

ՏԻԳՐԱՆ ՄԿՐՏՉՅԱՆ

ՀԱՎԱՍԱՐՈՒԹՅԱՆ ԳԱՂԱՓԱՐԻ ՊԱՅՊԱՆՈՂԱԿԱՆ
ՄԵԿՆԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

/Ջեյմս Ֆիթսջեյմս Սթեֆըն/

Պահպանողական փիլիսոփայական համակարգում չկա ավելի հիմնարար սկզբունք, քան ազատության և հավասարության գաղափարների միջև գոյություն ունեցող անհամատեղելիությունը: Նման անհամատեղելիությունը ծագում է այդ երկու արժեքներին ներհատուկ առանձնահատկություններից:

Ազատության գաղափարը քաղաքական փիլիսոփայության մեջ ամենաբարդ խնդիրներից մեկն է և ունի անսահման հնարավորություններ շփոթմունք և պարադոքսներ առաջացնելու համար:

Ազատության և հավասարության շուրջ պահպանողականներից և ոչ ոք այդքան մանրամասն չի արտահայտվել, որքան Ջեյմս Սթեֆընը, որը 19-րդ դարի խոշորագույն մտածողներից մեկն է:

«Շատ ամիսսալի է, որ Ջեյմս Ֆիթսջեյմս Սթեֆընը իրավաբան է, նա որպես Պահպանողական կուսակցության ապագա առաջնորդ կարող էր անել ցանկացած բան»: Սիս այսպես է արտահայտվել Բենջամին Դիզրայելին 1881 թ.-ին Սթեֆընի մասին /1.304/:

1873 թ.-ին արդեն լույս էր տեսել Սթեֆընի «Ազատություն, հավասարություն, եղբայրություն» (Liberty, Equality, Fraternity) վերնագրով աշխատությունը, որը ցույց տվեց, որ այդ կարևոր հեղինակը «19 – րդ դարի երկրորդ կեսի պահպանողական մտքի ամենահիմնալի ներկայացուցիչն է» /1.304/:

Սթեֆընի այդ աշխատանքը նախ և առաջ նախատեսված էր որպես Ջոն Միլլի սուր քննադատություն առ այն, որ Միլլը (և ընդհանրապես ազատական գաղափարախոսության ներկայացուցիչները) չէր հասկացել ուժի դերը մարդկային հարաբերություններում /2.113/: Սակայն ամեն ինչ հերթականությամբ:

Նախ նա կտրականապես դեմ է, որ ազատությունը և հավասարությունը նպաստում են մարդու ինքնատիպությանը և անհատականությանը: «Ազատության աճը դեմոկրատիայի ձևով ավելի նվազեցնում է ինքնատիպությունը՝ անհատականությունը: Դարձրեք բոլոր մարդկանց հավասար, որքան որ օրենքներն են դա թույլ տալիս: Բայց չէ՞ որ դա կնշանակի ամեն մեկին անհու-

սալիորեն թուլացնել գերակշռող մեծամասնության առկայությամբ: Հասարակական նման կարգը անհատներին մատնում է անկարողության, և ասել, թե նրանք ուժեղ են, ինքնատիպ և անկախ, նշանակում է ծաղրել նրանց» /3.42/:

20-րդ դարի խոշորագույն պահպանողական մտածող Մայքլ Օուկշոտը զարգացնում է այդ գաղափարը: Նախ վերջինս նշում է, որ «բարոյականությունը կայանում է այլ անհատի նկատմամբ ցուցաբերած հարգանքի մեջ, որտեղ էլ որ նա հայտնվի: Անձնավորությունը այնքան սրբազան երևույթ է, որ ոչ մի մարդ ոչ իրավունք և ոչ էլ պարտականություն ունի առաջ քաշել այլ մարդու բարոյական կատարելագործումը (moral perfection): Մենք կարող ենք նպաստել մյուսների «երջանկությանը», բայց մենք չենք կարող նպաստել նրանց «բարիքին» առանց ոտնահարելու նրանց «ազատությունը», որը բարոյական առաքինության պայմանն է» /4.368/: Այն պետական գործիչները կամ այն փիլիսոփաները, ովքեր փորձ են անում հասարակական-տնտեսական հավասարություն հաստատել, դրանով նպաստում են ազատության կորուստին և անհատականության վերացմանը (ընդհանրապես Օուկշոտը ցանկացած մասսայականություն վայելող երևույթ, բոլորի կողմից ընդունվող և պաշտելի բան, համարում է անհատականությանը սպառնացող բան. դա լինի սոցիալիստական թե կապիտալիստական հասարակություններում): Արդի Եվրոպայի պատմության մեջ հանդես եկող «մասսաները» բաղկացած չեն անհատներից, դրանք բաղկացած են «հակա-անհատներից» /4.373/:

