



Analytical Bulletin

ISSN: 1829-4502

e-ISSN: 2953-8254

Journal homepage: <https://analytical-bulletin.ccs.am/index.php/ab/index>



CENTER FOR CULTURE
AND
CIVILIZATION STUDIES
FOUNDATION

David Hovhannisyán, Anna Gevorgyan

“Cultural Adaptation as a Basis of the Civilizational System”

Դավիթ Հովհաննիսյան, Աննա Գևորգյան

«Մշակութային ադապտացիան որպես քաղաքակրթական համակարգի հենք»

To cite this article: *David Hovhannisyán, Anna Gevorgyan*. “Cultural Adaptation as a Basis of the Civilizational System.” *Analytical Bulletin (CCCS)* 18 (2023): 9-32 DOI:

10.56673/18294502-24.18-9

To link to this article: **DOI:** [10.56673/18294502-24.18-9](https://doi.org/10.56673/18294502-24.18-9)



Published online:

11 June



[Submit your article to
this journal](#)



ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԱՂԱՊՏԱՑԻԱՆ ՈՐՈՇԵՍ ՔԱՂԱՔԱԿՐԹԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԻ ՀԵՆՔ

Դավիթ Հովհաննիսյան¹

Աննա Գևորգյան²

*Քաղաքակրթական և մշակութային
հետազոտությունների կենտրոն*

Համառոտագիր

Հոդվածում քննարկվում են «քաղաքակրթություն» և «մշակույթ» հասկացությունները և դրանց հետ առնչվող մի շարք սկզբունքային հարցեր: Փորձ է կատարվում վերլուծել «ազատություն» հասկացության ըմբռնման կերպավորումները քաղաքակրթական համակարգերի փոփոխման և մշակութային համակարգերի զարգացման ընթացքում: Քաղաքակրթությունը մեկնաբանվում է որպես կանոնների և ինստիտուտների միասնություն, իսկ մշակույթը՝ որպես այդ կանոններով և ինստիտուտներով սահմանափակվող ազատություն: Հոդվածն անդրադառնում է նաև ստեղծվող նոր քաղաքակրթական համակարգում հայության ադապտացման անհրաժեշտությունը և որպես դրա լավագույն լուծում առաջարկում «ցանցապետության» գաղափարը:

Հոդվածի պատմությունը

Ներկայացվել է՝ 29
մարտի 2024

Ընդունվել է՝ 15
ապրիլի 2024

*Բանալի բառեր՝
մշակույթ, քաղա-
քակրթություն,
ցանցապետություն
ադապտացիա,
ազատություն,
ինստիտուտներ,
Հայաստան*

DOI:

10.56673/18294502

-24.18-9

Ներկայիս զարգացումները միտված են ձևավորելու նոր քաղաքակրթական համակարգ, որը կարելի է նկարագրել որպես գլոբալ ինֆորմացիոն, և որի դեռևս չստեղծված, սակայն արդեն

¹ Քաղաքակրթական և մշակութային հետազոտությունների կենտրոն, ԵՊՀ, էլ. փոստ dhovhannisyan@ysu.am

² Քաղաքակրթական և մշակութային հետազոտությունների կենտրոն, ԵՊՀ, էլ. փոստ anna.gevorgyan@ysu.am

որոշակիորեն երևակվող կանոններին և ինստիտուտներին ադապտացվելը դառնում է մշակույթների հիմնական խնդիրը: Դժվար է կանխագուշակել, թե ինչ ձևեր կընդունի եկող քաղաքակրթական համակարգը, սակայն հարկավոր է փորձել ըմբռնել այն հիմնական միտումները, որոնք առանցքային են դառնալու վերջինիս համար:

Ժամանակակից իրականությունը առանձնանում է անցումային շրջաններին հատուկ ռեմիֆոլոգիզացման միտումներով, ինչը, իր բաղադրիչներով կապված լինելով գանգվածային գովազդաբեռնողային գիտակցության հետ, այնուամենայնիվ սկզբունքորեն տարբերվում է վերջինից՝ քանի որ միայն արտահայտում է մեթոդյա մարդու պահանջը՝ ունենալ ամբողջական, ոչ ֆրագմենտար աշխարհայեցողություն, աշխարհընկալում: Փիլիսոփայությունը դադարել է իր դերը կատարել՝ այն զիջելով մի կողմից բազմաթիվ մարդաբանություններին, մյուս կողմից՝ այդ բրենդագովազդային ամբողջականությունը վերլուծելու կոչված միֆոլոգիային:

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

Այստեղից էլ՝ խորհրդանիշների անընդհատ իրար փոխարինող, երբեմն՝ մերժող շրջապատույտը, որն ի գորու է միայն ամբողջականության պատրանք ստեղծել՝ առաջարկելով աշխարհի քառտիկ և հիերարխիկ կապերից հիմնականում զուրկ

կադապարանման ինչ-որ բան, որը, միննույն ժամանակ, անընդհատ փոփոխվում է, հեղհեղուկ է և մերժում է ինքն իրեն:

Այդ աշխարհում չկան կայուն արժեքներ, որոնց շուրջ հնարավոր կլիներ 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:³ Չկան նորմեր, որոնք հիմք լինեն ենթամշակույթից ավելի լայն հարթություններում, ուստի և կասկածի տակ են դրվում քաղաքակրթական այն կառույցները և կանոնները, որոնց միջոցով արտահայտվում և իրականացվում էին արժեքները և մշակութային նորմերը: Լավագույն դեպքում ժառանգված արժեքները չեզոք նշանակություն են ստանում՝ կորցնելով իրենց հրամայականությունը:

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 դիցազաղափարական համակարգը, որի հիման վրա կարող է վերականգնվել աշխարհայեցողության ամբողջականությունը և հաղթահարվել գիտակցության ֆրագմենտարությունը: Նոր աշխարհի ստեղծման համար ժամանակ է պետք: Սակայն այս բավականին պարզ ճշմարտության

³ Այս ամենը ապացույցների կարիք չունի: Պետք է միայն հիշել Հարավսլավիան, Իրաքը, Աֆղանստանը, սեպտեմբերի 11-ը և այլն:

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, այսինքն՝ այն ընդհանուր կասկածի տակ չդրվող պայմանավարվածությունների, 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:

Մեր՝ հայերիս՝ պատմական հանգամանքներով լիովին բացատրելի մշտական թերությունը՝ ինդիվիդուալիզմը և սեփական ընտանիքի սահմաններից դուրս գալու և հասարակական կյանքում անկեղծորեն համագործակցելու 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: Այս նպատակին հնարավոր է հասնել, եթե ստեղծվի «ցանցապետություն»՝ համակարգ, որը կծառայի իրեն որպես գլոբալ աշխարհում ինտեգրված իմաստավորող Հայաստանի՝ որպես քաղաքակրթական կառույցի և հայության՝ որպես համաշխարհային ցանցի շահերին: Այս կերպափոխումը կամ սահմանափակումների վերածումը առավելությունների կարևոր է հատկապես հիմա, երբ հայաստանյան ու առհասարակ հայկական շրջանակներում հետպատերազմական սթրեսն ու ճգնաժամային անորոշությունը ավելի են սրել ընդհանուրի վերաբերյալ հոռետեսությունն ու անհատականի վրա կենտրոնացման միտումները: Ընդհանուր պատասխանատվության հարցն ու համընդհանուր մեղքի զգացումից փախուստի բնական մղումները սասանում են տեղից էլ թույլ ընկալումները համընդհանուր, համակարգված աշխատանքի արդյունավետության մասին ու ստիպում են հասարակության անդամներին պարփակվել իրենց նեղ անձնական սահմանների մեջ: Մշակութաքաղաքական այս ընթացքի կասեցումն ու ընդհանուր և անհատական շահերի հակադրման վնասակարության չեզոքացումը լավագույնս հնարավոր կլինի իրագործել ցանցապետական մտածողության միջոցով:

Այստեղ կարևորն այն է, որ էությունը և երևույթը գիտակցվեն և իմաստավորվեն: Դրա հիման վրա հասկանալի կդառնան այն կանոնները և սահմանափակումները, որոնք անհրաժեշտ են, որպեսզի հայկական մշակույթը առաջատարի միտումներ ունենա եկող քաղաքակրթական համակարգում: Այս ամենի համար անհրաժեշտ է մշակել այնպիսի համակարգ, որը թույլ կտա ինդիվիդուալ ազատության մաքսիմալ ծառայեցումը ընդհանուրի շահերին՝ հնարավորինս քիչ այն սահմանափակելով, քանի որ

ցանկացած մշակույթի բնությունը և որակը կախված է այդ մշակույթի բնությունը կազմող ազատությունից: Մակայն նախ հասկանանք, թե ինչ է ազատությունը և հատկապես մեր՝ 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 էությանը՝ անտեսելով, անշուշտ, հետարդիականության մուլտիկուլտուրալ բնորոշումները վերջիններիս բացարձակ չհիմնավորված լինելու պատճառով:

Հունական դասական շրջանում համարվում էր, որ քաղակիրթ են միայն հույները, իսկ մյուսները՝ բարբարոսներ, քանի որ վերջիններիս համար «ազատություն» հասկացությունը բացարձակապես գուրկ էր քաղաքական իմաստից: Արիստոտելի բնորոշմամբ՝ ազատ մարդիկ տարբերվում են բարբարոսներից (այսինքն՝ նրանցից, որոնք չգիտեն, թե ինչ բան է ազատությունը), նրանով, որ ազատների բնական և չօտարվող իրավունքն է «մասնակցել դատին և խորհրդին»⁴: Դատական գործերի լուծմանը և որոշումների ընդունմանը մասնակցելու իրավունքը երաշխավորում է, նախ, իշխանություններին զսպելու հնարավորությունը, ապա՝ ընդհանուր, միասնական որոշումներին

⁴ Аристотель, *Политика* (Москва: Мысль, 1983), 476.

ենթարկվելու պատվի գիտակցումը: Այս դեպքում ենթարկվելը պատիվ է ազատ քաղաքացու համար, քանի որ նա, 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 գործընթաց է»⁵: Մեկ այլ տեղ այս ձևակերպումը ստանում է հետևյալ տեսքը. «Համաշխարհային պատմությունը մուրդու՝ իր ներքին արժանապատվության ձեռքբերման գործընթաց է»: Ա. Յանովի բնորոշմամբ՝ Հեգելի այս ձևակերպումից բխում է, որ այն ժողովուրդները, որոնք իրենց առաջ չեն դնում ներքին արժանապատվության ձեռքբերման խնդիրը, քաղաքակիրթ չեն⁶: 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:

Քաղաքակիրթ հասարակությունը, ուրեմն, այն հասարակությունն է, որի անդամները գիտակցում են, եթե օգտվելու լինենք ժամանակակից սոցիալ-քաղաքական բառամթերքից, օրենսդիր, գործադիր և դատական իշխանություններում իրենց մասնակցությունը ունենալու ազատությունը և այդ մասնակցությունը մարդկային արժանապատվության ամբողջական գիտակցմամբ

⁵ Георг Вильгельм Фридрих Гегель, *Наука логики* (Москва: Мысль, 1970), Т.2, 142.

⁶ Александр Янов, “Сколько на земле цивилизаций”, *Russia in Global Affairs*, September-October, 2006.

