

ՔԱՂԱՔԱԿՐԹԱԿԱՆ ԵՎ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԱԲԱՆԱԿԱՆ ԽՆԴԻՐՆԵՐ

Ազատությունը որպես քաղաքակրթական հենք և հասարակական առաջընթացի գործիք

Հովհաննիսյան Դ.

Ժամանակակից իրականությունը առանձնանում է անցումային շրջաններին հատուկ ռեմիՆդոլոգիզացման միտումներով, ինչն իր բաղադրիչներով կապված լինելով զանգվածային գովազդաբրենդային գիտակցության հետ, այնուամենայնիվ սկզբունքորեն տարբերվում է վերջինից, քանի որ միայն արտահայտում է մերօրյա մարդու պահանջը՝ ամբողջական, ոչ ֆրագմենտար աշխարհայեցողություն, աշխարհընկալում ունենալու: Փոխտոփայությունը դադարել է իր դերը կատարել՝ զիջելով այն, մի կողմից՝ բազմաթիվ մարդաբանություններին, մյուս կողմից՝ այդ բրենդագովազդային ամբողջականությունը վերլուծելու կոչված միՆդոլոգիային:

Վերը նշված պահանջը և միայն գիտության մասին ռացիոնալ պատկերացումների (և ոչ թե իրական գիտության, ինչպես երբեմն գրում են այս սյուժեներին անդրադարձող հետազոտողները) վրա հիմնված ռացիոնալ մոտեցման սահմանափակ և նույնիսկ աղճատող հնարավորությունները հանգեցնում են նրան, որ զանգվածային գիտակցության կառուցվածքի մեջ համակարգող դեր է սկսում կատարել ի սկզբանե չհամակարգված կենցաղային գիտակցությունը՝ կատարելով իր համար անսովոր և նույնիսկ անհնարին ֆունկցիա:

Այստեղից էլ՝ խորհրդանիշների անընդհատ իրար փոխարինող, երբեմն՝ մերժող շրջապատույթը, որ ի գործ է միայն ամբողջականության պատրանք ստեղծել, առաջարկելով աշխարհի քառտիկ և հիերարխիկ կապերից հիմնականում զուրկ կաղապարանման ինչ-որ բան, որը, միննույն ժամանակ, անընդհատ փոփոխվում է, հեղհեղուկ է և մերժում է ինքն իրեն: Ինչպես նշում է Ջ.Վայնզեկերը, «արագ փոփոխվող իրականությունը վեր է ածվում պերմանենտ խորհրդանշական հեղափոխության»:

Այդ աշխարհում չկան կայուն արժեքներ, որոնց շուրջ հնարավոր կլինեի համընդհանուր անհերքելի համաձայնության գալ: Պատվիրանները մերժվում են, կյանքը, սեփականությունը, ընտանիքը այլևս սուրբ և անձեռնմխելի չեն: Այլևս չկա իրար չուտելու, իրար չսպանելու, միջուկային զենք չտարածելու համաձայնություն: Պետությունը զրկվել է բռնություն իրականացնելու իր մենաշնորհից:¹ Չկան նորմեր, որոնք հիմք լինեն սուբկուլտուրայից

¹ Այս ամենը ապացույցների կարիք չունի: Պետք է միայն հիշել Հարավսլավիան, Իրաքը, Աֆղանստանը, սեպտեմբերի 11-ը և այլն:

ավելի լայն հարթություններում, ուստի և կասկածի տակ են դրվում այն քաղաքակրթական կառույցները և կանոնները, որոնց միջոցով արտահայտվում և իրականացվում էին արժեքները և մշակութային նորմերը: Լավագույն դեպքում ժառանգված արժեքները նեյտրալ նշանակություն են ստանում, կորցնելով իրենց իմպերատիվությունը:

Ինդիվիդուալ հոգեբանական ընկալման համատեքստում նման բնույթ ունեցող խորհրդանշական հեղափոխությունները ընկալվում են որպես աշխարհի կործանում՝ միֆոլոգեմ, որը կարող է դրսևորումներ ունենալ, սկսած «Կատարյալ թագավորության/կայսրության կործանում»-ից և վերջացրած «Անձ-աշխարհ»-ով:

Ոչ ոք չի կարող կանխատեսել, թե ինչպիսին է լինելու աշխարհի փոխկապակցվածությունը արտահայտող երևույթների և կապերի հիերարխիկ կադապարը վերականգնող նոր կրոնադիցաբանական կամ դիցազադափարական համակարգը, որի հիման վրա կարող է վերականգնվել աշխարհայեցողության ամբողջականությունը և հաղթահարվել գիտակցության ֆրագմենտարությունը: Նոր աշխարհի ստեղծման համար ժամանակ է պետք: Մակայն այս բավականին պարզ ճշմարտության գիտակցումը թույլ է տալիս հաղթահարել մեկուսացումը և որոնել կապակցվածություն:

Երկիր մոլորակի վրա բնակվող մարդկության այլևս միասնական ճակատագրի գիտակցումը բնականորեն առաջ է քաշելու համակեցության նոր ձևեր և կանոններ՝ փոխելով ինֆորմացիոն դեֆիցիտից ազատագրված, սակայն ինֆորմացիոն հեղեղի մեջ դեռևս դժվարությամբ կողմնորոշվող մարդու դերակատարությունը, հասարակության գործառույթները, պետության ձևը և այլն: Մարդկային հանրակացարանը պետք է ունենա նոր կանոններ, որոնք էլ կվերածեն այն քառսից տիեզերքի, որն ունի էություն, իմաստ, առանցք և արժեք: Պատվիրանների (այն ընդհանուր կասկածի տակ չդրվող պայմանավորվածությունները, որոնց վրա է հիմնվում համամարդկային համակեցությունը) ցանկը էլ ավելի է ընդլայնվելու՝ ընդգրկելով մարդ արարածի անձնական ինքնիշխանությունը և ազատությունը վավերացնող սկզբունքներ և միաժամանակ սահմանափակելով նրա՝ տեխնոլոգիաների զարգացման հետևանքով իր ազատության գրեթե անսահմանափակ հնարավորություններից օգտվելը:

Դժվար է կանխագուշակել, թե ինչ ձևեր կընդունի եկող քաղաքակրթական համակարգը, սակայն հարկավոր է փորձել ըմբռնել այն հիմնական միտումները, որոնք առանցքային են դառնալու վերջինիս համար:

Մեզ հայերիս՝ պատմական հանգամանքներով լիովին բացատրելի մշտական թերությունը՝ ինդիվիդուալիզմը և սեփական ընտանիքի սահմաններից դուրս գալու և հասարակական կյանքում անկեղծորեն համագործակցե-

լու միտումի, մղումի և խիզախության պակասը ներկայում կարող է դառնալ իրական առաջընթացի գրավական, եթե այս ամենը գիտակցվի, ուղղորդվի և ծառայեցվի ընդհանուրի, այսինքն՝ իրեն որպես գլոբալ աշխարհում ինտեգրված իմաստավորող Հայաստանի՝ որպես քաղաքակրթական կառույցի և Հայության՝ որպես համաշխարհային ցանցի շահերին:

Այստեղ կարևորն այն է, որ էությունը և երևույթը գիտակցվեն և իմաստավորվեն, դրա հիման վրա հասկանալի կդառնան այն կանոնները և սահմանափակումները, որոնք անհրաժեշտ են, որպեսզի մեր հայկական մշակույթը առաջատարի միտումներ ունենա եկող քաղաքակրթական համակարգում: Այս ամենի համար անհրաժեշտ է մշակել այնպիսի համակարգ, որը թույլ տա ինդիվիդուալ ազատության մաքսիմալ ծառայեցումը ընդհանուրի շահերին, հնարավորինս քիչ այն սահմանափակելով, քանի որ ցանկացած մշակույթի էությունը և որակը կախված է այդ մշակույթի էությունը կազմող ազատությունից: Մակայն նախ ի՞նչ է ազատությունը և հատկապես մեզ՝ հայերիս ազատ մտածելու և գործելու ինքնատիպությունը:

Հայաստանի Հանրապետության հիմնադրման օրից սկսած մեր հասարակությունը ստիպված է անընդհատ լսել միևնույն բառակապակցությամբ՝ «Քաղաքակիրթ երկրներում այսպես է...» հիմնավորվող հաճախ իրար ուղղակի հակադրվող մտքեր, առաջարկություններ, եզրակացություններ այն մասին, թե ինչպես մենք մեր պետության մեջ պետք է վարվենք, գործենք և այլն:

Այս տեսանկյունից, հավանաբար, իմաստ ունի անդրադառնալ «քաղաքակրթություն» հասկացության էությունը՝ անտեսելով, անշուշտ, պոստմոդերնիստական մուլտիկուլտուրալ բնորոշումները՝ վերջիններիս բացարձակ չհիմնավորված լինելու պատճառով:

Հունական դասական շրջանում համարվում էր, որ քաղաքակիրթ են միայն հույները, իսկ մյուսները՝ բարբարոսներ, քանի որ վերջիններիս համար «ազատություն» հասկացությունը բացարձակապես զուրկ էր քաղաքական իմաստ ունենալուց: Արիստոտելի բնորոշմամբ, ազատ մարդիկ տարբերվում են բարբարոսներից, այսինքն, նրա տեսանկյունից՝ նրանցից, ով չգիտի, թե ինչ բան է ազատությունը, այն բանով, որ ազատների բնական և չօտարվող իրավունքն է «մասնակցել դատին և խորհրդին»: Դատական գործերի լուծմանը և որոշումների ընդունմանը մասնակցելու իրավունքը երաշխավորում է, նախ, իշխանություններին զսպելու հնարավորությունը, ապա ընդհանուր, միասնական որոշումներին ենթարկվելու պատվի գիտակցումը: Այս դեպքում ենթարկվելը պատիվ է ազատ քաղաքացու համար, քանի որ ինքը, ըստ էության, կատարում է իր ընդունած որոշումը:

Դարեր հետո մեկ այլ մեծ փիլիսոփա Գեորգ Վիլհելմ Ֆրիդրիխ Հեգելը, փաստորեն, շարունակում է Արիստոտելի միտքը՝ առաջարկելով հետևյալ

ձևակերպումը. «Համաշխարհային պատմությունը ազատության գիտակցման առաջընթացի պրոցես է»: Մեկ այլ տեղ այս ձևակերպումը ստանում է հետևյալ տեսքը. «Համաշխարհային պատմությունը մարդու՝ իր ներքին արժանապատվության ձեռք բերման գործընթաց է»: Ա.Յանովի բնորոշմամբ, Հեգելի այս ձևակերպումից բխում է, որ այն ժողովուրդները, որոնք իրենց առաջ չեն դնում ներքին արժանապատվության ձեռք բերման խնդիրը, քաղաքակիրթ չեն: Կամ, ըստ Հեգելի, մնում են բարբարոս վիճակում, քանի դեռ իրենց առջև նման նպատակ չեն դնում:

Այսպիսով, դասական մոտեցումը քաղաքակիրթ լինելու հիմնական նախապայմանը և էությունը տեսնում է ազատության և մարդկային արժանապատվության կատեգորիաների գիտակցման և դրանց արմատավորման մեջ, ինչը իմաստավորում է անցյալը և ժամանակի պարզ ընթացքը վեր է ածում Պատմության:

Այսպիսով, քաղաքակիրթ հասարակությունը այն հասարակությունն է, որի անդամները գիտակցում են, եթե օգտվելու լինենք ժամանակակից սոցիալաքաղաքական բառամթերքից, օրենսդիր, գործադիր և դատական իշխանություններում իրենց մասնակցությունը ունենալու ազատությունը և այդ մասնակցությունը մարդկային արժանապատվության ամբողջական գիտակցմամբ իրականացնելու արժեքները որպես իրենց հասարակության հիմնարար արժեքներ:

Այս բավականին խիստ և հստակ սահմաններ դնող ձևակերպումից բխում է նախ այն, որ չլուծելով հասարակության հիմնարար սկզբունքների արմատականացման հիմնահարցը, անիմաստ է ձգտել ոչ էական բնույթ ունեցող պետական և հասարակական կառուցվածքի և ինստիտուցիոնալ զարգացման առանձին դետալներ փոխ առնել այն պետություններից և հասարակություններից, որոնք մեր՝ քաղաքակիրթ լինելուց շատ հեռու գիտակցությանը թվում են քաղաքակիրթ:

Եվրամիության ստեղծման գաղափարի հեղինակ Ժան Մոննեն, փորձելով սահմանել «քաղաքակրթություն» հասկացությունը, գալիս է այն եզրակացության, որ այն բնորոշվում է հետևյալ կերպ. «քաղաքակրթությունը հավասար է կանոններ+ինստիտուտներ»:

Այս սահմանումը, չափազանց ընդգրկուն հասկացության իմաստը բացատրելով հանդերձ, առաջացնում է մի կարևոր հարց ևս. իսկ ի՞նչ է այդ դեպքում մշակույթը: Չէ որ առօրյա գործածության մեջ մենք հաճախ նույնացնում

ենք այս երկու եզրերը, օգտագործում ենք դրանք որպես հոմանիշներ՝ շատ դեպքերում չտարբերակելով այս հասկացությունների իմաստները:

Մոննեի ձևակերպումից բխում է, մեր տեսակետից, միակ հնարավոր բնորոշումը կամ, ավելի հստակ, բանաձևը՝ «Մշակույթը հավասար է ազատություն+ստեղծագործություն»:

Մարդ արարածի ոչնչով չսահմանափակված ազատությունը դրսևորվում է նրա մտքերի, զգացմունքների, արարքների միջոցով, որոնց այն մասը, որը արարչական կարող է որակվել, քանի ազատ կամքի ստեղծագործական դրսևորումը մարմնավորվում է նորարարության մեջ, դառնում է մշակույթի փաստ (ընդ որում այս պարագայում դեռևս չկան գնահատականներ, առժեքային մոտեցում դեռևս չի ձևակերպվել): Ստեղծվում է ամեն ինչ՝ առանց բաղդատելու լավը և վատը, չարը և բարին. սուր քարը օգտագործվում է և տանիքի համար փայտ տաշելու և մերձավորին սպանելու նպատակով, շղթայական ռեակցիան՝ միջուկային էներգիա և միջուկային ռումբ ունենալու համար:

Եվ մոննեական իմաստով քաղաքակրթությունը հաստատում է այն կանոնները,² որոնք արգելում են մերձավորին սպանել, և ստեղծում է այն ինստիտուտները, որոնք հետևում են նրան, թե ինչպես է այս կանոնը իրականացվում: Փաստորեն, որոշակի հակասություն է ծագում սահմանումների մեջ, եթե հիշենք հեգելյան «ազատությունը գիտակցված անհրաժեշտություն է» ձևակերպումը: Բանն այն է, որ կանոններով սահմանափակվող ազատությունը³ հենց այն «գիտակցված անհրաժեշտությունն» է, որի մասին և ասում է գերմանական դասական փիլիսոփայությունը, որն այս դեպքում խնդիր չունի տարբերակելու քաղաքակրթությունը մշակույթից: Ստացվում է, որ մշակույթի կարևորագույն պայմանն է անսահմանափակ ազատությունը:

Էմիլ Բենվեդեիստը «Հնդեվրոպական սոցիալական եզրերի բառարանում» գրում է, որ չնայած բոլոր հնդեվրոպական ժողովուրդների համար բնորոշ է «ազատ մարդ – ստրուկ» հակադրությունը, այնուամենայնիվ «ազատություն» ընդհանուր հասկացությունը բնորոշող եզր նրանք չունեն:

² Իմ կարծիքով, այստեղ շատ տեղին են Մաքիավելլիի հետևյալ խոսքերը. «Մարդիկ լավ են վարվում միայն այն դեպքում, երբ դա անհրաժեշտ է, իսկ երբ նրանք հնարավորություն են ստանում վարվել իրենց ուզածով, ապա անմիջապես ծագում են մեծագույն խռովություններ և անկարգություններ»:

³ Հիշենք նաև Բ.Մպինոգայի սահմանումը. «Ազատ է կոչվում այն բանը, որը գոյություն ունի միայն իր սեփական էության անհրաժեշտությամբ և գործողության է մղվում միայն ինքն իրենով: Անհրաժեշտը, իսկ ավելի ճիշտ կլինի ասել՝ ստիպվածը այն է, ինչ դրվում է գոյության և գործողության այլ միջոցով հայտնի և որոշված ձևով»:

Հին հունարենում և լատիներենում մարդու ազատ լինելը բխեցվում էր նրա արյունակցական կապերով պայմանավորված սոցիալական պատկանելությունից: Հռոմեացիք կոչում էին օրինական զավակներին *liberi*, այսինքն՝ նրանց համար օրինական զավակ լինելը և ազատ լինելը նույն բանն էր նշանակում: Մարդը, ըստ նրանց, ծնվում է ազատ կամ ստրուկ, ազատը տեղ է, ազատությունը տիրակալություն, իշխանություն:

Գերմաներենում, համաձայն Է. Բենվեդենիստի, հստակ է կապը *frei* (ազատ) և *Freund* (ընկեր, բարեկամ) բառերի միջև, ինչը թույլ է տալիս վերականգնել «ազատություն» հասկացության նախնական իմաստը. այն ըմբռնվում էր որպես պատկանելություն մարդկանց սահմանափակ խմբի, որոնք շփվելիս իրար «ընկեր» էին անվանում: Այս խմբի անդամ լինելով մարդը ոչ միայն ազատ էր, այլ նաև անձնավորություն էր, որը որպես այդպիսին ճանաչվում էր յուրայինների կողմից, և, այսպիսով՝ ինքն էլ յուրային էր:

Այստեղից բխում է անազատության երկրորդ սոցիոմշակութային ըմբռնումը. անազատ է այն ամենը, ինչը օտար է, դուրս է յուրայինների շրջանակից, հետևաբար՝ թշնամական է, անձից, էությունից գուրկ:

Հասկանալի է, որ ազատություն/անազատություն հասկացությունների հիմքում ընկած «օտար-յուրային», «ընկեր-թշնամի» օպոզիցիան հատուկ է գրեթե բոլոր մշակութայիններին: Հասկանալի է նաև, որ այն, ինչը օրենք է և պարտադիր յուրայինների խմբի շրջանակներում, չի գործում օտարների հետ հարաբերվելիս: Այստեղից բխում է բարոյական նորմերի գործադրման սահմանների ընկալումը. դրանք ավելորդ են օտարների, թշնամիների, ստրուկների, անձից և էությունից գուրկ արարածների հետ հարաբերվելիս:

Այսպիսով, օտարը կամ անազատ է, կամ մեռած, իրական կամ պոտենցիալ, քանի որ այն հիվանդ է սարսափելի հիվանդությամբ. չի հավատում իսկական Աստծուն, չի ճանաչում աստվածային ճշմարտությունը, համառում է իր տգիտության մեջ, ուստի այն բարոյական նորմերը և օրենքները, որոնք կիրառելի են «առողջների», յուրայինների համար, այս դեպքում բացառվում են: Մակայն Հիսուսը Լեռան քարոզում ասում է. «Իսկ ես ասում եմ՝ սիրեք ձեր թշնամիներին»: Մա բոլորովին այլ սկզբունք է, որը օտարում է անազատության հասկացությունից տիրելու, իշխելու և ենթարկելու, ստրկացնելու սկզբունքը, սակայն պահպանում է «օտար-յուրային» հակադրությունը, փոխելով երանգավորումը «թշնամի» հասկացության մեջ: Հիմքն, այստեղ, հավանաբար այն է, որ հավատացյալ քրիստոնյան ենթակա է միայն Բարձրային և կատարում է միայն նրա հաստատած օրենքը: Ինչ վերաբերում է «թշնամիներին», ապա նրանք ևս Նրա արարածներն են և իրենց մեջ ունեն Արարչի շունչը, ուստի հենց այդ շունչը անհրաժեշտ է սիրել: Աստիճանաբար մարդը, մշա-

կելով և զարգացնելով հասարակական վարքագիծը պայմանավորող բարոյական կանոնները և էթիկական նորմերը, հեռանում է իր բնությանը հատուկ բնագոյներից՝ վտարելով, ինչպես Ֆ. Նիցշեն էր գրում, «բարոյականությունից բնությունը»:

Լեռան քարոզով ձևավորված ազատության այս նոր ըմբռնումը դարեր շարունակ պայքարում է անազատության դեմ: Որքան ավելի միասնական ու գլոբալ է ընկալվում աշխարհը, այնքան ավելի արդիական հնչեղություն է ստանում այս պայքարը: Այն հասարակությունները, որտեղ անազատությունը նորմ է, իսկ ազատությունը՝ լուսանցքային, աչքի են ընկնում իրենց քաղաքականացվածությամբ, ինչը բխում է «օտար-յուրային» արխայիկ հասկացության՝ նման հասարակություններում արմատացած լինելուց:

Դա արգելում է իրական զարգացման հնարավորությունները և ստիպում է անազատներին տեր որոնել իրենց համար՝ նվիրվելով օտար աստվածներին և նրանց հետ կապված սակռալացված արժեքները դավանել:

Համաձայն Կ. Յասպերսի, պատմության՝ մարդկությունը միասնական ընդհանրության մեջ միավորող արմատները և նպատակը հավաստիորեն հայտնի չեն: Դրանք անմիջականորեն ընկալելի են դառնում միայն «բազմանշանակ խորհրդանիշների ծողծողանքի միջոցով»: Նրա համար պատմության միասնականությունը «փիլիսոփայական հավատի»⁴ առարկա է: Կ. Յասպերսը ձևակերպել է մարդկության պատմության «առանցքային ժամանակի» (մ.թ.ա. 800–200 թթ.) մասին տեսությունը, ըստ որի, այս ժամանակաշրջանում տարբեր աշխարհամասերում և մշակույթներում զուգահեռաբար ստեղծվում և ձևավորվում են հզոր հոգևոր շարժումներ՝ Չինաստանում գործում են Կոնֆուցիոսը և Լաո Ցզին, Հնդկաստանում՝ Բուդդան և Ուպանիշադաների ստեղծողները, Իրանում՝ Զրադաշտը, Պաղեստինում աստվածաշնչյան մարգարեները, Հունաստանում՝ փիլիսոփաները և ողբերգակները: Կ. Յասպերսն ասում է, որ այս ամենը մեկ ընդհանուր հոգևոր գործընթացի տեղայնացում է, իսկ «առանցքային ժամանակի» հիմնական հատկանիշն է դիցաբանական աշխարհայեցողության նահանջը:

Հետաքրքիր է, որ հունական մեծագույն հերոսներից մեկի՝ Պերիկլեսի ամենամտերիմ բարեկամը փիլիսոփա Անաքսագորն էր, որը, ըստ Ա. Լոսնի՝ «հաղթահարում է մաքուր, անմիջական և ամբողջական դիցաբանությունը՝ պայքարելով վերջինիս անտրոպոմորֆիզմի դեմ»: Անաքսագորի գաղափար-

⁴ Շատ հակասական ձևակերպում է:

ները լուրջ ազդեցություն են ունեցել Պերիկլեսի աշխարհայեցողության վրա, ինչն անմիջականորեն արտահայտվել է վերջինիս իրականացրած քաղաքականության մեջ:

Նրա նախորդի և հիմնական հակառակորդի՝ Կիմոն Աթենացու՝ Ժամանակակից եզրերով ձևակերպած արտաքին քաղաքական հիմնադրույթն էր համահունական, հելենական դաշինք ընդդեմ Պարսկաստանի: Ներքին քաղաքականության մեջ Կիմոնը ազնվականների կուսակցության առաջնորդն էր:

Պերիկլեսի համար հիմնական թշնամին Սպարտան էր՝ «ամաքուր, անմիջական և ամբողջական դիցաբանության մարմնավորումը», որի հզորությունը ընկալվում էր որպես Աթենքի գերակայության համար միակ իրական խոչընդոտ: Պերիկլեսը Աթենքի դեմոկրատների առաջնորդն էր:

Այս երկու հերոսների միջոցով մարմնավորվող ի՞նչ իրական քաղաքական հայեցակարգերի միջև էր գործնականում ընթանում պայքարը մ.թ.ա. 5-րդ դարում: Սպարտան Աթենքի միակ իրական մրցակիցն էր ցամաքում, Իրանը՝ ծովում:

Սպարտայի նկատմամբ հաղթանակը թույլ կտար Աթենքին տիրել ամբողջ Հունաստանում և նույնիսկ՝ ամբողջ թերակղզում, բայց և կվերացներ այդքան ատելի անտրոպոմորֆ աստվածների կամքից կախվածության ֆատալությունը: Այն ուղղված էր հունական պոլիսների նկատմամբ՝ Աթենքի որպես ամենահզոր պոլիսի (որը նաև ինքն իրեն գիտակցում էր որպես ամենաառաջադեմ և իսկական արժեքային համակարգի ստեղծող և կրող, աթենցիների տեսակետից ամենա զարգացած և արդար պետական-քաղաքակրթական կառույցների օրինակ), գերակայության հաստատմանը և միտված էր այդ ամենը պարսիկներից, որոնց հույները անվանում էին բարբարոսներ, հետո պահելու՝ սահմանափակելով բոլոր տեսակի շփումները նրանց հետ, ինչը, հավանաբար, բոլորովին էլ իրատեսական չէր, ինչպես նման բոլոր գաղափարները:

Կիմոնի տեսակետից, Աթենքի համար միակ իրական և վտանգավոր ախոյանը Իրանն էր՝ իր հզոր նավատորմով և բանակով, իր՝ Միջերկրականի ափերով տարածված նվաճված և ստրկացված երկրներով և ժողովուրդներով:

Աշխարհը սահմանափակվում է «քաղաքակիրթ տարածքով»՝ հունական պոլիսներ, այդտեղից հասանելի «քաղաքակրթված տարածքներ» և պարսիկ բարբարոսներով, որոնք քառսից, այսինքն՝ չկազմակերպված, «քաղաքակիրթ օրենքի» վրա չհիմնվող տարածքից ներխուժում են «քաղաքակիրթ տարածք»: Սակայն պարսիկները նույնպես հիմնվում են ինչ-որ օրենքի վրա, որը, հույների տեսակետից, վատն է, քաղաքակիրթ չէ, սակայն այնուա-

մենայնիվ օրենք է, ինչն էլ թույլ է տալիս նրանց ներխուժել (այս մտայնությամբ էլ նկարահանվել է նոր քաղաքական միտումներին համահունչ բրենդագովազային հովիվության ֆիլմը սպարտացիների մասին) «կոսմոս» հունական քաղաքակրթության աշխարհ:

Այս երկու հերոսների գործունեությունը համեմատելիս և Կ.Յասպերսի «առանցքային ժամանակը» մտքում պահելով, կարելի է ևս մեկ դիտարկում կատարել: Իր մարդակերպ աստվածներին հավատալով և ճակատագրին վստահելով՝ Կիմոնը համոզված էր, որ ոչ միայն բոլոր բարբարոսներին կհաղթի, այլ նաև, Պոսեյդոնի օգնությամբ և հունական նավատորմի շնորհիվ՝ իրեն կենթարկի ծովը, ինչին չեն կարող հասնել այլ, իր տեսակետից՝ կեղծ աստվածներին երկրպագող ժողովուրդները: Պերիկլեսի համար այդ աստվածները արդեն իրենցից չեն ներկայացնում ամենակարող և միայն իրար հետ մրցող ուժեր, նա հակված է անաքսագորյան «աստվածային բանականության» հիման վրա գոյացած նոր, ավելի ամբողջական աշխարհընկալման և վերջինից բխող արժեքային համակարգի շնորհիվ ստեղծել այդ ամբողջականությունը արտահայտող հելլենական աշխարհ:

Մեկին հավատը և գաղափարը տանում է դեպի ծով, մյուսին՝ մայրցամաքի խորքերը: Երկուսի մղումն էլ մեկն էր՝ ավելացնել սեփական և «յուրայինների» ազատությունը օտարների հաշվին, որոնք ձեռք բերելով օրենք, այսինքն, քաղաքակիրթ դառնալով, փորձում են վերաձևել տիեզերքը, որի իրավունքը պատկանում է միայն ազատ, այսինքն՝ ի տարբերություն «վատ օրենք» ունեցող և այդ պատճառով անազատ պարսիկների, շատ ավելի «խսկական», բառիս բուն իմաստով, քաղաքակիրթ հույներին:

Մակայն այստեղ մի չափազանց վտանգավոր ծուղակ է թաքնվում՝ անվերջ ավելացնելով «յուրայինների» ազատությունը, ընդլայնվում է մշակույթի ոլորտը և այն սկսում է հաղթահարել քաղաքակրթական կանոնների և ինստիտուտների զսպող ուժը, ինչն իր կյանքով ապացուցեց Ալեքսանդր Մակեդոնացին: Քաղաքակրթական սանձերը միշտ ենթարկվում են ագրեսիվ ճնշման այն անձանց կողմից, որոնք, Ստրուգացկի եղբայրների արտահայտությամբ՝ «տարօրինակ էին ցանկանում»: **Sup-օրինակ**, այսինքն՝ օրենքից տարբերվող, կանոններից և ինստիտուտներից փախչող:

Այս ձգտումը որքան որ բնական է, այնքան էլ վտանգավոր, քանի որ մղում է դուրս գալ անվտանգության մինիմալ կամ մաքսիմալ սահմաններից:

Տերնան Բրոդելը իր «Միջերկրական ծովը և Միջերկրական աշխարհը Ֆիլիպ II-ի դարաշրջանում» աշխատության մեջ այսպես է գրում հայերի մասին. «Նույնիսկ այնպիսի մայրցամաքային, այնպիսի բոլոր կողմերից փակված երկիր, ինչպիսին Հայաստանն էր, չկարողացավ խուսափել այդ բոլոր լեռնային տեղանքների համար անողորմ ճակատագրից (բնակչության զանգ-

վածային արտագաղթից՝ Դ.Հ.)... Անվիճելի է, որ հայերի սփռումը տեղի էր ունենում Պոլսի, Թիֆլիսի, Օդեսայի, Փարիզի, Հյուսիսային և Հարավային Ամերիկաների ուղղությամբ. Հայ սփյուռքը մեծ լումա ուներ 17-րդ դարի սկզբին Շահ Աբբասի Մեծ Պարսկաստանի զարգացման գործում. բացի այլ բաներից, այն մատակարարում էր նաև դրա համար անհրաժեշտ նեզոցիանտներ, որոնք այդ ժամանակներում իրենց ուղևորությունների ընթացքում հասնում էին Գերմանիայի տոնավաճառներ, վենետիկյան ծովափնյա փողոցներ և Ամստերդամի առևտրական ընկերություններ: Նրանց նախորդները, որոնք փորձել էին նման կապեր հաստատել, հաջողության չհասան»:

Ֆ.Բրոդելը բացատրում է այս ոլորտում հայերի հաջողությունը հետևյալ պատճառներով. «Հայերը հաջողության հասան մասամբ այն բանի պատճառով, որ քրիստոնյա էին, բայց հիմնականում՝ շնորհիվ ջանասեր աշխատանքի, համառության, իսկական սարեցիներին հատուկ զուսպ բնավորության և պահանջկոտ չլինելուն:... Չուֆայում (Չուֆա՝ Դ.Հ.), Իսֆահանում գտնվող հարուստ հայկական գաղութում գտնվող իրենց տներում նրանք մեծ կարողություններ են կուտակում դրամով, ինչը նրանց թույլ է տալիս վարել նույնպիսի ցով կյանք, ինչպես պարսիկները, իրենց կանանց հագցնել վենետիկյան փարջա, իսկ իրենց ձիերին զարդարել արծաթե սանձերով»:

Հեղինակը նշում է, որ այդ ուղղությունը միակը չէր այդ ժամանակաշրջանի հայ վաճառականների համար. «Նրանք կարողանում են երկու խաղատախտակների վրա խաղալ և, չբավարարվելով Եվրոպայով՝ առևտրական գործունեություն վարել Հնդկաստանի, Տոնկինի, Ճավայի, Ֆիլիպինների և «Չինաստանից ու Ճապոնիայից բացի, ամբողջ Արևելքի հետ»:

Ֆ.Բրոդելը հայերին նվիրված այս մասը եզրափակում է մի շատ հետաքրքիր և մեր օրերում նույնպես արդիական դիտարկումներով. «16-րդ դարի վերջի և 17-րդ դարի սկզբի այս արտագաղթով է բացատրվում վենետիկյանին նման հայաստանյան Ռենեսանսը: Բայց արդյո՞ք սահմանված եզրերից նման դուրս գալը, որքան բարեբեր, այնքան էլ կործանարար, պատճառը չէր այն իրողության, որ արդեն 14-րդ դարից սկսած Հայաստանում դադարեց ոչ միայն պետության ձևավորումը, այլ ընդհանրապես՝ բարձր ներուժ ունեցող սոցիալական միջավայրի»:

Չխորանալով 16-17 դարերի պատմական իրադարձությունների մեջ, նշենք միայն, որ ֆրանսիացի գիտնականի դիտարկումը մեզ համար չափազանց արժեքավոր է, որովհետև սահմանում է մի հասկացություն, որը որքան էլ միշտ «անոքսալի» է թվացել, սակայն միշտ իրեն զգացնել է տվել:

Այդ հասկացությունը Ֆ.Բրոդելը անվանում է «սահմանված եզրեր», այսինքն՝ այն սահմանները, որտեղ հասարակությունը համեմատաբար ան-

վտանգ է և որոնցից դուրս ավարտվում է «պետության և «բարձր ներուժ ունեցող սոցիալական միջավայրի ձևավորումը»:

Մի քանի կրեատիվ խաղերի ժամանակ տարբեր սոցիումներում (հայկական, հարավօտսական, վրացական, արխազական) ձևակերպվել են «ազգային անվտանգության մինիմալ և մաքսիմալ մակարդակներ» հասկացությունները: Մինիմալից ներքև իջնելը նշանակում է հասարակության քայքայում, սակայն նաև մաքսիմալ մակարդակից դուրս գալը նույնպես հղի է նույն հետևանքներով:

Հիմնականում այդ մակարդակների փոփոխությունը բնութագրվում է որպես երկու տիպի գործընթացների ազդեցություն՝ հասարակության մեջ տեղի ունեցող՝ ներքին և դրսից եկող՝ արտաքին:

Երկու հիմնական գործընթացները, որոնք ազդում են անվտանգության մակարդակների փոփոխման վրա ավելի ճիշտ է բնութագրել որպես քաղաքակրթական և մշակութային:

Քաղաքակրթական գործընթացները հիմնականում կապված են քաղաքակրթական հոսանքի հետ, որը արտաքին աշխարհից ներթափանցում է հասարակություն՝ փոփոխելով վերջինիս կյանքը, ձևավորելով նոր գործոններ, որոնք էական են դառնում տվյալ հասարակության համար, քանի որ ստեղծում են հասարակության ներսում այնպիսի կառույցներ, նորմեր և արժեքներ, որոնք թույլ են տալիս հեշտ ադապտացնել ներթափանցող տարրերը:

Որոշ դեպքերում քաղաքակրթական հոսանքը իր հետ բերում է (և հենց դրանցով էլ ներկայանում է) մշակութային նորմեր և արժեքներ: Սակայն այդ նորմերի և արժեքների ադապտացումը տեղական միջավայրում անհնար կլինի, եթե այն նախապատրաստված չլինի քաղաքակրթական արդյունքի թափանցմամբ:

Միաժամանակ որպես քաղաքակրթական արդյունք հասարակություն են թափանցում գիտելիքներ, մասնագիտություններ, արհեստներ, արվեստներ և այլն: Այս ամենը կարող է ընկալվել կամ ամբողջովին՝ հիմքային գիտելիքով, ինչը թույլ է տալիս արդեն հասարակության ներսում այն կիրառել ֆունդամենտալ ոլորտում և ֆունդամենտալ կերպով, կամ մասնակի՝ միայն որպես հավաքելու, նորոգելու՝ փչացած մասը փոխելով, այսինքն մոտավորապես անել այն, ինչն անում է երեխան՝ սենյակում լույսը վառելիս, քանի որ նա հասկանալի պատճառներով չգիտի էլեկտրական հոսանքի մասին:

Կա նաև երրորդ տարբերակը՝ չընդունել, փորձել ստեղծել փակ հասարակություն: Այդպես էր անում Սառույան Արաբիան՝ արգելելով ռադիոհաղորդումները, իսկ հետո հեռուստատեսությունը: Նման կերպ էր վարվում Խորհրդային Միությունը, որի ներուժը թույլ էր տալիս երկար դիմակայել քա-

ղաքակրթական հոսանքին: Սակայն նույնիսկ այդ հզոր կառույցը փլվեց՝ փորձելով դիմադրել ժամանակի ոգուն:

Ներկայումս, երբ աշխարհը ապրում է գերիշխող ինֆորմացիոն քաղաքակրթության հարթության մեջ, նման փորձերը ընդհանրապես դատապարտված են, ուստի դիմակայելու միակ ձևն է՝ հզորացնել սեփական հասարակության արտահոսեցրած քաղաքակրթական հոսանքը:

Մշակութային գործընթացները, ընդհակառակը, զարգանում են հասարակության ներսում և միտված են պաշտպանելու այն՝ դրսից եկող քաղաքակրթական հոսքից և զարգացնելու իրեն հատուկ արժեքային համակարգը: Որքան ավելի ամբողջական և փոխկապակցված են արժեքային համակարգի տարրերը, որքան ավելի մեծ տարածում ունի որպես համակարգի հիմք տվյալ հասարակության հիմնարար արժեքը, այնքան ավելի կուռ են ավանդույթները և մշակութային նորմերը և բարձր է անվտանգության մակարդակը:

Ժամանակակից աշխարհում մշակույթը պետք է ունենա նաև բարձր աղապտացիոն հնարավորություններ, ինչը հասանելի է, եթե արժեքային համակարգը պարունակում է այնպիսի տարրեր, որոնք թույլ են տալիս, ինչպես ձևակերպել է Մ.Բախտինը, «յուրացնել ուրիշինը առանց սեփականը դարձնելու»:

Որպես օրինակ կարելի է բերել ճապոնական մշակույթը, որը բաց լինելով արտաքին քաղաքակրթական հոսանքի համար, պաշտպանված է իր արժեքային համակարգի տեսակետից:

Այսպիսով, Ֆ.Բրոդելի նշած «սահմանված եզրեր» հասկացությունը գծում է հասարակության երկու անվտանգության սահման.

