհ բացելով բռնի ձևով «գունավոր» հեղափոխությանը՝ դեպի քաղաքական քառու ու պատերազմ սահանգման իրական հավանականությամբ: Հայ ընդդիմադիրների (ինչպես խորհրդարանա-կուսակցական, այնպես էլ արտախորհրդարանական քաղաքացիական ակտիվիստների) չարացածության ու քաղաքական սնանկության տազնապալի ցուցանիշն էր զինված խռովության հանդեպ իրենց անհամաձայնությունը հայտնելու և հայրենակից ոստիկանների սպանությունը դատապարտելու անպատրաստ լինելը: Զգացմունքները չափից դուրս ուժեղ դուրս եկան:

Քաղաքացիական պատերազմներում բռնության տրամաբանությունը մանրամասն հետազոտել է Յեյլի համալսարանի իմ գործընկեր քաղաքագետ Եվստաֆիոս (կամ ուղղակի Ստասիս) Կալիվասը: Վիճակագրական-ժամանակային վերլուծությունը, որն ուղեկցվում է սպանությունների և հաշվեհարդարների պես հրեշավոր էմպիրիկ երևույթների քարտեզի վրա հստակեցմամբ, կարող է էական արդյունքներ բերել գիտությանը և նույնիսկ նպաստել մարդկայնության ամրապնդմանը: Ողբերգական 1940-ականների Ստասիսի հարազատ Հունաստանին առնչվող վկայությունների մեթոդաբար մշակումը (որը հետագայում ամրապնդվեց Իսպանիայի, Կոլումբիայի, Շրի Լանկայի և այլ երկրների նյութերով) բացահայտեց կայուն օրինաչափություններ հենց քաղաքացիական պատերազմի խելացնոր քառում: Այդ կարգի եղբայրասպան պատերազմները դաժանությամբ գերազանցում են միջպետական «սովորական» ռազմական գործողությունները հատկապես ռազմաճակատի գծի անհստակության և թշնամիների ու

յուրայինների, մասնակիցների ու ոչ մասնակիցների բաժանման անորոշության պատճառով: Արդյունքում բազմապատկվում են հրեշավոր մեղադրանքներն ու անձնական հաշիվները, որոնք որպես անխնա վրեժ քափվում են դավաճանության մեջ կասկածյալների գլխին: Ինչպես և կարելի էր ենթադրել, չարագործությունների հիմնական մասը տեղի էր ունենում ոչ-ոքի գյուղերում, ուր միայն ժամանակ առ ժամանակ մտնում էին մերթ կառավարական զորքերը, մերթ պարտիզանները՝ ցուցադրաբար պատժելով հակառակորդի տեղացի կողմնակիցներին իրենց ընտանիքների հետ միասին: Սակայն բացահայտվեց նաև մի պարադոքս. հակամարտության բուն էպիկենտրոնում գտնվող որոշ գյուղերում, որտեղ վիճակագրական տեսությամբ կանխագուշակում էր սարսափներ, ոչինչ տեղի չէր ունենում: Այդպիսի գյուղերն անհրաժեշտ էր տեղում ուսումնասիրել, գտնել հնարակներից, որոնք անփոփոխ կերպով վերհիշում էին մոտավորապես միևնույն բանը. կա՛մ տեղի ոստիկանը խռովության դեռ ամենակզբում խելամտորեն իրեն հիմար էր ձևացրել ու գյուղի մնացած բնակիչների լուռ համաձայնությամբ պատժիչներին չէր հանձնել պարտիզան դարձած իր հարևանների ընտանիքները, կա՛մ էլ պարտիզաններից որևէ մեկը խղճացել ու ընկերներից թաքցրել էր ոստիկանի ընտանիքը: Այսպիսով՝ համանման պայմաններում առաջանում էր հակառակ ուղղվածություն ունեցող երկու ինքնահզորացող պարույր: Որոշ գյուղերում չարագործությունները ծնում էին պատասխան չարագործություններ, ու զոհերը շատանում էին, իսկ մյուսներում հակառակորդները սովորում էին լռելյայն թաքցնել համագյուղացիներին՝ ելնելով եթե ոչ մարդասիրությունից, ապա տարրական ինքնապահպանության զգացումից: Քաղաքացիական պատերազմի իրավիճակներում ապացուցված առավել ռացիոնալ անձնական ռազմավարությունն էր օգտվել հարմար առիթից և փրկել թշնամու ընտանիքը: Հապա ինչո՞ւ բոլորը չէ, որ օգտվեցին այդ առիթից: Ըստ Կալիվասի՝ մարդիկ ոչ միայն ռացիոնալ են, այլ նաև էմոցիոնալ: Ծայրահեղ լարված իրավիճակում մարդիկ հաճախ գործում են ներքին մղումով՝ ի վնաս շրջապատին ու հենց իրենց...:

Հարկ է պատշաճը հատուցել նախագահ Սերժ Սարգսյանի «անգործունեությանը», ով 2016 թ. հուլիսյան խռովության օրերին պահպանեց հրապարակային լռություն, իր հակառակորդներին չանվանեց ասիստեղիչներ ու գրոհելու հրաման չարձակեց: Երկու շաբաթից և՛ ոչ ծանրախոհ ապստամբությունը, և՛ դրա հրահրած ինքնաբուխ փողոցային բողոքներն ու ոստիկանության հետ զանգվածային կռիվներն աստիճանաբար սպառվեցին: Տուժեցին տասնյակ մարդիկ, զոհվեց երեք ոստիկան և Երևանի կենտրոնում ինքնահրկիզում կատարած բողոքարար: Իշխող վարչակարգը դիմացավ, սակայն մեծ դժվարությամբ: Հուլիսյան դեպքերի

հետևանքներն ի հայտ բերեցին իշխանությունների վարկաբեկվածությունն ու հայ հասարակության մեջ խոր օտարացումը, որն արտացոլվեց համացանցային տիպիկ տաքարյուն comment-ում. «Կախե՞ք նախագահին, թե չէ թողնելու են գնամ այս երկրից»:

Սակայն սրանք չեն «Հայաստան-2016»-ի դասերը:

Իրադարձությունները կովկասյան փոքրիկ հանրապետությունում, իր ազգային առանձնահատկություններով հանդերձ, հավանաբար մեզ մատնացույց են անում ինչ-որ կարևոր տարր ճգնաժամում, որը վրա է հասնում հետխորհրդային ռեստավրացիայի վարչակարգերի (ներառյալ Ռուսաստանը), ինչպես նաև նրան, թե հետագայում ինչ կարող է առաջանալ այս ճգնաժամից: Մեկնաբանելով ազգային գիտակցության մեջ բացահայտված քաղաքական փակուղին ու ընկճախտը՝ հայ քաղաքագետ Ալեքսանդր Իսկանդարյանը նկատեց, որ միակ ելքը կարող էր լինել տնտեսական արագ աճը, ինչի համար, ավաղ, նա հիմքեր չի տեսնում: Այս հոռետեսական եզրակացությունն էլ հենց հանձն են առնում վիճարկել:

Վերնախավի մորավախությունների երեք դասական աղբյուր

Ցանկացած իշխող վերնախավ ապրում է սեփական դիրքերը պահպանելու վախի հասնող մշտական ներքին անհանգստությամբ, առավել ևս, որ այդ դիրքերը պատահականորեն բաժին են ընկել ցնցումների տարիներին, ինստիտուցիոնալ առումով թույլ են և չարմատավորված: Սա ունի երեք գլխավոր աղբյուր՝ 1) վերահսկողության չենթարկվող արտաքին ուժեր՝ նախևառաջ ռազմական աշխարհաքաղաքականությունն ու համաշխարհային շուկաները, 2) սեփական քաղաքացիական բնակչությունը, որն ընդունակ է ըմբոստանալու և 3) դիրքերի համար երկպառակչական մրցակցությունը ցանկացած օլիգարխական միջավայրում:

Սկսենք ամենավերջինից, որն առավել ծանոթ, սովորական ու միևնույն ժամանակ հնագույնն է: Այն շարունակում է խմբերի ներսում մրցակցության զարգացումը, որը վառ ու հաճախ դաժան ձևով արտահայտված է դեռահաս տղայական («пацанский») խմբավորումներում: Մեռական (gender) տղամարդկային չափումն այստեղ բոլորովին էլ պատահական չէ, այլ արմատներով հասնում է մարդկության նախանախնիների հնագույն հասարակական կազմակերպությանը: Այս վարկածն այսօր իր հաստատումն է գտնում գիտնական-պրիմատաբանների կողմից բարձրագույն կապիկների (հատկապես մարդուն գենետիկորեն մոտ շիմպանզեների ու բոնոբո կապիկների) խմբային վարքի կանոնավոր դիտարկումներում: Նրանք խմբում առաջնորդի (alpha male) կարգավիճակի համար պայքար-

րում ընդունակ են հույժ խորամանկ ռազմավարություններ կիրառել և բարդ դաշինքներ կազմել...:

Միայն մի՛ շտապեք հետևություններ անել այն մասին, թե ինչքան մոտ ենք մնացել կապիկներին կամ մեր իբր գեներտիկորեն կանխորոշված էության մասին: Կարդացե՛ք գոնե մինչև հաջորդ էջը, որտեղ խոսվում է դ՛՚Արտանյանի կարիերային ռազմավարության և Բոնապարտի բարեփոխումների մասին: Իսկ ավելի լավ կլինի մտածե՛ք նախնադարյան խմբերում կրոնի առաջացման մասին այն պճնագեղ բացատրության շուրջ, որն այսօր մեզ հրանցնում են էվոլյուցիոն մարդաբանները: Հանդերձյալ աշխարհի մասին պատկերացումների առաջացմանը գուգահեռ բարձրագույն alpha-կարգավիճակն անցավ աստվածներին, իսկ երկրորդ աստիճանի beta-կարգավիճակը հարգանքով տրվեց հանգուցյալ նախնիներին: Ազգակցության ու ցեղի մասին պատկերացումների առաջացումը, դրանց արմատավորումը սովորություններում, ինչպես նաև ընտանեկան կապերի ծիսական սրբագործումը զգալիորեն նվազեցրեց ցեղը շարունակելու համար գուզընկեր գտնելու հետ կապված ներխմբային տղամարդկային հակամարտությունը՝ դրանով իսկ ստեղծելով նախնադարյան համայնքի անդամների միջև հավասարաիրավության և փոխօգնության համար պայմաններ...: (Մակայն այդ նույն սոցիալական համերաշխությունը յուրայինների շրջանում հնարավոր դարձրեց պատերազմները ցեղերի, ազգերի ու կրոնական դավանությունների միջև): Եկե՛ք նշենք ակնհայտը. շինյանգեներն ու բոնոբոներն իրենց «հոտային քաղաքականությամբ» այդպես էլ մնացին արևադարձային ջունգլիներում, այնինչ մարդկանց հեռավոր նախնիները կարողացան յուրացնել մոլորակի բոլոր էկոլոգիական գոտիները, այդ թվում՝ բավականին անհյուրընկալ Կովկասն ու Հայկական բարձրավանդակը:

Տղեկների և արու շինյանգեների խմբավորումների օրինակով ներխմբային տարրական քաղաքականությունն առաջանում այնտեղ, որտեղ դեռևս չեն ձևավորվել կամ ինչ-ինչ կտրուկ փոփոխությունների պատճառով քանդվել են ավելի պատասխանատու և երկարաժամկետ «մեծական» վարքագծի ինստիտուցիոնալ շրջանակները: Իրենց իսկ կառուցվածքային բարդության պատճառով դասակարգային հասարակությունները և պետությունները հազարամյա պատմության ընթացքում ենթարկվել են հանկարծահաս կործանարար անկումների: Տարբեր տեսակի «միջնադարեր», «խռովություններ» ու անցումային շրջաններ տեղի են ունենում վաղուցվանից ու հաճախակի, դրա համար էլ թվում են մարդու բնույթի ցավալի մասը: Իրականում սրանք հասարակական «վթարի» (disfunction) պահեր են, որոնք ծայրահեղ դժվարին ու տհաճ են նույնիսկ գլխավոր դերակատարնե-

րին: Թեկուզև ոմանք ստանում են շքեղության մեջ լող տալու ու անգամ ամենաստոր բնագոյները բավարարելու հնարավորություն, բայց արդյո՞ք նրանցից շատերին է վիճակվում վայելել խաղաղ պատվավոր ծերություն: Հնագետների ու մարդաբանների հետազոտությունները հաստատում են մի անախորժ փաստ. ցեղերի ծերացած առաջնորդների մեծ մասը խաղաղ չի հեռացել այս աշխարհից...: Սակայն մեկ անգամ ծագելիս եսասիրական մրցակցության անսանձ իրավիճակները վերածվում են երկարաժամկետ թակարդների, որոնցից միայնակ դուրս գալը քիչ հավանական (գուցե միայն դիմելով տարագրության կամ հեռանալով մենաստան), իսկ հավաքական կերպով առավել ևս անհնար է, քանի որ ամեն մեկն իր համար է ու առաջնորդի ետևից գնում է միայն այնժամ, քանի դեռ այդ ձեռնտու է անձամբ իրեն: Ներխմբային կարգավիճակի պահպանման ու դեպի վեր առաջացման խնդիրներն իրագործվում են պալատական տիպի խարդավանքների միջոցով, որտեղ հովանավորող տիրոջ հանդեպ հավատարմությունը պահպանվում է զուտ օպորտունիստական ձևով՝ ըստ հանգամանքների, և տվյալ իրավիճակի համար սա լիովին տրամաբանական է: Անհրաժեշտ է կարողանալ ժամանակին վայելույշ կերպով հեռանալ թուլություն դրսևորող կառավարչից-հովանավորողից՝ իշխանության նշմարվող փոփոխության պայմաններում պահպանվելու և շահելու համար: Իր հերթին, իշխող alpha-դերակատարը պետք է զգուշավորությամբ ու կասկածամտորեն հետևի իր ենթակաների խարդավանքներին, նրանց մշտական լարվածության մեջ պահի, ոմանց անսպասելիորեն բարձր դիրքի արժանացնի ու պարզևատրի, իսկ ուրիշներին նույնքան անկանխատեսելիորեն շնորհագրկի՝ թույլ չտալով կայուն խմբերի առաջացումն ու առավել ևս կանխելով ինքնուրույն գործիչների՝ հնարավոր մրցակիցների երևան գալը: Մշտական թշնամությունն ու ներքին պառակտվածությունը, ստորաքաշությունն ու բանասարկությունը («компромат»), հանկարծակի էմոցիոնալ պոռթկումներն ու շնորհագրկման ենթարկվածների պատիժը հանգեցնում են հնարավոր առաջնորդների ու ընդհանուր խմբային լեգիտիմության պակասին, իսկ իշխանության փոխանցման անխուսափելի պահերը (թեկուզ և առաջնորդի ֆիզիկական ծերացման կամ հանկարծակի մահվան պատճառով) հաճախ հղի են աղետալի չափերի հասնող զգվռտոցով: Նման պահերին կարելի է ակնկալել ուղղակի ապստամբություններ կամ առնվազն անսպասելի անցումներ ընդդիմության ճամբարը ու նոր հովանավորների որոնում երկրի ներսում ու դրա սահմաններից դուրս:

Ամենապարզ, թեև չափազանց անկատար լուծում է պետական գործառույթների անձնական-ընտանեկան յուրացումը կամ վերերյան հասարակագիտության լեզվով սասած՝ «patrimonialism» (ռուսական պատմությունում՝ «вотчинность»),

այսինքն՝ իշխանության տնօրինումը ոչ թե խստիվ ընդհանուր օրենքի հիման վրա, այլ սեփական կամքով, ասես այն լինի ժառանգական հայրենակալվածքային տնային տնտեսություն: Սակայն ընտանիքի ու մերձավոր շրջանակի վրա հենվելը (նույնիսկ եթե հաջողվում է լուծել որդիների ու դուստրերի հնազանդության բավականին բարդ խնդիրը) անխուսափելիորեն առաջ է բերում հարաճուն ռիսկեր՝ վերնախավերի արտաքին շրջանակի օտարացման վերնախավերից դուրս եռանդուն երիտասարդների հավաքագրման համար ուղղահայաց շարժման ուղիների խցանման տեսքով: Անձնական իշխանության այս ծայրահեղ ձևը, որը բավական տարածված է Երրորդ աշխարհի երկրներում, Մաքս Վեբերին հետևելով՝ գիտնականները անվանում են «սուլթանիզմ»: Ընդհանուր առմամբ պետական վարչակարգի հենց այդ անձնային-ընտանեկան ձևն է բոլորից շատ ենթակա հանկարծահաս ռազմական պարտությունների, հեղաշրջումների և հեղափոխությունների, քանի որ ինչ-որ պահին անպայմանորեն պատահող «ծայրահեղ դեպքում» սուլթանական վարչակարգը պաշտպանելու պատրաստակամություն հայտնողները սակավաթիվ են: Ըստ էության, այսպիսին է հետխորհրդային տարածքում «գունավոր» հեղափոխությունների առաջացման անպաճույճ տրամաբանությունը, որն ակնառու դիտվում է, օրինակ, Կիրգիզիայում, Ուկրաինայում: Եվ այս նույն տրամաբանությունն էլ տանում է պետության աստիճանական անկման, քանի որ օլիգարխիայի անդամների անձնական, այսօրեական շահերը (այս խմբի անդամների համար միանգամայն տրամաբանորեն) դուրս են մղում պարտքի հասկացությունը և տիրող դասակարգի տևական հավաքական օգուտի համար հոգացողությունը...*:

2017

* Աղբյուրը՝ Дерлугьян Г. М., Армения на выходе из постсоветской реставрации: анализ возможностей// Москва, Русский фонд содействия образованию и науке, 2017, с. 168-262.

Աստղիկ Չալոյան

Աստղիկ Վլադիմիրի Չալոյանը (1984) ծնվել է Գյումրիում: 2008-2012 թվականներին դասավանդել է ԵՊՀ սոցիոլոգիայի ֆակուլտետում: 2012 թվականից շարունակել է ուսումը Գերմանիայի Գյոթինգենի համալսարանի սոցիալական գիտությունների ֆակուլտետի դոկտորանտուրայում և 2016 թվականին պաշտպանելով դոկտորական ատենախոսություն՝ ստացել է սոցիալական գիտությունների դոկտորի գիտական աստիճան: 2012-2016 թվականներին որպես հետազոտող աշխատել է Գյոթինգենի՝ կրոնական և էթնիկ բազմազանության ուսումնասիրության Մաքս Պլանկ ինստիտուտում, 2016-2017 թվականներին՝ Գյոթինգենի համալսարանի սոցիոլոգիայի ինստիտուտում: 2017 թվականից դասավանդում է Գերմանիայի Ռեգենսբուրգի համալսարանում:

Տարանջամի տարանջամացիոնալիզմ. սոցիալական շեփոխումն ու վերարտադրությունը Գերմանիայի հայերի շրջանում

... «Տրանսնացիոնալիզմ» հասկացությունը հայտնվեց գիտական ուշադրության կենտրոնում 1970-ականներին, սակայն որպես հետազոտության թեմա այն առավել արդիական դարձավ 1990-ականներին: Նման հետաքրքրությունը պայմանավորված էր միգրացիայի և միգրացիոն կապերի նկատմամբ նոր մոտեցման առաջացմամբ, որն առաջարկում էր որպես հետազոտության առարկա դիտարկել ոչ միայն միգրանտների գործառնությունը հյուրընկալող երկրներում, այլ դրան գուզահեռ նաև նրանց բազմաբնույթ կապերն իրենց ծագման երկրների հետ: Նման մոտեցումը միգրացիայի և դրա հետ կապված սոցիալական այլ երևույթների ավելի լայն ընկալման հորիզոն է բացում: 1990-ականներից ի վեր տրանսնացիոնալիզմի հայեցակարգի ներքո լայնորեն ուսումնասիրվում են տարբեր միգրանտ խմբեր, վերջիններինս մշակութային առաձևահատկությունները և դրանցով

պայմանավորված տրանսնացիոնալ կապերի բնույթը: Վերջին շրջանում հետազոտողների քննարկումների առարկա են տրանսնացիոնալիզմի տևականության և կապերի ինտենսիվության հարցերը: Հետաքրքրական է, որ ինչ-ինչ պատճառներով բավարար ուշադրության չի արժանացել այն հարցը, թե ինչ է պատահում, երբ, օրինակ, միգրանտների տարբեր սերունդները ոչ նույն ինտենսիվությամբ և հաճախականությամբ, այնուամենայնիվ, որոշակի կանոնավորությամբ շարունակում են տարաբնույթ կապեր պահպանել իրենց հայրենի երկրների հետ: Այս աշխատանքի նպատակն է անդրադարձ կատարել վերոնշյալ հարցին: Այսպես, հաջորդող բաժիններում կներկայացվեն տրանսնացիոնալիզմի ուսումնասիրության ավանդույթները և սահմանումները, որից հետո Գերմանիայի հայերի օրինակով կքննարկվեն երկրորդ սերնդի միգրանտների ...տրանսնացիոնալիզմի առանձնահատկությունները:

Տրանսնացիոնալ մոտեցման առանձնահատկությունները

Տրանսնացիոնալիզմի հայեցակարգի հիմքում ընկած է հյուրընկալող երկրում միգրանտների առօրյա գործունեության և միևնույն ժամանակ նրանց՝ հայրենի երկրի հետ սոցիալական, քաղաքական, կրոնական, տնտեսական և մշակութային հարաբերությունների պահպանման ուսումնասիրությունը: Այսպիսով՝ տրանսնացիոնալ մոտեցումը միգրացիան դիտարկում է ոչ թե որպես միակողմանի գործընթաց, այլ համախմբում է տարաբնույթ այլ գործողություններ ու հարաբերություններ՝ կենտրոնանալով մշակութային բազում «հայրենիքների» վրա, որոնք կարող են զուգահեռ գոյություն ունենալ աշխարհագրական, գաղափարախոսական, խորհրդանշական և զգացմունքային տիրույթներում:

Հարկ է նշել, որ տրանսնացիոնալիզմի բազմազան սահմանումներ գոյություն ունեն, ինչն էլ իր հերթին պայմանավորում է երևույթի ուսումնասիրության զանազան ավանդույթների առկայությունը: Փեզի Լևիթն ու Նինա Գլիք Շիլերը ներկայացնում են տրանսնացիոնալիզմի նկատմամբ գիտական մոտեցումների ամփոփ սինթեզ, որն այս հարցի շուրջ հետազոտական տարբեր ավանդույթների և ուղղությունների վերաբերյալ ամբողջական պատկերացում կազմելու հնարավորություն է տալիս: Վերջիններս հակիրճ կներկայացվեն հաջորդիվ, այնուհետև անդրադարձ կկատարվի տրանսնացիոնալիզմի սահմանմանը:

Այսպիսով Լևիթն ու Գլիք Շիլերը տրանսնացիոնալ միգրացիայի հետազոտմամբ զբաղվող գիտնականների շրջանում առանձնացնում են չորս հիմնական ուղղություններ...

- Միացյալ Նահանգների մարդաբանների ու սոցիոլոգների կողմից իրականացվող հետազոտությունները,

- Օքսֆորդի համալսարանում հիմնված «Տրանսնացիոնալ համայնքների ծրագրի» շրջանակներում իրականացվող հետազոտությունները,
- տրանսնացիոնալ ընտանիքների ուսումնասիրությունները,
- «տարածություն» և «սոցիալական կառուցվածք» հասկացությունների վերաիմաստավորման փորձը:

Վերոնշյալ ուղղությունները համառոտ կներկայացվեն ստորև:

Միացյալ Նահանգների մարդաբանների ու սոցիոլոգների կողմից իրականացվող հետազոտությունները կենտրոնանում են հայրենիք-հյուրընկալող երկիր հարաբերությունների և միգրանտների միաձուլման հարցերի ուսումնասիրության վրա: Այս ավանդույթին հետևող գիտնականների հետաքրքրության առարկան, մի կողմից, այն պայմաններն ու հանգամանքներն են, որոնց ներքո միգրանտները պահպանում են իրենց ինքնությունն ու կապը հայրենիքի հետ, մյուս կողմից՝ ընդհանուր տրանսնացիոնալ գործուճեությունը միգրանտ բնակչության շրջանակներում: Դիտարկվում է նաև կապը միգրացիայի և երկրի զարգացման միջև՝ միգրացիան դասելով կապիտալիզմի արդյունքների շարքին, ինչը փոքր, ոչ արդյունաբերական երկրները կախվածության մեջ է դնում միգրանտների կողմից կատարվող տարատեսակ փոխանցումներից:

Օքսֆորդի համալսարանում հիմնված «Տրանսնացիոնալ համայնքների ծրագրի» շրջանակներում իրականացվող հետազոտությունները հիմք են ընդունում տրանսնացիոնալիզմի շատ ավելի լայն մեկնաբանումը: Հետազոտողները շեշտը չեն դնում միայն միգրանտների ծագման և հյուրընկալող երկրների վրա, այլև ընդգծում են միգրանտների ներգրավվածությունն այնպիսի ցանցերում, որոնք դուրս են գալիս պետությունների և ինքնությունների սահմաններից:

Տրանսնացիոնալ ընդհանրությունների ուսումնասիրությունները կենտրոնանում են միգրացիայով պայմանավորված ընտանեկան ցանցերի հետազոտության վրա՝ հատկապես անդրադառնալով նման ընտանիքներում իշխանության և սոցիալական կարգավիճակի գեղդերային հարցերին:

«Տարածություն» և «սոցիալական կառուցվածք» հասկացությունների վերաիմաստավորման փորձը մարտահրավեր է նետում սոցիալական տեսությանը: Միգրացիան ներկայացվում է որպես կառուցակցում՝ այսպիսով մատնացույց անելով կառուցվածքի և գործողության միջև շարունակական դինամիկան, որը տեղի է ունենում տրանսնացիոնալ տարածքում:

Տրանսնացիոնալիզմի հետազոտության գիտական ավանդույթների նման ամփոփումը շատ կարևոր է, քանի որ այն հնարավորություն է տալիս հասկանալու երևույթի ուսումնասիրության դաշտը՝ լուսաբանելով հետազոտական խնդիրների այն հիմնական համախումբը, որն ավանդաբար գրավել է գիտնականների

ուշադրությունը: Ավելին՝ հետազոտական հիմնական ուղղությունների ու ավանդույթների քննարկումը թույլ է տալիս անցում կատարել տրանսնացիոնալիզմի տարբեր սահմանումների: Հարկ է նշել, որ չնայած այն հանգամանքին, որ տարբեր գիտնականներ մատնանշում և շեշտադրում են երևույթի փոքր-ինչ տարբեր կողմեր, նրանց հայացքները համընկնում են հիմնական գաղափարների շուրջ, որոնք կներկայացվեն հաջորդող ենթաբաժնում:

Տրանսնացիոնալիզմի սահմանումները

Ինչպես վերը նշվեց, տրանսնացիոնալիզմը կարելի է ուսումնասիրել մի շարք տարբեր տեսանկյուններից, և մոտեցումների մնան բազմազանությունը պայմանավորված է նաև երևույթի տարատեսակ ըմբռնմամբ ու մեկնաբանություններով: Այնուամենայնիվ, կան մի քանի տարրեր, որոնք ընդհանուր են բոլոր սահմանումներում: Դրանք են՝ բազմակի քաղաքացիական և քաղաքական անդամակցությունները, տնտեսական ներգրավվածությունը, սոցիալական կապերը, մշակութային, քաղաքական, սոցիալական, տնտեսական և քաղաքացիական գործունեությունը, որոնք սահմանափակված չեն ոչ մի տարածական, տարածքային և աշխարհագրական սահմաններով: Բացի մնան վերտարածական ներգրավվածությունից ու գործունեությունից՝ տրանսնացիոնալիզմ հասկացության մեկ այլ շատ կարևոր կողմ պետք է նշել՝ *միաժամանակությունը*: Վերջինս նշանակում է ապրել և ներկա գտնվել միևնույն ժամանակ մեկից ավելի իրականություններում, իրեն տանը զգալ հայրենիքում, բնակության երկրում կամ այլուր: Միաժամանակությունը տրանսնացիոնալիզմի կարևորագույն հիմքերից է: Այն նշանակում է, որ միգրացիոն շարժումները, միգրանտների բազմակի իրականությունները և տարաբնույթ կապերը հարկ է դիտարկել այստեղ և հիմա սկզբունքով:

Տարբեր իրականություններում միաժամանակյա ներկայության գաղափարը կարելի է գտնել տրանսնացիոնալիզմի հարցերով զբաղվող բոլոր գիտնականների աշխատություններում: Այսպես, Գլիք Շիլլերը, Բաշը և Սզանտոն Բլանքը նկարագրում են տրանսնացիոնալիզմը որպես սոցիալական գործընթաց, որի արդյունքում միգրանտները հիմնում են սոցիալական դաշտեր, որոնք հատում են և վեր են աշխարհագրական, մշակութային և քաղաքական սահմաններից (Glick Schiller, Basch and Szanton Blanc 1992): Զիրմեյը «տրանսնացիոնալ» հասկացության երկու տարբեր իմաստ է առանձնացնում: Առաջինը մատնանշում է տարբեր իրականություններում միաժամանակյա ներկայությունը, մինչդեռ երկրորդն ընդգծում է քաղաքական, սոցիալական և մշակութային գործունեությունը, որի շնորհիվ սզգ-պետությունների քաղաքացիները կերտում են սոցիալական այնպիսի

ձևեր ու ինքնություններ, որոնք մասնակիորեն տարբերվում են բնիկ ազգ-պետությունների գերակայությունից...:

Փորթեսը և մի շարք այլ հետազոտողներ... պնդում են, որ տրանսնացիոնալ կապերը պետք է լինեն կանոնավոր, կայուն, ինչպես նաև երկարատև, իսկ Լևիթը... նախընտրում է խոսել կոնկրետ տրանսնացիոնալ գործունեության մասին և ոչ թե անդրադառնալ միգրանտների համընդհանուր տրանսնացիոնալ էությանը: Բերված փաստարկների հիմքում ընկած է այն գաղափարը, որ կանոնավոր շինելու դեպքում սահմաններ չճանաչող կապերը կմարեն և այլևս չեն համապատասխանի «տրանսնացիոնալիզմ» հասկացության էությանը: Այս հողվածում ներկայացվող տեսակետը վերաիմաստավորում է կանոնավորության և կայունության փաստարկները: Ճիշտ է, տրանսնացիոնալ կապերի կանոնավորությունն ու կայունությունը սերտորեն փոխկապակցված են, այնուամենայնիվ, դրանք կարող են լինել կանոնավոր, բայց ոչ հաճախ: Այս տեսանկյունից առաջարկվում է այն վարկածը, որ տրանսնացիոնալ կոչվելու համար սահմանները հատող կապերը ոչ անպայմանորեն պետք է լինեն կայուն և հաճախ: Բացի այդ՝ հիմնվելով Լևիթի կողմից առաջ քաշված փաստարկի վրա՝ այս հողվածում ներկայացված տեսակետն առաջարկում է որպես ելակետ տարբերակում դնել զանազան տրանսնացիոնալ գործունեությունների միջև. միգրանտները կարող են կանոնավոր և կայուն հիմքերով պահպանել տնտեսական հարաբերությունները հայրենի երկրի հետ, սակայն չներգրավվել սոցիալական, մշակութային կամ քաղաքական իրարձությունների մեջ և հակառակը:

Շարունակելով տրանսնացիոնալիզմի տարբեր սահմանումների ներկայացումը՝ անդրադառնանք երևույթի՝ Սթիվեն Վերտովեկի կողմից առաջարկված բազմաստիճան բացատրությանը: Հեղինակը ներկայացնում է ոչ միայն տրանսնացիոնալիզմի ամբողջական ուսումնասիրություն, այլև իր դասակարգման մեջ համախմբում է տարբեր հետազոտողների կողմից տրված մեկնաբանությունները: Վերտովեկը դիտարկում է տրանսնացիոնալիզմը հետևյալ տեսանկյուններից՝ *որպես սոցիալական մորֆոլոգիա, գիրակցության րեսակ, մշակութային վերարտադրության ձև, կապիտալի կուրակման ձև, քաղաքական ներգրավվածության հիմք և որպես փարածության և րեդի վերակառուցակցում...:*

Տրանսնացիոնալիզմը՝ որպես սոցիալական մորֆոլոգիա սահմանելիս շեշտը դրվում է տրանսնացիոնալիզմի՝ սոցիալական ձև լինելու վրա: Այն սոցիալական ձև է, որը ջնջում է բոլոր տեսակի սահմանները և ձգվում է աշխարհագրական և տարածական սահմանափակումներից դուրս: Նման ըմբռնումն ընդգծում է նաև սոցիալական ցանցերի և դրանց մասը կազմող տարրերի կարևորությունը:

Տրանսնացիոնալիզմը՝ որպես գիտակցության տեսակ դիտարկելիս կարևորվում է անհատների գիտակցումը սեփական բազմակի իրականությունների և պատկանելությունների վերաբերյալ:

Տրանսնացիոնալիզմը՝ որպես մշակութային վերարտադրության ձև: Տրանսնացիոնալ կենսակերպը շատ հաճախ ենթադրում է մշակութային փոխանակություն և հիբրիդություն: Սա հատկապես նկատելի է դառնում արվեստի, երաժշտության, նորաձևության միջոցով կամ հանդես է գալիս որպես բազմամշակութային միջավայրերում սոցիալականացման արդյունք: Միգրանտների գավակներն այս մշակութային վերարտադրության ձևի անմիջական կրողներն են, այնուամենայնիվ, նրանք կարող են գիտակցաբար ընտրություն կատարել այն մշակութային և վարքային նմուշների օգտին, որոնք իրենց համար ավելի հոգեհարազատ են: Սրանով հանդերձ միգրանտների սերունդները բազմազան մշակութային ժառանգության կրողներ են:

Տրանսնացիոնալիզմը՝ որպես կապիտալի կուրակման ձև, ենթադրում է սոցիալական կապիտալի բազմապատկում տրանսնացիոնալ կազմակերպությունների և վերտարածական կապերի ու ներգրավվածությունների շնորհիվ: Նման կազմակերպություններն այս ըմբռնման մեջ նշանակալի դեր են խաղում, քանի որ դրանք սահմաններ չճանաչող գործունեության կազմակերպման կարևորագույն օղակներն են:

Տրանսնացիոնալիզմը՝ որպես քաղաքական ներգրավվածության հիմք ասելով պետք է հասկանալ, որ կյանքի սոցիալական, մշակութային և տնտեսական կողմերին զուգահեռ տրանսնացիոնալ մոտեցումը կարող է նաև կիրառվել քաղաքական ներգրավվածությունները մեկնաբանելիս: Տրանսնացիոնալ քաղաքական գործունեության վառ արտահայտություններ են ոչ պետական կազմակերպությունները, ինչպես, օրինակ, միջազգային Կարմիր խաչը կամ Միացյալ ազգերի կազմակերպության տարբեր գործակալությունները, որոնք գնալով ավելի մեծ ուշադրություն են գրավում:

Տրանսնացիոնալիզմը՝ որպես տարածության և տեղի վերակառուցակցում: Նման սահմանումը մատնանշում է, որ տրանսնացիոնալիզմը վերաիմաստավորում է տարածության և տեղի ըմբռնումը: Այստեղ և այնտեղ միաժամանակյա ներկայության հնարավորությունը, տարբեր իրականություններով «ապրելը» փոփոխում են և նույնիսկ ավելին՝ մարտահրավեր են նետում տեղի և տարածականության դասական մեկնաբանություններին:

Ընդհանրացնելով տրանսնացիոնալիզմի սահմանումները և դրա ուսումնասիրության տարբեր մոտեցումները՝ հարկ է ևս մեկ անգամ ընդգծել հասկացության երկու կարևորագույն կողմերը.

- ✓ միաժամանակությունը, այն է՝ մեկից ավելի իրականություններում միաժամանակ ներկա գտնվելը,
- ✓ բազմատարածական ներգրավվածությունը, այն է՝ սոցիալական, քաղաքական, մշակութային, տնտեսական և քաղաքացիական գործունեությունը, որը դուրս է գալիս տարածական, ժամանակային և աշխարհագրական սահմաններից:

Հիմնվելով վերը շարադրվածի վրա՝ հարկ է անդրադառնալ այն հարցին, թե տրանսնացիոնալիզմի ուսումնասիրության որ մոտեցումն է հիմք ընդունվում այս հոդվածում, և վերջինիս շրջանակներում հասկացության ինչպիսի սահմանում է տրվում: Հիմնվելով Օքսֆորդի համալսարանի ավանդույթի և Վերտովեկի կողմից առաջարկված սահմանումներից երեքի վրա (տրանսնացիոնալիզմը՝ որպես գիտակցության ձև, որպես տարածության և տեղի վերակառուցակցում և որպես սոցիալական մորֆոլոգիա)՝ այս աշխատանքում տրանսնացիոնալիզմը սահմանված, մեկնաբանվում է որպես *միգրանտների այնպիսի կապեր ու հարաբերություններ, որոնք դուրս են գալիս հայրենի երկրի սահմաններից, սակայն ուղղված են վերջինիս, ինչպես նաև որպես նյութական և ոչ նյութական ռեսուրսների հոսք, որն ընդհանուր իրականության մեջ է համախմբում բազմաթիվ փարածությունները և այդպիսի ներգրավված գործող անձանց*: Բազմաթիվ իրականությունները, որոնց մասն են կազմում միգրանտները՝ միաժամանակության սկզբունքի համաձայն, անմիջականորեն ազդեցություն են ունենում նրանց ինքնանույնականացման և պատկանելության զգացման վրա: Այնուհետև երևույթն առավել համակողմանիորեն և ամբողջական ըմբռնելու համար տրանսնացիոնալիզմը դիտարկվում է երկու տարբեր մակարդակներում՝ *իրական և երևակայական*՝ կամ այլ կերպ ասած՝ համապատասխանաբար *սոցիալական կապերի ու բախումների մակարդակում և ներկայացուցչության մակարդակում* (ինչպես են գործող անձինք ներկայացնում իրենց և ուրիշներին): Նման դասակարգումը հնարավորություն է տալիս տրանսնացիոնալ կապերն ուսումնասիրելու ոչ միայն հայրենի երկրի հետ իրական կապերի և հարաբերությունների, ինչպես նաև հայրենիքին ուղղված առօրյա գործունեության տեսանկյունից, այլև դիտարկելու հայրենիքի նկատմամբ երևակայական դիրքորոշումները և կապը: Տրանսնացիոնալիզմի դրսևորում ներկայացուցչության մակարդակում կարող է հանդիսանալ, օրինակ՝ հայրենիքը սրբացնելու և իդեալականացնելու սփյուռքի մոտ նկատվող հակումը: Այս մակարդակի տարանջատումը կարևոր և նոր ներդրում է տրանսնացիոնալիզմի ուսումնասիրության դաշտում, քանի որ այն մատնացույց է անում, որ ցանկացած տեսակի հարաբերությունները հայրենիքի հետ կամ հայրենիքին ուղղված գործողությունները կարող են տեղակայվել նաև երևակայական մակարդակում

կամ այլ կերպ ասած՝ հանդիսանալ յուրահատուկ գիտակցության ձև: Նման գիտակցության ձևը հատուկ է հիմնականում այն ազգերին, որոնք հին սփյուռքի պատմություն ունեն:

Տրանսնացիոնալ սոցիալական դաշտեր և տեղական-սփյուռքային դաշտեր

Տրանսնացիոնալ գործունեության ոլորտների մասին խոսելիս գրականության մեջ հաճախ հանդիպում են «*տրանսնացիոնալ սոցիալական դաշտ*» կամ «*տրանսնացիոնալ սոցիալական փարածություն*» հասկացությունները՝ մատնացույց անելով այն վերտարածական միջավայրն իր բոլոր հատկանիշներով, որտեղ տեղի են ունենում տրանսնացիոնալ գործունեությունը և նյութական ու ոչ նյութական ռեսուրսների հոսքը: Այսպես, երկու հասկացություններն էլ վերաբերում են հայրենիքում և հյուրընկալող երկրում տեղի ունեցող գործընթացներին և դրանցում միգրանտների ներգրավվածությանը: Ավելին՝ դրանք միաժամանակյա ներգրավվածությունները հասկանալու մեթոդաբանական հիմքեր են տրամադրում: *Տրանսնացիոնալ սոցիալական փարածությունը* մեկնաբանվում է որպես սոցիալական գործունեության, խորհրդանիշների և արտեֆակտների համակարգի խիտ և տևական կոնֆիգուրացիա, որը կառուցակցում է առօրյա գործողությունները, սոցիալական դիրքերն ու ինքնությունները և գոյություն ունի ազգ-պետությունների համատեքստից դուրս... Սրան զուգահեռ հեղինակները, որոնք կիրառում են «*տրանսնացիոնալ սոցիալական դաշտ*» հասկացությունը, հիմք են ընդունում ֆրանսիացի հայտնի սոցիոլոգ Պիեր Բուրդյույի կողմից առաջարկված սոցիալական դաշտերի մեկնաբանությունը: Ըստ հեղինակի սահմանման՝ սոցիալական դաշտը խաղի բաց տարածություն է՝ դիմամիկ սահմաններով...: Դաշտը սոցիալական գործունեության գոտի է, որտեղ գործող անձինք որոշակի մշակութային արտադրանք կամ ապրանքներ են ստեղծում...: Գործող անձի սոցիալական գործունեությունը, նախընտրությունները և դիրքորոշումները պայմանավորված են նրա՝ այս կամ այն դաշտին պատկանելությամբ:

Այս աշխատանքում կիրառվում է տրանսնացիոնալ սոցիալական դաշտերի մոտեցումը, քանի որ այն տրանսնացիոնալ գործունեության մեկնաբանման ավելի լայն գոտի է առաջարկում՝ շեշտադրելով դաշտում որոշակի կապիտալի կարևորությունը, գործող անձանց դիրքերը և նրանց շարժումները դաշտի տարածքում: Ավելին՝ հոդվածում առաջարկվող մոտեցումը զնում է մեկ քայլ առաջ և ներմուծելով նոր հասկացություն՝ տարբերակում է դնում տրանսնացիոնալ սոցիալական դաշտերի և *տեղական-սփյուռքային դաշտերի* միջև: Վերջիններս առաջանում են, այսպես կոչված, ներտարածական կապերի ու ներգրավվածությունների հետևանքով և ներկայացնում են բնակության երկրի ներսում առաջացած դաշտերի դիմամիկան: Այլ կերպ ասած՝ սրանք ոչ թե վերտարածական և

սահմաններ հասող դաշտեր են, այլ նախագծված են տվյալ միգրացիոն երկրում միգրանտների դիրքերով, գործունեությամբ և ինքնանույնականացմամբ: Վերջիններս էլ իրենց հերթին պայմանավորում են միգրանտների՝ հայրենի երկրի հետ կապերի ու հարաբերությունների տեսակն ու բնույթը: Տրանսնացիոնալ և տեղական-սփյուռքային դաշտերի առանձնացումը մի կողմից հիմնվում է երևույթի՝ վերը նշված երկու մակարդակներում սահմանման վրա, մյուս կողմից՝ հիմք է ստեղծում այդ երկու մակարդակների ըմբռնման համար:

Տրանսնացիոնալ սոցիալական դաշտերի և տեղական-սփյուռքային դաշտերի տարանջատումը հնարավորություն է տալիս վերլուծության մեջ հաշվի առնելու միգրանտների գործողությունների, գործունեության, առօրյա բախումների, ինքնանույնականացման և պատկանելության զգացման փոխկապակցվածությունը: Այսպես, այս աշխատանքը ներկայացնում է հետևյալ փաստարկը. տրանսնացիոնալիզմի համակողմանի ըմբռնման և մեկնաբանման համար անհրաժեշտ է փոխկապակցվածության մեջ դիտարկել տարբեր կոնֆիգուրացիաները, որտեղ ներգրավվում են միգրանտները, միգրանտների գործողություններն ու առօրյա բախումները և նրանց ինքնաներկայացման բազմաթիվ ձևերը: Թվարկվածներից յուրաքանչյուրը պայմանավորում է և հիմք հանդիսանում մյուսի գոյության համար: Այդ իսկ պատճառով նշված տիրույթները պետք է ոչ թե հանդես գան որպես հետազոտության անկախ և առանձին տիրույթներ, այլ հարկ է դիտարկել դրանց միասնականությունը և փոխադարձ ազդեցությունը մեկմեկու վրա:

Տարանվող փրանսնացիոնալիզմ

Ինչպես արդեն նշվել է այս աշխատանքի նախորդ բաժնում, շատ հեղինակներ տրանսնացիոնալ կապերի հարցում կարևորում են վերջիններիս կայունությունը և կանոնավորությունը: Ուստի նրանք այն կարծիքին են, որ դրանց բացակայությունը տրանսնացիոնալիզմի անհետացման մասին է վկայում: Այսինքն, եթե տարաբնույթ կապերը, որոնք հատում են ցանկացած տարածական սահմանները, կայուն և տևական չեն, ապա այլևս ճիշտ չէ նման դեպքերում խոսել տրանսնացիոնալիզմի մասին...: Այսպես, օրինակ, Ուոլդինգերը պնդում է, որ տրանսնացիոնալիզմը միայն առաջին սերնդի միգրանտներին բնորոշ երևույթ է: Միգրանտների երեխաները, որպես կանոն, հետաքրքրված չեն իրենց ծագման երկրների և այնտեղ մնացած բարեկամների ու հարազատների հետ կապերի պահպանմամբ...: Հեղինակը, այսպիսով, կասկածի է ենթարկում նաև տրանսնացիոնալիզմի շարունակականության փաստը՝ նշելով, որ այստեղ-այնտեղ կապերը և միևնույն ժամանակ տարբեր իրականություններում ներկայությունը անհետանում են ժամանակի ու սերունդների ընթացքում, և միգրանտների սերունդների

հավատարմությունը փոխադրվում է հին տներից կամ հայրենիքից դեպի նոր տուն և նոր «հայրենիք»...: Չնայած Փորթեյր և Ժոուն ակնհայտորեն չեն անդրադառնում տրանսնացիոնալիզմի շարունակականության քննարկմանը, նրանց այն պնդումը, որ միգրանտների երեխաների տրանսնացիոնալ կենսակերպն այլևս նույն ինտենսիվությունը չունի, ինչ ծնողներինը..., անուղակիորեն խոսում է Ռուդրիգեզի փաստարկի օգտին: Այնուամենայնիվ, նման փաստարկը վիճարկելի է, իսկ թե ինչպես, կմեկնաբանվի հաջորդիվ:

Այս հոդվածի հիմքում ընկած է 2014 թ. Գերմանիայի հայերի շրջանում անցկացված հետազոտությունը, որի արդյունքները վկայում են, որ նույնիսկ այն դեպքում, երբ հայրենիքի հետ կապերը ոչ կայուն և ոչ տևական բնույթ են կրում, կարելի է դրանք կոչել տրանսնացիոնալ: Այս դեպքում գործ ունենք տրանսնացիոնալիզմի մի յուրահատուկ տեսակի հետ, որին գրականության մեջ դեռևս անդրադարձ չի կատարվել: Այսպիսով՝ այս աշխատանքի շրջանակներում առանձնացվում է տրանսնացիոնալ կապերի և գործունեության դրսևորման մի առանձնահատուկ ձև, որը կանվանվի *փափանկոդ տրանսնացիոնալիզմ (fluctuating transnationalism)*: Վերջինիս յուրահատկությունը պայմանավորված է նրանով, որ այն միգրանտների կյանքի տարբեր դրվագներում միևնույն ինտենսիվությամբ չի հանդես գալիս: Այսպես, օրինակ, տրանսնացիոնալ ակտիվության կամ գործունեության ինտենսիվությունը կարող է տատանվել դեպքից դեպք կամ դեպի հայրենիք կատարած ճանապարհորդությունների միջակայքում: Նման դրվագները կկոչենք *տրանսնացիոնալ կապերի և գործունեության փափանկուններ*: Տատանվող տրանսնացիոնալիզմը պատկերավոր կերպով կարելի է երևակայել ավիափոր կորի տեսքով, որտեղ տատանումները տեղի են ունենում որոշակի իրադարձությունների կամ գործոնների ազդեցության ներքո: Այլ կերպ ասած՝ տատանվող տրանսնացիոնալիզմը կախված է մի շարք գործոններից, որոնց առանձին-առանձին անդրադարձ կկատարվի ստորև:

Տատանվող տրանսնացիոնալիզմի հայեցակարգը կարևորում է ժամանակ առ ժամանակ հայրենի երկրի հետ ուղիղ կապերի առկայությունը: Նման կապերից կարելի է առանձնացնել պարբերական ճանապարհորդությունները դեպի հայրենիք և այնտեղ որոշակի ժամանակահատված անցկացնելը, ինչը նաև տրանսնացիոնալ տատանումները պայմանավորող գործոններից մեկն է: Գերմանիայում բնակվող հայերի օրինակը ցույց է տալիս, որ տրանսնացիոնալ կապերի ինտենսիվությունն աճում է հայրենիքից վերադառնալուց հետո և հաջորդող որոշակի ժամանակահատվածում շարունակում է մնալ կայուն: Հայաստանում անցկացրած ժամանակն ամրապնդում է կապերը բարեկամների և հայրենի երկրի հետ, հետևաբար վերադառնալուց հետո էլ դրանք շարունակում են մնալ կա-

յուն: Ժամանակի ընթացքում տրանսնացիոնալ կապերի ինտենսիվությունը կարող է թուլանալ և դառնալ անկայուն ու ոչ ինտենսիվ մինչև հաջորդ այցելությունը:

Ճանապարհորդությունները դեպի հայրենի երկիր, անշուշտ, չափազանց կարևոր լծակ են տատանվող տրանսնացիոնալիզմի համար կամ, այլ կերպ ասած, տատանումների կորը դեպի վեր ուղղորդելու համար: Սակայն այն կախված է նաև այլ ոչ պակաս կարևոր գործոններից: Այսպես, տրանսնացիոնալ կապերը և գործունեությունը տատանվում են նաև այնպիսի իրադարձությունների պոռթկման և մարման միջակայքերին գուզընթաց, ինչպիսիք խթանում են ազգային հպարտությունը և ազգային հետաքրքրությունների ու շահերի արտահայտումը: Որպես ամենավառ օրինակ՝ կարելի է նշել Հայոց ցեղասպանության հիշատակմանը նվիրված ամենամյա միջոցառումները: Այս իրադարձություններն արթնացնում են նույնիսկ նրանց տրանսնացիոնալ ակտիվությունը, ովքեր սովորաբար գերադասում են չմասնակցել համահայկական հավաքներին կամ այլ տրանսնացիոնալ կոլեկտիվ գործողություններին: Ցեղասպանության հիշատակմանը նվիրված միջոցառումներին նախապատրաստման ժամանակաշրջանում ակտիվանում է ցանկացած տրանսնացիոնալ գործունեություն. այնուամենայնիվ, կրքերի հանդարտվելուց հետո այն վարընթաց է ապրում մինչև հաջորդ նմանատիպ իրադարձությունը կամ առիթը:

Հետաքրքիր փոխադարձ կապ գոյություն ունի տատանվող տրանսնացիոնալիզմի և պատկանելության զգացման միջև: Միգրանտների պատկանելության զգացումը կարող է փոփոխվել՝ կախված տեղից և սոցիալական միջավայրից, որտեղ նրանք տվյալ պահին գտնվում են: Օրինակ՝ լինելով Հայաստանում, արտերկրի հայկական միջավայրում կամ գտնվելով այնպիսի իրավիճակում, որտեղ անհրաժեշտ է արտահայտել կամ ներկայացնել ազգային հետաքրքրությունները, Հայաստանին պատկանելության զգացումն ուժեղանում է: Որպես արդյունք՝ տվյալ պարագայում կարող են ուժգնանալ տատանվող տրանսնացիոնալիզմի դրսևորումները, որոնք էլ իրենց հերթին ամրապնդում են ազգային պատկանելության զգացումը:

Դեպի հայրենիք կատարած ճանապարհորդությունների և տատանվող տրանսնացիոնալիզմի դրսևորումների միջև կապը հատկապես ակնառու է երկրորդ սերնդի միգրանտների՝ միգրանտների երեխաների պարագայում: Այլ կերպ ասած՝ երկրորդ սերնդի պարագայում տրանսնացիոնալիզմի տատանումների դրսևորումներն առավել վառ են արտահայտվում, քան առաջին սերնդի միգրանտների դեպքում: Դրան գուզահեռ, որպես տատանվող տրանսնացիոնալիզմի դրսևորումները պայմանավորող հաջորդ գործոն հանդես են գալիս հայրենի երկրի հետ կապերի և հարաբերությունների կրողները: Այստեղ խոսքը հաղորդակցության երկրորդ կամ պատասխան կողմի մասին է: Գերմանիայի հայերի դեպ-

քում երկրորդ սերնդի միգրանտների համար հաղորդակցության պատասխանող կողմը մեծ մասամբ հայրենիքում մնացած ոչ առաջին աստիճանի բարեկամներն են՝ զարմիկներ, հորաքույր, մորեղբայր և այլն: Այսպիսով՝ կարելի է եզրակացնել, որ հաղորդակցության պատասխանող կողմը ինչ-որ չափով տրանսնացիոնալ կապերի պահպանման կարևորագույն լծակ է և երկրորդ սերնդի համար պայմանավորում է տատանվող տրանսնացիոնալիզմի վերընթացներն ու վայրընթացները:

Ամփոփում

Այս աշխատանքում ներկայացվեցին տրանսնացիոնալիզմի ուսումնասիրության մի շարք ավանդույթներ և սահմանումներ, որոնց հիման վրա դուրս բերվեց հոդվածի շրջանակներում առաջարկվող սահմանումը: Աշխատանքն առաջ է քաշում և մեկնաբանում է երկու կարևոր փաստարկ: Առաջինը ցույց է տալիս տրանսնացիոնալիզմի ուսումնասիրության հարցում սոցիալական տարբեր դաշտերի, ներկայացուցչությունների և տրանսնացիոնալ սոցիալական կապերի ու հարաբերությունների փոխկապակցված ուսումնասիրության անհրաժեշտությունը: Նշվածներից յուրաքանչյուրը փոխադարձաբար ազդում է մյուս տարրերի վրա՝ միևնույն ժամանակ պայմանավորելով դրանց առանձնահատուկ դրսևորումները: Նման փոխկապակցված ուսումնասիրությունը հնարավոր է, եթե տրանսնացիոնալիզմ երևույթը դիտարկենք երկու մակարդակներում՝ իրական սոցիալական կապերի և ներկայացուցչությունների: Վերջիններիս դրսևորումները և դրանցով պայմանավորված ինքնանույնականացման և պատկանելության զգացման առանձնահատկությունների ուսումնասիրությունը հնարավոր է տրանսնացիոնալ սոցիալական և տեղական-սփյուռքային դաշտերում:

Աշխատանքում ներկայացված երկրորդ փաստարկը վերաբերում է տրանսնացիոնալիզմի տևականությանը և շարունակականությանը: Տատանվող տրանսնացիոնալիզմի հայեցակարգը լուսաբանում է, որ սահմանները հատող սոցիալական կապերն ու հարաբերությունները ոչ անպայմանորեն պետք է միշտ լինեն կայուն ու կանոնավոր, որպեսզի դրանք կարելի լինի տրանսնացիոնալիզմ անվանել: Նույնիսկ տատանումների դեպքում դրանք համապատասխանում են «տրանսնացիոնալիզմ» հասկացության բովանդակությանը*:

2017

* Աղբյուրը՝ Chaloyan A., *Fluctuating Transnationalism. Social Formation and Reproduction among Armenians in Germany* // Wiesbaden: Springer VS, 2017:

Միրա Անտոնյան

Միրա Հովհաննեսի Անտոնյանը (1962) ծնվել է Լեռնային Ղարաբաղի ճարտար գյուղում: Նա մասնագիտացել է մանկության սոցիոլոգիայում և սոցիալական աշխատանքում: Սոցիոլոգիական գիտությունների թեկնածու է, դոցենտ: Հեղինակել է շուրջ 35 գիտական աշխատանքներ և ավելի քան 20 մեթոդական ուղեցույցներ և ձեռնարկներ՝ խոցելի երեխաների, մանկության և ընտանիքների հիմնահարցերի վերաբերյալ, մասնավորապես՝ «Ցեղասպանության որբերի հանդեպ հոգածության սոցիալական գիճը» (2015), «Աղքատ ընտանիքների աջակցության սոցիալական տեխնոլոգիաների վերաիմաստավորման ներկա հիմնախնդիրը Հայաստանում» (2017), «Որբախնամության սոցիալական ժառանգությունը» (2017) և այլն:

Աղքատ ընկրանիքների աջակցության սոցիալական տեխնոլոգիաների վերաիմաստավորման ներկա հիմնախնդիրը Հայաստանում

... Հետխորհրդային Հայաստանում հասարակական կյանքի զարգացումները հանգեցրին նոր, մինչ այդ անձանոթ սոցիալական գործընթացների, որոնց ճանաչումը, սահմանումը և հետագա միտումների կանխատեսումները քառորդ դար անց դեռևս տեղի չեն ունեցել: Ավելին, ի հայտ եկած սոցիալական հիմնախնդիրներն այսօր էլ շարունակում են մնալ խիստ արդիական: Մասնավորապես դա վերաբերում է երկրում օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ գործոնների ազդեցության ոչ արդյունավետ կառավարման, սոցիալական պաշտպանության ոլորտում հայեցակարգված մոտեցումների բացակայության, իշխանության կենտրոնացման և այլնի ազդեցությամբ ձևավորված այնպիսի հիմնախնդիրների, ինչպիսիք են՝ աղքատության անընդհատ շրջապատույտը և դրա արդյունքում ձևավորվող աղքատության մշակույթը, հասարակության սոցիալական և տնտեսական բևեռացումը, տնտեսական ու սոցիալական ճգնաժամերը:

Արդիականացման այս վերջին քառորդարյա ժամանակաշրջանն իր հետ բերեց հասարակական կյանքի ավանդական հիմքերի փոփոխություններ, սակայն անցման շրջանի ձգձգումը և նոր սկզբունքների ձևակերպման ուշացումը բերեցին նրան, որ հասարակությունը մնաց յուրատեսակ մարգինալության վիճակում նախորդ պատեռնալիստական մոտեցումների և դեռևս «չձևակերպված նորի» միջև: Այս իրավիճակը, մարտահրավերներ առաջադրելով հասարակական ողջ համակարգին, խորը ճգնաժամ առաջ բերեց նաև սոցիալական պաշտպանության ոլորտում: Պատճառն այն է, որ չնայած նախկին մոտեցումները հասկանալի ու փորձարկված են, աստիճանաբար դրանք դուրս են մղվում պրակտիկայից: Մինևույն ժամանակ նոր մոտեցումների հստակեցման համար պահանջվող ժամանակահատվածն անորոշ տևողությամբ ձգձգվում է: Նման պայմաններում բնակչության սոցիալական պաշտպանությունն արդյունավետորեն իրականացնելու համար գործուն և փորձարկված սոցիալական տեխնոլոգիաներ են անհրաժեշտ, որոնք թույլ կտան կանոնակարգել սոցիալական ոլորտում առկա հախուռն զարգացումները: Այսինքն՝ կարիք կա գնալու սոցիալական պաշտպանության ոլորտում առկա մոտեցումների, կիրառվող մեթոդների տեխնոլոգիականացման ճանապարհով:

Տեխնոլոգիական գործընթաց ասելով՝ այս համատեքստում նկատի ունենք սոցիալական կյանքի, հասարակությունում անհատի կենսագործունեության տեխնոլոգիական ընկալումը, ըստ այդմ՝ միջամտության տեխնոլոգիականացումն այնպես, որ մի կողմից տեխնոլոգիականացման հորձանուտում չկորչեն անհատականությունն ու անհատական մոտեցումների սկզբունքը, մյուս կողմից միջամտության քայլերի յուրացված հետագծով շարժվելով՝ հնարավոր լինի աջակցել ավելի մեծ թվով ընտանիքների, որոնք գտնվում են աղքատության ճիրաններում: Սոցիալական տեխնոլոգիաների մասին խոսելիս նպատակահարմար է նշել, որ սրանք տեխնոլոգիական գործընթացի կարծես թե միակ տիպն են, որոնց դեպքում խոսքը ոչ թե օբյեկտ-սուբյեկտ, այլ սուբյեկտ-սուբյեկտ փոխազդեցության մասին է:

Ընդհանուր առմամբ, տեխնոլոգիական գործընթացը ենթադրում է երեք բաղադրիչ՝ 1) գործողությունների ալգորիթմ, այսինքն՝ գործողությունների հստակ մշակված շարք, որոնք փոփոխում են օբյեկտը և այն հասցնում ցանկալի վիճակի, 2) ընդհանուր նպատակի իրականացմանն ուղղված պարզ գործողություններ, 3) գործիքակազմ, որն ապահովում է նպատակի իրականացումը...