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, անհիմաստ 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 Մոնեն, փորձելով սահմանել «քաղաքակրթություն» հասկացությունը, գալիս է այն եզրակացության, որ այն բնորոշվում է հետևյալ կերպ. «քաղաքակրթությունը հավասար է կանոններ+ինստիտուտներ»⁷: Այս սահմանումը, չափազանց ընդգրկուն լինելով և հասկացության իմաստը լիովին 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:

Մոնեի 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 որ ազատ կամքի ստեղծագործական դրսևորումը մարմնավորվում է

⁷ Жан Монне, *Реальность и политика: Мемуары*, (Москва: Московская школа политических исследований, 2001), 600.

նորարարության մեջ, դառնում է մշակույթի փաստ: Ընդ որում՝ այս պարագայում դեռևս չկան գնահատականներ, արժեքային 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:

Մոնեական իմաստով քաղաքակրթությունը հաստատում է այն կանոնները⁸, 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»⁹ ձևակերպումը: Բանն այն է, որ կանոններով սահմանափակվող ազատությունը¹⁰ հենց այն «գիտակցված անհրաժեշտությունն» է, որի մասին և ասում է գերմանական դասական փիլիսոփայությունը, որն այս դեպքում խնդիր չուներ տարբերակելու քաղաքակրթությունը մշակույթից: Մտացվում է, որ մշակույթի կարևորագույն պայմանն է անսահմանափակ ազատությունը:

⁸ Մեր 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»: Տե՛ս Niccolò Machiavelli, *The Prince*, (New York: The Modern Library, 1950), 61.

⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Translated by H. B. Nisbet, edited by Allen W. Wood, *Hegel: Elements of the Philosophy of Right*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 11-13.

¹⁰ Հիշենք նաև Բ. Սպինոզայի 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 կլիներ ասել՝ ստիպվածը, կոչվում է այն, որը ինչ-որ այլ բանով է դրդվում գոյության և գործողության հայտնի և որոշված ձևով», տե՛ս Hubertus Gezinus Hubbeling, *Spinoza's Methodology*, (City of Talent: University of Groningen, 1964), 237.

Էմիլ Բենվենիստը «Հնդեվրոպական սոցիալական եզրերի բառարանում» գրում է, որ, չնայած հնդեվրոպական բոլոր ժողովուրդներին բնորոշ է «ազատ մարդ-ստրուկ» հակադրությունը, այնուամենայնիվ, «ազատություն» ընդհանուր հասկացությունը բնորոշող եզր նրանք չունենին:

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

Գերմաներենում, համաձայն Է. Բենվենիստի, հստակ է կապը *frei* (ազատ)/ և *Freund* (ընկեր, բարեկամ) բառերի միջև¹¹, 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 և էությունից զուրկ:

Հասկանալի է, որ ազատություն/անազատություն հասկացությունների հիմքում ընկած «օտար –յուրային», «ընկեր–թշնամի» հակադրությունը հատուկ է գրեթե բոլոր մշակույթներին: Հասկանալի է նաև, որ այն, ինչը օրենք է և պարտադիր

¹¹ Эмиль Бенвенист, *Словарь индоевропейских социальных терминов*, (Москва: Прогресс- Универс, 1995), 112.

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 զուրկ արարածների հետ շփման ժամանակ:

Այսպիսով, օտարը կա՛մ անազատ է, կա՛մ 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:

Սակայն Հիսուսը Լեռան քարոզում ասում է. «Իսկ ես ասում եմ՝ սիրե՛ք ձեր թշնամիներին»: Բոլորովին այլ սկզբունք, որը օտարում է անազատության հասկացությունից տիրելու, իշխելու և ենթարկելու, ստրկացնելու սկզբունքը, սակայն պահպանում է «օտար-յուրային» հակադրությունը՝ փոխելով երանգավորումը «թշնամի» հասկացության մեջ: Հիմքը, 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, մշակելով և զարգացնելով հասարակական վարքագիծը պայմանավորող բարոյական կանոնները և էթիկական նորմերը, հեռանում է իր բնությանը հատուկ բնագոյներից՝ վտարելով, ինչպես Ֆ. Նիցշեն էր գրում, «բարոյականությունից բնությունը»¹²:

Լեռան քարոզով ձևավորված ազատության այս նոր ըմբռնումը դարեր շարունակ պայքարում է անազատության դեմ:

¹² Фридрих Ницше, *Сочинения*, (Москва: Мысль, 1990), т.2, 214.

