

«ԿՈՒԼՏՈՒՐ-ԱԶԳԱՅԻՆ ԱՎՏՈՆՈՄԻԱՆ» ԵՎ ՎԱՀԱՆ ՏԵՐՅԱՆԻ «ՀՈԳԵՎՈՐ ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ»

Մարինե Սարգսյան

Բանասիրական գիտությունների թեկնածու
ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ
ՀՀ, Երևան, Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի 15
Էլ. հասցե՝ msargsyan.msy@gmail.com

Հոդվածը ներկայացվել է 10.05.2023, գրախոսվել է 11.05.2023, ընդունվել է տպագրության 11.12.2023
ORCID: 0009-0004-6081-2841
DOI: 10.53548/0320-8117-2023.3-186

Ներածություն

Տերյանագիտությունը մինչև վերջերս ժամանակ առ ժամանակ արծարծել է «Հոգևոր Հայաստան» և «կուլտուր-ազգային ավտոնոմիա»¹ հասկացությունների էությունն ու առնչակցությունը: Երբեմն առհասարակ մերժվել է ընդհանրությունը, երբեմն ընդունվել:

Երկու հասկացություններն ու դրանք ներկայացնող հայեցակարգերը վերաբերում են հայության ազգային հիմնախնդիրները լուծելու ուղիներին և XX դարասկզբին հայ հասարակական-քաղաքական մտքի քննարկումների, սուր բանավեճերի առարկա են եղել: Եվ քանի որ միանշանակ չեն ընկալվել ու գնահատվել առանձին-առանձին, օրինաչափորեն տարակարծությունների են հանգեցրել նաև դրանց համեմատություններն ու համադրումները: Մանավանդ որ երկրորդ դեպքում հիմնականում անտեսվել են «ի՞նչ է նշանակում «կուլտուր-ազգային ավտոնոմիա» կոչված ինքնին» և «ո՞րն է «Հոգևոր Հայաստան» հասկացության հետ համեմատության էությունը» առանցքային հարցերը:

Զանցառվել է այն իրողությունը, որ առաջարկվող հայեցակարգերը զուտ հասարակական-քաղաքական տեսական մտքի ոլորտում շրջանառվող *գաղափարներ* չեն, այլ հարազատ ժողովրդի ճակատագիրը շատ *որոշակի* պատմական, օբյեկտիվորեն գերբարդ իրականության, ներքին ու արտաքին բազում մարտահրավերների պայմաններում տնօրինելու-վճռելու *որոշումներ*ի հիմնավորումների տարբերակներ:

Լինելով իրական քաղաքականության գործոններ՝ դրանք աղճատվել են քաղաքական քարոզչությամբ պիտակավորվելու և կամ գաղափարախոսական կաղապարներին համապատասխանեցվելու հետևանքով: Այդպիսով խաթարվել է նաև տվյալ ժամանակաշրջանի պատմական ամբողջ համա-

¹ Ժամանակի տեսաբան-գաղափարաբաններն օգտագործել են այս հասկացության եզրույթի նաև այլ համարժեք տարբերակներ, ինչպես՝ *ազգային կուլտուրական ավտոնոմիա*, *ազգային-մշակութային ինքնավարություն*, *ազգային-մշակութային ինքնօրինություն*:

տեքստը, որն օրգանապես կապված է ներկային: Եվ այդ ներկայում ևս «Հոգևոր Հայաստանը» շարունակում է գործոն լինել և շրջանառվել հայ հասարակական-քաղաքական խոսույթում, մեծապես դարձյալ միակողմանի, բնագրից չբխող ընկալումներով: Ուստի արդիական են այն բազմակողմանիորեն ուսումնասիրելն ու ճշմարիտ էությունը ներկայացնելը:

Սույն հոդվածի նպատակն է վերոնշյալ հարցերի քննությամբ բացահայտել երկու հայեցակարգերի իրական առնչությունները և էական տարբերությունները, մասնավորապես, որ կուլտուր-ազգային ավտոնոմիան իրավաքաղաքական հայեցակարգ է՝ ըստ էության կարճաժամկետ կամ ժամանակավոր, իսկ «Հոգևոր Հայաստանը»՝ պատմափիլիսոփայական հայեցակարգ՝ երկարաժամկետ կամ անժամկետ ազգային-քաղաքական ռազմավարություն²:

Աշխատանքում կիրառվել են համեմատական, զուգադրական, վերլուծական մեթոդները:

Տերյանագիտությունը «Հոգևոր Հայաստան»-«կուլտուր-ազգային ավտոնոմիա» առնչությունների մասին

«Հոգևոր Հայաստանի» և «կուլտուր-ազգային ավտոնոմիայի» առնչություններին անդրադարձնելու հստակ չեն ո՛չ նշված զուգահեռների, ո՛չ զուգահեռների ժխտման հիմքերը: Այսպես՝ ըստ պատմաբան Սամվել Ալիխանյանի՝ «Հոգևոր Հայաստան» հոդվածում արտահայտվել է Տերյանի մի «մոլորություն», այն է՝ սխալ միտք, «...թե Հայաստանի հարցը, հայ ազգի հարցը՝ հոգևոր հարց է, այսինքն զուրկ կուլտուրայի հարց է» (ընդգծ.՝ Մ.Ս.): Եվ Տերյանին վերագրվող այդ միտքը համարելով հակասություն «մինչ այդ, ազգային հարցի վերաբերյալ իր առաջադրած մի շարք ճիշտ, առողջ դրույթներին»՝ եզրակացնում է. «Այսպիսով Տերյանը մի պահ տուրք է տվել կուլտուր-ազգային ավտոնոմիայի բուրժուական գաղափարին...»³:

Գրականագետ Վաչե Պարտիզունին ընդունում է Ալիխանյանի այս տեսակետը, բայց և միաժամանակ փորձում է մեղմացնել ըստ էության քաղաքական «մեղադրանքը»՝ մերժելով «Հոգևոր Հայաստան» հոդվածը «իբրև ծրագիր» դիտելը և կամ ներկայացնելը, թե նրա հեղինակը «չի գիտակցել, որ առանց քաղաքականապես, տնտեսապես ազատ «Նյութական» Հայաստանի չի կարող լինել նաև «Հոգևոր Հայաստան»»⁴:

Մի քանի տարի անց Պարտիզունին մերժում է նաև այն, ինչ ընդունելի էր համարել՝ այս անգամ էլ պնդելով, որ սխալ է Տերյանի «մոտ բունդականության կամ կուլտուր-ազգային ավտոնոմիային տված տուրք տեսնելը»: Իբրև

² Սույն բնորոշումների հիմքը Վ. Տերյանի «Հոգևոր Հայաստանի» հանգամանալի քննությունն է (Սարգսյան 2004, 77-98, Սարգսյան 2001, 1-86):

³ Ալիխանյան 1956, 29:

⁴ Տերյան 1961, 479-480:

փաստարկ նշվում է նրա դեմոկրատ լինելը և կովելը Հայաստանի ապագայի «բուրժուական պատկերացումների դեմ», որոնց շարքին է դասվում կոլտուր-ազգային ավտոնոմիան: Ավելին՝ համաձայն վկայակոչված սովետական առաջնորդի անվիճարկելի սահմանման՝ այն բնորոշվում է «ազգային հարցի բուրժուա-նացիոնալիստական ծրագիր», «որի նպատակն էր կյանքում անցկացնել «ամենանուրբ և ամենաբացարձակ, մինչև վերջ հասցված նացիոնալիզմ (Լենին)»⁵:

Սերգեյ Սարինյանը հարցին հպանցիկ անդրադարձով հնարավոր է համարում ինչ-ինչ առնչություններ. «Ինչպիսի ակունքներ էլ ունենա «հոգևոր հայրենիքի» տերյանական մտապատկերը, ուր միանգամայն հավանական էր նաև «կոլտուր-ազգային ավտոնոմիայի» տեսակետը, այնուամենայնիվ իր բնույթով այն չափազանց հարմար էր ձևած հայ իրականության համար»⁶: Գրականագետը «կոլտուր-ազգային ավտոնոմիան» ակնհայտորեն չի դիտարկում իբրև ազգայնական տեսակետ, իսկ «Հոգևոր Հայաստանի տերյանական տեսությունը», իր կարծիքով, «...ըստ գաղափարական դրվածքի, ուղղված էր ազգայնական կոաակցությունների՝ Հայ հեղափոխական դաշնակցության եւ ռամկավար-ազատականների ազգային գաղափարաբանության դեմ, որի նպատակը հանգում է «նյութական Հայաստանի», այսինքն հայոց անկախ պետականության իդեալին»⁷:

Սուրեն Աղաբաբյանն ընդհանրապես մերժում է որևէ կապ քննության առարկա երկու հասկացությունների միջև և հիմնավորապես սխալ է համարում Վ. Տերյանի «հավատամքի» համադրումը «կոլտուր-ազգային ավտոնոմիային», որը բնորոշում է որպես «ազգային մեկուսացվածության դոկտրինա»: Հիմնավորումն այն է, որ «Վ. Տերյանը ոչ միայն չէր բաժանում «ինքնավարության» դրույթը, այլև ազգային կոլտուրայի ապագան պատկերացնում էր ազատագրված Հայաստանի տերիտորիայի վրա»⁸:

«Հոգևոր Հայաստանի» և «կոլտուր-ազգային ավտոնոմիայի» առնչությունների հարցի վերաբերյալ տերյանագետների տեսակետներն ու դիտարկումները թույլ են տալիս արձանագրել դրանցում առկա տարակարծությունները լոկ, բայց ոչ դրանց հիմքերը, քանի որ «կոլտուր-ազգային ավտո-

⁵ Պարտիզոնի 1968, 276-277:

⁶ Սարինյան 1979, 455:

⁷ Սարինյան 1998, 83: Մեր անհամաձայնությունն այն պնդմանը, թե «Հոգևոր Հայաստանը» վկայում է, որ Տերյանը դեմ էր հայոց անկախ պետականությանը, հանգամանորեն ներկայացվել է վերևում հիշատակված ուսումնասիրություններում: Բայց կա ևս մեկ հարց. չէ՞ որ ՀՅԴ-ի և ՌԱԿ-ի ձևակերպած նպատակը ազգային անկախ պետականությունը չէր, այն իդեալ էր միայն անորոշ ապագայի համար: Իսկ ի՞նչ դիրքորոշում են ունեցել նրանք կոլտուր-ազգային ավտոնոմիայի վերաբերյալ. ըստ դրա անհաշտ հակառակորդ Ստ. Շահումյանի՝ կողմնակից են եղել (Շահումյան 1976, 373), ժամանակակից ուսումնասիրողի պարզաբանմամբ էլ, «<...> ՀՅԴ տեսաբաններ Գ. Խաժակը, Մ. Վարանդյանը և այլք <...> ազգային-մշակութային ավտոնոմիան դիտել են որպես դեպի ազգային-տերիտորիալ ինքնօրինություն և ֆեդերատիվ պետության տանող հանգրվան» (Զաքարյան 2022, 5):

⁸ Աղաբաբյան 1986, 125-126:

նոմիան» ինքնին մնում է ըստ էության անորոշ՝ որոշակի միայն մերժելիությամբ: Հետևաբար հստակ չէ նաև առանցքային «ո՞րն է «Հոգևոր Հայաստան» հասկացության հետ համեմատության էությունը» հարցի պատասխանը:

«Կուլտուր-ազգային ավտոնոմիան» և XX դարասկզբի հայ քաղաքական միտքը

Փորձենք նախ պարզել՝ ինչ է «կուլտուր-ազգային ավտոնոմիան» ընդհանրապես և մասնավորապես, հայ հասարակական-քաղաքական մտքի ընկալմամբ ու մեկնաբանությամբ, ապա նաև՝ դրա վերաբերյալ հայ քաղաքական կուսակցությունների դիրքորոշումները XX դարասկզբին:

«Կուլտուր-ազգային ավտոնոմիան», որի հայերեն առավել ճշգրիտ համարժեքը «ազգային-մշակութային ինքնավարություն» է, բազմազգ կամ էթնիկ առումով ժողովրդագրական բարդ կառուցվածք ունեցող պետություններում ազգային հարցը լուծելու իրավաքաղաքական միջոց է, մեկ պետության շրջանակում ազգային փոքրամասնությունների, միջէթնիկական, ազգամիջյան հարաբերությունների կառավարման վարչաիրավական սկզբունք և գործիք:

Ազգային-մշակութային ինքնավարության սկզբունքը քաղաքական գաղափարաբանության քննարկումների առարկա է դարձել XIX դարի վերջից, երբ ավստրո-մարքսիստները, մասնավորապես Օտտո Բաուերը և Կառլ Ռեններն այն առաջարկել են որպես ավստրոհունգարական բազմազգ կայսրությունում ազգային հարցը լուծելու և հպատակ ազգերի իրավունքների օրինական երաշխիքներ ապահովելու իրավական միջոց:

Կ. Ռենների ազգային-մշակութային ինքնավարության սկզբունքը հիմնված է պետության ու ազգի՝ հեղինակի սահմանման և ազգային պետության ժամանակակից կառուցվածքում «տարածքային սկզբունքի» իր քննադատության վրա⁹:

«Պետություն և ազգ» (Staat und Nation, 1899) աշխատության մեջ սոցիալ-դեմոկրատ Ռենները գրում է. «Պետությունը հասարակության տարածքային իշխանություն է, մարդկանց փաստացի միավորում»¹⁰, մատնացույց անելով ժամանակակից պետության և նրանում ամփոփված հասարակության ոչ նույնականությունը, դրանց ձևավորման ու գոյության սկզբունքների առանցքային տարբերությունը: Առաջինի պարագայում ամրագրվում է տարածքային սկզբունքը, երկրորդում՝ անհատականությանը¹¹: Դրա հետևանք են փաստորեն հասարակությունը կազմող առանձին ազգերի կամ էթնիկ խմբերի և պետության, ինչպես նաև ազգամիջյան կամ միջէթնիկական հակասությունները, ավելի ընդհանուր՝ ազգային հարցը: Այն լուծելու համար առաջարկվում է ազգերը դիտարկել ոչ թե որպես տարածքային, այլ «մշակութային և

⁹ Barbieri 2013, 8.

¹⁰ Barbieri 2013, 8.

¹¹ Barbieri 2013, 8.

կրոնական համայնքներ, որոնց մեջ մարդիկ մտնում են անհատապես, ազատ ընտրությամբ¹², և դրանց օժտել իրենց ազգային-մշակութային հարցերը տնօրինելու որոշակի ինքնուրույնության, ասել է՝ ինքնավարության իրավունքով: Դա ենթադրում էր ազգ-համայնքներին տալ «իրավաբանական անձի» կարգավիճակ, ճանաչել որպես իրավունքների ու պարտականությունների սուբյեկտներ՝ նպատակ ունենալով ամբողջապես օրինականացնել, այսինքն՝ իրավական առումով կարգավորել դրանց և պետության միջև հարաբերությունները¹³:

Այսպիսով, ազգային-մշակութային ինքնավարությունները պետք է դառնային գործիք ոչ տիտղոսակիր ազգային խմբերի համար՝ զարգացնելու իրենց ազգային մշակույթը, լեզուն¹⁴, ավանդույթները, ապահովելու իրավունքների արդյունավետ պաշտպանությունն ու գոյատևման երաշխիքը՝ առանց պետության նկատմամբ «քաղաքական վերահսկողության փորձի»¹⁵ և բավարարվելով ներկայացուցչությամբ՝ «ազգային խմբի ֆունկցիոնալ ինտեգրման միջոցով պետական ապարատ»¹⁶:

Ընդամին, ազգերին նույն իրավունքներով օժտելը և նրանց համարժեք քաղաքական ներկայացվածության հնարավորություն ընձեռելը ինչպես կենտրոնական, այնպես էլ տեղական մակարդակում բոլոր կուսակցություններին թույլ կտար ունենալ «պետության վրա ազդեցության նվազագույն մակարդակ»¹⁷: Եվ կուսակցություններն այլևս չէին լինի ազգային, այլ միայն քաղաքական:

Անհատականության սկզբունքի ճիշտ կիրարկումը պետք է առաջացներ նոր ու ավելի մեծ քաղաքական և վարչական պատասխանատվություն ազգերի համար: Բայց ամեն դեպքում կենտրոնական իշխանությունը պահպանելու էր գերակայությունը. Ռեյնները նրան վերապահում էր երեք «բացառիկ

¹² Ավստրո-մարքսիստական հայեցակարգի համաձայն՝ անհատի պատկանելությունը որոշակի ազգային-մշակութային միավորին որոշվում է դրա անդամ դառնալու ցանկության մասին մարդու անձնական հայտարարությամբ, որ վավերացվում է գրանցման կամ մարդահամարի միջոցով: Այսպես են ստեղծվում ազգային-մշակութային ինքնավարությունների ինստիտուցիոնալացման հիմքերը:

¹³ Lagi 2015, 120.

¹⁴ Լեզվի հարցն ազգային-մշակութային ինքնավարության համատեքստում դիտարկվում է որպես ազգային հարցի առանգքային բաղադրիչ: Ընդգծվում է, որ իրավունքների հավասարությունը, բոլոր ազգերի պետական կյանքին որպես «իրավաբանական անձինք» մասնակցությունը, պետության և ազգերի միջև լիազորությունների լայն ու հստակ բաժանումը խաղաղ ճանապարհով կլուծեն նույնիսկ «լեզվական դարավոր հարցը» (Lagi 2015, 122): Ազգի նկատմամբ այլ ազգի քաղաքական ճնշումների («Fremdherrschaft») ավարտը կհանգեցնի լեզվական ճնշումների ավարտին: Իսկ ազգերի միջև հարաբերությունների «ժողովրդավարացումը», որ ենթադրում է նաև կրթական ոլորտում շատ լայն ինքնավարության ճանաչում, յուրաքանչյուր ազգի կտրվեն «համալսարաններ ստեղծելու», իր դպրոցները զարգացնելու և բարենորոգելու, սեփական «լեզուն մշակելու» իշխանությունն ու «ոեոսութները» (Lagi 2015, 122-123):

¹⁵ Barbieri 2013, 10.

¹⁶ Barbieri 2013, 8.

¹⁷ Lagi 2015, 121-122.

լիազորություններ»՝ «տարածքային ինքնիշխանություն», «ֆինանսներ» և «անձանց տնօրինելու իրավունք»¹⁸:

Միով բանիվ՝ Ռենների ներկայացրած ազգային-մշակութային ինքնավարության մոդելը պետության կառավարման երկաստիճան համակարգ է, որը զգալի ոչ տարածքային ինքնավարություն է փոխանցում ազգային համայնքներին՝ պահպանելով բազմազգ պետության միասնական կառուցվածքն ու վարչարարությունը:

Ազգային-մշակութային ինքնավարության սկզբունքը XX դարասկզբին ներմուծվում է նաև Ռուսական կայսրություն: Ազգային փոքրամասնությունների վերաբերյալ քաղաքական քննարկումներում այն առաջին անգամ հիշատակել է Ռուսաստանի սոցիալ-դեմոկրատական բանվորական կուսակցության (ՌՍԴԲԿ) մաս կազմող հրեական ԲՈՒՆԴ-ը (Լիտվայի, Լեհաստանի և Ռուսաստանի համընդհանուր հրեական բանվորական միություն) կուսակցության 4-րդ համագումարում (1901 թ.)՝ քաղաքական առճակատում առթելով հեղափոխական շարժման մեջ: Բանն այն է, որ ՌՍԴԲԿ բոլշևիկյան թևը՝ Լենինի գլխավորությամբ, ազգային-մշակութային ինքնավարությունը համարում էր օպորտունիստական ազգայնական տեսություն:

Ազգային-մշակութային ինքնավարությունը բոլոր քննարկումների առարկա դարձավ նաև Ռուսական կայսրության քաղաքական ասպարեզում գործող և հայոց ազգային հարցի լուծումներ փնտրող հայ հասարակական-քաղաքական մտքի ու հայ քաղաքական կազմակերպությունների գաղափարաբանությունների տիրույթներում:

Ըստ հայ իրականության մեջ ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի անվերապահ քննադատ Ստ. Շահումյանի՝ այն, բացի հայ բոլշևիկներից, ընդունելի էր ժամանակի հայ հասարակական-քաղաքական մտքի բոլոր հոսանքների համար. «Մեզանում չկա մի կուսակցություն՝ կղերական թե՛ բուրժուական, «խավարամիտ» թե՛ «ազատամիտ», որ կողմնակից չլիսի ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիային: Թե՛ «տերտերական «Հովիտը», թե՛ հայ վաճառականների օրգան «Մշակը» և թե՛ հայ մանրբուրժուական ու քաղքենիական ինտելիգենցիայի բերան «Հորիզոնը» - բոլորն էլ հայոց ազգի փրկությունը տեսնում են այդ ավտոնոմիայի մեջ»¹⁹:

Տարակարծության հիմքն աշխարհայացքային էր. Շահումյանի ու իր գաղափարակիցների պատկերացումներով առաջնայինը հասարակության ու մարդկության դասակարգային կառուցվածքն է, անձի պատկանելությունը որևէ դասակարգի՝ ի հակադրություն քննադատվող այն ընկալման, որ հասարակությունն ու մարդկությունը կազմված են ազգային խմբերից: Հետևաբար «մարդկության տնտեսական զարգացման և առաջադիմության շահերն» ու

¹⁸ Lagi 2015, 122.

¹⁹ Շահումյան 1976, 373:

դրանց ներքին, անբաժանելի կապով կապված «բանվոր *դասակարգի միջ-ազգային ազատագրական շահերը*»²⁰ իրենց միակ ընդհանուր և պարտադիր սկզբունքը համարող մարքսիստների տեսանկյունից «ամեն ազգություն պետք է պետություն լինի, կամ թե՛ ամեն ազգություն «ազգովին» պիտի վճռե իր ազգային գործերը»²¹, «միշտ, իբրև ամբողջություն (կամ «ազգովին», - ինչպես ասում է Դ.Ա.-ն)²² պետք է տնօրինե իր հասարակական կյանքը»²³ սկզբունքն անընդունելի է համարվում և որակվում է նացիոնալիզմ, «վնասակար ու հետադիմական պահանջ»²⁴: Եվ դա այն պատճառով, որ նացիոնալիզմ է անվանվում հիմնարար «ազգ» հասկացության սահմանումը «<...> թե ազգությունը մի անհատականություն է, որը հարկավոր է միշտ և ամեն կերպ, ինչ գնով էլ լինի, պահպանել և զարգացնել, որ ազգությունը հասարակական-քաղաքական կենսկացության *բնական ու հավիտենական* ձևն է <...>»²⁵:

«Հոգևոր Հայաստան» և «կուլտուր-ազգային ավտոնոմիա»

Արդ, ուրեմն՝ ո՞րն է բուրժուական նացիոնալիզմ, հրեական «բունդականության տուրք» նկատվող «կուլտուր-ազգային ավտոնոմիայի» հետ «Հոգևոր Հայաստանի» համեմատության էությունը: Համեմատության կամ համադրության հիմքը, անկասկած, նախևառաջ «ազգ» հասկացության վերոբերյալ սահմանման շուրջ համախոհությունն է, ապա՝ երկուսում էլ «ազգ» հասկացության մեջ «մշակույթ» բաղադրիչի առանձնակի կարևորումը:

Եվ քանի որ «կուլտուր-ազգային ավտոնոմիայի» հիմնական գաղափարախոսը և ջատագովը հայ իրականության մեջ համարվել և համարվում է Սոցիալ-դեմոկրատական բանվորական հայ կազմակերպությունը (ՍԴԲՀ)²⁶, ուստի անդրադառնանք վերջինիս գաղափարաբանությանը:

Մինչ այդ, սակայն, նշենք, որ վերոնշյալ համադրության համար կարող են նաև «հիմք» ծառայած լինել Տերյանի քաղաքական կենսագրության և մասնավորապես այդ կազմակերպության անդամ, ուրեմն և գաղափարակիր եղած լինելու չբարձրաձայնված փաստը²⁷: Կազմակերպությունը հիմնադրվել