Տեխնոլոգիական գործընթացների, ինչպես նաև առանձին սոցիալական տեխնոլոգիաների կիրառման մեկնաբանությունը նպատակահարմար է դիտարկել տեխնոլոգիական գործընթացին բնորոշ վերոնշյալ երեք բաղադրիչների և

գործընթացի իրականացման փուլային հետևյալ հաջորդականության համատեքստում՝ 1) տեղեկատվության հավաքագրման և հիմնախնդրի սահմանման հիման վրա նպատակի ձևակերպում, 2) ազդեցության միջոցների ընտրություն և մշակում, 3) ընտրված միջոցների կիրառում (ազդեցություն օբյեկտի վրա), 4) ազդեցության գնահատում և վերլուծություն...: Այսպիսով՝ սոցիալական տեխնոլոգիայի ամենակարևոր առանձնահատկությունն այն է, որ նրա կիրառման հիմքում կա որևէ խնդրահարույց իրավիճակ (օրինակ՝ ընտանիքների աղքատությունը), որի հաղթահարման հիմքով էլ մշակվում և ներդրվում են տեխնոլոգիաներ՝ սոցիալական օբյեկտի վիճակի բարելավման երաշխավորման համար (աղքատության հաղթահարում կամ նվազեցում), իսկ սոցիալական տեխնոլոգիայի ընկալման հիմքում նրա միջոցով ստացված արդյունքն է, որը, ըստ էության, գործունեություն է, որի միջոցով կամ կիրառմամբ հնարավոր է հասնել սահմանված նպատակին, և որն իր հերթին հիմք է գործունեության օբյեկտի չափման համար...: Օրինակ, որքանո՞վ է ընտանիքներին ուղղված նպաստների գործող համակարգը նպաստում ընտանիքներում աղքատության մակարդակի նվազմանը:

Միևնույն ժամանակ սոցիալական տեխնոլոգիան ընկալվում է որպես կառավարման մեխանիզմի տարր, որի *միջոցով* գիտության վերացական լեզուն թարգմանվում է նպատակների ձեռքբերման համար անհրաժեշտ կոնկրետ գործողությունների...: Այս տեսանկյունից ընտանիքների աղքատության նվազեցմանն ուղղված տեխնոլոգիաները մշտապես փոփոխվել, կատարելագործվել են, օգտվել գիտության նվաճումներից և արդիականացվել: Սակայն տեխնոլոգիայի ընկալումը՝ որպես արդյունքի հասնելու կամ բարելավված կառավարման միջոց, չի արտացոլում նրա դրական իմաստով «մանիպուլյատիվ» կարողությունը՝ բացահայտելու սոցիալական համակարգի թաքնված ներուժը, հետևաբար նաև այդ ներուժը օգտագործելուն ուղղված մեթոդների նորարարական համակարգը...: Այսպիսով՝ «սոցիալական տեխնոլոգիա» հասկացության արդի ըմբռնումը վերաբերում է ոչ թե որոշակի գործողությունների կանոնակարգված շարքի պարզ գոյությանը (որոնք ենթադրվում է, որ պետք է բերեն արդյունքի), այլ որոշակի գործընթացի, որի միջոցով սուբյեկտները փոխազդելով՝ առաջ են բերում օբյեկտի վիճակի կայուն փոփոխություններ:

Այս տեսանկյունից ՀՀ սոցիալական պաշտպանության պետական համակարգի 25-ամյա պատմության ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ նրա ձևավորման հիմքում անկախացման առաջին տարիներին՝ երկրաշարժի, պատերազմի, տնտեսական շրջափակման հետևանքով առաջ եկած սոցիալական հիմնախնդիրների լուծման ցանկությունն էր՝ «այստեղ և հիմա» մոտեցման շրջանակներում: Այդ շրջանում, մասնավորապես 1990-1995 թթ., սոցիալական պաշտ-

պանության համակարգում իրականացվող գործընթացները մի քանի հիմնական ուղղություններ ունենին՝ օրենսդրական փոփոխություններ, համակարգի կառավարման արդիականացում, մարդկային ռեսուրսների հավաքագրում, մարդասիրական օգնության բաշխման կազմակերպում: Միևնույն ժամանակ մի համակարգից մյուսին անցում կատարելու ընթացքում պետությունը կարիք ուներ պատասխանելու որոշակի հարցերի՝ սոցիալական ոլորտում հենվե՞լ սպոնտանորեն ձևավորվող և ինքնակառավարվող համակարգերի վրա, թե՞ ստեղծել հատուկ համակարգեր, անցումային ժամանակահատվածում ուշադրությունը հրավիրե՞լ միայն տնտեսական համակարգերում տեղի ունեցող փոփոխություններին, թե՞ հաշվի առնել ընդհանուր առմամբ սոցիալական կյանքի փոփոխությունները, սոցիալական աջակցության տրամադրման հիմքում թիրախավորման ինչպիսի՞ մեխանիզմներ կիրառել, և ամենակարևորը՝ սոցիալական ոլորտում ներդրվող միջոցները դիտարկել որպես ուղղակի ծախսե՞ր, թե՞ ներդրումներ ապագայի համար:

Նշված հարցերն իրենց պատասխանը պետք է ստանային այն դեպքում, եթե հստակեցվեր սոցիալական քաղաքականության մոդելի, գաղափարախոսության հարցը, սակայն համակարգը գնաց միայն առկա սոցիալական խնդիրներին անմիջապես արձագանքելու ճանապարհով՝ մոռանալով վերոնշյալ հստակեցման մասին: Արդյունքում այս շրջանը բնութագրվեց ողջ հանրապետությունում սոցիալական ծառայությունների տարածքային կենտրոնների և զբաղվածության տարածքային մարմինների ստեղծմամբ՝ ի լրումն խորհրդային ժամանակահատվածից ժառանգություն մնացած սոցիալական ապահովության բաժինների: Արդյունքում ստեղծված կառավարող և կառավարվող ենթահամակարգերը, չնայած ենթադրվող փոխկապվածությանը, միևնույն ժամանակ սկսեցին գործել միմյանցից «մեկուսի»՝ բաց թողնելով միջոլորտային հիմնախնդիրների լուծումը: Ընդ որում՝ նորաստեղծ սոցիալական ծառայությունների գործառնությունները սկսվում և ավարտվում էին մարդասիրական օգնության բաշխմամբ: Ընդհանուր առմամբ այս շրջանում պետության կողմից սոցիալական ոլորտում իրականացվող գործողությունները ավելի նման էին բարեգործության, քան բուն սոցիալական պաշտպանության իրականացման:

Բնակչության սոցիալական պաշտպանության ոլորտում առկա ռեսուրսների ռացիոնալ բաշխման, թիրախավորման մեխանիզմների կիրառման, տարբեր խմբերին տարբերակված մոտեցում ցուցաբերելու խնդիրն ավելի արդիական դարձավ արդեն 90-ական թվականների վերջերին, երբ երկրի իրավիճակը բնութագրվում էր որոշակի կայունությամբ: Այս շրջանում կարևորագույն փոփոխությունները վերաբերում էին «ներդրում ապագայի համար» խնդրի լուծման համար

նախապատրաստումներին: Այսպես ներմուծվեց ընտանիքների անապահովության գնահատման համակարգը, ավելացան սոցիալական ոլորտին պետության կողմից հատկացվող միջոցները, ակտիվացավ պետության և հասարակական կազմակերպությունների համագործակցությունը, առաջնային համարվեցին նաև մասնագիտական ու մարդկային ռեսուրսների կատարելագործման խնդիրները, սկիզբ դրվեց կենսաթոշակային համակարգի վերափոխման հնարավորությունների քննարկումներին և այլն:

Այս ընթացքում արդեն սոցիալական ոլորտի առկա պրակտիկան մատնանշում էր, որ բնակչությանը անհրաժեշտ էին իրական սոցիալական ծառայություններ, որոնք ոչ մի դեպքում չպետք է սահմանափակվեին ֆինանսական միջոցների բաշխմամբ, որովհետև այդ դադարել էր արդյունավետ լինել: Քաղաքացու ազատությունների և իրավունքների լիարժեք իրացումը, նրանց սոցիալական հիմնախնդիրների երկարաժամկետ լուծումները պահանջում էին տրամադրվող ֆինանսական միջոցներին զուգահեռ նաև որոշակի արտոնությունների տրամադրում՝ ի դեմս անվճար բուժօգնության, կրթության համակարգում զեղչերի, ինչպես նաև սոցիալ-հոգեբանական ծառայությունների հասանելիության ապահովման: Սոցիալական պաշտպանության ոլորտում առկա պրակտիկան թեև դեռևս փոքր էր, սակայն արդեն մատնանշում էր, որ հիմնախնդիրների լուծումն անհնար է, եթե դրանք դիտարկվում են առանձին-առանձին: Այսպիսով՝ չնայած որոշակի զարգացումներին՝ օգնող բուն ենթահամակարգերի և գործող ծրագրերի «վերևից ներքև» տարաբաժանման պատճառով կիրառվող սոցիալական տեխնոլոգիաների նշված կատարելագործումներն էական փոփոխություններ առաջ չէին բերում:

Ընդհանուր առմամբ 2000-ական թվականներին գրանցված տնտեսական աճի տեմպերը, միջազգային և տեղական կազմակերպությունների հետ համագործակցության ակտիվացումը համակարգին թույլ տվեցին բավականին ընդլայնել իրականացվող սոցիալական ծրագրերը բոլոր ոլորտներում՝ սոցիալական աջակցություն, զբաղվածություն, երեխաների պաշտպանություն, հաշմանդամություն, տարեցության հիմնախնդիրներ և այլն: Այս ժամանակաշրջանը հատկապես բնութագրվում է նոր մոտեցումների ներդրմամբ, որոնք հիմնականում պայմանավորված են միջազգային փաստաթղթերի, մասնավորապես Եվրոպական սոցիալական խարտիայի վավերացմամբ: Մասնավորապես զբաղվածության ոլորտում սկսեցին գնալ զբաղվածության ակտիվ ծրագրերի, սոցիալական աջակցության բնագավառում՝ «կարիքի գնահատման» տեխնոլոգիայի ներդրման, իսկ կենսաթոշակների համակարգում՝ ապահովագրության համակարգի ակտիվացման ճանապարհներով:

...Սոցիալական աջակցության տրամադրման կատարելագործումը ենթադրում է արդյունավետ գործող սոցիալական ծառայություններ, որոնք համակարգի պատկերացումների շրջանակներում հանդես են գալիս համալիր սոցիալական ծառայությունների ձևաչափով: Համաձայն վերջինիս՝ սոցիալական ծառայությունների ինտեգրումը և դեպքի վարման մեթոդաբանության ներդրումը պետք է ի վիճակի լինեն հանգեցնելու սոցիալական հիմնախնդիրների լուծման արդյունավետության բարձրացմանը:

...Արդյունավետության ձգտելով՝ ընտանիքներին ուղղված աջակցության մեթոդների և տեխնոլոգիաների հեղինակները փորձում են անընդհատ կատարելագործել այն բանաձևերը, որոնք ավելի շուտ ֆիլտրում/նվազեցնում են մուտքը դեպի սոցիալական աջակցության համակարգ, քան ապահովում հասցեականությունը: Աղքատության ընտանեկան նպաստի համակարգի ներդրման սկզբնական փուլում զսպման բանաձևերի բացահայտումներն իրենց բնույթով նորարարական էին և լուծում էին այդ փուլի համար շատ կարևոր՝ համակարգում ընդգրկման շեմի սահմանափակման խնդիրը՝ մուտքի չափանիշների հասարակայնորեն ընդունելի մոտեցումների կիրառմամբ (խոցելիության մակարդակ)՝ չափումների հիմքում դնելով օբյեկտիվ այնպիսի գործոններ, ինչպիսիք են՝ ընտանիքի անդամների թիվը, ընտանիքում խոցելի խմբերին պատկանող անձանց թիվը, ընտանիքի եկամտի չափը և այլն:

Դրանց ներմուծումը և համատարած կիրառումը թույլ տվեցին գրեթե տարերայնորեն գործող համակարգում որոշակի կանոնակարգումներ կատարել: Համակարգի, դրանում գործող տեխնոլոգիաների հետագա կատարելագործումները հիմնականում վերաբերում էին ընտանիքի խոցելիությունը բնութագրող և չափելի փոփոխականների թվի ավելացմանը և ստացվող տեղեկատվության հուսալիության մեծացմանը: Պետք է նշել, որ նման կատարելագործումների շարունակականության արդյունքում ընտանիքների անապահովության գնահատման բանաձևն ավելի հղկվեց, սակայն երկու տասնամյակ անց հստակորեն նշմարվում են որոշակի խնդիրներ, որոնք իրենց հերթին տեխնոլոգիացված լուծումների պահանջ են դնում:

...Արդեն իրականացված և ընթացքի մեջ գտնվող փոփոխությունների գնումները ցույց է տալիս, որ սոցիալական պաշտպանության համակարգը գնացել է ինքնաբուխ գործընթացներից դեպի սոցիալական հիմնախնդիրների լուծման համակարգային տեխնոլոգիաների մշակման և կիրառման ճանապարհով, ինչը բնական է՝ հաշվի առնելով սոցիալական պաշտպանության համակարգի զարգացմանն ուղեկցող ժամանակաշրջանն ու իրադարձությունները, սակայն չնայած այդ զարգացումներին՝ կիրառվող սոցիալական տեխնոլոգիաների և առկա սոցիալական հիմնախնդիրների համապատասխանությունն ու համարժեքությունը շարունակում են արդիական խնդիրներ մնալ: Ի լրումն կոնկրետ սոցիալական

հիմնախնդիրներին համալիր լուծումներ տալու անկարողությանը՝ կիրառվող սոցիալական տեխնոլոգիաներին չի հաջողվում բացառել բարեգործական, պետական և մասնավոր սեկտորների կողմից իրականացվող ծրագրերում վերածածկերը, լուծել սոցիալական ծառայությունների մասնագիտացման և մարդկանց կյանքում միջամտությունների ընտրված մոտեցումների ընդունելի լինել-չլինելու խնդիրները:

...Մարդու՝ որպես հասարակական էակի նկատմամբ վերաբերմունքի փոփոխությունը, որտեղ մարդը համարվում է մեծագույն արժեք, անհրաժեշտաբար առաջ է բերում պահանջ՝ հասարակական կյանքի կազմակերպման գործընթացը դարձնելու արդյունավետ, իսկ սոցիալական պաշտպանության համակարգը՝ ճկուն և ունակ, նվազեցնելու հնարավոր սոցիալական ռիսկերը: Իսկ սոցիալական ոլորտի տեխնոլոգիական մոտեցումը ենթադրում է փոփոխությունների դիտարկում ինչպես հասարակության՝ որպես ամբողջի, այնպես էլ նրա առանձին տարրերի նկատմամբ: Սա պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ անհատի, ընտանիքի կամ ցանկացած սոցիալական խմբի կյանքում տեղի ունեցող փոփոխություններն անպայման այս կամ այն կերպ ազդեցություն են գործում մեկ ուրիշի կենսագործունեության վրա:

Սոցիալական ոլորտում փոփոխությունները, զարգացումները, որոնք ենթադրվում են տեխնոլոգիական գործընթացի արդյունքում, հնարավոր են միայն այն դեպքում, երբ գործընթացի օբյեկտը, որն այս դեպքում նաև սուբյեկտ է, հանդես գա որպես համագործակցող և ակտիվորեն գործող կողմ: Սոցիալական ոլորտի պրակտիկան ցույց է տալիս, որ անհատի, ընտանիքի կյանքում մասնագիտական միջամտության արդյունքում ցանկալի փոփոխությունները հնարավոր են միայն այն դեպքում, երբ դրանք իրականացվում են վերոնշյալների համաձայնությամբ և մասնակցությամբ: Սա է պատճառը, որ սոցիալական տեխնոլոգիաների ընտրությունն ու կիրառումը պետք է հիմնվեն հասարակության և նրա առանձին կառուցվածքային տարրերի խորքային վերլուծության վրա, հետևաբար ընտանիքների աղքատությունը և սոցիալական տարբեր հիմնախնդիրները հաղթահարելու ներկա սոցիալական տեխնոլոգիաները վերաիմաստավորման կարիք ունեն, ինչպես Ա. Բուդոլյանը կասեր, «անհետևողական և անպատասխանատու բարեգործությունից»...՝ մարդկանց ակտիվացնելու փիլիսոփայությանն անցնելու, ինքնօգնության և փոխօգնության տեխնոլոգիաները փոխառելու նպատակով*:

2017

* Աղբյուրը՝ Անտոնյան Մ., Աղքատ ընտանիքների աջակցության սոցիալական տեխնոլոգիաների վերաիմաստավորման ներկա հիմնախնդիրը Հայաստանում// «Կաճառ» գիտական տարեգիրք, գիտական հոդվածների ժողովածու, Երևան, «Ձևագակ», 2017, էջ 327-334:

Էռնեստ Գրիգորյան

Էռնեստ Ռուբենի Գրիգորյանը (1946) ծնվել է Բաքվում: 1978 թվականին ավարտելով Մոսկվայի գիտությունների ակադեմիայի ասպիրանտուրան՝ ստացել է փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածուի աստիճան, իսկ 1990 թվականից փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր է (ԵՊՀ): 1986-1990 թվականներին աշխատել է ԵՊՀ կիրառական սոցիոլոգիայի ամբիոնում, 1994 թվականից Մոսկվայի պետական մանկավարժական համալսարանի սոցիոլոգիայի և քաղաքագիտության ամբիոնի պրոֆեսոր է: 1995 - 2015 թվականներին եղել է Սոցիալական գիտությունների ինստիտուտի ռեկտորը: Ներկայումս Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի պրոֆեսոր է:

Արդիականության հիմնական հակասությունը սոցիոլոգիական լուսաբանմամբ

...Որո՞նք են սոցիոլոգիական հետազոտության նվազագույն բջիջը, ուսումնասիրվող սոցիալական իրականության արձագանքը, դրա ատումը: Կամ ավելի գիտականորեն՝ ո՞րն է «սոցիալականի» գոյաբանությունը: Դա հարաբերությունն է: Որտեղ էլ լինի մարդը, առաջին բանը, որ զգում է և արձանագրում, հարաբերությունն է: Ինչ աստիճանի վրա էլ նա լինի, նրան վերապահված է առանձնահատուկ հարաբերություն՝ թե՛ իբրև սոցիումի մասի, թե՛ իբրև սոցիալապես նշանակալի անհատի: Հենց հարաբերությունից են երևում մարդուն կերտող կազմակերպությունը, կառուցվածքը, սոցիալական խումբը և մնացած բոլոր սոցիալական երևույթները: Մոտավորապես հավասար հարաբերությունների մեջ գտնվող բազմաթիվ անհատներ ձևավորում են շերտ, աստիճան: Ցանկացած շվում ինչ-ինչ հարաբերությունների դրսևորում է:

Հարաբերություններն անընդհատ են: Նա է հարաբերվում, նրան են հարաբերվում: ...Ազատ երևակայության միջոցով կարելի է հորինել ցանկացած հարա-

բերություն՝ սիրուց մինչև աստելություն, հարկադրանքից մինչև գովաբանում, համակրանքից մինչև զզվանք: Բայց նման ազատություն թույլ չեն տալիս սոցիալական կառույցները, որոնք իրենց հերթին հյուսված են հարաբերություններից: Հենց դրանք են ներդնում մեր մեջ այս կամ այն հարաբերությունները, որոնք մեզ բնական են թվում: Օրոգիչեր սոցիալական, քաղաքական և լրատվական հազարավոր գանազան գործակալություններ հագեցնում են մեզ ավելի հնարամիտ և գալարուն պատկերացումներով, որոնք, ըստ իրենց հաշվարկների, պետք է ձևավորեն մեր մեջ «անհրաժեշտ» հարաբերություններ՝ մի մասի նկատմամբ թշնամական, մյուսների (այդ թվում՝ նաև իրենց) նկատմամբ՝ բարեկամական: Նրանք խորհուրդ են տալիս նախընտրել որոշ բաներ և մերժել ուրիշներ, բայց մարդիկ նաև կարողանում են տարբերել այդ կեղծ, արհեստական հարաբերությունները, որոնք օգտագործվում են որպես թակարդներ:

Կյանքի կարճատև խաղաղ պահերին մարդկությունը սովորել է համատեղվել: ...Մարդկությունը սովորեց կառուցել հարաբերություններ..., առկա է համագործակցության և համադասման ամուր մշակույթ, որն ապահովում է մարդկանց կոլեկտիվ գոյությունը: Ավելին, հենց այսպիսի, գրեթե բնական օրինաչափությունների հիման վրա հնարավոր է մշակել նույնիսկ «սոցիալական ներդաշնակության մաթեմատիկան»: Իսկ մաթեմատիկայի այդ թեզերը պնդում են, որ գոյատևում են միայն այն կազմակերպությունները, որոնք ձևավորում են ոսկե համասնություններ ներդաշնակ հարաբերություններում ներքուստ և շրջապատի հետ, և որ նույնիսկ մեկ մարդը կարող է փոխել ողջ աշխարհը: Իսկապես, եթե հարաբերությունները հագեցնում են ամբողջ աշխարհը, և ամեն ինչ փոխկապված է այդ հարաբերություններին շղթաներով, ապա դրանց տալով ինքնուրույն տոնայնություն՝ մարդը դրական լիցքով ալիք է ուղարկում աշխարհ, որն էլ, այսպես թե այնպես, վերադասավորում է մնացած բոլոր մարդկային փոխհարաբերությունների ալիքների տատանումները:

... Հարաբերությունները ամրապնդվում են արժեքներով ու նորմերով, և դրանց կայունության ու էլ ավելի ամրացման համար ավելացնում են ամրապնդող «շինարարական լուծույթներ»՝ ավելի ամրացնելով դրանք: Հարաբերությունների հարաբերությունները ձևավորում են կառուցվածքներ, դառնում են կառուցվող սոցիալական կազմակերպությունների հիմք: Ասենք, նույն արժեքային համակարգ կրողները («նմանները») միավորվում են մի կազմակերպության մեջ, որը բացասաբար է վերաբերվում «ոչ նմաններին»:

...Մարդկանց բավարարող հարաբերությունները կամավոր ամրապնդվում են: Այսպես է առաջանում հասարակական կարգի կայունությունը: Կան հարաբերություններ, որոնք աստելությամբ հանդուրժում են տասնամյակներ և չզիտեն, թե

ինչպես դրանք փոխել: Բայց առաջին իսկ հնարավորության դեպքում դրանք փոփոխվում են: Համամասնական հարաբերությունների օրենքը պահանջում է նմանություններ վերևից ներքև, ամեն ինչ հավասար է նման հարաբերություններում: Դա է ոսկե չափաբաժանն ամենապարզ օրենքը: Ոսկե համամասնությունը կարևոր, բայց նմանության համաչափության (սիմետրիայի) մասնավոր դեպք է: Նմանության համաչափությունը օրինաչափ կրկնությունն է երևույթը ձևավորող նմանաչափ (բայց ոչ հավասար/կիսատ) մասերի: Նմանության համաչափության դեպքերը մարդկանց, մեծ և փոքր կազմակերպությունների, պետությունների և դաշինքների, հասարակությունների և կողոպտիչների փոխհարաբերությունների յուրօրինակ նմանաբանություններն են և կապված են նման մասերի ծավալի և դրանց միջև հեռավորությունների միաժամանակյա ավելացման կամ նվազեցման հետ:

...Ոսկե համամասնությանը համատեղում է բոլոր մասերը միասնական գործառույթի սոցիալական ամբողջության մեջ, թելադրողի դիրքում է, ինչն անհամատեղելի է ամբողջի հետ, դեն է նետում: Այն ոչնչացնում է ժողովուրդներ, պետություններ և քաղաքակրթություններ, որովհետև դրանք անկարող են ներդաշնակ համատեղվել համաշխարհային ամբողջականության մյուս մասերի հետ: Քանի որ ոսկե համամասնությունը կայուն հավասարակշռության պայման է, կարելի է ենթադրել, որ գոյություն ունի ինքնակառավարման ֆենոմեն, որն «ընտրում է» ստեղծագործության ակտերից ոմանց գոյություն ունեցող կազմակերպության համար:

Եթե, վերջիվերջո, սոցիալական բոլոր վերափոխումների հիմքը մի շարք տիեզերական օրենքների՝ օպտիմալության, դինամիկ համաչափության և այլնի ազդեցությունն է, ապա ինչո՞ւ են առաջանում պետությունների և այլ կազմակերպությունների բավական տարբեր ձևեր:

Նշված հարցի պատասխանը թաքնված է համաշխարհային աստիճանակարգման մեջ: Նույնիսկ նման օրգանիզմների միջև կառուցվում է հիերարխիա, որը և կատարում է անհրաժեշտ փոփոխություններ կառուցվածքում և առանձին աստիճանների վարքագծային հմտություններում*:

2018

* Աղբյուրը՝ Григорьян Э., Основная коллизия современности в социологическом освещении// Научно-аналитический журнал «Регион и мир», 2018, № 2, т. 9, с. 98-106:

Վահե Սահակյան

Վահե Էմինի Սահակյանը (1977) ծնվել է Երևանում: Ավարտել է Երևանի պետական (Հայաստան) և Միչիգանի (ԱՄՆ) համալսարանները: 2001 թվականից դասավանդել է ԵՊՀ-ում, այնուհետև՝ 2010 թվականից՝ Միչիգանի համալսարանում: 2016 թվականից Միչիգանի համալսարանի Դիրքորնի մասնաճյուղի Հայագիտական ուսումնասիրությունների կենտրոնի գիտաշխատող է: 2018 թվականի հուլիսից ՀՀ սփյուռքի նախարարի խորհրդականն է: Գիտական հետաքրքրությունների շրջանակներն ընդգրկում են սփյուռքի, անդրազգայնականության, ռասայի և էթնիկության հարցերը սոցիոլոգիական ու պատմագիտական տեսանկյուններից:

Վերաիմաստավորելով Հայաստան-Սփյուռք քննախոսությունը. Լեզու(ներ), մշակույթ(ներ), փոխհարաբերություն(ներ)

2017 թվականը Հայաստանում նշանավորվել էր Սփյուռքի քննարկումների շուրջ տեղի ունեցած երկու կարևոր իրադարձություններով, որոնցից երկուսն էլ մեծ թվով այցելուներ էին գրավել տարբեր երկրներից: Ժամանակագրորեն առաջինը, որ հայտնվել էր հայկական աշխարհում տեղի ունեցող քննարկումների կիզակետում, 2017 թ. սեպտեմբեր 18-20-ին ՀՀ կառավարության կողմից կազմակերպված Հայաստան-Սփյուռք համաժողովն էր, որը մեծ թվով ներկայացուցիչներ էր ներգրավել հայկական սփյուռքի տարբեր համայնքներից: Երկրորդ իրադարձությունը, որը թերևս ավելի լուսանցքային նշանակություն ունեցավ հայկական սոցիալական և քաղաքական քննարկումներում, կազմակերպվել էր «Common Purpose» նախաձեռնության կողմից 2017 թ. հոկտեմբեր 8-10-ին Դիլիջանի միջազգային դպրոցի և «Ավորա» մարդասիրական նախաձեռնությունների հետ համագործակցությամբ: Այս նախաձեռնությունը Հայաստան էր հրավիրել էթնիկ և մշակութային բազմազան շրջանակներ ներկայացնող շուրջ 60 մաս-

նակիցների աշխարհի տարբեր երկրներից: «Մփյուռքյան երկխոսություններ» (“Diaspora Dialogues”) ծրագրի նպատակն էր քննարկման հարթակ սպաստել սփյուռքյան առաջնորդության հիմնախնդիրների և դժվարությունների շուրջ տեսակետների փոխանակման համար...:

Որքան էլ որ այս երկու իրադարձությունների քննարկման առարկան «սփյուռք» հասկացությունն ու երևույթն էր, և որքան էլ որ երկուսն էլ կազմակերպվել էին Հայաստանի նման փոքրիկ մի երկրում, թե՛ մասնակիցների, թե՛ ունկնդիրների և թե՛ քննարկված թեմաների առումով երկու իրադարձությունները տեղի ունեցան իրարից անկախաբար: Առաջին իրադարձությունը հիմնականում կենտրոնացել էր միայն հայկական սփյուռքի վրա, իսկ երկրորդի նպատակներն էին սփյուռքյան առաջնորդության զանազան փորձառությունների միջև կապերի ձևավորումը, փորձի փոխանակումները: Այդ պատճառով առաջին գիտաժողովի մասնակիցների գերակշիռ մեծամասնությունը ներկայացնում էին հայկական շրջանակներ, մինչդեռ երկրորդ միջոցառման մասնակիցները մեծամասնաբար ոչ հայեր էին:

Ներքոշարադրյալի մեջ անդրադարձ պիտի լինի հատկապես այն հասկացություններին, որոնք, այնուամենայնիվ, կապում էին այս երկու իրադարձությունները, թեկուզ խորհրդանշական առումով: Երկու իրադարձությունների քննարկման թրիախում էր սփյուռք երևույթը, հրավիրված մասնակիցներն էլ կարող էին այս կամ այն առումով համարվել «սփյուռքի առաջնորդներ»: Եթե Հայաստան-Մփյուռք համաժողովի կազմակերպիչները կարծես կարևորել էին ավելի ավանդական, «ոչ խառը» հայկական ինքնություններով մասնակիցներին, որոնք թերևս ընտրվել էին՝ նաև հաշվի առնելով նրանց բավականին հայերենին վարժ տիրապետելու հանգամանքը, «Մփյուռքյան երկխոսությունները» նախընտրել էր հրավիրել «աշխարհագրական կամ մշակութային բազմակի ինքնություններով» առաջնորդների»...: Եթե առաջին միջոցառմանը սփյուռքյան առաջնորդությունն առավելապես սահմանվել էր էթնիկ բնութագրիչներով, երկրորդում բացահայտորեն շեշտված էր անդրէթնիկ (trans-ethnic) առաջնորդությունը: Սույն շարադրանքի նպատակն է քննարկել սփյուռքյան առաջնորդության և ինքնությունների հարցերը: Ովքե՞ր են սփյուռքի առաջնորդները: Հնարավո՞ր է արդյոք, որ սփյուռքի առաջնորդներն ունենան աշխարհագրական և մշակութային բազմակի ինքնություններ և մնան էթնիկապես «մաքուր», «չխառնված»: Շարադրանքի սկզբում տեսական, համեմատական և գործնական համատեքստում քննարկվում է «առաջնորդություն» հասկացությունը, այնուհետև վերլուծվում է, թե ինչպես այդ քննարկումը կարող է նպաստել քաղաքականությունների մշակմանը և հետագա ուսումնասիրություններին:

Նախ և առաջ հարկ է առանձնացնել սփյուռքի որոշ բնութագրիչներ, որոնց հիման վրա կառուցվելու է հետագա քննարկումը: Ընթերցողներին «սփյուռքի» շուրջ գիտական գրականության մեջ վերջին երեք տասնամյակների ընթացքում տեղի ունեցած քննարկումների մանրամասները ներկայացնելու փոխարեն դրանց հիման վրա այստեղ առաջարկվում են սփյուռքի հետևյալ բնութագրիչները*:

- Սփյուռքները ցրված, սփռված բնակչության խմբերից կամ գաղթական (իմիգրանտ) համայնքներից տարբերվող սոցիալական ու մշակութային երևույթներ են: Ցրոնքը՝ ցրված կամ գաղթական բանկչության խմբերը, որոնք անձնական հիշողություններ ու հաճախ կապեր ունեն իրենց ծննդավայր-հայրենիքի հետ, կարող են ի վերջո սփյուռքի հիմք հանդիսանալ: Սակայն ոչ բոլոր ցրված կամ գաղթական համայնքներն են վերածվում սփյուռքի: Սփյուռքները սերունդների ընթացքում ձևավորվող երևույթներ են...:

- Սփյուռքները խիստ բազմազան են: Սփյուռքների բազմազանությունն աճում է տասնամյակների, հարյուրամյակների և հազարամյակների ընթացքում:

- Հայրենիքի մասին պատկերացումները զարգանում և փոփոխվում են ժամանակի ընթացքում: Սփյուռքում ծնված սերունդների համար հայրենիքն առավել հաճախ դառնում է խորհրդանշական պատկեր, քան մի իրական վայր, ուր նրանք ի վերջո պիտի վերադառնան*:

Նշված կետերը միայն տեսական վերացարկումներ չեն, այլ նաև խորապես արմատացած են սփյուռքյան իրականությունների մեջ: Լոս Անջելեսի շրջանում հայկական համայնքների անմիջական ուսումնասիրությունը, օրինակ, արագորեն կարող է բացահայտել համեմատաբար փոքր տարածության մեջ սփյուռքյան ձևերի և դրսևորումների բազմազանությունը: Անկողմնակալ ուսումնասիրողի համար բավականին հեշտ կլինի նաև արձանագրել տարբեր երկրներից այս տա-

* Սփյուռքի ներքոշարադրյալ բնութագրիչների մասին պատկերացումները ձևավորվել են հեղինակի՝ վերջին տասը տարում կատարած մասնագիտական գրականության ընթերցումների և վերլուծությունների, սփյուռքագետների հետ ունեցած քննարկումների, ինչպես նաև Լիբանանում, Ֆրանսիայում և ԱՄՆ-ում կատարած հայկական սփյուռքի ուսումնասիրությունների հիման վրա:

* Իհարկե, հնարավոր է, որ սփյուռքածին որոշ սերունդներ, այնուամենայնիվ, «վերադառնան» այն երկիրը, որն իրենք համարում են իրենց (նախնիների) հայրենիքը: Սակայն «հայրենիք վերադարձն» ավելի շուտ անձնական ընտրության և որոշման հարց է, քան սփյուռքների անբաժանելի բաղադրիչը: Սփյուռքների պատմության մեջ դեռևս հայտնի չէ որևէ դեպք, երբ այս կամ այն սփյուռքն ամհետացել է, որովհետև սփյուռքածին բոլոր սերունդները, ի վերջո, վերադարձել են հայրենիք: Այս կամ այն երկրում սփյուռքյան համայնքները ժամանակի ընթացքում կարող են անհետանալ ձուլման, բայց ոչ հայրենիք վերադառնալու պատճառով: Սփյուռքագետների վաղ սերնդի որոշ տեսաբաններ, ինչպիսին, օրինակ, Ռիլիան Սաֆրանն է, համարում էին հայրենիք վերադառնալու գաղափարը սփյուռքի հիմնական բնութագրիչներից մեկը: Սակայն ներկայումս սփյուռքագետների մեջ կա որոշ համաձայնություն, որ վերադարձը սփյուռքի անբաժանելի հատկանիշներից չէ:

րաձքում հաստատված հայերի միջև լեզուների, ավանդույթների, կենսաեղանակների, կրոնական և այլ պատկանելությունների բազմազանությունը: Այսպիսի, հաճախ միմյանց բացառող հայկական տարածություններն առաջին հերթին բաժանվում են ըստ ծագման երկրների: Եթե Լիբանանի, Սիրիայի, Թուրքիայի, Պարսկաստանի, Ռուսաստանի, կամ Հայաստանի հայերը ներկայացնում են ամերիկահայ այս բազմազանությունները, անկողմնակալ ուսումնասիրողին հաճախ կարող են հիշեցնել, որ ամերիկահայերն իրականում մեկ այլ կատեգորիա են՝ Ամերիկայում ծնված երրորդ, չորրորդ կամ հինգերորդ սերունդներն են, որոնք հիմնականում հայախոս չեն, բայց այս կամ այն չափով ընդգրկված են հայկական հարցերում:

Հայկական սփյուռքյան բազմազանություններն ավելի են ընդգծվում, երբ սփյուռքը դիտում են ավելի վերևից՝ Լոս Անջելեսի շրջանից դուրս: Ծագման երկրները պայմանավորել են, թե ինչպես են մի ժամանակ ցրված հայ գաղթականների ու ցեղասպանության վերապրողների սերունդները ձևավորել իրենց ինքնությունները տասնամյակների ընթացքում շարունակական բանակցությունների միջոցով, ինչպես են հայկական հաստատությունները հաստատվել և գործառել այդ երկրներում, և թե ինչպես են այս տարբեր տեղավայրերում ձևավորվել հայկականության և հայկական մշակութային ձևերի բազմազանություններ: Այլ սփյուռքների դեպքում, ինչպիսիք են, օրինակ, հրեականը, աֆրիկյանը*, հնդկականը կամ չինականը, նույնպես դժվար է առաջարկել հայրենիքի մասին պատկերացումների, մշակույթային կամ նույնիսկ կրոնական որևէ համընդհանուր չափանիշ՝ առանց այդ սփյուռքներում գործող այս կամ այն խմբի առանձին փորձառությունը անհարկի ընդհանրացնելու ռիսկի*:

Հայերի դեպքում երբեմն գրավիչ և հեշտ է անտեսել սփյուռքյան ինքնությունների հսկայական բազմազանությունները: Ավելի քան մեկ դար հայկական սփյուռքյան կազմակերպությունները, ինչպիսիք Հայկական եկեղեցին կամ քա-

* Ռորին Քոհենը դասակարգում է հայկական, հրեական և աֆրիկյան սփյուռքները որպես «գոհ» սփյուռքներ՝ համարելով, որ երեքն էլ ձևավորվել են բռնի տեղահանությունների արդյունքում, հետապնդումների, ցեղասպանության կամ ստրկության հետևանքով...: Այսպիսի դասակարգումները նույնպես հիմնված են (երբեմն անհարկի) ընդհանրացումների վրա, որ պարզեցնում են սփյուռքների տարասեռությունը և սփյուռքյան փորձառությունների ու դրսևորումների բազմազանությունները:

* Չնայած շատ հրեաներ և հատկապես ոչ հրեաներ առանց վարանելու Իսրայելը համարում են համայն հրեության հայրենիքը, Դանիել Բոյարինն իր 2015 թվականի մեմոարայի մեջ, օրինակ, առաջարկում է հրեական սփյուռքի ապակենտրոնացված մի տեսակետ՝ քննադատելով հայրենիքի մասին եզակի պատկերացումները: Նա մասնավորապես պնդում է, որ Թալմուդը «բանավոր ավանդույթը» ընդհանուր գիրքը փոխարինել է «հայրենիքին և կենտրոնին»՝ դառնալով, իր խոսքերով, Հրեական սփյուռքի «ճանփորդող հայրենիքը»: «Թալմուդյան ուսումնասիրություններն են,– շարունակում է հեղինակը,– որ դարձրել են հրեա ժողովրդին սփյուռք»...:

դաքական կուսակցություններն են, Լիբանանի, Սիրիայի և Եգիպտոսի հայկական համայնքներում կրթված սփյուռքածին մտավորականներին ապահովել են կազմակերպչական ցանցով, որպեսզի նրանք առաջնային դիրքեր զբաղեցնեն արևմտյան երկրներում գործող սփյուռքյան կազմակերպություններում: Լիբանանի դերը, անշուշտ, ավելի կենտրոնական է եղել մյուս երկուսի համեմատությամբ: 1920-ականներից մինչև 1940-ականները ֆրանսիական շահերն այդ տարածքներում բավական նպաստավոր պայմաններ էին ստեղծել հայերի՝ համայնքային կյանքը վերահաստատելու, վերարտադրելու համար: Լիբանանյան պայմանները հնարավորություն էին ընձեռել հայերին ինտեգրվելու, սակայն ներփակված մնալու որպես առաքելական և կաթոլիկ համայնքներ, ստեղծելու դպրոցների և համայնքային կազմակերպությունների ընդարձակ ցանցեր և կազմակերպելու դպրոցական ամբողջ ծրագիրը հայագիտական (հայոց լեզվի, պատմության և մշակույթի) առարկաների շուրջ: Արևմտյան երկրներից և ոչ մեկը, նույնիսկ Ֆրանսիան, այդքան մեծահոգի չէին իրենց ազգային սահմաններում հայերի (կամ այլ «օտար» էթնիկ խմբերի) նկատմամբ: Չնայած եկեղեցու և պետության պաշտոնական բաժանումը, խոսքի, հավաքների և մամուլի ազատությունն ապահովում էին որոշ տարածքներ՝ արևմտյան ժողովրդավարական երկրներում տարբերություններն արտահայտելու և պահպանելու համար, դպրոցները, այնուամենայնիվ, մնում էին ներգաղթողների ձուլման և ազգային միասնության (վեր)արտադրության պետական քաղաքականությունների հիմնական գործիքներից մեկը:

Լիբանանն առանձնանում է իր յուրահատուկ քաղաքական կառուցվածքով, և Լիբանանի հայ համայնքը նույնպես բացառիկ է այս իմաստով: Չնայած տարբեր սփյուռքյան կազմակերպություններում լիբանանահայերի շոշափելի ներկայությանը, լիբանանահայ համայնքն ավելի շուտ բացառություն, քան օրինաչափություն է սփյուռքների ձևավորման ու զարգացման թե՛ տեսության և թե՛ իրականության առումներով: Եթե ժամանակի ընթացքում սփյուռքներն ավելի ու ավելի տարասեռ ու բազմազան են դառնում, ապա գոնե լեզվական առումով մինչ 1970-ականները Լիբանանի հայկական համայնքն ավելի միատարր ու առանձնահատուկ դարձավ: Սակայն Լիբանանը նույնպես փոխվել է տեղի հայկական համայնքի հետ միասին: 1970-ականներին մոտ 300,000 հաշվվող համայնքն այժմ բավական նոսրացել է՝ հասնելով մոտ 80-100 հազարի հայերի շարունակական արտագաղթի հետևանքով, որ պայմանավորված էր 1975-1990 թթ. քաղաքական ճգնաժամով և պատերազմով, սոցիալ-տնտեսական իրավիճակով և այլ պատճառներով: Ավելին՝ երիտասարդ սերունդների մոտ վերջին տարիներին նվազել է հայերենի գործածությունը, և աճել է խառնամուսնությունների թիվը...: Չնայած

այս ամենը հայապահպանման տեսանկյունից թերևս կարելի է որակել որպես անկում, սփյուռքների զարգացման տեսանկյունից, այնուամենայնիվ, սա բավականին օրինաչափ երևույթ է. ժամանակի ընթացքում դրանք դառնում են ավելի ու ավելի բազմազան*:

Արևմտահայերենի պահպանությունը սփյուռքում, անշուշտ, կարևոր է, և այստեղ ամենևին փորձ չի արվում քննարկելու և առավել ևս քննադատելու արևմտահայերենի պահպանության ջանքերը: Համապատասխան կամքի, նպատակասլացության, կազմակերպման առկայության դեպքում շարունակական ջանքերի շնորհիվ և ներդրումներով ապագայում միգրացե հնարավոր կլինի ունենալ ավելի հայախոս սփյուռքաձին սերունդներ: Սակայն սփյուռքագետի դիտանկյունից պետք է նշել, որ սփյուռքները խոսում են բազմաթիվ լեզուներով. որքան էլ սփյուռքի այս կամ այն հատվածը խոսի որևէ հայերենով, հայերենը եղել է և կմնա սփյուռքի բազմաթիվ լեզուներից *միայն* մեկը: Արևմտահայերենի պահպանությունը, այս իմաստով, եղել է և կշարունակվի լինել պայքար ընդդեմ սփյուռքայնացման գործընթացի: Որքան էլ որ արևմտահայերենի պահպանության ջանքերը ողջունելի և խրախուսելի են, սփյուռքագետի խնդիրն է նախ և առաջ նպաստել հայ սփյուռքի մասին հետազոտությունների վրա հիմնված, հետևաբար ավելի քննական և առարկայական (օբյեկտիվ) տեսակետների ձևավորմանն ու զարգացմանը: Իսկ հետազոտությունների վրա հիմնված մոտեցումները ոչ միայն հաստատում են սփյուռքների վերոնշյալ հատկանիշները, այլ նաև առաջարկում են նմանատիպ մի շարք այլ հատկանիշներ.

- Սփյուռքները բազմալեզու են: Սփյուռքները մեկ լեզվով չեն խոսում: Համաշխարհային սփյուռքներից ոչ մեկը, լինի դա հրեականը, աֆրիկյանը, չինականը թե հնդկականը, չեն խոսում մեկ լեզվով: Նրանք խոսում են բազմաթիվ և երբեմն խառնված լեզուներով, հայ սփյուռքը նույնպես: Լեզվի իմացությունը չի պայմանավորում և չի կարող պայմանավորել սփյուռքում հայկական կյանքին ու գործերին նվիրվածությունը: Հայ կյանքին ու գործերին նվիրվածությունը նույնպես չի կարող չափվել միայն լեզվին տիրապետելու ունակությամբ: Հայաստանից դուրս ապրող ոչ բոլոր հայախոսներն են սփյուռք, և նմանապես սփյուռքի հայկական կառույցներ:

* Կարիբյան սփյուռքի օրինակի հիման վրա Ստյոարտ Հոլը նշում է. «Սփյուռքյան փորձառությունը, որ ես նկատի ունեմ այստեղ, սահմանվում է ոչ թե էության կամ մաքրությամբ, այլ տարասեռության և բազմազանության անհրաժեշտության ճանաչմամբ, ինքնության այնպիսի ընկալմամբ, որն ապրում է ոչ թե ի հեճուկա կամ չնայած տարբերություններին, այլ հենց տարբերության մեջ ու դրա շնորհիվ, հիբրիդայնությամբ: Սփյուռքները շարունակվում են ոչ թե չնայած բազմազանություններին, այլ հենց դրանց շնորհիվ»...:

րում ու մշակութային արտադրության գործընթացներում ընդգրկված ոչ բոլորն են հայախոս:

- Սփյուռքները բազմամշակութային են: Սփյուռքները կարող են ունենալ մշակութային որոշակի ընդհանուր տարրեր, սովորաբար արմատացած անցյալում, բայց նույնիսկ անցյալը կարող է փոփոխվել սերունդների ընթացքում, քանի որ անցյալի մեկնաբանություններն ու անցյալի նկատմամբ վերաբերմունքը փոխվում է*: Հետևաբար սփյուռքները հաճախ ունենում են բազմակի անցյալներ: Որոշ անցյալներ կարող են նշանակություն ունենալ սփյուռքի միայն որոշ խմբի համար այս կամ այն ժամանակահատվածում, բայց ոչ ամբողջ սփյուռքի համար: Արքեպիսկոպոս Դևոն Դուրյանի սպանությունը 1933 թ. մեծ հետևանքներ ունեցավ Հյուսիսային Ամերիկայի հայկական սփյուռքների սոցիալական կառուցվածքի և մշակույթի վրա, սակայն այն ընդհանուր անցյալ և մշակութային տարր չէ Ռուսաստանի, Ավստրալիայի, Ֆրանսիայի կամ Հունգարիայի սփյուռքյան համայնքների համար: Հայերի մասնակցությունը 1958 թ. և 1975-1990 թթ. Լիբանանի քաղաքացիական պատերազմներին և դրանց հետևանքները լիբանանահայ մշակույթի անբաժանելի մասն են, որոնք առկա չեն այլ վայրերում ձևավորված սփյուռքահայ մշակութային: Իհարկե, սփյուռքյան հասատությունների ցանցերում մարդկանց և խոսույթների տեղաշարժերը երբեմն մշակութային որոշ փորձառություններ դարձնում են նշանակալի նաև այլ վայրերում: Սակայն հենց այս տարբերություններն են, որ սահմանում և հաճախ առանձնացնում են լիբանանահայ, պարսկահայ, պոլսահայ, ռուսահայ, հայաստանահայ* տարածությունները Կալիֆոռնիայում՝ սահմանափակ աշխարհագրական տարածության մեջ:
- Սփյուռքներն ունեն բազմակի պատկանելություններ և ինքնություններ: Հայ սփյուռքի հարցերով զբաղվող հետազոտողները, քաղաքականություն մշակողները, լրագրողները և այլ մասնագետներ հաճախ են անտեսում այն պատկանելություններն ու ինքնությունները, որ սփյուռքահայերն ունեն որպես Լիբանանի, Սիրիայի, Եգիպտոսի, Թուրքիայի, ԱՄՆ, Ֆրանսիայի, Բրազիլիայի, Արգենտինայի, Ռուսաստանի, Հունգարիայի:

* Անցյալի վերաբերյալ Ստյոպարտ Հոլը նշում է. «Անցյալը շարունակում է խոսել մեզ հետ: Բայց այն այլևս չի դիմում մեզ որպես մի պարզ, փաստական «անցյալ», քանի որ մեր վերաբերմունքը նրա նկատմամբ, ինչպես երեխայի վերաբերմունքն իր մոր նկատմամբ, մշտապես ձևավորվում է նրա հետ կապի «խզումից հետո»: Այն մշտապես կառուցակցվում է հիշողության, երևակայության, պատումների և միջերի միջոցով»...:

* ԱՄՆ հայկական շրջանակներում առավել տարածված է «հայաստանցի» արտահայտությունը:

րիայի կամ այլ երկրների քաղաքացիներ ու մշտաբնակներ: Ամենօրյա կյանքում սփյուռքահայերի սովոր մեծամասնությունն ընդգրկված է մշակութային և սոցիալական տարածություններում, որոնցում հայկական և ոչ հայկական տարրերը դառնում են անբաժանելիորեն խառնված և փոխկապակցված խոսակցական լեզուներում և առօրեական մշակույթներում:

Սփյուռքաբնակ քիչ թվով անձինք կարող են իրենց ողջ կյանքում և կարիերայում վայելել միայն հայկական (էթնիկ) հարցերի շուրջ մտածելու, բացառապես հայկական սպառման համար քաղաքականություններ մշակելու և գործադրելու, այս կամ այն երկրներում հայերի անունից ներկայանալու հնարավորությունները: Այդ, այսպես կոչված, «էթնիկ» առաջնորդները կարող են բարգավաճել շնորհիվ սփյուռքյան (խառը, հիբրիդ, սիմվոլիկ) ինքնություններ ունեցող այն սովոր զանգվածների, որոնք իրենց կանոնավոր գործունեությամբ նպաստում են հայկական կազմակերպչական կամ խոսութային տարածությունների պահպանմանը կամավոր նվիրատվություններով, անդամավճարներով, ֆորմալ և ոչ ֆորմալ հարկերով, որոնք մասնակցում են հայկականության և հայ սփյուռքյան մշակույթների բազմազան և բազմակի դրսևորումների արտադրության ու վերարտադրության գործընթացներին:

Սփյուռքյան «էթնիկ» առաջնորդներին զուգահեռ կան նաև զուտ «սփյուռքյան» առաջնորդներ, որոնք իրենց ամենօրյա կյանքում ընդգրկված են մշակութային բազմակի տարածություններում, ինչպես իրենց կազմակերպությունները ներկայացնող անդամների մեծամասնությունը: Նրանք լիովին ինտեգրված են տեղի հասարակություններում. մասնակցում են տեղական քաղաքական, տնտեսական, սոցիալական ու մշակութային կյանքին՝ ընդգրկված լինելով նաև հայկական տարբեր հարցերում: Նրանք միաժամանակ մի շարք դերեր են ստանձնում և հանգամանքներից կախված՝ կարող են ազատորեն տատանվել իրենց հայկական և ոչ հայկական ինքնություններին միջև: Հայերենին կարող են տիրապետել, քիչ տիրապետել կամ ընդհանրապես չտիրապետել, իսկ տեղական լեզուն իրենց մայրենին է. նրանք հաճախ նույնքան հպարտ են իրենց հայկական ժառանգությամբ, որքան իրենց ոչ հայկական ինքնություններով: Այլ կերպ ասած՝ բոլոր այն անձանց և առաջնորդներին, որոնք պնդում են, որ ունեն հայկական ծագում, մասնակցում են հայկականության արտադրության/վերարտադրության/բանակցությունների գործընթացներին իրենց ընկալումների հայրենիքից դուրս որևէ այլ վայրում, որոնք ուղղակիորեն կամ անուղղակիորեն ընդգրկված են տեղական հայկական հաստատություններում, հարկ է սահմանել որպես սփյուռք...:

«Էթնիկ» և «սփյուռքյան» առաջնորդությունները որոշ դեպքերում կարող են համընկնել: Հայ «Էթնիկ» առաջնորդներից շատերը Լիբանանում միաժամանակ ընդգրկված են նաև տեղական, լիբանանյան սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական կառույցներում որպես տեղական հայկական և ոչ (միայն) հայկական շահերի ներկայացուցիչներ: Սակայն միևնույն ժամանակ նրանք երբեմն ստիպված են տարբեր հանգամանքներում շարժվել լիբանանցու և հայ ինքնությունների միջև: Առավել հաճախ, սակայն, սփյուռքյան առաջնորդները, լինելով սփյուռքյան իրականությունների արդյունք, ձևավորում են անդրէթնիկ ինքնություններ և պատկանելություններ: Հայկական ծագմամբ ամերիկացիները կամ ֆրանսիացիները, որոնք տարբեր իրավիճակներում գործում են հայերի անունից, հաճախ քաղաքական, սոցիալական, տնտեսական կամ սիմվոլիկ ավելի մեծ կապիտալի են տիրապետում տեղական, ազգային կամ համաշխարհային ազդեցություններ ունենալու համար, չնայած շատ դեպքերում հնարավոր է՝ չունենան հայկական «ավանդական» (էթնիկ) ինքնության «ամենաբնորոշ» հատկանիշները*:

Սփյուռքագիական մոտեցումներին համահունչ և հետազոտություններով հիմնավորված տեսանկյուններից, որ այստեղ ներկայացվում է, 2017 թ. Հայաստան-Սփյուռք համաժողովի մասնակիցները թերևս չէին ներկայացնում հայկական սփյուռքում առկա առաջնորդության և մտքի իրական ողջ բազմազանությունը: Մինչդեռ «Սփյուռքյան երկխոսությունները» ավելի մոտ էր այն երևույթին, թե ինչպիսին պետք է լինեն սփյուռքներին վերաբերող և սփյուռքի ներկայացուցիչներ ընդգրկող հավաքները, մասամբ նաև այն պատճառով, որ այն «միջսփյուռքյան» էր, հետևաբար անխուսափելիորեն ավելի բազմազան պիտի լիներ: Սփյուռքներին վերաբերող ցանկացած հավաք պետք է արտացոլի սփյուռքների տարասեռությունն ու բազմազանությունը, որ նախ և առաջ դրսևորվում է մասնակիցների լեզուների բազմազանությամբ, եթե, իհարկե, այդպիսի միջոցառումների նպատակն է ապահովել սփյուռքյան իրականությանը մոտ ներկայացուցչություն: Եվ, ընդհակառակը, որևէ հավաք, որ ձգտում է ստեղծել համասեռ ներկայացուցչականություն, որ հիմնված է «ավանդական» էթնիկության, քան սփյուռքյան բազմազանության վրա, կարող է կոչվել ցանկացած բան, բայց ոչ սփյուռքը ներկայացնող, սփյուռքի հավաքական ձայնն ապահովող համաժողով:

Սփյուռքի տարբեր շրջանակների, այդ շրջանակների և Հայաստանի միջև արդյունավետ համագործակցության համար անհրաժեշտ է հայկական սփյուռքի

* Այսպիսի «կամայական» և «իրավիճակային ինքնություններն» ընդգծելու համար Աճի Բաքայանն առաջարկում է «սիմվոլիկ հայկականության» գաղափարը՝ հակադրելով այն «ավանդական» կամ վերագրվող հայկականությանը...: Քննարկումը էթնիկից դեպի անդրէթնիկ ինքնությունները տեղափոխելու նպատակով այստեղ նախընտրել ենք գործածել «խառը» կամ «հիբրիդ» հասկացությունները:

իրական բազմազանության մասին ավելի քննադատական մոտեցումներ ձևավորել և մշակել անդրազգային ծրագրեր, որոնք դուրս կգան ավանդական էթնիկությամբ սահմանափակված շրջանակներից: Անկախ այն հանգամանքից, թե ինչպես են մասնագետները, քաղաքականության մշակողները, ՀՀ կառավարությունը, համահայկական խորհուրդը կամ տեղական, ազգային կամ անդրազգային որևէ այլ կազմակերպություն սահմանում հայկական սփյուռքը, հայկականության դրսևորումները սփյուռքում պիտի շարունակվեն ձևավորվել (բանակցվել) զարգանալ բազմակի էթնո-լեզվական և մշակութային, այսինքն՝ անդրէթնիկ տարածություններում, մարդկանց, խմբերի և խմբավորումների ամենօրյա պրակտիկաներում, որոնք լիովին ինտեգրված են իրենց երկրների հասարակություններում, այս կամ այն կերպ պնդում են, որ հայ են, և իրենց ներդրումն ունեն տեղական հայկականության և հայկական օրակարգերի ձևավորման և շարունակականության գործընթացներում: Այդ պատճառով հայ սփյուռքի մասին էթնիկությամբ սահմանափակված, իդեալականացված պատկերացումներից անդին 2018 թ. և հաջորդող տարիների մեծագույն մարտահրավերներից մեկը պիտի լինի Ասիայից, Եվրասիայից, Արևելյան և Արևմտյան Եվրոպաներից մինչև Հյուսիսային, Կենտրոնական և Հարավային Ամերիկաներ և այլուր գտնվող հայկական բազմազան ու խառը տարածությունների մասին հետազոտությունների վրա հիմնված և սփյուռքի մասին իրատեսական, անդրէթնիկ դրսևորումներն ու բազմազանություններն արձանագրող մոտեցումների զարգացումը*:

2018

* Աղբյուրը՝ Sahakyan V., Rethinking the Discourse on Armenian Diaspora: Language(s), Culture(s), Affiliation(s) // Առցանց հրատարակություն՝ <https://www.evnreport.com/raw-unfiltered/rethinking-the-discourse-on-armenian-diaspora-language-s-culture-s-affiliation-s> [Դիտված, 21.08.2018]:

ՄԱՍ 2.
ՍՈՑԻՈԼՈԳԻԱԿԱՆ ԱԿՆԱՐԿՆԵՐ
ԵՎ ԷՍՍԵՆՆԵՐ

Գրիգոր Արծրունի

Ի՞նչ է կնամարդը

I.

«Ահա պառկած է մի կին պինդ և կոպիտ անկողնու վերայ: Պինդ պետք է լինի անկողինը, հարուստ լինի կինը թե աղքատ, հիսսիսում բնակում լինի թե հարաւում: Նա ծնում է...

Նորա ամուսինները և բարեկամները նորա չորս կողմն են կանգնած. ամենքը անհանգստութեամբ սպասում են վտանգաւոր րոպեին: Բժիշկը լսում է. ամենքի հայացքը նորա վերայ են դարձած, նորանից են սպասում փրկութիւն... Յանկարծ թոյլ ձայն մի լսվում է: Երեխան ծնվեցաւ, սա նորա առաջին աղաղակն է:

«Ի՞նչ է, հարցնում են ամենքը : –Աղջիկ է, պատասխան են տալիս... Որքան դարեր, որքան ազգերի մէջ «աղջիկ» է խօսքը տխրութեան և մինչև անգամ ամօթի պատճառ էր լինում»:

Այսպէս է ասում ֆրանսիացի Լեգուվե իւր երևելի գրքի մէջ և ճշմարիտ է ասում նա:

(Այո, կնամարդը միշտ արհամարհանքի մէջ է եղել: Մարդիկ երբէք չեն համարել նոցա պէս պաշտօններ կատարելու արժանի, չեն ևս համարել նորան արժանի հաւասար իրաւունքներ ունենալու):

Եւ ի՞նչ է, որ կնամարդը չ՛գգայ իւր դժուար դրութիւնը, չ՛գգայ իւր ստրկութիւնը, մարդիկ նորան չէին տալիս և մինչև այժմ չեն տալիս իւրանց պէս հաւասար առումը:

Հրէաների մէջ կնամարդը այնպիսի մեծ արհամարհանքի մէջ էր, որ կինը աղջիկ ծնելուց յետոյ պետք է սրբվել աղօթքով և զոհաբերութիւններով վաթսուն և վեց օր, իսկ տղայ բերելուց յետոյ նորան բաւական էր սրբել միայն երեսուն և երեք օր*:

Հնդկաստանի մէջ մարդը կարող էր իւր կնոջից բաժանվել, նորան դուրս անել, եթէ նա նորա հետ տասն տարի ապրելով՝ միայն աղջիկներ էր ծնել:

* Histoire morale des femmes-F.Legouv e

Վայրենի ազգերի մէջ կինը այր մարդի սեփականութիւն էր, որին մարդը պահում էր իւր մօտ որպէս ծառայ, և որը պարտական էր կնոջ պարտաւորութիւնը կատարելու:

Միայն յոյները, որոնց մէջ գեղեցկութեան ճաշակը մեծ աստիճանին էր հասել, հասկացան կնամարդի գեղեցկութիւնը: Նոցանից առաջ մարդիկ կնամարդի մէջ ոչինչ արժանատրութիւն չէին գտնում, որ տղամարդի արժանատրութիւններին հաւասար լինէր, յոյները ճանաչեցին նորա մէջ գոնէ արտաքին արժանատրութիւն, այսինքն՝ գեղեցկութիւն: Դա առաջին քայլ էր դէպի կնամարդի ազատութիւնը:

Միջին դարերում մարդիկ երկրորդ քայլ արին: Բացի գեղեցկութենից՝ աղջկան մէջ դարձեալ մի արժանատրութիւնը գտան մարդիկ. այդ արժանատրութիւնը անմեղութիւն էր: Բանաստեղծներ սկսեցին սիրահարվել անմեղ աղջիկների վերայ, նոցա համար պատերազմել և նոցա համար զանազան նեղութիւններ քաշել: Բայց այն ինչ սիրած աղջիկը նորա համար կին էր դառնում (ուրեմն և կորցնում էր անմեղութիւնը), մարդու զգացմունքը փոխվում էին: Նա մոռանում էր իւր սէրը, իւր երգերը, իւր տանջանքը և պահում էր նորան չորս պատերի մէջ:

Մինչև որ աղջկան բոլոր արժանատրութիւնը անմեղութիւն կ'լինի, նա, կինը դառնալով, ուրեմն և իւր միակ արժանատրութիւնը, այսինքն՝ անմեղութիւնը, կորցնելով, անշուշտ մարդի սեփականութիւն պետք է դառնայ:

Բայց երբ որ կինը, բացի այդ միակ արժանատրութիւնից, ուրիշ արժանատրութիւնը, այսինքն՝ խելքի զարգացումն ևս կունենայ, նա, կինը դառնալով և անմեղութիւն ևս կորցնելով, կ'պահէ մտքի զարգացումը, որ իրաւունք կ'տայ նորան ոչ թէ մարդի ստրուկ, այլ ընկեր լինելու:

II

Երևելի գրողներից մէկն ասել է, թէ մի ազգի լուսատրութեան աստիճանը իմանալու համար բաւական է ուշք դարձնել այդ ազգի կանանց դրութեան վերայ: Եթէ ազգը լուսատրութեան մեծ աստիճանին չէ հասել, այդ ազգի կանայք ազատութիւն չունին թէ՛ ընտանեկան, թէ՛ հասարակական կեանքի մէջ: Զանի լուսատրվում է ազգը, այնքան լուսանում է կնամարդի դրութիւնը, այնքան կնամարդը հասկանում է իւր մարդկային արժանատրութիւնը, և մարդիկ հրաժարվում են կոպիտ իրաւունքից՝ նորան ստրկութեան մէջ պահելու:

Կնամարդի կեանքի մէջ երեք շրջան կայ, որոնցից երկում է կնամարդի դրութիւնը հասարակութեան մէջ: Այդ շրջաններն են՝ նորա դաստիարակութիւնը, կին և մայր դառնալը:

Մեր մէջ, երբ աղջիկը դեռ փոքր է, նորա դաստիարակութիւնը չէ զանազան-վում տղաների դաստիարակութիւնից: Թէ՛ մէկի և թէ՛ միւսի դաստիարակութիւնը այն պակասութիւն ունի, որ նոցա ծնողները նոցա միտքը չեն զարգացնում: Թէ՛ տղաներ և թէ՛ աղջիկներ պէտք է հնազանդին ծնողներին առանց հակառակելու:

Հայրը չէ թողնում ոչ ոքին իւր գերդաստան մէջ իւր դէմ խօսք ասել: Նորա կամքը ամեն բանից վեր է, նորա հրամանին ամէնքը պէտք է հնազանդին, եթէ այդ հրամանը առողջ դատողութեան ընդդէմ ևս լինի: Փոքր հասակից սկսած՝ երեխաներ սովորում են հնազանդիլ առանց մտածելու: Ինչ որ հայրը և մայրը կը հրամայեն, երեխաները, անշուշտ, պէտք է կատարեն՝ իրաւունք չունենալով այն հրամանի մեկնութիւնը հարցնելու* : Բայց տղաները ժամանակով ազատվում են այդպիսի կեանքից: Նորա կամ ուսումնարան, կամ կամ մի գործի են գնում: Տղան այն ժամանակ կարող է երկրորդ անգամ ինքն իրեն դաստիարակել, փոխել իւր ուղղութիւնը: Կեանքի կամ ուսումնարանի մէջ ապրելով՝ նա տեսնում է իւր առաջվան ուղղութեան պակասութիւնը: Նորա հայրը և մայրը ասում էին, թէ «պէտք է միշտ հնազանդիս ծեր մարդիկներին»: Բայց կեանքը նորան ցոյց է տալիս, որ այդ խորհուրդը վատ խորհուրդ էր, որովհետև ծեր մարդիկն ևս կարող են սխալվել: Նա վերջապէս հասկանում է, որ տգիտութեանը ստրուկ չմնալու համար, նա պէտք է իւր միտքը զարգացնէ, նա պէտք է սովորէ կեանքում ամէն բանը քննութեան տակ գցել:

Բայց աղջկան դրութիւնը ամենևին ուրիշ է: Նա կամա-ակամա պէտք է մնայ իւր բոլոր կեանքը ում և իցէ ազդեցութեան տակ, առաջ ծնողների, յետոյ իւր ամուսնի ազդեցութեան տակ:

Երբ աղջիկը սկսում է մեծանալ, նորան կրկնում են, որ հեռանայ տղաների ընկերութիւնից. այսպէս աղջկան մէջ փոքր հասակից արդէն կազմվում է այն կարծիքը, թէ կնամարդը այնպիսի մարդ չէ, ինչպէս տղամարդիկ: Բոլոր ինչ որ տղաներ ասում են, նորա համար արգելված է: Եթէ տղան ազատութիւն ունի գնալու գալու, աղջիկը իրաւունք չունի առանց հրամանի և միակ դուրս գալու: Տղան իւր ժամանակը կարող է ընկերութեան մէջ անցկացնել, բայց աղջիկը պէտք է բոլոր ժամանակ լուռ և անխօս տանը նստէ: Շատ մայրեր և հայրեր կան, որոնք կարծում են թէ շատ խօսելը մինչև անգամ աղջկան համար ամօթ բան է:

Ձրկված լինելով իւր միտքը զարգացնելու միջոցից, չ'տեսնելով ո՛չ կեանքը և ո՛չ մարդիկներին՝ աղջիկը, յայտնի բան է, չէ կարող և իմաստանալ: Մինչ տղան սկսում է ուսում առնել, մինչ նա սկսում է շատ գրքեր կարդալ, աղջկան մէջ դարձեալ այն կարծիքն է հաստատվում, որ կնամարդը աստուծուց զրկված արարած

* Եւ դժուար կ'լինէր մեր ծնողներից իրանց հրամանի մեկնութիւնը հարցնել, նոքա անոր համար են «հրամայում», որ մեկնել չեն իմանում (հեղ. ծան.):

է: Այն գրքեր, որ կարդում է տղան, աղջկան համար արգելված են, և եթե նա ուսումնարանն ևս մտնէ, նորան չեն թողնում այն առարկաներ սովորել, ինչ որ տղային են ուսուցանում: Ի՞նչ կերպով են ուսուցանում աղջիկներին ուսումնարանների մեծ մասի մէջ: Աղջիկները ստանում են այնտեղ քանի մի թեթև տեղեկութիւններ զանազան առարկաների վերայ, որոնք ոչ թէ միայն կեանքում օգուտ չեն բերում, բայց մինչև անգամ նոցա միտքը զարգացման պատրաստելու պէտք չեն լինում: Գլխատրապէս աղջիկներին հարկատր է ուսուցանել բնական գիտութիւններ, և այդ նոցա կամ չեն ուսուցանում ուսումնարանների մէջ կամ շատ թոյլ են ուսուցանում:

Բնական գիտութիւնների օգուտը աղջիկների համար ես կամեցայ ցոյց տալ ուրիշ մի յօդվածի մէջ՝ ասելով, թէ «երեխաների դաստիարակութիւնը մօր պարտաւորութիւնն է»: Մայրը պարտատր է ուղղել երեխայի առաջին քայլերը, մայրը պէտք է բանայ նորա միտքը և զարգացնէ բարոյականութիւնը. նոյնպէս մօր պարտաւորութիւնն է երեխայի առողջութեան մասին հոգս քաշել:

Երեխաներին օրինատր կերպով դաստիարակելու համար հարկատր է, որ մայրը մարդի մարմնի և կեանքի գիտութեան վերայ քանի մի տեղեկութիւններ ունենայ: Նոյնպէս նոցա առողջութեան մասին հոգս քաշելու համար հարկատր է, որ նա քիչ թէ շատ տեղեակ լինի բնական գիտութիւններին, և մինչև անգամ բժշկութեան վերայ թեթև հասկացողութիւն ունենայ:

Եթէ աղջկան նպատակը մայր դառնալն է, նա պէտք է պատրաստվի օրինական կերպով իւր պաշտօնը կատարելու*:

«Միթէ, կասեն ինձ, դուք կ'կամենայիք, որ կնամարդիկ մեզ պէս ուսում առնեն և մեր սովորած առարկաներ սովորեն: Ո՞վ գիտէ, վաղիւ կասէք, որ կնամարդիկ մեզ պէս զանազան ուսումնարաններ գնան...»