Որքան ավելի միասնական ու գլոբալ է ընկալվում աշխարհը, այնքան ավելի արդիական հնչեղություն է ստանում այս պայքարը: Հասարակությունները, որտեղ անազատությունը նորմ է, իսկ ազատությունը՝ լուսանցքային բնույթ ունի, 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 իրենց տեր որոնել՝ նվիրվելով օտար աստվածների և նրանց հետ կապված սակրալացված 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 ծոդծոդանքի միջոցով»: Նրա համար պատմության միասնականությունը «փիլիսոփայական հավատի»¹³ առարկա է: Յասպերսը ձևակերպել է մարդկության պատմության «առանցքային ժամանակի» (մ.թ.ա. 800–200 թթ.) մասին տեսությունը, ըստ որի՝ այս ժամանակաշրջանը, որի ընթացքում տարբեր աշխարհամասերում և մշակույթներում զուգահեռաբար ստեղծվում և ձևավորվում են հզոր հոգևոր շարժումներ (Զինաստանում գործում են Կոնֆուցիոսը և Լաո Յզին, Հնդկաստանում՝ Բուդդան և Ուպանիշադաների ստեղծողները, Իրանում՝ Զրադաշտը, Պաղեստինում աստվածաշնչյան մարգարեները, Հունաստանում՝ փիլիսոփաները և ողբերգակները): Յասպերսն ասում է, որ այս ամենը մեկ ընդհանուր հոգևոր գործընթացի տեղայնացումներն են, իսկ «առանցքային ժամանակի»

¹³ Շատ հակասական ձևակերպում է:

հիմնական հատկանիշն է դիցաբանական աշխարհայեցողության նահանջը¹⁴:

Հետաքրքիր է, որ հունական մեծագույն հերոսներից մեկի՝ Պերիկլեսի ամենամտերիմ բարեկամը փիլիսոփա Անաքսագորն էր, որը, ըստ Ա. Լոսևի, «հաղթահարում է մաքուր, անմիջական և ամբողջական դիցաբանությունը՝ պայքարելով վերջինիս անտրոպոմորֆիզմի դեմ»¹⁵: Անաքսագորի գաղափարները լուրջ ազդեցություն են ունեցել Պերիկլեսի աշխարհայեցողության վրա, ինչն անմիջականորեն արտահայտվել է վերջինիս իրականացրած քաղաքականության մեջ:

Նրա նախորդի և հիմնական հակառակորդի՝ Կլիմոն Աթենացու՝ ժամանակակից եզրերով ձևակերպած արտաքին քաղաքական հիմնադրույթն էր համահունական, հելենական դաշինքը ընդդեմ Պարսկաստանի: Ներքին քաղաքականության մեջ Կլիմոնը ազնվականների կուսակցության առաջնորդն էր:

Պերիկլեսի համար հիմնական թշնամին Սպարտան էր՝ «մաքուր, 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 Հունաստանին և նույնիսկ ամբողջ թերակղզուն, բայց և կվերացներ այդքան աստելի աստվածակերպ աստվածների

¹⁴ Карл Ясперс, *Смысл и назначение истории*, Пер. с нем., Москва: Издательство политической литературы, 1991, 57.

¹⁵ Алексей Лосев, *Античная философия истории*, (Москва: Мысль, 1977), 121.