²⁰ Շահումյան 1914, 9:

²¹ Շահումյան 1914, 9:

²² Դ.Ա.-ն Դավիթ Անանուն է, որի «Ազգային հարցը և դեմոկրատիան» հոդվածի (Լորի հոսանք, 1913, N 1, 142-154, N 2, 358-372) պատասխանն է Շահումյանի (*Այսպես կեղծանունով*) «Ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի մասին» գրքույկը (Թիֆլիս, 1914):

²³ Շահումյան 1914, 6:

²⁴ Շահումյան 1914, 3:

²⁵ Շահումյան 1914, 6:

²⁶ Շրջանառվում է կազմակերպության անվանման մեկ այլ տարբերակ ևս՝ Հայ սոցիալ-դեմոկրատական բանվորական կազմակերպություն (ՀՍԴԲԿ):

²⁷ Տերյանը Սոցիալ-դեմոկրատական բանվորական հայ կազմակերպության անդամ է եղել 1907 թ.-ից: Այդ փաստը հաստատել և նրա «սպեցիֆիկան» ընդհանուր բնութագիրը տվել է ՍԴԲՀ առանցքային դեմքերից Դ. Անանունը, «Վահան Տերյանը 1907 թականին անյայտ ուսանող էր Բագում: Մոսկվայից Ալ. Մեսսինկեանի (Ալ. Մարտունի) հրավերով եկել էր այդ բանտորաշատ քաղաքը և ստանձնել

է²⁸ 1903 թ. հոկտեմբերին Բաքվում²⁹: Ի սկզբանե ՍԴԲՀ-ին ուղեկցում էին *սպեցիֆիկներ* ու *սպեցիֆիկյան* գաղափարախոսություն հոլովումները:

Ի տարբերություն Հայ հեղափոխական դաշնակցության, որի գաղափարախոսները կողմնակից էին ազգային ինքնավարության երկու ձևերին էլ՝ և՛ տարածքայինին, և՛ մշակութայինին, սպեցիֆիկները պաշտպանում էին ազգային-մշակութային ինքնավարության գաղափարը: Նրանք հայության համար ազգային հարցի լուծման տարբերակներից³⁰ իրատեսական էին համարում միայն դա: Ազգային հարցը կազմակերպության ծրագրում կարևորներից էր: Որպես այդպիսին՝ այն դարձավ ազգերի ինքնորոշման ծրագրային պահանջով հանդես եկող բոլշևիկ-լենինյանների հետ գաղափարական սուր բախման պատճառ: Թեև սպեցիֆիկներն ազգային-մշակութային ինքնավարության գաղափարն ըստ էության պաշտպանել են 1917 թ., բայց կուսակցության առանձին ներկայացուցիչներ ազգային-մշակութային ինքնավարության կողմնակից են եղել, տեսությանն անդրադարձել են ավելի վաղ: Դա մասնավորապես վերաբերում է հիմնական գաղափարախոսներ Բ. Իշխանյանին և Դ. Անանունին:

Կուսակցության հիմնադիրներից եվրոպական հիմնավոր կրթություն ունեցող, հայ մտավորականության լայն շրջաններում մեծ հեղինակություն վայելող Բախչի Իշխանյանը հեղինակ է բազմաթիվ, այդ թվում՝ ազգային

մարքսիստ պրոպագանդիստի պաշտոն: Այդ ժամանակ նա Սոց. Դեմ. Բան. Հայ Կազմակերպության անդամ էր, ուժեղ չէր մարքսիզմի մեջ <...> կուսակցական եռանդ քիչ էր դրսևորում. <...> Քնարը ազատագրեց Տերեանին: Ազատագրեց մարքսիզմից և նեղ կուսակցականությանից: (Անանուն 1920, 521): Ստույգ հայտնի չէ, սակայն, որքան ժամանակ է անդամակցել՝ «մինչև, ըստ երևույթին 1915 թվականը <...>» (Էմին-Տերյան 2014, 70), հնարավոր է նաև մինչև 1914 թ., այսինքն՝ «Հոգևոր Հայաստանից» առաջ: Վ. Տերյանի անունը հիշատակվել է ՍԴԲՀ-ի՝ ՀՅԴ-ից անջատված հիմնադիրների շարքում (Հակոբյան Ա. 1997, 35): Մինչդեռ, ըստ անձնական նամակների (Ս. Օտարյանին հասցեագրված 1905 թ. նոյեմբերի 9-ի, 1906 թ. հունվարի 2-ի, հունվարի 9-ի (կրճատված հատված), 1907 թ. մայիսի 27-ի), նա 1905 թ. վերջից մինչև 1906 թ. ավարտը Հայ հեղափոխական դաշնակցության անդամ էր (Տերյան 1975, 198-201, 225-226 և ԳԱԹ, ՎՏՖ, N 313): Հարկ է այդուհանդերձ նկատել, որ էական գիտական ճշգրտումների է դեռևս կարոտ ոչ միայն Տերյանի սպեցիֆիկյան գործունեությունը, այլև նրա կուսակցական ու քաղաքական կենսագրությունն ընդհանրապես:

²⁸ Կազմակերպության հիմնադրման, քաղաքական ուղղության, ազդեցության, կազմավորման մասին նշվում է, որ հիմնադրել է հիմնականում ՀՅԴ-ից, բայց և ՍԴՀ-ից հեռացած երիտասարդների, ռուսահայ մտավորականների մի խումբ (Հակոբյան 2009, 96, Հակոբյան 1997, 35-36), և որ «<...> սոցիալ-դեմոկրատական, մարքսիստական ուղղության բանվորական ոչ այնքան ազդեցիկ կազմակերպություն էր: Իրենց փոքրաթվության պատճառով սրանք նույնիսկ չհամարձակվեցին իրենց անվանել կուսակցություն» և «...կազմակերպության հիմնադիրները գտնում էին, որ ՍԴԲՀ պետք է կազմավորվի ազգային սկզբունքով և ՌՍԴԲԿ հետ կապվի ֆեդերատիվ (դաշնային) հիմունքներով» (Հակոբյան 1997, 36, 38):

²⁹ Կազմակերպության օրգան «Ձայն» շաբաթաթերթն արձանագրում է, որ 1903 թ. հոկտեմբերին հրատարակված մանիֆեստի «...էական միտքն այս էր. «Կազմակերպել ու դաստիարակել հայ պրոլետարիատը և ղեկավարել նրա կռիվը՝ այս է Ս.Դ.Բ. Հայ. Կազմ. գործը» (Ձայն 1906, N 4, հոկտեմբերի 22, 55-56):

³⁰ Մյուս տարբերակներն էին՝ անկախություն, ֆեդերացիա (դաշնություն) և ազգային-տերիտորիալ ավտոնոմիա:

հարցի վերաբերյալ «Տաճկահայ խնդիրը եւ միջազգային դիպլոմատիան» (1906), «Թիւրքիայի ապագան (Քննական էտիդ)» (1907), «Ազգային պրոգրէսը եւ դասակարգային շահերը» (1908) աշխատությունների: Ընդհանուր նպատակ է ազդարարվում քաղաքական բարեփոխումների միջոցով հպատակ բնիկ ազգերի մշակութային, տնտեսական և քաղաքական իրավունքների պաշտպանությունը գաղութային ճնշումից ու շահագործումից. «<...> Պրոլետարիատի կոաակցությունը – սոցիալ դեմոկրատիան ձգտում է *ազգային-քաղաքական ռեֆորմներով* ընդարձակել հպատակ ազգերի, մանր ժողովուրդների *քաղաքացիական իրավունքները*, տալ նրանց ազգային-կուլտուրական զարգացման ազատ, ինքնուրույն պայմաններ, պահանջել պետություններից, որ սրանք եվրոպական իրավակարգի շրջանակի մեջ առնեն գաղութային ճնշված բնիկների կյանքը, վերացնեն գաղութային վարչությունների քստմնելի բռնությունները և առևտրական գեշեֆտների անորակելի, վաշխառական շահագործությունը ընդդեմ գաղութային բնիկ ժողովուրդների»³¹:

Իսկ գերագույն պարտականություն հռչակվում է հայրենիքի պաշտպանությունն ու անկախությունը՝ անհրաժեշտության դեպքում անգամ դասակարգային թշնամու՝ ազգային բուրժուազիայի հետ միավորվելով. «Եթե կա մի արտաքին բիրտ ու բարբարոս ուժ, որ սպառնում է հիմնահատակ անելու մի երկրի դարավոր կուլտուրան և քաղաքացիական կարգերը, խոչընդոտելու և ոչնչացնելու դասակարգային կոիվը, սոցիալիստական աշխատանքի բոլոր ուղիներն ու արդյունքները, ապա կասկածից դուրս է միանգամայն, որ կազմակերպված ու գիտակից պրոլետարիատը ունի դեմոկրատական և սոցիալիստական գերագույն պարտականություն պաշտպանելու իր հայրենիքի անկախությունը: Բուրժուազիան դեռ էլ ավելի է շահագրգռված դրա մեջ <....> Դա վտանգի այն ահավոր մոմենտն է, երբ այսպես ասած՝ հայրենիքի բոլոր «զավակները», ամբողջ ազգը in corpore շահագրգռված են իրենց հայրենիքի պաշտպանությամբ և անկախ դրությամբ»³²:

Եվ վերջապես, Իշխանյանի քաղաքագիտական իրատեսական ճշգրիտ վերլուծությամբ առավել որոշակի երևակվող թերևս բուն նպատակը Ռուսաստանի գաղութային ներքին քաղաքականությունից արևելահայության և կայսերապաշտական արտաքին քաղաքականությունից արևմտահայության պաշտպանությունն է. «Ռուսաստանը չունի բացարձակապես ոչ մի շահ ու ինտերես – եթե չասենք վնաս ունի–տեսնել ինքնավար Հայաստան Փոքր Ասիայում, կամ գեթ բարվոք վիճակ ունեցող հայություն նույն միջավայրում: Չէ՞ որ միջազգային դիվանագիտության գրավականներով երաշխավորված *ինքնավար Հայաստանը* կդառնա ամենամեծ արգելադիր խոչընդոտը՝ ընդմիշտ մի անանցանելի պատնեշ փորելու Ռուսաստանի գաղութային քաղաքակա-

³¹ Իշխանյան 1908, 270:

³² Իշխանյան 1908, 241-242:

նության տենդենցների առաջ մերձավոր արևելքում: Չէ՞ որ ազատ ու բարեկեցիկ Տաճկա-Հայաստանը կդառնա որոշ *գաղթավայր-ապաստան*, արդյունաբերական շահագործությունից և տնտեսական ուժեղացման մի *գրավիչ աղբյուր* այն հայության (կովկասահայերի) տիրապետող տարրերի համար, որին՝ մյուս ռուսահայատակ ազգերի հետ միասին, ձգտում է ճզմել ու կազմալուծել *ռուսացման համասլավոնականության* ներքին քաղաքականությունը»³³:

Այսպիսով, կուսակցության հիմնադրումը համընկնում է Ռուսական առաջին՝ 1905-ի հեղափոխությանը, որն էապես ծայր է առել 1903-ի հայկական եկեղեցիների ունեցվածքի բռնագրավման իրողությամբ, այն է՝ անձամբ ռուսաց ցարի առանձնակի հրամանագրով: Ըստ այդմ՝ այդ ժամանակից ընդունված կարգով հայության «կուլտուր-ազգային ավտոնոմիա» պահանջն ու գաղափարախոսությունը պետք է որ համարվեին նացիոնալիզմ, իսկ ցարական բռնատիրական շովինիզմի վերաբերյալ անկարելի է խոսք լիներ:

Հեղափոխության պարտությանը հաջորդած մոծավանջային հետադիմության պայմաններում, բնականաբար, գաղափարախոսությունը պահանջի հետ ապրում է հարկադիր նահանջ³⁴: Եվ վերստին հրապարակ է նետվում 1913-ին, երբ պատերազմի նախապատրաստվող Ռուսիան կրկին «խոստումնային» հաշվի է նստում հայության հետ: Գաղափարախոսությունը վերակոչվում-բորբոքվում է համալրողների նոր անձնակազմով, որոնցից էր Դավիթ Անանունը (Տեր-Դանիելյան)՝ օժտված քաղաքագետ-հրապարակախոսի վարակիչ ձիրքով, տրամաբանական խոսքի կրքոտ ազդեցությամբ: Եվ ահա «Նոր հոսանք» ամսագրի 1913-ի առաջին և երկրորդ համարներում տպագրվում է նրա «Ազգային հարցը և դեմոկրատիան» հոդվածը՝ վերը շարադրված հարցերից առաջինի պատասխանով, որը փորձենք համեմատել նույն միջոցին «Մշակում» հրապարակված Տերյանի «Հոգևոր Հայաստան» հոդվածի հիմնական հարցադրումների, քննական մեկնությունների ու եզրակացությունների հետ, որոնք «Հոգևոր Հայաստան» պատմափիլիսոփայական հայեցակարգի և ազգային ռազմավարության առանցքն են:

Դ. Անանունը հիմնավորում է, որ հայության ազգային շահը պահանջում է հանդես գալ ազգային-մշակութային ինքնավարության կարգախոսով³⁵ և

³³ Իշխանյան 1906, 45-46:

³⁴ Մյուս ընդդիմադիր կուսակցությունների ու կազմակերպությունների նման, «սպեցիֆիկները» ևս ընդհատակ են անցնում: Դաժան գրաքննության պայմաններում հիմնում են «Նոր կյանք» երեքաբաթաթերթը, որը կարճ կյանք է ունենում (1911-1912 թթ.), լույս է տեսնում միայն մի քանի համար: (Հակոբյան 1997, 45): «<...> 1911 թ. վերջերին ՍԴՀԿ-ն քայքայվում է: Նրա անդամների մի մասը հարում է բուլշևիկներին ու մեյքլիկներին, բայց պահպանվում է մի կորիզ, որի շուրջը, անկախ իրենց կուսակցական պատկանելությունից, համախմբվում և 1911-1914 թթ. ակտիվ գիտամշակութային գործունեություն են ծավալում ՍԴՀԿ-ի նախկին անդամները: Այդ ժամանակահատվածում նրանք հանդես են գալիս միայն որպես հայ սոցիալ-դեմոկրատների, հրապարակախոսների, մտավորականների խումբ» (Հակոբյան 2017, 105):

³⁵ Նոր հոսանք 1913, N 2, 358-372:

մերժել ինքնորոշման իրավունքի պահանջը, ավելի ճիշտ՝ այդ իրավունքի իրացման որոշակի տարբերակը՝ անջատումը Ռուսաստանից³⁶։ Նշենք, որ «հայ» և «հայություն» բառերն Անանունի հողվածում վերաբերում են Ռուսաստանի հայերին, ըստ այդմ էլ ազգային ավտոնոմիան նույնպես, և... քաղենք. «Առանց վարանման մենք կարող ենք ասել, - գրում է հրապարակախոսը, - որ հայության և ոչ մի հատվածը Ռուսաստանում չի մտածում անկախության մասին»³⁷։ Եվ դա ոչ թե այն պատճառով, որ չեն ցանկանում, այլ որովհետև չեն կարող՝ նախևառաջ տարածքային ցրվածության և ժողովրդագրական իրենց համար անբարենպաստ իրավիճակի պատճառով։ Նույն պատճառով անկարելի է համարվում հայկական դաշնային միավորը. «Հայերի համար ազգային հարցի այսպիսի լուծումը հղի է նորանոր անակնկալներով։ Վերջապես, հայերին չի հաջողվում համախմբել գոնե ազգի խոշոր մեծամասնությունը։ Անդրկովկասում հայերի քանակը հասնում է 1.089 հազարի։ Դուրս գալով այդ թվից ավտոնոմիայի 600 հազարը³⁸ կունենանք 489 հազար կամ հայերի 45%։ Հայերի համար ազգային հարցի վերը բերած լուծումը խիստ անկատար է, քանի որ նրանց 45% չի մասնակցում մեծամասնության գործերին»³⁹։ Եվ թվարկում է Ռուսական կայսրության այն հայահոծ տարածքները, որոնց ներառումը «հայկական աշխարհամասում», իր կարծիքով, պետք է ի սկզբանե բացառել՝ «1. Բագովի նահանգ, 2. Բաթումի շրջան, 3. Դաղստանի, 4. Նախու և Արեշ գավ. (Գանձ. նաև), 5. Զաքաթալայի շրջանի, 6. Քուբայիսի նահանգի, Թիֆլիսի, Գորիի, Դուշեթի, Սղնախի, Թելավի, Թիոնեթի գավառների, 9. Չերնոմորյան նահանգի»⁴⁰։