–Ես ոչինչ չեմ կամենում, պատասխանում եմ ես, բայց միայն իմ կարծիքս է, որ ուսումը երբէք անելորդ բան չէ. նա վնաս չի տայ, տգիտութիւնն է վնաս տալիս:

«Բայց ասում են, որ կնամարդիկների բնական խելքը մերի պէս խոր չ'լինելով, նոքա ընդունակութիւն ևս չունին մեր բոլոր առարկաները հասկանալ և սովորել: Մի խօսքով Աստուած նոցա մեզ պէս խելոք չստեղծեց:

–Ես ձեզ կարող եմ հաւատացնել,– պատասխանում եմ ես այն մարդիկներին,– որ եթէ դուք այս խօսքը շատ կ'կրկնէք, կնամարդիկ այդ խօսքին հաւատա-

* Եթէ աղջիկը մայր ևս չի դառնայ, բնական գիտութիւնների ուսումը աղջկան իւր սեփական կեանքին կարող են օգուտ բերել: Եթէ մենք իրատունք ունինք հին եգիպտացիների կամ Աղեքսանդր Մակեդոնացու պատմութիւն իմանալ: Ինչի՞ մենք իրատունք չենք ունենայ, օրինակ, մեր սեփական կազմվածքի ուսումը՝ ֆիզիօլոգիա և անատօմիա իմանալ:

լով և անմիտ և անգործ կեանք վարելով. եթե մեզանից անշնորհ ևս չ'լինէին, մեզանից անշնորհ կդառնան:

Բայց եթէ աղջիկը մեր նման կրթութիւն կունենայ, կասեն ինձ դարձեալ, եթէ նա կեանքիս լաւն ու վատը կիմանայ, նա չի կարողանայ այն ժամանակ կնամարդ կոչվել, որովհետև նա կ'կորցնէ այն ժամանակ իւր ամօթը, իւր համեստութիւնը:

Ուրեմն, պատասխանում եմ ես, դուք կարծում էք, որ այդ արժանատրութիւն է, եթէ աղջիկը կեանքիս վատութիւնները չէ իմանում:

Բայց ասացէք ինձ խնդրեմ, եթէ նա վատութիւնները և մինչև անգամ աշխարհիս կեղտը չի իմանայ, ինչպէս անէ նա, որ այդ կեղտից զգոյշ կենայ: Նա պէտք է կեանքում ապրէ, նա պէտք է իւր համար ամուսին փնտրէ, նա պէտք է երեխաներին դաստիարակէ, ուրեմն ինչպէս անէ նա, որ հազար անգամ չ'սխալվի, եթէ նա կեանքը չէ իմանում, կեանքը իւր կեղտով...: Ո՛չ, վատը չիմանալը արժանատրութիւն չէ, բայց այն է արժանատրութիւն, եթէ մարդը լաւն ու վատը իմանալով, լաւը վատից կարող է զանազանել:

III

Երբ աղջիկը մեծանում է, ծնողներ սկսում են միմեանց հետ խօսել, թէ ժամանակ է աղջկան մարդի տալ: Ծատ անգամ աղջիկն ինքն ևս չէ իմանում ի՞նչ են կամենում նորա ծնողները, ի՞նչ են մտադիր անելու, կամ եթէ մարդի են տալիս նորան, արդէօք ի՞նչ մարդ են ընտրել նորա համար: Չարմանալի բան է, որ աղջիկը իրատունք չունի խառնվելու այն գործի մէջ, որը իսկ նորան է վերաբերում: Եթէ նա համաձայն չի լինի պասկվելու այն մարդի հետ, որը ընտրել են նորա համար նորա ծնողները, այն ժամանակ նորան պատասխան են տալիս թէ. «Բան չէս հասկանում ու խօսում ես, մեզանից խելօք ով է, դուն թէ մենք: Հանդարտ կացիր, մենք քո վատութիւնը չենք կամենում, քո լատութիւնն ենք կամենում»:

Ճշմարիտ է այն խօսքը, թէ աղջիկը բան չէ հասկանում, բայց ցաւալի է այդ լսել ծնողների բերանից: Ո՞վ է մեղաւոր, որ աղջիկը բան չէ կարող, որ նա մարդի մէջ լաւը վատից չէ հասկանում, որ նա իւր զգացմունքը ուղղել չէ կարող, որ նա մարդի մէջ լաւը վատից չէ կարող զանազանել: Ծնողներն են մեղաւոր: Նոքա ի՞նչ էին նայում աղջկան դաստիարակելու ժամանակ, ուր էր նոցա խելքը, ուր էին քաքցնում աղջկան բոլոր աշխարհից և մարդիկներից, և այնպէս սակաւ ուսում տալիս, որ աղջիկն անփորձ, տգէտ և չ'բացված մնաց: Բայց եթէ աղջիկը բան չէ հասկանում, ծնողներն ևս նորանից աւելի չեն հասկանում: Աղջկան ասելով, թէ նա «բան չէ հասկանում», ծնողները խոստովանում են, որ վատ դաստիարակու-

թիւն են տուել նորան, ուրեմն եթէ նոքա շնորհ չունեցան աղջկան հաստատ դաստիարակութիւն տալու, որտեղից նոքա շնորհ կունենան նորա համար օրինաւոր մարդ մի ընտրելու:

Եթէ աղջիկը մի մարդ է սիրում և չէ կամենում ծնողներից նշանակված փեսայի հետ պսակվել, այն ժամանակ մայրը սկսում է համոզել նորան, թէ «աղջկան պարտաւորութիւն է հոր հրամանին միշտ հնազանդիլ: Իսկ հայրը բարկանալով կրկնում է, թէ նա իւր աղջկան փող է տալիս, և փողաւոր փեսան ևս ընտրել է...», այլևս ի՞նչ է կամենում աղջիկը»...: Ուրեմն փողով էք կամենում գնել նորա սէրը...: Մի՞թէ այն փողը, որ հայրը տալիս է աղջկան պսակվելու ժամանակ, իրաւունք է տալիս նորան իւր աղջիկը դժբախտութեան մէջ ևս գցելու...:

Բաւական չէ, որ ծնողները ստիպում են աղջկան պսակվել իւրանց ընտրած փեսայի հետ, այլև ստիպում են նորան այնպէս վարվել նորա հետ, որ փեսան կարծէ արդարև աղջիկը նորան սիրում է: Կամայ-ակամայ աղջիկը պէտք է հագնէ իւր ամենալաւ շորեր և զարդարվի, որ հաւանելի լինի ծնողներից ընտրված փեսային...: Կասես թէ ապրանք են ծախում...:

Հասկանալի է, որ եթէ լուսաւորված չէ ազգը, նորա բարք ու վարքը կոպիտ կ'լինին: Բայց սա իրաւունք չէ տալիս նորան կամակորութեամբ մնալ միևնոյն դրութեան մէջ:

Երևի աղջիկը տգէտ էր և բացված չէր, նորա համար մի էր ինչ մարդ կը տան նորան նորա ծնողները: Թէ խելօք լինի մարդ, թէ յիմար, կիներ ինքն տգէտ լինելով, իւր կամք և հասկացողութիւն չունենալով, չ'կարողանալով ինքն իւր գլուխը կառավարել, անշուշտ, պէտք է իւր գլուխը կառավարել, անշուշտ, պէտք է իւր մարդու սեփականութիւն դառնար և նորա ստրուկ լինէր: Բայց սա իրաւունք չէ տալիս ծնողներին սպազայումն ևս այդպիսի կերպով վարվել իւրանց աղջիկների հետ: Մի՞թէ այդ պէտք է շարունակվի ապագայ ժամանակումն ևս. մի՞թէ ծնողները չէն հրաժարվի իւրանց կոպիտ իրաւունքից իւրանց աղջիկները տգիտութեան մէջ պահելու. մի՞թէ նոցա չէն տայ ազատութիւն և ուսումը՝ վախենալով, թէ աղջիկները կազատվեն այն ժամանակ իւրանց կախումից:

Չ'կայ բան աշխարհիս երեսին, որ պակասութիւն չունենար, ուրեմն պակասութիւններից ազատվելու համար մենք պէտք է փնտռենք հնար մի մեր կեանքը և դրութիւնը լաւացնելու: Բայց կեանք և դրութիւն լաւացնել մենք կարող ենք միայն մի միջոցով՝ մոռանալով հինը և ընդունելով նորը: Միայն միշտ փոխելով մեր բարք ու վարքը, մեր սովորութիւններ և հասկացողութիւններ դէպի լավ՝ մենք կարող ենք առաջ գնալ:

Թէ չէ միշտ մի և նոյն տեղը կ'մնանք, ինչպէս և մնացինք հայերս հինգ կամ վեց դար՝ լուռ, անշարժ, կեանքի նշան ևս ցոյց չ'տալով, մինչև որ բաղդաւորապէս

հանեց մեզ մեր խոր քնից, մեր անշարժությունից, ռուսական տէրութեան ազդեցությունը* :

Բայց մարդիս մեջ այն զգացմունքը, որին նախապաշարմունք են ասում, այնպես խիստ են թագաւորում, որ մարդը թէև տեսնէր հին բաների և սովորությունների պակասությունները, դարձեալ չի ընդունի նոր բանը միայն այն պատճառով, որ նորա ծնողները նորան չէին ընդունել:

«Հին մարդիկ միշտ հին սովորություններին էին հետևում, ուրեմն ես ինչի՞ պէտք է փոխեմ: Լաւ է տղէտ մնամ և տղէտ մեռնեմ և մեռնելով իմ երեխաներին ևս ասեմ. –ատեցէք ամէն խելացի, գեղեցիկ և պայծառ բան, եթէ նա նոր բան է և սիրեցէք խաւարը, մութը և ագիտությունը, որովհետև սոքա հին բաներ են»:

IV

Ասենք աղջիկը պասկվեցաւ: Նա կենում է իւր ամուսնի հետ, այն ամուսնի հետ, որին նա կարելի է մինչև անգամ չէր ճանաչում, և որին նա դարձեալ ստիպված էր խոստանալ, թէ նորան միշտ կ'սիրէ: Չարմանալի բան է, չ'ճանաչելով մարդին՝ նա ինչպէս կարող է խոստանալ, թէ կ'սիրէ նորան, նորան հաւատարիմ կը մնայ և այն ևս մինչ մահը...: Բայց նա խոստացաւ սիրել նորան և նորան հաւատարիմ լինել, որովհետև այսպէս պահանջեցին ծնողները: «Հնազանդությունը մարդիս մեջ, և մանաւանդ աղջկան մեջ, մեծ արժավատրութիւն է», – կրկնում են ամէնքը: «Հնազանդությունը երեխաների պարտաւորութիւն է. երեխաներ միշտ պէտք է հնազանդին իւրանց ծնողներին», – կրկնում են ծնողները:

Այդ խօսքը ասելով՝ նոքա խոստովանում են, թէ այդպիսի մի դաստիարակություն են տուել իւրանց երեխաներին, որ նոքա, երբէք մտքի անկախութիւն կեանքի մէջ չ'ստանալով, միշտ չ'բացված մնալով և չիմանալով ոչինչ բան քննել, կամայականայ պէտքէ հնազանդեցնեն իւրանց ամբողջ կեանքը իւրանց ծնողներին:

Աղջիկը հնազանդեց իւր ծնողներին և պասկվեցաւ նոցա ընտրած փեսայի հետ, բայց առաջին օրից ևեթ նա տեսնում է, որ նորա դրութիւնը շատ չէ փոխվել. զանազանութիւնը այն է միայն, որ նա իւր ծնողների իշխանութիւնից անցել է իւր

* Արդարև, մենք, Կովկասի բնակիչներս, ինչ դրութեան մէջ էինք ռուս տէրութեանից առաջ: Մեր ուսումնարաններում մեզ սովորեցնում էին գրաբարի քերականութիւն և մօլլաների առակներ, աւելի ոչինչ: Ռուսական տէրութիւնը մեզ համար գիմնագիտօններ շինեց, մեզ ճանապարհ տուեց համալսարաններ մտնելու: Մեր երկրի արդիւնքները ճանապարհի պակասութեան պատճառով մեր երկրից չէին դուրս գալիս: Ռուսիայի տէրութիւնը մեզ ճանապարհներ շինեց, այժմ երկաթուղիներ կ'շինէ: Արուեստը, վաճառականութիւնը, երկրագործութիւնը ի՞նչ դրութեան մէջ էին: Վրաստանում նոքա ապահովացրած չէին չերկէզների կողմից, իսկ Հայաստանի կողմերում մահմէդականութիւնը իւր անշարժութեամբ արգելք էր դնում ամէն աշխատանքի տարածմանը: Ռուսիայի տէրութեանն ենք պարտական, որ այժմ մեր երկրում աշխատանքը ապահովացրած է և կարող է առաջ գնալ: Մեզանից է կախված այժմ օգուտ քաղել մեզ տուած բարերարութիւններից և աշխատել լուսացնել:

մարդի իշխանութեան տակ, որը կարելի է ծնողների իշխանութիւնից խիստ է: Նորա պարտաւորութիւնն է միշտ հնազանդիլ. եթէ նա իւր մարդին չէ սիրում, նա պէտք է հնազանդի, եթէ մարդը նորան ատելի է անգամ, նա դարձեալ պէտք է հնազանդի նորան և իւր անբարոյութիւնը մինչև մահ քաշէ: Բաժանվել իւր մարդից կնամարդը չէ կարող. այդպիսի գործ հասարակութիւնը անբարոյական է համարում: Ես հասարակութեան հետ համաձայն եմ, որ սա անբարոյական գործ է, բայց ինչի՞ հասարակութիւնը անբարոյական չէ համարում, եթէ ծնողներն իւր տղջկան գոռով են տալիս մարդուն, և այնպիսի մարդուն, որին նա չէ սիրում...:

Անցաւ ժամանակ: Կնամարդը մայր դարձաւ: Բայց այդ պատճառով ևս նորա դրութիւնը իւր մարդի առաջ չի փոխվի: Ինչպէս մայրը, նոյնպէս և երեխաներ, մարդի սեփականութիւնն են: Երեխան ծնվեցաւ, տիրոջ սեփականութիւնը թով բազմացաւ: Մայրը և որդին նորան են պատկանում, նորա խօսքին պէտք է հնազանդին:

Գա բաւական չէ: Նա իրաւունք ունի արհամարհելու իւր կնոջն նորա երեխաների առաջ, նորան հայիոյելու, նորան ցածրացնելու երեխաների աչքերի առաջ...: Այլևս ինչ սէր, այլևս ինչ բարոյականութիւն կարող է մնալ այդպիսի ուղիւթեան...:

Շատ անգամ կնամարդը, թէպէտ և տգէտ լինելով, ձգտումն ունի դէպի լաւը, դէպի առաջադիմութիւնը տղամարդիկներից ևս աւելի: Կնամարդի մէջ եթէ խելքը բացված չէ, գոնէ շատ անգամ բացված են զգացմունքը. կնամարդի սէրը դէպի երեխաներ միշտ աւելի մեծ է, քան թէ տղամարդի: Այս պատճառով է, որ կնամարդին է պատկանում երեխաների դաստիարակութիւնը: Բայց եթէ պատահի ևս, որ մօր ազդեցութիւնը կարողանայ բարերար լինել երեխաների դաստիարակութեան մէջ, հօր կոպիտ վարմունքը դարձեալ արգելք կը դնէ մօր այդ ազդեցութեանը: Շատ անգամ մայրը ասում է երեխաներին, թէ «այս բանը սև է»: Գալիս է հայրը և հայիոյանք տալով իւր կնոջը՝ ասում է, թէ «յիմար, սա սև չէ, այլ սպիտակ է»: Նա չէ նկատում, որ այս խօսքով նա ոչնչացնում է մօր ազդեցութիւնը երեխաների վերայ, նա ոչնչացնում է երեխաների մէջ սէրը դէպի ծնողները:

Եւ ինչ վատ օրինակներ են երեխաների համար այդպիսի բոլոր կեանքը, այդ կոպիտ վարմունքը, կոպիտ և անմիտ հրամանները...: Ի՞նչ բարք, ի՞նչ վարք...: Երիտասարդները, որոնք հեռու են գնում իւրանց հայրենիքից, շատ լաւ են իմանում, որ ուսում առնել, սովորել թէև դժուար առարկաներ նոցա համար աւելի հեշտ է, քան թէ գերդաստանի մէջ ստացած օրինակներից, հին մտքերից, սովորութիւններից և նախապաշարմունքներից ազատվել:

Այո՛, սա դժուար է երիտասարդների համար, բայց նոքա դարձեալ կարողութիւն ունեն իւրանց տներից հեռու վտխելու իւրանց ուղղութիւնը, իւրանց կարծիքները, ազատվելու նախապաշարմունքներից...:

Բայց աղջիկների համար կարողութիւն ևս չ'կայ այդ անելու: Նոցա պի՞նդ բռնել են, նստեցրել են տանը և սպանել են նոցա խելքը բարոյականութեան անու՞նով:

Եւ չէք նկատում դուք, որ այդպիսի կերպով դուք, որ այդպիսի կերպով դուք վնաս էք բերում ապագայ սերունդներին:

Դարձեալ կրկնում եմ ես. «Աղջիկները մայրեր պէտք է դառնան, պէտք է երեխաներ դաստիարակեն», ապա ի՞նչ դաստիարակութիւն կարող են երեխաներին տալ, եթէ նոքա սեփական անկախ միտք չունեն, եթէ նոքա ստրուկներ են...:

Ահա ի՞նչ է կնամարդը...: Բայց ի՞նչ պէտք է լինէր...: Ո՞վ կ'պատասխանէ*:

1868

* Աղբյուրը՝ Արծրունի Գ., Ի՞նչ է կնամարդը// Աշխատութիւններ, հ. 1, Թիֆլիս, «Մշակի» խմբ., 1904, էջ 75-91:

Րաֆֆի

Րաֆֆին (Մելիք Սիրգայի Մելիք-Հակոբյան) (1835-1888) ծնվել է Փայաջուկում (Պարսկաստանի Սալմաստ գավառ): 1847 թվականին սովորել է Թիֆլիսի Կարապետ Բելախյացի դպրոցում, 1852-1856 թվականներին՝ ռուսական պետական գիմնազիայում: 1850-1870-ական թվականներին գրած բանաստեղծություններում, պոեմներում, վեպերում, վիպակներում հիմնականում արտացոլել է պարսկահայ իրականությունը՝ գաղափարային ելակետ ունենալով լուսավորությունը: 1870-ական թվականների վերջերին Րաֆֆու աշխարհայացքը որոշակի փոփոխությունն է կրել: Հետևելով ժամանակի սոցիալական ուսմունքներին՝ նա եկել է այն համոզման, որ հասարակության զարգացումը ենթարկված է որոշակի օրենքների, և որանք պարտադիր են բոլոր ազգերի համար:

Հայ կինը

*«Կինն է այն առանցքը, որի շուրջը
պտտվում է քաղաքակրթությունը»:*

Ինձ շատ անգամ պատահել է կարդալ հատ ու կտոր հոդվածներ հայ կնոջ մասին, շատ անգամ տեսել եմ նրա նկարագիրը փոքրիկ վեպիկների մեջ, բայց այդ բոլորն այն աստիճան անկատար են եղել և այն աստիճան հարևանացիորեն ներկայացրել են նրա տիպը, որ հազիվ թե ընթերցողը կարող էր ծանոթանալ ընդհանուր գծերի հետ: Առհասարակ սխալ կարծիքներ են կազմվել արևելքի կանանց մասին ընդհանրապես, իսկ մեր մեջ հայ կնոջ մասին մասնավորապես: Մինչև անգամ նշանավոր հեղինակները, կամ պոեզիայով հափշտակված, նրանց պատկերացնում են որպես հարեմի զարդարանք, որպես ընտանեկան սրբարանի կուռք և կամ բոլորովին արհամարհելով՝ «ստրուկ» բառը տեղի և անտեղի

կայցնում են նրանց ճակատին: Եթե «կինը է մարդկային ընկերության գլխավոր քաղաքակրթիչ տարերքից մեկը», – որպես ասում են գիտնականները, – ուրեմն պետք է լավ ուսումնասիրել նրան: Եվ այդ կլինի իմ հետազոտության նպատակը:

Ա

Գեղջկուհին

...Կյանքը դեռ բոլորովին չէ միակերպվել, և այս պատճառով անհնարին է մի որոշ դասակարգի ներքո գետեղել ամենին: Բայց բացառությունները միայն ցույց տալով՝ մենք դարձյալ կատանանք մի ամբողջ նկարագիր, որովհետև ընդհանուր գծերը բոլոր գյուղացի կանանց մոտ, իրանց պատմական հատկանիշներով համարյա մնացել են միևնույնը:

Շատ անգամ մարդ զարմանում է՝ մտնելով մի մեծ գյուղական ընտանիք. Նա բաղկանում է քսան, երեսուն և երբեմն քառասուն հոգուց. դա մի փոքրիկ պետություն է, որի մեջ տիրում է խորին ներդաշնակություն: ...Ընտանիքի պետը համարվում է նա, ով հասակով ամենից ավագն է, այսինքն՝ «մեծ պապը». բոլոր անդամները հպատակում են նրա հեղինակությանը: Նրանից հետո երկրորդ տեղն է բռնում մեծ տատը, որի իշխանությունը տարածվում է ավելի կանանց հասարակության վրա: Եվ եթե դրանք չկային, «մեծ պապին» հաջորդում է եղբայրներից երեցը, իսկ պառավ տատին մեծ հարսը, այսինքն՝ երեց եղբոր կինը: Հնազանդությունը մինը մյուսին ընտանիքի փոքրիկից սկսվում է աստիճանաբար դեպի բարձր, մինչև հասնում է այն անձինքներին, որ համարվում են գերդաստանի գլխավորները: Կանանց սեռը (բացի պառավ տատից) զրկված է ձայնի իրավունքից: Այդ նախադասությունը պետք է հասկանալ իր բառացի նշանակությամբ. նրանք ոչ միայն չեն կարող խորհրդակցել տան պետքերի մասին, այլ խոսելն անգամ արգելված է նրանց:

Այդ ընդհանուր նկատողությունից հետո ընտանիքի կազմակերպության մասին, ես դառնում եմ դեպի գեղջկուհին՝ սկսելով նրա ծնունդից:

...Ծնունդը մոտենալու ժամանակ մոր վրա խնամք են տանում, նրան հեռու են պահում ծանր աշխատություններից, թույլ չեն տալիս, որ շալակ վեր առնե, կամ աղբյուրից ջուր բերե: Երբ ծնավ, մինչև մանուկի մկրտվելը, որ սովորաբար տևում է ութն օր, մայրն անկողնու մեջ պառկած է մնում: ...Գյուղացին ծնունդի վրա չէ նայում որպես մի բնական երևույթի վրա, այլ նրա մասին ունի բազմաթիվ նախապաշարմունքներ: Կնոջ անպտղաբերությունը նախատինք է համարվում և այս պատճառով ամեն մի ծնունդ, մանավանդ տղայինը, թե՛ տղամարդի և թե՛ բարեկամների կողմից ընդունվում է ուրախությամբ: Մորը կերակրում են արտաքո

կարգի սննդարար կերակուրներով, որոնց մեջ առաջին տեղը բռնում է մեղրով պատրաստված ձվածեղը, որը նա ստանում է հարևաններից: Իսկ աղջկա ծնունդը հանդիպում է խուլ դժգոհության, բարեկամները չեն գնում շնորհավորելու, կամ որպես ասում են՝ «աչքալուսանք» տալու ծնողներին...:

Մայրն ինքն է ծիծ տալիս գավակին, իսկ եթե նա տկար էր, կամ կաթը պակաս էր, օգնում են հարևան կնիկները: Ծնելուց հետո մայրը մինչև *քառասուն* օր ցերեկով իր օքևանից ոտքը դուրս չի դնում, «արևի երես չի տեսնում», այլ «քառասունք» է պահում: ...Բայց թեև դա մի կողմից վնասում է կնոջ առողջությանը, մինչև քառասուն օր փակված պահելով տան չորս պատերի մեջ, իսկ մյուս կողմից, բավականին նպաստում է մորն ամրացնելու իր սպառված ուժերը և հեռու մնալու դաշտային ծանր աշխատություններից, որ կարող էին վնասել նրան ծնունդից հետո:

...Աղջկա խնամատարությունը սկսյալ ծնունդից այն չէ, ինչ որ տղաներինը: Նրան շատ անգամ ձգում են տանը բողբոջվին մենակ, կապված օրորոցի մեջ. մայրը չէ վեր առնում իր հետ, որ չխանգարեր դաշտային գործերում, ողորմելին ամբողջ օրը ճշում է, աղաղակում է, մինչև ձայնը իսպառ կտրվում է: Խիստ սակավ է պատահում, որ հարևանի կինը նրան օգնության հասներ: Պատահում է ևս, որ փոքրիկ երեխան օրորոց էլ չունի, նրան թողեցին տանը քնած մի շորի կտորի վրա, հանկարծ նա զարթնում է և լաց է լինում. մայրը չկա. նա սկսում է սողալ հատակի վրա, կարծես թե պտրելու մորը, և այսպես հասնում է թոնրի մոտ, մի շարժում բավական է, որ նա ընկնի այդ կրակի խորի մեջ...:

Երբ երեխան մեկ տարին լրացնում է, մայրը նրան իր հետ է տանում, երբ պետք էր գնալ դուրսը գործելու: Այդ նրան շատ զվարճացնում է: Նստած մի ծառի ներքո, դալար խոտերի վրա, նա հանդարտ և հետաքրքիր աչիկներով նայում է մոր աշխատությանը: Շատ անգամ անձրևը և կարկուտը պատահում են նրան նույն դրության մեջ, և փոքրիկ գեղջկուհին երեխայությունից սկսում է սովորել եղանակների խստություններին: Ամեն անգամ, երբ լաց է լինում նա, մայրը աշխատում է հանգստացնել ապտակներով: Մի անգամ ես առիթ ունեցա հարցնել մորից, որ սաստիկ ծեծում էր երեխային, անդադար կրկնելով՝ «տ'ւս», «տ'ւս», «տ'ւս», թե ի՞նչու է այնպես վարվում: Նա բավական սառնասրտությամբ պատասխանեց. «ծեծում եմ, որ ձենը կտրի»: Թեև ցավի սաստկությունից նա ավելի լաց էր լինում, ավելի ճիչ էր բարձրացնում, բայց մայրը չէր ուզում հասկանալ, թե ինքն է պատճառը: Բայց աղջիկը շուտով է հաշտվում իր վիճակի հետ. նա մանկությունից հասկանում է, թե ինքն իրավունք չունի պահանջել որ իր հետ մեղմ լինեն, քաղցրությամբ վարվեն, որովհետև նա *աղջիկ* է:

...Մեռական խտրությունները, սկսյալ մանկությունից, սովորեցնում են փոքրիկ աղջիկներին տղաների մոտ արձակ չլինել: Ո՞վ չէ տեսել Թիֆլիսում, Սաղի վրա, մավականի աղջիկները և կնիկները, տղամարդերի հետ խառն, բազմության աչքի առջև, լողանում են Կուր գետի մեջ: Բայց մեր գյուղերում անկարելի է տեսնել, որ մինչև անգամ 4-5 տարեկան աղջիկներն իրանց հասակակից տղաների հետ լողանային առվակների մեջ: Աղջիկները լողանում են իրանց սեռակիցների հետ և ընտրում են առհասարակ ծածուկ տեղեր, կամ երբ մութը բավական պատել էր երկրի վրա: Տղաները, թեև ավելի սիրվում են ծնողներից, բայց միշտ կտեսնենք նրանց կիսամերկ, կեղտոտ և պատառոտած շորերով: Բայց աղջիկը, չնայելով իր ստոր նշանակությանը, համեմատաբար ավելի մաքուր հագնված է լինում, նրա վրա մերկություն չէ նշանարվում. այս դեպքում ծնողները նրան չեն գրկում:

Աղջիկը արդեն յոթ-ութ տարեկան է. հասել է ժամանակը, որ պետք է մի բան սովորի: Դժբախտաբար, մեր գյուղերում դեռ չկան աղջկանց դպրոցներ, և եղածներն այնքան փոքրաթիվ են, որ պետք է բացառություն համարել: Նրանց ուղարկում են շատ գյուղերում մի տեսակ կանանց մոտ, որ կոչվում են «ուստա» (վարպետ), որոնք վարժուհու պաշտոն են կատարում: Վարժուհու մոտ օրվա մեծ մասը աշակերտուհիները զբաղված են լինում նրա տնային գործերով. դա մի կողմից վարժեցնում է նրանց տնտեսության մեջ: Երբ գործերը վերջացել էին, վարպետուհին նստեցնում է նրանց իր բոլորտիքը և սովորեցնում է կարել, հյուսել և ուրիշ ձեռագործություններ: Կարդալ նրա մոտ չեն սովորում, որովհետև խիստ հազիվ է պատահում, որ այդ տեսակի վարժուհիները գրագետ լինեին: Վարպետուհին և դաստիարակի պաշտոն է կատարում, ծեծում է և պատժում է իր սաներին, երբ նկատում է մի անկարգություն: ...Աղջիկները երթևեկում են վարժուհու մոտ մինչև իրանց մարդի գնալը: Պատահում է, որ աղջիկները վարժուհու մոտ չեն ուղարկում. նրանք սովորում են տանը կամ մոր և կամ հարսներից մեկի դաստիարակության ներքո և կամ ոչինչ չեն սովորում:

Չէ կարելի մի քանի խոսք չասել գյուղական օրիորդաց դպրոցների մասին. նրանց երկու տեսակի կարելի է բաժանել. մեկը շատ չէ զանազանվում մեր վերոհիշյալ վարպետուհու դպրոցից. մի կին, որ հազիվ գիտե գրել-կարդալ, հավաքում է իր մոտ աղջիկներ և սկսում է ուսում տալ. նրանք նստած են լինում հատակի վրա, նույնպես շարված վարժուհու բոլորտիքը, կա՛մ խոսում են, կա՛մ կարդում են: Մյուսը, որ կոչում ենք կանոնավոր դպրոց, ուր աշակերտուհիները երկար նստարանների վրա են սովորում, կավիճով են գրում, ուր վարժուհին միայն հսկող է, իսկ դաս են տալիս վարժապետները. այսպիսի դպրոցներ մի քանի գյուղերում միայն կարելի է գտնել: ...Գյուղացին իր աղջիկը տալիս է դպրոցը շատ փոքր հասակում, այսինքն՝ այն հասակում, որ նրան կարելի է ամեն մարդու մոտ թողնել: Բայց հենց

որ աղջկա կուրծքը բարձրանում է, նա 12-13 տարեկան է դառնում, իսկույն դուրս է բերում, ամենևին չնայելով, թե ոչինչ չէ սովորել: Նա սովորում է, իրավ, մասնավոր գրել-կարդալ, որը հոր տունը դառնալուց հետո անգործությունից համարյա մոռանում է...:

Աղջիկից շատ գործ չէ պահանջում գյուղացին, միայն մտածում է շուտ մարդու տալ: Եթե դպրոցը *նպատակահարմար* լիներ, գյուղացին կցանկանար, որ իր զավակն այնտեղ պահվեր մինչև պսակվելը: Նա կթողներ աղջկան դպրոցում, որպես մինչև մարդու գնալը թողնում է վերև հիշած վարպետուհու մոտ, և բնավ կասկած չէր ունենա, թե իր զավակը կփչանա այնտեղ: Բայց ինչ պետք է արած, որ աղջկանց դպրոցները նպատակահարմար լինեին: Իմ կարծիքով կրթության գործի մեջ պետք է ի նկատի ունենալ ժողովրդի սովորությունները, քանի որ ժողովուրդը դեռ անպատշաճ է համարում իր աղջկա վիճակը տղամարդ վարժապետի ձեռքը հանձնել, քանի որ այս վերջինն այնքան անընդունակ է, որ իր ազնվությամբ չէ կարողանում ռամկի վստահությունը շահել. մնում է մի հմար գյուղացի աղջիկներին դպրոցի հետ կապելու, այն է, որ փոխանակ տղամարդերի, կանայք լինեին նրանց ուսուցիչները: Ես այդ փորձով գիտեմ, որ կանանց մոտ գյուղացի աղջիկներն ավելի լավ են սովորում և ավելի ազատ են զգում իրենց, մինչդեռ տղամարդերին մոտ սեղմված են և անհամարձակ, մանավանդ կոշտ-կոպիտ մեր «խալֆաների» մոտ, որ պատժական քանոնը ձեռքից չեն զցում՝ չնայելով, որ քնքուշ սեռի հետ գործ ունեն: Ես դեռ մի օրիորդաց դպրոց եմ ճանաչում, ուր նախակրթարանի մեջ միայն աղջիկները տղաների հետ խառն են սովորում, բայց բարձր դասարաններում բաժանվում են: Ցանկալի կլիներ, որ բոլոր գյուղական դպրոցներում աղջիկները և տղաները միասին սովորեին. դա երկու օգուտ կունենար, առաջինը, որ ժողովուրդը փոխանակ երկու դպրոցների կպահեր մեկը միայն և ազատ կմնար ավելորդ ծախսերից, իսկ երկրորդը, աղջիկները և տղաները միասին սովորելով, կընտելանային միմյանց, այսպիսով՝ կկազմվեր նրանց մեջ քույր-եղբայրությունը, կլինեին մեկ ընտանիքի-դպրոցի զավակներ, և դա միայն կարող է փշրել մեր մեջ տիրող հին նախապաշարմունքի կապանքը, որ աղջկանից պատրաստում է կանանցի գերի և խլում է նրանց տղամարդի հասարակությունից: Եվ այս տեսակ խառն երկսեռ դպրոցներն ավելի լավ կլիներ, որ կանանց ձեռքը հանձնվեին...:

Խոսենք այն ժամանակի մասին, երբ ծնողքը փոքրիկ աղջկան դուրս են տանում դպրոցից կամ վերև հիշած վարժապետուհու տնից: Դա նրա հասակի փոքրկային ժամանակն է: Աղջիկն այժմ 13-14 տարեկան է: Այդ տարիներում հասունանում է նա և մենակ տնից դուրս չեն թողնում: Նա գնում է այգին, պարտեզը, դաշտը մոր հետ միասին կամ տան հարսներից մեկի հետ: Միշտ երկու հսկող աչ-

քեր անպակաս են նրա մոտից: ...Հսկողությունը թեև կատարվում է խստությամբ, բայց աղջիկը չէ նեղանում, և ոչ կարող է երևակայել, թե դա անվայելուչ էր: Նա այնպես համոզված է, թե այլ կերպ լինել անկարելի էր, թե իր հասակում անպատշաճ էր աղջկան մինակ տնից դուրս գալ կամ հեռու տեղ գնալ, և անտրտունջ խոնարհվում է սովորության առջև: Աղջիկը միշտ իրան այն դավար ծառի դուռնից մեջ է գգում, որ առանց նեցուկի իսկույն ցած կընկնի:

...Իսկ ինչ որ վերաբերում է ընտանեկան կրթությանը, նա միանգամայն պայմանավորվում է աղջկա ապագայի հետ. նրանց նախապատրաստում են մի կրավորական էակ, որպիսին պետք է մի նահապետական գերդաստանի անդամ լինելու համար: Հնազանդությունը, լռությունը, ամոթխածությունը և պարկեշտությունը նրա վարքի անպայման օրենքներն են: Նա տնեցիների հետ շատ սակավ է խոսում, իսկ օտարների հետ ամենևին չէ խոսում: «Այնքան լավ աղջիկ է, որ միսը կտրես, ձայն չի հանի»։ դա ամենամեծ գովասանքն է նրա բարքի մասին...:

Ես դառնում եմ դեպի բարոյականությունը: Երբ աղջկա հասակը տասնից անցնում է, նա սկսում է իր վրա մտածել. երբ տնից դուրս է գալիս, մազերը սանրված են լինում, աչքերը սուրմայած, նա բավական մաքուր հագնված և լվացված է լինում: Բայց անձնատուր լինել կրքերի, նա երբեք չէ կարող: Կյանքը սաստիկ անազատ է: Աղջիկը կա՛մ միշտ տանն է լինում, կա՛մ եթե թույլ են տալիս դուրս գալ, նա առանց հսկողության չէ: Այսպիսի պայմաններում, հասկանալի է, որ նա միջոց չի ունենա տղաների հետ արձակ հարաբերություններ ունենալ...:

Ընտանեկան խիստ պայմաններն աղջկան երկաթի վանդակի մեջ են պահում: Նա սիրո վրա մտածելու ո՛չ ժամանակ ունի, ո՛չ կարող է: Թեև հասակը և բնագրումը շատ բան ուսուցել են նրան, բայց նա խելոքում է իր կրքերը սրտի մեջ: Լինում են խիստ հազիվ դեպքեր, որ աղջիկը գոհ է դառնում կրքերի, և եթե նա մայր էր, իր նախատիները թաքցնում է ինքնասպանությամբ: Իրան թունավորելը կամ խելոդամահ լինելը հասակ առած աղջիկների մեջ պատահում է երբեմն:

Կյանքի պայմանները չեն մոտեցնում տղաների և աղջիկներին մեկ-մեկու հետ: ...Եկեղեցին, որ պիտի միացներ նրանց, ենթարկվում է ընտանիքի սովորության պայմաններին. տղամարդերի և կանանց տեղերը որոշված են: Թողյալ այդ, եկեղեցին հաճախում են պառավները միայն, իսկ աղջիկները և մանկահասակ կիները գյուղերում եկեղեցին գնում են տարվա մեջ մի քանի անգամ միայն, այսինքն՝ Չատիկին, երբ պետք էր հաղորդվել: Ուրիշ հասարակական հանդեսներ չկան: Երկու դեպքում միայն աղջիկները և տղաները կարող են տեսնել միմյանց, մեկը՝ հարսանիքներում, մյուսը՝ եկեղեցիների տոնախմբության կամ ուխտագնացությունների ժամանակ...:

Վեպերում կարելի է տեսնել մեր գյուղական աղջիկների սիրահարությունները, բայց կյանքի մեջ դա սակավ է պատահում: Եվ եթե լինում են դեպքեր, գործը վերջանում է առևանգությունով, այսինքն՝ տղայի՝ աղջկա հոր տանից գողանալով և առանց ծնողների կամքի պասկվելով: Այսպիսի հանգամանքներում ժողովրդական ռոմանտիզմը խիստ խստությամբ է վերաբերվում դեպի սերը. սիրահարների վարքը կծու պարսավներով երգվում է ժողովրդի բերանում:

Գյուղերում ամուսնությունները կատարվում են հաշիվներով: Պսակվողների բախտը կարգադրում են ծնողները, որպես ցանկանում են: Աղջկա և տղայի զգացմունքը տեղիք չունի գործի մեջ: Պսակները լինում են միշտ հավասարը հավասարի հետ (կարողության կողմից), և ավելին՝ աղջկա ծնողքը աշխատում են, որ իրանց զավակը մեծ տան հարս լինի: ...Գյուղերում հազիվ կարելի է տեսնել 18-20 տարեկան աղջիկներ, և եթե կային այսպիսիներ, անպատճառ նրանք խուռ մուսջեր են կամ խելագարներ: Առհասարակ գյուղացին աղջկան երկար չէ պահում, աշխատում է շուտ ազատվել նրանից, որ իրան շատ զբաղեցնում է: «Աղջիկը այն տեսակ պտուղ է, որ հասնելու ժամանակ փչանում է», – ասում է գյուղական առածը:

...Օժիտի սովորությունը, դեռ մտած չլինելով մեր գյուղերում, բավական հեշտացնում է ծնողներին կատարել իրանց ցանկությունը՝ աղջիկներին շուտով ամուսնացնելու: Ծատ տեղերում դեռ մնացել է այն հին սովորությունը, որ աղջկա հայրը, փոխանակ ինքը տալու, ստանում է փեսայի հորից փող կամ ուրիշ մթերք: Դրա մեջ շատերը տեսնում են մի բարբարոսական առևտուր, իբրև թե հայրը վաճառում է իր զավակը: Բայց այդպես չէ: Փեսայի հորից ստացածը ծախսում է աղջկա հայրը, գնում է զանազան հագուստներ և կարասիք, որը իր հետն է տանում նորահարսը դարձյալ փեսայի տունը: Աղջկա հայրը ոչինչ չէ շահում, գուցե մի բան էլ ավելի իր քսակից է դնում: Առհասարակ ամուսնությունը՝ որպես մի նշանավոր պայման ընկերական կյանքի, արտահայտվում է մեր ռամկի մեջ այնպիսի ձևերով, որ ցույց է տալիս նրա խորին հասարակական նշանակությունը: Ժողովուրդը համարում է նրան ընդհանուրի գործ, և այդ դեպքում երևան է գալիս մինը մյուսին օգնելու փոխադարձ համերաշխությունը: Ես կպարզեմ այդ ավելի որոշ կերպով: Գյուղական հարսանիքները կատարում են ձմեռը, երբ գինին հասունանում է, երբ գյուղացիք անգործ են և կարող են ազատ կերպով զվարճանալ: ...Մի քանի օր գյուղի ամբողջ հասարակությունն ուտում, խմում և քեֆ է անում հարսանիքի տանը: Հարսանիքի հանդիսակատարությունը կապված է բազմաթիվ ծեսերի և արարողությունների հետ:

...Կին լինելուց հետո աղջիկն իր ազատությունը բոլորովին կորցնում է: Հոր տանը թեև նույնպես ճնշված էր, բայց դարձյալ ուրախ էր, որովհետև յուրայիններ-

րի մոտ էր գտնվում: Այժմ ընկել է նա մի անծանոթ շրջանի մեջ, ուր ամեն ինչ նրան օտար է: Նույնիսկ փեսային նա նոր է տեսնում և տեսնում է միայն գիշերով: Հոր տան ճնշումներն այստեղ ավելի բարդվում և բաղադրյալ են դառնում: Այնտեղ նա իրավունք չունի միայն օտարների հետ խոսելու, իսկ այստեղ չէ կարող ոչ ոքի հետ խոսել: Իր փեսայի հետ նա խոսում է գաղտնի, երբ մի երրորդ անձն ներկա չէր, իսկ ընտանիքի մյուս անդամների հետ (բացի երեխաներից) խոսում է *պոնիրումիմայով*...:

Ես կրկին վերադառնում եմ այն ժամանակին, երբ աղջիկը կին է դառնում: Հարսի մորը փոխարինում է սկեսուրը: Անձինքը փոխվում են, բայց դերերը մնում են միևնույնը: Սկեսուրը մայր է դառնում այն զանազանությամբ միայն, որ նրա մեջ մայրական գուրբ բոլորովին բացակա է գտնվում: Դա ավելի խիստ է, ավելի պահանջող է և ավելի դիտող է...:

Ամուսնության առաջին տարիներում հարսի գործունեությունն ավելի սահմանափակվում է տնային տնտեսության նեղ շրջանում, նրան խիստ սակավ է դուրս բողոմ: Եթե նա այգին, պարտեզը կամ դաշտն է գնում, պառավ սկեսուրը կամ մեծ հարսներից մեկն իր հետն են լինում: Այսպիսի հանգամանքներում հասկանալի է մանկահասակ հարսի բարոյականությունը: Այս ասելով ես նկատի չունեմ պաշտպանել այն միտքը, թե հարեմական դրությունը կարող էր բարոյականություն պահպանել: ...Գյուղերում կինն այնքան սեղմված է, որ ոչինչ ծածուկ չէ մնում: Կնոջ մի համարձակ նայվածքը, մի բառը օտար տղամարդի հետ իսկույն բանբասանքի առարկա է դառնում: Ամուսնական անհավատարմությունը խիստ հազվագյուտ է գյուղերում, և եթե լինում են օրինակներ, պատժվում են մահով. խանդոտ տղամարդը ծածուկ կամ հայտնի սպանում է նրան, և հասարակաց կարծիքն արդարացնում է այդ եղեռնագործությունը: Իսկ եթե ամուսինը համբերում է կնոջ անառակությունը, նրա ընտանիքը դուրս է ձգվում գյուղական հասարակությունից: Դրանք զետեղվում են քաղաքներում...:

Բայց պետք է նկատել այն, որ բարքերի մաքրությունն առավելապես պահպանվում է այն գյուղերում, որոնք հեռու են քաղաքներից, և որոնք մեծ ճանապարհների վրա դրված չեն: Օտար ազգերը մտցրին մեր գյուղերում և օտար մոլությունները, որոնք առաջ ծանոթ չէին...:

Առհասարակ խոսելով՝ գեղջկուհին շատ է գործում, բայց նա աշխատում է ոչ իբրև ստրկուհի, որին մտրակով վարում են դաշտը, այլ որպես ընտանիքի անդամ, որի հոգսերը նա բաժանում է: Նա գիտակցաբար է գործում, և այդ է, որ չէ հոգնեցնում նրան: Նա գիտե, որ ապրուստն աշխատություն է պահանջում, և չէ ցանկանում բոլորը ձգել տղամարդի վրա: Տնտեսության մեջ կնոջ և տղամարդի աշխա-

տություներն այն աստիճան որոշված են, որ ամեն մի՛նը ճանաչում է իր պարտավորությունը և երբեք միմյանց չեն խանգարում և ոչ հարստահարում...:

Այժմ ես դառնում եմ դեպի գեղջկուհու մտավոր զարգացումը: Ընթերցողը թող հիշե այս հետազոտության սկզբում դրած փոքրիկ նկարագիրը, որը պատկերացնում էր գյուղական ընտանիքի կազմակերպությունը: Կինը հպատակում է տղամարդին անպայման հնազանդությամբ, իսկ ընտանիքի բոլոր անդամները խոնարհվում են գերդաստանի երեցների առջև: Կնոջ դերը բոլորովին կրավորական է, իսկ տղամարդինը՝ ներգործական: Այդ դեպքում հասկանալի է, որ կինը չէր կարող ազդող լինեն և փափկացնել տղամարդի բարքի կոշտությունը...: Նա խիստ շուտով է կորցնում իր թարմությունը. դեռ երեսուն չհասած՝ նա արդեն պառավել է: Եվ ի՞նչն է ստիպում նրան պահպանել իր *կանացիությունը*. ամուսին այրը գործ է պահանջում և ոչ գեղեցկություն: Խիստ սակավ կարելի է տեսնել, որ մինչև անգամ բավականին կարողություն ունեցող տան կինը լավ հագնված լիներ: Առհասարակ այն կինը, որ իրան մաքուր է պահում և լվացվում է, համարվում է կասկածավոր: ...Ծանր աշխատության և ընտանիքի ճնշման ներքո կինը բոլորովին կորցնում է իր ուրախությունը. նրա երեսին երբեք ծիծաղ չէք տեսնի. նա միշտ տխուր է: Նրա մեջ չկա բնավորության և այն զվարթությունը, որ հատուկ է մինչև անգամ վայրենիների: Ով գործ է ունեցել գյուղացի կնոջ հետ, գիտե, որ նրա մեջ սիրտը մեռած է...:

Քաղաքներին մերձավոր գյուղերը, հարաբերություն ունենալով քաղաքացիների և համեմատաբար ավելի զագացած հասարակության հետ, ցույց են տալիս մի քանի փոփոխության նշաններ: Քաղաքի մոլությունները ներս են սողում գյուղական համեստ խրճիթներում նորաձևությունների հետ: Թեյի գործածության հետ մտնում է և *յուրկաների* գործածությունը: Կնիկների երեսները կամաց-կամաց բացվում են, նրանց բերանի փականքը բացվում է: Հասկանալի է վտանգը, երբ կյանքի այլափոխությունը սկսվում է հագուստից և կերակուրներից: Այս տեսակ կանայք, որոնց կարելի է կոչել գյուղական *մոդնի խանուսներ*, մի ծիծաղելի խառնուրդ են ներկայացնում. նրանք «ոչ հայի խունկ են, ոչ թուրքի *ուզարլիկ*^{*}»: Խոսեցրու նրան, կտեսնես, որ նա ոչնչով չէ տարբերվում մյուս գռեհիկներից, բացի մի քանի լրբություններից, որ չես տեսնի նախնական ձևի մեջ մնացած կնոջ մոտ...:

* Մի տեսակ բույսի սերմ է, որ մահմեդականները ծխում են գերեզմանների վրա, որը խիստ անխորժ հոտ ունի:

Բ

...Այդ կարճ, բայց ընդհանուր նկատողությունից հետո ես անցնում եմ դեպի արհեստավորի կինը:

Արհեստավորի կյանքի մեջ նկատվում է երկու տեսակ մրցություն. Մեկը՝ նրա ասիական արհեստի մրցությունը եվրոպականի հետ, մյուսը՝ նահապետական կյանքի մեջ սնված նրա կնոջ մրցությունը նոր սովորույթների հետ: Երկուսն էլ՝ որպես փտած հնոտիք, ընկնելու և անհետանալու վրա են. նորը տիրապետում է:

Արհեստավորներին, մանրավաճառներին, առևտրական գործակատարներին, մանր աստիճանավորներին և զանազան ատենական տեղերի ստոր ծառայողներին կարելի է զետեղել մի դասակարգության ներքո և կոչել միջին դաս¹: Կնոջ դրությունն ամենի մոտ, աննշան տարբերություններով, միևնույն է: Բայց ես գլխավորապես ի նկատի ունեմ արհեստավորներին և մանրավաճառներին, բարքերի մաքրությունը վերաբերական է. կան մաքուրներ և կան անմաքուրներ. պետք է խոստովանել, որ վերջինների թիվը առավելություն է կազմում, և վատն այն է, որ հետզհետե աճելու վրա: Արհեստավորները և մանրավաճառները Թիֆլիսում իրանց զավառացի համարվեստների նման սեփական տներ չունեն. այստեղ ըստ մեծի մասին բնակվում են վարձով. ամենաբախտավորը երկու սենյակ ունի: Ամուսին այրը գործում է առանձին, բազարումը, իր խանութի մեջ: Կինը մեծակ մնում է տանը: Աղջիկը ծնվում է նեղ սենյակում, որ զրկված է թե՛ օդից և թե՛ լույսից: Ծնողները միշտ վրդովմունքով են հանդիպում նրա աշխարհ գալու, որ բերում է իր հետ հոգսերի մի ահագին ծանրություն: Փոքրիկ գերդաստանը, որ հագվիազ քարշ է տալիս իր տնտեսությունը, պետք է սնուցանե նրա, հսկե նրա վրա, մի բան սովորեցնե և վերջապես մարդու տա...:

Երբ աղջիկը դառնում է վեց, յոթը տարեկան, մայրը թույլ է տալիս վազել իրենց փողոցի փուրունջու մոտ, երբ պետք էր հաց գնել, կամ միս տալ խորովելու. նրան ուղարկում են և մերձավոր մանրավաճառի մոտ, երբ պետք էր շաքար գնել: Երբեմն նրան թույլ են տալիս նստել փողոցի բաց դռան շենքի վրա և մայել անցողաբարձին, այդ ավելի զվարճացնում է. տանը չափազանց նեղ է և տխուր: Եվ այսպես, նրա առաջին դաստիարակությունը սկսվում է փողոցից:

Եթե տունը մոտ էր եկեղեցուն, և այնտեղ գտնվում էր ծխական դպրոց, մայրը ուղարկում է աղջկան կարդալու, երբ ժամանակը հասնում է: ...Դպրոցում սովորեցնում են նրան ամեն բանից շատ փոքր, որ ասել է, ոչինչ չեն սովորացնում...:

Ես վեր առեցի խիստ մասնավոր օրինակ. արհեստավորների կամ մանրավաճառների աղջիկների մեծ մասը դպրոցի երես չեն տեսնում, այլ մեծանում են առանց մի բան սովորելու: Նրանց կարելի է ճանաչել գլխի ծածկոցներին, թե որն

է կրում շյապա, և որը՝ թավասկրավի: Թե այսպես թե այնպես, տարբերությունը միայն հագուստի մեջն է, բայց կրթությունով մինը մյուսից չէ որոշվում:

Ահա աղջիկը տասնվեց և տասնյոթն տարեկան է: Այդ շատ վտանգավոր մի հասակ է: Նրա վրա հսկում է և մտածում է մայրը միայն. հայրը ուշադրություն չէ դարձնում, և կարելի է ասել, որ թշնամաբար է նայում նրա վրա, որպես մի գող, որ վաղ թե ուշ պետք է նրա տունը կողոպտեր...:

Մեծ դժվարություններ կան արհեստավորների և առհասարակ ժողովրդի միջին դասի համար լավ կերպով տնօրինելու աղջկա ապագան: Ծնողների դժգոհությունը չափը անցնում է: Հայրը հանդիմանում է աղջկան, թե իր համար պետք է կատարյալ չքավորություն պատճառե, իսկ մայրը պաշտպանում է աղջկան: ...Մայրը՝ որպես կին, ավելի լավ է հասկանում կնոջ պահանջը. որոնում է արժանավոր փեսա, ցանկանում է, որ նա հարուստ լիներ, կամ գոնյա ապահովված դրություն ունենար...:

Թե այսպես և թե այնպես աղջիկը մարդու է գնում. ընտանիքի վրայից ծանր բեռը բարձրվում է: Սակավ անգամ նա տանում է իր հետ հինգ հարյուր կամ հազար ռուբլի. երբեմն միայն հագուստներ և մի քանի կարասիք: Այդ չնչին գներով նա գնում է իր համար և չնչին փեսա: Հարսանիքի հանդեսից անմիջապես հետո փեսան շարունակում է իր գործը, դիմում է խանութը կամ արհեստանոցը: Եվ սկսվում է վշտալի կյանքը...:

Իմ հետազոտությունը վերջացնում եմ Թիֆլիսի և գավառական միջին դասի կանանց վերաբերյալ, մնում է մի քանի խոսք ավելացնել նրանց ծերության մասին: Որպես առհասարակ կնոջ վիճակը, այնպես էլ պառավների դրությունը համեմատաբար շատ տարբեր են գավառներում և Թիֆլիսում: Գավառներում, երբ կինը ծերանում է, որպես մի պատկառելի հնություն, ավելի հարգանքով են վարվում նրա հետ, մանավանդ, երբ նա երախտիք ուներ ընտանիքի վրա: ...Թիֆլիսում, ընդհակառակն, կինը խիստ թշվառ ծերություն է ունենում: Որդիքը վարվում են նրա հետ անգութ կերպով, իսկ հարսները ծեծում են...:

Ես սկսեցի գեղջկուհու ծնունդից. պետք է վերջացնեն նրա մահով: Այժմ մնում է խոսել նրա ծերության մասին: Գյուղացի կինը որքան հնանում է, այնքան անտիկային բնավորություն է ստանում և որքան հիմարանում է, այնքան խելացի է համարվում: Տարիների բարդության հետ ավելանում է և նրա հեղինակությունը: Այդ հասակում որդիքն ավելի պատկառանքով են նայում նրան, հարսներն աշխատում են չվշտացնել: ...Պառավը, որովհետև պառավելով կրկին երեխայանում է, այս պատճառով լինում է նա մի լավ ընկեր երեխաների համար, զբաղեցնում է նրանց, պահպանում է, օրոր է կարդում և երբեմն հեքիաթներ է ասում: Երեխաներն ընտանիքի մեջ չունեն մի ավելի մտերիմ բարեկամ, մի ավելի հզոր պաշտ-

պան, որպես պառավ տատը: ...Պառավի մահը ավելի թանկ է նստում, քան թե նրա մի քանի տասն տարիների կյանքը, չէք գտնի մի գյուղացի, որ իր մոր գերեզմանը թողներ առանց տապանաքարի, որ ամեն տարի նրա շիրիմը օրհնել չտար կամ քահանային փող չվճարեր «հոգվոց» կարդալու համար: Հայր առհասարակ հարգում է գերեզմանը՝ երկնքի այդ նախագավիթը, բայց մի բան է, որ արժանավոր կերպով չէ գնահատում, դա է՝ կյանքը:

Գ

Քաղաքացուհին

Քաղաքում շատ բան փոխվում է: Իմ խոսքը գավառական քաղաքների մասին է:

Մեր գավառական քաղաքներում չկա արիստոկրատիա, չկա պրոլետարիատ և չունենք մշակ դաս, ինչ որ հասկացվում է Եվրոպայում այդ անունով: Մենք ունենք միայն վաճառականներ և արհեստավորներ, ունենք և՛ ծառայողներ, և՛ եկեղեցականներ, եթե վերջինները կարելի է դասակարգ համարել: Ես սկսում եմ արհեստավորի կնոջից:

...Եվ այսպես, արհեստավորն առավոտյան գնում է իր գործին, կինը մնում է տան մեջ մենակ: Նա ո՛չ սպասավոր ունի և ո՛չ աղախին. ինքն իր տան ծառայողն է, և եթե չուներ նա հասած աղջիկ, որ օգներ իրան, տնային գործերը բոլորն ինքն է կատարում: Պառավ սկեսուրը միայն հրամայող է և շատ անգամ խանգարում է նրան իր անտեղի պահանջներով, քան թե գնում է:

Աղջիկն այստեղ ևս ծնվում է միևնույն հանգամանքների մեջ, որպես գյուղերում, և եթե նկարագրենք նրա որպես աշխարհ գալը և ընդունելությունը, պետք է շատ բան նորից կրկնեինք: Մայրն ինքն է կերակրում նորածին աղջկան, ինքն է հոգ տանում նրա մաքրության վրա, որ սկզբում շատ խնամք է պահանջում: Միևնույն ժամանակ նա պետք է օջախը վառե, կերակուր պատրաստե, և ամուսնի համար դուքանը ճաշ ուղարկե: Փոքրիկ աղջիկը միշտ խանգարում է, այս պատճառով նրան շատ անգամ հենց օրորոցի մոջ ծեծում են, որ ձայնը կտրի, աղաղակ չբարձրացնե...:

Աղջկա վիճակը փոխվում է, երբ նա ազատվում է օրորոցից, երբ այլևս չէ կերակրվում մոր ստինքով, և երբ կարողանում է սողալ կամ չորս թաթիկների վրա քաշ գալ, և կամ պատերը բռնելով ման գալ: Այժմ նա ինքն իրան կարող է կառավարել: Նա երբեմն դուրս է գալիս բակը և ամբողջ օրը թավալվում է հողերի և ցեխերի մեջ...:

Դեռ հինգ տարեկան հասակը չհասած, մայրը ստիպեցնում է նրան կատարել այս և այն տնային գործը, օգնել իրան: Ամեն մի անուշադրություն հանդիպում է ծանր ապտակների: ...Խիստ հագիվ անգամ մոր հետ նա ազգականների մոտ է գնում: Գյուղացի աղջիկն այդ դեպքում ավելի բախտավոր է. Նա ապրում է ավելի արձակ աշխարհում. և շատ անգամ, թեև ոչ առանց հսկողության, գնում է այգին, պարտեզը, դաշտը, սարը և շատ բան սովորում է բնությունից...:

Աղջկանց դպրոցներ գավառական քաղաքներում չկան, կամ եղածները դեռ մատչելի չեն ժողովրդի աղքատ դասին: Թողյալ այդ, ստոր դասը դեռ նայում է դպրոցին որպես մի անբարոյականացնող հիմնարկություն: Այդ կարծիքը ստեղծել է ռամկի մտքում նույն ինքը դպրոցը: Եվ եթե հաջողվում է արհեստավորի աղջկան դպրոց մտնել, ընտանիքի բռնակալությունը շարունակում է դպրոցը: Վարժապետը և վարժուհին վարվում են նրա հետ նույնպես կոշտ կոպիտ կերպով, և երբեմն ապտակներով, որպես տանը վարվում էր մայրը կամ հայրը...:

Դպրոցից դուրս բերելեն հետո աշխատում են աղջկան շուտով մարդու տալ: Օժիտի քանակությունն առաջուց հրապարակվում է, թե քանի հազար է. նրա համեմատ որոնում են փեսա: Մայրը սկսում է այնուհետև աղջկան ցույց տալ աշխարհին, այցելություններ են անում, տանում են նրան բալ, թատրոն, «կրուժոկ» և դրանց նման տեղեր...:

Վերջապես աղջիկը մարդի է գնում: Կին լինելուց հետո սկսվում է նոր կյանք: Առաջին ամիսներից հետո անցնում է ամուսնական սիրո առաջին ջերմությունը: Այնուհետև սառնությունն աննկատելի կերպով մեջ է մտնում: Այր և կնոջ հարաբերությունները պաշտոնական ձև են ընդունում: ...Ամուսին այրն ունի իր պարապմունքը, իր արտաքին բարեկամները և բարեկամուհիքը. նա ունի իր առանձին զվարճությունները, գնում է կլուբ և ուրիշ այդպիսի տեղեր: Նա այնքան զբաղված է լինում իրմով, որ համարյա մոռանում է, թե կին ունի: Կինն էլ իր կողմից պետք է իր համար կյանք տնօրինե: Այս բանի մեջ նրան առաջնորդում է մոր օրինակը: Նա անում է այն, ինչ որ տեսել և սովորել է մորից: Այցելություններ է անում, զբոսանքի է գնում, տանը երեկույթներ է սարքում, թրև է գալիս մագազիններում, իսկ տնտեսությունը մնում է ավագակ ծառաների և աղախիներին կամքին...:

Պատահում են բախտավոր ամուսնություններ: Տղամարդը զբաղվում է իր գործերով, աշխատում է ընդարձակել իր ասպարեզը: Կինը կառավարում է տունը և նրանից դարձնում է մի փոքրիկ դրախտ...: Ամեն ինչ դրվում է կարգի և օրինակության ներքո: Ամուսնական ներդաշնակությունը լինում է հիմքն ընտանիքի բարօրության, իսկ բարոյականությունը՝ նրա մեջ տիրող ոգին...:

Այժմ դառնում են դեպի գավառները:

Գավառներում ինքնըստիներյան հասկանալի է, որ կյանքի պայմանները փոխվում են: Մեծ տարբերություն կա Թիֆլիսի բարձր դասի և գավառական քաղաքների նույն դասին պատկանող կնիկների մեջ: Ընտանիքը շատ չէ հեռացել նահապետականությունից և դեռևս գտնվում է իր արևելյան կազմակերպության մեջ: Աղջկան մեծացնում են ավելի ասաստիկ հսկողությունների ներքո...:

Գավառներում պանսիոն կամ որևիցե բարձր ուսումնական հիմնարկություն չկա: Եթե հրավիրում են տնային վարժապետ, դասատվության ժամանակ աշակերտուհու մայրը ուսուցչի կողքին նստած է լինում: Իսկ եթե նրան ուղարկում են ծխական դպրոց, առանց սպասավորի չէ գնում: Բայց մեծ մասամբ աղջկան մեծացնում են առանց ուսում տալու, կատարյալ տգիտության մեջ...:

Ծնողները տալիս են աղջկան իրենց ընտրած փեսային, և օժիտի սովորությունը, շատ ծանր չլինելով, փեսա գտնելը միշտ հեշտ է լինում...:

Կին լինելուց հետո նա իսպառ կորցնում է իր ազատությունը: Նրան պահում են փակված, տան չորս պատերի մեջ և ոչ ոքի ցույց չեն տալիս: Նա իրավունք չունի, բացի իր տղամարդից, մի օտարի հետ ո՛չ տեսնվելու և ո՛չ խոսելու: Նա տեսնվում է և խոսում է, այն ևս խիստ սակավ անգամ, միայն իր ամենամերձավոր ազգականների հետ, որպես են հայրը, մայրը, քույրը, եղբայրը և այլն...:

Գավառներում աստիճանավորի կամ կառավարության պաշտոնյայի ընտանիքը բավական տարբերվում է հարուստ վաճառականի և կալվածատերի ընտանիքից: Այստեղ աշխատում են կյանքին տալ, որքան կարելի է, եվրոպական ձև: Ծառայող հայրը, ինչ որ տեսել էր իր ռուս մեծավորի տանը, նույնը աշխատում է մտցնել և իր ընտանիքի մեջ: Աղջկան, եթե հոր կարողությունը ներում է, ուղարկում են Թիֆլիս որևէ պանսիոնում սովորելու համար: Նա վերադառնում է՝ իր հետ բերելով Թիֆլիսի մոլությունները: Հայրը խոսում է նրա հետ ռուսերեն, իսկ մայրը ներողամտությամբ է նայում իր դստեր թեթևամտությունների վրա՝ կարծելով, թե «ուսյալ» օրիորդն այնպես պետք է լինի: ...Գալիս է ժամանակը, որ պետք է մարդու տալ: Մի վաճառական տղա, թեև հարուստ, անարժան է համարվում «ուսյալ» և «կրթյալ» օրիորդին ամուսին լինելու: (Խոսքը մեր մեջը մնա, վաճառականն ամենևին չի էլ ցանկանա նրա ամուսին լինել): Տալիս են «մուռնի» ունեցող մարդու: Որովհետև այսպիսիների թիվը շատ սակավ է, ուրեմն ընտրության մեջ խիստ չեն վարվում. գցում են առաջին պատահողի ձեռքը: Կին լինելուց հետո «ուսյալը» շրջապատում է իրան քաղաքի ծառայողներով, ինչ ազգից և լինելին նրանք՝ հայ, թուրք, ռուս և այլն: Բոլորը հավաքվում են նրա սալոնում և թուրք են

խաղում: ...Բայց դատարկ կյանքը շուտով ձանձրացնում է մեր «ուսյալին»: Գավառական փոքրիկ քաղաքը խիստ նեղ է գտնում իր ասպարեզի և բավականությունների համար: Այս պատճառով երբեմն գնում է Թիֆլիս իր հին բարեկամների ու բարեկամուհիների հետ տեսնվելու համար: Եվ ամեն անգամին ապասպրում է իր համար նոր զգեստներ, որովհետև իր քաղաքում դերձակը «մոդայի» հետ ծանոթ չէր: Եվ ամեն անգամ վերադառնում է մի նոր շուքով:

Բայց այսպիսիներին պետք է բացառություն համարել, որովհետև նրանց թիվը շատ փոքր է:

Ինքնըստիներքյան հասկանալի է, որ իմ վերևում նկարած տիպը Թիֆլիսի պտուղ է, որտեղից կեղծ կրթությունը, որպես պղտոր աղբյուրից, հոսում է դեպի գավառները: Բայց առհասարակ գավառցի կինը չունի այն համարձակությունները: Այստեղ կինը, որքան էլ հարուստ, որքան էլ բարձր տան հարսն լիներ, ապրում է փակված կյանքի մեջ, և շատ վախենում է բամբասանքից: Մեծ քաղաքներում ոչ ոք ուշադրություն չէ դարձնում, թե ինչ է գործում նրա դրացին, բայց գավառական փոքրիկ քաղաքում կնոջ ամեն մի սխալ քայլը գրգռում է ընդհանուր հետաքրքրություն: ...Ես ճանաչում եմ շատ գավառցի վաճառականներ, որոնք գործով իրանց կնիկների հետ բնակվում են Թիֆլիսում: Այստեղ նա ման է ածում իր կինը, տանում է զանազան զվարճության տեղեր, և տանը նրան չէ թաքցնում իր հյուրերից: Բայց եթե միևնույն մարդուն իր բարեկամը կպատահի գավառում, նա կնոջն այլևս ցույց չի տա: Ինչու եմ օրինակ բերում վաճառականին: Բարձր ուսում ստացած երիտասարդը, որ նույնպես ուսյալ կին ուներ, գավառ վերադառնալիս, ենթարկվում է միևնույն ընտանեկան պայմաններին, եթե չէր ցանկանում հասարակաց բամբասանքի առարկա դառնալ:

Ընտանիքը և կյանքը դարերով մշակել են այնպիսի սովորություններ, որոնք երկաթի օրենքի գործություն են ստացել: Հեշտ չէ միանգամով նրանց խորտակել: Կնոջ դերը և տղամարդի դերը բոլորովին որոշված են: Կինն իշխում է տան վրա, չորս պատերի մեջ, և միանգամայն անձնատուր է լինում իր գավակներից, սպասավորին և խոհանոցին...:

Տարիների ընթացքի հետ, գավառական կինը, երբ հնանում է, երբ կորցնում է իր կանացիությունը, այն ժամանակ ստանում է մի տեսակ *առնականություն*, այն ժամանակ միայն մարդ է դառնում և խառնվում է մարդկային հասարակության մեջ...: Եվ այսպես, կինն այն ժամանակ միայն մտնում է իր հասարակական դերի մեջ, երբ պառավում է, ասել է թե, երբ կրկին երեխայանում է: ...Գավառցի կնոջ ծերությունը, ինչպես առհասարակ նահապետական ընտանիքների մեջ, պատվավոր է լինում: Նրա ձեռքը համբուրվում է, և ամեն ոք դիմում է նրանից օրհնություն առնելու: Որդիները լսում են նրա խրատները, իսկ հարսներն ավելի հպա-

տակում են նրա հեղինակությանը: Նրա մահն անկեղծ ցավ է պատճառում ազգականներին, իսկ թաղումը կատարվում է հանդեսով:

Ե

Վերջացնում են իմ հետազոտությունը մի քանի ընդհանուր նկատողություններով: Ես սկսեցի գյուղացի կնոջից և ապա անցա դեպի քաղաքացի կինը, նկարեցի նրա տիպերը գավառներում ընդհանրապես, իսկ Թիֆլիսում՝ մասնավորապես: Հիշյալ հետազոտության մեջ, եթե հայ կնոջ նմանեցնենք մի ծառի, նա այսպիսի կերպարանք կստանա. հողը արգավանդ է, ծառի արմատը առողջ է, բունը՝ նույնպես, բունից բաժանված ճղները դարձյալ պահպանել են իրանց թարմությունը, իսկ ծառի վերին մասի ոստերը, նրա բարձր կատարը սկսել է գոսանալ, տերևները դեղնել են և մասամբ թափվել են, այնտեղ կենդանությունը վերջացել է: Դա մի հակաբնական երևույթ է: Ծառի հիվանդությունը սկսվել է գլխից: Եվ գուցե հատուկ է մեր ժողովրդին միայն, որպես արդարացնում է դրան հայկական առածը, թե «ձուկը գլխից կիտի»: Պարզ խոսենք:

Կինը ժողովրդի ստոր դասի մեջ (որի ներկայացուցիչն է մեզանում գյուղացին) ցույց է տալիս կենդանություն. նա թեև ռամիկ է, տգետ է, նախապաշարմունքներով լի է, բայց ավելի աշխատասեր է, ավելի գործունյա է, և պահպանել է իր բարոյական մաքրությունը: Դա ծառի արմատն է: Կինը, ժողովրդի միջին դասում, փակվում է տան չորս պատերի մեջ, և իր գործունեությունը սահմանափակվում է միայն տնային «օջախի» շուրջը. բարոյականությունը այստեղ ևս գտնվում է իր սրբության մեջ, բայց զարգացման մակերևույթը չէ բարձրանում: Դա ծառի բունն է: Կինը ժողովրդի բարձր դասի մեջ, գավառներում շատ չէ տարբերվում միջին դասից, և գրեթե միևնույն հատկություններն է կրում. բարոյականությունն այստեղ ևս պահպանվում է կնոջ բանտարկության մեջ: Դա ծառի ճյուղն է: Իսկ Թիֆլիսում, ժողովրդի բարձր դասակարգի մեջ արդեն սկսվում է կնոջ բարոյական չքավորությունը: Ապականությունը տիրում է այնտեղ, և կինը գտնվում է իր գոսացած դրության մեջ: Դա ծառի կատարն է*:

1890

* Աղբյուրը՝ Բաֆֆի, Հայ կինը // Երկերի ժողովածու, հ. 9, Երևան, 1964:

Արտաշես Բուդոլյան

Արտաշես Հովհաննեսի Բուդոլյանը (1865-1915) ծնվել է Ախալցխայում: 1980 թվականին ավարտել է Վարշավայի համալսարանի բժշկական ֆակուլտետը: Իր միջոցներով Ախալցխայում բացել է դպրոց, հոգացել սաների ուսման ծախսերը: Հայկական միջավայրում սոցիալական աշխատանքի տեխնոլոգիաների առաջին ներդրողն է:

Կարիք և բարեգործություն

...Չքավորությունը մի այնպիսի խոց է, որ մարդու կազմվածքը ուտում, լափում է: Արդյունագործության կռիվը արդյունագործության դեմ մի որևէ ազգինը՝ մի ուրիշի դեմ, անհատի մաքառումը անհատի դեմ չի կարող առանց տանջանքների անցնել, նույնիսկ առաջադիմությունը տանջանքների ու կռվի արդյունք է շատ անգամ անգութ, հուսահատ կռվի անբարեհաջող հանգամանքների դեմ:

Բարեգործությունը կարող է փոքրիշատե թեթևացնել այդ տառապանքները:

Եթե իրենց ձեռքի աշխատանքով ապրող մարդիկ անհոգ, շռայլ, ծուլ ու անառակ չլինեին, նոցա հասարակական դրությունը զգալի կերպով լավ կլիներ: Բայց որովհետև աղքատ լինել չի նշանակում բոլորովին կատարյալ լինել, այդ պատճառով էլ այն ախտերը, որոնք հավասարապես ընդանում են բոլոր մարդկանց՝ թե՛ հարուստներին և թե՛ աղքատներին, պահպանում են չքավորությունն ամբողջի մեջ, իսկ չքավորությունն էլ իր հերթին բերում է նոր ախտեր:

Այդպես առաջ է գալիս աղքատության դեմ դեղ որոնելու ճգտումը, որ պետք է օգնի նոր բազմակերպ տեսակներին, մի այնպիսի դեղ, որ կարելի լինի դնել մեր հասարակության այդ արյունոտ վերքի վրա:

Շատ հեշտ է նկարագրել այդ վերքը, բայց ավելի դժվար է դեղերի վերաբերմամբ համաձայնության գալ:

Կան շատ օգտակար հիմնարկություններ, որոնց միջոցով չքավորությունից ազատվել կարող են այն մարդիկ, որոնց համար չքավորությունը սովորական երևույթ է:

Հասարակության խնամատարության ավելի հաստատուն կազմակերպությունն ու անհատական (մասնավոր) բարեգործության ավելի հարատև ու խելացի ջանքերը կկարողանային թեթևացնել շատ տանջանքներ և մեծ մասամբ չքավորության առաջն առնել այն սարսափելի դրամների, որոնք ժամանակ առ ժամանակ շատ տխուր լույս են սփռում մեր հասարակության ստորին խավերի վրա:

Ամենայն հաստատությամբ կարելի է ասել, թե նույնիսկ մի բաժակ ջուր, որ ծարավից տանջվողին տալիս ենք, ջուր չենք տալիս, և որ մարդկային գործունեության համար սրանից ավելի ազնիվ խնդիր չի կարող լինել:

Ով փորձել է թափանցել մեզ մոտիկ, մեզ շրջապատող, այսպես ասած, վշտի մեջ, այդպիսին գիտե, թե որքան աննշան են այն ուժերն ու միջոցները գրկանքների ու տառապանքների հարմենատությամբ, որոնցով տանջվում է համենատարբար խեղճությունը՝ «հանցավորության» պատճառներից ամենամեծը:

Մարդկային տանջանքներն օրեցօր ծավալվում են՝ տեսնելով ու հասկանալով, թե ինչպես անկարող է որևիցե անհատ քիչ թե շատ կանոնավոր կերպով, բազմության աղքատությանն օգնել: Բնականաբար, կարիք կզգացվի ոչ միայն հասարակական, այլև անհատական բարեգործության եղանակը կազմակերպել և այն էլ կարելի եղածին չափ, լայն հիմունքներով:

Ամեն մի հասարակություն, հասնելով քաղաքակրթության որոշ աստիճանի, անհրաժեշտ է համարում հենց իր համար, այսինքն, որ մարդասիրական զգացման գոհացումն տալու և իր նվիրական նպատակներն իրականացնելու համար ձեռք բերել միջոցներ, որ ոչ ոք, չնայելով իր ծանր վիճակին, չկորչի գոյություն պահպանելու ամենակարևոր միջոցների պակասությունից:

Այնուհետև ամեն մարդ թող իմանա, թե օգնել պետք է միայն աշխատողին, որ ժամանակավորապես կամ ընդմիջտ գրկվել է աշխատելու կարողությունից:

Այս միջոցով կարելի է արմատախիլ անել մարդկային հարաբերության միջից սարսափելի ցեցը, որը ոչնչացնում է աղքատներին:

Աղքատություն

Այս դասակարգը կազմում է խեղճերի ու չքավորների խումբը. խեղճություն ասելով՝ պետք է հասկանալ ապրելու միջոցների նվազություն, իսկ չքավորություն ասելով՝ նույն միջոցների անպայման չգոյություն:

Աղքատությունը հարաբերական գաղափար է և հասանելի է դառնում «հարստություն» գաղափարով. օրական ապրուստը հայթայթելու համար բավա-

րար միջոցներ չունեցող անհատն աղքատ է: Այն մարդկանց համեմատությամբ, որոնք իրանց պահանջմունքներին համապատասխան բավարար միջոցներ ունեն. հասարակության բոլոր խավերի մեջ համեմատաբար կարող են ավելի աղքատներ լինեն, քան թե հարուստները:

Բայց եթե մեկը միջոցներ չունի իր ամենակարևոր մարդկային պահանջմունքներին գոյացում տալու համար, և եթե չի կարող ձեռք բերել այդ միջոցները, այն ժամանակ առաջ է գալիս «չբավորություն», խեղճությունն ու չբավորությունը հայտնի են թե՛ հին, թե՛ միջին և թե՛ նոր ժամանակներին:

Պաշտոնական վիճակագրության համաձայն՝ Անգլիայում 1850 թ. օգնություն ստացողների թիվը կազմում էր ամբողջ ազգաբնակչության հինգ և մեկ քառորդ միլիոնը, իսկ 1892 թ.՝ երկու և կես տոկոս էր միայն:

Այսպիսով՝ քառասուն տարվա ընդացքում ընկերություններից օգնություն ստացողների տոկոսը համարյա կիսով չափ պակասել է:

Չբավորների բանակը կազմված է ամեն սեռի և հասակի մարդկանցից. չբավորությունը չի խնայում դեռափոխ մանուկներին և զառամյալ ծերերին:

Գործադրվող այս և այն միջոցներից ինքնըստիներյան կարող են չբավորությունից խլել բազմաթիվ գոհեր, բայց այդ միջոցներն անկարող են արգելել որ նոր չբավորներ չավելանան, անկարող են, որովհետև այն պատճառները, որոնք ստեղծում ու պահպանում են չբավորությունը, եթե ոչ բոլորը, գոնե համարյա բոլորը մնում են հզոր, և հետևաբար անարգել կարող են իրենց սպանիչ դերը խաղալ:

Այդ պատճառների մեջ առաջին տեղը բռնում է ամենագորեղ և միևնույն ժամանակ երբեք չխնայող թշնամին՝ հարբեցողությունը...:

«Խմում են» թե՛ մեծերը և թե՛ մանուկները, ավելի գինի, քան թե օղի. ծնողներն ուրախանում են, որ իրենց որդիքը կոնծում են մեծ-մեծ բաժակներով գինի, և այդ ծանոթների ու հյուրերի առաջ պարծենալու մի առիթ է:

Բարեբախտաբար, հարբեցողությունը կանանց մեջ շատ տարածված չէ:

Ռուսաց Մենոիդի պրակուրորի 1892 թ. հաշվից երևում է, որ Ռուսաստանի մի քանի նահանգներում մի եկեղեցու հանդեպ 4 գինետուն է գալիս, մի ուսումնարանի դիմաց՝ մի գինետուն:

Մյուս անհաղթելի ուժը, որ քիչ-քիչ ժողովրդի մի մասին գլորում է ախտերի ու մուրացկանության անդունդը, սակավահողությունը կամ ավելի ճիշտ անհողությունն է:

Բացի ծնողներից, պառավներից, պատանիներից ու հիվանդներից, որոնք գնում են «բարի մարդիկ» փնտրելու, բացի նրանցից, որոնք բախտ փորձելուց հետո ստիպված են ապաստան գտնելու եկեղեցու դռների մոտ կամ փողոցներում, բացի նրանից, որոնք արդեն ծանոթ են և բախտ չեն փորձում, այլ դիմում են ուղ-

դակի մուրացկանության, մնացածները գնում են հրապարակ և սպասում, որ իրենց աշխատելի ուժը գնողներ գտնվեին:

Այստեղ շատ կան մանավանդ առանց գութանի երկրագործներ, այս կամ այն կերպ աղքատացած քաղաքացիներ, արհեստավորներ և այլն:

Նորախնդիրքն ու համոզեցուցիչ փաստերն արհամարհում են և նրան հանդիմանում են, որ չի ուզում աշխատել, որ առողջ լինելով չի ամաչում ողորմություն խնդրել և այլն: Եվ լավ է, որ այդ բոլորն արհամարհելով՝ համառությամբ ձեռք են կարկառում իր դրացու սրտին և ոչ թե նրա կողպեքին կամ արկղին և ոչ էլ վերջապես իր մերձավորի կողքին:

Վաշխառությունը երևան է գալիս այնտեղ, ուր խավար է տիրում, ուր չկան լավ ուսումնարաններ և չկա լուսավորություն:

Ակամա նույնիսկ ամենաժիր մարդու ձեռքերը թուլանում են, և նրա հոգուն հուսահատության զգացում է տիրում: Նա իր շուրջը չի տեսնում և չի ճանաչում ճշմարտապես մի բարի մարդ, որը ցանկանար անշահասեր հոգով օգնության հասնել, և ոչ էլ մի հիմնարկություն, որ այդպիսի դժբախտ դեպքերում իրեն ձեռնուտ լիներ:

Անօգնակալություն

Անօգնակալությունն էլ ձգտում է մուրացկանության ավտերի և թշվառ դրության մեջ:

Տղամարդիկ որպես թե աշխատանք գտնելու են գնացել, իսկ կանայք սպասում են ամիսներով, տարիներով. այդ թշվառներն ո՛չ ամուսնավոր են, ո՛չ այրի և ո՛չ էլ օրիորդ. ապրում են համարյա միշտ քաղցած իրարից խղճուկ կյանք են քաշքշում:

Հապա մեր «անմեղ մեղավոր» փոքրիկ էակների վիճակը, որոնք իրենց աշխատավոր մոր և հոր համար ծանր լուծ են:

Ավելորդ է խոսել նոր ծնվածների ու ընկեցիկների մասին, որոնց թիվը վերջերս մեզանումն էլ ավելանում է: Այդ դժբախտ երեխաների մեծ մասը ապագայի հանցագործներ և մուրացկաններ են: Էլ չենք խոսում Ախրքալակի սարսափելի երկրաշարժից հետո մնացած երեխաներին և թուրքահայ որբերի մասին:

Ուր է այն կարևոր ու նպատակահարմար օգնությունը, որին դիմելու իրավունք ունենային, ինչ դուրս կգա մի քանի ապաստարաններ շինելու:

Մարդու դժբախտություններն առաջ են գալիս նրանից, որ շատերն իրենց քրտինքով չեն ապրում: Այդպես է աշխարհը: Միայն ուժեղն է հաղթող լինում. դա մի ճակատագրական օրենք է:

Բարեգործություն

Այսպես, օրինակ, եթե ընկեցիկ և աղքատ երեխաներ խնամելու գործում կանոնավորապես կազմակերպվի, եթե երեխաներին սովորեցնել արհեստներ, դրանով երկրի արտադրող ուժը կավելանա, նույնը կարելի է ասել կույրերի, կաղերի և դոցա մնանների մասին, որոնց այժմ, բարեբախտաբար, ուտեցնում, խմեցնում են, այլ աշխատում են օգտակար աշխատողներ դարձնել:

Ժամանակակից բարեգործությունը պետք է հասարակական խնամարկության լիակատար արտահայտումն լինի թե՛ ծավալի և թե՛ պեսպետության կողմից:

Կառավարչական ու հասարակական փոխատու հիմնարկությունների հետ միասին գոյություն ունի և վաշխատուների կեղեքիչ փոխհատությունը. Ինչո՞ւ չլինեն բարեգործական փոխատու արկղեր (առանց տոկոսի կամ քիչ տոկոսով) այն մարդկանց համար, որոնք չեն կարող փոխառել պետական և այլ հիմնարկություններից:

Վերոհիշյալ օրինակները բավական են՝ ցույց տալու, թե մասնավոր անհատների և ընկերությունների բարեգործությունները հասարակական խնամակալության ասպարեգում գործում են կառավարչական հիմնարկների հետ միասին և արդեն վաղուց Ռուսաստանի մեջ կյանքի մասերից մեկն են կազմում:

Բարեգործությունն օգնում է օրինական գործունեության, նա նպաստում է կառավարչական ձեռնակություններին, որ լիապես և բազմակողմանի կերպով կատարեն կարոտ ազգաբնակչության օգնելու գործում:

Նա թեև պարունակում է իր մեջ բազմաթիվ մասնավոր բնավորություն կրող կետեր, բայց չի խառնվում կառավարչական գործերի մեջ, արգելք չի լինում, այլ, հակառակը, նրա հետ ձեռք ձեռքի տված բավականին օգնում է և թեթևացնում նրա գործը:

Այն երկյուղը, թե լայն կազմակերպված բարեգործությունը կարող է կառավարչական գործերի մեջ խառնվել և նրա հետ ընդարվել, ոչ մի էական հիմք չունի: Բայց կյանքի մեջ ամեն ինչ իզուր ընթացքով է գնում. և թեև ոչ միանգամից, բայց և այնպես հաստատուն կերպով այն հաստատուն համոզմունքն է կազմակերպում, թե պետական կյանքի ուժն ու անասանությունը հիմնվում են նախ և առաջ նրա էական տարերի, այսինքն՝ իշխանության, հասարակության և ժողովրդի համերաշխության և փոխադարձ օգնության վրա:

Այժմ արդեն շատ պարզ է, թե աղքատության դեմ կռվելն անմիտ բան է, առանց այդ օգնությունն անհատական դարձնելու:

Տակավին մասնավոր փոխատվությամբ կամ որևէ ուրիշ միջոցով մեկին չօգնած՝ պետք է ճշտությամբ գիտենալ նրա կարիքների չափը, պետք է համոզվել, թե խնդրողն արդյոք արժանի է օգնության, թե այդ օգնությունն իսկապես նպատա-

կահարմար է, ապա պետք ուշք դարձնել, թե ինչպես է գործադրվում այդ օգնությունն և այլն:

Այդպիսի աշխատանքի համար, եթե կատարելու լինենք պետության գործակալների միջոցով, պետք կլինի, հազարավոր միլիոնավոր ծառայողներ, որոնց պահել անկարող կլինեն անգամ աշխարհի ամենամեծ պետությունը:

Աղքատության դեմ մաքառելու ասիա այսպիսի ծանր հանգամանքները ցույց տվին, թե անհրաժեշտ է, որ հասարակությունը ևս մասնակցի, որով կազմակերպվում են բազմաթիվ բարեգործական ընկերություններ ոչ միայն Եվրոպայում, այլև Ռուսաստանում, օրինակ՝ աշխատանքով օգնելու, աշխատանքը լավացնելու, էժան փոխատվության և այլ այդպիսի հաստատություններ:

Վերջապես ազգաբնակչության ներկա դրությունն անհրաժեշտ կերպով պահանջում է հասարակական կամավոր ուժեր, որովհետև անհավատալի առաջադիմություն են անում մեր մեջ աղքատությունն ու մուրացկանությունը:

Աղքատության դեմ կռվելու ամենահին ձևը, ինչպես հայտնի է, ողորմություն տալն է: Բայց հասարակական բարեգործության տեսակետով այս տեսակ մաքառման անհամար լինելը շատ վաղ աչքի է ընկած:

Սակավ առ սակավ հասունացավ այն գաղափարը, թե օգնելուց առաջ պետք է խեղճերի վիճակը քննել և այնուհետև օգնության ձևը որոշել: Վերջապես հաստատվեց այն համոզմունքը, թե խեղճության և մուրացկանության դեմ կռվել կարելի է միայն աշխատանքի միջոցով: Աշխատանքի միջոցով օգնելը արդեն մցված է մասնավոր բարեգործության մեջ և կազմում է նրա ամենագլխավոր մասը:

Աշխատանքով օգնելու նշանակությունը մեծ է: Եթե օգնելու այս եղանակը կանոնավորապես կազմակերպված է, կարող է շահավետ լինել աշխատանքից զուրկ մարդկանց կամ պատահական կերպով աշխատանք ունեցողներին, այլև աղքատացած գյուղացուն, որը ամբողջ ձմեռ համարյա առանց որևէ աշխատանքի է մնում:

Աշխատանք տալով՝ կարելի է օգնել անհող գյուղացիներին, եթե մեր հարուստները չեն ուզում հող գնել, քանի ժամանակը ներում է, և տալ գյուղացիներին երկարաժամյա կապալով:

Աշխատանոցները ժամանակավոր աշխատանքի տեղեր պետք է լինեն և այն էլ այն մարդկանց համար, որոնք ուզում են աշխատել փակ հիմնարկությունների մեջ:

Աշխատանք չունեցողների համար պետք է հաստատել բանվոր վարձելու միջնորդ գրասենյակ, պետք է հարաբերություն ունենալ գործ տվողների հետ, վերջապես արհեստանոցներ շինել և այլն, անգործներին ընտելացնել աշխատու-

թյան՝ դնելով նրա տնտեսական վիճակը ամուր հիմքերի վրա և կարելիին չափ տալով նոցա երկարաժամանակյա գործ:

Այս տեսակետով ցանկալի է, որ մի ընկերություն կազմվի և հանգամանքներին նայելով կամ պարտքով, և կամ առանց առնելու բանվորներին գործիքներ ու աշխատանքի նյութեր բաժանելու:

Աչքի առաջ ունենալով, որ շատ անգամ աշխատանքը չի գնահատվում, որովհետև արհեստի կատարելիության կողմից պակասություններ է ներկայացվում, կարևոր է՝ աշխատանքով օգնելու ժամանակ խնամք տանել նաև բարելավության և այդ նպատակով արհեստավոր ուսումնարաններ, արհեստագիտական դասընթացներ և այլն հիմնել*:

1901

* Աղբյուրը՝ Բուդուղեան Ա., Կարիք եւ բարեգործութիւն// Նոր Նախիջեան, տպ. «Երբ. Յ. եւ Ս. Աւագեանների», 1901:

Քրիստափոր Միքայելյան

Քրիստափոր Սկրտիչի Միքայելյանը (1859-1905) ծնվել է Նախիջևանում: 1880 թվականին ավարտել է Թիֆլիսի Ալեքսանդրյան ինստիտուտը: 1906 թվականին Ժնևում լույս է տեսել «Յեղափոխականի մտքերը» ժողովածուն, որում արտացոլված է նրա գաղափարախոսությունը: Հանուն համազգային նպատակների իրականացման համերաշխության է կոչել տարբեր դասակարգերի ներկայացուցիչներին: Լինելով պայքարի հեղափոխական ձևերի կողմնակից՝ նա հայ ազգային ազատագրական շարժումը համարել է «հարատև կռիվ», որի միջոցներն են ցույցերը, մարտական խմբերի գործողությունները, Հայկական հարցի օգտին Եվրոպայում տարվող քարոզչությունը:

Ամբոխային գրամաբանություն

1.

... Ամբոխը, կազմված լինի այն «կրթված» թե անկիրթ մարդկանցից տրամադիր է կարծելու, թե ամեն մի երևոյթ, որին հետևում է մի ուրիշը, պատճառն է այդ յետագա երևոյթի:

...Միայն այդ տրամաբանութեամբ է կարելի բացատրել հայոց հասարակութեան որոշ շրջաններում տարածված անհեթեթ կարծիքը, որ հայ յեղափոխութիւններն են հայկական սոսկալի կոտորածների պատճառը: “Post hoc, ergo propter hoc”:¹ «Այդ դեպքից յետո, ուրեմն այդ դեպքի պատճառով:

...Չէ՞ որ հայկական կոտորածներից առաջ ոչ մի նախանշան բան տեղի չէր ունեցել:

...Ինչ կասկած ուրեմն, որ այդ ցոյցերը եղան մեր կոտորածների պատճառը. թող անհիծյալ լինեն այդ ցոյցերը, թող կորչեն յեղափոխականները. խոսում է մարդկային անմտությունը կամ անարտությունը:

...«Կորած ենք հայերս»,– կասեինք մենք համարձակ, եթե ակամատես շլի-
նեինք, թե ինչպես մի կողմից տանջամ ժողովուրդը իր մաքուր բնագործ և միս
կողմից արևելեան հարցին ծանոթ մարդիկ միանգամայն պարզ են համարում
վերջին սարսափների պատճառները, և չեն ձայնակցում հայկական դպիրների և
փարիսեցիների համերգին: Դժբախտաբար, կան միամիտ մարդիկ, որոնք գուրկ
են այդ բնագործից և այդ ծանոթութունից, և նրանց վրա մասամբ ազդում է այդ հա-
կայեղափոխական երկդիմի քարոզը: Վերջապես հենց այդպիսի մի քարոզի գո-
յութիւնը, ինքըստինքեան հենց այն փաստը, որ Աբդուլ Համիթի անթուր զոհերի ա-
նարժան եղբայրները մոռացան սուրբ վրեժը, կրկնում են այդ գահակալ դահիճի և
նրա արբանեակների զրպարտութիւնը, այսպիսի ամոթաբեր երևոյթ է մեզ համար,
որ մենք ստիպւած ենք երկարօրէն ծանրանալ այդ մեղադրանքների վրայ:
Բայց թողենք նախ և առաջ եւրօպացի հեղինակները խօսեն:

...Դիմեք այժմ եզրակացութիւններին: Ամփոփելով այդ կարծիքները՝ մենք
տեսնում ենք, որ Մակ-Կօլ, Բրայս և Դոլան Անգլայում, Գրին Ամերիկայում, Կա-
մարովսկի Ռուսաստանում, Ժօրէն Ֆրանսիայում, Լէպցիոս Գերմանիայում, Բոլ-
լէն Ժակմեն Բելգիայում միաձայն պնդում են, որ հայկական կոտորածների բուն
պատճառներն են մի կողմից տաճիկ կառավարութեան գիտակցօրէն ընդունւած
վճիռը՝ նուազեցնել հայերի թիւը Հայաստանում, և մյուս կողմից՝ Եւրօպայի քաղա-
քականութիւնը հայերի վերաբերմամբ:

Այո՛, այդ բոլոր հեղինակները ոչ մի տարակուսանք չեն թողնում, որ սուլթա-
նական կառավարութիւնը հայերի ջնջման ձգտելու համար ունէր ավելի խորին
շարժառիթներ, քան յեղափոխական ձեռնարկներն են, ինչպէս ենթադրում է ամ-
բոխային տրամաբանութիւնը:

Ահա այդ շարժառիթները:

Առաջին, հաւասար և ազատ պայմաններում տաճիկները անկարող են մրցել
հայերի հետ, որոնք գերազանցում են նրանցից կուլտուրայով, իրենց աճելիու-
թեան ուժով տնտեսական յառաջադիմութեամբ:

Երկրորդ, հայերի մտավոր-բարոյական վերածնութիւնը մի կողմից և տաճ-
կական զարհուրելի ռեժիմը, միս կողմից, անհրաժեշտօրէն ստեղծեցին հայկա-
կան շարժում...:

Երրորդ, հայկական նահանգները սահմանակից են Ռուսաստանին՝ տաճիկ-
ների համար այդ ամենավտանգաւոր թշնամուն... հայերը կարող են մեծ ծառա-
յութիւններ մատուցել ռուս զօրքերին: Այդ մէկ: Իսկ ինչ վերաբերում է միս հիմնա-
կան պատճառին, այն է՝ Եւրօպայի քաղաքականութեան, նոյն հեղինակները միև-
նոյն ներդաշնակութեամբ պնդում են, որ Եւրօպան, իր վրայ վերցնելով հայերի
վիճակը բարոյեւր պարտականութիւնը, դրանով Թիւրքիայի ամբողջութեան

կամ գերիշխանութեան առաջ բացեց երկիւղի մի-մի մեծ դուռ, բայց միաժամանակ ոչ միայն որևէ ազդու քայլ չարավ յօգուտ հայերի, այլև շնորհիվ իր եսամոլ, նախանձոտ ու ոճրագործ ընթացքում, միանգամայն ապահոված Մեծ մարդասպանին՝ իրագործելու հայկական կոտորածների դժոխային ծրագիրը:

...Հայ յեղափոխականները ոչ միայն մաս չունեն կոտորածների այդ իսկական պատճառներում, այլև խորին համոզմունքով պնդում են՝ նրանք՝ իրենք, ամբողջ հայ յեղափոխական շարժումը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ նոյնպէս մի անհրաժեշտ բնական հետևանք միևնոյն տնտեսական ու պատմական-քաղաքական պատճառների:

2.

Բայց եթե յեղափոխական շարժումը չի կարող պատճառ համարել հայկական կոտորածների. նա գուցե այս կամ այն դեպքում ծառայել է իբրև առիթ, իբրև պատրուակ այդ կոտորածները սկսելու:

...Զննենք հարցը և այս տեսակետից:

...Անիմաստ է ամբոխային տրամաբանութեան սովորական ընթացքը, ամեն երևոյթ դատել այն անմիջական տպաւորութիւնների համեմատ, որ ստանում է անհատը կեանքի ընթացքում այս կամ այն հատուածներում... ի՞նչ են նշանակում խոսել «առիթ» կամ «պատրուակի» մասին այնտեղ, ուր կան ներքին, հիմնական պատճառներ:

...Մենք մեզ համար միանգամայն պարզ ենք համար հետևյալ չորս դրույթները:

1. Երբ կան հիմնական պատճառներ՝ որևէ երևոյթի առաջ գալու համար, առանց ակներև «առիթի» էլ երևոյթը զարգանում է:

2. Երբ չկան հիմնական պատճառներ, նոյնիսկ խոշոր դեպքերն էլ «առիթի» նշանակութիւն չեն ստանում:

3. Երբ կան հիմնական պատճառներ, ...«առիթ» կամ «պատրուակ» երբեք չեն պակասի:

4. Երբ կան հիմնական պատճառներ, դրանք դեմ կռող բոլոր միջոցները ոչ միայն վնասակար չեն կարող լինել, այլ միանգամայն անհրաժեշտ հակակշիռ պիտի համարեն:

Այս կէտերի համաձայն էլ մենք կը դասատրենք մեր ասելիքը: Բոլորին յատնի են այն կատաղի հալածանքները, որ վերջին տարիներին ռուս կառավարութիւնը յորացրել է հայերի դէմ: Մեզ համար այդ ամէնը շատ հասկանալի է այն տեսակետից, որ հայ տարրը վերջին ժամանկներս տնտեսապէս և մտաւորապէս ուժեղանում էր Կովկասում, իսկ ռուսական անընդունակ բիրօկրա-

տիան, եթե շատ բան էլ չի հասկանում, գոնե այդքանը հասկանում է, որ իր սեփական ուժը պահպանելու հիմնաքարը հպատակների թուլութիւնն է:

...Որ հայերը Ռուսաստանում ամենախոնարհ կերպով համակերպում է կառավարութեան բոլոր հարվածներին այդ ևս ստույգ է...: Եվ սակայն հայերը Կովկասում հալածում են, հալածում են անվերջ, ամենաանսիրտ, ամենատխմար կերպով:

...Մենք տեսանք որ սուլթան Աբդուլ Համիդը իր հայաջինջ ծրագիրը գործադրելու համար ջանքեր էր անում դեռ 1880 թին, երբ ըստ երևոյթին հայերի կողմից «առիթներ» չէր տրուած: Բայց մի՞թե, եթէ այդ էլ չգիտենայինք, երբևիցէ տաճիկ կառավարութեան համար պիտի պակասէին «առիթ-պատրվակները»:

...Վերջապէս հայկական անօրինակ աղետների համար անպատճառ «առիթներ» որոնողներին կառաջարկեինք փոքր-ինչ կանգ առնել մաս ուրիշ կարգի մի շարք երևոյթների վրայ, որոնք հայ ժողովրդի թոյլ ցնցումների դիմաց, գուցէ, աւելի մեծ, աւելի նշանավոր «առիթներ» համարեն: Այսպէս՝ Հայկական հարցով հետաքրքրուող բոլոր հեղինակները պնդում են, թէ տաճիկ կառավարութիւնը շատ լաւ գիտէր, որ հայ ժողովուրդը սպասամբութեան համար չունի «ո՛չ փող, ո՛չ զենք», և այդ պատճառով հայերի յեղափոխական ձգտումներից նա երբեք երկիւղ չունէր: Հայկական հարցը վտանգատր էր Տաճկաստանի համար, ասում են միևնոյն հեղինակները, այն տեսակէտից, որ խնդրի հետ կապուած էր երօպական միջամտութիւնը, մի հանգամանք, որ միշտ սոսկում է ազդել թիրքերի վրայ:

...Մենք պիտի համարենք սուլթանին գրգռելու մի խոշոր «առիթներ» մաս ռէֆօրմների ծրագիրը, դեսպանների դիմումները, պառլամենտական հարցապնդումները, Սասունի քննիչ մասնաժողովը:

...Եթէ կան հիմնական պատճառներ, խնդրի հետ կապուած ամէն մի երևոյթ ինքնըստինքեան «առիթ» կարող է համարուել, և դրանով չէ, որ չափուում է երևոյթի նշանակութիւնը:

Դա լոկ մեր տեսակետը չէ, այլ պատմական մի ճշմարտութիւն:

3.

...Այդպիսով պարզում է մեզ համար, որ այն բոլոր գանգատներ, որոնք այսօր ծանրանում են յեղափոխական շարժման կամ ձեռնարկների վրայ՝ իբրև կոտորածների պատճառ կամ առիթների վրայ, իսկապէս ոչ այլ ինչ են, եթէ ոչ ամբոխային տրամաբանութեանը յատուկ խառնիճաղանջ ճիշեր, որոնք անխուսափելի են դառնում, երբ մարդիկ կամ անընդունակ են ըմբռնելու այդ շարժման ամբողջ նպատակայարմարութիւնը և կամ գաղափար չունեն նրա զարգացման համար անհրաժեշտ պայմանների մասին: Հազար ու մի տեսակ ձեռնպահութիւնների,

«թեն» ու «բայց»-երի հետ համեմատ համակրությունները կամ հակակրությունները, որանք բոլորը խղճուկ մտքի արտահայտություններ են, որոնց տակ թաքնում է կա՛ն փափուկ կեանքի սիրահար հակայեղավոխականի դժգոյն ու անտարբեր դեմքը, կա՛ն թե եսամոլ իմաստակի աղքատիկ հոգին: Հարցերը ուրեմն այդպես էլ դնենք, այսինքն՝ տեսնենք՝

1. որքա՞ն անխուսափելի, որքան բնական և միաժամանակ որքան ցանկալի էր հայ յեղավոխական շարժումը, և

2. որքա՞ն նպատակահարմար էր նրա գործնական ընթացքը...

Տաճկական կեանքի իսպառ անբարոյականացած, տգէտ մթնոլորտը կապում այն ընդհանուր ատելութեան և մշտական վտանգի զգացմունքների հետ, որոնք միշտ դեր են խաղացել տիրող տաճիկների և հպատակ քրիստեանների յարաբերություններում:

...Տաճկական բռնութեան տակ հեծող Յունաստանը յուզված էր դեռ 18-րդ դարից սկսած. այդ էր պատճառը, որ Լիբանան, Ռումանիա... և այլն, կռվելով, ոմանք տարուց աելի, ոմանք պակաս, իրենց մեծաքանակ զոհերի գնով միանգամայն ապացուցեցին, թե որքան անտանելի էր տաճկական լուծը «խաղաղ» կեանքով ապրելու համար:

... Մենք կարող ենք ասել, որ հայկական կեանքը վաղուց եկել, կանգ էր առել մի խոշոր երկրնտրանքի առաջ կամ անպայման բնաջնջում՝ իբրև մի ամբողջություն, իբրև մի ազգություն՝ կեանք, պատիվ ստացված, տուն, հայրենիք, ամեն ինչ բռնաբարող ուժի դեմ:

...Միջին ուղեղի սիրահարները, ինչպես վայել է իրենց, իհարկե, այստեղ էլ գտնում էին մի երրորդ ելք՝ կարծելով, թե հայ ժողովուրդը իր կուլտուրական հակումների շնորհիվ յաղթող պիտի հանդիսանայ իրեն շրջապատող տխուր մթնոլորտում, առանց զենքի դիմելու և դրանով պիտի աւետէ արար աշխարհին մի նոր սկզբունք, որ մարդկային պատմությունը իր ամբողջ տարածութեան վրայ միշտ անտես է արել, այն է, որ կարելի է ազատություն ձեռք բերել լոկ քաղաքակրթական խաղաղ պատերազմով:

...Հարցնում ենք ուրեմն, բնակա՞ն էր, ցանկալի՞ էր վերջապես հայկական յեղավոխական շարժումը, թե՞ ոչ:

...Եթէ կայ մի բան, որի մասին կարելի է ավստասլ, արդեօք այն չէ՞, որ շատ ուշ ստեղծւեց այդ շարժումը մեր մէջ, և որ դեռ մինչև օրս էլ մենք շատ թոյլ ենք այդ միակ յուսատու ճանապարհի վրայ:

... Տիրող հանգամանքներում հայկական շարժումը ոչ միայն անխուսափելի էր, որովհետև այդ էր պահանջում «իրերի կացութիւնը», ոչ միայն իրավացի էր, որովհետև որևէ ազգ պարտաւոր չէ անպատճառ հաշտւել «ամենադաժան ստր-

կութեան» հետ կամ մնալ «անարգ վատութեան» մեջ. ոչ միայն շատ հասկանալի էր, որովհետև «տարօրինակ» կը լինէր դրա փոխարէն տեսնել ուրիշ երևոյթ... հայերի մեջ դեռ չեն մարել մարդավարի «մարդաւայել բնատրութեան» բնագոյնէրը, վերջապէս այսօր նա սրբագործուած մի դատ է, որովհետև ունի իր բազմաթիւ «նահատակները», դժբախտ ժողովրդի բարօրութեան գաղափարի համար գոհված նահատակներ:

4.

Դիմենք այժմ գործնական ընթացքին, որ արտայայտել է հայ յեղափոխական շարժման մեջ:

...Հայ յեղափոխական կուսակցութիւնները ցոյցեր ու արշավանքներ են արել, ժողովրդական շարժումներ են առաջ բերել, զէնքի փոխադրութեամբ են զբաղել . . .

Ո՞րն է սրանցից աւելորդը, վնասակարը, կորստաբերը:

...Հայկական շարժումը մի բնական, մի շատ հասկանալի և միաժամանակ միանգամայն նպատահարմար երևոյթ էր մեր կեանքում:

Ի՞նչ էր ուրեմն մեր շարժման նպատակը, ուրիշ ոչինչ, եթէ ոչ կազմակերպուած ու բռնի ուժով կռել, բողոքել Տաճկաստանում սիրող սպառնիչ կարգերի դեմ, մինչև որ վեց պետությունների երաշխատրված միջամտութեամբ այդ կարգերը դէպի վատը փոխւեն:

...Հեշտ է, այո, շատ հեշտ, պատմական բարդ, պատասխանատու, յաճախ աննախատեսելի դէպքերը տեղի ունենալուց յետոյ «քննադատի» դերի մեջ մտնել և սրտացալի ծիրանի հագած՝ անվերջ կրկնել, թէ «այս այսպէս չպիտի լինէր» կամ «այն՝ այնպէս»: Ամէնասահմանափակ մարդն անգամ այդ դէպքում կարող է այնքան երևակայութիւն ունենալ, որ կատարուած իրողութիւնը զարդարէ որևէ փոփոխութիւնով կամ մի նոր գծով, և զինուած այս տեսակէտով դառնա, պախարակէ եղածը...:

Եթէ մարդիկ գերծ չեն մնացել այդ տեսակ տարտամ խորհրդածութիւններից մի այնպիսի յեղափոխութեան վերաբերմամբ, որի բարիքները ծաւալեցին ամբողջ աշխարհի վրայ, զարմանալու ոչինչ չկայ, իհարկէ, որ հայկական արիւնալից շարժման մասին խօսողները, այն էլ՝ հայ խօսողները կարող են աւելի ընդարձակ ասպարէզ ունենալ պատմական հազարաւոր կարկատներ առաջարկելու համար...:

Ամփոփենք մեր կարծիքները: Ասել, թէ յեղափոխականները նախքան գործնական քայլերը դիմելը պէտք է վաղօրոք լաւ «կազմակերպւէին»..., դա միևնոյն է թէ ասել , որ գործը պէտք է լաւ տանւեր...:

Չը մոռանանք, որ մեր մօտիկ անցեալը, որքան և ծանր լինի դա մեզ՝ ժամանակակիցներիս համար, պատմութեան մէջ շատ աննշան շրջան պիտի համարուի, որպէս զի կարելի լինի նրանից որևէ համարձակ եզրակացութիւններ յանգել...:

Այսպիսի մի աջողութիւն չեն ունեցել նոյնիսկ մեզնից աւելի նպաստաւոր պայմաններում գտնուող ազգերը, ո՞ր մնաց նոյնը պահանջել ընդամենը տասը տարվայ հասակ ունեցող մանուկ հայ յեղափոխականներից ...

...Յարատև կռիւ, յաճախ և երկար ժամանակ գուցէ անհաջող, չնայած երբեմն նոյնիսկ իր լայն ծաւալի. ահա թէ ուր է մեր փրկութեան բանալին: Պահպանենք, շարունակենք կռիւը, որպէսզի լայնանայ, ընդարձակվի և ընդարձակվելով յարատևի. ահա դէպի մեր նպատակը տանող միակ ճանապարհը: Չը շեղւենք այդ ճանապարհից, որ պատճառների և հետևանքների կապակցութեամբ ունի պատմութեան մէջ հաստատուած օրենքի ուժ. չը շեղւենք այդ միակ ճանապարհից, որ սփռուած է յուսատու ապագայի գրաւիչ ծաղիկներով*:

1902

* Աղբյուրը՝ Միքայելյան Բ., Ամբոխային տրամաբանություն// ԺճՆ, տպ. Հ.Յ. Դաշնակցության, 1902:

L. Ռոս-եան*

Սուրեկփի ջոկման քնորիան

... Մեզ շրջապատող երևոյթների աշխարհում նկատում ենք նիւթի ձևի յաւելրժ փոփոխութիւններ, նրա մասերի փոխադարձ կօմբինացիան. այդ փոփոխութիւնները կրում են առանձին բնատրոփիւն. ձևերից ոմանք ոչնչանում են արագ, ոմանք դանդաղ, կամ ոմանք ընդունակ են երկար դիմանալու, ոմանք ոչ: *Ինչպես երևոյթի ոչնչացումը, նոյնպէս նրա դիմացկունութիւնը հանդիսանում են անհրաժեշտ բաղադրիչ տարրերը ամեն մի փոփոխութեան՝ իւր կարգին իրենք առանձին վերցրած չլինելով աշխարհին:* Եթէ տեղի է ունենում որևէ փոփոխութիւն, այդ նշանակում է, որ փոփոխող օբյեկտի որոշ յատկութիւնները պահպանում են, մինչդեռ միւսները անհետանում են. եթէ մենք ասում ենք՝ պատկերը փոփոխում է, այդ նշանակում է, որ նրա մի կամ մի քանի յատկութիւնները մնում են, իսկ մնացածները՝ անհետանում՝ այդպիսով զիջելով իրենց տեղը ուրիշ յատկութիւններին: Սակայն մենք չենք կարող ասել, որ պատկերը փոփոխուել է, երբ անհետանում կամ պահպանում են նրա բոլոր յատկութիւնները, այդ դէպքում մենք ասում ենք, որ նա մնում կամ ոչնչանում է: Բայց եթէ «փոփոխութիւն» հասկացութիւնը որոշում է որոշ յատկութիւնների միաժամանակ չքանալով և մնացած յատկութիւնների պահպանումով, ապա ուրեմն այդ գործողութիւնը ինքն ըստ ինքեան նշանակում է յատկութիւնների որոշ ջոկումն:

Այդպիսով կարելի է ասել, որ ջոկումն իբրև հոմանիշ փոփոխութեան, համաձայն վերջինի, ընդհանուր է բոլոր երևոյթներին՝ սկսած փոքրիկ աւազակալից և հսկայ սարերից, վերջացրած ամենամօտ իրերից և մառախլապատ մոլորակներից: Ջոկման ենթակայ են նիւթական բոլոր ձևերն ու այդ ձևերի փոխադարձ կօմբինացիաները, աւելի խորը թափանցելով ջոկման էութեան մէջ՝ մենք նկատում ենք նրա երկու ծայրայեղ տեսակները, որոնք երբեմն պայքարում են իրար դէմ փոփոխական յաջողութեամբ՝ համաձայն իւրաքանչիւրի կռիւ պայմաններին:

Նախքան մանրամասն պարզաբանելու վերը ասածները, տեսնենք, թէ ինչ կերպ է գիտութեան մէջ առաջին անգամ արտայայտուել ջոկման սկզբունքը դար-

* Ենթադրաբար Լևոն Նիկոլայի Աթաբեկյանն է:

վինականութեան մէջ: Դարվինը բնութեան է առել ջոկման երեք տեսակները՝ բնական, սեռական և արհեստական: Եթէ Դարվինը բնական ջոկման տակ հասկանար այն ջոկումը, որով ազդում է համայն բնութիւնը իւր կազմակերպած կենդանի մասերի վերայ, այդ դէպքում նա չէր բաժանիլ այդ ընդհանուրից սեռականը և արհեստականը. չէ՞ որ տեղի ունեցող փոփոխութիւնը կենդանի մասերի մէջ կախում չունի այն հանգամանքից, որ կատարում է մարդու ազդեցութեամբ կամ ուրիշ պայմանների շնորհիւ. այդ հաւասար չափով միևնոյն է, որովհետև թէ՛ անհատը, թէ՛ աշխարհագրական միջավայրը ոչ այլ ինչ են, եթէ ոչ բնութեան բաղադրիչ մասերը («բնական» տերմինը առհասարակ անգիտական և անգոհացուցիչ է, քուն է, թէ նա հակադրում է իրեն անբնականը, գերբնականը): Սակայն կատարելով վերոյիշեալ ստորաբաժանումը՝ Դարվինը հաւանականօրէն «բնական ջոկման» տակ հասկացել է նոյն ջոկումը, որ առաջանում է կենսի տարերային պայմանների ազդեցութեամբ: Խնդիրը նրա մէջ է, որ ջոկման սկզբունքին կարելի է մօտենալ երկու տեսակէտից՝ մասնակի և ընդհանուր: Օրինակի համար կարելի է ասել՝ «բոյսերը ջոկուում են նաև մարդկանցից», և «մարդիկ ջոկուում են նաև բոյսերը»: տրամաբանական միտքը այդ երկու նախադասութիւնների մէջ տարբեր է, առաջին դէպքում մենք գլխատրապէս հետաքրքրում ենք այն փոփոխութիւններով, որ կատարում են բոյսերի մէջ, ընդհանրապէս և մասնատրապէս մարդկանց ազդեցութեան տակ: Երկրորդ դէպքում այն փոփոխութիւններով, որ առաջանում են մարդկանց ազդեցութեամբ առհասարակ բոլոր երևոյթների վերաբերմամբ և բոյսերի աշխարհում մասնատրապէս: Առաջին հասկացողութիւնից բխում է, որ բոյսերը ջոկուում են ոչ միայն մարդու այլև ուրիշ պայմանների ազդեցութեան տակ, իսկ երկրորդից բխում է, որ մարդիկ ջոկուում են ոչ միայն բոյսերը, այլև ուրիշ իրեր: Դարվինիզմի նախահայրերը հետաքրքրել են ոչ թէ նրանով, թէ ինչ փոփոխութիւններ է առաջացնում մարդը ընդհանրապէս և բիօլօգիական աշխարհում մասնատրապէս, այլ նրանով, թէ ինչ փոփոխութիւններ են առաջանում կենդանական աշխարհում առհասարակ և մարդու ազդեցութեամբ մասնատրապէս. այդ պատճառով Դարվինիզմի նախահայրերի մշակումը ջոկման սկզբունքի վերաբերմամբ կրում է զուտ բիօլօգիական բնատրութիւն:

Սօցիօլօգիայի մէջ այս սկզբունքը կիրառել է նոյնքան, ինչքան մարդը ներկայացնում է իրենից բիօլօգիական տիպար, և ինչքան նա փոփոխում է տարերային ուժերի ազդեցութեան տակ: Միայն վերջերս է սկսել ձևակերպել հսկայական նշանակութիւնը, այն ջոկման, որ առաջանում է ոչ թէ տարերային ուժերի և պայմանների շնորհիւ, այլ կազմակերպած ուժերի ազդեցութեամբ, որ մարմնացած է կենդանի կազմածոների և մասնատրապէս մարդկանց մէջ:

...Բնութեան մէջ կատարող ջոկման բնատրութեան տարբերութիւնը, ուրիշ պատճառների թում, պայմանաւորում է նաև ջոկող ուժերի առանձնահատկութիւններով. ջոկումը կրում է անկանոն տարբերութիւն կամ կանոնաւոր նպատակայարմար բնատրութիւն: Այդ առաջացում է նրանից, որ իրենք բնութեան ուժերը բաժանում են երկու իրարից խիստ տարբերող կաթեգորեաների՝ 1) տարերային ուժեր, որոնք առաջացնում են անկանոն փոփոխութիւններ, այսինքն կատարում են տարերային ջոկում, և 2) սուբեկտի ուժեր՝ որոնք առաջացնում են նպատակայարմար փոփոխութիւններ, այսինքն՝ կանոնաւոր սուբեկտի ջոկում:

Ինչպէս Դարվիկի «բնական ջոկումը» հանդիսանում է իբրև տարերային ջոկման մասնաւոր տեսակը, նոյնպէս և սեռական և արհեստական ջոկումները հանդիսանում են սուբեկտի ջոկման մասնաւոր տեսակները: Վերջին երկու տեսակ ջոկումները ամբողջովին չեն սպառում սուբեկտի ջոկման բովանդակութիւնը, որովհետև սուբեկտը գնահատում և ջոկում է ոչ միայն միւս սեռի նրա կարծիքով ամենալաւ ներկայացուցիչներին (սեռական ջոկում), ոչ միայն այս կամ այն դէպքում ամենաօգտակար կենդանիներին և բոյսերին, այլ ընդհանրապէս այն բոլորը, ինչ, նրա կարծիքով, աւելի է գոհացնում իր կարիքների ամբողջութեանը: Պարզ է՝ այն զանազան մարդկանց կարիքներն ու զարգացման աստիճանը տարբեր են, միւս կողմից կարիքներին գոհացնող իրերը զանազան տեսակ են լինում, հետևաբար համաձայն դրան՝ սուբեկտի ջոկումը չափազանց լայն և զանազանակերպ է:

Սուբեկտի ջոկումը կատարվում է որևէ անհատի համար նոյնքան աւելի մեծ չափով, որքան հասկացողութիւնների և իրերի աւելի մեծ շրջան է կիրառում նրա գիտակցութիւնը, նրա քննադատական գնահատիչ միտքը, որքան նրա համար աւելի կենսական է այս կամ այն կարիքը:

...Միևնոյն գործունէութեան ասպարեզում սուբեկտի ջոկման սահմանները ուղիղ, իսկ տարերային ջոկման, հակառակ, յարաբերական են սուբեկտի զարգացման աստիճանին:

...Մարդը ձգտում է ոչնչացնել այն ամենը, ինչ, նրա կարծիքով, չի համաձայնում իր կարծիքների հետ, այսինքն՝ ինչ հակասում է նրա կամքին, իսկ այն, ինչ որ նրան ցանկալի է, նա ինքն ըստ ինքեան ձգտում է իրականացնել և իրականացնում է համաձայն ունեցած ոյժերի: Համարեա անհնարին է մատնացոյց անել որևէ օբեկտ, որին մարդը կարողանայ անտարբեր վերաբերել. ամեն մի իր, առարկաների ամեն մի ամբողջութիւն կամ հարկաւորում է այն մէկին, ինչպէս նրա կարիքներին գոհացում տող պայմաններից մէկը կամ հանդիսանում է իբրև արգելք նրան, կամ վերջապէս պարունակում է իր յատկութիւնների մէջ թէ մէկը և թէ միւսը:

...Վերլուծութեան ենթարկող միտքը միշտ տարրալուծում է բաղադրիչ մասերի այս կամ այն երևոյթը. այդ տարրալուծած էլեմենտներից սուբեկտի մէջ եղած նախամտապատկերներից նրա գնահատող միտքը ընտրում է ամենալաւը և կարևորը ու ապա սինտէզի, միացման ենթարկելով՝ ստեղծում է այդ երևոյթի իղեալը: Աւելի պակաս դրական կամ ուղղակի բացասական յատկութիւններ գտնելու դէպքում գնահատող միտքը պարզում է նրա պակասութիւնները:

Արտագաղթային ջոկումը

Բոլոր մարդիկ ձգտում են կեանքի այնպիսի պայմանների, որոնք աւելի հանապատասխան են նրանց կարիքներին և հայեացքներին. այդ ձգտման իրագործումը պայմանաւորում է իւրաքանչիւրի խելքի, եռանդի, գիտութեան, հարստութեան, դիմացկունութեան և այլն... աստիճանի հետ. միս կողմից նաև նրանից, թէ ինչ չափով ցանկալի են իրենց՝ կեանքի այս կամ այն պայմանների իրագործումը: Մարդիկ, որոնք անբաւական են իրենց շրջապատող հասարակական և աշխարհագրական պայմաններից, ձգտում են զանազան կերպով ազատել դրանից առաջացող անբաւականութեան զգացումից: Ոմանք անմիջապէս ներգործում են շրջապատող իրականութեան վրայ, ոմանք աշխատում են թողնել իրենց տհաճութիւն պատճառող սօցիալական միջավայրը, և, իհարկէ, եթէ նրանք հնարաւորութիւն և ընդունակութիւն ունեն իրագործելու այդ, մասնաւորապէս տեղափոխւելով այնտեղ, որտեղ, իրենց կարծիքով, հնարաւոր է կարիքների աւելի լրիւ գոհացումը: Լքած և վիատւած, ջերմ հալածւածներն ու տգէտները սովորաբար յարմարում են շրջապատող իրականութեան և ցոյց են տալիս անտարբեր վերաբերում դէպի ամեն ինչ աւելի կամ պակաս չափերով. նման վերաբերում նկատում է նաև վերացական մտածողութիւն ունեցող մարդկանց՝ մետաֆիզիկների, միստիկների և այլ նմանների կողմից. վերջիններիս համար ընդ աշխարհին կից գուգահեռաբար գոյութիւն ունի մի ուրիշ աշխարհ, որ ստեղծւել է երևակայութեան և վերացուցման (արստրակցիայի) շնորհիւ. նրանց վերաբերումը շրջապատ իրականութեան համակարգում է դէպի երևակայական աշխարհը ունեցած վերաբերմունքի հետ:

Վերացական մտածողութեան տէր մարդկանց մասին պէտք է աւելացնել նաև հետևեալը, որ նրանք արտայայտում են եռանդուն վերաբերմունք դէպի իրականութեան կօնկրէտ խնդիրները միայն այն ժամանակ, երբ այդ պահանջում են նրա վերացական սկզբունքները: Ընդհանրապէս պէտք է ասել, որ ինչքան կօնկրէտ է մարդու մտածողութիւնը, այնքան նա քիչ է զբաղւում արստրակցիայով, այնքան նա արտայայտում է աւելի եռանդուն վերաբերում դէպի կենդանի իրականութիւնը: Չարգացած բարոյական զգացումով տիպարի մարդիկ բոլորից յա-

ճախ են արտայայտում իրենց բացասական վերաբերմունքը դեպի շրջապատող իրականության պակասությունները, անմիջական կռում այդ պակասությունների դեմ. միս կողմից կռիւը այնքան աւելի յեղափոխական է, ինչքան ուժեղ բնատրոսքեան, գիտակցութեան, եռանդի, ճկունութեան և նախաձեռնութեան տէր են կռիւ վարողները: Նրանք, որոնք ունեն վերջին յատկութիւնները, սակայն աւելի ետական են իրենց էութեամբ, գերադասում են իրենց անհատական բաւականութիւնը. եթէ դրա համար նրանց թւում է, որ անհրաժեշտ է գաղթել որևէ տեղ, նրանք առանց դատ անելու գաղթում են: Այդպիսով մարդկանց մեծամասնութիւնը ստեղծում է իր համար կեանքի այնպիսի պայմաններ, որոնք աւելի են համապատասխանում իրենց կարիքներին ու ունեցած հայեացքներին. սուբեկտիւ տեսլներով աւելի մտան անձնատրոսքիւնները դասատրոսած են համապատասխան խմբակցութիւնների և կաթեգորիաների մէջ. միս կողմից իրաքանջիւր այդպիսի խմբակցութեան առանձնահատկութիւնները ստանում են այն խմբին պատկանող անդամների սուբեկտիւ յատկութիւնների գունատրոսմը. այդ յատկութիւնները մի կաթեգորիայի են վերածում, մի ամբողջական միատր կազմում վերոյիշեալը իրենց մեջ մարմնացնողներից:

Սուբեկտիւ ջոկման այն տեսակը, որին ցանկանում են մօտենալ, փոքր-ինչ առանձնայատուկ է: Մարդիկ, ընտրելով իրենց համար կեանքի աւելի ցանկալի պայմաններ, դասատրոսում և խմբակցում են որոշ կանոնատրոսքեամբ՝ գերադասելով մի երկիրը միսին, որոշ հասարակական միջավայրը երրորդին. մարդը արտայայտում է իր բացասական վերաբերմունքը ոչ թէ բացասող օբեկտի անգիտակցական փոփոխութեամբ՝ ի նպատ իրեն ցանկալի ձևի, այլ տեղափոխելով ուրիշ երկիր, որը նրան աւելի է դուր գալիս:

Այդպիսով դասատրոսմը միանգամայն կանոնատր է, և համարեա հազագիտ են այնպիսի դեպքերը, որոնք ըստ երևոյթին հակասէին դրան. պէտք է ասել, որ այսպիսի դեպքերն էլ արոյինք են դասատրման հետ միաժամանակ գործող այլ ֆակտրօրների, որ կը պարզի մօտակայ անալիզից անմիջապէս յետոյ: Սակայն այս բոլորը կը պարզի ստորև:

...Պատմութիւնը լիքն է մարդկանց գաղթականութեան բազմաթիւ փաստերով. տեղափոխութիւններ՝ ցամաքից ցամաք, հողագնդի մի մասից դեպի միսը, մի պետութիւնից դեպի մի ուրիշ պետութիւն, շրջանից շրջան, քաղաքից քաղաք, գիւղից քաղաք, քաղաքից գիւղ և այլն... և այլն...: Տեղափոխութիւնները զանազան տեսակ են լինում. դրանցից *յօժարական տեղափոխութիւնը* (որով ապահովում է գաղթավայրի ընտրութեան ազատութիւնը) կոչում է գաղթականութիւն, կօլօնիզացիա: Ինչպէս ընդհանրապէս տեղափոխութիւնների, նոյնպէս և գաղթականութիւնների համար մասնատրապէս որևէ համայնքի անդամների որոշ մասը բա-

ժանուժ են վերջիններից և այդպիսով կազմում են նոր հասարակական խմբակ-
ցութիւններ: Այդ համայնքների կեանքն ու զարգացումը տարբերում են մնացած-
ներից որոշ առանձնայատուկ կողմերով: Այդ առանձնայատկութիւնների պատ-
ճառները արժանի են լայն ուշադրութեան:

Որպէսզի պարզաբանենք այդ պատճառները և առհասարակ հասկանալի
դարձնենք գաղթականութեան բնատրոփիւնն ու նշանակութիւնը, փորձենք
առայժմ քննութեան առնել Ամերիկա գաղթած եւրօպացիների համայնքների հա-
սարակական առանձնահատուկ զարգացումը:

...Բաւական է մտքի փոքրիկ լարում, որպէսզի պատկերացնենք արտագաղ-
թային ջոկման էութիւնը, կարևորութիւնն ու արտայայտութեան սֆերան, և իսկա-
պէս, եթէ Ամերիկա գաղթելու ժամանակ տեղի է ունեցել սուբէկտիւ առանձնա-
յատկութիւնների ջոկում, ապա ուրեմն հարց է առաջանում՝ 1. արդեօ՞ք միմիայն
դէպի Ամերիկա է եղել գաղթականութիւնը, 2. արդեօ՞ք ամեն մի գաղթականու-
թեան ժամանակ տեղի է ունենում արտագաղթային ջոկում, և 3. արդեօ՞ք ամեն մի
գաղթականութեան ժամանակ արտագաղթային ջոկումը համահասարակ չափով
ինտենսիւ է: Ինչ վերաբերում է առաջին հարցին, կարելի է ասել, որ պատասխա-
նը պարզ է. բաւական է յիշել մեծ ու փոքր տեղափոխութիւնները ժողովուրդների,
զանազան յարձակումներն ու արշաւանքները, մասսայական գաղթականութիւն-
ների դէպքերը, որոնք մասամբ պայմանաւորել են Եւրօպայի նախաբնակչութիւ-
նը: Երկրորդ հարցի պատասխանը հետևյալն է, որովհետև գաղթականութիւնը
բռնի տեղափոխութեան դէպք չէ, ապա ուրեմն նա պահանջում է համեմատաբար,
որոշ սուբէկտիւ գծերի աւելի մեծ չափի զարգացում, որի մասին մենք կը խօսենք
ներքևում, և որոնց ամբողջութիւնը առայժմ անւանում ենք *արտագաղթային ըն-
դունակութիւններ*:

Երրորդ հարցի վերաբերմամբ կարելի է ասել այսքանը, որ արտագաղթային
ջոկման բեղունութիւնը պայմանաւորում է գաղթականութեան աշխարհագրա-
կան, տեխնիքական, իսկ յետագայում նաև՝ քաղաքական պայմաններով:

Ինչ վերաբերում է աշխարհագրական պայմաններին, պէտք է ասել, որ ինչ-
քան շատ արգելառիթ են հանդիսանում այդ պայմանները, այնքան ինտենսիւ
կերպով է առաջանում ջոկումը. պարզ է, որ աշխարհագրական պայմանները հա-
մազօր արգելքներ լինել չեն կարող. գետ, ծով կամ ովկիանոս անցնելը աւելի դժ-
վար է, քան անտառով անցնելը, իսկ հարթ տարածութեան վրայով անցնելը ան-
համեմատ դիւրին է. ինքն ըստ ինքեան հասկանալի է, որ իրօք վերջինի վրայ հա-
մեմատաբար քիչ գազաններ, ճահիճներ և ծովակներ կան, սակայն հարթութիւն-
ներն էլ տարբեր են. դաշտավայրը աւելի հեշտ է անցնելը, քան անապատը, յե-
տոյ, ինչքան բարձր են սարերը, այնքան աւելի ուժեղ արգելքներ են հանդիսա-

նում նրանք տեղափոխութեան ժամանակ և այլն: Տեխնիքական կատարելագործութիւնների վերաբերմամբ պէտք է ասել, որ նրանք հեշտացնում են տեղափոխութիւնները և ինչքան աւելի են զարգացած, նոյնքան գաղթականներից աւելի քիչ են պահանջում առանձին արտագաղթային գծեր. օրինակի համար բոլորովին միևնոյն վճռականութիւնն ու անվեհերութիւնը չի հարկաւոր Ատլանտեան ովկիանոսը առագաստանաւով ամիսների ընթացքում և ներկայ շոգեմատերով մի քանի օրայ մէջ անցնելու համար: Քաղաքական պայմանները յաճախ դժարացնում են գաղթականութիւնը, որոնք վերջիններից պահանջում են առանձին ընդունակութիւններ: Միս կողմից, եթէ գաղթականները տեղափոխուում են պետութիւնների կամ վայրենի ցեղերի մէջ, յաճախ վերջինները ստեղծում են արգելաշիջ պայմաններ:

Վերջապէս հարստութիւնը, հարթելով շատ դժարութիւններ, հեշտացնում է տեղափոխութիւնները, հետևաբար թուլացնում է արտագաղթային ջոկման բեղունութիւնը:

...Համաձայն մեր արծարծած գաղափարի՝ մենք կարող ենք ներկայացնել հետևեալ հետաքրքիր պատկերը. ենթադրենք, թէ գաղթականները, դուրս գալով A վայրից, գնում են որոշ ուղղութեամբ դէպի B-ն, վերջինից՝ դէպի C-ն, C-ից դէպի D-ն և այլն...: Այդ տեղափոխութիւնը կատարելու ժամանակ A-ից դուրս եկողներից թոյլերը մնում են B-ում, իսկ ընդունակները անցնում են C նոյնը, կարելի է ասել C-ում մնացողների և D գաղթողների վերաբերմամբ, և այսպէս անվերջ...: Այդ ընդհանուր շղթայի մէջ մօտակայ վայրերում հաստատուում են թոյլերը, իսկ աւելի ընդունակներն ու անբաւականները շարունակում են իրենց ճանապարհը, մինչև չի սպառուում իրենց մէջ եղած գաղթելուն յատուկ ընդունակութիւնները: Սակայն որո՞նք են այդ ընդունակութիւնները՝ կօնկրէտ և գործական վերաբերմունք դէպի իրականութիւնը, վճռողականութիւն ու եռանդ, եսականութիւն ու կարիերայի սէր և այլն:

Միս կողմից ինչքան գաղթողները մի ուղղութեամբ հեռանում են որոշ վայրից, այնքան յետագայ վայրում գտնող համայնքը աւելի քիչ չափով ունի այն գծերից, որոնք կապում են նրանց որոշ վայրի հետ, կամ աւելի պարզ, որոնք յատուկ են նստակեաց ժողովուրդներին. որո՞նք են այդ գծերը՝ մտածողութեան վերացական բնատրոփիւն, ակտրուիզմ, անվճռողականութիւն ու թուլութիւն և այլն:

Սակայն պէտք է նկատել, որ մի ուղղութեամբ չի շարժուում ամեն մի գաղթականութիւն. նա կարող է ունենալ բազմաթիւ ճիւղեր զանազան ուղղութեամբ. այդ հասկանալու համար անհրաժեշտ է յիշել մեր ասածները գաղթականութեան աշխարհագրական պայմանների մասին:

Արտագաղթային ջոկման նշանակությունը մեծ քափով ուժեղանում կամ թուլանում է մարդկային զարգացման ուրիշ գործոնների շնորհիվ, ի միջի այլոց նաև սուբեկտիվ ջոկման ուրիշ տեսակների ազդեցութեամբ, սակայն արտագաղթային ջոկումը թողել է իւր միանգամայն սուր հետքը բազմաթիւ երևոյթների վրայ, անդրադարձել է, և միանգամայն էապէս, մարդկութեան զանազան մասերի զարգացման բոլոր կողմերի վրայ: Ստորև մենք կաշխատենք ներկայացնել սուբեկտիվ առանձնաշատկութիւնների աշխարհագրական դասաւորումը, որ տեղի է ունեցել արտագաղթային ջոկման միջոցով: Այդ դասաւորումը առաջացել է գաղթականութեան մեծ և փոքր րայօններում: Պարզ է, որ մենք կարող ենք մարդկութեան այն մասի վերաբերմամբ խօսել, որոնց ծագման մասին գոյութիւն ունեն փոքրիշատէ ճիշտ տեղեկութիւններ:

...Ուղիղ թէօրեմայի համաձայն՝ *գաղթականութեան ժամանակ տիրող աշխարհագրական ու տեխնիքական հաստատ պայմաններում գաղթականութիւնը որքան կատարուում է դէպի հեռուն, այնքան նա պայմանաւորուած է արտագաղթային գծերի բարձր ասորհմանի զարգացմամբ*: Հակադարձ թէօրեմայով՝ որևէ երկրի բնիկ ազգաբնակչութիւնը որքան տիրապետում է արտագաղթային գծերի բարձր աստիճանի զարգացման (ի նկատի ունենալով աշխարհագրական խոչընդոտների ազդեցութիւնը և այդ ազդեցութեան նազեցման չափը տեղափոխութիւնների տեխնիկայով), մասնաւորապէս, շարժականութիւն, այնքան քիչ կարող է այդ երկիրը համարել մարդկանց ծագման վայր կամ նրա սկզբնական տեղափոխութիւնների որևէ աղբիւր:

Յետոյ, եթէ արտագաղթային գծերի զարգացման չափը աստիճանաբար նազում է մէկ գրուպայից դէպի միւսը, դրանով պարզում է բնակեցման ուղղութիւնը, հետևապէս և նրա ծագման կէտը, այսինքն՝ X վայրում աւելի շատ են զարգացման այդ գծերը, քան Y-ում, և Y-ում աւելի շատ, քան Z-ում և այլն: Այդ ժամանակ պարզ է, որ գաղթականութիւնը սկսել է Z-ից դէպի Y, X և այլ ուղղութեամբ:

«Մարդանման կապիկները, ասում է Ուօլլեսը, ինչպէս և կապիկների մեծամասնութիւնը, իրենց կազմաւածքով էապէս ծառի կենդանիներ են, մինչդեռ մարդու գլխատր բնորոշ գծերը պայմանաւորում են նրա՝ գետնի վրայ ման գալու յարմարելով: Այդ պատճառով մենք հազիւ թէ հնարաւորութիւն ունենանք կարծելու, որ մարդը սկզբներում առաջ է եկել անտառային շրջանում, քանի որ պտուղները, որոնց համար հարկաւոր է բարձրանալ ծառերի վրայ, կազմել են գլխատր սնունդը»...: Այստեղից պարզ է, որ նա կարող էր երևան գալ այնտեղ, ուր ամենից քիչ է շարժում, ամենից քիչ է ընդունակ գաղթելու:

...Իհարկէ, այստեղ հարկատր է ի նկատի ունենալ արտագաղթային ընդունակութիւնների արտայայտման բոլոր հնարատր ձևերը, այլ ոչ թէ այդ ձևերի միայն որևէ մէկը:

Մի շարք տեսլներ, որոնք վերցրած են այս կամ այն հասարակական խմբակցութիւնների ծագման ու զարգացման մեզ յայտնի պատմութիւններից և առաջ են բերած վերևում, մեզ ցոյց տւին արտագաղթային ջոկման մեծ նշանակութիւնը ինչպէս մի գործօնի (ֆակտորի), որով պայմանատրուել է այն, թէ ինչու քաղաքական, տնտեսական, ինտելեկտուալ զարգացումը զանազան երկրներում առաջ է գնացել այդպէս իրատեսակ ուղղութեամբ: Կրկնում ենք՝ բնատրութեան և տեմպի զարգացման տարբերութեան մէջ դեր խաղացել են և ուրիշ գործօններ. պէտք է լինել անչափ կանխակալ համոզմունքներով, որպէսզի այդ բանում չնկատել արտագաղթային ջոկման արտացոլումը՝ մարդկային զարգացման բարդ ցանցի թելերից մէկը: Բոլոր վերևում բերածները մի ջոկումով և աւելի քիչ նրա ձևերի մէկով բացատրել չենք կարող. այստեղ դեր խաղացել են և ուրիշ պատճառներ, թէկուզ և որոշ վարժութիւնները, մտածողութեան որոշ ձևի մշտական գործունէութիւնը, ուրիշ եղանակների անուշադրութեան մատնելը, բարդ կարիքների մի մասին զարգացման բաւարարելը և միւսների չէզօքացումը, բաւարարութիւն չտալը, աշխարհագրական և սօցիալական պայմանների ազդեցութիւնը և այլն, բայց այս ամենի հետ ջոկումը իր տեղը ունի. նա ազդու գործօններից մէկն է և իր նշանակութեամբ չէ զիջում միւսներին: Միայն ջոկման սկզբունքով, նոյնիսկ բիօլօգիայի մէջ, չի կարելի բացատրել. «Իւրաքանչիւր զարգացում, ասում է Դարվինը, պայմանատրուած է շատ բարեյաջող պարագաների գուգորութեամբ: Բնաջոկումը մի ոյժ է, որը ազդում է ոչ «անպայմանօրէն»...:

Համեմատաբար փոքր գաղթականութիւնները իրենց կողմից պայմանատրել են մի քանի մանր տարբերութիւններ, և այդ միշտ պէտք ի նկատի ունենալ հասարակական կեանքի որևէ մասնատր երևոյթ քննելիս:

...Արտագաղթը չպէտք է շփոթել ականայ տեղափոխութիւնների, նաև թափառաշրջիկութեան, ուխտագնացութեան և միսիօներականութեան հետ:

Նոյն Ամերիկա բռնութեամբ բերին բազմաթիւ նեգրերի, և եթէ այստեղ տեղի է ունեցել ջոկում, դա միանգամայն տարբեր է: Աւստրալիա էին արստրում ոճրագործներին, որոնք, ըստ մեծի, մասամբ ունեն ընդհանուր գաղթականական գծեր, որպէս օրինակ, վճռականութիւն, կոնկրետ և գործնական խելք, եսասիրութիւն, անհնազանդութիւն, հնարագիտութիւն և այլն, և ոչինչ զարմանալի չէ, եթէ սրանք, միացած հետզհետէ գալով էմիգրանտների հետ, հիմնեցին ավստրալիական դեմօկրատիան:

...Թափառաշրջիկությունը, ուխտագնացությունը և միսիօներությունը պայմանաւորաւծ են բազմաթիւ արտագաղթային յատկութիւններով, բայց և այնպէս սրանք ունեն նաև ուրոյն դրդապատճառներ. թափառաշրջիկները, ուխտաւորները և միսիօներները էմիգրանտներից տարբերում են:

Թափառաշրջիկները տեղափոխուած են գլխաւորապէս այն պատճառով, որպէսզի աւելի ապահով և յաջողութեամբ կարողանան իրականացնել դէպի հեշտ ձեռքբերելիք վաստակներն ունեցած ձգտումները: Ինչ վերաբերում է ուխտաւորներին ու միսիօներներին, ինչ չափով որ սրանց տեղափոխութիւնները արդիւնք են կրօնական մտտիւների, այսինքն՝ արստրակտ շահերի, այն չափով էլ նրանք տարբերում են էմիգրանտներից:

Սուբեկտիւ առանձնայատկութիւնների աշխարհագրական դասաւորումը արտայայտում է նաև գիւղերի՝ դէպի քաղաքներն եղած գաղթերում: Գիւղերից դէպի քաղաքներն են ուղևորում գլխաւորապէս ամենամախաձեռնող, շարժուն և այլն տարրերը, և եթէ օրինակի համար քաղաքային բանորը իր ընդունակութիւնների մի մասով բարձր և միւսով ցածր է կանգնած գիւղական աշխատաւորից, եթէ քաղաքում կենտրոնական է առանձնապէս եռուն-մտաւոր քաղաքական և տնտեսական գործունէութիւնը, դրա պատճառը միայն քաղաքային կեանքի սօցիալական պայմանների առանձնայատկութիւնները չեն, այլ մեծ մասամբ հէնց քաղաքային ազգաբնակութեան կազմը, որի սուբեկտիւ առանձնայատկութիւններով մեծ մասամբ պայմանաւորաւծ են նաև քաղաքային կեանքի առանձնայատկութիւնները:

Չինաստանում և Հնդկաստանում կան շատ խոշոր քաղաքներ, բայց եթէ այնտեղ բացակայում են երոպական, առաւել ևս ամերիկեան քաղաքների առանձնայատկութիւնները, դա մեծ մասամբ շնորհիւ հէնց չինացիների և հնդկացիների բնաւորութեան: Ամերիկայում քաղաքները սունկի նման աճում են, որովհետև դանդաղ գիւղական կեանքը չէ համապատասխանում ամերիկացու շարժուն բնաւորութեան: Գիւղական տնտեսութեամբ մեծ մասամբ զբաղում են առանձին ֆերմերներ և պլանտատօրներ, որոնք իրենց զարգացմամբ շատ քիչ են տարբերում քաղաքացիներից: Ֆերմերութիւնը անհատականութեան իւրատեսակ արտայայտութիւն է: Մինդեռ Չինաստանում գիւղը պարունակում է երբեմն 8-9 հազար բնակիչ, իսկ Հնդկաստանում՝ մինչև 2-3 հազար: Քաղաքները իրապէս հանդիսանում են պետական օրգանիզմի իւրատեսակ սկզբնական հանգոյցները, այսպէս ասած՝ այնտեղ են հաւաքում մարդիկ փոքր-ինչ տարբեր ներվային սիւտեմով, որին և համապատասխանում է առանձին պսիխիական դարսաւծք. քաղաքացիների մեծ մասը ներկայացնում է իր տեսակի անյայտ Լօմօնօսովներ կամ նրանց սերունդները: Պատմութեան մէջ քաղաքները հանդիսանում են անկախ ո-

գու ամենագարգացած կենտրոնները այս կամ այն պետութեան մէջ: Սա վերաբերում է մանաւանդ առևտրական քաղաքներին, որովհետև սկզբում, ասեմք հէնց հիմա էլ շատ դէպքերում առևտուրը պահանջում է գաղթականական յատկութիւնների զարգացման համեմատաբար բարձր աստիճան:

Սրանով մենք վերջացնում ենք արտագաղթային ճանապարհով առաջ եկած սուբեկտիւ առանձնայատկութիւնների աշխարհագրական դասատրման թռուցիկ ակնարկը:

Մեր այս ակնարկը, անշուշտ, շատ թերութիւններ ունի, շատ բան բաց է թողւած, բայց և այնպէս մեզ թւում է, որ ներկայ յօդաձում պարզաբանւած արտագաղթային ջոկման սկզբունքը կնպաստի հասարակական կեանքի և զարգացման շատ երևոյթների լուսաբանութեան և աւելի լիակատար հասկացողութեանը: Վերջապէս պէտք է աւելացնել, մարդկային զարգացումը յառաջ է գնում, մասնատրապէս զարգանում է հաղորդակցութեան միջոցների և կեանքի այլ պայմանների տեխնիկան: Նւագում է արտագաղթման դրդապատճառների թիւը. արտագաղթման տեղափոխութեան տեխնիկայի զարգացմամբ աւելի ու աւելի քիչ չափով է պահանջում էմիգրանտներից վճռողականութիւն, հաստատականութիւն, կօնկրէտ խելք և արտագաղթային յատկութիւնների այլ տարրեր: Այսպիսով՝ արտագաղթային ջոկման ինտենսիվութիւնը զարգացման ընթացքում թուլանում է, և հաւանաբար հեռու չէ այն ժամանակը, երբ մարդկութեան զարգացումը կընդունի աւելի կամ պակաս համամարդկային բնատրութիւն... *:

1908

* Աղբյուրը՝ Ռոս-եան Լ., Սուբեկտիւ ջոկման թերիան// Վերագնահատումներ, Բաքու, Ն. Երևան-ցեան, 1908, էջ 125-174:

Վարագդաստ Տերոյան

Հեռու և մոտ

Ես սիրում եմ հեռուն: Եթե դա ճանապարհների հեռուն է, ես սիրում եմ աչքերով գրկել այդ հեռուն և սրտով մոտենալ: Ես սիրում եմ տանջվել, որ երբեք չպիտի կարողանամ աչքերով գրկել և ձեռներով միաժամանակ ցանկալի հեռուն: Նրա անշարժ ծածանումները կազմում են իմ մտքի համար հարսանեկան առագաստի դյուքական անկողինը, որի մտապատկերը միայն իմ հոգին լցնում է երկնահոտ երանությամբ, և որի իրականության ճահճից ես պիտի փախչեի սարսափահար, ինչպես դյուքական հեռուն գտնելու համար պիտի փախչեի ամեն անգամ, երբ հասնեի նրան: Եթե դա հորիզոնի հեռուն է, ես սիրում եմ ձուլվել նրա նրբերանգներում և իմ երկնագույն անհատականության տոնը կատարել առավոտ և երեկո, քույս և ոսկեգօծ ամպերի հետ: Նրա մանրիկ և անսահման ալիքները իմ սրտին երգում են մի մոգական սիմֆոնիա, որի ձայնը ոչ մի ականջ չի լսել դեռ, և որ սիրելու համար ես ավելի ու ավելի փոքրանում ու հեռանում եմ: Երկնքի հեռուն, ուր պետք է անպատճառ մի Աստված դնել, որովհետև ուրիշ ոչ մի գաղափար արժանի չէ այդքան վեհափառության: Երկրների հեռուն, ուր չգիտես, թե ինչքան անծանոթ հրաշքներ կան պահված, ուր կանչում է քեզ անկարելի երջանկության անգուսպ ծարավը:

Նա անթիվ է, ես սիրում եմ բոլորն էլ: Ես մոլեգնաբար սիրում եմ ցանկալի հեռուն և մի ահավոր ռումբ կլիմեի բոլոր նրանց գլխին, որոնք հեռուն կդարձնեին մոտ:

...Ես սիրում եմ մոտը: Ինչ որ մոտիկ է, խիստ մոտիկ: Ինչ որ խոսում է միայն սրտին: Ինչ որ ինձ հետ մույնացած է և տարբեր է ինձնից նրա համար միայն, որ ավելի զգալի դարձնե իր մոտիկությունը: Ես սիրում եմ այն ներքին փոքրիկ վայրկյանը, որ կա իմ և ամեն բանի մեջ, որ ինձ մոտիկ է, լույսի կաթիլի պես վախկոտ և խուսափուկ, որ կարող է չքանալ մույնիսկ մի տերևի հրամանով. ես չգիտեմ՝ ինչպես գրկեմ այդ փոքրիկ վայրկյանը, որովհետև ամեն շարժում նրա համար մահ է: Այնքան փոքրիկ տեղ է բռնում նա, բայց այնքան խորն է նա, որ եթե ես տիեզերքի

ծավալն ունենայի և երկնքի բարձրությունը, չէր կարելի ինձանից ամենավտարիկ բանն իսկ հեռացնել՝ առանց ինձ ոչնչացնելու: Մոտիկ, ավելի մոտիկ, ես չգիտեմ ոչինչ ավելի մոտիկ, քան արյունը, որ հոսում է երակներիս մեջ, կամ հրամանը, որ իմ կամքն է տանում նյարդերիս, կամ շարժումը, որ կենդանացնում է իմ մկանները, և կամ թե զգայնությունները, որոնք սիրելի առարկաների բովանդակությամբ բեռնավորված՝ շրջագայում են իմ մեջ: Աննյութ մտապատկերներ նյութական իրերի, որոնք իմ հոգու կյանքն են կազմում և իմ կյանքի սնունդը, հիշատակներ անցած դարերի և պատկերներ գալուց օրերի, որոնք թեև այժմ չկան, բայց այնքան մոտիկ են ինձ, այնպես խոսում են իմ սրտին՝ համբերության և տանջանքի դաշտանկարներ, նահատակության և երանության ոսկեղեն հեքիաթներ, որոնք իմ սեփական եսիցն ավելի մոտիկ են ինձ: Նրանք անթիվ են, ես սիրում եմ բոլորն էլ, ես մոլեգնաբար սիրում եմ, ինչ որ ինձ մոտիկ է, իմ սրտում մի տեղ ունի և ես մի սահավոր ռուսք կլինեի բոլոր նրանց գլխին, որոնք մտաը կդարձնեին հեռու:

Եվ այժմ, բոլոր նրանք, որոնք թողին իրենց հայրենիքը, գիտակցո՞ւմ են նրանք, թե ինչ արին: Նրանք հեռավորը դարձրին մոտիկ, և մոտավորը հեռացրին նրանք: Այնպես թեթև, այնպես մանկական բռնեցին նրանք գաղթի անծայր ճանփան, և ոչ ոք չեղավ նրանցից, որ կամենար և համենար մի բույս ավելի սիրելի անունների և երկրի առջև: Այնպես շուտ փախաք դուք այն ամեն բանից, որ ձեզ մոտիկ էր, և այնպես շուտ որդեգրեցիք դուք այն ամեն բաները, որ ձեզանից այնքան հեռու էին: Այնպես հեշտ դուք ոչնչացրիք ոսկեղեն հեռուն, և այնպես հեշտ դուք դատարկեցիք ձեր հոգու բովանդակությունը: Արևը ծագում է ձեզ համար անծանոթ բլուրներից և անասուն հորիզոնների ետև նյութում ձեզ համար տանջանքի զիշերը: Դուք հասաք և մոտեցաք ցանկալի հեռուին և անկարելի փորձն արիք, ձեռներով գրկելու անմերձանալին: Դուք երկինքը գրկեցիք իր Աստծուց, և ձեր ստամոքսի փառքը թագավորեցիք այնտեղ: Դուք հեռավոր երկրների մոգական քողը պատռեցիք և անասնական երջանկությունը փնտրեցիք այնտեղ: Եվ սհա, դուք, որ հեռավորին մոտեցաք և մոտավորից հեռացաք, և սհա, դուք ապրում եք: Դուք չեք կարող ասել, թե ինչքան երջանիկ եք դրա համար, ես չեմ կարող ասել, թե որպիսի անկում է այդ ձեզ համար: Ես չգիտեմ՝ այժմ ինչ է հոսում ձեր երակների մեջ, որովհետև ես գիտեմ, որ ձեր մոտիկ արյունը չի հոսում այնտեղ: Ես չգիտեմ, թե որն է ձեր հրամանը, որ ձեր կամքն էր տանում ձեր նյարդերին, որովհետև ես գիտեմ, որ դուք հրաման չունեք, և ձեր նյարդերի մեջ թագավորում են խնդիրքը և աղաչանքը: Ես չգիտեմ, թե որն է շարժումը, որ կենդանացնում էր ձեր մկանները՝ ըմբոստության և հաղթանակի համար, որովհետև ես գիտեմ, որ այնտեղ ուստոստում է ձեր ստամոքսի կամքը: Իսկ ձեր զգայնությունները և մտապատկերները, դուք արտաքսեցիք սիրելի և մոտիկ առարկաներն ու երևույթներն այնտեղից և

լայն բաց արիք ձեր զգայնությունների և մտապատկերների դռները ամեն բանի առջև, որ օտար էր և հեռավոր: Դուք չկարողացաք սիրել ձեր սերերն ու գորովները, ու նոր սեր փնտրեցիք այն բաների մեջ, որոնք ձեզ համար չէին պատրաստված: Դուք չկարողացաք հասկանալ, թե ինչպես պիտի սիրել այն աստելությունները, որ ձեր սրտին մոտիկ էին, ու սկսեցիք նոր աստելություններ որոնել ձեր սրտից հեռու, որովհետև դուք չհասկացաք, թե մի քիչ էլ սեր կա մոտիկ աստելությունների մեջ: Ձեր մեջ շրջագայում են նյութեղեն մտապատկերներ նյութեղեն իրերի, որոնք ձեր ստամոքսի կյանքն են կազմում և ձեր մարմինը պարարտացնում: Գալոց օրերը ոչ մի քող չունեն ձեր առջև բանալու և անցնող դարերը ոչ մի հիշատակ չունեն ձեզ վստահանալու: Ձեր շրջապատի մեջ մի բան չկա, որ ասի՝ ես ձերն եմ, դուք իմն եք: Ինչպես որ ձեր հոգու մեջ նիրհում է մի բան, որ մի օր ձեզ պիտի ասի՝ ես ես չեմ, ես ո՞վ եմ: Ձեր համբերության առջև բացվում են միայն ախտի դռները, և ձեր տանջանքը ճաշից հետոյի լավագույն ծիծաղը միայն կարող է հարուցանել:

Օ, իմ եղբայրներ, այդ ի՞նչ արիք դուք: Ինչպե՞ս գործեցիք դուք այդ ոճիրը, դուք՝ ձեր հանդեպ: Ինչպե՞ս հեռավորը դարձրիք դուք մոտիկ, և մոտավորը հեռացրիք դուք, ինչպե՞ս*:

1919

* Աղբյուրը՝ Տերոյան Վ., Գաղթական հարցեր// Գիտական և հրապարակախոսական աշխատություններ, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ, Պատմ. Ինստ., Ա. հ., 2006, էջ 100-102:

Լևոն Շանթ

Անկախությունը պահանջ ազգային գոյութեան

Ասիա եւ արեւելեան քաղաքակրթութիւն

Մարդկային քաղաքակրթութիւնը ծայր է առած աշխարհիս զանազան անկիւններուն մէջ, բայց տեղի, դիրքի, կլիմայի եւ այլ աշխարհագրական-տնտեսական պատճառներով բարդ ու բարձր զարգացման հասած է առաջին անգամ Ասիայի հողին վրայ, գլխատրապէս չորս մեծ գետերու աւազանին մէջ, Եանցենկեանկ, Գանգէս, Եփրատ եւ Նեղոս, որովհետեւ Եգիպտոսն ալ առանց մեծ խղճի խայթի կարելի է կցել Ասիային, այն աստիճան կտրուած է եղեր ան Ափրիկէի միւս մասերէն եւ կապուած միշտ Ասիային թէ՛ պատմութեամբ, թէ՛ աշխարհագրութեամբ:

Չինաստանն ու Հնդկաստանը ապրած ու մնացած են մեկուսի: Քաղաքակրթութեան զարգացման տեսակէտէն մասնատր կարեւորութիւն ունի վերջին երկու գետահովիտներու խաղցած դերը, որովհետեւ Միջագետքի ու Եգիպտոսի ստեղծագործութեան եւ անոնց խառնուրդէն առաջացած ժառանգութեան վրայ է, որ հիմնուած ու կառուցուած է մարդկային քաղաքակրթութեան արդի հոյակապ շէնքը:

Այսպէսով Միջագետքի ու Եգիպտոսի եւ իրենց շուրջի երկիրներուն մասնատր առաւելութիւնը իրենց դիրքին մէջն է. կից ու մօտիկ են եղած այն ժողովուրդներուն, որոնք շարունակելու եւ կատարելագործելու էին անոնց թողած ժառանգութիւնը: Միջագետքի ու Եգիպտոսի քաղաքակրթութիւնը եթէ մնար միայն ասիական հողի վրայ եւ չանցնէր արեւի Արեւմուտք եւրոպական ժողովուրդներուն ձեռքը, մենք չէինք ունենար մեր արդի եւրոպական-արեւմտեան քաղաքակրթութիւնը, այլ կ'ունենայինք միայն արեւելեան քաղաքակրթութիւն մը, որ իր ամենազարգացած ձեւին մէջ կը համապատասխանէ մօտաւորապէս Եւրոպայի միջնադարին, կ'ունենայինք միայն ասիական քաղաքակրթութիւն մը:

Իսկ ի՞նչ բան է Ասիան:

Ասիան աշխարհիս ամենէն խոշոր ու միազանգ ցամաքն է: Ասիան անպատաներու երկար շարք մըն է՝ եզերուած ու իրարմէ կտրուած բարձր լեռներով ու

սարահարթերով, սկսած Սահարայէն մինչեւ Էքուիտորի ծովը: Սարաւանդ ու անապատ. այս է ընդհանուր տիպը: Թէ՛ անապատներու եւ թէ՛ սարաւանդներու վրայ մարդկային ապրուստի գլխաւոր միջոցը խաշնարածութիւնն է. իսկ հովիտներուն մէջ եւ մինչեւմէկ որոշ բարձրութիւն՝ երկրագործութիւնը, որ իր կարեւորութեամբ կը բռնէ երկրորդ տեղը: Եւ ատոր համեմատ ալ Ասիայի բնակչութեան ստուար մասը խաշնարած է, թափառական կամ կիսաթափառ ու քոչուր, իսկ երկրագործութեամբ զբաղուող մասերը կտրտուած են իրարմէ անապատներով ու վիթխարի լեռներով եւ չունին իրարու հետ հաղորդակցելու արագ ու դիւրին միջոցները, կ'ապրին ցրուած ու անջատ-անջատ: Միւս կողմէն՝ թէ՛ խաշնարածութիւնը եւ թէ՛ խաշնարած-երկրագործութիւնը երկուքն ալ շատ միակերպ ու դանդաղ պարապմունքներ են, եւ գրեթէ դարերով որեւէ փոփոխութեան ու կատարելագործութեան չեն ենթարկուիր. կը կրկնուին նոյն ձեւով: Հետեւաբար այդ զբաղումներով ապրող ժողովուրդը, թէւ ազատ ժամանակ ունի, բայց արտաքին դրդումը չունի, կեանքի պահանջին ճնշումը չունի իր միտքը շատ յոգնեցնելու, իր միտքը լարելու: Հացի աշխատանքէն ազատ մնացած դաղարի ժամանակը կ'ան միտքը բնաւ չի գործեր, այսինքն՝ ինքզինքը կուտայ ծուլութեան, կ'ան եթէ կը մտածէ՝ իր մտածումները կ'երթան ոչ դէպի գործնական կեանքի ու գործնական պէտքերուն շուրջը, այլ աւելի փիլիսոփայական, վերացական, ներհայեցական երազանք մը, տեսակ մը դանդաղ ու նոյն կէտին չորս կողմը շուտ եկող կիսաքուն մտոլորում:

Եւ հետզհետէ այդ կէտքուն, կէսարթուն վիճակը անոր համար կը դառնայ պահանջ մը սիրելի ու որոնելի, կը դառնայ իր դաղարը, իր գուարճութիւնը, իր բաւականութիւնը: Հոսկէ կը ծնի հաշիշի, աֆիոնի, սուրճի, հին սոմայի, նոր ծխախոտի, ծախմորճի ու նարգիլէի եւ ընդհանրապէս կիսագրգիռ ու կիսաթմիր տուող ամեն տեսակ միջոցներու մասնաւոր սերը:

Այդ տեսակ միջոց մըն է նաեւ իր ամենօրեայ քանի մը անգամ կրկնուող աղօթքը միշտ նոյն կէտուկէս անհասկանալի հին բառերով:

Այդ տեսակ մշուշոտ ոլոր-մոլոր մըն է ե՛ւ իր փիլիսոփայութիւնը, ե՛ւ աստուածաբանութիւնը, ե՛ւ քաղաքավարութիւնը, ե՛ւ խօսուածքին ոճը:

Ան իր մտքերուն պարզ կերպարանք մը տալը շատ չի սիրեր, այլ գալարել կը սիրէ, պտտցընել ու իրար մէջ հագցընել՝ իր արաբեսկներուն նման, իր մոդայիկին ու իր գորգերուն նման, իր հազար ու մէկ գիշերներս, մէջէմէջ հեքեաթներուն նման: Եւ երբ կը փորձէ քանդակ մը կամ նկար մը ձախլիկ դուրս կուգայ եւ աւելի այլաբանական, քան իրական:

Իր աշխատանքէն ու միօրինակ կեանքէն կխոնջանայ ե՛ւ իր հակակրանքը ամեն փոփոխութեան, ամեն նորմութեան, ե՛ւ իր պաշտամունքը ամեն հինի,

ընդունուածի, սովորական դարձածի, ինչպես եւ իր խորին երկրպագութիւնը հեղինակութեան առջեւ:

Հաւատացող է ջերմեռանդ, եւ հարցերուն ու երեւոյթներուն քննադատօրէն մօտենալը համարած է ու կը համարէ սրբապղծութիւն, թէ՛ կրօնական հարցերուն, թէ՛ պետական, թէ՛ հանրային-իրաւական: Վերը՝ աստուածներն ու դէմները, վարը՝ իշխողներն ու մեծերը, այդպես է եկեր ու այդպես պիտի երթայ. եւ ան միշտ հլու է իր պետերուն. եւ մեծ տարբերութիւն մը չունի, թէ ո՞վ է այդ պետը, որ իր մտրակը կը շաչեցնէ անոր կոնակին: Բայց ասիկա չի նշանակեր, թէ իր քաղաքական կեանքը հանգիստ է եղած ու խաղաղ կ'անցնի: Ընդհակառակը, մանր-մունր սահմաններ, մանր-մունր ժառանգական թշնամութիւններ, մանր փառասիրութիւն ու մանր անկախութեան սէր, եւ խաշինք պահող մարդու յատուկ պնդագլխութիւն, կռուականութիւն, եւ խաշինք պահող մարդուն յատուկ մորթելու վարժութիւն, գողնալու ու յափշտակելու գիշատիչ ու հնաւանդ բնագղներ:

Եւ այդ միշտ ոտքի վրայ եղող խաշնարած մասը պատիժն է ու պատուհասը աւելի արդիւնաբերող, աւելի աշխատող նստակեաց երկրագործ մասին: Ուրիշներու աշխատանքը ուտելու, ուրիշներու դիգած հարստութիւնները կողոպտելու եւ ուրիշներու շէնցուցած քաղաքները աւերելու տենչը շարունակ դուրս է թափած անապատներէն ու սարաւանդներէն միշտ նոր ու նոր թափառական ցեղեր գետահովիտներու անհամեմատ աւելի քաղաքակիրթ մասին վրայ: Եկեր են, ամեն ինչ մորեխի պէս կերեր ու ոչնչացուցեր, եւ իրենք ալ շուտով ոչնչացներ են՝ տեղ տալով նոր կազմուող «պետութիւններու»: Պետութիւններ, որոնց սահմանները՝ ամպի կտորի մը պէս մէկ կերկարին, կը լայնանան, մէկ կը կծկուին ու կը պատռուին ծովէն-ծովէն: Թէեւ բոլորն ալ տեւական անուանական գլուխ մը դաւանիլը բնական կը գտնեն, ինչպէս էին հին պարթեւական ու պարսկական արքայից արքաները, արաբական խալիֆները, Թուրքիայի սուլթանը, եւ ինչքան հին, հեռու ու զուտ անուանական ըլլան, այնքան աւելի սուրբ ու յարգելի:

Եւ տիրող խաշնարած դատողութեան իբր հետեւանք՝ այդ ժողովուրդները երբեք չեն կրցած հիմնովին տարբերել իրարմէ պետութիւնն ու կրօնը: Պետութիւնը անոնց համար ընտանիք մըն է, ցեղ մը, ցեղին պետը՝ իրենց իշխողը եւ կրօնապետը: Կրօնապետական բռնակալութիւններ են բոլորը: Եւ ընդհանրապէս ահագին է կրօնքի ուժը: Մտաւոր ամեն շարժում ու կրթութիւն կեդրոնացած ու կապուած է կրօնքին: Կրօնաւորներն են, որ կը ղեկավարեն հասարակութեան միտքը, եւ կրօնական կապն ու գիտակցութիւնը այդ պատճառով շատ աւելի խոր են եւ ուժեղ, քան պետական ու ազգայինը:

Եւ այս պահպանողական ու բռնատիրական մթնոլորտի մէջ ընտանիքը յամառօրէն կը պահէ իր հին ձեւը՝ բազմակնութիւնը: Եւ հենց որ կը ներեն անհատի

տնտեսական պայմանները, կինը գատուած է ու բանտարկուած, այրերու հետ խօսելու իրաւունք չունի եւ ընդհանրապէս դէմքը ծածկուած: Եւ ատոր համար ալ տուները դուրսէն աւելի բանտի կը նմանին, քան բնակարանի, չորս հատ մերկ, բարձր ու կոպիտ պատերով կտրուած են աշխարհքէն:

Աս է Ասիան:

Երոպա եւ արեւմտեան քաղաքակրթութիւն

Հիմնովին տարբեր է պատկերը, երբ Փոքր Ասիայի ավերէն դէպի արեւմուտք կը նետենք մեր հայեացքը: Երոպան փոքրիկ ցամաքի բզկտած կտոր մըն է, որ իր բազմաթիվ ձեռքերովն ու ոտքերով խրուած է ամեն կողմէն ծովուն գիրկը՝ կազմելով մեծ ու փոքր թերակղզիներ, կղզիներ, ծոցեր ու խորշեր:

Եթէ Ասիայի ծովերն անգամ ցամաքային են, ինչպէս Վանը, Ուրմիան, Կասպիականը, Արալը, Բայքալը, ընդհակառակը, Երոպայի ամենացամաք մասերուն անգամ ազատ ծովը ճիգ է ըրած մօտենալու. հիւսիսէն՝ Պալթիկը իր թելերով, հարաւէն՝ Սեւն ու Ազովը: Եւ ընդհանրապէս ամբողջ երոպական ցամաքին վրայ զգալի է ծովուն շունչը, կարեւորութիւնն ու ազդեցութիւնը: «Երոպական» ըսուած կեանքը ծովուն նուէրն է, երոպական քաղաքակրթութիւնը իրեն յատուկ եղող կողմերովը ծովային քաղաքակրթութիւն է:

Եթէ հետեւինք երոպական ժողովուրդներու խաղցած պատմական դերի յաջորդականութեանը, կը տեսնենք, որ դերակատարութիւնը կանոնաւոր կերպով կերթայ դէպի արեւմուտք եւ հիւսիս, միշտ քսուելով ծովուն: Յունաստան, Հռոմ, Միջնադարեան Իտալիա, որուն վրայ յենած է Գերմանական Սրբազան կայսրութիւնը, Սպանիա, Փորթուգալ, Ֆրանսա, Հոլանտա, Անգլիա, եւ հիմա ալ նորէն ծովուն քսուելով, Գերմանիայի ու հիւսիսային երկիրներու վրայով, կը քալէ դէպի Ռուսաստան:

Եւ անշուշտ պատահականութիւն չէ, որ հիմա՝ ծովու տիրապետութեան այս դարաշրջանին, աշխարհիս մեծագոյն պետութիւնը, քաղաքակրթութիւնն ու քաղաքականութիւնը վարողը Անգլիան է ու անգլօսաբոյն ցեղը, այսինքն՝ Հիւսիսային Երոպայի ամենէն աւելի ծովային երկիրը եւ ծովային ժողովուրդը:

Եւ մինչեւ որ երոպական ժողովուրդ մը ծովը չէ դուրս եկած, մարդկային քաղաքակրթութեան համար չէ ստացած այն կարեւորութիւնը, ինչ որ ունի: Յունաստանը ծովու վրայ է եղեր շատ կանուխէն. Հռոմը մինչեւ չիեծաւ նաւերը Կարթալէնը քանդելու, Միջերկրականի միահեծան տէրը չդարձաւ, պատմութեան մէջ երկրորդական դեր ունէր. Փորթուգալի փառքը իր «արկածախնդրութիւնն» է ովկիանոսներու վրայ. Սպանիայի, Հոլանտայի ու Ֆրանսայի մեծութիւնը սնուցողը ծովն է եղած՝ իր ծոցի հեռաւոր գաղութներով: Անգլիայի բարձրացումը կ'ըսկսի

այն օրէն, երբ կը նետուի ծովը, իսկ իր համաշխարհային կայսրութիւնը սկիզբ կ'առնէ մէկ-երկու ծովամարտէ:

Գերմանական հոգիին մէջ քաղաքական խոշոր դեր մը խաղալու տենչը արթնցաւ թէ չէ, իր առաջին պահանջն էր նաւեր շինելը:

Ծո՛վ: Ով իր հացը կը հանէ ծովէն կամ ծովուն վրայով, պէտք է կռուի ծովուն հետ, պէտք է միշտ արթուն ըլլայ, խիզախ, արագ, ձեռներէց ու հնարամիտ: Չէ՞ որ տախտակի մը կտորի վրայ է միշտ: Եւ ինչքա՛ն աշխատանք, խնամք, մտածում, արհեստ ու կատարելագործում կը պահանջէ այդ տախտակի կտորը:

Նաւուն վրայ ապրիլ կը նշանակէ շարունակ տեղափոխուիլ, շարունակ շփման ու յարաբերութեան մէջ գտնուիլ բազմաթիւ ժողովուրդներու հետ, տեսնել, լսել, առնել, ծախել, այսինքն՝ դիտողութեան հարստացում, գրպանի հարստացում: Ապրանքներ ու պահանջներ, որ ինքը նոր կը տեսնէ, ապրանքներ ու պահանջներ, որ ինքը ամեն տեղ իր հետը կը տանի: Նոր պահանջներուն նոր գոհացում տալ պէտք է, նոր ապրանքներուն՝ նոր կիրառութիւն:

Ինչքա՛ն աշխատանք, եւ ի՞նչ աշխատանք, ո՛չ միօրինակութիւն ունի, ո՛չ հանգիստ ու սահման, միշտ պէտք է նախատես ըլլաս, միշտ պէտք է մտածես, գտնես ու հնարես, միշտ ղեկավարես: Ու կը գործեն միտքն ու ձեռքը, ու կը գործեն մեքենաները այդ երկուքի հրամանին տակ: Եւ այդ բոլոր աշխատանքը գործնական հիմքի վրայ՝ գործնական միջոց մը, ելք մը, արդիւնք մը ձեռք բերելու համար:

Նոյնիսկ վերացական ու փիլիսոփայական մտածումը կը կատարուի առանց իրականէն եւ բնականէն բոլորովին կտրուելու. տեսակ մը դրական փիլիսոփայութիւն, ուր ամեն բան մարդուն շուրջը կը դառնայ ու մարդէն անդին շատ չի հեռանար:

Ծովուն տիրողն ու հրամայողը, ծովը զսպողը պտտիկ մարդն է իր պտտիկ տախտակի մը կտորին վրայ: Մարդը, ծովո՛ւ մարդը կը դառնայ բարձրագոյն ըմբռնումը, աստուածները բոլորովին կը մարդկայնանան: Ողիսեսն ու Պալլաս Աթենասը կը խառնուին իրար, որովհետեւ երկուքն ալ ծովու մարդու իտէալացումն են, հարաւային ծովերու: Իր աստուածներուն պէս իր գեղարուեստն ալ մարմին ունի, մարդկային մարմին, յստակ ձեւեր, յստակ գծեր, որոշ շրջագիծ, իսկ գիտական մտածումը՝ յստակ բաժանումներ, յստակ պատկերացում, կանոնատր շէնք, լրիւ կառուցում ու պարզ սիւսքեմ. ամեն ճապաղ, անորոշ, մշուշոտ խճողուած բան բաւարարութիւն չի տար, կը նկատուի թերի:

Մարդը իտէալ, մարդը յաղթական, մարդը ձեռներէց, մարդը հնարող, ասոնք զանազան բառեր են՝ արտայայտելու համար միեւնոյն բանը, արեւմտեան հոգիին անհատականութեան պաշտամունքը: Ամեն նաւավար, ամեն նաւագնաց, ամեն նաւաստի իր յատուկ ճամբան ունի, որ ինքը կը բանայ, ի՛ր գլուխը ունի, ի՛ր մտա-

ծումը, ի՞ր ծրագիրը: Եւ հետզհետէ ամենը կը քննեն ու կը քննադատեն, եւ ամենուն ձեռքի չափն ու կշիռը իր անհատականութիւնն է ու իր փորձառութիւնը: Նոյնիսկ աստուածներու ըսածներն ու ըրածները կ'ենթարկուին դատումի ու կը հեզնուին, նոյնիսկ ազգային մեծագոյն հերոսները եւ ամենապատկառելի դէմքերը: Ո՛չ մէկը չուզեր իր մտքի անկախութիւնը զիջել ուրիշին:

Հոսկէ քայլ մըն է միայն դեպի քաղաքացիական անկախութիւնները: Այս աստիճանի ինքնուրոյնութեան հասած միտքը ինչպէ՞ս կրնայ ենթարկուիլ հնադարեան թագաւորի մը քմահաճոյքին եւ հետզհետէ ընդհանրապէս ուրիշներու հրամանին: Ամեն մէկը կը փլզէ՝ իր տեսակէտը յաղթանակէ, ուրեմն ամենքը պէտք է մասնակցին հանրային գործերու որոշումին, պետական նաւի ղեկավարումին: Տենոկրատիզմը Աֆրոդիտէի նման ծնած է ծովէն, միայն ոչ փրփուրէն, այլ ծովուն հետ մաքառելէն, պայքարելէն:

Նոյն պատճառներին ու նոյն խորքերին է, որ դուրս կը պղպջայ կրօնական ազատամտութիւնը: Որովհետեւ քննադատութիւնը կը ծնի սրբագրելու պահանջ, սրբագրութիւնները՝ բազմազանութիւն: Իսկ միեւնոյն բանի այդքան բազմատեսակ ըմբռնումներուն առջեւ կը ծնի ճակատագրական հարցը. «Արդե՞ք այս բոլոր մեր հնարած բաները չեն»: Եւ կամաց-կամաց սրբազան կուռքը կը դառնայ հեռաւոր աստծու մը արձանը, աստծու արձանը կը վերածուի բարոյական գաղափարի մը մարմնացումին, մինչեւ որ կ'երթայ ու կը տեղադրուի գեղարուեստական միզէի մը մէկ պատուարի անկիւնը:

Ահա՛ Եւրոպան:

Անշուշտ, Եւրոպայի բոլոր մասերը հաւասարապէս եւրոպական չեն, ո՛չ ալ բոլոր դարերն ու բոլոր ժողովուրդները նոյն քաղաքակրթական արժէքը կը ներկայացնեն: Ինչպէս եւ Ասիայի հին ու նոր ժողովուրդներուն ու ժամանակաշրջաններուն մէջ ասիականութիւնը խոշոր տարբերութիւններ ունի, եւ այս ու այն յատկութիւնը շեշտուած է կամ ոչ՝ տեղական ու ցեղական մասնաւոր պատճառներով, բայց իր հիմնական գծերով բոլորի վրայ դրած է նոյն քաղաքակրթութեան կնիքը:

Եւրոպա ու Ասիա, այսինքն՝ ծով ու ցամաք շարժում ու թմիր, յառաջադիմութիւն ու պահպանողական ոգի, անհատական ճիգ ու հեղինակութիւն, տենոկրատիզմ ու բռնակալութիւն, մարդկայինի հպարտութիւն ու «բու ոտքիդ փռչին»: Մէկ կողմը շարժում դրամագլուխ, գործարաններուն մուխը եւ ապրանքներու շրջանառութիւնը, միւս կողմի հարստութիւնը՝ խաշինք ու հող: Հոս օր օրի շատցող կրթական, գիտական ու մասնագիտական կրթարաններ, վարժարաններ, փորձարաններ, տնկարաններ ու համալսարան, հետզհետէ աւելի անկախ ու աւելի ազատ թափով, շունչով ու աշխատանքով. հո՞ն նոյն կրօնական հաստատութիւններ եւ կրօնաւորներու փեշին փակած մոնթերը, ամեն մէկուն ձեռքը նոյն անհասկնալի

լեզուով գրուած խրթին ու հաստափոր սուրբ գիրք մը, որուն անունը թէւ դարեւրուն ու ժողովուրդներուն հետ կը փոխուի, բայց որբուն էութիւնը միեւնոյն է յաւիտեան:

Աս է գուգակշիռը Յոնիական ծովէն դէպի Արեւմուտք ու դէպի Արեւելք նայող աշխարհներուն, այսինքն՝ գրեթէ կատարեալ հակադրութիւնը իրարու, եթէ մտնենք հոգիներու ու իրերու էութեան խորքը: Ասոր համար է, որ Արեւելքն ու Արեւմուտքը իրար լեզու չեն հասկնար, թէւ իբրեւ տարօրինակութիւն եւ իբրեւ շահագործելու նիւթ կը հետաքրքրուին իրարմով: Բոլոր արտաքուստ շռայլուած քաղաքավարութիւններուն հակառակ՝ ներքուստ կ'արհամարհեն իրար, եւ ամէն տեսակի գրատր ու բանատր ցուցադրուած բարեկամութիւններուն հակառակ՝ խորապէս թշնամի են իրար:

Երկու տարբեր քաղաքակրթութիւն, կամ գուցէ աւելի ճիշդը՝ քաղաքակրթութեան երկու տարբեր տարիքներ: Մեկը ծեր, վրան գլուխը հինգած, աչքերը ափսոսանքով յառած իր ետին, դէպի «հին ու բարի ժամանակները», միւսը՝ երիտասարդ, նոր ու տարօրինակ զգեստներով, աչքերը սեւեռած միշտ դէպի առաջ, դէպի խորհրդատր հեռուները...:

Հայութիւնը արեւելքի ու արեւմուտքի ընդհարման գծին վրայ

Քրիստոնէութիւն ընդունիլը իրողութիւն մըն է, որ հիմնովին կը փոխէ հայ ժողովուրդի քաղաքական ու քաղաքակրթական դիրքը, վերջապէս եւ անքակտելիօրէն կը կապէ հայութիւնը արեւմտեան աշխարհին, կը դարձնէ այդ բուռ մը ժողովուրդը առաջապահը արեւմտեան մտքին, կրօնին ու ձգտումներուն, եւ կը դառնայ այն վեմը, որուն վրայ կառուցուած են հայ ժողովուրդի ամբողջ ապագայ կեանքն ու վիճակը, բաղդն ու տառապանքը՝ մինչեւ մեր օրերը:

Հայերը, թէ՛ իրենց ծագումով եւ թէ՛ մօտիկ յարաբերութեան մէջ գտնուելով Մելեկեան իշխանութեան եւ Հռոմի հետ, բնականաբար, մշտական հոգեկան շփում ունէին Արեւմուտքի հետ նաեւ քրիստոնէութիւնը ընդունելէն առաջ: Բայց իրենց արեան կէսը ըլլալով ուրարտական եւ ապրելով արեւելեան ժողովուրդներու կեանքին ու շրջանակին մէջ՝ օղակուած պարսիկներուն ու պարթեւներուն, հայերը իրենց կենցաղով, վարք ու բարքով ըմբռնումներով, ոգիով ու հակումներով կապուած էին Արեւելքին. Արեւելքի ժողովուրդ էին:

Քրիստոնէութիւնն էր, որ արմատապէս փոքուց հայ ժողովուրդի հոգին Արեւելքէն եւ կապեց Արեւմուտքին: Մինչեւ քրիստոնէութիւն հայը կը կռուէր ու կը դիմադրէր գլխատրապէս Արեւմուտքի թշնամիին չենթարկուելու ջանքերով եւ իր օգնութիւնը կը սպասէր Արեւելքէն, իր թիկունքը յենած էր պարթեւներուն: Քրիստոնէութենէն ետքը իր գլխատր թշնամին, որուն դէմ կը մաքառի իր գոյութիւնը պահ-

պանելու համար: Արեւելքն է, սասանեանները, արաբները, թարքերը, եւ իր յոյսը դրած է միշտ Արեւմուտքի վրայ, թիկունքի քրիստոնէայ պետություններու վրայ:

Ամեն տեղ, բայց մանաւանդ Արեւելքի մէջ, ուր տիրապետութիւնները կրօնապետութիւններ են, կրօնքի դէմ եղած հալածանքը ազգային ուրոյնութեան եւ մասնատրապէս քաղաքական անկախութեան դէմ մղուած կռիւ է, որով ազգ, կրօն ու անկախութիւն միշտ սերտ կապուած են իրարու, եւ իր կրօնին փարիլը կը դառնայ զէնք մը, միջոց մը իր ազգային անհատականութիւնը պաշտպանելու, իր պետական ազատութիւնը պահպանելու:

Մեր քրիստոնէայ դառնալէն հազիւ կէս դար առաջ տապալուած է Պարթեական հարստութիւնը եւ անոր յաջորդող Սասանեան տունը վերստին կենդանացուցած էր գրադաշտական կրօնը, որուն ճնշումը շուտով զգալի կը դառնայ նաեւ Հայաստանի վրայ: Սասանեաններու տիրապետական ձգտումներին քաղաքականապէս պաշտպանուելու համար է, որ Տրդատ ստիպուած էր աւելի պինդ սեղմուելու Հռոմին ու իր աստուածները փոխելու:

Եւ հայութիւնն ալ այդպէս արագ եւ յամառ կերպով կապուեցաւ Արեւմուտքի նոր կրօնին իր ինքնութիւնը, իր անհատականութիւնը, իր անկախութիւնը պահպանել կարողանալու տենչով:

Հազիւ քրիստոնէութիւնը արմատացած էր Հայաստանի մէջ, հինգերորդ ու վեցերորդ դարերու ընթացքին, յամառ կռիւ է իրենց նոր կրօնի պաշտպանութեան համար, եւ ղեկավար են ու գլխաւոր դերակատար Մամիկոնեանները, որոնք թէ՛ իրենց երկրի դիրքով եւ թէ՛ կաթողիկոսական տան հետ ունեցած ազգակցական կապերով շատ աւելի ուժեղ չափերով ենթարկուած էին արեւմտեան ազդեցութեան. մինչդեռ Սիւնիքը, ամենին աւելի Արեւելքը Հայաստանի, դեռ կիսովին հեթանոս էր եւ հակուած արեւելեան քաղաքականութեան:

Դեռ նոր էր թուցած գրադաշտականութեան ճնշումը, որ եօթներորդ դարու կէսերուն նոր սպառնալիքով ոտք կը դնէ Հայաստան ամբողջ Մերձատր Արեւելքը իր հմայքին ու տիրապետութեան տակ միացնող, նոր միաստուածեան կրօնքը՝ մահմետականութիւնը: Եւ իր առաջին շփման օրին մինչեւ այսօր հայութիւնը անընդհատ մաքառման մէջ է այդ կրօնին դէմ, ահագին զոհերով, ահագին ուժեր այդ դիմադրութեան վրայ վատնելով, բայց դիմադրած է մինչեւ այսօր, մերժած է, չէ ուզած ենթարկուիլ: Որովհետեւ ընդունիլ մահմետականութիւնը կը նշանակիր ազգովին խառնուիլ այդ մահմետական ծովուն մէջ, խեղդուիլ ու կորչիլ: Ի՞նչ պիտի մնար հայ ազգութենէն արաբներու եւ մանաւանդ թուրանական ցեղերու այն հեղեղին տակ, որ ողողեց հայ հողը, եթէ քրիստոնէութեան անջրպետը գոյութիւն չունենար կրօնքի նոյնութիւնը պիտի բերէր խառնամուսնութիւն ու խառն կենցաղ, եւ պիտի առաջանար նոր խառնուրդ մը, ուր հայկականէն կը մնար մօտատրա-

պէս այնքան, ինչքան որ ուրարտականէն մնացեր է հայկականին մէջ: Հայ ուրոյնութիւնը մեռած կ'ըլլար վաղուց՝ դառնալով թուրքի, թաթարի, մոնղոլի, օսմանցիի ու ատրպէյջանցիներու հոգին ու քաղաքակրթութիւնը ազնուացընող տարր մը: Ինչպէս եւ եղած է մասամբ:

Քրիստոնէութիւնը ոչ միայն գրադաշտական ու մահմետական կրօններուն դէմ է, որ խաղցած է այդ հոգեկան ու քաղաքական անկախութեան պաշտպանի դերը, այլ նոյնիսկ միւս քրիստոնէայ ժողովուրդներու դէմ, որոնք նոյնպէս ջանացած են իրենց դաւանանքին դարձնելու հայ եկեղեցին՝ իրենց քաղաքական ու քաղաքակրթական տուարակին մէջ կոխելու համար հայութիւնը:

Բիւզանդիոնը Քաղկեդոնի ժողովէն սկսած մինչեւ իր քայքայումը ծրագրեն չէ հանած Հայաստանը ուղղափառութեան դարձնելու ջանքեր: Եւ ամեն անգամ արեւելքէն եկող յարձակումներուն դիմադրել կարողանալու համար եւ հենց իրենց բիւզանդական սահմանները պաշտպանել կարողանալու համար, երբ ստիպուեր ենք դիմելու կամ յենուելու յոյնին, միշտ անխափան կերպով մեր դէմն են ելեր կրօնական միութեան վեճերը, ճնշումը եւ պահանջը:

Նոյնն է նաեւ լատին եկեղեցիին վերաբերմամբ. խաչակիրներու հետ մեր Կիլիկիան իշխանութեան շփումը սկսելուն պէս կը սկսուի նաեւ եկեղեցիներու միացման անվերջանալի առատուրը: Երբ պէտք է եղած արեւմուտքի գործակցութիւնն ու օժանդակութիւնը՝ ետ մղելու համար ամեն կողմէն հուպ տուող մահմետական օղակը, պաշտպանելու համար Ասիայի միակ քրիստոնէական նաւահանգիստը՝ Այսաքը, ինչպէս եւ ամրացնելու համար երբ գոյութիւնը, որ քրիստոնէութեան միակ յենարանն էր ասիական հողերու վրայ այդ դարերուն, մենք ստացեր ենք կանոնատր կերպով Պապերու խոստումներն ու օրհնութիւնը, ամենաշատը՝ չնչին դրամական օգնութիւն, բայց ատոր փոխարեն կաթոլիկ հոգեւորականներու արշաւանք, կրօնական ժողովներ ու պառակտում եւ շատ սիրալիք հրաւեր՝ մտնելու կաթոլիկ եկեղեցիին ծոցը: Եւ այդ ներքին կրօնական, կուսակցական-պալատական ու լատինական վեճերուն ու խառնակութիւններուն մէջն է, որ մամլիւքները կուտան վերջին հարուածը Կիլիկիայի թագաւորութեան:

Այսպէսով՝ ամեն կողմէ մեր հայրենիքին վրայ յարձակողները, մեր երկրին վրայ աչք ունեցողները, մեզի իւրացնելու եւ մարսելու ախորժակ ունեցողները մօտեցեր են միշտ հաւատափոխութեան ծրագիրը թելին տակ, մեր հոգիները փրկելու քնքուշ հոգածութեամբ, եւ զարմանալու ոչինչ չկայ, որ հայութիւնը իր ամբողջ հոգիով փաթթուած է իր եկեղեցիին վիզը՝ սկիզբը իր քաղաքական անկախութիւնը պաշտպանելու համար, վերջին դաժան թուրան-մահմետական դարերուն ալ գոնէ իր ցեղական ու ազգային գոյութիւնն ու ուրոյնութիւնը փրկելու համար:

Քրիստոսի 300 թուականը մեր պաշարման թուականն է, երբ հայութիւնը կը դառնայ Արեւմուտքի առաջատոր դիրք մը պաշարուած Արեւելքով, քրիստոնէական հրուանդան մը խրուած սկիզբը գրադաշտական, վերջն ալ մանաւանդ մահմնետական ծովուն մէջ: Մինչեւ որ ԺԱ-րդ դարու կէսերէն թուրանական ցեղերու ողողումը կը կտրէ այդ հրուանդանին արմատը արեւմտեան ցամաքէն, եւ հայութիւնը կը դառնայ կատարեալ կղզի մը այդ թուրան-մահմնետական ծովուն մէջ:

Ճիշդ հոտ է արդէն մեր կեանքի ու բաղդի ամենէն տրամատիկ կողմը. մենք կը կտրուինք Արեւելքէն ու կը կապուինք Արեւմուտքին այն միջոցին, երբ սկսուած է անկումը արեւմտեան քաղաքակրթութեան ու տիրապետութեան, երբ սկսուած է, ընդհակառակը, Արեւելքի ուժեղացումը, Արեւելքի տիրապետութեան ու քաղաքակրթութեան տարածումը եւ մարդկութեան ցամաքային ու ասիական դարաշրջանը*:

1922-1923

* Աղբյուրը՝ Շանթ Լ., Լևոն Շանթի երկերը// հ. 5, Ընկերաբանական և գրաբանական հարցեր, Պեյրոս, Համազգայինի «Վահէ Սէքեան» տպ., 2008, էջ 157-216:

Արտաշես Աբեղյան

Արտաշես Գաբրիելի Աբեղյանը (1878-1955) ծնվել է Աստապատում (այժմ՝ Նախիջևան): 1890 թվականին ավարտել է Շուշիի թեմական դպրոցը, 1895 թվականին՝ Թիֆլիսի Ներսիսյան դպրոցը, 1899 թվականին՝ Էջմիածնի Գևորգյան ճեմարանը: Ուսանել է Մարբութի, Բեռլինի, Լայպցիգի համալսարաններում: Գլխավորել է 1942 թվականին Բեռլինում ստեղծված Հայ ազգային խորհուրդը: Գրել է պատմաբանասիրական աշխատություններ, ուսումնասիրություններ, կազմել է բառարաններ, դասագրքեր, կատարել է թարգմանություններ:

Ազատ, անկախ և միացյալ Հայաստան (ազգային քաղաքականության խնդիրներ)

Մեր խոսքը ազգագրական Հայաստանի, հայ հայրենիքի սեփական զավակներով բնակեցնելու ծրագրի շուրջը չէ միայն: Հարկավ, դա հիմն է առհասարակ ամեն մի ազգային քաղաքականության, նրա այբուբենը, բայց ոչ ամեն ինչ:

Ինչպես որ այբուբենը սորված մանուկը չէ կարող գոհանալ իր այբբենարանով, նա հասուննալով՝ ընթերցանության գրքերի պահանջն ևս կը զգա, նույնը նաև՝ գիտակցության հասած ժողովուրդը:

Որիչ խոսքով՝ ազգագրական Հայաստանի գաղափարը պետական Հայաստանի գաղափարով լրացնելու և բովանդակալից դարձնելու անհրաժեշտությունն է առաջ գալիս: Իսկ որպեսզի մի ազգ պետական դառնա, կարևոր է, որ նա ամենից առաջ լինի ազատ և անկախ:

Անազատ և հպատակ ազգերը չեն կարող երազել սեփական պետականության մասին: Որպեսզի Հայաստանը, միացյալ թե ոչ, լինի պետական ինքնուրույն միավոր, դառնա մեր ազգային քաղաքականության առանցքը, պիտի հոգանք նաև, որ նա լինի ազատ և անկախ: Ազատ և անկախ հայրենիքը միայն իր հերթին

ընդունակ և ի վիճակի լինել կարող է՝ իրականացնելու հողային և ցեղային ամբողջացումը:

Առաջին հանգրվանը, որին պիտի ձգտի ուրեմն Ազատ, անկախ և միացյալ Հայաստան հետապնդող ազգային քաղաքականությունը, դա մեր հայրենիքի ազատագրումն է, հայ ժողովրդի՝ ազատորեն ապրելու իրավունքը սեփական երկրի մեջ: Քանի դեռ չկա այդ ազատությունը, հայրենիքը չէ կարող լինել ո՛չ անկախ, ո՛չ էլ միացած:

Ինքնախաբեությամբ չզբաղվինք, ոչ էլ մեզ հաճելին ու ցանկալին շփոթենք իրականության հետ: Խորհրդային Միության մեջ մտնող երկիրները և ժողովուրդները, դրանք թվում՝ ուրեմն մաս հայն ու Հայաստանը, ապրում են մոտավորապես այնչափ ազատ կամ անազատ պայմաններում, որչափ ցարական կառավարության օրով: Քաղաքական և քաղաքացիական ազատության մասին խոսելը հեզնանք է մի վարչակարգի համար, որ պաշտոնապես յուրացրել և սրբագործել է դիկտատուրայի ռեժիմը:

Չվիճենք այն մասին, թե արդյո՞ք և իսկապես դիկտատուրա՞ է գոյություն ունեցող ռեժիմը, թե՞ պատմության մեջ սովորական մի սակավապետություն: Ընդունինք անգամ, թե Ռուսաստանի արդի ռեժիմը իսկապես որ դիկտատուրա է և ոչ սակավապետություն: Ընդունինք մինչև իսկ անկարելին, թե՛ դա ոչ թե համայնավար կուսակցության դիկտատուրան է, այլ պրոլետարիատի դիկտատուրա, ինչ որ շարունակ կրկնում են բոլշևիկները:

Անգամ այս դեպքում, նշանակում է, քաղաքական իշխանափոխությունը գտնվում է ողջ ազգաբնակչության մի չնչին տոկոսը կազմող խավի ձեռքում, քանի որ պրոլետարիատը, մանավանդ ճարտարարվեստային պրոլետարիատը, գյուղացիության և մյուս խավերի հանդեպ աննշան փոքրամասնություն է ներկայացնում Ռուսաստանում:

Համեմատությունն ավելի ևս ակնբախ է Հայաստանի վերաբերմամբ, որ գրեթե բացառապես գյուղացիական երկիր է, և ուր բանվորության ամբողջական թիվը մի երկու տասնյակ հազարից չէ անցնում:

Որչափ և բոլշևիկները պնդելու լինին, թե պրոլետարիատը խորհրդային կարգերում «դաշնակցել» է գյուղացիության հետ, փաստը մնում է իր ուժի մեջ անգամ համայնավարների համար: Այն, որ գյուղացիությունը խորհրդ. կարգերում երկրորդաթեք «դաշնակից» է, որ լավագույն պարագային հինգ գյուղացու «ընտրական» քվեն հազիվ հավասարում է մեկ բանվորի քվեին:

Մնում է փաստ նաև այն, որ Խորհրդային Միության բնակչության հոծ մեծամասնությունը ընդհանրապես և Հայաստանինը մասնավորապես, գյուղացիությունը անազատ է ոչ միայն քաղաքականապես, այլև տնտեսապես: Որ այսօրվան

խորհրդ. տնտեսության ողջ ծանրությունը գյուղացիության ուսին է բարձրված, չէ վերցնում փոքրիկ կասկած անգամ: Հայաստանի պայմաններում դրությունը ավելի ևս վատթար է:

Եվ դեռ մենք վերցրինք իդեալական վիճակը, տեսականապես հնարավորը: Իրականությունը, ինչ խոսք, ավելի մռայլ է: Այսօրվան Ռուսաստանը տիպիկ սակավապետություն (օլիգարխիա) է, ինչ որ անվիճելիորեն փաստված է նաև Կարլ Կաուցկիի և մի շարք ուրիշ հեղինակավոր դեմքերի կողմից: Այդ սակավապետությունը, լավագույն պարագային, հենվում է հազիվ 700-800 հազարի հասնող համայնավար կուսակցականների վրա:

Ուրիշ խոսքով, եթե ցարական ռեժիմը հենվում էր մի քանի հարյուր հազար տոհմային ազնվականների վրա, խորհրդայինն էլ հենվում է գրեթե նույնչափ թիվ կազմող արտոնյալ մի նոր դասակարգի, համայնավար կուսակցության վրա: Փոխվել են անունները, մնացել էությունը: Իսկ դա ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ դիկտատուրա, բռնապետություն, ինչպես կուզե թող անվանվի նա, ինչ անունով կուզե թող գործածվի:

Եթե այդ այդպես է, եթե մի ժողովրդի ճնշող մեծամասնությունը ապրում է չնչին փոքրամասնության բռնության տակ և կարող է ոչ ազատորեն խոսիլ, ոչ էլ կազմակերպվել ու քաղաքական-տնտեսական գործունեություն ծավալել, ապա ուրեմն նրա՝ այդ ժողովրդի կատարյալ իրավունքն է բոլոր հնարավոր միջոցներով թոթափել իրենց բռնության լուծը և տիրանալ իր մարդկային և ազգային ազատությանը:

Ուրիշ խոսքով, հեղափոխության իրավունքը բռնապետական կարգերում ապրող ամեն մի ժողովրդի անկապտելի իրավունքն է: Մի վարչակարգ, որ ընդունակ չէ և ոչ էլ պատրաստակամ՝ բնաշրջվելու և ճանաչելու ժողովրդի հոծ մեծամասնության ազատ ապրելու իրավունքը, վաղ թե ուշ պիտի տապալվի նույն այդ ժողովրդի միահամուռ գրոհի առջև:

Ուրիշ վախճան չպիտի ունենա հարկավ նաև բոլշևիկյան ռեժիմը, եթե նա, ինչ որ շատ անհավանական է, ներքուստ չբարեշրջվի: Ենթադրել, թե դիկտատուրայի ռեժիմը հավերժանա պիտի Ռուսաստանում, թե ռուս ժողովուրդը, որչափ և իներտ լինի նա այսօր, վաղ թե ուշ չպիտի թոթափի իրենից բոլշևիկյան լուծը, ավելի քան միամտություն է: Խոսք կարող է լինել միայն ժամանակի և պայմանների մասին: Որ ազատությունը վերջի ի վերջո, այնուամենայնիվ, ձեռք պիտի բերվի այս կամ այն ճանապարհով, կասկածից դուրս է: Հայաստանը և հայ ժողովուրդն էլ, որոնք ապրում են քաղաքական նույնպիսի պայմաններում, ինչ որ ռուս մեծ ժողովուրդը և առհասարակ Խորհրդային Միության բոլոր ժողովուրդները,

բնականաբար, պիտի քայլի նույն այդ ուղին՝ վերստին ստանալու համար իր ազատությունը*:

1927

* Աղբյուրը՝ Աբեղյան Ա., Ազատ, անկախ և միացյալ Հայաստան (ազգային քաղաքականության խնդիրներ) // ՀՀ ԳԱԱ «Լրաբեր հաս. գիտ.», 1991, N 1, էջ 139-149:

Վահան Տոտոյանց

Կոչ հայ ժողովրդին

Հայեր,

Ծանօթացեք համագործակցական շարժման հետ, հիմնեցեք կոոպերատիվ ընկերություններ եւ ձեր մասնակցությունը բերեք անոնց մէջ:

Հայ աշխատատուներ, առևտրականներ եւ ազատ արուեստ տէր մարդիկ, դուք յաճախ կը գանգատիք, թէ դրան չունիք ձեր կացությունը բարելաւելու համար եւ վաշխառուներէն: Այլ սակայն յանցաւորը յաճախ ինքներդ էք, վասնզի չէք հիմններ վարկային կոոպերատիւներ: Ֆինլանդոյ, Գերմանոյ, Իտալիայի եւ Բուլղարիոյ մէջ, ուր վարկային կոոպերատիւները շատ խիտ ցանցեր ունին, վաշխառուներ չկան, գէթ գիտէրու մէջ: Որպեսզի ինքզինքնուդ եւ ձեր հայրենակիցներուն օգնած ըլլան, մտէք արդեն իսկ գոյութիւն ունեցող վարկային կոոպերատիւներու մէջ կամ հիմնեցեք նոր համագործակցական ընկերություններ՝ օրինակ առնելով Սոֆիայի հայ համագործակցական դրամատունը...:

Հայ արհեստատուներ, դուք կը գանգատիք որ սուղ կը գնէք հում նիւթերը, եւ որ ձեր աշխատանքի արդիւնքները ոչինչ գինով ձեր ձեռքնէն կ'առնեն շահադէտ վաճառողները: Բայց դուք շահավետ վաճառորդներուն կը դիմէք այն պատճառով միայն, որ չունիք ձեր իսկ կողմէ արտադրուած մթերքները սպառող համագործակցական կազմակերպութիւն մը, նման Դանիոյ մէջ զարգացած կոոպերատիվ ընկերություններուն: Այդպիսի կազմակերպութիւն մը պիտի ազատէր ձեզ ամէն տեսակն միջնորդներէ: Եթէ ցարդ վաշխառուներն եւ ուրիշ տեսակ միջնորդները շահագործած են ու կը շահագործեն ձեզ, ատոր պատճառը այն է, որ դուք բաժնուած էք, չէք կիրարկեր փոխադարձ օգնութեան սկզբունքը, չէք փորձած հաւանաբար դիմագրաւելու շահագործման, եւ որ կոոպերատիվ կազմակերպությունը նաուզ մատչելի է ձեր մտքին եւ դեռ խորթ է ձեր սրտին: Այնքան ատեն որ ձեր ծոցէն դուրս եկած չէն կոոպերացիային փորձառու եւ գործին հաւատարիմ ղեկավարներ, դուք պէտք է պատրաստ ըլլաք բանի եւ գործով օժանդակելու համագործակցական շարժման: Գիտակցեցեք ամեն տեսակ կոոպերատիվ ընկերու-

թիւններու շնորհիւ, դուք ոչ միայն աժան փոխառութիւններ կ'ընէք եւ խղճամիտ գնով լաւորակ ապարանքներ կը ստանաք, ու նաեւ ոչ միայն կրնաք ձեռք բերել այն ամէնը, որ անհրաժեշտ է ձեր տնտեսութեան համար եւ օգտաւետ եղանակով ծախել ձեր արտադրած ապրանքները, այլ եւ կը վարժուիք գնելու եւ ծախելու կանխիկ դրամով ու կ'ազատագրուիք ձեզ ստորացնող այն կախեալի վիճակէն, ուր կը պահեն ձեզ վաշխառուներն ու շահադէտները:

Հայեր, տոգորուեցէք այն գիտակցութեամբ, թէ միութիւնն է ձեր ոյժը: Յիշեցէք պատմութիւնը այն հօր, որ մահուան մահիճին մէջ կանչեց իր զաւակները եւ անոնցմէ իւրաքանչիւրին տալով ճպոտ մը՝ առաջարկեց որ ամէն մէկը կոտրէ զայն: Զաւակներէն իւրաքանչիւրը դիւրութեամբ կոտրեց ճպոտը: Այն ատեն հայրը վերցուց ուրիշ ճպոտներ, միասին կապեց եւ վերածեց խուրձի մը՝ ստիպելով որ կոտրեն զայն: Բայց զաւակներէն ոչ մէկը կրցաւ կոտրել ճպոտներու խուրձը: Դիւրին էր զանոնք կոտրել, երբ առանձին էին, բայց անճարին՝ նոյնիսկ անդրանիկ զաւակին համար, երբ միասին էին:

Հայեր, մոռցէք ձեր կուսակցական վեճերը, հոգ չէ թէ ժամանակավորապէս: Հաւատացէք ձեր ոյժերուն եւ կոռպերացիայի զօրութեան, որ կը միացնէ բոլոր մարդիկ, առանց դառնանքի եւ կուսակցական խտրութեան: Կոռպերացիան չէզոք գետին մըն է, ուր, բազմաթիւ յառաջընթաց երկիրներու մէջ, արդէն միացած են բոլոր դասակարգերուն պատկանող եւ բոլոր համոզումներու տէր մարդիկ: Քալեցէք կոռպերացիայի ճամբով, վասնզի ան միակ գործնական ճամբան է, որ կ'իրագործէ աստուածային պատուիրանը. «Սիրէ՛ մերձաւորդ քու սեփական անձիդ պէս»:

Հայեր, դուք ցրուած էք ի սփիւռս աշխարհի ու կտառապիք միմակութեան մէջ: Իսկ կոռպերացիան, ինչպէս ցոյց տաւ ֆիններու, լեհերու եւ հրեաներու օրինակը, ամէնէն զօրաւոր միջոցն է ազատագրուելու օտար տիրապետութենէ, զօրաւորագոյն միջոցը ազգային վերածնունդի*:

1933

* Աղբյուրը՝ Տոտոմյանց Վ., Կոռպերացիա (համառոտ ձեռնարկ)// Սոֆիա, տպ. «Մասիս», 1933, էջ 141-142:

Գարեգին Նժդեհ

Գարեգին Նժդեհը (Գարեգին Եղիշի Տեր-Հարությունյան) (1886-1955) ծնվել է Նախիջևանի գավառի Կզնուտ գյուղում: Սովորել է Պետերբուրգի համալսարանի իրավաբանական ֆակուլտետում, 1907 թվականին ավարտել է Սոֆիայի սպայական դպրոցը: ՀՀ (1918-1920) հռչակման առաջին իսկ օրվանից զբաղվել է ազգային բանակի կազմավորման և ուսուցանման գործով: Նժդեհը չի ընդունել Խորհրդային Ռուսաստանի և ՀՀ-ի միջև 1920 թվականի օգոստոսի 10-ին կնքված համաձայնագիրը, որով կարմիր բանակը զրավելու էր Ղարաբաղը, Չանգեզուրն ու Նախիջևանը, և շարունակել է պայքարը, իսկ հոկտեմբերի 10-ին Նժդեհը սկսել է համազանգեզուրյան ապստամբություն, որի արդյունքում կարմիր բանակը պարտված հեռացել է Գորիսից: Նժդեհը 1932-1934 թվականներին բնակվել է ԱՄՆ-ում, որտեղ հիմնել է «Ցեղակրոն» շարժումը:

Նոր սերունդ

Հայ հասարակագիտակ մտքի աղքատութեամբ պիտի բացատրել հին սերունդի գաղջ վերաբերմունքը՝ դեպի նորը: Նոյն բանով բացատրեք նաև նոր սերունդի անփոյթ կեցուածքն իր ցեղի եւ հայրենիքի ապագայի հանդէպ:

Հայ մարդը իմաստասիրական ջանքի պակասի պատճառով «նոր սերունդ» հասկացողութեան մէջ դնում է միայն կենսաբանական բովանդակութիւն: Նորը, ըստ այդ վերջինի, որդիներն են, հինը՝ հայրերը:

Տարիքի պարզ խնդիր է թե՛ նորը, թե՛ հինը: Սերունդները միայն հասակով են տարբերում իրարից: Ժամանակ կ'անցնի, եւ որդիները կ'այրանան ու կը բռնեն իրենց հայրերի տեղը: Այսբան ծիծաղելիօրէն պարզ եւ հեշտին է նոր սերունդի պրոբլեմը օրուայ հայ մտածողութեան համար:

...Սերունդ. դա կենսաբանական հասկացողություն չէ՝, «կանաչ հասկ» չէ՝ միայն, այլև՝ հոգեբանական որոշ բովանդակություն: Դա էություն է՝ հինէն խորապէս տարբեր:

Նոր սերունդը միշտ էլ ենթադրում է նորը՝ մի նոր աշխարհագրացողություն, նոր մթնոլորտ, մի նոր կամք, որ «պիտի գերազանցէ անցեալը, անգամ՝ ինքն իրեն»:

Դա ցեղի յայտնութիւնն է, ժողովրդի նոր օրը, նրա նոր խօսքը, նոր երգը, նոր առաջադրութիւնը, նրա նոր ճակատագիրը, նրա պատմութեան էջը՝ նոր բովանդակութեամբ:

Դա ժողովրդի կենդանի ուժականութիւնն է, նրա պայքարների աւանգարդային ոյժը, որով եւ՝ նրա կեանքի զարգացման կրողը:

...Միեւնոյն ժողովրդի ծոցի մէջ միշտ էլ էապէս գոյություն ունեն երկու աշխարհներ, երկու հասարակութիւններ, որոնցից մէկը քայքայում է՝ հի՛նը, եւ մի ուրիշը, որ ծաղկում է հինի աւերակների վրայ՝ նորը:

Ճիշդ է ասել ֆրանսացի իմաստասէրը. «Այժմը այլեւս այժմ չէ»: Երբէք կանգ չի առնում, դադար չի ճանաչում մարդկային ցեղի զարգացումը: Կենսական մի միութիւն է սերունդների կենսակցութիւնը: Իրողութիւն է, սակայն, եւ այն, որ հինի եւ նորի միջեւ գոյություն ունի մի դիալեկտիքական հակասութիւն՝ ոգիների դիալեկտիկան»: Հին է սերնդամիջեան հակամարտութիւնը՝ մարդկութեան չափ, եւ ունի իր հոգեւոր-պատմական հիմքը: Դա, սակայն, չի նշանակում անդունդ՝ սերունդների միջեւ, ինչպէս եւ թշնամանք, երբէք: Ամէն սերունդ ծնունդն է իր ապրած պատմական ժամանակաշրջանի: Ամէն սերունդ ազդում է իր ժամանակի ոգուց, եւ, փոխադարձաբար, ազդում նրան:

Նորը նորարար է կեանքի բոլոր մարզերում, դա հինի կրկնութիւնը չէ, այլ՝ յաւելիչն ու կատարելագործողը նրա թողած արժէքների, նրա ժառանգութեան:

Հայրերի ուղիով, նշանակում է՝ աւելի մեծ թափով ու նուիրումով շարունակել նրանց գործը, եւ այդ դէպքում՝ ո՛չ թէ կրկնելով նրանց տկարութիւններն ու սխալները, այլ սրբագրելով:

Նորը մի նոր արժէքային առաւելութիւն է գոյություն ունեցող հինի վրայ:

Այսպէ՛ս է կարելի դառնում հասարակութեան առաջադիմութիւնը:

...Ամէն «սերունդ» սերունդ չէ: Սերունդ կոչուելու համար բաւական չէ՝ հասակի «կանաչութիւնը»: Պատմութիւն ստեղծող անցքերն են հոգեպէս դիմագծում այս կամ այն սերունդը: Պատերազմ, յեղափոխութիւն, գաղափարային ընդհանուր ձգտումներ, ապրումներ, յոյսեր, տեսիլք. ահա թէ ինչե՛րն են մշակում սերունդին յատուկ հոգեբանութիւնը: Տարբեր պիտի լինէր մեր նոր սերունդը, եթէ նրա խաչի ճամբան չանցնէր Դէր Զօրով:

Ըստ Միսիէի՝ Ֆրանսայում մի ժամանակ մարդիկ այլ զբաղում չունէին, քան կայսեր շնչած օդով լեցնել իրենց թոքերը, քանի որ ֆրանսացի երեխաները գիտէին, որ իրենց գիւղի ամէն մի ճամբան տանում է դէպի երոպական այս կամ այն մայրաքաղաքը: Իսկ երէ՞կ՝ Փարիզի անկումէն առաջ, եւ այսօր՝ Ֆրանսայի անօրինակ աղէտէն յետո՞յ:

...Նորը հասարակութեան համար երիտասարդանալու, յիշաշրջուելու, վերանորոգուելու կենսա-հոգեւոր մի կարելիութիւն է: Ամէն ժողովուրդ իր նորահաս սերունդի միջոցով է յաղթահարում իր ներքին տկարութիւնները, ցաւերը, յոռետեսութիւնը: Եւ նա, որին յաջողում է իր սեփական տկարութիւններից, թերիներից, սխալներից զերծ պահել իր նորահասը, նրանից ստեղծում է մի մեծ եւ օրինաբեր ոյժ: Պատմութիւնը չգիտէ մի յեղափոխութիւն, ազատագրական մի պայքար, մի մեծ գաղափար, որ պսակուած լինէր յաջողութեամբ՝ առանց նոր սերունդի մասնակցութեան: Սիշտ էլ արդար է, միշտ էլ յաղթում է նոր սերունդը:

Նախ հոգեբանօրէն նուաճել նոր սերունդը՝ մի մեծ առաքելութեան համար. ահա՛ թէ ինչի՛ է ձգտում այսօր պատմաստեղծ ամէն մի ժողովուրդը:

Եւ այդ սերունդին պատկանող երիտասարդութիւնը միշտ էլ «համախմբում է այնտեղ, ուր գտնում է բանալին մեր ժամանակի ամենամեծ պրոբլեմների: Այլեւս դա՛ նոր սերունդը, համաշխարհօրէն գիտակցել է, որ իր համար խորագոյն մեղանչումը գոյութեան իմաստի եւ իրաւունքի դէմ դա իր ժամանակի եւ ոյժերի ընդունայն վատնումն է: Եւ հէնց այդ գիտակցութեան մէջ է նորի գօրութիւնը:

...

Նա իր զինակիցներն ունի՝ գիտութիւնը եւ ստեղծագործ իդէալիզմը: Առաջինը նրան տալիս է ուղի, լոյս, գօրութիւն, երկրորդը՝ թեւեր, խանդավառութիւն, արիւնքիւն:

Մաքսիմալիստ է օրուայ նորահասը՝ «կա՛մ կեսար, կա՛մ ոչինչ»: Մեծ վճիռների ընդունակ՝ դա ձգտում է դառնալ ռիսկի՝ վտանգի եւ զոհաբերութեան սերունդ:

Սոցիալապէս դաստիարակուած՝ նրա նոր ըմբռնումը կեանքի մասին տրամագծօրէն տարբերում է հայրերի հեթանոս ըմբռնումից. ինձնից զատ իմ ոյժէն եւ հացէն ո՛չ ոք իրաւունք ունի օգտուելու. այս էր եւ է հիւնը: Նորը միշտ էլ տրամադիր է կիսելու իր հացն ու կարելիութիւնները նրանց հետ, որոնք իր օգնութեան կարիք ունեն: Նորի այլասիրութիւնը արդիւնք է իր ներքին ոյժերի առատութեան, նրա՛ տալու, զոհաբերելու անդիմադրելի ցանկութեան:

Նա դաւանում է՝ Պալմերի հետ. «Որեւէ անձ կամ իր, արժէք ունենալու համար, իր բարութիւնը պիտի բաժանէ տիեզերքի հետ»:

Ազգի կազմակերպումը՝ ահա օրուայ ընդհանուր ձգտումը, կանչը:

Ազգի եւ սրա միջոցաւ պետութեան լաւագոյն կազմակերպումը՝ ներքին, ընկերային համերաշխութեան ճամբով. մի բան, որ հնարաւոր է դառնում ազգային ոգու զարգացմամբ: Բախտորոշ է նոր սերունդի դերը ազգակառուցման այդ գործում՝ իբրեւ միակ վերանորոգիչ եւ համերաշխիչ ոյժ:

Հանրածանօթ պետական գործիչ Էրիոն է ասել իր հայրենիքի ապրած ողբերգութիւնից առաջ. «Ֆրանսական ազգը քանակի ազգ է, դա պիտի դառնայ որակի ազգ»:

Որակ, որակաւորում. ահա՛ թէ ի՛նչն է մարդկային զանգուածները վերածում միաշունչ ազգի, եւ նրա ապադասակարգային կազմակերպմամբ ստեղծում զօրաւոր պետութիւնը՝ արթուն պաշտպանը հայրենի հողի, մշակոյթի եւ անկախութեան*:

1941

Միջավայրը

Լափող, կլանող է ամերիկեան միջավայրը:

Հսկայ այդ խառնարանում հայութիւնը աշխարհագրօրէն այնքան է ցրուած եւ թուով այնքան կոտորակային է, որ նա իր միջավայրում կենտրոնանալու, որով քաղաքականապէս զգալի ոյժ ներկայացնելու կարելիութիւն չունի:

Աւելի ողբալի է, սակայն, հոգեբանական ցրուածութիւնը: Թունք մի քանիսն այն գործօններից, որոնք առանձնապէս նպաստում են դրան.

ա) ամերիկեան միսիոներական քարօզչութիւնը եւ դրա հետեւանքով ազդու դարձած յարանուանական պաղոթիւնը՝ երբեմն պսակուած նեղհաստ անհանդուրժողութեամբ,

բ) Հայաստանի նկատմամբ հեռաւոր թիկունք լինելու պարագան, որ ընկերայնօրէն բարեկեցիկ եւ հայօրէն ուժանալու հակամէտ տարրերի մէջ արտահայաստանեան տրամադրութիւններ է ստեղծել,

գ) կրօնակրթական հաստատութեանց նուազութիւն, որի հետեւանքով անհատները ազգային կուլտուրական արժէքների եւ հիմնարկութեանց շուրջը հաւաքուելու նուազ պատճառներ ունին, որով մեծ մասամբ գուրկ են մնում ընդհանրական շահերի գիտակցութիւնից,

դ) յատկապէս հայ միջնակարգ դպրոցների չգոյութիւնը, որ նոր սերունդը մղում է անգլիախօսութեան եւ ամերիկեան մշակութային արժէքներով ապրելու,

* Աղբյուրը՝ Նժդեհ Գ., Նոր սերունդ// Հատընտիր, Երևան, «Ամարաս», 2006, էջ 581-583:

ե) հակազգայնական քարոզչությունը, որ յատկապես վերջերս ոչինչ չի խնայում հոգեբանօրէն աւելի՛ եւս կոտորակելու հայութիւնը:

Աշխարհագրական եւ հոգեբանական այս ցրումութեան միանում են նաեւ նիւթական աննպաստ պայմանները, որպիսիք են՝

- տնտեսական տկարութիւն հայ միջակորեար դասի, որի հետեւանքով ազգի մեծագոյն մասը մնում է ճնշուած օրուայ հացի պայքարի մղձաւանջի տակ եւ համակում՝ աւելի գործ փնտռելու, քան թէ գործ ստեղծելու տրամադրութեամբ, որով էապէս զրկում է նախաձեռնական ոգուց, ինչպէս նաեւ անանձնական բարձր նպատակներով տեսարար ապրելու հնարատրութիւնից,

- հայկական առեւտրի ոչ համագործակցական՝ անհատական նկարագիրը, որ զարգացնում է հոգետր մենասիրութիւն եւ եսական շահապաշտութիւն,

- հայկական դրամագլխի մեծակշիռ չլինելը եւ նրա ոչ արդիւնաբերական հակումը, որ դժուարացնելով գործարանային դրութեան ստեղծումը՝ անկարելի է դարձնում հայ մտատրականի, արհեստագէտի, դրամատիրոջ եւ բանուորի ճիգերի համախմբումը. մի բան, որ կարող էր այնքա՛ն նպաստել ազգային կեանքի օրգանական կազմակերպման:

Այսպէս, ամերիկահայութիւնը ցրուած է մարդա-աշխարհագրօրէն, ցրուած՝ հոգեբանօրէն, ցրուած՝ տնտեսականօրէն:

Նա օրգանիզմը չէ՛, այլ մասնատուած օրգաններ. նա ամբողջականութիւն չէ, այլ տարանջատութիւն:

Այս ծանր պայմաններում, սակայն, կա՛յ հայութիւնը հոգեբանօրէն կենտրոնացնելու, նրան իբր հասարակութիւն կերպատրելու մի գործօն՝ ՀԱՅ ՅԵՂ. ԴԱՇ-ՆԱԿՑՈՒԹԻԻՆԸ: Կա՛յ նաեւ, ինչպէս տեսանք, ազգօրէն կենտրոնախոյս տարրերի ինքնակազմալուծման ձգտումը՝ ՀԱԿԱԴԱՇՆԱԿՑՈՒԹԻԻՆԸ:

Ամերիկահայութիւնը, ուրեմն, բաժանում է երկու մասի՝ հայ հասարակութիւն դառնալու իդէալով առաջնորդող ազգայնական հոսանք եւ ցեղօրէն դիմագորկ, ապազգայնացած ու տարրալուծուելու հակամէտ ցրումութիւն: Եւ ուրիշ բան չէ ամերիկահայութեան այսօրուայ պայքարը, եթէ ոչ՝ այս երկու մտայնութեանց սուր բախումը:

Հակոտնեայ այս տրամադրութիւնները պատմահոգեբանօրէն պայմանաւորում են նշանակալից այն փաստով, որ *հայութեան մի մասը Ամերիկայում արմար չգեղու, այնպէս զաղոր կազմելու նպատակով չի հեռացել երկրից, այլ եղել է պանդխտութիւն*: Չոհ տաճկական հալածանքի՝ ամերիկահայ պանդուխտը անմիջական նպատակ ունէր դրամ շահել եւ երկրում մնացած տան օգնութեան հասնել, իբր աւելի հեռաւոր նպատակ՝ սրտում փայփայելով երկիր վերադառնալու

յոյսը: Խռովքոտ այդ տարրի հոգում հայրենի հողի զգացումը դեռ այսօր էլ կենդանի է, որքան էլ «Դեպի երկիր» կանչը այժմ չի լսում:

Դրա հանդեպ միս մասը հայրենիքը թողել է ընդմիջտ, գնացել է դրան շահելու եւ նոր կեանք վայելելու նպատակով, որով հոգեբանօրէն դարձել է անհայրենիք՝ *սպահայրենական փարր*: Այժմ էլ նա շարունակում է ո՛չ միայն հայրենակարօտ պանդուխտի հոգեխռովքից զուրկ մնալ, այլեւ ի սպառ մոռացութեան տալով հայոց աշխարհը, ճգնում է մոռանալ նաեւ իր գաղութային հանգամանքը, ծպտուել իբր տեղացի, որքան էլ «*ներգաղթ*» նշանախօսքի համար ընդունակ է ահագին խանդավառութիւն կեղծել:

Հոգեբանութիւնների այս բեւեռացումով պայմանաւորուած ամերիկահայութեան սուր պայքարն իր խորքով մի մասերեւոյթն է այն ահարկու գուպարի, որ ամբողջ մի անցեալում կնքեց հայութեան ազգայնական եւ հակազգային տարրերի փոխյարաբերութիւնը, որքան էլ ամերիկացի մակերեսային դիտողին այդ թում է արեւելեան կրքերի ըմբշամարտութեան սովորական մի տեսարան:

Ասե՛նք, որ ամերիկացու բարոյականը դիմորոշում է նրանով, որ նա ամէն պայքար համարում է կենսաբանօրէն անհրաժեշտ եւ նրա իմաստը գտնում է նրանում, որ կողմերից մէկն ու մէկը անպայմանօրէն յաղթանակի: Ըստ նրա հայեցողութեան՝ մարդս կռում է յաղթելու համար, եւ նրա բնագոյական համակրանքը մի՛շտ էլ յաղթանակի հետ է: Նա չի սիրում ողբերգութիւնը, սպորտսմէնի հոգեբանութիւն ունի եւ դիտող է միայն: Կրկիսապաշտական այս ըմբռնումին հակադրում է ցեղօրէն հայ մարդու տառապապաշտ հոգեբանութիւնը, որի շնորհիւ հայը ամէն երեւոյթի մէջ բարոյական տարրն է փնտռում, ատում է անիրաւ ոյժը, խոցում է, երբ անարդարութիւնն է յաղթանակում եւ արցունքի հետ իր սրտի արիւնն է քամում, երբ արդարութիւնն է պարտում:

Դրա հանդեպ ցեղորաց հայը՝ իբր հայկական հոգու բացասական կողմի արտայայտիչ, իր երջանկութիւնը պայմանաւորում է իր հոգեւոր մեկուսիութեամբ: Նա ո՛չ ամերիկացու կենսաբանօրէն ուժապաշտ բարոյականն ունի, ո՛չ էլ տառապապաշտ հայու արդարասիրութիւնը: Չարութեան շտենարան է նրա հոգին, նա սիրում է մեր կեանքում արդարութիւնը խաչուած տեսնել եւ ցնծում է, երբ ստորութիւնն է յաղթանակում: Անստեղծագործ է, զուրկ ներքին կրակից. անընդունակ՝ ինքնաբորբոքումի: Կարծէք Արարչութիւնը նրան պարգեւատրած է միայն գործիք դառնալու կարողութեամբ: Իբր ներքին չարութիւն՝ նա սիրում է հրահրուիլ արտաքին թշնամուց: Այս է պատճառը, որ նա միշտ էլ զինակցում է մեր ցեղի դահիճներին:

Պայքար կայ հայկական Ամերիկայում, եւ մեր ցեղի այս ներքին չարութիւնը՝ ցեղի այս չարարուեստ տականքը, վերստին գործիք է արտաքին թշնամու, այս անգամ՝ թրքօթլշեիզմի ձեռքին:

Հակադաշնակցական հայը հպարտ է, որ օտար, այլ միջավայրում բոլշեիկեան աստղի շնորհիւ ցեղօրէն ազատ իր կերպարանքը որոշ փայլ է ստացել: Ազգայնական հայութիւնը, սակայն, ապրում է հայ ճակատագրի ծանր ողբերգութիւնը եւ ազգային ամօթանքի դառնութեամբ չափում է օտարից գօտեպնդում իր ցեղի տականքի հետ:

Մեծ, յավիտենօրէն մեծ արժէքներ են դրում այս բորբոքուող պայքարի մէջ՝ մեր ազգային ոգին, որ բոլշեիզմը մարել է ճգնում, եւ մեր դատը, որ քեմալական բուրքը սպանել է ուզում:

Եւ պայքարը տարում է այդ մեծ արժէքները խորհրդանշող Եռագոյնի շուրջը: Պայքար, որի մէջ պարզուեց, որ մեր ժողովրդի մէջ դեռ կան օտարահակ տարրեր, որոնք մեզ հետ չէին երէկ, երբ ազգայնական հայութիւնը աստուածային խոյանքով ոչինչէն Հայաստան ստեղծեց. մեզ հետ չեն այսօր, մեզ հետ չեն լինի ե՛ւ վաղը: Եւ որ վաղը, երբ արտաքին վտանգը Հայաստանի դռները զարկեց, այդ անդրօշակ տարրերը մեծապէս պիտի վտանգեն մեր քաղաքահոգեբանական թիկունքը:

Մե՛զ, ապա ուրեմն, մեզ կը մնայ կրկնապատկել մեր արթնութիւնը ամենավճռական դիրքաւորմամբ:

Ինչո՞վ կը վերջանայ այդ պայքարը, որն այլեւս վերածուած է կատարեալ դրօշամարտի: Ո՞վ կը զարնուի այս պայքարի մէջ, եւ ո՞վ կը յաղթանակի: Անտեղի՛ հարց, հակադաշնակցական դիրտից գատ ո՞վ չզիտէ, որ երբ կռիւը դրօշակի շուրջն է, յաջողութեան աստուածուհին միշտ էլ պասկաղորում է դրօշակակիրի ճակատը:

Դրօշամարտում միշտ էլ դրօշակակիրն է յաղթում:*

1941

* Աղբյուրը՝ Նժդէհ Գ., Միջավայրը// Հատընտիր, Երևան, «Ամարաս», 2006, էջ 187-189:

Վիկտորյա Չալիկովա (Շարիկյան)

Վիկտորյա Չալիկովան (1935) ծնվել է Օրջոնիկիձե քաղաքում: Սովորել է Թիֆլիսի համալսարանում, ավարտել է Կուբանի սլավոնական մանկավարժական ինստիտուտը: Փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու է: 1970-ական թվականներից սկսած՝ եղել է Եվրոպայի և Ռուսաստանի ուտոպիստական մտքին նվիրված «փակ» ռեֆերատիվ հավաքածուների նախաձեռնող և խմբագիր: Վերակառուցման շրջանում վարել է հրապարակախոսական ակտիվ գործունեություն:

Գաղափարախոսությանը իդեալիստներ պետք չեն

Ուտոպիան թշնամական է ամբողջատիրությանը այն պատճառով, որ այն ապագայի մասին մտածում է իբրև ներկայի այլընտրանք: Մեր ներկայիս առաջնորդները, որոնք դեռևս կոմունիստական են, ամբողջատիրությունից իրենց հեռանալը նրանով են նշանավորում, որ ասում են՝ ևս տասը տարի պետք է անցնի, որպեսզի մենք գոնե թույլ զարգացած երկրի մակարդակին հասնենք: Ուտոպիան չի կարող «ամբողջատիրության օգնականը» լինել, քանզի ամբողջատիրական կառույցի հիմքում ընկած է մարդկանց այն բանում համոզելու ձգտումը, թե ներկան բացարձակ է, թե անցյալի մասին պետք չէ հիշել, իսկ ապագայի մասին երազել ոչ մի դեպքում չի կարելի: Ապրե՛ք ներկայով. ավելի լավը չի կարող լինել: Այդ պատճառով էլ բոլոր վեպերը, որոնցում ներկայացվել է որևէ երկուհազարական թվական, անգամ ամենաճշմարիտ և քարոզչական, Մտալինի տեսանկյունից հերետիկոսություն էին: Նրանք հանդուգն կերպով պնդում էին, որ ներկան դեռ բարձունք չէ, իդեալ չէ, այլ դեռևս ճանապարհ է: Դա էլ հենց արմատավորվում էր:

Այստեղ հարց է ծագում. դե ինչ, ուտոպիական մտածողությունը, օրինակ՝ մարքսականը, դարձել է ընդդիմադիր գաղափարախոսություն: Ուտոպիայի նախկին կրողները գործնականում դարձել են դրա թշնամիները: Այո՞, այդպես է:

Մարքասկան խմբակների ունկնդիրներից և դեկավարներից քանիսին են արտաբերել, ճամբար ուղարկել, ոչնչացրել: Դա շարունակվել է նաև խրուշչովյան և բրեժնևյան տարիներին: Բանն էլ հենց մարքսյան գաղափարի առանձնահատկություններն են. դրանց մասին մենք կխոսենք փոքր-ինչ ուշ, նաև ընդհանուր օրինաչափություններն են, որոնց ենթարկվում է ուտոպիական նախագծի իրագործումը: Դրանք հասկանալու համար պետք է թեկուզ հակիրճ վերարտադրել Կարլ Մանհեյմի տրամաբանությունը, որը գիտելիքի սոցիոլոգիայի հիմնադիրն է և ուտոպիայի վերաբերյալ դասական հայեցակարգի հեղինակը:

Մանհեյմը ուտոպիան և գաղափարախոսությունը դիտարկում է գաղափարի կյանքում և գաղափարախոսների կյանքում՝ երկու փուլ: Հասարակության գաղափարական առաջամարտիկների գիտակցության մեջ նախևառաջ ծնվում է որոշակի կերպար: Այն ստեղծվում է և գոյություն ունի որպես իրականության քննադատության գործիք: Դրա օգնությամբ առաջամարտիկները կազմակերպում են հասարակության հոգևոր էներգիան՝ գոյություն ունեցող չարի դեմ պայքարում, ուղղորդում են մտքերը առավել կատարյալ աշխարհի ուղղությամբ: Այնուհետև՝ երկրորդ փուլում, պայքարը բերում է նրան, որ հիմը տեղը զիջում է նորին, օրինակ՝ նոր հասարակությանը: Այն, իհարկե, չի կարող այնպիսին լինել, ինչպիսին ուտոպիական նախագծի հեղինակներին էր թվում: Արատները և չարը մասամբ բացահայտվում են, ինչ-որ բան շտկվում է, բայց դեռևս չի իրագործվում այն իդեալը, որին նրանք ձգտում էին: Եվ այդժամ հասարակության գաղափարական առաջամարտիկների ճամբարում պառակտում է լինում: Մի մասը մնում է ուտոպիստ՝ ասելով, որ իդեալը չի իրագործվել և սկսում է քննադատել արդեն նոր հասարակությունը իդեալի տեսանկյունից: Ուրիշները՝ սովորաբար նրանք, ովքեր հեղափոխությունից հետո իշխանություն են ստացել և ներկայումս անմիջական պատասխանատվություն են կրում հասարակության գոյության համար, այլևս չեն կարող դառնալ քննադատներ: Նրանք դառնում են իրականության շատագույներ, և ի հեճուկս փաստերի՝ սկսում են պնդել, որ իդեալը լիովին կենսագործվել է, որ ուրիշ այլ բան իրենք չեն մտածել, որ ամեն ինչ լավ է: Այսպես, ըստ Մանհեյմի, ուտոպիան վերածվում է գաղափարախոսության:

Ուտոպիան անբաժան է քննադատությունից, և այս իմաստով այն կապված է հեղափոխական գաղափարախոսությամբ: Այլ բան է ուտոպիան հեղափոխությունից հետո. այդ ժամանակ այն վերածվում է գաղափարախոսության, դա նրա ճակատագիրն է: Ամբողջատիրական հասարակությունը դրա կարիքը չունի. այն լիովին կարող է ստեղծվել և ստեղծվում է կիսաբանական նախագծի օգնությամբ: Այստեղ պետք չէ բռնաբերականություն, այստեղ պետք է ստոր-պրագմատիկ հաշվարկ: Պետության, կուսակցության, սոցիալական խմբի, անձի կյանքում վե-

րաձվելով գաղափարախոսության՝ ուտոպիան շարունակում է ընդհատակում գոյություն ունենալ որպես գրական ժանր, որպես մտքի ձև, իսկ ամբողջատիրական վարչաձևում ստեղծում է նոր մոդելներ: Դրանում է նրա հավերժ պայքարը գերիշխող գաղափարախոսության հետ:

Ուտոպիական մտքի ճակատագիրը ստալինիզմի օրոք հրաշալի կերպով լուսաբանում է Իվան Եֆրեմովի «Անդրոմեդայի միգամածությունը» պատմությունը: Պատահական չէ, որ այն լույս է տեսել շրջադարձային 1957 թվականին, թեև գրվել է ավելի վաղ: Մինչ բեկումը այդ նյութը չեն հրապարակել, չնայած որ ոչ մի «հակախորհրդային» կամ հակակոմունիստական բառ դրանում հնարավոր չէ գտնել: Եվ ինչպիսի՞ տպավորություն է այն գործել: Այն հնարավոր չէր ձեռք բերել, մարդիկ ընթերցելու համար հերթ էին կանգնում...: Ի՞նչն էր նրանց գրավում: Երեսուն տարի կարդալով գործարանի և կոլտնտեսության մասին՝ նրանք Եֆրեմովի ուտոպիայի մեջ գտան ազատ երևակայության կենարար ջուրը: Ոչ ոք անգամ չէր մտածում այդ գործի գրական որակի մասին: Չէ՞ որ մենք չզիտեինք այս ժանրի ուրիշ գրականություն. ստալինիզմը «փակել էր» ոչ միայն Օրուելին և Հակալիին, Ջամյատիին, Պլատոնովին, Բուլգակովին, այլ նաև արևմտյան «տիեզերական» ֆանտաստիկայի ողջ հսկա շերտը: Իսկ մերը վաղուց շատ վաղուց ցրվել էր, այս մասին արդեն ասվել է: Ի՞նչ է եղել: «Աելիտա», մի քիչ Ալեքսանդր Գրին և Ալեքսանդր Բելյաս...:

Այն, որ չարը ուտոպիայի մեջ չէ, այլ գաղափարախոսության մեջ է, դրա ևս մեկ ցուցանիշ կա: Գաղափարախոսական նկարագրով մարդիկ, որոնք նպատակադրված են կազմակերպություն ստեղծել, պայքարել իդեալի՝ ամեն գնով անհպաղ կենսագործման համար, հակաուտոպիստական են այն իմաստով, որ նրանք տանել չեն կարողանում ապագան՝ մանրամասն և որոշակի նկարագրելը:

Ուտոպիայի ուսումնասիրող Մելվին Լասկին՝ գաղափարների անգլիական հայտնի պատմաբանը, իր «Ուտոպիա և հեղափոխություն» գրքում գրում է, թե մարքսիզմի մեղքը ապագայի որոշակի և մանրամասն պատկերից հրաժարվելն էր, որ Մարքսը տառացիորեն կատաղում էր, երբ նրան խնդրում էին մանրամասն բացատրել, թե ինչպիսին է տեսնում ապագան: Նա ասում էր. այս ամենը պարասպերազանքներ են, ինչո՞ւ այսօր մանրամասների մեջ մտնել, պետք է գործել, իսկ հետո կերևա:

Այսօր նորմարքսիստները, որոնք հակված են Մարքսի վերակենդանացմանը, դա նրա ձեռքբերումն են համարում: Մարքսը, տեսեք, չի գրել մեզ, թե ինչպես պետք է ամեն ինչ լինի, իսկ մենք ամեն ինչ ուզում ենք նախապես իմանալ: Իսկ ազատականները հենց այդ էլ Մարքսի մեղքն են համարում:

Նախագծի հանդեպ պատասխանատվությունը և քննադատական վերաբերմունքը ծնվում են միայն նրա որոշակի մշակման դեպքում: «Պետություն և հեղափոխություն» աշխատության մեջ Լենինը հայտարարել էր, որ հիմա անօգուտ է նախագծեր մշակել, պետք է գործով զբաղվել: Արդյունքները հայտնի են. ռազմական կոմունիզմ, կարմիր ահաբեկչություն և նեպի միջոցով իրավիճակը շտկելու անհաջող փորձ: Գրեթե ամեն անգամ վերլուծելով ահաբեկչության պատճառները՝ տեսնում ենք, որ այստեղ ուտոպիական նախագծի մեղքը այնքան էլ մեծ չէ: Ավելի շուտ կարելի է խոսել ահաբեկչության ղեկավարների՝ այն ուտոպիական նախասկզբի հետ վճռորոշ խզման մասին, որն անգիտակցաբար ներկա է նորմալ մարդու վարքում նորմալ իրավիճակում: Հենց այս նախասկիզբն էլ վաղ թե ուշ (կարևոր չէ՝ երբ) դեռ է նետվում հեղափոխության ոչ նորմալ պայմաններում: Երբեմն հեղափոխության բուռն շրջանում, երբեմն էլ՝ դրա նախապատրաստման ժամանակ: Սա տեսանելի է ամեն մի ազնիվ հետազոտության ժամանակ՝ անկախ այն բանից, թե ինչպես է հեղինակը վերաբերում ուտոպիային:

Հղում կանցնեմ Լև Պետրովիչ Դելյուսինի աշխատանքներին, որը հայտնի խորհրդային չինագետ էր. նա դիտարկում էր, այսպես կոչված, տայպիկների ուտոպիան: Բոլորը գիտեն, որ 19-րդ դարում Չինաստանում կային ուտոպիստ-տայպիկներ, որ նրանք իրականացրին տայպիկյան հեղափոխությունը, գրավեցին մայրաքաղաքը, հաստատեցին ուտոպիական կարգուկանոն: Մենք դա գիտենք մոտավորապես, իսկ Դելյուսինը գիտեր դա ըստ սկզբնաղբյուրների: Եվ նա իր «Չինական սոցիալական ուտոպիաներ» աշխատության մեջ ցույց տվեց, որ տայպիկները, հազիվ նվաճելով իշխանությունը, արագ մոռացան շարժման հիմքում ընկած բարձրխանական ուտոպիայի իդեալները և ստեղծեցին այնպիսի համակարգ, որը բանակին լավ էր կերակրում: Ընթանում էին քաղաքացիական պատերազմը, մանջուրների դեմ ազատագրական շարժումը, անհրաժեշտ էր, որպեսզի բանակը սնուցվեր և կարողանար կռվել: Այդ իսկ պատճառով նրանք անաղմուկ հողը վերադարձրին հողատերերին, գյուղացիների վրա հարկ դրեցին, ստեղծեցին խիստ աստիճանակարգություն, որում ամեն ոք զբաղեցնում էր իր տեղը, որտեղ զինվորը բարձր էր, իսկ գյուղացին՝ ցածր, սովորական կուռ կարգուկանոն, օգտապաշտական և լավ մտածված:

Նույն բանն է Վասիլի Սելյուցինի հանրահայտ «Ակունքներ» հոդվածում, այն առաջիններից մեկում, որում ասվում էր, որ մեր բոլոր դժբախտությունների հիմքում ընկած է մարքսական հեղափոխական գաղափարախոսությունը: Նա օրինակներ է բերում, ընդ որում՝ ոչ մեր հեղափոխությունից, այլ՝ ֆրանսիական, թե ինչո՞ւ գնդակահարեցին չարաշահորդներին, ինչո՞ւ բռնագրավումներ իրականացրին, ինչո՞ւ այդպես արմատախիլ արեցին գյուղացիությանը, որ այն դադար

րեց որևէ բան արտադրել, ստեղծել: Եվ պարզվում է, որ հավասարության ոչ մի իդեալ էլ չի եղել, բոլորն ընդմիջտ մոռացել են հավասարության և արդարության մասին. անհրաժեշտ էր սնուցել հսկայական բանակը և կռվել: Հեղափոխության ընթացքում ուտոպիան վերածեց օգտապաշտության:

Այլ բան է, երբ երագող Մորը գրում է իր վեպը՝ ստեղծելով ապագայի հրաշալի պատկերը, կամ երբ աշխատում են ուտոպիստներ Սեն-Սիմոնը, Ֆուրյեն, Օուենը, նրանց մոտ ամեն ինչ ուրիշ է. նրանք կառուցում են հասարակության տարրը, մտածում են մանրամասները: Նրանք չեն ստեղծել ընդհատակյա կուսակցություններ, չեն կազմակերպել բռնապետություններ, չեն վերցրել իշխանությունը. նրանք փորձել են մշակել իրենց համակարգի ծայրամասային պահերը և դրանք կենսունակ դարձնել: Այդ պատճառով էլ բոլորովին անօրինաչափ է բխեցնել Լե-նինին տիպիկ ազատական Ֆուրյեից, որի բոլոր երազանքները վաղուց գերազանցել է զարգացած կապիտալիզմը: Ըստ էության, սա ինքնին Լե-նինի տրամաբանությունն է. նա փորձում էր վերամիավորել իր սեփականազրկողներին և սահաբեկիչներին Ռիլենին ու Բեստուժևին՝ ասելով, որ դեկաբրիստները արթնացրել են Գերցենին, Գերցենը՝ նարոդովոլեցներին, նարոդովոլեցները՝ բոլշևիկներին: Ցավոք, սա գիտակցության մեջ այնքան է ներկա, որ անգամ կիրթ մարդուց կարելի է լսել, որ նա, ասենք, չի սիրում Բեստուժևին կամ Մուրավյովին այն պատճառով, որ... «Բերիան նրանցից է սերում»:

Հավանաբար ժամանակն է իրերին մայել անկանխակալ և հիշել ուտոպիայի օբյեկտիվ սահմանումները, ինչպես ասում են, գիտության մեջ մտցնել (կամ՝ տալ) սահմանումներ: Հայրենական գրականության մեջ, օրինակ, դա ձևակերպվում է հետևյալ կերպ. ուտոպիան աշխարհի կատարելության մասին երազն է, որը կարող է ապահովել հասարակական զարգացման առավել հիմնարար մոդելների ընտրությունը և ստուգումը: Արևմտյան գիտնականի համար, որն անցել է սոցիոլոգիական դպրոց, ուտոպիան կատեգորիա է, որը բնութագրում է «յուրաքանչյուր մտածողություն, որը խթանում են ոչ թե իրողությունները, այլ մոդելները և խորհրդանշանները»՝ Կ. Մանհեյմի արդեն հիշատակված («Գաղափարախոսություն և ուտոպիա») բանաձևով:

Ուտոպիան առավել ընդարձակ դիտարկելու համար թե՛ որպես ժանր, թե՛ որպես գաղափարախոսություն, այսինքն՝ և՛ ըստ Բախտինի, և՛ ըստ Մանհեյմի, մեզ անհրաժեշտ է դադարել մտածել միայն և բացառապես «պատմական մեթոդի» շրջանակում, այլ անհրաժեշտ է դիմել կառուցվածքային մեթոդին:

Մենք չափից ավելի վարժվել ենք այն մտքին, որ գիտակցությունը հաջորդականորեն է վոլյուցիա է ապրում, որ ամեն ինչ փոփոխվում է և ոչ միայն գիտության և հասարակության, այլև արվեստի մեջ: Պարզ ասած, որ ամեն մի հաջորդ փուլը

առաջադեմ է, քան նախորդը. այդպես մեզ սովորեցրել են, շատերի համար այդպես էլ մնում է: Կառուցվածքաբանության տեսանկյունից չի կարելի հայտարարել, որ, օրինակ, 17-րդ դարի մտածողությունը ավելի առաջադեմ էր, քան 15-րդ դարինը:

Կառուցվածքաբանը կարծում է, որ գոյություն ունի մտածողության մի քանի տեսակ: Կա տրամաբանական տեսակը, կա առասպելաբանական տեսակը, ընդ որում՝ դրանք վստահաբար համագոյակցում են ժամանակի մեջ: Մեզ միայն թվում է, որ ժամանակակից մարդը տրամաբանական է. նա հմուտ ստեղծում է առասպելներ, նա ընդունակ է ապագայի թե՛ բանապաշտ, թե՛ ուտոպիական նախագծմանը: Մյուս կողմից էլ հարկ չէ մտածել, թե արխայիկ դարաշրջանի մարդիկ տրամաբանական մտածողություն չեն ունեցել, դա կար, այս մասին գրել են նաև մեր գիտնականները՝ Յու. Մ. Լոտմանը և Վ. Վ. Իվանովը: Օրինակ՝ մեր նախնիները առասպելական կերպով իրենց նույնացրել են կենդանիների հետ, բայց կարողացել են տրամաբանորեն պատկերացնել կենդանու և մարդու միջև տարբերությունը: Եթե մենք սրանից ենք ելնում, ապա Էնգելսի բանաձևը, թե աշխարհը շարժվում է ուտոպիայից գիտության, դառնում է ոչ այնքան անպայման: Ուտոպիան և գիտությունը համագոյակցում են, դրանք միմյանց չեն ջնջում, թե՛ մեկը, թե՛ մյուսն ունի էվրիստիկական արժեք, չի կարելի դրանք գաղափարապես հակադրել:

Ուտոպիզմի ներկայիս թշնամիները դա էլ հենց չեն ուզում հասկանալ: Նրանք քննադատում են ուտոպիան՝ որպես ինչ-որ մարքսական ծնունդ, քննադատում են պահպանողական, քրիստոնեական, ուղղափառ-օրթոդոքսալ դիրքերից, անվանենք դրանք պահպանողական-գաղափարախոսական դիրքերից: Ըստ էության, որքան էլ որ տարօրինակ է, նրանք ընդունում են Էնգելսի բանաձևը. ուտոպիան այնպիսի մի բան է, որն անհրաժեշտ է հետևում թողնել (խուսափել):

Նրանք չեն նկատում, որ իրենք են ստեղծում մարքսյան տիպի ուտոպիա, որը մանրամասնությունների չի ենթարկվում, նրանք չեն փորձում մանրամասն այն մշակել:

Սա վտանգավոր միտում է: Դրա մասին գրում է լեհ ուսումնասիրող Եժի Շացկին («Պրոգրես» հրատարակչությունը լույս է ընծայել նրա «Ավանդույթ» և «Ուտոպիա» գրքերը): Նա վստահաբար ցույց է տալիս, որ բոլոր դարաշրջաններում և հասարակության բոլոր խմբերում գոյություն են ունեցել թե՛ ուտոպիան, թե՛ գոյության բանական նախագծերը, որոնք միմյանց հավասարակշռել են: Շացկիի կարծիքով՝ հասարակության համար հավասարապես վտանգավոր է մտածողության երրորդությունից ցանկացած մեկի կորուստը: Արդյո՞ք հասարակությունը

կորցնում է բանապաշտությունը, կորցնում է ուտոպիականությունը, ազատագրվում է ավանդույթներից, միևնույնն է, այն պարտվում է:

Հնարավոր է իրականում ողջերի մեջ, ոչ թե ուրվականների, որ հնարել են տեսաբանները, «բոլորովին առանց ուտոպիայի» կյանքը նույնպես հնարավոր չէ, ինչպես որ ուտոպիայի լրիվ իրագործումը: Բայց կյանքից ողջ ուտոպիականը (որտեղից էլ որ դրանք սերեն՝ աջի՞ց, թե՞ ձախից) բացառելու փորձերը բերում են նրան, ինչին բերում է ամեն մի համընդհանրություն՝ ամբողջատիրության:

Եվս մեկ անգամ անդրադառնանք Մանհեյմի սահմանմանը. ուտոպիան «մտածողություն է, որը խթանում են ոչ թե իրողությունները, այլ մոդելները և խորհրդանշանները»: Մի՞թե այդպիսին չէ քրիստոնեական մտածողի գիտակցությունը բոլոր ժամանակներում: Քրիստոնեությունն ուղեկցվել է գալստյան (մեսիայի) ուտոպիաներով, աշխարհի վերջի մասին քարոզներով և Աստծո հազարամյա թագավորության գալու մասին քարոզներով, հավատով՝ Հակաքրիստոսի դեմ Աստծո և մարդու միավորման հանդեպ: Ամենևին պատահական չէ, որ առավել աստվածապաշտ քրիստոնյաները ստեղծեցին ուտոպիաները. Թոմաս Մոր՝ բարեփոխումների թշնամին, Թոմաս Մյունցերը և Լյութերի հակառակորդն էր, բայց բողոքական և վերջապես՝ բուռն կաթոլիկ դոմինիկյան վանական Կամպանելան: Ռուսաստանում ուտոպիաներ են ստեղծել ուղղափառության գաղափարախոսները Չերնիշևսկիից շատ առաջ՝ սկսած իշխան Սիխայիլ Շերբատովից, որը հայտնի էր ավետյաց երկրի մասին իր պահպանողական ուտոպիայով, որտեղ ոչ մի նոր բան չկա, իսկ ամեն լավ բան հինն է: Դա 18-րդ դարավերջն էր, իսկ 150 տարի անց գեներալ Պյոտր Կրասնովը տարագրության մեջ գրեց Ռուսաստանի մասին ուտոպիական վեպ, այն մասին, թե ինչպես են սպիտակները հաղթել և ստեղծել մի երկիր, որտեղ ամեն ինչ լավ է, քանի որ ոչնչացվել է հրեական ոգին:

Ուտոպիականությունից դուրս անհնար է պատկերացնել ցանկացած կրոնի զարգացումը, լինի ուղղափառություն, թե բուրդայականություն: Կրոնը ձգտում է իր իդեալը սերմանել մարդկանց սրտերում, այդպիսին է նրա հիմնական խնդիրը: Բայց մարդկային միտքը հանդերձավորված է բառով, խոսքով, իսկ իդեալի խոսքային նկարագրությունն էլ հենց ուտոպիան է: Ցանկացած մարդու հարցրեք, թե ինչպե՞ս է նա պատկերացնում իր բարության, արդարության, պատվի, անձնվիրության իդեալը, կամ անգամ ի՞նչ է ուղղափառ քրիստոնեությունը, և ինչո՞վ է այն տարբերվում կաթոլիկությունից: Ինչպե՞ս նա դա կբացատրի, որպեսզի մենք հասկանանք: Նա կսկսի նկարագրել ինչ-որ մարդու և անպայման նրան կիդեալականացնի կամ կնկարագրի մի կեցավայր՝ իդեալականացնելով նրա կյանքը և կարգուկանոնը, կամ նույն կերպ կնկարագրի բաղձալի երկիրը:

Ամեն մի արտահայտված, նկարագրված իդեալ ուտոպիա է, հրաժարվել դրանից նշանակում է հրաժարվել իդեալից: Միգուցե գործնական պահպանողականները չեն հրաժարվում ո՛չ մեկից, ո՛չ մյուսից: Եվ անգամ ազատականները՝ վկայագրված հակաուտոպիականները, միշտ ունեն իրենց ուտոպիական իդեալը, որը հետաձգված է եթե ոչ ժամանակի, ապա տարածության մեջ: Հայրենական ազատականի համար դա այսօր Անգլիան է կամ ԱՄՆ-ն:

Եվս մեկ նշան կա, որը վկայում է, որ «Ամեն լավ բան անցյալում է» կարգախոսով արտահայտված պահպանողական իդեալը հենց ասես հակաուտոպիական է, այնուամենայնիվ, այն մնում է ուտոպիական մտածողության սահմաններում: Ամերիկյան պատմաբան Ջ. Դևիսին հղում կկատարենք: Նա միտք է արտահայտել, որ ուտոպիան ինչ-որ իմաստով պատմության հակոտնյան է, այն ասես պատմության մեջ թշնամու է տեսնում: Դևիսը համարում է, որ ուտոպիա կարելի է անվանել ապագայի միայն այնպիսի նախագիծը, որը մերժում է հետագա պատմական դինամիկան: Մարդու՝ բնությանը համապատասխանող մի նախագիծ, որում հռչակվում է ինչ-որ գլխավոր, էական բան, այդ պատճառով էլ նախագծի իրագործումից հետո մարդը չի փլուզի իր իսկ բարիքի համար ստեղծված սոցիալական կազմակերպությունը:

Ուտոպիական աշխարհը պահպանողական է, այն պատմությունից անդին է, նրանով պատմությունը պետք է ավարտվի:

Մենք չենք կարող մեր առջև խնդիր դնել պայքարել ուտոպիայի դեմ, արմատախիլ անել այն: Եթե ուտոպիականությունը ոչ թե ինչ-որ գաղափարախոսական խմբի կողմից պարտադրված աշխարհին ուղղված հայացքների համակարգ է, այլ մեր գիտակցության, մեր հոգևոր կյանքի հատկություն է, ապա ուտոպիայի դեմ պայքարը ինքնես մեր դեմ պայքար է: Այսպես, 20-ական թվականներին ընդունված էր «պայքարել խանդի դեմ» կամ երկար տասնամյակներ ընդունված էր «պայքարել նոր մարդու համար»...: Ուզենք թե չուզենք, ուտոպիան ներկա է մեր կյանքում՝ որպես ավելի լավ ապագային ուղղված հայացք կամ լավ անցյալի մասին հիշողություն, առանց սրա մարդը դադարում է մարդ լինել: Այն ներկա է գաղափարների ձևով, որոնց կենսունակությունը մենք չենք կարող գնահատել, բայց որոնցից հրաժարվել ի վիճակի չենք՝ պահպանելով մեր բարոյական էությունը:

Այսպիսին է մեր ժամանակների հիմնական գաղափարը՝ հավերժ խաղաղության գաղափարը, որը հիմնված է միջուկային բնաջնջման հանդեպ վախի վրա: Մարդու և մարդկային հասարակության պատմությունից և հոգեբանությունից այն ամենը, ինչ մենք գիտենք, վկայում է, որ այս գաղափարը զուտ ուտոպիա է: Բայց այն ամենը, ինչ մենք գիտենք ժամանակակից պատերազմի հետևանքների մասին, խոսում է այդ ուտոպիային՝ ոչ պակաս լուրջ, նույնիսկ էլ ավելի լուրջ վե-

րաբերվելու անհրաժեշտության մասին, քան վերաբերվում ենք այնպիսի «իրական» կենսական խնդիրներին, ինչպիսիք են սնուցումը, բնակարանների կառուցումը կամ սերնդի շարունակության մտահոգությունը*:

1994

* Միլլյուրը՝ Чаликова В., Идеологии не нужны идеалисты// Утопия и свобода, Москва, Весть-ВИМО, 1994:

Արամայիս Հովսեփյան

Գնա՞լ, թե՞ լինել

Գնա՞լ, թե՞ լինել. սա համլետյան ներանձնային մտորումների արդյունքում ծնունդ առած երկրնտրանքի նմանակումը չէ: Եթե նախապես և կտրուկ անցնենք առաջարկվող հիմնահարցի էութենական բնութագրությանը, ապա կարելի է ասել, որ այն կազմում է մերօրյա Հայաստանում իրականացվող մեծ քաղաքականության ողնաշարը կամ միջուկը, քանի որ «գնալու» համարժեքը հասարակական համակարգի շարժունությունը, մի վիճակից մեկ այլ վիճակի անցնելու մտադրության արտահայտությունն է, իսկ «լինելը» այդ գործընթացի անմիջական մարդկային իմաստի, ամենօրյա անհատական և ազգային կեցության, կյանքի ռեալ հոսքի արժևորումն է: Եթե մեծ քաղաքականությունը միակողմանիորեն կողմնորոշվում է կա՛ն «գնալու», կա՛ն էլ դեպի «լինելու» միտումները, ապա վաղ թե ուշ վրա է հասնում նրա հոգեվարքը հասարակական անկանխատեսելի հետևանքներով ու վթարներով: Ասածից երևում է, որ հիմնահարցի կոռեկտ ու հավասարակշռված մեկնաբանությունը ենթադրում է նշված երկմիասնական կողմերի միջև երկրնտրանքի շրջանցում, ինչպես նաև դրանցից որևէ մեկի առաջնահերթության բացառում: Կարող է խոսք լինել միայն սրանց օպտիմալ հարաբերակցության, գործառության ճակատակի և դրան հասնելու գործառության կապերի ներդաշնակության ապահովման մասին, առանց որի մեծ քաղաքականությունը չի կարող ունենալ անմիջական մարդկային իմաստ ու նշանակություն:

Մեծ քաղաքականությունը «գնալու», մի վիճակից մեկ այլ վիճակի հասնելու, համահասարակական ու անդեն տիրույթում գործառվող իրողություն է: Մովորական մարդու անհատական հոգեբանության համար այդ դաշտում անձնային իմաստ գտնելը գրեթե անհնար է: Այստեղ նա զգում է սեփական անհատական կեցության փոքրությունն ու սահմանափակությունը: Մերօրյա Հայաստանի տեղեկատվական դաշտում քաղաքական էլիտայի շուրթերից հնչող ամենատարածված արտահայտությունը «անցումային հասարակություն» բառակապակցությունն է, ասել է թե՛ «գնալու», միազձայնության, անդեն քաղաքականության ընդ-

գծումը, երբեմն էլ դրանից թվացյալ դիվիդենտներ ունենալու մտայնությունը: Սակայն գնալու, շարժունության գաղափարախոսության ու քաղաքականության միակողմանի բացարձականացումն ու «լինելու», «դառնալու» այսօրվա հրամայականների անտեսումը այդ ամենը գրկում են անմիջական մարդկային իմաստից, արգելակում մարդկային գործունեության շարժառիթների ակտիվացումը՝ դրանով իսկ չնպաստելով նաև մարդու և հասարակության, քաղաքացու և պետության փոխհարաբերությունների բարելավմանը: Անցումային հասարակության՝ «գնալու» քաղաքականության նկատմամբ ըմբռնունով կարելի է մոտենալ միայն ինտելեկտուալ մակարդակի վրա, մինչդեռ մարդկային հոգուն ու մտքին ամենօրյա գիտակցության մակարդակում այդ ամենը չեզոք ու անդեմ դաշտում գործող իրողություններ են, որոնք ամենևին չեն նպաստում հասարակական կյանքի կոնսոլիդացմանն ու ինտեգրմանը: Անցումային հասարակության՝ գնալու քաղաքականության նկատմամբ ներքին բացասական վերաբերմունքի ձևավորմանը զգալի նպաստ է բերում նաև մարդկանց ոչ հեռու անցյալի պատմական հիշողությունը: Վերջինիս մեջ դեռևս թարմ է սոցիալիզմի լիակատար ու վերջնական հաղթանակի, կոմունիզմի ծավալում շինարարության ուղղագիծ ու փուլային անցումների քաղաքականության հետևանքների գիտակցումը: Փուլային, ուղղագիծ զարգացման վերաբերյալ ամրակայված ինտելեկտուալ ավանդույթը հոգեբանորեն քաղաքական էլիտայի վրա այսօր էլ «գնալու», շարժունության պահի չարդարացված բացարձականացման դրսևորումներով ենթագիտակցական ազդեցություն է ունենում մեծ քաղաքականության մշակման և իրականացման գործընթացում: Մինչդեռ սովորական քաղաքացու համար նման քաղաքականությունը առարկայագուրկ, մարդկայնորեն չապրվող իրողություն է: Նա չի ուզում ու չի կարող սպասել, թե երբ կարող է տեղի ունենալ անցումը հասարակության մի վիճակից մեկ այլ վիճակի, որպեսզի իր մաշկի վրա զգա «գնալու» քաղաքականության մարդկային արդյունքները: Առավել ևս, որ «գնալու», անցման քաղաքականությունը ցանկացած փուլում հնարավոր է լրացնել, ներառնել «լինելու», «դառնալու» քաղաքականությամբ, մարդկային ռեալ բովանդակությամբ: Մասնավորապես, այս համատեքստում հետաքրքրական է, որ ռուսական տեղեկատվական զանգվածային միջոցներում համեմատաբար քիչ կամ գրեթե չի խոսվում անցման, գնալու մասին, ավելի շատ ընդգծվում է լինելու, դառնալու, մրցունակ լինելու, աղքատությունից ձերբազատվելու և նման այլ արժեքների մասին, որոնք մեծ քաղաքականությունը հաղորդում են մարդկային ռեալ իմաստ, կոնսոլիդացում հասարակությանը՝ քաղաքական էլիտայի համար ապահովելով որոշակի վստահություն: Գնալու, շուկայական հասարակությանը հասու լինելու վերաբերյալ մեծ քաղաքականությունը ազգաբնակչության մեծամասնության կողմից դեռևս չի լե-

գիտիմացվում, ասել է թե՛ հասարակայնորեն չի ընդունվում: Սրա պատճառները բազմաթիվ ու բազմաբնույթ են: Սակայն նշված համատեքստում արժե առանձնացնել առնվազն երկու հանգամանք:

ա) Չանգվածային գիտակցության մեջ մերօրյա տնտեսական, ընկերային, բարոյական և այլ բնույթի անոմալիաները, որպես կանոն, անիրավացիորեն նույնացվում են շուկայական, ժողովրդավարական հասարակության ձևավորման հետ: Իրականում այդ ամենի պատճառը ոչ թե շուկայական հարաբերություններին ու հասարակական նոր համակարգի ձևավորմանը միտված քաղաքականությունն է, որը պատմական տվյալ իրավիճակում երկընտրանք չունի, այլ նախկին համայնատիրական հասարակության փլուզման արդյունքում տեղի ունեցած հետընթաց գործընթացն իր բոլոր հետևանքներով: Պատահական չէ, որ հետընթացությունը բնական գործընթացներում բացառվում է, քանի որ այն պարզապես կնշանակի համակարգի քայքայում, չգոյություն: Ինչ վերաբերում է հասարակությանը, ապա այստեղ հնարավոր են անկանխատեսելի հետևանքներով հետընթաց գործառույթներ, որոնց սթափ ընկալման ու արժևորման անհրաժեշտ պայմաններից մեկը պատմական, ոչ կանխակալ մոտեցումն է: Պատմական փորձը վկայում է, որ հասարակական ցնցումների, մի համակարգից մեկ ուրիշ համակարգի անցնելու գործընթացը՝ անկախ այն բանից, թե դա որ երկրում կամ մայրցամաքում է տեղի ունենում, որպես կանոն, զուգակցվում է կյանքի բոլոր ոլորտների վատթարացմանը, աղքատության աճով, արտագաղթով, բարոյական ու հոգեբանական վթարներով և այլն: Այս ամենի պատճառն այն է, որ հասարակությունը զրկվում է իր «կայուն ջերմաստիճանից», համակարգը ինտեգրող, կոնսոլիդացնող միջոցներից՝ արդյունքում զրկվելով նաև նորմալ գործառույթյան հնարավորությունից: Նման իրավիճակներում անկանխատեսելի են դառնում ոչ միայն համակարգ սոցիալական վարքը, այլև վարքի շարժառիթներն ու հետևանքները: Նշված հետևանքների մեղմացման առումով կարևորը ոչ այնքան «զնայու», անցման անհրաժեշտության հիմնավորումն է, որքան լինելու, դառնալու, հասարակության ներքին «կայուն ջերմաստիճանի» կոնսոլիդացնող, ինտեգրող միջոցների ապահովումն է, առանց որի որևէ տեղ գնալ հնարավոր չէ: Այնպես, ինչպես մարդու օրգանիզմի համար կայուն ջերմաստիճանի առկայությունը նրա ֆիզիոլոգիական գործառույթների պահպանման և վերարտադրության նախապայմանն է, ճիշտ այդպես էլ հասարակական համակարգի համար կոնսոլիդացնող, քառսը ինտեգրող, սոցիալականությունը ապահովող գործընթացի նախապայմանը «լինելու», «դառնալու» քաղաքականությունն է:

բ) Չնայած շուկայական հասարակության ձևավորմանը միտված «զնայու» քաղաքականությունը այլընտրանք չունի, բայց և այնպես այն պարտադրված է

թե՛ երկրի ներսում տեղի ունեցած պատմական իրողությունների հանգամանքներով և թե՛ դրսի՝ միջազգային քաղաքական էլիտայի ու կազմակերպությունների կողմից հաշվի չնստեղով հասարակության վերափոխման բնականոն, պատմական փորձով հիմնավորված օրինաչափությունների հետ: Արդյունքում ոչ թե լինում, աստիճանաբար դառնում ենք, այլ չունենալով անհրաժեշտ մարդկային «նյութ»՝ փորձում ենք սարքել, կառուցել շուկայական, ժողովրդավարական, քաղաքացիական հաղարացիական հասարակություն... :

Մարդկային պատմության մեջ «զնալու» քաղաքականությունը անհատականի նկատմամբ հասարակականի գերակայությունը նախընտրող տեսություններից առավելապես ուշադրության են արժանի ուտոպիական սոցիալիզմի, գիտական կոմունիզմի ուսմունքները, ինչպես նաև մերօրյա պատկերացումներն անցումային հասարակության վերաբերյալ: Դրանցից առաջինը արհեստականորեն ստեղծված հասարակական համակարգի ձևով առարկայացում չունեցավ և, հետևաբար, որևէ հետք չթողեց պատմական գործընթացների և բազմաթիվ սերունդների ճակատագրերի վրա: Ի տարբերություն դրա՝ գիտական կոմունիզմի տեսությունը՝ իբրև ապագա հասարակական համակարգի նախագիծ ու իդեալական մոդել, նախ օբյեկտավորվեց, առարկայացվեց Ռուսաստանում, իսկ հետո վարչական, ռազմական, ֆինանսական միջոցների օգնությամբ արտահանվեց նաև Արևելյան Եվրոպայի և Ասիայի բազմաթիվ երկրներ: Բայց քանի որ նման համակարգերը բնականոն ու աստիճանական զարգացմամբ ձևավորված համակարգեր չէին, այլ «սարքված էին» կամային ճանապարհով ու արհեստական միջոցներով, ուստի չընդօրինակվեցին որևէ երկրի կողմից և ունենալով ռիսկայնության մեծ գործոններ՝ «բարեփոխման» առաջին իսկ քայլերից փլուզվեցին: Առավել ևս պետք է նկատել, որ «բարեփոխման» միտումները նախապես ուղղված էին ոչ թե տնտեսական կյանքի բարելավմանը, այլ արհեստականորեն ստեղծված համակարգի ողնաշարի՝ վարչաքաղաքական համալիրի փոփոխությանը:

Կարող է թվալ, թե այս ամենը որևէ առնչություն չունի «զնալու» կամ «լինելու» քաղաքականության հետ: Իրականում անցնելու, լոկ ապագային միտված քաղաքականությունը, անհատականը հասարակականին, այսօրվանը վաղվան զոհաբերելու սկզբունքները խիստ համահունչ են համայնատիրական հասարակության հոգեբանությանն ու արժեքներին: Ուշագրավն այն է, որ մարդկային ճակատագրերի վրայով անցնող, հապշտապ սարքվող ազատական համակարգն իր ռիսկայնությամբ կարող է նմանվել համայնավարական հասարակությանը և, ինչու չէ, ունենալ նրա պատմական ճակատագիրը: Խոսքը ոչ թե օբյեկտիվորեն գոյություն ունեցող պատմական այլընտրանքի, այլ գործառական նպատակի և վերջինիս իրացման միջոցների ու պայմանների անհրաժեշտության, աններդաշ-

նակության արդյունքում հնարավոր հետընթացության մասին է: «Գնալու», «անցնելու» միագիծ գաղափարախոսության ու քաղաքականության միակողմանի բացարձականացման հնարավոր վտանգներից ամենաանցանկալին հենց հետընթացության վտանգն է, որքան էլ քաղաքական էլիտան պնդի, թե սկսված գործընթացներն անդամնալի են: Խոսքը ոչ թե ձևավորվող ազատական համակարգից համայնատիրությանն անցնելու հնարավորության, այլ «թավշյա հեղափոխության» փուլային փոփոխություններից որևէ մեկին վերադառնալու և այդքանով էլ հետընթացություն արձանագրող իրողության մասին է, առավել ևս, որ նման գործընթացների համար կան մի շարք պայմաններ ու գործոններ:

ա) Հետընթացության հնարավոր գործոնների շարքում ամենից առաջ կարելի է առանձնացնել քաղաքական էլիտայի մասնագիտական-որակական, բարոյական ու ինտելեկտուալ մակարդակը: Արևմտյան շատ ուսումնասիրողների կարծիքով՝ 21-րդ դարում հասարակության բնականոն գործառության և զարգացման համար առավել կարևորը ոչ թե հումքային և տնտեսական այլ ռեսուրսների առկայությունն է, այլ քաղաքական էլիտայի որակական բարձր վիճակը: Թե ինչպիսին է մերօրյա Հայաստանի քաղաքական էլիտայի վիճակը, սա նաև բարոյական հարց է, ուստի նպատակահարմար է այն թողնել ընթերցողի հայեցողությանը:

բ) Քաղաքական դաշտի անորոշությունն ու լրոզվածությունը: Սա այն իրողության հետևանք է, որ մեզանում քաղաքական տարբերակման զանգվածային գործընթացները, բազմաթիվ կուսակցությունների ու միավորումների անձնավորվածության փաստը ոչ միայն չեն նպաստում քաղաքական ինտեգրմանն ու քաղաքական կայունացմանը, այլև գնալով ավելի են սաստկանում հենց տարբերակման գործընթացները: Այս ամենին կարելի է ավելացնել նաև այն իրողությունը, որ քաղաքական կուսակցությունները, չունենալով իրենց սոցիալական հստակ հենքը, հայտնվում են մարզինալ վիճակում, ինչը հնարավոր չի դարձնում կանխատեսել նրանց վարքի հնարավոր դրսևորումները քաղաքական դաշտում: Վերջինիս անորոշությանը նպաստող գործոններից են նաև քաղաքական գործունեության ավանդույթների բացակայությունը, ինչպես նաև քաղաքական մշակույթի ոչ բավարար մակարդակը:

գ) Քաղաքական երկխոսության բացակայությունը դիմության և ընդդիմության միջև: Հանրահայտ ճշմարտություն է, որ առողջ, կառուցողական ընդդիմության առկայությունը հասարակական բարիք է, քանի որ հավասարակշռում է քաղաքական դաշտը, նպաստում հենց դիմության առողջությանն ու կառուցողական լինելուն: Հանրահայտ է նաև, որ նույնիսկ մեխանիկական օբյեկտները, ասենք՝ սեղանը, տարբեր տեսադաշտից ու հեռավորությունից դիտելու դեպքում գունային տարբեր երանգներով ու ձևավորությամբ են երևում: Պարզ է, որ հասարակա-

կան կյանքի դիտարկման ժամանակ նշված իրողությունն առավել ցայտուն ձևով է ի հայտ գալիս: Մի բան է, երբ իրողություններին վերևից, այսպես ասած՝ «լեռան գագաթից» և իշխանական բուրգից ես նայում, ուրիշ բան է, երբ նույն իրողությունները դիտարկվում են ներքևից, «հարթավայրից»: Երկու դեպքում էլ ընկալվող իրողությունները մտացածին չեն, օբյեկտիվորեն գոյություն ունեն, պարզապես տեսադաշտի, սոցիալական տարածության տարբերության պատճառով դրանցում առանձնացվում և ամրագրվում են այս կամ այն կողմերը՝ պայմանավորված դիտարկողի վերաբերմունքով ու շահերի առանձնահատկությամբ: Իսկ դա նշանակում է, որ հասարակական ամբողջի վերաբերյալ ամբողջական ու համարժեք պատկերացում ունենալու համար անհրաժեշտ է համատեղել, ինտեգրել «վերևից» ու «ներքևից» երևացող իրողությունները: Այս ամենը դիմության և ընդդիմության միջև երկխոսության օբյեկտիվ անհրաժեշտության դեռևս իմացական, ճանաչողական բնականոն հիմքի հիմնավորումն է: Այն ունի նաև գուտ քաղաքական, հոգեբանական և այլ տեսանկյուններ, որոնք գիտակցաբար շրջանցվում են խնդիրն ավելորդ չձանրաբեռնելու նկատառումով:

Ցավոք, մեզանում հանրապետության նախկին և ներկա նախագահների, դիմության և ընդդիմության հարաբերությունները ավելի շուտ հիշեցնում են իրարից խռոված հարս ու սկեսորի, քան քաղաքական էլիտան ներկայացնող, ինտելեկտուալ ու բարոյական բարձր արժանիքներով օժտված, համահասարակական ու համագալսին կոշտուկներով ապրող կողմերի հարաբերություններ: Բնականաբար, մնան իրավիճակը դառնում է հասարակական ամբողջի դեգրիմտեգրմանը, քաղաքական անորոշությանը նպաստող գործոններից մեկը՝ մեծացնելով համակարգի կայացման ռիսկայնությունը:

դ) Դիմության և ընդդիմության միջև երկխոսության բացակայությունը պարտ հող է պատրաստում քաղաքական ամբոխավարության համար, որը հատկապես ազգաբնակչության սոցիալ-տնտեսական ծանր պայմանների բերումով կարող է դառնալ հասարակական համակարգի հետընթացության գործոններից մեկը: Չգիտեմ՝ որքանով կարելի է ընդունելի համարել, բայց և այնպես, արևմտյան հետազոտողներից մեկը ամբոխավարությունը համեմատում է ատոմային ռումբի հետ՝ գտնելով, որ ներկայումս մարդկային հանրությանը ամբոխավարությունը նույնքան վտանգ է սպառնում, որքան ատոմային ռումբը: Գուցե տվյալ դեպքում գործ ունենք նաև գույների խտացման հետ, բայց որ ամբոխավարությունը, հատկապես նրա քաղաքական դրսևորումները, կույր, իռացիոնալ ու անկանխատեսելի հետևանքներով են լի, անհերքելի իրողություն է:

Քաղաքական ամբոխավարության սոցիալական հիմքը, անշուշտ, կազմում են ազգաբնակչության մեծամասնության աղքատությունն ու սոցիալական սպա-

սումների բացակայությունը, երևույթի քաղաքական հիմքը՝ քաղաքական դաշտի բազմաշերտությունը, լողվածությունն ու անորոշությունը, ինչը վկայում է քաղաքական կյանքի չկայացած լինելու մասին: Գործնական, էներգետիկ ակտիվության առումով ավելի կարևորը քաղաքական ամբոխավարության, այսպես ասած՝ իմացաբանական, հոգեբանական առանձնահատկությունների բնութագրությունն է, իրողությունների ընկալման և արժևորման գործընթացում առողջ բանականության ու հասարակ տրամաբանության շրջանցումը, իռացիոնալ հուզական ենթագիտակցական կողմերի բացարձականացումը: Ինչպիսին էլ որ լինի ամբոխավարությունը, նրան բնորոշ են իրողությունների ընկալման միակողմանիությունն ու ծայրահեղ կանխակալությունը, սոցիալական զգացմունքների արագ տարածումն ու համընդհանուր ընդունելության արժանանալը, որի հիմքում ընկած են ներշնչումն ու հոգեկան վարակը: Ամբոխավարությամբ գրգռվող սոցիալական զգացմունքները ավելի են ահագնանում պատասխանատվության բացակայության հետևանքով:

Քաղաքական ամբոխավարությունը, որպես կանոն, կողմնորոշվում է կա՛ն դեպի բացարձակ ճշմարտությունը, կա՛ն էլ դեպի նույնքան բացարձակ մոլորությունը. նրա համար միջինը գոյություն չունի: Իր դատողություններում ու մտածումներում չզգալով և չընդունելով կասկածանքի, հարաբերականության որևէ պահ՝ քաղաքական ամբոխավարությունը վերածվում է անհանդուրժողականության կատաղի դրսևորման, այլ հեղինակությունների հետ հաշվի նստելու անընդունակության:

Քաղաքական ամբոխավարության ռազմավարության բաղկացուցիչների մեջ զգալի տեղ է հատկացվում ոչնչով չհիմնավորված լուծումներին ու պաշտոնաթողություններին, որոնք կարող են ռեալ հող պատրաստել հասարակական համակարգի դեգրեդացիայի և հետընթացության համար:

Անցումային հասարակության պարագայում հետընթացության բացառման կարևոր նախապայմաններից մեկը հասարակական կյանքի տարբեր ոլորտներում իրականացվող բարեփոխումների, սրանց արդյունքների լեգիտիմացման կամ հասարակայնորեն ընդունելի դարձնելու անհրաժեշտությունն է, առանց որի դժվար է խոսել նոր ձևավորվող կառույցների կայունացման, գործառական արդյունավետության մասին:

Անցումային հասարակության պարագայում կյանքի տարբեր ոլորտներում իրականացվող բարեփոխումների լեգիտիմացման համար վարչական սուբորդինացում ապահովող միջոցներ գոյություն չունեն: Քաղքենու վարքի նորմատիվ կարգավորմանը փոխարինելու են եկել սպառողի հրապուրանքներն ու գայթա-

կղությունները, գաղափարախոսության ներդրմանը՝ գովազդը, իշխանության լեզվախմբացմանը՝ մամուլի կենտրոններն ու բյուրոները և այլն:

Արդյունքում տեղի է ունենում անձնային ազատության մաքսիմալացման միտում՝ ընկալելով այն իբրև հնարավորություն խուսափելու սեփական վարքի ու ընտրության պատասխանատվությունից: Ցանկության ազատությունը գերակայություն է ունենում գործողության ազատության նկատմամբ: Տնտեսական, իրավական բարեփոխումների լեզվախմբացման միջոցները գտնվում են կյանքի սոցիալական և բարոյական, ասել է թե՛ «լինելու» ոլորտում, որտեղ միայն տնտեսական ու իրավական իրողությունները ձեռք են բերում անմիջական մարդկային իմաստ ու նշանակություն: Այս առումով նաև խիստ կարևորվում են իրականացվող բարեփոխումների ոչ միայն անմիջական, այլ նաև հեռավոր սոցիալական հնարավոր հետևանքների կանխատեսումն ու նկատառումը: Արդեն այսօր շուկայական բարեփոխումների արդյունքում նկատելի են դառնում որոշակի միտումներ, որոնց հետագա առավել ցայտուն դրսևորումները կարող են հանգեցնել նախատեսվող նպատակների համեմատությամբ ճիշտ հակառակ արդյունքների: Հայաստանը փոքր երկիր է, այսպես ասած՝ «մինի» տնտեսությամբ ու շուկայով, որի բերումով կապիտալի ու աշխատուժի չկարգավորվող ու տարերային խտացումը տնտեսության տարբեր ոլորտներում իր մեջ ռեալ վտանգ է պարունակում տնտեսության մենաշնորհային դրսևորումների համար, որը, բացառելով շուկայական հարաբերություններին բնորոշ առողջ մրցակցության հնարավորությունը, օբյեկտիվորեն բացասական անդրադարձ կունենա կյանքի սոցիալական ոլորտի, ասել է թե՛ մարդկանց «լինելու», կյանքի ռեալ հոսքի վրա: Նման պայմաններում, բնականաբար, կոժվարանան տարբեր ծառայությունների սակագների կարգավորման հնարավորությունը, աշխատատուների կամային վճիռների դիմակայումը և այլն: Էլ չենք խոսում այն մասին, որ մենաշնորհային տնտեսությունը ավելի մեծ լծակներ կունենա՝ ազդելու պետական օրգանների գործունեության, օրենսդրական և քաղաքական վճիռների կայացման վրա:

Մեզանում սովորաբար «զնալու», անցնելու հիմնահարցը սահմանափակվում է շուկայական հարաբերությունների հաստատման շեշտադրությամբ: Իրականում խնդիրն ունի գործառական, հասարակական համակարգի հեռանկարների համար ճակատագրական կարևորություն ունեցող մի այլ տեսանկյուն, որին պակաս ուշադրություն է հատկացվում: Բանն այն է, որ ժամանակակից աշխարհում գոյություն ունեն տարբեր բնույթի ու զարգացման տարբեր աստիճաններում գտնվող հասարակական համակարգեր: Գոյություն ունեն հետարդյունաբերական (պոստինդուստրիալ) հասարակություններ, որտեղ, բնականաբար, չկա մերօրյա Հայաստանը: Կան պարզապես ինդուստրիալ, զարգացած ու կայուն զարգացող հասարակություններ, որտեղ դարձյալ դժվար է տեսնել մերօրյա Հայաս-

տանը: Եվ վերջապես, գոյություն ունեն ավանդական, նախաարդյունաբերական (նախահնդուստրիալ) հասարակություններ, որոնք բնորոշ են ասիական ու աֆրիկյան մի շարք երկրների, ինչպես նաև հետխորհրդային մի շարք երկրների, որոնք հետընթացի, տնտեսական անոմալիաների արդյունքում կորցրել են իրենց արդյունաբերական ու տեխնիկական ներուժի մեծ մասը: Կարծում ենք՝ այստեղ նույնպես դժվար է որոշակի տեղ հատկացնել մերօրյա Հայաստանին: Ինչպես ասում են, «մերն ուրիշ է»: Հավանաբար Հայաստանին կարելի է վերագրել խառը, հակասական միտումներ ունեցող համակարգի կարգավիճակ: Մի կողմից տնտեսական ու տեխնիկական անոմալիաները չշրջանցեցին Հայաստանը, բայց մյուս կողմից առկա են նաև արդյունաբերական և նույնիսկ հետարդյունաբերական հասարակությանը ներհատուկ տարրեր՝ բարձր տեխնոլոգիաներ, տեղեկատվական տեխնոլոգիաներ, մտավոր ներուժ և այլն: Խառը հակասական տարրերի հարաբերակցությամբ, վերջինիս միտումներով է որոշվելու Հայաստանի պատմական ճակատագիրը և ոչ թե պարզապես շուկայական հարաբերությունների համատարած հաստատմամբ: Հակումը դեպի նախաարդյունաբերական հասարակության տարրերը հավանականության բարձր աստիճանով կհանգեցնի համակարգի ապահովմանը և նրա բաղադրատարրերի քառասյին վիճակին:

Հակումը, թեքումը, ուղղվածությունը դեպի համակարգի առավել բարձր բաղադրատարրերը բավականին կբարձրացնեն ողջ համակարգի որակական վերընթացության հավանականությունը՝ իր հետ տանելով, բարձրացնելով նաև համակարգի ստորին, նախաարդյունաբերական հասարակությանը բնորոշ կառուցվածքային տարրերը:

Այսպիսով, ընդհանրացնելով այն ամենը, ինչ ասվեց վերը, կարելի է գալ հետևյալ ընդհանուր եզրակացությանը. «գնալու», «անցումային» քաղաքականությունը պետք է գուգակցվի «լինելու» հստակ ու նպատակադրված քաղաքականությամբ: Հասարակության գործառական նպատակի հաջող իրականացումը ենթադրում է դրան հասնելու միջոցների ու պայմանների մարդկային իմաստի ապահովում, տնտեսական, իրավական բարեփոխումների գործընթացը սոցիալական նախադրյալներով հագեցնելու անհրաժեշտություն: Չարգացումը անդեմ, ապամարդկայնացված ու ապահոգեբանականացված իրողություն չէ. այն ընդամենը տարբեր կարգի անձնավորված կառույցների օպտիմալ ու ներդաշնակ գործառության հանրագումարային արդյունք է, որում շարժառիթի դերակատարությունը պատկանում է գուտ անհատական, ընկերային նախադրյալներին: Ուրեմն գնանք՝ լինելով, լինենք, դառնանք՝ գնալով*:

2003

* Աղբյուրը՝ Հովսեփյան Ա., Գնա՞լ, թե՞ լինել // Հայաստանը սոցիալ-փիլիսոփայական ակնարկներում, Երևան, «Գե-ֆակտո», 2003, էջ 19-29:

Արթուր Մկրտիչյան

Թանգարանային պատմություն

... Մտավորականները ճշմարտության ջատագովներ են: Դճմարտությունը միանգամյա ակտ չէ. հիմա չգիտեմ, քիչ անց՝ գիտեմ: Եվ սկրատեսյան հայտնի դրույթը («Ես գիտեմ, որ ոչինչ չգիտեմ») չի նշանակում, որ ինչքան շատ գիտեմ, այնքան շատ չգիտեմ, այլ, որ չիմացությունը ռացիոնալ իմացության հնարավորությունն է, հիմքը:

Այս տեսանկյունից ես չգիտեմ, թե ինչ ասել է հայագիտություն: Երբ արևմտյան համալսարաններում հայագիտության ամբիոններ էին բացվում, որպես հայագիտական հետազոտությունների բնագավառ՝ հայոց պատմությունն ու լեզուն (գրաբառը) սահմանվեցին: Դա հասկանալի է. էլ ինչո՞վ կարող է զբաղվել Եվրոպայում նստած օտարազգի հայագետը, եթե ոչ հայի ստատիկ բնութագրիչներով: Բայց, երբ մենք նույնպես հայագիտությունն առավելապես պատմագրությամբ և լեզվաբանությամբ ենք սահմանափակում, մեզանում հետևյալ դիսկուրսն ենք ձևավորում. ո՞վ ենք: Հայ ենք: Որտե՞ղ ենք ապրում: «Որտեղ հաց, այնտեղ կաց» սկզբունքի համաձայն՝ ամենուրեք: Ի՞նչ Հայաստանը: Բաց երկինքի տակ թանգարան է: Հարավային պատին Չարենցի և Կոջոյանի հեղինակած Մասիսն է, արևելյան կողմից՝ ռազմական տեխնիկայի ցուցադրում, հյուսիսային մուտքի մոտ՝ մաքսանենգ ապրանքների ցուցահանդես, արևմուտքում էլ՝ փշալարերով պատած փակ դարպասներ: Թանգարանի կենտրոնում քաղաքային շինությունների, ռեստորանների, խանութների, ճարտարապետական հուշարձանների և եկեղեցական փլատակների մակետներ են: Թանգարանին վերանորոգման համար դրսից գումարներ են տրամադրվում, միջանցքների հատակները վերանորոգվում են, որ զբոսաշրջիկներին հարմար լինի: Դարբնոցի համար, բնականաբար, գումար չի տրամադրվում: Թանգարանում ի՞նչ դարբնոց: Այդ պատճառով արևելյան մասի ցուցանմուշներն հայկական արտադրության չեն:

Թանգարանի ցուցանմուշների պատմությունը ներկայացնելը վերապահված է հատուկ արտոնագիր ձեռք բերած էքսկուրսավարներին: Նրանց պատմածը ցուցանմուշների միակ իսկական պատմությունն է, այդ թվում՝ նաև թանգարանի

ամենագլխավոր ցուցանմուշի՝ հայ ժողովրդի պատմությունը: Այո՛, այո՛, ժողովուրդը ցուցանմուշ է: Հակառակ դեպքում ինչպե՞ս բացատրել նրա ներկայությունը թանգարանի տարածքում: Կարծո՞ւմ եք՝ բնակվում են այստեղ: Բայց թանգարանում ոչ միայն դարբնոց չի կարելի կառուցել, այլև բնակվել: Զբոսաշրջիկներից և էքսկուրսավարներից բացի՝ մնացածը ցուցանմուշ են: Ընդ որում՝ թանգարանային տրամաբանությամբ, ինչքան հին, անտիկվար, այնքան ավելի արժեքավոր են ցուցանմուշները: Դրա համար էլ էքսկուրսավարները ջանք չեն խնայում ապացուցելու հայ ժողովրդի ամենահին լինելը: «Աստված մեզ՝ որպես հայ ազգ, միանգամից է ստեղծել», – հայտարարում է էքսկուրսավարներից մեկը: Թանգարանում դա շատ տեղին է հնչում: Չէ՞ որ այստեղ ամեն ինչ ստատիկ է, մեռած: Գնա՛ մեռի, արի՛ սիրեն: Եվ քանի որ ամեն ինչ կայացած է, հստակ, չկա անորոշություն, ապա թանգարանը նաև մեր ապաստարանն է, որտեղ մեր միակ խնդիրն անդորրության և կայունության պահպանումն է:

Ահա սա է այն գաղափարախոսությունը, որ մենք կամա թե ակամա ներհյուսել ենք մեր ապրելակերպի մեջ և մեծ մասամբ անգիտակցաբար դավանում ենք: Բայց իրականում ոչ թանգարանային պատմությունն այլ է: Պատմությունը հոսանք է: Այն միշտ այստեղ է և հիմա: Ինչպես գրում է ամերիկացի հայտնի սոցիոլոգ Իմանուել Վալլերստեյնը, «անցյալը կարող է միայն այնպես պատմվել, ինչպես որ կա, և ոչ թե եղել է»: Ազգային շահերի տեսական արտահայտման ձևն ազգային գաղափարախոսությունն է, որի միջոցով արտահայտվում է մեր ազգային ինքնությունը, մեր ով լինելը, մեր նպատակներն ու դրանց իրականացման եղանակները: Այդ պատճառով ազգային գաղափարախոսության հիմնախնդրի գիտական ուսումնասիրությունն ինքնություն-շահ-գաղափարախոսություն մեթոդաբանական եռանկյունու վրա հիմնված սոցիոլոգիական մոտեցում է պահանջում: Այդ դեպքում՝

ա. ինքնությունը դիտարկվում է որպես գործընթաց,

բ. այն շահերի իրականացման միջոցով է ձևավորվում և պահպանվում,

գ. շահերը պետք է ռեֆլեքսիայի ենթարկվեն և գաղափարախոսության ձևով տեսականորեն արտահայտվեն:

Մեր իրական ազգային շահի արտահայտումը հակասում է «թանգարանային պատմության» գաղափարախոսությանը: Միայն այդ պատմության բացասումը մեր պատմությունը պատմողականությամբ կօժտի: Եվ հայերը կներկայանան ոչ թե որպես թանգարանային ցուցանմուշ, այլ որպես իր ինքնիշխանությունը մշտապես հաստատող ազգ *:

2007

* Աղբյուրը՝ Մկրտիչյան Ա., Թանգարանային պատմություն // «Երևանի համալսարան» ամսաթերթ, նոյեմբեր, 2007, էջ 9:

Էդվարդ Հարությունյան

Էդուարդ Արզումանի Հարությունյանը (1947) ծնվել է Աշտարակի շրջանի Արա գյուղում: 1982 թվականին պաշտպանել է թեկնածուական, իսկ 2001 թվականին՝ դոկտորական ատենախոսություններ: 1975-1985 թվականներին եղել է Երևանի պետական համալսարանի պատմական մատերիալիզմի, բարոյագիտության և գեղագիտության ամբիոնի դասախոս, 1986-2000 թվականներին՝ ԵՊՀ փիլիսոփայության և բարոյագիտության ամբիոնի դոցենտ, իսկ 2001 թվականից ԵՊՀ սոցիալական փիլիսոփայության և բարոյագիտության ամբիոնի վարիչն է: Գիտական հետաքրքրությունների շրջանակում են ազգային ինքնության և փոխակերպվող (տրանսֆորմացիոն) հասարակությունների հիմնահարցերը: Պարգևատրվել է Մովսես Խորենացու (2014, ՀՀ) մեդալով:

Էթնոլոգիային ապաստարանը որպես գոյարևման գեղագիտական նախագիծ

Մինչ մենք Հայկի, Արա Գեղեցիկի, Վարդանի ու Փոքր Սիերի բարոյական հաղթանակների հովվերգությունն էինք անում, ուրիշներն աշխարհն էին իրար մեջ անում: Մինչ մենք Նարեկացու ինքնադատման գոհասեղանին մեր հոգին էինք մատաղում, և պատիժ հայցող աղերսանքներով դիմում առ Աստված, մյուսները թողություն հայցող ինդուլգենցիաների վաճառքով էին զբաղված: Մինչ մենք կազմաքանդում ու մասնատում էինք այս աշխարհը և մեր գոյության հիմքերն էինք որոնում, մեզ հատկացված ժամանակը սպառվում էր, և օրավուր խամրում մեր էության փայլը:

Հայոց պետականություն կերտելու այս տարիների ջանքերը թեև սոցիալական ինչ-ինչ հիվանդություններ դարձանցեցին, և գոյութենական այս միջավայրում

աստիճանաբար արդիականանում է նաև մեր ինքնությունը, բայց հասարակությամբ լիարժեք անդամակցելուն անհրաժեշտ իրավունքների և պարտականությունների հարաբերակցության ներկա վիճակը սոցիալական նոր հիվանդությունների ախտանշաններ է պարունակում: Հնարավորություններին անհամապատասխան մի համատարած հավակնություն ակնհայտորեն խճողել է մեր միտքը և հոգին հանձնել նյութապաշտական բաղձանքների ծվատմանը: Նույնիսկ նրանք, որ բերանքսիվայր ապրելու տևական փորձ ունեն, տակավին սպասում են անհավատալի մի շրջադարձի՝ հուսալով, որ արդեն կձերբազատվեն առընթեր հոգսը հոգալու նվաստացուցիչ մտահոգությունից: Այդ հոգսի մշտականությունից հոգնելու, թե ուրիշ մեկ այլ, թերևս էթնոժին բացատրություն ունեցող պատճառով հայ ժամանակակից հասարակայնությունն իր բարեկեցությունը և կամ դրա հեռանկարը այլևս չի կապում կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման՝ հենց հիմա ընթացող քաղաքակրթական բարեփոխումների հետ:

Երևույթն այնքան համահասարակական է, որ նույնիսկ ընդդիմադիր քաղաքական ուժերի գործունեությունը ոչ այնքան ճշմարտության որոնումների պայքար է, որքան բարոյական ընդվզում այն ամենի դեմ, ինչը մեր ներազգային կյանքը դարձրել է անդեմ ու անհոգի: Կյանքի հոգսը, այն հաղթահարելու մղումը և բանական ու բարոյական հնարավորություններին անհամապատասխան բարեկեցության մի հավակնություն այնպես հրատապ առաջնահերթություն է ձեռք բերել, որ ջանք ու ժամանակ պահանջող գործնական քայլերի և ոչ մի առաջարկ ու նախագիծ այլևս չի ընկալվում որպես իրավիճակի շտկման ռեալ դեղատոմս և, առավել ևս, զանգվածներին առիճքներու լավագույն հնար: Առընթեր կյանքում և անգամ քաղաքական ու մշակութային քարոզչության մեզ նյութապաշտության և ցուցադրական կենցաղի գովքը հասել է մի աստիճանի, երբ այլևս ոչ միայն պստիկ քաղքենին, այլև հոգևոր ընտրանու հավակնություններ ունեցող զանազան խավեր ու շերտեր իրենց սպառողական տենչը բավարարելու ճանապարհին պատրաստ են ցանկացած գին վճարել և անգամ հրաժարվել ինքնիշխանության իրենց անօտարելի իրավունքից: Չարագուշակ մի կանխատեսում, թե ներքին ու արտաքին անբարեհաջող հանգամանքների մշտականության պատճառով հայ հասարակության կենսական լիբիդոն վերջիվերջո կսպառվի (Ֆլորենսկի), ասես իրականացման շեմին է:

Բայց ի՞նչ է պատահել: Դեռ երեկ, երբ խորհրդային ավատատիրության ամբողջ նոր-նոր միայն փուլ էր գալիս, ազատական ու ժողովրդավարական հասարակություն կառուցելու մասին մի աննման հովերգություն մեզ գրեթե շնչահեղձ էր անում: Սարքերով չչափվող մի փառահեղ ցնցում էր սկսվել, և նիրվանայից դուրս եկող մեր հավաքական միտքը ասես արթնանում էր հուսախաբության հերթական քնքիրից: Անցյալի դիցազերծման այդ հազվագյուտ օրերին նույնիսկ համատա-

րած ունեզրկման և այստեղ ու այնտեղ անհաշիվ հարստություն սեփականացրած մեկի «հայտնությունը» բնական տեսանք՝ հոգու մի անկյունում փայփայելով մեր իսկ նմանակերպ «հայտնության» նույնքան բնական ելքը:

Խորհրդային հասարակության արժեհամակարգի ուղեցույց թիրախներ էին համարվում անդեմ հասարակականը և գաղափարայնացված հոգևորը: Ու թեև դրանք անհատ և անհատականություն սպանող ամանձնական արժեքներ էին, բայց, այնուհանդերձ, ներհասարակական կյանքում ձևավորվել էին հավասարակական «բարեկեցության» և խաղաղ համակեցության պատրանք: Պատրանք, որովհետև դրանք խորհրդային քաղաքացու վարքի մեջ ներդրված, բայց ոչ բնավորություն դարձած կողմնորոշիչներ էին: Եվ ահա, երբ սկսվեց ազատական քաղաքակրթության ներդրման փուլը, թվում էր, թե նրան ներքնապես հատուկ նյութապաշտության և եսապաշտության սկզբունքները կնպաստեն ներհասարակական կյանքի խաղաղ գոյակցությանը և բարեկեցությունը չեն դարձնի փոքրամասնության մենաշնորհը: Բայց հեղոնիզմն ու եսապաշտությունը այդպես էլ զանգվածներին ո՛չ բարեկեցություն պարզենցին, ո՛չ էլ նպաստեցին հանդուրժողականության ձևավորմանը: Դեռ լավ է, որ սթափման սառը ցնցուղի տակ մենք արագորեն հասկացանք, որ ինչպես նախորդ, այնպես էլ այս նոր հասարակարգի արժեհամակարգում շրջանառվում են դիցաբանական ինչ-ինչ պատրանքներ, որոնք գեղագիտական հրապուրանք են ավելացնում ինքնին դժվարություններ ենթադրող սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական փոխակերպումներին զանգվածների մասնակցության շարժառիթներին: Գեղագիտական այդ հմայքը (ձեռներեցություն, մրցակցություն, անհատականության առաջնայնություն, շուկայական հարաբերություններ և այլն), որն այնքան հոգեհարազատ էր մեր կյանքի մշակույթին, հրապուրիչ խայծ էր՝ նետված ուղիղ մեր ինքնությանը: Չէ՞ որ արտաքին և, ցավոք սրտի, ներքին անբարենպաստ հանգամանքների գրեթե մշտականությունը մեզ հարկադրել է ապավինել կյանքի կազմակերպման և ազգի գոյատևման «գեղագիտական ելքերին»:

Գոյատևման հատկապես գեղագիտական ելքին ապավինելու հայկական հակվածությունը (Արա Գեղեցիկի և Փոքր Միերի կենսափիլիսոփայությունը) հոգին վեհացնող տեսարան է, մի կաշուն գաղափար, մի շարունակական մղձավանջ, որն ինչ-որ տեղ խիստ համահունչ է «բացառիկ ազգ» լինելու մեր դիցաբանական պարծեցումներին: Բայց եթե այդ հակվածությունը դիտարկենք պետականաշինության նկատմամբ ուրիշ ազգերի ունեցած հավատի ու ակնածանքի և կարիքից ու հանգամանքներից ածանցյալ մեր «ազգակցականության էսթետիկայի» համեմատության մեջ, կտեսնենք, որ, իրոք, դժվար ու անհնարին է մշտապես ապրել ու մաքառել քաղաքակրթությունից չսերված տարերային ուժերի զարհուրելի արքայության մեջ՝ ապավինելով կյանքի գեղագիտական սրբազրման

հրաշքին: Լուսամետ այդ ի՞նչ հավատ է, որ դեռ սնում է ապրելու և արարելու մեր կենսունակության ու մեր եռանդի հոգևոր մարտկոցը: Հունգարացի հայտնի գրող և հրապարակախոս Բելա Համվաշը ասում է, որ ժողովրդի նշանակությունը որոշվում է ոչ թե նրանով, թե նա ինչ չափով է հաշտեցրել կամ գեղեցկացրել իր գոյությունը, այլ այդ ժողովրդի գոյության սրբությամբ: Ի հեճուկս մեր շարունակականության խզումը կանխագուշակողների՝ ցորս գոյատևման գեղագիտական ելք փնտրող հայ ժողովուրդը, վստահաբար, հենց Հավմաշի մատնանշած այն ժողովուրդներից մեկն է, որն առանձնանում է ճակատագրի մաքրությամբ: Ահավասիկ անբարեհաջող արտաքին հանգամանքներում կենսունակության եռանդը տակավին չկորցնելու և տեսակի «բացառիկության» դիցաբանական պարծեցումի կարևոր մի հիմունք ևս:

Ի դեպ, մեր կենսունակության եռանդի սպառնան հավանականությունը արտաքին անբարենպաստ հանգամանքներից ածանցելու մի ուշագրավ կանխատեսում արել է Պավել Ֆլորենսկին: Մշակութակերտ հայ ժողովրդի նկատմամբ անսքող բարյացակամությամբ տրամադրված այս ինքնատիպ մտածողը մեզ դիմացկուն ժողովուրդ է համարում: Եվ տեղին: Գոյատևելու աներես մի համառությամբ իրեն ոչնչացնելու և վայրիացման եկած օտար բիրտ ուժերին հայ ժողովուրդը հակադրել է լինելու և տևելու մի անկոտորուն կամք և աշխարհը իր կերպին համապատասխան վերակերտելու մշակութաբանական մի փառահեղ հավատ: Հայկի ժամանակներից սկսած՝ գոյատևման կամքն ու բնօրրանը մշակութային տեսքավորման ենթարկելու անբավ փափագը դարձել է մեր ապրելու ծրագիրը: Բայց ապրելու այդ ծրագրի կենսագործման ամեն մի ջանք սիզիֆյան տառապանքի նման մի բան է դարձել, քանզի Աստված մեզ ոչ թե խաղաղ կյանք է բաժին հանել, այլ՝ կրակագիծ. արարվածի մեծ մասը կրակի բաժին է դարձել, և դրանք նորեն վերականգնելու ամեն մի տքմանքից հետո Շագրենու կաշվի նման նվազել են ցանկությունների իրագործման համար մեզ ի վերուստ տրված կամքի մեղվաջանությունն ու հավատի համբերությունը: Ահա թե ինչու Պավել Ֆլորենսկին համոզված պնդում էր, որ մեր դրությունն անել է, և մենք դատապարտված ենք լուծվելու այլ ժողովուրդների մեջ՝ նրանց ներարկելով արդեն անարգասավոր սեփական արյան հնամենի մակարդը: Այսինքն՝ հայոց երկրի գրաված դիրքն արդեն իսկ մեր պատմությունը դարձնում է ճակատագրական, և մեզ վերապահվածը ուրիշներին մաքրագործելու ազգագրական ընտիր հումք ծառայելն է: Ինչ խոսք, մխիթարական մահախոսական է, իմացյալ մահվան մի հերթական հովվերգություն՝ եթե ոչ գոյատևման, ապա գոնե մահվան գեղագիտական ելքով:

Լայնքով տարածվող քաղաքակրթության դեմ ուղղաձիգ ընձյուղվող մշակույթը կամ, այլ կերպ ասած, տարածականության ձգտող քաղաքակրթության դեմ ոգեղեն պարփակվածության ձգտող կյանքի մշակույթը դատապարտված է

անելության: Կյանքի կանոնակարգման մշակույթի անելացման ողբին, որն այն-քան ինքնաբերական էր գիտապաշտական քաղաքակրթության բնագիրը «ներսից ապրած» արևմտյան մտածողներին, մեր դեպքում լալահառաչության երանգներ են ավելանում, քանի որ քաղաքակրթության բերած բարոյական ընդհանուր ավերածություններին հավելվում է մեր աշխարհաքաղաքական դիրքի կրակագիծ լինելու հանգամանքը: Հույժ կարևոր է մի գործոն, որն անտես մի ճակատագրի նման խառնվել է մեր ներքին կյանքին և խառնել այդ կյանքը, այնքան հաճախ ու հիմնովին, որ ինքներս էլ հակված ենք մեր բոլոր դժվարությունների ու դժբախտությունների պատճառները հիմնավորապես վերագրելու արտաքին անբարեհաջող հանգամանքներին: Մեղքի վերագրման այս մտայնությունը ասես կանխորոշվածապաշտության մի հրապուրիչ սարդոստայն լինի, որի մեջ ներփակված արդեն բազում հարյուրամյակներ պետականաշինության մեջ մեր անգործությունն իսկ հաճույքով վերագրում ենք մեզ շրջապատած ու մեր կենսաաշխարհը զավթած այլոց անպատեհ ներկայությանը:

Մեղքի վերագրումը, որի համար, այնուամենայնիվ, կան անհրաժեշտ ու բավարար իրական հիմքեր, որպեսզի այն աստիճանաբար դառնար մեր ազգային հոգեկերտվածքի բաղկացուցիչը, վերջիվերջո, իրոք, կարող է դառնալ պատմության թատերաբեմից մեր «աննկատ» հեռանալու կենսափիլիսոփայություն, քանի որ սեփական վիճակի անհարկի օբյեկտիվացումը թե՛ ազգին և թե՛ առանձին մարդուն գրկում է աշխարհաքաղաքական և ներազգային համակարգերում գործոն լինելու հնարավորությունից, առավել ևս, որ հանրային կյանքը արտաքին կանոններով համատեղ գոյատևում է: Ավելին, հանրային կյանքը, ապրելակերպն ու կենցաղը, որքան էլ յուրակերպ լինեն, միևնույնն է, կրում են աշխարհաքաղաքական հանգամանքների կնիքը: Վերջիվերջո անհերքելի իրողություն է, որ մեր ազգային կենսագրությունը գրվել է աղետածին միջավայրում, և այն մի ուշագրավ պատմություն է գոյութենական (էկզիստենցիալ) իրավիճակներում ապրող ժողովրդի ճակատագրի մասին: Սակայն անհերքելի է նաև այն իրողությունը, որ մեղքը արտաքին հանգամանքներին վերագրելու մտայնությունը արդեն ոչ միայն որպես մեր դատապարտվածությունը հիմնավորող տեսական նախադրյալ է ծառայում, այլև դարձել է հանրային կյանքից օտարվելու ազգային բնավորություն: Ամենօրյա դիտարկումներն իսկ հաստատում են, որ, օրինակ, մեզանում ազգային ու պետական խնդիրների լուծման իրավասությունները փորձագետներին (պետական բյուրոկրատական ապարատին) թողնելը դարձել է հանրային կյանքից ինքնակամ օտարվելու ամմեղսունակ պահվածք: Նման խուսափուկ պահվածքի պատճառներից մեկն էլ այն է, որ հայ մարդը, հավանաբար աչքի առաջ ունենալով պատմական կենսափորձը, դեռևս մարդ-քաղաքացի չէ, և անձնական կյանքը խստորեն տարանջատում է հանրային կյանքից՝ այդպես էլ չըմբռնելով, որ «փոր-

ձագետ» կոչվածն ընդամենը իր «ընտրության կամքով» ստեղծված գործիք է և ոչ ավելին:

Հատվածական հնայքներին տրվելու հայկական այս բարբերը, անճանական կյանքը դասավորելիս օրինականությունը շրջանցելու և կամ ազգակցականության հաստատությունների ընձեռած հնարավորություններից լիովին օգտվելու այս համատարած մտայնությունը, ինչն ի վերջո կրավորականություն է սերմանում, քաղաքացի չդառնալու կենսափիլիսոփայություն է: Հայոց սոցիումը ասես ապրում է ի չզոյէ ժամանակի և տակավին դեկավարվում նախաքաղաքական ազգերին բնորոշ ազգակցականության էթիկայի սկզբունքներով: Թե՛ առընթեր և թե՛ քաղաքական կյանքի ամենօրյա շինարարության մեջ օրինականության և իրավունքի հետ հավասարաչափ մշակութային շաղախ է խառնված: Սահմանադրությանը զուգահեռ ծանրաբեռնված գործում է նաև ազգակցականության դիվանը: Պատահական չէ, որ քաղաքակիրթ ներկայանալու ցուցադրանքից մի քայլ այն կողմ՝ մեր առօրյա կյանքը կանոնակարգող կյանքի մշակույթը, եթե իսկ չի պարտակում անօրինականությունն ու անարդարությունը, ապա, առնվազն, այնքան էլ ցավազին չի տանում «մարդու իրավունքների» ոտնահարումները: Ազգակցականությունը ինքնին «մարդամերժ» է, նրա խժբժանքի ու աջակցանքի ենթական «անձն» է, այն դիմավոր մեկը, որին տրված է «բարեկամ» լինելու արտոնագիր: Բայց մակաղելու, ներագգային կյանքը կանոնակարգելու այս եղանակը լի է հատվածապաշտական աղանդի ներքին վտանգներով:

Ինձ երբեմն թվում է, թե մենք «խաղաղ կյանքը» միակամ ապրելու ազգային-քաղաքացիական ծրագիր երբեք էլ չենք ունեցել: Թե մի բան էլ եղել է՝ ազգակցականությունն է: Մեր ազգային կյանքի պատմական փորձը ցույց է տալիս, որ անհնարինության հասնող մի իրավիճակ է պետք, անհապաղ սխրագործության գնալու մի տագնապալի իրողություն, որ գանք ազգային-քաղաքացիական միակամության, այն էլ՝ մինչև անհնարինության հաղթահարումը: Հետո սկսվում է սովորական դարձած ջախջախիչ մասնատումը և հանրային պատմության ընդհատումը: Ինչ-որ բան հաղթահարելու և կամ ինչ-որ բան թոթափելու մեր միակամությունը հաջորդ իսկ պահին ավարտվում է, որովհետև հավաքական վտանգի նահանջից հետո պարզվում է, որ մեզանից յուրաքանչյուրի ցանկությունը և հրապարակ ներբերվածն այնքան տարբեր են: Բնութագրելով հայ մարդու ինքնության անհատապաշտական հակվածությունները՝ Էդվարդ Աթայանը իր լեզվաշխարհին բնորոշ պատկերավորությամբ նկատում է, որ Աստված հայությունը ասես քաղադրել է այն բոլոր անհատապաշտ հոգիների միագումարից, որոնք չեն ցանկացել ծնվել որևէ այլ ժողովրդի մեջ: Ուրեմն էլ ինչու զարմանանք, որ անհապաղ սխրագործության անհրաժեշտության վերացումից հետո մի երովյալ դյուրահա-

վատի, մեկ այլ օգտապաշտի և էլի մի կասկածապաշտի՝ որևէ այլ ժողովրդի մեջ ծնվել չցանկացող այդ ինքնորոշվածների միակամությունը այդքան վաղանցիկ է:

Հիմնականում սաքրելու կամքը, որով պարծենալու հիմքեր ունենք, այնուամենայնիվ, ոչ թե հանրային կյանք է ստեղծում, այլ՝ շփման խմբեր: Մի ուրիշ բան է պետք, որ մեր հանրային պատմությունը չընդհատվի, և չլինեն ջախջախիչ մասնատումներ: Գոյատևման կամքը՝ մեր գոյության կշռության հավանաբար ի վերուստ տրված մարգարեական հանկարծաստեղծ այդ շնորհը, հետո արդեն ձեռքբերովի դարձած այդ օժտվածությունը նպաստել է մեղավաջանությամբ աչքի ընկնող հայի հավաքական տեսակի ձևավորմանը: Բայց պատմական շարունակականության տեսանկյունից թե մայենք, ջանասիրության այդ հրավառությունը ինքնահրկիզման նման մի բան է, իսկը մեր «բարոյական հաղթանակների» շարքից: Հարցն այն է, որ գոյատևելու կամքը, այն կենսապաշարը, ինչով տակավին ամբարված է մեր գերագույն էությունը, ինչին տիրապետում ենք գրեթե հանրորեն, ընդամենը շփման, լիովին չմեկուսացման վիճակ է ապահովում: Նույն այդ գոյատևման կամքը, օրինակ, մեղուներին հարկադրում է ձևավորել պարս՝ շփման խումբ: Հետևաբար սաքրելու բնագիրը, ինչով օժտված են բոլոր շնչավորները, հագիվ թե կարելի է «սաքրելու ծրագիր» անվանել: Լավագույն դեպքում այն կենսաբանական ծրագիր է և ոչ ավելին, որովհետև նրանում իսպառ բացակայում է «ընտրության կամքը»: Մեր «գոյատևման կամքը» վերկենսաբանական լրացուցիչ որակի ձեռքբերման, կազմակերպված հասարակության «սաքրելու ծրագրի» խթանիչ ազդակ դարձնելու համար պետք է այն վերափոխարկվի «ընտրության կամքի» կամ, առնվազն, ծառայի վերջինին:

Գոյատևման անձկության մեջ տեսնել ցեղի տարերքը նույն է, թե նրան անգեմ թողնել անդեմ-բնական, իսկ մեր դեպքում՝ նաև աշխարհաքաղաքական ուժերի դեմ անհավասար պայքարում: Այս առնչությամբ, օրինակ, եթե մի պահ գոյատևման կամքը որպես մեզ ի բնուստ տրված ազգային ներքին հնարավորություն դիտարկենք, իսկ անդամահատված գոյությունը՝ որպես մեր դարավոր մաքառումների արդյունքում կերտված ներկայանալին, սպա դրանց համադրումը, գեղարվեստի լեզվով արտահայտած, զավեշտական զգացողություն կամ, լավագույն դեպքում, ավստանք կառաջացնի. տեսեք, թե ինչպես մի մեղավաջան ազգ, որին նաև անբարեհաջող աշխարհաքաղաքական դիրք է բաժին հասել, ձեռքի տակ ունեցած աստվածատուր հումքից ընդամենը «շփման խումբ» է կերտել, ինչը նաև ամեննին չի ներդաշնակում իր ազգային գոյի ներքին բնույթին: Եռանդի մսխման և կամ մշակույթի զուլալությամբ դիվային քաղաքակրթությանը սաքրելու անձկությամբ հակադրվելու այս՝ ակնաձանքի ու տարակուսանքի արժանի կենսանախագիծը, իրոք, որ մեր պատմությանը հաղորդում է ճակատագրական երանգներ: Ու թեև Էդվարդ Աթայանը մեզ համարում է օտար զավթիչների «հան-

դուրժողաբար խղճացող», այսինքն՝ ներքնորեն ազատ գոյ, և մեր ճակատագրի նրբերանգները ամենայն խորությամբ զգալով՝ նկատում է, որ «աշխարհաքաղաքական դատապարտվածությունը» միաժամանակ նաև մեր գոյատևման «պարադոքսալ շարժառիթն» է, միևնույնն է, ցեղի տարերքը ապրելու անձկության մեջ մսխելը հարատևման լավագույն ելքը չէ: Թերևս ճիշտ է, որ այդ ելքը աղետավոր միջավայրն է պարտադրել, և դեռ լավ է, որ կարողացել ենք «աշխարհաքաղաքական դատապարտվածության» հումքից գոյատևման «պարադոքսալ շարժառիթ» հունցել: Առավել ևս, որ երկրի աշխարհագրական դիրք կոչվածը, լինի անբարեհաջող, կրակագիծ, թե ուրիշ մի բան, կապ չունի, մեր հայրենիքն է և ուրեմն՝ մեր ապրելու ծրագրի մի կարևոր բաղկացուցիչը: Այլապես, երբ հանրային կյանքի ձախողումներն ու անհաջողությունները բացառապես վերագրվում են աշխարհագրական անբարեհաջող դիրքին, դրանով իսկ ստեղծվում է արտապատմական ու արտաժամանակային պատճառաբանության մի անհերքելի այլուրեքություն՝ սոցիալական ու քաղաքական ներքին պատճառները փոխարինելով բնական հանգամանքներով:

Ազգերը ծնվում և ձևավորվում են «այստեղ և հիմա», այսինքն՝ իրոք, ճակատագրական մի բան կա նրանց բաժին հասած տարածաժամանակային չափումների մեջ: Այս դեպքում ճակատագրի անխուսափելիությունը դրսևորվում է որպես գոյության տրված ձևի փոփոխության անհնարիություն: Հավանաբար հենց այս «ենթարկվածության» հանգամանքը նկատի ունենալով՝ Ֆլորենսկին գտնում էր, որ հայոց երկրի գրաված դիրքն արդեն իսկ մեր պատմությունը դարձնում է ճակատագրական, ինչին, սակայն, Էդվարդ Աթայանը նրբանկատորեն հակադարձում է՝ մատնանշելով ուրիշների համար անհասկանալի ու աննկատելի՝ անհնարինը հնարավոր դարձնելու հայոց տեսակի «պարադոքսալ շարժառիթ» կոչվող կամային որակը: Այդ որակը մեր պատմության նստվածքն է, պատմության անբացատրելի այն հրաշքներից մեկը, երբ իրադարձությունների քառսում գերլարված ազգային ոգին արարում է սկզբունքորեն նոր որակ, այնպիսի մի բան, որը ոչ միայն անհավանական է, այլև՝ անհնարին: Թերևս հավելենք միայն, որ պատմության դատավճռին ընդդիմացող ապրելու այդ կամային որակն իր հանրորեն ընդունված մակերեսում ընկալվում է որպես բնական տարերք ու բնական ըմբոստացում, որպես հայ էթնոսի մարդաբանական-բնական կառուցվածքի առանձնահատկություն, ճշմարտության դեմ չմեղանչող մի ընկալում, որովհետև հայոց աշխարհայեցողության մտակառույցում, այնուամենայնիվ, բացակայում է քաղաքակրթությունից արտադրյալ շարունակական գոյաձևի հարկաբաժինը: Եղածն էլ կարելի է անվանել ապրելու գեղագիտական ելքեր մատնանշող մշակութաբանական հարկաբաժին, ուր ինքնապահպանման ազգային բնագոյը դեռևս կարողանում է հոգու խորհրդավորության խորին խորքերում բանտել վախճանա-

բանության մասին հայոց իրապաշտ բանականության մտնողները և մարտահրավերներ նետել հենց իրեն՝ Նորին մեծություն ճակատագրին՝ ապացուցելով, որ կարելի է ապրել նաև ի չգոյէ հնարավորի:

Ճակատագրին մարտահրավեր նետել նշանակում է փորձել դուրս գալ տարածաժամանակային այնպիսի մի նոր աշխարհ, ուր գոյության տարածությունը ընդարձակ է ազգին տրված ապրելու և կենսագործելու առկա տարածքի բնական չափումներից, իսկ ժամանակը երկար է ազգին տրված ապրելու և կենսագործելու ռեալ տևողության բնական չափումներից: Առկա, «այստեղ և հիմա» տարածաժամանակային սահմաններում մնալով հանդերձ՝ նրանից «դուրս գալու» պատմության անբացատրելի այդ հրաշքը հենց վկայություն է այն մասին, որ ի հեճուկս ճակատագրի՝ կարելի է արարել դատողականության տեսանկյունից անհավանական ու անհնարին թվացող սկզբունքորեն նոր աշխարհ: Պատմության արարման իմաստը հենց նրանում է, որ ստեղծվում է մի բան, ինչը չէր կարող ստեղծվել բնական ճանապարհով և բնական հենքի վրա չէր կարող ձգտել հավերժության:

«Նոր աշխարհ» արարելու հայկական ունակության բանալին մշակույթն է: Այն անհավանականի և անհնարինի փնտրտուքի դաշտն է: Ազգի «փրկության» և «հայտնության» իմաստը՝ ճակատագրի սահմանափակումների հաղթահարումը իրագործվում է բնական-կենսաբանական աշխարհից «մշակույթի աշխարհ» տեղափոխվելով: Ֆրեյդն այդ ցատկը բնութագրում էր որպես անցում հաճույքի աշխարհից ռեալության աշխարհ, այսինքն՝ պահանջմունքների անգուսպ և այսրուպեական բավարարումի, հաճույքի ու զվարճանքի աշխարհից ինքնակամ հրաժարվելու և ինքն իրեն մշակութային հարկադրանքի ենթարկելու անհավանական զոհողության գնով անցում հաճույքի զսպման, հետաձգման, տքնաջան աշխատանքի ու վաստակի բերկրանքն «ապրելու» աշխարհ: Դատողական մակարդակում դժվար է բացատրել, թե այդ ինչ ներքին մղում էր, որ հանուն սկզբունքորեն նոր սոցիալական կենսաաշխարհի ստեղծելու մեր նախնիները թգեճու տերև «հագան», առավել ևս, որ ինչպես Ֆրեյդը կասեր, դեռ հարց է, թե կյանքը մշակութային զսպաշապկի մեջ առնելուց ստացած օգուտն է շատ, թե այդ զսպաշապկի բերած տառապանքները: Բայց հարցադրումն արդեն ուշացած է, որովհետև պատմության մասին եթե-ներով չեն դատում: Մեզ մնում է միայն փաստել, որ եղածը անհավանականի ու անհնարինի արարման մի պատմական իրադարձություն էր, փառահեղ մի շրջադարձ, երբ որ մարդ և հասարակություն կոչվելու համար այսուհետ պետք էր ենթարկվել ինքնահարկադրանքի՝ ցանկությունների սահմանափակման գնով բնական կեցությունից դուրս և տարածաժամանակային նոր չափումներով գործող աշխարհում ապրելու համար: Այս իմաստով աշխարհը սեփական գոյին համապատասխան մշակութային կերպարանափոխման ենթարկելու և «սեփական աշխարհ» կերտելու հայկական «խենթությունը» անհնա-

րինը հնարավոր դարձնելու իրադարձությունների շարքից է և ըստ ամենայնի՝ աշխարհագրական ու աշխարհաքաղաքական դիրքին (ճակատագրին) հակադրվելու առաջին ազգային նախագծերից մեկը: Պատահական չէ, որ միջավայրի հայկական կերպարանավորումը դարերի ընթացքում դարձել է էթնոմշակութային յուրացման, անգամ իր բացակայությամբ՝ իր ներկայության և աշխարհի այդ հատվածի նկատմամբ իր ժառանգական իրավունքի ապացուցման եղանակ: Պատահական չէ նաև, որ հայկական տարածքներին ֆիզիկապես տիրացած օտարները հայկական սոցիոմշակութային դաշտում իրենց պատմական ներկայությունը օրինականացնելու համար այս էլ քանի դար զբաղված են վանդալիզմով:

Կյանքի մշակույթը ոչ միայն ինքնահարկադրանքի գործիք է, այլև և հենց դրանով՝ հանրային կյանքի բեմականացման սոցիալական նախագիծ: Կյանքի մշակույթը կորսվող միասնությունը վերականգնելու և հարկադրանքի ու ինքնահարկադրանքի միջոցով մարդկանց վարքի ու սարքակերպի վրա վերահսկողություն հաստատելու եղանակ է: Լինել մշակութային ազգ, ունենալ կյանքի մշակույթ նշանակում է ունենալ հանրային կյանքի կազմակերպման ու բեմականացման մշակված և փորձություն բռնած սցենար, այսինքն՝ ունենալ սարքելու և զարգանալու «քաղաքակրթական» փիլիսոփայություն: Ուրեմն որևէ ազգի պատմական հեռանկարը կամ նրա շարունակականությունը հնարավոր դարձնելու հավանականությունը կախված է այն բանից, թե տվյալ ազգը մշակույթի և քաղաքակրթության համագոյակցության հարցում որքանով է հաջողել: Ամբողջ խնդիրն այն է, որ լինելով հանրային կյանքի բեմականացման սցենար՝ մշակույթը կարող է ներկայացում դառնալ միայն այն դեպքում, երբ նյութականանում է զանազան հաստատությունների (քաղաքակրթության) համակարգերում: Այս դեպքում օրենքի և օրինականության, իրավունքի և պարտականության քաղաքակրթական-սահմանադրական «լծակները» մշակույթի պարտադրած հարկադրանքի բարոյական սկզբունքները վերածում են ռեալության աշխարհի քաղաքակրթական սկզբունքների: Միայն քաղաքակրթական լծակների բանեցման միջոցով կարելի է աշխարհաքաղաքական հանգամանքները պատշաճեցնել ազգային շահերին և ձևավորել տարածության ու ժամանակի մեջ մարդկանց անընդմեջ համագոյակցություն: Ընդ որում, եթե տարածության մեջ մարդկանց համագոյակցությունը ձևավորում է «Մերձավորների աշխարհ», ապա ժամանակի մեջ համագոյակցությունը ձևավորում է «Մերունդների աշխարհ»: Այս առնչությամբ հարկ է նկատել, որ թե՛ մերձավորների և թե՛ սերունդների խաղաղ գոյակցության աշխարհները կազմում են հայ ժողովրդի կյանքի մշակույթի հենասյուները: Պետք է նկատել, սակայն, որ մշակութային հարկադրանքի արդյունքում ձևավորված մերձավորների ու սերունդների խաղաղ գոյակցության հայկական աշխարհը «համայնքի աշ-

խարհ» է, որտեղ առավելապես գործառույթն են ազգակցականության էթիկայի նորմերը: Դա մի աշխարհ է, մի յուրատեսակ մշակութային էքնոսպաստարան, ուր մարդկանց ճակատագրերի գոյությունական (էկզիստենցիալ) ընդհանրությունը և դրա համատեղ վերապրումը ստեղծում են ազգակցական-անձնական կախվածությունների ցեղային-ոգեղեն ինքնության մի եզակի կառույց: Ի բնուստ ապրելով քաղաքակրթությունների բախման ու տարանջատման խառնարանում՝ անբավ մի հավակնությամբ, երբեմն նաև «բարոյական հաղթանակների» գնով, հայ ժողովուրդը փորձել է իրավաքաղաքական ու տեխնիկական կազմակերպվածության ձգտող քաղաքակրթությանը բարոյական ու գեղագիտական այլընտրանքներ ներարկել՝ մասնավոր իրավասությունների մեջ բզկտվող ազգային կեցության ամբողջականության վերականգնումը տեսնելով մշակութային եզակիության պահպանման մեջ: Հանգամանք, որ հայոց գոյատևման կենսափոխակերպությանը (կյանքի մշակույթին) հնարավորություն չի տրվել ձերբազատվելու զգայական աշխարհըմբռնման գործությունից, անվայելչության աստիճանի շիտակությունից, երբ որ աշխարհագրական դիրքն իսկ պահանջում էր հենց թեկուզ շունչ քաշելու համար երբեմն դիմել քաղաքակրթության շնաբարո քծնանքին ու դիվանագիտական երկերեսանությանը: Սա հայ ազգային գիտակցության խորհրդապաշտական ու գործնապաշտական երկատվածության արդյունք է և իրադարձությունների ընկալման վրա ազդող նախկին զգայական փորձի մշտական ներկայության պատճառով այդպես էլ չի հաղթահարվում:

Ազգայնականի և աշխարհաքաղաքացիականի այս աններդաշնակությունը, համամարդկային գաղափարներ որդեգրելիս անգամ նրանց ինքնաձիճն մի երանգ հաղորդելու և իր էությունը շրջապատին խստորեն հակադրելու այս «մտահոգությունը» թերևս կարելի է անվանել ազգային հոգան իր մեջ ներփակելու և ինքնափակվածությունը պաշտպանական համակարգ դարձնելու կենսափոխակերպություն: Դժվար չէ նկատել, որ այս կենսափոխակերպության մեջ մշակութային գործություն կա, բայց ոչ քաղաքական կամք: Իսկ դա նշանակում է, որ հայ ժողովրդի գոյատևման կենսափոխակերպության մեջ գերիշխում է ինքնազատման մշակութային պահպանողականությունը, աշխարհն իր մեջ ներփակելու և այն այլընտրանքային կենսական հնարավորություններից զրկելու գեղարվեստական երևակայությունը: Մի խոսքով՝ այդ կենսափոխակերպությունը ուտոպիստական չէ: Մեր՝ փորձով ու մշակույթով հագեցած հավաքական պատմական մտածողությունը կենսական գրգիռներ է ստանում (հիմնականում) անցյալի հիշողության շտեմարանից: Ընդ որում՝ այդ «վերադարձը» ոչ այնքան պատմությունից դասեր քաղելու և այն նորից գրելու հակվածություն է, որքան քաղաքակրթության դեմ ըմբոստանալու հնար: Այդ «վերադարձի» մեջ գրվում է քաղաքակրթության ընդհա-

տակյա պատմությունը՝ «շփման խումբ» մնալու և Ազգակցականության հովվերգությունը:

Թե մի կողմ դնենք գոյատևման հայկական կենսունակության հովվերգության գայթակղությունը, ապա կմնա փաստել, որ մեր գոյության չափը երկատված է. գործնապաշտ ու ձեռներեց հայ անհատների հավաքականությունը քաղաքացիական ինքնության ձևավորման կես ճամփին մշտապես դեմ է առնում ազգակցական ինքնության բարիկաղներին՝ այդպես էլ մնալով «տրամադրությամբ» դեկավարվող խառնամբոխ: Սա հետևանքներից այն վատթարագույնն է, երբ քաղաքացիական ամբողջը անդամահատվում է, և հանրային կյանքի ազգային մեկնաբանի գործառույթը մնում է նրանց մենաշնորհը, ովքեր կառավարելի հասարակություն ունենալու և իրենց իշխանությունը ժառանգական դարձնելու նպատակով նախընտրում են ազգականությանը օժտել օրինականության քաղաքական լիազորություններով: Հայրենակցական անդամահատված միությունների այդ խճանկարում ազգակցականության քամիներով գործի դրված կենսունակության մեր հողմադացը հույժ անդեպ ավյունով սերնդեսերունդ ժառանգաբար փոխանցվող հպատակներ ու նախարարական տներ է արտադրում, որոնք «մեծահոգաբար» հանդուրժում են միմյանց, որովհետև գոյատևման հարցում բախտակից են ճակատագրի կամոք:

Բայց ի հեճուկս ճակատագրի ապրելու, անդամահատված «շփման խմբերից» կազմակերպած հասարակություն ձուլելու և հայոց էկզիստենցիալ բեմում գոյատևման կամքի գեղագիտական ընդվզումը մեկեն ու ընդմիջտ քաղաքակրթական բեմադրություն դարձնելու համար անհրաժեշտ է ընտրության կամք: Հայ մարդ-անհատականություններին ինքնական մակաղելու այդ այնքան առիմքնող քաղաքակրթական նվաճումը հազիվ թե փոխի մեր գոյության էկզիստենցիալ բեմի դեկորների դասավորվածությունը, բայց կստեղծի Խորենացու «Ողբի»՝ մեկամենկ թվարկվող պատճառները հաղթահարող դերուսույցների հայոց բանակը: Եվ այնժամ, թերևս, մեր այսօրվա պատմությունը վավերացնող ու մեկնող մի ապագա իմաստասեր արժանապատվորեն կամփոփի. «...Սակայն» բազում գործք արության գտանին գործեալ և ի մերում աշխարհիս և արժանի գրոյ յիշատակի...»:^{*}

2010

^{*} Աղբյուրը՝ Հարությունյան Է., Էթնոմշակութային ապաստարանը որպես գոյատևման գեղագիտական նախագիծ // «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, հոգեբանություն», 132.4, Երևան, 2010, էջ 5-14:

Մոնա Բալասանյան

Հասարակությունը փակագծերի մեջ, կամ... (հասարակություն)

Եզակին պաթոլոգիկ է այնքան ժամանակ, քանի դեռ հասարակայնորեն ընդունելիի սահմաններում չէ:

Համընդհանուր նորմատիվությունը հասարակության մեջ հարմարավետության ապահովման միջոց է, սակայն, այս նույն «հարմարավետության» մասին խորհելիս, հարկ է, «ոլորկիեյմյան» տրամաբանությամբ, մտածել նորմալ մարդու հակաբեզիսի՝ պաթոլոգիկ մարդու մասին: Իրենց պաթոլոգիկ լինելը գիտակցող մարդկանցից շատերին նորմատիվությունից բաժին է հասնում որպես նորմալ ընկալելի լինելու սպասումը, իսկ բոլոր «նորմալ» մարդիկ, կարևորը, իրենք իրենց հարգում են...:

«Մի՞թե գիտակցող մարդը կարող է փոքր-ինչ իրեն հարգել», – իբր միամտաբար հարցնում է Դոստոևսկու հերոսը՝ ընդհատակից նամակ գրողը՝ հաստատելով, որ չբավարարված պահանջմունքների թույնի մեջ գիտակցված անկումն ավելի կարևոր է, քան չգիտակցվածը:

...Ու հասարակ մի հասարակագետ գիտակցաբար տառապում է հասարակական հիվանդություններով: Նա անուղղակիորեն դիմում է մարդկանց, որ իրեն փրկեն մարդկային ու իր համար անտանելիորեն հասկանալի, մեկնաբանված, վերլուծված ու վերլուծելի փոխհարաբերություններից: Այս հասարակագետը վաղուց արդեն հասարակությունը տեղավորել է փակագծերի մեջ, դարձրել է այն փոփոխական, որին գումարում է հասարակական այլ փոփոխականներ, հանում է նաև: Նա հավատում է, որ չի կարելի որպես անհատ բացահայտել փակագծերի մեջ չեղած հասարակություն:

Մաթեմատիկոս, փիլիսոփայական ֆեռմենտոլոգիական դպրոցի հիմնադիր Էդմունդ Հոսեռը այս հասարակագետին, հասարակությունը փակագծերի մեջ առնելու առումով նորմալ կհամարեր: Այնուամենայնիվ, թե որքանով է հասարակագետի համար նորմալ հասարակական հիվանդություններով գիտակցաբար

տառապելը, այլ հարց է: Հարց, որը հասկապես էական է այս հասարակագետի անձի համար:

Մտածելու մեջ կարելի է անվերջ կատարելագործվել, բայց կարևորն այն է, որ կան մարդիկ, որոնք եթե մտածելու միջոցներ ու հնարավորություններ չստեղծեն, կմեռնեն: Դոստոևսկու ընդհատակյա հերոսը ինքն իրեն խելացի է համարում այն պարզ պատճառով, որ իր՝ գրելու նման աշխատանքում ոչինչ չի սկսել ու չի ավարտել, և յուրաքանչյուր խելացի մարդու նախանշվածությունը մտածված անցումն է անհասկանալիից դեպի հասկանալին, և հակառակը: Սա նորմա՞լ է, պարզապես՞:

Ինքնակամությունը, ազատ մտածողությունը, ինչու չէ՞ ցանկությունը, հիմնավոր պատճառներ են հասարակական հիվանդություններով գիտակցաբար տառապող հասարակագետի համար, որ հերքի, կամ հաստատի տեսություններ, հայեցակարգումներ՝ երևակայական խաղի ընթացքում տեղավորելով հասարակությունը փակագծերի մեջ՝ դարձնելով այն (հասարակություն):

«Գիտակցությունը գիտի միայն այն, ինչը հասցրել է իմանալ (դրանից ավելին, երևի թե, երբեք էլ չի իմանա)..., իսկ մարդկային բնույթը գործում է ամբողջականորեն՝ այն ամենով, ինչը, գիտակցված կամ չգիտակցված, դրանում կա, և չնայած ստում է, այնուամենայնիվ ապրում է: ... 2x2-ը, անկախ իմ կամքից էլ, 4 է: Այսպիսի՞ն է սեփական կամքը...»,- ասում է Դոստոևսկու ընդհատակյա, հասարակագետին վաղուց ծանոթ, նամակագիրը: Ոչ մի գիտության մեջ, նաև հասարակագիտության, նոր ասելիք չէր լինի, թե ինչ-որ մեկը, ինչ-որ կերպ դուրս չելներ նաև գիտականության մեջ արդեն սահմանվածի տիրույթից:

Եթե թվացյալ բառաշար վզնոցի թելը պոկվի, ու բառահատերը թափվեն հենու, կխառնվեն «բարև», «ներհայեցում», «տե՛ն», «արտաաշխարհայնացում», «կարդա», «այստեղ», «մի», «վերընթաց», «տեղ», «կա», «չի եղել», «վաղը», «ներկա» և էլի ուրիշ բառեր, և երկու բառ՝ «հասարակագիտականը» և «մտադրությունը», հասարակագետի կողմից կկարդացվեն աներևույթ, բայց հաստատուն տարածության մեջ: Այս բառերը չեն կարող անջատ մնալ, այլապես հասարակագետն իր մենությունը կկորցնի ու կլինի՞ արդյոք, կպահպանի՞ իրեն բնորոշ գոյությունը: Բանական էության ուժով և, հնարավոր է, հասարակ մարդասիրությունից սկսվող իր հիվանդությունների պատճառով նա անկարող է լինում չտեսնել լայն ու ճկվող հասարակական ուրվագիծը, որը, ըստ նրա, նման է ասեղնագործի օղի: Այդ օղանմանի մեջ անընդհատ շարժվող, հազարավոր փոխակերպումների պատրաստ կտոր կա, որի վրա նշմարելի են դառնում հավերժահյուս պատկերներ՝ ժամանակի, տեղի արտահայտումներ, իսկ ասեղային ծակոցները, իբրև չկրկնվող, բայց վերարտադրվող մարդկային գործողություններ, անցնում են

ասեղնագործի օղ-օղանմանի (եթե այն տեսար) միջով, հասնում հասկանալի, կամ զարմանալի նպատակների, լցնում եղելությունների հատվածներ՝ ստեղծելով ոչ այլ ինչ, քան (հասարակություն), որն էլ ստեղծում է ոչ այլ ինչ, քան ասեղային ծակոցներ: Շատերը, երևի, երբևէ չեն էլ ճանաչի (հասարակության) բարդ էությունը, իսկ հասարակագետը հասկացել է, թե փոքրուց որքան է սիրել ասեղնագործելը:

Եթե սոցիալական իրավիճակների հերթափոխությունը նույնանման օրերի ամբողջից է գոյանում, ապա կյանքը կարելի է սահմանել որպես – «անպիտանություն»: Բայց... կարող է պատահել, որ կենսաստեղծ օրերը և օրաստեղծ կեցությունները մեկը մյուսից տարբեր են, ու մարդն իր մեջ միշտ էլ կարող է գտնել էակի, ով կա՛ն մարդասեր է, կա՛ն մարդ ատող, կա՛ն անտարբեր: Ամեն դեպքում, լավ կլինի, որ նա կարողանա քնել: Արդեն հնացած մարդկային աշխարհների ամեն նոր օրը անցյալներում ապրված մարդակյանքերի թարմացումն է:

Յուրաքանչյուր ոք կենսաստեղծ է (ուզի, թե չուզի), իսկ կենսափորձերը, որոնց պակասը (հասարակությունը) չունի, զուգահեռում են մարդկային օրերի հին ու նոր աշխարհները ու նույնացնում, կամ տարբերակելի են դարձնում դրանք: Հասարակագետի մտքերն էլ իր ներանձնյա իրականությունից, կարծես, հավում, դուրս են գալիս նրա մաշկի ծակոտիներից, ծորում բազում մակերևույթների վրա, ու, նույնիսկ, հալիլացող մտքերով լի նրա ափը դառնում է չնշմարվող ծալքերով ավազափ և այլևս ոչինչ չի ասում իր ճակատագրի մասին: Հասարակագետը միայն հույս ունի, թե ինքն իրեն հավատում է այն պահերին, երբ նրան ոչ ոք (իրենից բացի) ունակ չէ հավատալու: Նրա թարմ խոսքը մարդկանց միշտ անպատեհ է թվում: Այլ կերպ չէր էլ լինի. այդ նա է, ով գալիս է հին ու նոր աշխարհներից և հասկանում դրանց նույնացումից ու տարբերակումից: Մարդկային անցյալը նրան վիհ է թվում, ու այդտեղ ապաստանում է «չկան», որը մարդիկ բազմիմաստ ներկաներում նեղլիկ «կա»-երով շրջանցելու փորձեր են անում:

Իսկ հասարակագետը խոսում է (հասարակության) հետ՝ ասելով,- «(Հասարակություն), ճանաչո՞ւմ ես «ներկա» բառը: Այն, թե ինչը կա, ոչ ոք երբեք չի կարող սահմանել, ուրեմն, ունակ կլինե՞ս քեզ ստեղծողների ներկաներում ինքդ որոշել միակ ներկադ:

Ես չեմ ուզում իմ մտքերով շրջան գծել և ինձ տեղափորել այդ շրջանի մեջ. նման շրջանում մարդիկ հիմարաբար լինում են՝ ուր որ պատահի: Չէ՞ որ մտքապտույտի գոհը, ով էլ լինի, երկար կապրի ժամերի նույնությունը, կզգա միայն իր կյանքի բարդությունը, կգտնի տարբերությունից չփոփոխվող մտքեր, որոնք միայն կլոր շրջան են գծում: Հիմարությունը սահմաններ՞ր ունի: Ո՞ր են գնում նրանք, ովքեր դեռ չեն հրաժարվել մտքերով շրջան գծելուց:

Կարևոր է, թե Երկիր մոլորակի պտույտների մեջ ինչ հասարակական պահանջ են մարդիկ ներարկել: Դա պահանջ է, թե՞ անպետք ու անստույգ ամբոխի կերպի արտացոլանք...: Ես, ընդամենը, փողոցի պատկեր եմ տեսնում: «Մութ է, մառախուղ, իսկ մառախուղի մեջ լույսի անհաստատ թրթիռ: Այդ թրթիռը լապտերից է, որի կողքին կանգնել եմ ու չեմ ուզում հեռանալ: Դեռ լսո՞ւմ ես ինձ, (հասարակություն): Ես չեմ ուզում ոչինչ չասել, իսկ մարդիկ մեղք չունեն, երբ ուղղակի լուռ են ու այս փողոցում չեն»:

Հասարակությունը հարատևել է մաս իր հատվածական տարրերի շնորհիվ: Ոչ մի վերելք, մաս վայրէջք, առանց մեկնակետի չի լինում: Ժամանակի բազմաշերտերում մեկ անհատն է կարևոր, թե՞ անհատների հազարը: Այս հարցի պատճառով է, որ հասարակագետը մտածում է իր մտահանգումների մասին՝ իմանալով, որ մարդիկ մտքաստեղծ են ծնվում, և պետք է համբերել, քանի որ նրանք հավերժ չեն ապրում: Մարդկային մտքերի արտահայտումներն են, որ հնարավոր է՝ մնայուն են ի պատասխան արդեն տրված հարցի (մեկ անհատն է կարևոր, թե՞ անհատների հազարը): Թերևս, պատրանք է այն, որ մի անգամ կհաջողվի «(հասարակություն)» բառը փակագծերից դուրս հանել, չնայած... Պատրանքային սահմանաչափում ուժ կա, որը վաղուց «թուլություն» է անվանել ու, այդպիսով, բառ է դարձել:

Յո՞ւրտ է: Տա՞ք: Արևի գրկում հողի՞ է ծնվել, իր իսկ կրակի՞ն է երկրպագում: Մտածող մեկին բնորոշ հանգիստ կա՞ որևէ հասարակագետի ներաշխարհում: Ինչ էլ լինի, կարելի է կարծել, թե ժամանակը, որ ստեղծում է ցուրտն ու տաքը, հանգիստն ու անհանգիստը, և՛ թշնամի է, և՛ բարեկամ, իսկ մարդկային բացակայությունն անդառնալի է:

Աշխարհը հասարակագետին հարթ, փոքր ու բարակ է թվում, որովհետև այն մի պահ շրջանակի մեջ առնված նկարի է նմանվել, որը հուշում է այն հարցը, թե ինչ կտեսնի այս նկարը, եթե կարողանա ի՛ր աշխարհից հասարակագետի աշխարհին նայել: Կտեսնի՞, թե ինչպես են մարդիկ հազարներով լքում (հասարակությունը)՝ անէանում անիմաստ կենցաղներում, խոսքերի միջոցով պարզունակ մտքեր արտահայտում, մոլորվում:

(Հասարակությունը) դեռ գոյություն ունի: Հասարակագետը սպասում է խաղաղ աշխարհներից պատմող երագի: Անթև թռչունը կարո՞ղ է թռչել, անանուն վայրը կարելի՞ է գտնել, անհայտ մոլորակ հնարավոր՞ է հասնել, սպիացած վերքերը կարո՞ղ են ցավել: Նորից նա՝ հասարակագետը, ասես, թևն է անթև թռչունի, միշտ էլ ինչ-որ կերպ կանգնած է մնում անանուն վայրում, անհայտ մոլորակ հասել է հաստատ՝ արագ, շա՛տ արագ, ու սպիացած վերքերի ցավը կրում է վրան:

(Հասարակագետն) իր մտքերում հասարակությունն է գրկել, տեղավորել այն փակագծերում ու, ասես, չի էլ հասկացել, որ դրանից տիեզերքում լույսի արագությունն այնպես է դանդաղել, որ փրկվել է հասարակությունը գրկելու մասին ուրիշի երազը: Այս ընթացքում է, որ տկար հոգիների անգոյությունն իր մեջ ամփոփած համաշխարհային ոգին ինչ-որ կերպ հասնում է աշխարհում եղած ու աշխարհասպան նյութերին իրերին, մարդկանց, որպեսզի անցյալի հետքը մնայուն լինի: Չէ՞ որ մի ժամանակ՝ այսօր արդեն վիհի նման անցյալում, մարդկանց բազմությունը պայքար էր մղում հանդեպ իմաստը անազատության վերացման համար, ու ցանկալի ազատությունը շատերին դեռ պիտի տրվեր, եթե ապագայի եղելության այդ ժամանակաշրջանում իմաստ սիրողները ծնվեին: Բայց... հասարակությունից մնաց միայն (հասարակությունը):

Այսօր հասարակությունը լրում է (հասարակության) համար, որի տիրություն մարդը կորցնում է լուսաբացի ժամը, ու ապրում է միայն երևակայական իրականությունը, իսկ այս ամենից անտեղյակ մարդ-անցորդները անշտապ շարունակում են իրենց ճանապարհները ու չեն էլ հասկանում, որ պետք էր կանգնել:

Հասարակագետը (հասարակությունից) բացի էլ ոչինչ չունի, իսկ իր գոյությունը հատվածական չէ, այլ ամբողջական՝ իր լրիվությամբ: Դեռ հնարավոր է ապրեցնել (հասարակության) կողմից սահմանված ներկայում անպետք իմաստասիրությունը ու... հասարակագետին:

Անցյալի մարդը չի լքվել: Նա ապրում է ուրիշներով: Եթե հասարակագետը նկարիչ լիներ, իր կողմից նկարվող փոխլրացնող իրականություններից և ոչ մեկի մեջ չէր մոռանա իմաստներ կերտել, բայց նրա տան պատուհանից այն կողմ անցորդները անվերջ շտապում են (մարդիկ քայլում են, անցնում մեկը մյուսի կողքով, իսկ գլխավերևում միևնույն Երկինքն է), մեքենաները արագ ընթանում են, իբրև թե ձայներ են լսվում, իսկ լռության մեջ անտարբերություն կա, և ազատությունը սահմանված է: Այսքանը տեսնելուց հետո հասարակագիտական աշխարհայացքն ինչպե՞ս հասարակագետին ոչ թե նկարիչ, այլ մինչպատմական ուրվական չղարձներ, որին ոչինչ չատող իրականությունը չափից ավելի արթուն է պահել:

Եվ ոչ նկարիչ հասարակագետն իր հույզերով ներկված մի օրակտավ ավարտուն տեսքով ամեն երեկո կախում է անդրադարձնող ոգեղեն պատից ու նրա համար դժվար է լինում զանազանելը՝ կտա՞վն է պատին, թե՞ պատն է կտավի մեջ:

Հասարակականի թվացյալ անդորրը հատ-հատ լցնում է (հասարակության) սահմանած ներկայի անցքերը: Հասարակագետի ազատությունը տաք երկաթի պես ծեծվում է նրա համար ատելի մույմությամբ. ձևվում է, չափվում, դրանից

կտրվում են ավելորդ մասեր, և մշտապես փակ է մնում իրական թվացող ու երազային այն կարևոր դուռը, որով կարելի է խաղաղ աշխարհի մտնել:

Քամին դեռ պտտում է անցյալի հուշերից մաշված գլխարկը: Քամին նոր է, ամեն վայրկյանով կրկին նորացող, իսկ հասարակագետը ներկա է ահագնացող անտարբերության արագահոս ընթացքին: Ժամերը ծիծաղում են մարդկանց վրա, նաև նրա վրա, ով հնի երագին է հավատում, հնի, որն անցյալից է, այն անցյալից, որը չի եղել:

Հասարակագետը դարձյալ գոյություն ունի հասկացվելու անիմաստ փորձի հետևանքի պես՝ փայփայելով (հասարակություն), ձայնելով, որ իրեն փրկեն, ասեն, թե մահը գոյության հարատևմամբ է իրական ու երբ, անգամ, ինքը չլինի, նա կկարողանա ընդհատակից դեպի իրեն պարզված բոլոր ձեռքերը բռնել ու հանգիստ ասել. «Բարև՛, ընդհատակ»:

Փոքր մարդը նստել է մեծ հասարակական սանդուղքի աստիճանին: Դա նրա աստիճանն է: Անհավատալի է, բայց նա իր հանգիստը գտել է. ո՛չ վերևի աստիճանին է ուզում բարձրանալ, ո՛չ էլ ցած է ուզում իջնել: Նա կարծում է, որ իր աստիճանի վրա խաղաղություն կա: Այդ աստիճանի վրա, ըստ նրա, կարելի է աչձախ, ձախ-աչ անել այնքան, որ դա մի ամբողջ կյանք տևի: Նա այդ աստիճանի վրա գտել է եղած-չեղած եղանակներ, ժամանակի ժամեր, ծիածանի գույներ, աշխարհի վայրեր: Ամեն ինչ պարզ է. նա անտեսում է իր աստիճանը պարունակող սանդուղքի եղելությունը, պարզ լինելիքի պատեհության սպասումը չի խանգարում նրա քունը: Նա տարբեր է հասարակագետից, ով զբոսնում է միայն հասարակական սանդուղքների մոտ:

Հին աստվածների վառած և ամեն վայրկյան նորացող քամուց կլանվող ճրագը հասարակագետին հիշեցնում է իր ունեցած ցնորքների բոլոր տեսիլները: Այսպես, ստեղծվում են հասարակագիտական ակնարկների գոյության հնարավորությունները այն պահերին, երբ աստղալույսից մինչև արևաշող ընկած ժամանակահատվածում հասարակագետի կողմից ապրվում են (հասարակության) խնդիրները՝ առանց երկիմաստության ու այլակերպումի:

Հասարակագետը մարդկանց փորձում է ասել, որ ինքը միայն նրանց համար է անպատեհ աշխարհից: Նա մարդկանց գտնում է՝ իրեն գտնելով, ու ոչինչ չի փնտրում՝ հստակ իմանալով, որ Քառսից, ինչպես հին հունական առասպելում, անկարգության կարգն է ստեղծվում, որը մարդիկ, անուղղակիորեն, կարծես փոխանցել են իրեն՝ անկարգության կարգի այդ վկային, ով մնան է լուսավոր անհայտ տան պատուհանի, որից ներս բոլոր մարդիկ քուն են գտնում (նույնիսկ, նրանք, ովքեր դժվար են քնում):

Լավում են չսպրածների ոտնաձայները, մոմ դարձած բազում իղձերի կրակաշաղախ ասելիքները և, ինչ էլ լինի, մնայուն է հասարակագիտական ասելիքը, որը շատ ավելի աշխարհի մարդկանցն է, քան հասարակագետինը:

Ստվերներում (անգիտակցությունների մեջ) երազներ կան, ինչ-որ տեղից լավում է մարդկային ցանկությունների կատարման ճակատագրական հարցի մասին հուշող ձայնի արձագանքը, իսկ հողեղեն Երկիր-զնդում իրար են հպվում մարդկանց ավերը, որ հոգիները սնվեն և տևական լինի այն գոյությունը, որը Երկրից Երկինք չի հասնի, քանի դեռ ինչ-որ մի բան ասված (ոչ լաված) ձայնի ուժով Երկնքից Երկիր չի իջել:

Գոյի գիտակցումի պահը միշտ էլ տեսանելի է դարձնում մարդկային էության նյութականությունը և հոգու փրկության երանելիությունը: Մարդկանցից և ոչ մեկը (մասն հասարակագետը) չի նկատում աշխարհի պտույտը, և Երկիր մոլորակից մինչև մարդկային գիտակցություն ու մարդկային գիտակցությունից մինչև Երկիր մոլորակ անցումներում ոչ ոք լիարժեքորեն չի ներաշխարհայնացնում ես-ի զգայականության անսահմանությունը: Ինչ էլ լինի՝ կա այն, ինչը կա, իսկ խեղաթյուրված սին առօրյայում ազահորեն «հաջողություն» են պահանջում միայն թշվառները:

Արդյո՞ք հասարակագետը գոյություն ունի ու նրա հետ միասին իր ստեղծած (հասարակությունը): Գոյի պատճառներն անհայտ են, որքան էլ հասարակությունը վերածվի փոփոխականի ու առնվի փակագծերի մեջ: Նախվ կենսավորձը և գիտական վերակառուցումը համադրելի՞ են: Պարզ է, որ ինչ-որ աշխարհ ներհոսում է իրականություն, բայց չի կարողանում ձուլվել դրան ու ցնդում է, անէանում: Հասարակագետը, եթե կա, նույնանում է իր երևակայության հետ՝ անկարող լինելով ներանձնային վերլուծության բազմիմաստ դրությունը ստեղծելուց բացի ինչ-որ բան անել, քանի որ թաց ու կեղտոտ հասարակական մայթերին ձեռք պարզած մուրացիկ որբ երեխան հուշում է նրան, որ հասարակության համար գիտությունը (մասն հասարակագիտությունը) դեռ ոչինչ չի արել: Ստացվում է, որ հասարակությունը փակագծերի մեջ՝ (հասարակությունը), ամեն ինչ է կամ (ամեն ինչ)*:

* Արդյո՞ք՝ Բալասանյան Ս., Հասարակությունը փակագծերի մեջ, կամ... (հասարակությունը)// «Նարցիս» գրական-գեղարվեստական, մշակութային հանդես, N1, Երևան, «Էդիթ Պրինտ», 2012, էջ 50-54:

Արթուր Աթանեսյան

Արթուր Վլադիմիրի Աթանեսյանը (1976) ծնվել է Երևանում: 1998 թվականին ավարտել է Երևանի պետական համալսարանի փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի և հոգեբանության ֆակուլտետը: 2001 թվականին պաշտպանել է թեկնածուական, իսկ 2009 թվականին՝ դոկտորական ատենախոսություններ՝ ստանալով քաղաքական գիտությունների դոկտորի գիտական աստիճան: 2007 թվականին սովորել է ԱՄՆ Հարավային Կարոլինայի համալսարանում՝ «ԱՄՆ արտաքին քաղաքականություն» թեմայով վերապատրաստման ծրագրում, 2008 թվականին՝ ԱՄՆ Թաֆթս համալսարանի Ֆլեթչերի դպրոցում՝ «Միջազգային իրավունք և դիվանագիտություն» մասնագիտությամբ: 2001 թվականից դասավանդում է ԵՊՀ սոցիոլոգիայի ֆակուլտետում, 2008 թվականից Կիրառական ամբիոնի վարիչն է:

«Ապրիլյան ընդվզման դասերը...»

Յուրաքանչյուր հեղափոխություն ունի իր տրամաբանությունը: Հեղափոխական հաղթանակին և զանգվածային տոնախմբությանը սովորաբար հաջորդում է սթափ մտածելու անհրաժեշտությունը, որը պայմանավորված է ստեղծված անորոշության մեջ ճիշտ կողմնորոշվելու և գոյատևելու նախնադարյան բնագրով: Սովորաբար նախօրոք հեռատես և հստակ հաշվարկված ծրագրեր չունենալը հատկանշական է շատ ցուցարարներին, և ինչպես Սպարտակն էր իր ընկերների հետ ձերբազատվել ստրկությունից՝ հայտնվելով ազատության մեջ և հասկանալով, թե չգիտի ինչ անել այդ ազատության հետ, այնպես էլ շատ հեղափոխություններին հաջորդում է վախ. ի՞նչ անել, ո՞րն է հաջորդ քայլը:

Սկսենք նրանից, թե ինչ չանել: Իհարկե, ցանկացած հաղթանակ ենթադրում է նաև նրանց պարտությունը, ում հաղթել են: Եթե խոսքը ոչ թե երկու պետություն-

ների միջև պատերազմի, այլ հեղափոխության, քաղաքացիական ընդվզման մասին է, ապա սովորաբար մեծ ջանքերի շնորհիվ հաղթում է միևնույն պետության բնակչության մի մասը, պարտվում՝ մյուսը: Միևնույն ժամանակ ամենամեծ սխալներից է դրան հաջորդող միմյանց հետ հաշիվ մաքրելը. այդ դու չէի՞ր, որ պաշտպանում էիր Սերժ Սարգսյանին: Այդ դու չէի՞ր, որ հանրապետական էիր: Այդ դու չէի՞ր, որ ուսանողական խորհրդում էիր և այլն: Նման իրավիճակ արդեն իսկ գրանցվել է ս. ք. ապրիլի 23-ին՝ ՀՀ վարչապետ Սերժ Սարգսյանի հրաժարականին հաջորդած օրը, որը սգո և ոչ աշխատանքային էր, սակայն դրանով հանդերձ սոցցանցերում անմիջապես սկսվեց «մեղավորներին» փնտրելու, հիշելու, մատնացույց անելու և թշնամանք տարածելու անհատական նախաձեռնությունների շարքը:

Նշված գործընթացը կարող է երկար տևել: Սկզբից մատնացույց կարվեն նախորդ իշխանության ուղղակի ներկայացուցիչները, ապա՝ իրենց հետ այս կամ այն կերպով կապվածները, այնուհետև, ըստ տարբեր ստուգելի և անստուգելի տվյալների, իրենց շնորհիվ օգուտներ քաղածները: Հատկանշական է, որ նման գործընթացում սրան-նրան մատնացույց անողների շարքում կարող են լինել հենց նրանք, ովքեր առավել քան մեղավոր են երկրում ստեղծված իրավիճակում, սակայն «մաքրվելու» և սեփական անձի բացահայտումը կանխելու համար ուրիշների մասին են «բացահայտումներ» անում:

Հասարակության անդամների հետագա տիպաբանումը կշարունակվի ըստ նրա, թե ով էր հեղափոխությանը մասնակցել հենց առաջին օրերից, այսինքն՝ ով է «իսկական հայրենասերը», իսկ ովքեր դրան միացան հետագայում, առավել ևս՝ միայն վերջին օրը՝ Հանրապետության հրապարակում լուսանկարվելու և սոցցանցերում սեփական «արիությանն» ի ապացույց այդ լուսանկարները տեղադրելու նպատակով: Այս գործընթացն անվերջ է տևելու, սպանելու է հասարակության միավորման և առկա հիմնահարցերը միասնաբար լուծելու ընձեռված պատմական բացառիկ հնարավորությունը:

Հավատացե՛ք՝ չկան «առաջին», «երկրորդ», «երրորդ» օրվա հեղափոխականներ. կան իրենց երկիրը սիրող և դրան ծառայողներ, և նրանք, ովքեր ինչպես հեղափոխությունից առաջ, այնպես էլ հետո, անգամ ամենաշատը ազդանշան տալով և սոցցանցերում «հաղթանակած» լուսանկարներ տեղադրելով, շարունակելու են մտածել, ինչպես մտածում էին՝ ղեկավարվելով անձնական և ընտանեկան նեղ շահերով, առաջնորդվելով «քավոր-ծանոթ-բարեկամ» սկզբունքով, իրենց գործունեությամբ և կենսակերպով վնասելով ամբողջին: Այդպիսի մարդիկ կան ցանկացած հասարակությունում, սակայն պետության արդյունավետությունը պայմանավորված է այն մեխանիզմների առկայությամբ, որոնք կանխում են

նման մարդկանց մուտքը դեպի պետական կառավարման մարմիններ: Ուստի պետք է փոխել ոչ թե անձանց, այլ խաղի կանոնները:

ՀՀ արդի պատմությունը ցույց է տալիս, որ ցանկացած հեղափոխական, ինչպիսին էր ժամանակին նաև Սերժ Սարգսյանը, հետագայում շրջապատվում է ազգատյաց կլանային համակարգով, որի ճյուղավորումները գնում են դեպի հասարակության խորքերն ու ներառում դրանից օգտվող և՛ պետական չինովնիկներին, և՛ տնտեսվարող անհատներին, և՛ քաղաքականացված երիտասարդ կարիերիստներին, և՛ սերտաճած պաշտոնյաների ու մեծահարուստների անձնական քիկնապահներին ու վարորդներին, և՛ վերջիններիս սեփական քիկնապահ-վարորդներին...: Ուրեմն խնդիրը չի կրում միայն անհատական բնույթ, այլ արմատացած է հասարակության հոգեբանության, մարդկանց միջև պատմականորեն ձևավորված հարաբերություններում, էթիկայում, ավանդույթներում, «լավի» և «վատի» մասին հանրային պատկերացումներում: Ինչպես ասել է «Խաղալիքը» հայտնի ֆրանսիական կատակերգության հերոս պաշտոնյան իր ենթակային, «հարցն այն է, թե մեզանից ով է իսկապես հրեշը. ե՞ս, որ հրամայում եմ քեզ հանել շավվարդ, թե՞ դու, որ պատրաստ ես մերկացնել հետույքդ»:

Իհարկե, իշխանությունն այլասերում է, փչացնում: Սա առավել ևս վերաբերում է նրանց, ովքեր ի սկզբանե այլասերված էին: Բացի այն, որ իշխանությունը փչացնում է իշխանավորին, այդ իշխանավորը ժամանակի ընթացքում այլասերում է ամբողջ իշխանական համակարգը՝ այն հարմարեցնելով սեփական անվտանգությանն ու քաղաքական ասպարեզում իր տևականությանը: Սակայն, երբ, օրինակ, նման քաղաքական գործիչներին քննադատում է տաքսու վարորդը, որը միևնույն ժամանակ չի միացնում մեքենայի հաշվիչն ու վերջում չի վերադարձնում դրամի մանրը, կամ ուսուցիչը, որի ամեն երկրորդ խոսքն է «երկիրը երկիր չէ», բայց հանգիստ անցնում է դպրոցի միջանցքում միմյանց ծեծող և մեծավարի հայիոյող դպրոցականների կողքով, ապա հարցը համակարգային ճգնաժամի մասին է:

Մենք շատ ենք ուզում, որ մեզ սիրի և անգամ պաշտի ամբողջ աշխարհը: Արտասահմանցի որևէ հյուրի օղանավակայանում դիմավորելիս, իրեն անգամ լավ չճանաչելով, սկսում ենք պատմել, թե որքան մեծ, կարևոր, արժեքավոր ազգ ենք պատմության, քաղաքակրթության, համաշխարհային զարգացման համար:

Հպարտանում ենք մեր քրիստոնյա լինելով և առաջին քրիստոնեական պետությունը ստեղծելով: Միևնույն ժամանակ ավստում ենք, որ այսքան փոքրացանք, դարձանք թշնամիներով շրջապատված երկիր, ցեղասպանվեցինք, արտագաղթեցինք: Սակայն շատ քչերն են իրենք իրենց հարցնում՝ ինչու այդպես եղավ: Միգուցե սեփական սխալները չընդունելու, սեփական հողն ու ջուրը զուտ խոսակ-

ցական մակարդակում սիրելու, սակայն փողոցներում գետնին անընդհատ թքելու, խմելու ջուրը տոննամներով ավտոմեքենաների լվացակայաններում թափելու և այն սրան-նրան վաճառելու, քրիստոնեությունը լոկ որպես ծես կամ եկեղեցու գործառույթ ընկալելու, դրանում ավելի շուտ խաչման և տառապանքի, քան համբարձման և վերածննդի՝ բարու հաղթանակի գաղափարն ընկալելու, մեկ այլ անծանոթ հայրենակցին տեսնելով՝ միայն արտասահմանում ուրախանալու, իսկ Հայաստանում որպես թշնամի ընկալելու հետևանքն է սա:

Միգուցե շարունակում ենք ապրել այնպես, ինչպես նախկինում չհաջողվեց, սակայն ազգային պատվախնդրության և փոքր-ինչ ուռճացված հպարտության պատճառով պատրաստ չենք ընդունելու այն պարզ ճշմարտությունը, որ մեր ամենամեծ դաշնակիցը մեր կողքին կանգնած մեր հայրենակիցն է՝ անկախ սեռից, տարիքից, ֆինանսական կարողություններից, պաշտոնից և փոխադարձ ակնկալիքներից:

Ի՞նչ անել. հավերժական մի հարց: Հաշվի առնելով մեր ազգային բնավորությունը, որի տարրերից են ոչ միայն ազգային հպարտությունը, ստեղծագործական տաղանդը, համարձակությունն ու մտքի ճկունությունը, այլ նաև ընտանեկան շահերը հանրային շահից վեր դասելը, որոշ հարցերում չտեսությունն ու անկշտությունը, սեփական սխալները չնկատելու և դրանք ուրիշներին վերագրելու սովորությունը, ուրիշների հանդեպ ավելի մեծ պահանջկոտությունը, քան սեփական անձի և գործելակերպի հանդեպ և այլն, հարկավոր է ստեղծել այնպիսի պետական համակարգ, որը կարողանա ոչ թե հենվել նշված բացասական դրսևորումների վրա, այլ շրջանցել դրանք:

Անհրաժեշտ է խուսափել որևէ քաղաքական պաշտոնում անձի՝ խմբային կամ կուսակցական ցուցակներից «ընտրելու»՝ նշանակելու ձևաչափից:

Հայաստանում ցանկացած կուսակցություն ոչ այլ ինչ է, քան ընտանեկան ընդլայնված բիզնես, որն իր նպատակներով նեղ է ազգային շահերից, իսկ ժամանակի ընթացքում իր ներկայացուցչությամբ միտում կունենա հասարակությունը բաժանելու «յուրայինների» և «ուրիշների»: Ուստի կուսակցական ցուցակներից նախագահի, պատգամավորների, իսկ նրանց կազմից՝ վարչապետի և կառավարության ընտրությունը Հայաստանի և հայաստանցիների համար հակացուցված է և անխուսափելիորեն բերել է և կրերի այն իրավիճակին, որին այս անգամ դեռ կարողացավ և հասցրեց հակադրվել սակավացող հայաստանյան հասարակության առողջ մասը:

Բացի ՀՀ Սահմանադրության և ընտրական օրենսգրքի համապատասխան փոփոխումից՝ այս փուլում անհրաժեշտ է ամրագրել պետական գործչի վարքականոնները՝ այն սկզբունքները, որոնցով դեկավարվելով՝ քաղաքական գործիչն

իրեն չի օտարի հասարակությունից, չի կարողանա իրեն դիմող հայրենակցին ասել՝ «եկել ես մեր տունը խանգարես, որ ի՞նչ անես» կամ հայհոյի իր հետ խոսող լրագրողներին: Քաղաքական պաշտոնում անձի ընտրվելն ու դրանից հեռացումը պետք է կախված լինեն ոչ միայն ընտրություններից, այլ այդ անձի գործելակերպից և հստակ ժամանակացույցով նախատեսվող գործունեության արդյունավետության գնահատման հանրային մեխանիզմներից:

5 և ավելի տարի ժամկետով Հայաստանում քաղաքական գործիչ ընտրելը նույնպես հակացուցված է և կարող է ստեղծել պաշտոնում հավերժ և անպատժելի լինելու կեղծ ընկալում, ինչպես նաև տվյալ անձին, անկախ իր բարոյական կերպարից, թույլ տա ստեղծել սեփական իշխանությունը պաշտպանող չինովնիկական ապարատ:

Պետք է սահմանել հանրային գործչի գնահատման համակարգ և իր աշխատանքային փորձին շնորհել գնահատական՝ բալային միասնական համակարգով: Սա նշանակում է, որ նախկինում սխալներ թույլ տված, անարդյունավետ աշխատող և բացասական հանրային կարծիք ունեցողը (bad record) պետք է ցանկության դեպքում մասնակցի հետագա ընտրություններին՝ այդ բացասական վարկանիշի հրապարակմամբ միայն: Բացի այդ՝ Հայաստանում քաղաքական գործիչները չպետք է կարողանան իրենց «վերնախավ» համարել և դառնան ծառայողներ՝ զինծառայողների նման:

Քաղաքական գործիչը ծառայում է իր երկրին, ստանում է հասարակության կողմից ներկայացվող պահանջներն ու աջակցությունը և պետք է զբաղվի ոչ այլ ինչով, քան հասարակության հիմնախնդիրները վաղաժամ լուծելով և այլ հնարավոր խնդիրների կանխատեսմամբ ու կանխարգելմամբ: Հանրային գործիչը պետք է ոչ թե խոսի հայրենասիրության մասին, այլ իր ամենօրյա աշխատանքում ապացուցի այն: Բացի այն, որ քաղաքականության իրականացումը մասնագիտություն է և ոչ թե Աստծո կողմից շնորհված ու «ընտրյալների» մենաշնորհ, այն ենթադրում է հասարակության հետ մշտական և ուղղակի առնչություն:

Տեղեկատվական դարաշրջանի պայմաններում քաղաքական գործիչների՝ հասարակության հետ զուտ հեռուստաէկրանից կամ կայքէջերով շփվելը իրենց կողմից ժամանակակից տեխնոլոգիաների չարաշահում է. հայաստանյան հասարակությունը փոքր է, և դրանում իշխանություն-հասարակություն հարաբերությունների արհեստական և մշտական միջնորդավորումը պառակտում է ազգը, նվազեցնում իշխանության հանրային պատասխանատվությունը:

Հայաստանի յուրաքանչյուր քաղաքական գործիչ պարտավոր է պարբերաբար և ուղղակիորեն շփվել հասարակության (և ոչ զուտ իր ընտրողների) հետ՝ հրապարակում, փողոցում, հանրային տրանսպորտում: Քաղաքական գործչի՝

Ազատության հրապարակի բեմից հանդես գալը չպետք է միայն հեղափոխության կամ ցույցերի գործիք լինի. այն պետք է դառնա Հայաստանում քաղաքական մշակույթի անհրաժեշտ բաղադրիչը:

Հանրային մտածելակերպի անհրաժեշտ փոփոխություններից մեկը պետք է լինի Հայաստանում պաշտոնյայի՝ մուգ ապակիներով մեքենաներով և թիկնագործով շրջագայելելու ֆեոդալական սովորույթի բոլոր դրսևորումների բացառումը:

Հասարակությունից սեփական անձի հեռացումն ու սոցիալական հեռավորության արհեստական մեծացումը չեն կարող նպաստել այդ անձի՝ հանրային շահին միտված գործունեության արդյունավետությանը: Բացի այդ՝ հանրային գործիչների ինչպես դրական, այնպես էլ բացասական անձնական օրինակը խիստ վարակիչ է, և հասարակության մեջ առկա բացասական երևույթների մեջ պետական գործիչներին մեղադրելը դրանով իսկ, գոնե մասամբ, արդարացված է:

Ապրիլյան հանրային ընդվզումը կրկին անգամ ցույց տվեց, որ հայաստանյան հասարակությունը կարող է միասնական լինել, միասնաբար գործել, որ փոխադարձ հարգանքն ու փոխօգնությունը հայի դրական հատկություններից են: Ապա թե ինչու այդ որակներից բխող վարքը սակավաթիվ դրսևորումներ ունի սովորական պայմաններում, առօրյայում: Ուրեմն պետք է սովորել դրական օրինակներից. այն, թե որ արժեքներն են հասարակության մակարդակում գերակա դառնալու, կախված է ոչ միայն սովորեցնողից («Ձուկը գլխից է հոտում»), այլ նաև՝ սովորողներից, մեզանից:

Մեր մտածելակերպի կարևոր փոփոխություններից պետք է լինի շնորհակալ լինելու, լավը գնահատելու կարողությունը:

Անգլոսաքսոնական համակարգում «Շնորհակալության օրվա» («Thanksgiving») նշելը ոչ միայն երկիր ունենալու, սոված և ծարավ չլինելու համար, այլ նաև միմյանց շնորհակալ լինելու կարևոր իմաստության արտահայտում է:

Մենք մույնպես պետք է սովորենք յուրաքանչյուր նորով չբնաջնջել հինը, չնռանալ յուրաքանչյուրիս կարևոր ներդրումն ամբողջին, եթե այդպիսին կար: ՀՀ երեք նախագահները՝ Լևոն Տեր-Պետրոսյանը, Ռոբերտ Քոչարյանը, Սերժ Սարգսյանը, իրենց կարևոր ներդրումն են ունեցել ՀՀ պետականության կայացման գործում, ինչը չի նշանակում, որ իրենք պետք է ունենային այս երկրում բացարձակ իշխանություն, սակայն ենթադրում է իրենց կարողությունների և ընկալումների սահմաններում կատարված մեծ աշխատանք և մեծ ռիսկեր, որոնք իրենց քննադատողների մեծ մասը չգիտի, չի գիտակցում և չի զգում:

Մենք պետք է դասեր քաղենք սեփական սխալներից: Սովորենք նոր շենք կառուցելու համար չքանդել հինը, սեփական երեխային սիրելու համար չսահմա-

նափակենք այլ երեխաների իրավունքները, ռեստորանում ուտելիք պատվիրելուց հիշենք, որ մեր հասարակությունում կան բազում ընչազուրկներ, և որ մեր ուտելիքի անիմաստ մնացորդին ծախսված գումարը կարող էինք իրենց տալ:

Քննադատելով վատը՝ պետք է շնորհակալ լինենք լավի համար:

Սովորելով տեղում արձագանքել վատին և չսպասել դրա խորացմանն ու արմատավորմանը՝ նաև սովորենք անմիջապես, չսպասելով մարդու մահվանը կամ մեզանից մեկնելուն, շնորհակալություն հայտնել մեզ՝ սովորեցնելու, օգնելու, ուժեղացնելու, կերակրելու, բուժելու, պաշտպանելու համար:

Պետք է հիշել բժիշկների մասին՝ առողջ լինելու ժամանակ, շնորհակալ լինել զինվորներին՝ խաղաղության ժամանակ և խաղաղության համար, ուսուցիչներին՝ մեր գիտելիքների և արժեքների համար:

Շնորհակալ լինելու առումով պետք է գնահատել ոչ միայն մեր բանակը, այլ նաև այն ստեղծողներին և բանակաշինության գործում անգամ ամենավտորներդրում ունեցողներին: Հայկական բանակը գտնվում է հայաստանյան հասարակության վստահության ամենաբարձր շեմում՝ մրցելով Հայ առաքելական եկեղեցու հետ, և դրանում մեծագույն ավանդն ունեն ինչպես պաշտպանության նախկին, այնպես էլ ներկայիս նախարարները: Ուստի շտապելով քննադատել և փնտվել բոլորին, այդ թվում՝ մեզ համար կարևոր գործառույթներ կատարող զինծառայողներին, ոստիկաններին, բժիշկներին և այլ մասնագետներին՝ եկեք սկզբից յուրաքանչյուրս հարցնի ինքն իրեն, իսկ ի՞նչ ես դու արել քո պետության համար: Որքանո՞վ է քո արածն արդյունավետ, օգտակար, տեղին, որքանո՞վ է նպաստել հանրային շահին:

Ինքնաքննադատությունը պետք է վերաբերի ոչ միայն ընդհանրական մի հայի անեկդոտիկ կերպարին, այլև դառնա սեփական կենսակերպի և խոսելաճի, գործունեության և հանրային շահի առումով արդյունավետության գնահատման սկզբունքը:

Այս բոլորը նորություն չէ, սակայն մեզանում լավ մոռացված պարզ ճշմարտություններն են՝ մոռացված տարբեր պատճառներով՝ մյուսներին նայելու, մեզ դեկավարողների վարքն ընդօրինակելու, անգրագիտության և պարզապես անտարբերության:

Կրկնեմ՝ մեզ պետք է ոչ այնքան անձանց, որքան՝ խաղի կանոնների փոփոխություն: Նախկին խաղի կանոնները կարտադրեն հին տիպի առաջնորդների, որոնք նոր պայմաններում ունակ չեն ապահովելու փոփոխված հասարակության պահանջները: Իսկ հայաստանյան հասարակությունը, իրոք, փոփոխվել է, և դա վաղուց ժամանակն է ընդունել և հասկանալ:

Հայաստանցի երիտասարդներն ուզում են համբուրվել փողոցներում. պարզ ճշմարտություն և բնական ցանկություն, և դա չպետք է զարմացած, դժգոհ, քննադատող հայացքների պատճառ դառնա: Մինչդեռ մեր ժամանակի փաստերից է այն, որ փողոցում համբուրվելու համար երիտասարդներից ոմանք ստիպված էին սպասել հեղափոխության, մասնակցել հանրային բողոքի:

Հայաստանցի երիտասարդն ունի մեծ պահանջներ և չիրացված շատ ցանկություններ, որոնց իրականացման հնարավորություններից է կախված իր վերաբերմունքն այն պետությանը, որում ապրում է կամ կցանկանա ապրել:

Պետականության բացակայության պայմաններում դարերով սպանվել է հայ մարդու՝ ցանկություններ ունենալու կարողությունը. մի կողմից, դա անհիմաստ էր, մյուս կողմից՝ վտանգավոր և պատժելի: Ուստի սեփական պետություն ունենալը մեզ համար սեփական Ես-ի մասին վերջապես հիշելու, սեփական ցանկությունները հասկանալու և դրանցով առաջնորդվելու կարևորագույն նախապայմանն է, որից մինչ այժմ շատ քիչ ենք օգտվել:

Հայաստանցին ցանկանում է ապրել իր երկրում, լինել պաշտպանված, երջանիկ և ապահով: Եվ նրանք, ովքեր դա չեն հասկանում կամ գիտակցաբար խոչընդոտում հայաստանցու գիտակցված և արդարացի ցանկություններին, պետք է հասկանան, որ չարաշահում են հայի բնատուր համբերատարությունն ու վերջիվերջո դառնալու են հանրային ատելության թիրախը:

Մրանք մեզ համար կարևորագույն ապրիլյան ընդվզման դասերից են, որոնցից բխող փոփոխությունները պետք է սկսել հենց այսօր*:

2018

* Աղբյուրը՝ Աթանեսյան Ա., Ապրիլյան ընդվզման դասերը...// Առցանց հրատարակություն՝ <http://thearmenians.am/hy/blog/aprilyan-yndvzman-dasery-arthur-atanesyan> [Գլխաված, 21.08.2018]:

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

**ՀԱՅ ՍՈՑԻՈԼՈԳԻԱԿԱՆ
ՄՏՔԻ ԱՆԹՈԼՈԳԻԱ**

Համակարգչային ձևավորումը՝ Կ. Չալաբյանի
Կազմի ձևավորումը՝ Հ. Սմբատյանի
Հրատ. խմբագրումը՝ Մ. Հովհաննիսյանի

Տպագրված է «Վարդան Մկրտչյան» ԱԶ-ում:
ք. Երևան, Հր. Ներսիսյան 1/125

Ստորագրված է տպագրության՝ 17.12.2018:
Չափսը՝ 70x100 ¹/₁₆: Տպ. մամուլը՝ 41.5:
Տպաքանակը՝ 300:

ԵՊՀ հրատարակչություն
ք. Երևան, 0025, Ալեք Մանուկյան 1
www.publishing.am



ԿՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 2018
publishing.ysu.am