կամքից կախվածության ճակատագրապաշտությունը: Այն ուղղված էր հունական պոլիսների նկատմամբ Աթենքի՝ որպես ամենահզոր պոլիսի (որը ինքն իրեն գիտակցում էր որպես ամենաառաջադեմ և իսկական արժեքային համակարգի ստեղծող և կրող, աթենցիների տեսակետից ամենազարգացած և արդար պետական–քաղաքակրթական կառույցների օրինակ) գերակայության հաստատմանը և միտված էր այդ ամենը պարսիկներից (որոնց հույները անվանում էին բարբարոսներ) հեռու պահելուն՝ սահմանափակելով բոլոր տեսակի շփումները նրանց հետ, ինչը, հավանաբար, բոլորովին էլ իրատեսական չէր, ինչպես նման բոլոր գաղափարները:

Կիմոնի տեսակետից՝ Աթենքի համար միակ իրական և վտանգավոր ախտյանը Իրանն էր՝ իր հզոր նավատորմով և բանակով, իր՝ Միջերկրականի ափերով տարածվող նվաճած և ստրկացրած երկրներով և ժողովուրդներով:

Աշխարհը սահմանափակվում է «քաղաքակիրթ տարածքով»՝ հունական պոլիսներով, այդտեղից հասանելի «քաղաքակրթված տարածքներով», 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, այնուամենայնիվ, օրենք է, ինչն էլ թույլ է տալիս նրանց ներխուժել (այս մտայնությամբ էլ նկարահանվել է նոր քաղաքական միտումներին համահունչ բրենդագովազդային հոլիվուդյան ֆիլմը սպարտացիների մասին) «կոսմոս»՝ հունական քաղաքակրթության աշխարհ:

Այս երկու հերոսների գործունեությունը համեմատելիս և Յասպերսի «առանցքային ժամանակը» մտքում պահելով՝ կարելի է ևս մեկ դիտարկում անել: Իր մարդակերպ աստվածներին

հավատալով և ճակատգրին վստահելով՝ Կիմոնը համոզված էր, որ ոչ միայն բոլոր բարբարոսներին կհաղթի, այլև, 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 աշխարհնկալման 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 «իսկական»՝ բառի բուն իմաստով քաղաքակիրթ հույներին:

Սակայն այստեղ մի չափազանց վտանգավոր ծուղակ է թաքնված. 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»: **Տար-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:

*

* *

Ֆերնան 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 զանգվածային արտագաղթից՝ Դ.Հ.)... Անվիճելի է, որ հայերի սփռումը տեղի էր ունենում Պուսի, Թիֆլիսի, Օդեսայի, Փարիզի, Հյուսիսային և Հարավային Ամերիկաների ուղղությամբ. հայ սփյուռքը մեծ լուծա ուներ 17-րդ դարի սկզբին շահ Աբբասի Մեծ Պարսկաստանի զարգացման գործում: Բացի այլ բաներից՝ այն մատակարարում էր նաև դրա համար անհրաժեշտ նեգոցիանտներ, որոնք այդ ժամանակներում իրենց ուղևորությունների ընթացքում հասնում էին Գերմանիայի տոնավաճառներ, վենետիկյան ծովափնային փողոցներ և Ամստերդամի առևտրական ընկերություններ: Նրանց նախորդները, որոնք փորձել էին նման կապեր հաստատել, հաջողության չհասան»¹⁶:

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 սարեցիների հատուկ զուսպ և պահանջկոտ չլինելուն:... Զուլֆայի

¹⁶ Фернан Бродель, Перевод с французского М. А. Юсим, *Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II*, (Москва: Языки славянской культуры, 2003), 57.

(Ջուլֆա՝ Դ.Հ.), Իսֆահանի հարուստ հայկական գաղութում գտնվող իրենց տներում նրանք մեծ կարողություններ են կուտակում դրամով, ինչը նրանց թույլ է տալիս վարել նույնպիսի ցուփ կյանք, ինչպես պարսիկները, իրենց կանանց հագցնել վենետիկյան փարջա, իսկ իրենց ձիերին զարդարել արծաթե սանձերով»:

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

Բրողելը հայերին նվիրված այս մասը եզրափակում է 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, այլ ընդհանրապես՝ բարձր ներուժ ունեցող սոցիալական միջավայրի ձևավորումը»¹⁷:

Չխորանալով 16-17-րդ դարերի պատմական իրադարձությունների մեջ՝ նշենք միայն, որ ֆրանսիացի գիտնականի դիտարկումը մեզ համար չափազանց արժեքավոր է, որովհետև սահմանում է մի հասկացություն, որը, որքան էլ միջտ «անորսալի» է թվացել, սակայն միջտ իրեն զգացնել է տվել: Այդ հասկացությունը Բրողելը անվանում է «սահմանված եզրեր», այսինքն՝ այն սահմանները, որտեղ հասարակությունը

¹⁷ Նույն տեղում:

համեմատաբար անվտանգ է, և որոնցից դուրս ավարտվում է «պետության ձևավորումը» և «բարձր ներուժ ունեցող սոցիալական միջավայրը»:

Մի քանի մտազործունեական խաղերի¹⁸ ժամանակ տարբեր սոցիումներում (հայկական, հարավուսական, վրացական, արխազական) ձևակերպվել են «ազգային անվտանգության մինիմալ և մաքսիմալ մակարդակներ» հասկացությունները: Մինիմալից ներքև իջնելը նշանակում է հասարակության քայքայում, սակայն մաքսիմալ մակարդակից դուրս գալը նույնպես հղի է նման 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

¹⁸ Կրեատիվ խաղերի մասին տե՛ս <https://gx.ax/Tk0>.

նախապատրաստված չէ քաղաքակրթական արդյունքի թափանցմամբ:

Միաժամանակ, որպես քաղաքակրթական արդյունք՝ հասարակություն են թափանցում գիտելիքներ, մասնագիտություններ, արհեստներ, արվեստներ և այլն: Այս ամենը կարող է ընկալվել կա՛մ ամբողջովին՝ հիմքային գիտելիքով, ինչը թույլ է տալիս արդեն հասարակության ներսում այն կիրառել ֆունդամենտալ ոլորտում և ֆունդամենտալ կերպով, կա՛մ մասնակի գիտելիքով՝ 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 Սաուդյան Արաբիան՝ արգելելով ռադիոհաղորդումները, իսկ հետո՝ հեռուստատեսությունը: Նման կերպ էր վարվում Խորհրդային միությունը, որի ներուժը թույլ էր տալիս երկար դիմակայել քաղաքակրթական հոսանքին: Մակայն 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 իրենց 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 ադապտացիոն 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»¹⁹: Որպես օրինակ կարելի է բերել ճապոնական մշակույթը, որը, բաց լինելով արտաքին քաղաքակրթական հոսանքի համար, պաշտպանված է իր արժեքային համակարգի տեսակետից:

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

ա) այն չպետք է այնքան ընդլայնվի քաղաքակրթական առումով, որ ճնշի 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:

¹⁹ Михаил Бахтин, *Эстетика словесного творчества*, (Москва: Искусство, 1979), 329.

Պետությունը ներսում ընդլայնում է իր տիրույթը հասարակության հաշվին: Երկրից դուրս այն ընդլայնվում է ոչ միայն տարածքային առումով, այլև՝ մեծացնելով իրեն հասանելի հումքային ռեսուրսների, այդ ռեսուրսները տեղափոխելու համար ծառայող ենթակառուցվածքների և 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 թուլատրելի հնարավոր մաքսիմալ սահմանն անցնելու դասական օրինակ է նապոլեոնական Ֆրանսիայի 19-րդ դարասկզբի ընդլայնումը, ինչը հանգեցրեց ողբերգական պարտության և պետության քայքայմանը և ձևափոխմանը: 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 դեկավարումը մի կենտրոնում, ինչը կարող է արտահայտվել շատ տարբեր ձևերով՝ արևելյան բռնապետությունից 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 կա՛մ ուղղակի ռազմական ագրեսիա իրականացնելով, կա՛մ էլ շեշտը դնելով քաղաքակրթական արդյունքի արտադրանքի և արտահանման

ընդլայնման վրա, այսինքն՝ կատարելով այն, ինչը եզրիպտացի մեծատաղանդ գրող Յուսուֆ Իդրիսը անվանում էր «ալ-դազվ ալ-սակաֆի» (մշակութային ագրեսիա):

Արտագաղթը, որի կապակցությամբ 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 չկան մեկ կամ մի քանի հիմնարար արժեքներ, որոնց շուրջ մարդիկ համախմբվում են:

Երկրորդ հատկությունը կապված է քաղաքակրթական հոսքի ազդեցության մեծացման հետ, քանի որ մեծ զանգվածի դուրս գալով (պայմանով, 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, այլ ոչ թե դրանց վերջնական արդյունքի հետ, այն կարող է լուրջ դրական ներգործություն ունենալ հասարակության ադապտացիոն 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» պարզունակ 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 քաղաքակարթական համակարգին (կանոններ+ինստիտուտներ) ադապտացվելու խնդիրները՝ հիմնվելով սեփական մշակութի վրա (ազատություն+ստեղծագործություն):

Հայաստանի դեպքում, մեր կարծիքով, այդ տարբերակը կայանում է հայաստանակենտրոն ցանցապետական մտածողության մեջ:

Գրականության ցանկ

- Hegel, Georg Wilhelm Fredrich, Translated by H. B. Nisbet, edited by Allen W. Wood, Hegel: Elements of the Philosophy of Right, Cambridge: Cambridge University Press, 1991
- Hubbeling, Hubertus Gezinus, Spinoza's Methodology, City of Talent: University of Groningen, 1964
- Machiavelli, Niccolò, The Prince, New York: The Modern Library, 1950
- Аристотель, Политика, Москва: Мысль, 1983
- Бахтин, Михаил, Эстетика словесного творчества, Москва: Искусство, 1979
- Бенвенист, Эмиль, Словарь индоевропейских социальных терминов, Москва: Прогресс- Универс, 1995
- Бродель, Фернан, Перевод с французского М. А. Юсим, Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II, Москва: Языки славянской культуры, 2003

- Гегель, Георг Вильгельм Фридрих Наука логики, Москва: Мысль, 1970
- Лосев, Алексей, Античная философия истории, Москва: Мысль, 1977
- Монне, Жан, Реальность и политика: Мемуары, Москва: Московская школа политических исследований, 2001
- Ницше, Фридрих, Сочинения в 2 томах, Москва: Мысль, 1990
- Янов, Александр, “Сколько на земле цивилизаций”, Russia in Global Affairs, September-October, 2006
- Ясперс, Карл, Смысл и назначение истории, Пер. с нем., Москва: Издательство политической литературы, 1991

CULTURAL ADAPTATION AS A BASIS OF THE CIVILIZATIONAL SYSTEM

David Hovhannisyan

Anna Gevorgyan

Center for Culture and Civilization Studies

Keywords: *culture, civilization, adaptation, network-state, freedom, institutions, Armenia*

The article discusses the concepts of "civilization" and "culture" and addresses several fundamental questions related to them. It attempts to analyze the transformation in the understanding of the concept of "freedom" amidst the changes in civilizational systems and the development of cultural systems. Civilization is interpreted as a unity of rules and institutions, while culture is seen as the freedom constrained by these rules and institutions. The article also touches on the necessity for Armenians to adapt to the emerging new civilizational system and proposes the idea of a "network state" as the best solution for this adaptation.