Այնուհետև Օուկշոտը մեզ է ներկայացնում իրեն տեսանելի նման մի հասարակություն (խորհրդային Միությունը), որի անունը, ճիշտ է, նա չի տալիս, բայց կարդալով նրա տողերը՝ ավելի քան պարզ է դառնում, թե նա ինչ է նկատի ունի, երբ նկարագրում է «հակա-անհատների», «ամբոխային մարդկանց» հասարակություն ասելով, որտեղ բոլորը «հավասար են», որտեղ «սեփականությունը նույնացվում է անհատականության հետ» և դրա հետևանքով մասնավոր սեփականությունը վերացվում է, որտեղ «կառավարվել» նշանակում է ղեկին գտնվողների կողմից իր իսկ քաղաքացու համար ընտրություններ անելը, որոնք ինքն անընդունակ է անելու: Ուստի «կառավարությանը» վերապահվում է ճարտարապետի և պահապանի դերը, որը ոչ թե իսկում է «հասարակական կարգը» անհատների «միությունում», որոնք զբաղվում են իրենց սեփական գործունեությամբ, այլ այն հանդիսանում է «համայնքի» (community) «հասարակական բարիքի» երաշխավորողը:

Նման պայմաններում «հակա-անհատի» անվտանգությունը կարող է պահպանվել միայն երբ բոլորի վրա պարտադրվում են հավասար պայմաններ /4.378/: «Հակա-անհատը» չի ընտրում (նշենք, որ Միլլը ընտրելը, ընտրությունը,

ցանկացած բնության, համարում է ազատության և անհատականության առաջնային պայմաններից մեկը), այդ բեռը նրա ուսերից վերցրել են և նրան հատուկ է ոչ թե մտավոր, այլ բարոյական պակասությունը: Նա վտանգավոր է ոչ թե իր կարծիքների կամ ցանկությունների համար, քանի որ չունի դրանցից և ոչ մեկը. այլ իր հպատակության համար /4.381/: Ահա այս ամենը ի նկատի ուներ նաև Սթեֆընը, երբ նշում էր, որ հավասարությունը և չափազանց ազատությունը խոչընդոտում են անհատականության ձևավորմանը:

Սակայն, ի տարբերություն Օուկշոտտի, և ելնելով իր ժամանակաշրջանի իրադրություններից, նա ավելի պարտադրողական է և նշում է, որ «Ցանկացած մարդ կարիք ունի շատ թե քիչ ճնշման և զսպման, որոնք միայն կնպաստեն նրան հասնելու իր հնարավորության սահմաններում հզորության» /3.44/:

Այն հարցը, թե ազատությունը դրակա՞ն, թե՞ բացասական բան է, Սթեֆընի համար թվում է իռացիոնալ և շատ պրիմիտիվ, ինչպես օրինակ այն հարցը, թե «կրակը լա՞վ բան է, թե՞ վատ: Այն և լավ բան է, և վատ՝ կախված ժամանակից, տեղից և պայմաններից» /3.48/:

Բացարձակ ազատությունը, սակայն, խիստ հակասական դոգմա է և իրական կյանքում դժվար կիրառելի: «Բացարձակ ազատություն հնարավոր է ձեռք բերել միայն իշխանության լրիվ կործանումով կամ էլ մենք պետք է զնահատենք հակադրվող ուժերի հարաբերական հզորությունը, որոնց կողմից մարդիկ ազդվում են, և մեր վարքն ըստ այդմ կարգավորենք: Սրանցից առաջինը կնշանակի մահ: Երկրորդը՝ ներդաշնակ և կարգավորված կյանք, բայց կյանքի էությունը ուժն է, իսկ ուժն ազատության ժխտումն է» /3.99/:

Սթեֆընը պատկանում է ռեալիստական քաղաքական դպրոցի ներկայացուցիչներին: Ռեալիստներին հաճախ մեկ արտահայտությամբ կոչում են «ուժի փիլիսոփաներ» (philosophers of force) /5.42/: Նրանք «պատերազմական իրավիճակի» տեսաբաններ են: Կամ, ինչպես Հերակլիտը կասեր՝ *po'leomos*—ը (պայքար, պատերազմ) աշխարհի արդարությունն է (dike), հայրը և թագավորն է ամեն ինչի /6.64/:

Ընդհանրապես ռեալիստական մտքի ներկայացուցիչներն են Թուկիդիդեսը (կոմպլեքս ռեալիզմ), Մաքիավելլին (ֆունդամենտալիզմ), Հորբսը (ստրուկտուրալիզմ), Ռուսսոն (կոնստիտուցիոնալիզմ): 20-րդ դարի ռեալիստական մտքի խոշորագույն ներկայացուցիչներն են Էդուարդ Զարրը, Հանս Մորգենթաուն և Քեննեթ Ուոլթը:

Սթեֆընը ռեալիստական ոգով զտնում է, որ ուժն է որոշում, «թե արդյոք կլինե՞ն ազգեր և ինչպիսի՞ն նրանք կլինեն: Այն որոշում է, թե ինչի մարդիկ պիտի հավատան, ինչպես պիտի ապրեն, ինչպիսի՞ն կլինեն նրանց կրոնը,

օրենքը, բարքերը և կյանքն ամբողջությամբ: Այն ոչ միայն թագավորների, այլև մարդկային հասարակության (իր բոլոր ծներով) *ratio ultima*-ն է: Այն որոշում է, թե որքան շատ և որքան քիչ պետք է լինի անհատական ազատությունը որևէ ժամանակ և որևէ տեղում» /3.169/: Ուժի և քննարկման (խաղաղ ճանապարհով փոփոխության) հարաբերության քննարկումով Սթեֆընը նոր լիցք է հաղորդում պահպանողական քաղաքական մտքին: Նրանից առաջ նման վերլուծություն ոչ ոք չէր տվել:

Շարունակելով իր միտքը ուժի և ազատության մասին, նա հանգում է շատ յուրօրինակ և ինքնատիպ եզրակացության, որ «ուժը նախորդում է ազատությանը (*power precedes liberty*), ազատությունը իր բնությամբ կախված է ուժից (իշխանությունից), և միայն ուժեղ, լավ կազմակերպված և իմաստուն իշխանության հսկողության ներքո ազատությունը կարող է գոյություն ունենալ» /3.169/:

19-րդ դարում, ի դեպ, ուժը չի հասկացվում միայն ֆիզիկական ուժի գործադրումը: Դժոխքից վախը ուժի գործադրում է, ինչպես նաև հասարակական կարծիքը, անգամ քննարկումը ենթադրում է դիմացինին քո կարծիքը պարտադրելը կամ համոզելը, որը ևս ուժի գործադրում է: Քանի որ մարդիկ կարիք ունեն զսպվածության և քանի որ նրանք կամովի չեն կարող զսպել իրենց կրքերն ու զգացմունքները, նրանց պետք է պարտադրվի օրենքի իշխանություն, որը կատարվում է ուժով: Միջպետական հարաբերությունները ռեալիստները բնութագրում են որպես պատերազմական վիճակ, միջազգային հասարակությունը՝ որպես միջազգային անարխիայի իրավիճակ: Պատերազմի հնարավորությունը շարունակ գոյություն ունի /5.43/: Սինչդեռ, ինչպես Սթեֆընն է պնդում, «պատերազմն ազատության գերագույն սահմանափակումն է» /3.170/: Ուստի ազատությունն ինքնին ժխտողական է: Ազատության մասին քննարկումները իրականում քննարկումներ են ժխտման մասին /3.181/, քանի որ հնարավոր չէ զատորոշել ազատության սահմանները կամ թեկուզ պատմությանը նայելով պատասխանել այնպիսի հարցերի, թե ինչ չափով են մարդիկ ազդել իրադարձությունների վրա, թե ինչքանով են իրենք՝ մարդիկ վախի ու հույսի սահմաններում գործել, ո՞ր գործողություններն են բխել անզսպելի, անսահմանափակ մղումներից և այլն:

Ուստի Սթեֆընը իր նախորդ պահպանողական մտածողների նման գտնում է, որ ազատության մասին քննարկումները պետք է կրեն կոնկրետ բնույթ: «Ազատության մասին քննարկումները կամ սխալ ուղղությամբ են զարգանում կամ ուղղակի անիմաստ են, եթե մենք չգիտենք, թե ով ինչ է ուզում

անել, թե ինչքանով է նա զսպվում այդ անելիս և ինչ պատճառներով կարելի է այդ սահմանափակումը վերացնել» /3.182/:

Իսկ ընդհանրապես ազատություն ասելով նա հասկանում է «ոչ թե պարզապես սահմանափակումների վերացում, այլ վնասակար սահմանափակումների բացակայություն» (the absence restraint) /3.185/:

Եվ տրամաբանորեն այնպես է ստացվում, որ որքան մենք ազատությունն ավելացնում ենք, այնքան աճում է անհավասարությունը: Եվ որպես դրա ապացույց նա օրինակ է բերում մասնավոր սեփականություն ունենալու ազատությունը, որպես ազատության ամենակարևոր և համընդհանուր ընդունելի ազատություն:

«Ցանկացած մասնավոր սեփականություն ծագում է աշխատանքից հոգուտ աշխատողի: Եվ մասնավոր սեփականությունը հանդիսանում է անհավասարության էությունը» /3.182/:

Իսկ հավասարության «ամմիտ» կոչերը նա համարում է այն մարդկանց «նախանձի» արտահայտություններ, որոնք չունեն (աղքատներ), ընդդեմ նրանց ովքեր ունեն, և այդ «հակա-անհատը» ծագում է մի համակարգի, որտեղ կլինեն ավելի քիչ հակասություններ, քան այժմ գոյություն ունեն մարդկանց ճակատագրերում /3.189/:

Նրա կարծիքով անհավասարությունը գործում է հասարակության կառավարման, կարգավորման տարրեր ոլորտներում՝ ընտանիքից սկսած, (որն ավելի ուժեղ և ավելի թույլ սեռերի դաշինքն է, որտեղ թույլի կողմից ուժեղի նկատմամբ գործում է ենթակայության սկզբունքը՝ հանուն ինչ-որ նպատակի) մինչև «կոշկակարության արհեստը, և կայսրության կառավարումը», որտեղ որոշողի դերակատարությունը կոնկրետ է և իր ամբողջությամբ ներկայացնում է հրամանի ու ենթակայության հարաբերություն /3.218/: Անգամ կառավարման համակարգում գործում է այդ ենթակայության սկզբունքը և ազատությունը խիստ սահմանափակ է: Ցանկացած համաձայնությունում կամ դաշինքում այդ սկզբունքները գործում են: Այսպիսով ամենուր կան «ուժեղ ու թույլ մարդիկ և միշտ թույլը ենթակա և առավել ուժեղի իշխանությանը» /3.232/:

Բայց զուտ կառավարման կամ հասարակական հարաբերություններում կամ թեկուզ տնտեսական հարաբերություններում չէ որ ներկա է անհավասարության սկզբունքը: Այն ամենուր է ներկա: «Իրապես զգալի անհավասարություն բոլոր առումներով, ինչպես օրինակ հարստության, տաղանդի, կրթության, զգացմունքների, կրոնական հավատքի անհավասարությունները և մեզ կապող պարտականությունների անհավասարությունները այնքան մեծ չէին, ինչպես հիմա» /3.234/: Մարդիկ, այսպիսով, իրենց էությամբ անհավասար են և

ինչպես էլ մենք «փոխենք, վերափոխենք հասարակությունը, այդ անհավասարությունը նկատելի է լինելու» /3.235/: Որքան անկասելի լինի մրցակցությունը, այնքան այդ անհավասարություններն ավելի դաժան և աչքի ընկնող կլինեն:

Հետևելով ուժի մասին արտահայտած իր տեսությանը, նա գտնում է, որ հասարակության մեջ միշտ ուժեղն է կառավարում, կախված նրանից, թե տվյալ պահին ուժի որ տեսակն է գերակշռող: «Կառավարման ձևի փոփոխությունը միայն իշխանության փոփոխություն է և ոչ թե դրա բնույթի: Որոշ դարերում հզոր անձնավորությունը, այլ ժամանակներում խորամանկը, մյուսներում տնտեսությունից հասկացողը կամ ճարտար կամ պրակտիկ խնդիրների կարևորություն տվողը և այլն: Բայց բոլոր դարերում և բոլոր պայմաններում հասարակությանը առաջնորդում են այս կամ այն տեսակի մարդիկ, որոնք իրենց ամբողջական ուժին տիրապետել գիտեն» /3.241/:

Սթեֆընին հատուկ է նաև «էլիտիզմի» (էլիտարիզմի) և (ինչպես արդեն կարելի է հասկանալ) հակադեմոկրատականության գծեր /7.87/: «Իմ կարծիքով խելացի և լավ մարդիկ պետք է ղեկավարեն նրանց, ովքեր հիմար են և վատ» /3.242/: Իսկ այդ իմաստուններն ու մարդիկ, որոնք բարդ երևույթներն ունակ են ճիշտ ըմբռնել, շատ սակավաթիվ են:

Հավասարությունը ազատության նման փոքր բանի մեծ անուն է: Այն ևս կոնկրետություն է պահանջում: Սակայն, ի տարբերություն ազատության, այն բացասման ժխտման բառ չէ, այլ՝ հարաբերության: Այն մեզ ոչինչ չի ասում, եթե մենք չգիտենք, թե ինչն է են երկու կամ ավելի բաներ հավասար և ինչ են նրանք իրենցից ներկայացնում և երբ մենք այդ բաներն իմանում ենք, մենք միայն նկատում ենք փաստի արձանագրում, ճիշտ կամ սխալ, կարևոր կամ անկարևոր /3.255/:

Սակայն նա չի բացառում հավասարության գոյությունն ընդհանրապես: Նա չի պարտադրում օրենքի առջև հավասարության և քաղաքացիական հավասարությունների մասին որևէ լուրջ մոտեցում: Առավելապես նա ցանկանում է ապացուցել հավասարության (տնտեսական, բարոյական, բնածին) կողմնակիցների սխալականությունը և նրանց դերում նա հիմնականում տեսնում էր արդեն այդ ժամանակ մեծ ազդեցություն ունեցող և թափ առած սոցիալիստների, որոնք շուտով պետք է փոխարինեին լիբերալներին, որպես պահպանողականների հիմնական հակառակորդների: Ահա սրանով է բացատրվում Սթեֆընի մոտեցումը: Այլապես նա միջինի, չափավորության կողմնակից է: «Նրանք, ովքեր չափազանցեցնում են իրական տարբերությունները, անիմաստ բան են անում, և նրանք, ովքեր մերժում են և դրանց գոյությունը, նախանձից են անում» /3.255/:

Անհավասարությունը զնահատականի կամ արժեքավորման ենթակա չէ: Այն պարզապես փաստ է, այն առկա է: Այն արդարության խնդիր չէ և¹:

Իրերի այն դրությունը, որ մարդկանց մի մասն ավելի լավ է, քան մյուս մասը, իսկ մյուսները շատ ավելի վատն են, ոչ արդար է, ոչ էլ անարդար, ոչ ճիշտ է, ոչ էլ սխալ: Այն պարզապես է (It simply is) /3.312/:

Պարտականության և օրինապահության զգացողությունը անհրաժեշտ հատկանիշ է քաղաքացիական հասարակության անդամների համար: «Վերաց-րեք այն չափավորությունը, որը պարտականության զգացողությունն է մեզ պարտադրում, և այդ պարագայում ուժեղ մարդն անգամ կարող է դառնալ բռնակալ կամ ճնշող» /3.307/:

Սթենդընն ի տարբերություն իր նախորդների, չի տալիս որևէ պատմական դարաշրջան որպես իդեալական եպիզոդ: Ոչ էլ նա նախորդների հաստատած հաստատությունները համարում է ազատության արտահայտության իդեալական օրինակներ: Ընդհակառակը՝ նա ցանկացած տեսակի հաստատության մեջ տեսնում է «ուժի շղարշ» (veil of force): Նրան, իհարկե, հատուկ է մյուս պահպանողականների նման կրոնականությունը, բայց ի տարբերություն պահպանողականությանը հատուկ պատմական մտքին, նրա մոտ գերակշռում է տնտեսական միտքը: Սա իհարկե պայմանավորված էր 19-րդ դարի երկրորդ կեսի պահպանողական մտքի ճգնաժամով: Սակայն այդ հանգամանքը մեզ հիմք չի տալիս պնդելու, որ Սթենդընը առավելապես աջ-ուստիլիտարիզմի ներկայացուցիչներից է:

Գրականության ցանկ

1. Russel Kirk _ The Conservative Mind from Burke to Eliot _ 7 th ed. Washington D. C. 2001
2. O'Sullivan _ Conservatism , New York 1976
3. James Fitzjames Stephen Q. C. Liberty , Equality , Fraternity _ London 1873
4. Mickael Oakeshott _ Rationalism in Politics and other essays , new ed. Indianapolis 1991
5. Michael W. Doyle – Ways of war and peace , realism , liberalism , and socialism – New-York 1997
6. Целлер Едуард – Очерк истории греческой философии – Санкт – Петербург 1996
7. Anthony Quinton _ Politics of Imperfection _ London 1978

¹ Ի դեպ արդարության Սթենդընյան մոտեցումը մոտ է ուստիլիտարիզմի արդարության մասին սկզբունքին: «Արդարությունը նշանակում է ոչ պարզապես անկողմնակալության ընդհանուր կանոնները որոշակի դեպքերում կիրառելիս, այլ անկողմնակալության օգտակար ընդհանուր օրենքները որոշակի դեպքերում կիրառելիս» (էջ 185):