Որքերգորեն նշանակալի խոսույն պատկեր։ Պատկերը ավելի քան մեկ դար (1803-1913 թթ.) ձգվող ընթացքով հայոց հողի վրա Ռուսաստանի մղած պատերազմների հետևանքով տեղահանությամբ և կապիտալի «նախնական» կոռուպցիայի անասելի չափեր ընդունած հայության ցրվածության Ռուսական

³⁶ «Մտքի տկարությունը ազգային հարցի լուծման խնդրում» հողվածում (1915 թ. «Մշակը» հրապարակավ մերժել էր տպագրել այն (Ի դեպ, այդ առիթով խմբագրության «Բագու, Դ. Անանունին» հայտարարությանը նախորդում է «Պետրոգրադ, Վ.Տ.-ին»-ը, որով մերժվում է Վահան Տերյանի «Ինքնակոչ փրկիչներ» հողվածի «հետագա մասերի» լույսընծայումը (Մշակ 1915, N 232, հոկտեմբերի 2), անիրագործելի ու երկրի առարկայական պայմաններին անհամապատասխան որակելով. կանխատեսում-նախագգուշացնում է. «Պատկերացրեք ձեզ մի այնպիսի օր, երբ Անդրկովկասի ազգերից մեկն ու մեկը՝ հայ, վրացի կամ թուրք, կամենում է՝ հակառակ միա ազգերին՝ ինքնորոշվել, այսինքն՝ անջատուել և սեփական պետական մարմին ստեղծել։ Մի՞թե սա հնարատու է կամ մի՞թե նման որևէ ձգտում դժոխքի չի վերածի մեր ծայրագագառը» (Գործ 1917, N 3, Բ մաս, 15)։ «Տվյալ փուլում Հայաստանի քաղաքական անկախությունը ձեռնտու չէին համարում և նրա տեսակետը պաշտպանում էին գաղափարակից Բ. Իշխանյանը և ուրիշներ» (Համարայան 1990, 463-464)։

³⁷ Նոր հոսանք 1913, N 2, 358։

³⁸ Սա Երևանի նահանգի երեք գավառների (Էջմիածնի, Ալեքսանդրապոլի և Նոր-Բայազետի), Թիֆլիսի՝ երկու (Ախալքալաքի և Բորչալուի), Կարսի շրջանից-Կարսի ու Կաղզվանի գավառների ու Գանձակի նահանգի երկու գավառների (Շուշու և Զանգեզուրի) հայության՝ հեղինակի բերած թիվն է։

³⁹ Նոր հոսանք 1913, N 2, 361։

⁴⁰ Նոր հոսանք 1913, N 2, 364։

իմպերիայի անծայրածիր տարածքում: Տրամաբանական օբյեկտիվ եզրակացությունը՝ Կովկասի հարավում մղած պատերազմներով, երևի թե, հենց այդ նպատակն էլ հետապնդում էր կայսերապետությունը: Նաև «բունդակա-նության» տուրք դիտելու միտումի օրինականությունը, քանի որ ցրվածու-թյունը մերձենում էր հրեա ժողովրդի ճակատագրին... Ժամանակի Ռուսաս-տանում միանգամայն հավաստի վիճակագրական պաշտոնական տվյալ-ներով՝ հայ եկեղեցու և համայնքների տվյալների կրկնակի հավաստումով:

Այդ իրավիճակում ազգային հավաքականության ապահովման մտահո-գությամբ ձևավորված մի կուսակցություն էլ Հայ սոցիալ-դեմոկրատական բանվորական կուսակցությունն էր՝ «սպեցիֆիկ» «Ազգային կուլտուրական ավտոնոմիա» ծրագրով ու գաղափարախոսությամբ: Եվ ինչպես հետևում է Անանունի ծավալուն հոդվածից, կոչված էր միասնականության նշանաբա-նով *լուծելու միայն Ռուսաստանում* սփռված հայության կուլտուրական խնդիրները: Այն էլ որոշակի զգուշությամբ, քանի որ առաջին իսկ հարցա-դրումը սա է. «...Իսկ ի՞նչ է մարդկային ցեղի կուլտուրան: Մի հարաճուն և աննկուն պայքար բնության կույր ուժերի դեմ, մի կռիվ՝ ցեղային ու դասա-կարգային, կռիվ մարդկանց միջև, մի կռիվ, որ խարսխվում է արտադրո-ղական ուժերի ստեղծած փոխհարաբերությունների պատվանդանի վրա»⁴¹:

Բայց շարունակենք ծանոթանալ ազգային ինքնավարության Դ. Անանու-նի ասածով՝ «ինքնօրինությանը»՝ փոքր-ինչ հանգամանալի մանրամասներով: Հարկ է նշել, որ այն գրեթե կրկնում է Ռենների՝ վերևում ներկայացված մոդելը: Ըստ Անանունի և՛ այդ «ազգային միությունը» պետք է լինի արտա-տարածքային և անձնային-անհատական կամավոր անդամակցության սկզբ-բունքով ստեղծված «ազգային հավաքական մարմին»⁴², ճանաչված պետու-թյան կողմից՝ որպես «պետական գործառնություն կատարող կազմակերպու-թյուն»: Պետությունն այդ մարմնին պիտի վերապահի իր այն գործառնույթ-ները, որոնք վերաբերում են ազգային-մշակութային «համարված բոլոր գոր-ծերին» և պետք է իրականացնի դրա գործունեության բովանդակության վե-րահսկողությունը: Ազգային միությունը պետք է ունենա տեղական և կենտ-րոնական հաստատություններ, որոնց կազմակերպման ու ղեկավարման ի-րավասությունը կհանձնվի տվյալ ազգի անդամներին: Իսկ գործունեության բովանդակության մեջ Անանունը ներառում է այն բոլոր կրթական ու մշակու-թային հաստատությունների զարգացումը, որոնք կապված են «ինքնուրույն լեզվի անարգել գործածման և իրավահավասարության հետ»⁴³ և նպաստելու

⁴¹ Նոր հոսանք 1913, N 1, 143:

⁴² Անանուն ազգային-մշակութային ինքնավարության հայկական դարավոր մոդելն է նաև հիմք ընդունում որպես ազգային հավաքական մարմնի նախատիպ նշելով հայոց եկեղեցին. «<...> գերա-զանցապես նման կլինի եկեղեցու կազմակերպությանը: <...> սակայն իր շուրջը կմիացնե ոչ թե կրոնական, այլ ազգային պահանջների համար» (Նոր հոսանք 1913, N 2, 366):

⁴³ Նոր հոսանք 1913, N 2, 366-367:

են նրա՝ իր ընկալմամբ ազգային մշակույթի գլխավոր բաղադրիչի զարգացմանը: «<...> Լեզվի, որովհետև մենք նրա մեջ ենք տեսնում ուրույն ազգային կուլտուրան»⁴⁴, «<...> Լեզվի հարցը մահու և կյանքի խնդիր է», «Ուրեմն հայերենի գոյության հարցը՝ դառնում է քաղաքական պահանջ»⁴⁵ - այս և մշակութային վերաբերող այլ գաղափար-հանգանակներով ակնհայտ են Տերյանի և Անանունի համակարծրությունը լեզուն, մշակույթը ազգային գոյության հիմնարար գործոններ ճանաչելու հարցում և դրա հետ կապված մտահոգությունների ընդհանրությունները: Եվ այդուհանդերձ հիշենք կարևորը. «կուլտուրա-ազգային ավտոնոմիան» վերաբերում է Ռուսական կայսրության սահմաններում հպատակ հայության հոգևոր և ֆիզիկական գոյության ապահովմանը⁴⁶, ասել է՝ բացառապես *ռուսահայության* խնդրին: Եվ ոչ թե հայության ազգային հարցի, այլ դրա միայն մի բաղադրիչի իրավաքաղաքական լուծման տարբերակ է: Մինչդեռ «Հոգևոր Հայաստանի» քննության ու մտահոգության նյութը միայն և միայն *համայն հայությունն* է: Էական մի հանգամանք ևս՝ «կուլտուրա-ազգային ավտոնոմիան» պետական կառուցվածքի, կառավարման ձևի, իրավական կարգի մասին հայեցակարգի վրա կառուցված ծրագիր է, ռուսահայության համար ոչ ազգային պետական (կամ կենտրոնական) և ազգային (կամ համայնքային) կառույցների, ինչպես նաև մի կողմից իր և տիտղոսակիր, մյուս կողմից՝ իբրև հպատակ ու փոքրաթիվ ազգերի երկկողմ-բազմակողմ հարաբերությունները հնարավորինս քաղաքակիրթ, շարունակ իրար դեմ հրահրվող ազգերի գոյակցությունն անարյուն ու խաղաղ դարձնելու ծրագիր: Եվ պահանջի հասցեատերը պետությունն է:

Այնինչ «Հոգևոր Հայաստանը» Հայաստանի նյութական-հոգևոր ամբողջության պատմափիլիսոփայական հայեցակարգի վրա հիմնված ազգային ռազմավարություն է և դիմում ու պահանջ հայ մտավորականությանը: Եվ կարևորում է ազգային ինքնակազմակերպումն ու ինքնակառավարումը ըստ էության բացառապես ազգային ներուժով՝ անկախ արտաքին հանգամանքներից, այդ թվում՝ պետության ձևից ու կառավարման համակարգից, անկախ պետության կամ կենտրոնական իշխանության մասնակցությունից:

Իսկ «Ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի» գոյությունը, հետևաբար ազգային-մշակութային զարգացումն ուղղակիորեն կախված են պետու-

⁴⁴ Նոր հոսանք 1913, N 2, 366-367:

⁴⁵ Նոր հոսանք 1913, N 1, 154:

⁴⁶ Գրելով «...անխախտ կմնա այն դրությունը, որ տվյալ ազգի կուլտուրական գործերը տարվում են նույն այդ ազգի ներկայացուցիչների միջոցով, որ կուլտուրական խնդիրների մեջ ազգերը սահմանազծվում են (отмежевываются) իրարից և թուլացնում են բախման կետերը»՝ Անանունն անկասկած նկատի ունի հատկապես ազգամիջյան արյունալի բախումները՝ աչքի առաջ ունենալով Ռուսական առաջին հեղափոխության տարիների 1905-1907 թթ. հազարավոր կյանքեր խլած հայ-թաթարական ընդհարումները:

թյունից, քանի որ ազգային հաստատությունների համար անհրաժեշտ միջոցների աղբյուր նախանշվում է պետական բյուջեն⁴⁷:

Եվ մի վերջին մեջբերում՝ ամբողջացնելու համար «ազգային կուլտուրական ավտոնոմիան»՝ ըստ ռուսահայ իրականության մեջ գաղափարի ամենաեռանդուն ջատագովի և նրա զինակիցների ընկալումների. «<...> Մեզ թվում է, որ ուտոպիստական ոչինչ չկա ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիա գաղափարի մեջ, յուրաքանչյուր ազգությունների պետության մեջ նա ազգային հարցի լուծման լավագույն միջոցն է: Մասնավորապես Անդրկովկասի համար նա միակ համադարմանն է, որ կարող է հաշտեցնել ազգերին, թուլացնել ազգային կոփվել: Մեզ մոտ տերիտորիալ ավտոնոմիայի ուղղությամբ արած ամեն մի քայլ պիտի առաջացնե անցանկալի բարդություններ, այնինչ կուլտուրական ավտոնոմիայի գաղափարը կարող է դառնալ ազգերի համագործակցության համար քաղաքական սոսինձ»⁴⁸:

Բայց ինչու՞ է այդ տարրական պահանջը, այլ ազգերի հետ հաշտ ու խաղաղ համակեցության ձգտումը դիտվել-դիտվում նացիոնալիզմ...

Եզրակացություններ

«Կուլտուր-ազգային ավտոնոմիա» և «Հոգևոր Հայաստան» հայեցակարգերը XX դարի առաջին երկու տասնամյակներին հայ հասարակական-քաղաքական քննարկումների տիրույթ բերելն ուներ ըստ էության նույն նպատակը՝ հայության առջև ծառացած մարտահրավերներին դիմակայելու և ազգային հիմնախնդիրները լուծելու միջոց առաջարկելը: Նաև զուգամիտում են համադրվող հայեցակարգերի անկյունաքարային «ազգ» հասկացության սահմանումները՝ մշակույթ և լեզու բաղադրիչներն առանձնակի կարևորող:

Այդուհանդերձ, «կուլտուր-ազգային ավտոնոմիան» և «Հոգևոր Հայաստան» էապես տարբեր են բնույթով ու նպատակով: Առաջինն իրավաքաղաքական միջոց է, առնչվում է հայության միայն մեկ հատվածին, ըստ էության կարճաժամկետ և մեծապես կախված արտաքին գործոնից: Իսկ «Հոգևոր Հայաստանը» Հայաստան-հայության՝ որպես մեկ ամբողջության վերաբերյալ պատմափիլիսոփայական հայեցակարգի վրա հիմնված երկարաժամկետ կամ անժամկետ ազգային-քաղաքական ռազմավարություն է՝ անկախ արտաքին գործոններից և բացառապես սեփական պատասխանատվությունով:

Գրականություն

Ալիխանյան Ս. 1956, Վահան Տերյանի պետական գործունեությունը: Քաղաքագիտական վերլուծություն, Երևան, «Հայպետհրատ», 192 էջ:

Աղաբաբյան Ս. 1986, Դասականներ և ժամանակակիցներ, Երևան, «Սովետական գրող», 476 էջ:

⁴⁷ Նոր հոսանք 1913, N 2, 367:

⁴⁸ Նոր հոսանք 1913, N 2, 367-268:

- Անանուն Դ. 1913, Ազգային հարցը և դեմոկրատիան, Նոր հոսանք, գրական, գիտական, հասարակական և քաղաքական ամսագիր, Թիֆլիս, N 1, 142-154, N 2 էջ 358-372:
- Անանուն Դ. 1917, Մտքի տկարությունը ազգային հարցի լուծման խնդրում, Գործ, գրական, գիտական, հասարակական և քաղաքական ամսագիր, Բաքու, N 3, Բ մաս, էջ 14-30:
- Անանուն Դ. 1920, Հանդիպումներ Վ. Տերեանի հետ, Հայաստանի կոօպերացիա երկշաբաթաթերթ, Երևան, N 13, հուլիսի 15, էջ 521-525:
- Ե. Չարենցի անվան գրականության և արվեստի թանգարան (ԳԱԹ), Վ. Տերյանի ֆ. (ՎՏՖ), N 313:
- Զաքարյան Ս. 2022, Ազգային-մշակութային ինքնօրինության տեսությունը XX դարասկզբի հայ սոցիալ-փիլիսոփայական մտքում, Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, հոգեբանություն, N 2, էջ 3-17:
- Էմին-Տերյան Գ. 2014, Վահան Տերյան. Անտիպ և անհայտ էջեր, Երևան, «Տիգրան Մեծ», 740 էջ:
- Իշխանյան Բ. 1908, Ազգային պրոգրեսը եւ դասակարգային շահերը, Թիֆլիս, Էպոխա, 312 էջ:
- Իշխանյան Բ. 1906, Տաճկահայ խնդիրը եւ միջազգային դիպլոմատիան, Թիֆլիս, Հերմէս, 140 էջ:
- Իշխանյան Բ. 1907, Թիւրքիայի ապագան (Քննական էտիդ), Թիֆլիզ, Էպոխա, 66 էջ:
- Հակոբյան Ա. 1997, «Սպեցիֆիկներ» (1903-1918 թթ.) (գաղափարախոսություն, ծրագիր, գործունեություն), Լրաբեր հասարակական գիտությունների, N 2, Երևան, էջ 34-47:
- Հակոբյան Վ. 2009, Փաստաթղթեր Հայաստանի Սոցիալ-դեմոկրատական բանվորական կուսակցության գործունեության մասին (1920 թ.), Բանբեր Հայաստանի արխիվների, N 2, էջ 96-108:
- Հակոբյան Վ. 2017, Ալեքսանդր Մյասնիկյանի հասարակական-քաղաքական գործունեության մինչդրժնիկյան փուլը, Պատմություն և մշակույթ: Հայագիտական հանդես, էջ 96-107:
- Համարյան Ա. 1990, Հայ հասարակական-քաղաքական միտքը արևմտահայության ազատագրության ուղիների մասին. XIX դարի վերջ - XX դարի սկիզբ, Երևան, «Հայաստան», 480 էջ:
- Մշակ 1915, Օրաթերթ, Թիֆլիս, N 232:
- Նարո 1906, Երեք տարի (Սոց.-Դեմ. Բան. Հայ. կազմ. եռամեակին) Ձայն, քաղաքական, հասարակական և տնտեսական շաբաթաթերթ, Թիֆլիս, N 4, էջ 55-56:
- Շահումյան Ստ. 1914, Ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի մասին, Թիֆլիս, <https://www.marxists.org/hayeren/archive/shahumyan/works/1914/arachaban.pdf> (ներբեռնման օրը՝ 10.05.2023):
- Շահումյան Ստ. 1976, Ազգային-կուլտուրական ավտոնոմիայի մասին, Երկերի լիակատար ժողովածու, հ. 2, Երևան, «Հայաստան», 482 էջ:
- Պարտիզոնի Վ. 1968, Վահան Տերյան, Երևան, «Հայաստան», 688 էջ:
- Սարգսյան Մ. 2001, Վահան Տերյանի «Հոգևոր Հայաստան» պատմափիլիսոփայական հայեցակարգը և «Երկիր Նաիրի» բանաստեղծական շարքը, թեկն. առենախոսություն, 184 էջ:
- Սարգսյան Մ. 2004, Վահան Տերյանի «Հոգևոր Հայաստան» պատմափիլիսոփայական հայեցակարգը, Պատմա-բանասիրական հանդես, N 3, Երևան, էջ 77-98:
- Սարինյան Ս. 1998 Հայ գաղափարաբանություն: Պատմաքննական տեսություն, Երևան, «Զանգակ-97», 318 էջ:
- Սարինյան Ս. 1979, Վահան Տերյան, Հայ նոր գրականության պատմություն, հ. հինգերորդ. Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1013 էջ:
- Տերյան Վ. 1961, Երկերի ժողովածու երեք հատորով, կազմեց և ծանոթագրեց Վ. Պարտիզոնի, հ. 2, Երևան, «Հայպետհրատ», 492 էջ:

- Տերյան Վ. 1975, Երկերի ժողովածու չորս հատորով, հ. 3, Երևան, «Սովետական գրող», 416 էջ:
- Barbieri S. 2013, National-Cultural Autonomies as a Tool for Diversity Management: A Historical Overview, Социальные явления, N 1(2), с. 6-21.
- Lagi S. 2011, Karl Renner: «Staat und Nation» (1899). Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas, N 25, p. 109-124.

«ԿՈՒԼՏՈՒՐ-ԱԶԳԱՅԻՆ ԱՎՏՈՆՈՄԻԱՆ» ԵՎ ՎԱՀԱՆ ՏԵՐՅԱՆԻ «ՀՈԳԵՎՈՐ ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ»

Մարինե Սարգսյան

Ամփոփում

«Կուլտուր-ազգային ավտոնոմիան» բազմազգ կամ էթնիկ առումով ժողովրդագրական բարդ կառուցվածք ունեցող պետություններում ազգային հարցը լուծելու իրավաքաղաքական միջոց է: Այն մեկ պետության շրջանակում կենտրոնական իշխանության ու ազգային փոքրամասնությունների, ինչպես նաև ազգամիջյան, միջէթնիկական հարաբերությունների կառավարման վարչաիրավական սկզբունք է և գործիք:

XX դարասկզբին հայ քաղաքական կուսակցություն-կազմակերպությունների մեծ մասն այն համարել է տվյալ պատմական պահին հայության ազգային հիմնախնդիրները լուծելու, ազգային միության կազմակերպարարական հնարավոր ձևերից իրատեսականն ու շահեկանը: Դրա համար պայքարողների առաջամարտիկը ՍԴՀԿ-ն էր, որի գլխավոր գաղափարախոսները Բ. Իշխանյանը և Դ. Անանունն էին: Նրանց հայեցակարգի նպատակը Ռուսական կայսրության հպատակ հայության ազգային հարցը կարճաժամկետ լուծելն էր պետության միջոցով:

Վ. Տերյանի «Հոգևոր Հայաստանը» նույն ժամանակահատվածում հայ հասարակական-քաղաքական մտքին ներկայացված պատմափիլիսոփայական հայեցակարգ է և դրա վրա հիմնված ազգային-քաղաքական ռազմավարություն, որի երկարաժամկետ կամ անժամկետ նպատակը Հայաստան-հայության՝ որպես մեկ ամբողջության բացառապես ներքին ներուժով ինքնակազմակերպված միությունն է:

Բանալի բառեր՝ ազգային հարց, «կուլտուր-ազգային ավտոնոմիա», «սպեցիֆիկներ», պատմափիլիսոփայական հայեցակարգ, ազգային ռազմավարություն, Դավիթ Անանուն, Բախշի Իշխանյան:

«ДУХОВНАЯ АРМЕНИЯ» ВААНА ТЕРЯНА И «КУЛЬТУРНО-НАЦИОНАЛЬНАЯ АВТОНОМИЯ»

Марине Саргсян

Резюме

«Культурно-национальная автономия» является юридическим и политическим средством решения национального вопроса в многонациональных государствах или в государствах со сложной демографической структурой в плане

этничности. Она представляет собой административно-правовой принцип и инструмент управления отношениями центральной власти и национальных меньшинств, а также межнациональными и межэтническими отношениями в рамках одного государства.

В начале XX века большинство армянских политических партий-организаций считали её наиболее реальной и выгодной из возможных организационно-правовых форм для решения национальных проблем армян и их объединения на данном историческом отрезке. Авангардом боровшихся за нее была СДРАО, главными идеологами которой были Б. Ишханян и Д. Ананун. Целью их концепции было краткосрочное решение национального вопроса армянских подданных Российской империи посредством государства.

«Духовная Армения» В. Тeryan – историко-философская концепция и основанная на ней национальная политическая долгосрочная или бессрочная стратегия, целью которой является создание самоорганизованного союза Армения-армяне.

Ключевые слова – национальный вопрос, «национально-культурная автономия», «специфики», историко-философская концепция, национальная стратегия, Давид Ананун, Бахши Ишханян.

"CULTURAL-NATIONAL AUTONOMY" AND VAHAN TERYAN'S "SPIRITUAL ARMENIA"

Marine Sargsyan

Abstract

"Cultural-national autonomy" is a legal and political means of solving the national question in multinational states or in states with a complex demographic structure in terms of ethnicity. It is an administrative-legal principle and a tool for managing relations between the central government and national minorities, as well as inter-national and inter-ethnic relations within the framework of one state.

At the beginning of the 20th century, the majority of Armenian political parties-organizations considered it the most realistic and beneficial of the possible organizational and legal forms for solving the national problems of Armenia and the association of the Armenians at this historical moment. The vanguard of those who fought for it was SDALO, the main ideologues of which were B. Ishkhanyan and D. Ananun. The purpose of their concept was a short-term solution to the national issue of Armenian subjects of the Russian Empire through the state.

V. Teryan's "Spiritual Armenia" is a historical and philosophical concept presented to the Armenian social and political thought of the same period and based on it a long-term or termless national political strategy, the goal of which is was the creation of a self-organizing union of Armenia-Armenians exclusively by the internal potential.

Key words – national question, "national-cultural autonomy", "specifics", historical and philosophical concept, national strategy, David Ananun, Bakhshi Ishkhanyan.