ա) այն չպետք է այնքան ընդլայնվի քաղաքակրթական առումով, որ ճնշվի իրեն հատուկ մշակույթը,

բ) այն չպետք է այնքան սեղմվի մշակութային առումով, որ թույլ չտա քաղաքակրթական արդյունքի ներթափանցումը հասարակության մեջ:

Տարբեր են պետության և հասարակության դիրքորոշումները վերը նշված երկու գործընթացների վերաբերյալ: Պետությունը իր գործառույթներն իրականացնելու համար ստիպված է անընդհատ ձգտել ընդլայնելու իր հնարավորությունները և ռեսուրսները: Այդ իսկ պատճառով այն մշտապես միտված է այնպիսի գործողությունների, որոնք կարելի է բնորոշել որպես էքսպանսիա: Ընդ որում, պետության կողմից էքսպանսիան իրականացվում է թե՛ դեպի դուրս՝ արտաքին աշխարհի նկատմամբ, և թե՛ դեպի ներս՝ իր քաղաքացիների իրավունքների նկատմամբ:

Պետությունը ներսում ընդլայնում է իր տիրույթը հասարակության հաշվին: Երկրից դուրս այն ընդլայնվում է ոչ միայն տարածքային առումով,

այլ մեծացնելով իրեն հասանելի հումքային ռեսուրսների, այդ ռեսուրսները տեղափոխելու համար ծառայող ենթակառուցվածքների, այդ ամենի հսկողությունը ապահովող կառույցների դաշտը:

Այստեղ ևս կան սեղմվելու մինիմալ և ընդլայնվելու մաքսիմալ սահմանները, որոնց հատումը հանգեցնում է պետության քայքայմանը և ձևափոխմանը:

Արտաքին էքսպանսիայի համար թույլատրելի հնարավոր մաքսիմալ սահմանն անցնելու դասական օրինակ է նապոլեոնական Ֆրանսիայի 19 դ. սկզբի ընդլայնումը, ինչը հանգեցրեց կատաստրոֆիկ պարտության և պետության քայքայման և ձևափոխման: Որպես դասական օրինակ, այն տալիս է պետության համար կործանարար այդ գործընթացների հիմնական հատկանիշները:

Որպես կանոն, երկրի ներքին ռեսուրսները մոբիլիզացնելու համար անհրաժեշտ է այս կամ այլ չափով կենտրոնացնել ղեկավարումը մի կենտրոնում, ինչը կարող է արտահայտվել շատ տարբեր ձևերով՝ արևելյան դեսպոտիայից կամ ամբողջատիրությունից մինչև ընդգծված կառավարման կենտրոն ունեցող ժողովրդավարություն:

Երկրորդ քայլն է՝ նախահարձակ գաղափարախոսության ձևավորումը, ինչը բոլոր դեպքերում էլ կապված է սեփական արժեքային համակարգի գերազանցության և բացարձակության ընկալման հետ, ինչն ինքնըստինքյան բերում է այդ արժեքների արտահանման, տարածման, պարտադրման մտքին:

Արժեքների արտահանման խնդիրը լուծվում է կամ ուղղակի ռազմական ագրեսիա իրականացնելով, կամ էլ շեշտը դնելով քաղաքակրթական արդյունքի արտադրանքի և արտահանման ընդլայնման վրա, այսինքն կատարելով այն, ինչը եզրիպտացի մեծատաղանդ գրող Յուսուֆ Իդրիսը անվանում էր «ալ-դավլ աւ-սակաֆի» (մշակութային ագրեսիա):

Արտագաղթը, որի կապակցությամբ Ֆ.Բրոդելը արտահայտում է քննարկվող միտքը, դիտարկվող խնդրի կտրվածքով ունի երկու հիմնական հատկություն: Առաջինը խիստ բացասական է այն հասարակության և պետության համար, որից արտագաղթում են, որովհետև երկրից դուրս է գալիս առավել դինամիկ և պահանջարկ ունեցող մասը, ինչի հետևանքով հասարակության ներսում պակասում է ստեղծագործական ներուժը, կտրվում են ձևավորված կապերը, որոնց շնորհիվ այն կայուն էր, բարոյականությունը անկում է ապրում, իսկ արժեքային համակարգը ձեռք է բերում վտանգավոր ֆրագմենտարություն, երբ չկա մեկ կամ մի քանի հիմնարար արժեքներ, որոնց շուրջը մարդիկ համախմբվում են:

Երկրորդ հատկությունը կապված է քաղաքակրթական հույսի ազդեցության մեծացման հետ, քանի որ մեծ զանգվածի դուրս գալով (սլայմանով, որ կապը հասարակության հետ պահպանվում է) ընդլայնվում է քաղաքակրթական արդյունքի ներթափանցման խողովակը: Բացի այդ, այն հենց սկզբից ձեռք է բերում տվյալ հասարակությանը ծանոթ պատկեր, քանի որ թափանցում է ծածկված տեղական մշակութային շղարշով: Հարկ է նշել, որ այն դեպքում, երբ քաղաքակրթական արդյունքը կապված է ֆունդամենտալ հասկացությունների հետ, այլ ոչ թե դրանց վերջնական արդյունքի, այն կարող է լուրջ դրական ներգործություն ունենալ հասարակության աղապատացիոն հնարավորությունների զարգացման վրա:

Առավել վտանգավոր են այն դեպքերը, երբ դինամիկ և ստեղծագործական ներուժ ունեցող խմբերը՝ հաջողության հասնելով բնակության նոր վայրում, ձգտում են իրենց նոր ձեռք բերած արժեքների համաձայն վերափոխել իրենց նախկին հասարակության մշակութային նորմերը և արժեքները:

Բոլոր դեպքերում վերը շարադրվածից հասկանալի է, որ լավագույն տարբերակը հերթական անգամ կապված է «ոսկե միջին» տրիվիալ թվացող հասկացության հետ: Եթե պետությունը և հասարակությունը գիտակցում են հարցի այսպիսի ձևակերպումը, ապա նրանք հնարավորություն են ձեռք բերում մոդելավորելու իրենց համար առավել ձեռնտու տարբերակը, որի շնորհիվ լուծելի են դառնում ժամանակակից քաղաքակրթական համակարգին (կանոններ+ինստիտուտներ) աղապատացվելու խնդիրները՝ հիմնվելով սեփական մշակույթի վրա (ազատություն+ստեղծագործություն):

Հայաստանի դեպքում, իմ կարծիքով, այդ տարբերակը կայանում է հայաստանակենտրոն Ցանցապետության ստեղծման մեջ: