

ՄԱՐԻԱՄ ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ

Քաղաքական գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր

ԳԱՐԻԿ ՊՈԴՈՍՅԱՆ

ՀՀ ՊԿԱ ասպիրանտ

ՀԱՅԱՍՏԱՆՅԱՑ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ՍՈՒՐԲ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԵՒ ՀԱՄԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԿԱՌԱՎԱՐՄԱՆ ԿԵՐՊԱՓՈԽՄԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐՆԵՐԸ¹

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Երկբեկեռ աշխարհի փլուզումից հետո ժողովրդավարական կերպար-
փոխման գործընթացում գտնվող երկրները հայտնվեցին անհանդարտ եւ
խռովյալ վիճակում (turbulence): Ավելին, ակնհայտ է, որ այդ բազմամա-
կարդակ երեւույթը կարող է ձգձգվել, քանի որ այդ երկրների բնական
հարստությունները ներառվեցին անդրազգային մասնատիրությունե-
րի շահերի տիրույթ, եւ միաժամանակ մերժվեցին նաեւ նույն երկրնե-
րի՝ պատմության հոլովույթում ձեւավորված գոյաբանության արժեքա-
յին հիմքերը: Հետեւաբար անհրաժեշտ է համընդհանուր կառավարման
(Global Governance) գործընթացում առաջացած հիմնախնդիրները համա-
կարգային կերպով ուսումնասիրել, քանի որ բացահայտ է, որ մարդկու-
թյանը համընդհանրացնող արժեքային համակարգի ջատագովների խա-
ղային բնույթ ունեցող խոստումներն ստեղծել են ինքնության ճգնաժամ:

«Համընդհանուր (Global) կառավարում» եզրույթը շրջանառության
մեջ են դրել Գերմանիայի կանցլեր (1969–1974), Նոբելյան մրցանակի
դափնեկիր (1971) Վիլի Բրանդտը եւ ՄԱԿ-ի Համընդհանուր կառավար-
ման հանձնաժողովը («Commission on Global Governance»): Հանձնաժո-
ղովն ստեղծվել էր մարդկության համար ժողովրդավար, աղքատություն-
նից, ահաբեկչությունից եւ բնապահպանական ճգնաժամներից, ինչպես
նաեւ տարաբնույթ հիվանդություններից զերծ աշխարհ ապահովելու
ուղիները համատեղ ուժերով քննարկելու, նոր տեսակի մարդասիրու-
թյուն եւ միջմշակութային կապեր հաստատելու նպատակով:

¹ Ստացվել է՝ 5.10.2023, գրախոսվել է՝ 10.10.2023: Էլ. հասցե՝ mariam.margaryan@paara.am,
garik.poghosyan2011@gmail.com:

Հետեւաբար անհրաժեշտ է առարկայականորեն վերլուծել աշխարհում տեղի ունեցող կերպափոխման գործընթացները՝ ավելի արժանահավատ պատկերացնելու համար, որ արդի համընդհանուր կառավարման հիմնախնդիրների վերաբերյալ իրատեսմերի եւ ազատամիտմերի հիմնարար տարբերությունները թվացյալ են: Ավելին, երկուսն էլ նպաստում են նոր աշխարհակարգի կառուցվածքի վերաբերյալ «ուժային բեւեռների» անդամ երկրների միջեւ հարաբերությունների բացահայտմանը: Այստեղից հետեւում է, որ քաղաքական անորոշություններով եւ խառնաշփոթությամբ հատկանշվող համընդհանուր կառավարման արդի հիմնախնդիրները պետք է ուսումնասիրել գիտավերլուծական հարացույցի (paradigm) տեսանկյունից: Կուտակված խնդիրներին համընդհանուր կառավարման դերակատարները («ուժային բեւեռներ», «ուղեղային կենտրոններ», «միջազգային կառույցներ», «անդրազգային մասնատիրություններ», «ոսկե միլիարդի ներկայացուցիչներ») առաջին հերթին արձագանքում են՝ համակարգելով խոցելի խմբերի, աղքատ երկրների, պատերազմներից, հակամարտություններից, համաճարակներից եւ բնական աղետներից տուժած տարածաշրջանների ու հասարակությունների կենսական շահերը: Այդ շարակարգում համընդհանուր կառավարման դերակատարները քաղաքական արդիականացման եւ զարգացման գործընթացն իրականացնում են միջքաղաքակրթական (միջմշակութային) երկխոսության, ցանցային աշխարհիկացման, անհատապաշտության խրախուսման, մարդու իրավունքների, ինչպես նաեւ հասարակական-քաղաքական խոսույթում ավանդական եւ ժամանակակից արժեքների երկվության համակարգային հիմքերի կերպափոխման միջոցով: Այնուամենայնիվ աֆրիկական, լատինամերիկյան եւ հետխորհրդային երկրների կերպափոխումների փորձը ցույց է տալիս, որ կուտակված հիմնախնդիրների համակարգում տեղի է ունենում աշխարհաքաղաքական խաղացողների շահերի տիրույթում: Դրա հետեւանքով մարդկության եսասիրական, ապակառուցողական մղումները գերակա դեր են կատարում «աղքատ, ծայրամասային, չհաջողված, փխրուն» երկրների անորոշություններով լեցուն ապագայի անվտանգության հարցում՝ նպաստելով պատմականորեն ձեւավորված նրանց «ես»-ի (ինքնության) ձեւախեղմանը եւ տրոհմանը: Ակնհայտ է, որ դեռեւս 1996 թվականին ՄԱԿ-ի սահմանած «լավ կառավարման» («good governance») սկզբունքներից բխող ռազմավարական լուծումները չեն

իրագործվել²։ Այս սկզբունքների անտեսումն էլ անորոշությունամբ հագեցված իրականությունում անհնար է դարձնում խաղաղության մշակույթի իրականացումը։ Լինելով բազմաչափ հարաբերությունների համակարգ՝ խաղաղության մշակույթի իրականացումը ենթադրում է «...քաղաքացիական համաձայնության, սոցիալական երկխոսության, սերունդների համերաշխության եւ ազգային անվտանգության արդիականացման գործընթացներ»³։

Ասվածից կարող ենք եզրակացնել, որ քաղաքական զարգացման ճգնաժամերի եւ մեքենայական արդիականացման արժեքանական տիրույթում հայտնված հասարակությունները, առանց գիտավերլուծական հաւացույցի սկզբունքների կիրառման, ի վիճակի չեն ինքնակազմակերպվելով մշակել եւ լուծել իրենց առջեւ ծառացած քաղաքակրթական եւ գոյաբանական խնդիրները։ Ուստի ներկայիս հայ իրականության համար համընդհանուր կառավարման արժեքանական համակարգի հիմնարար ուսումնասիրությունն առաջին հերթին հնարավորություն կտա մշակել ռազմավարական անվտանգության համակարգ եւ կանխատեսելի հարաբերություններ կառուցել ինչպես արեւմտյան, այնպես էլ արեւելյան քաղաքակրթությունների հետ։ Հայկական քաղաքակրթությունն այսօր, ինչպես բոլոր տեղային քաղաքակրթությունները, բախվել է գոյաբանական եւ անվտանգային խնդիրների հետ, որոնք ոչ միայն տեղային, այլեւ առաջին հերթին համընդհանուր քաղաքական զարգացման ձգձգվող ճգնաժամերի հետեւանք են։

Ըստ Ֆրանսիացի Կլոդ Լեւի Ստրոսի (1908–2009)՝ ճգնաժամերը հաղթահարելու եւ սեփական ինքնության արժեքանական հիմքի վրա բնականոն կերպով արդիականանալու համար անհրաժեշտ են տվյալ մարդաբանական տեսակի ոգու ինֆիւրացում եւ ինֆնակազմակերպում⁴։ Եւրկետային այս եզրահանգումը հիմք ընդունելով՝ փաստում ենք, որ այս պարագայում քննարկման համար մեր նպատակն է հիմնավորել հայի ոգու ինֆնակազմակերպումը՝ անցյալ–ներկա–ապագա եռաչափության մեջ՝

² Economic and Social Council, “Principles of effective governance for sustainable development”, Economic and Social Council Official Records, 2018 Supplement No. 24 E/2018/44-E/C.16/2018/8, para. 31, տե՛ս https://publicadministration.un.org/portals/1/images/cepa/principles_of_effective_governance_english.pdf.

³ Մ. ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ, «Լավ կառավարման» սկզբունքների ներդրումը որպես Հայաստանի Հանրապետությունում խաղաղության մշակույթի հաստատման գործընթաց, «Հայկական բանակ», 2013, 1–2, էջ 82։

⁴ Տե՛ս Կլոդ Լեւի-Տրոսս, Уznавать других. Антропология и проблемы современности, пер. с фран. Е. Чебучева, ред. Генкин В. И., Москва, 2016։

որպես «հայ ոգու սահմանադրություն, որի սկզբունքներն են՝ ազատ անհատը, անկախ հայրենիքը, արդարադատ պետությունը, ոգու հաղթանակը՝ հանուն Աստծու եւ հանուն մերձավորի»⁵:

Հետեւաբար անորոշություններով եւ խառնաշփոթությամբ բնութագրվող համրային փառապաշտության (public policy) բազմադերային միջավայրն ուղղակիորեն պատվիրակում է մշակել եւ իրականացնել Հայ Առաքելական Եկեղեցու բնականոն գործառնաման համար գիտականորեն հիմնավորված բանաձեւեր, եւ ոչ թե մեհենայորեն մերժել նրա կայացման առանձնահատկությունները եւ արդի կենսունակությունը:

1. Մեր համոզմամբ՝ Հայ Առաքելական Եկեղեցին (*այսուհետեւ՝ ՀԱԵ*) պետք է ի վիճակի լինի *անցյալ—ներկա—ապագա եռաչափ ժամանակի տիրույթում ի տես դեռել իր պատմականությունը հավաստող մշակութային բնագիրը*⁶ (text) *զարգացնելու համակարգային ներուժը: Միայն այդ-*

⁵ Մ. ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ, Գրիգոր Նարեկացին եւ մեր ժամանակը, Երեւան, 2023, էջ 53:

⁶ «Մշակութային բնագիր» (culture as a text) հասկացությունը միջգիտակարգային դիտանկյունից առաջին անգամ կիրառել է ամերիկացի մշակութաբան Քլիֆֆորդ Գիրցը: Այդ հասկացության միջոցով Ք. Գիրցը, ընդհանրացնելով Բալի կղզու մարդաբանական հետազոտությունը, ցանկացած ժողովրդի մշակույթ դիտարկեց որպես ժամանակի ընթացքում ձեւավորված «բնագրերի համախումբ»: Փաստարկելով տեղային մշակույթի քաղաքակրթական հիմքն ուսումնասիրելու իր տեսակետը՝ Ք. Գիրցը այն բխեցրեց Մ. Վեբերի մոտեցումից, ըստ որի՝ «մարդը կենդանի է, որը կախված է այն նշանակալի ցանցերից, որոնք հենց ինքն է հյուսել»: Ուստի մշակույթը, ըստ Ք. Գիրցի, «այն ցանցերն են, որոնց վերլուծությունը որպես հետեւանք եւ ոչ թե որպես օրինաչափություն ենթադրող փորձարարական գիտություն է, այլ ցանցը մեկնող (interpretive) իմաստ է պարունակում»: Հատկանշական է Ք. Գիրցի այն դիտարկումը, որ «իմաստները կարող են ի պահ տրվել միայն որպես խորհրդանիշներ (symbols)»՝ խաչ, կիսալուսին, փետրավոր օձ: Այդպիսի կրոնական խորհրդանիշները, որոնք դրամայի են վերածվում ծեսերում կամ դրանց առնչվող առասպելներում, մի տեսակ ամփոփում են աշխարհի լինելության ձեւի մասին իմացությունը, այն հուզական կյանքի որակը, որը նրանք պահպանում են (support) եւ վարքականորեն կերպը, որը պետք է դրսևորել այդ կյանքում նրանց համար, ում համար նրանք նշանակալի են (resonant)»: Հետեւաբար կարող ենք վստահաբար եզրակացնել, որ «մշակութային բնագիրն» իմաստային նրբերանգներով խորհրդանշական հարստություն է, կրոնական, ծիսական, սովորութային, ինչն ու պետությունն ու համակարգային հիշողության ձեւ ու հասարակական վարքականոն: Այն կյանքի որակի ընթացակարգային ու հուզական կողմերը համախմբող, կանոնավորող, տարածաժամանակային չափումների մեջ ուղղորդող քաղաքակրթական երեւույթ է, ինչն ազգային ու մշակութային «ես»-երը տարբերակող, ընդգծող, վեր հանող գործառույթ ունի: Փաստորեն՝ մարդը որպես իր կերտած մշակութային ցանցի դերակատար, համաձուլվածք է իր ստեղծած խորհրդանիշների գաղափարաբանական կաղապարների ու մեկնաբանման ենթակա երեւույթների (K. E. HOFFMAN, "Culture as text: hazards and possibilities of Geertz's literary/literacy metaphor", The Journal of North African Studies Vol. 14, Nos. 3/4, September/December 2009, p. 417–430, К. ГИРЦ, Интерпретация культур, пер. с англ. О. В. Барсукова, А. А. Борзунов, Г. М. Дашевский, Е. М. Лазарева, В. Г. Николаев, послесл. А. Л. Елфимов; науч. ред. А. Л. Елфимов, А. В. Матешук, Москва, 2004):

պես է հնարավոր բացահայտել անհատապաշտական, սպառողական հասարակությանը բնորոշ անպատասխանատու ազատության սահմանագծերի խաղային բնույթը⁷։ Հետեւաբար պատմության հոլովույթում Հայ Եկեղեցու կերտած մշակութային բնագիրը կյանքի որակի ընթացակարգային ու հուզական կողմերը համախմբող, կանոնակարգող տարածաժամանակային շափումների մեջ ուղղորդող փաղափարական երեւոյթ է, ինչն ազգային ու մշակութային «ես»-երը տարբերակող, ընդգծող եւ վեր հանող գործառույթ ունի։ Համոզված ենք, որ նմանօրինակ մոտեցումը ոչ միայն առավել տեսանելի ու անընդունելի կդարձնի այն շահային խմբերի վարած քաղաքականությունը, որոնց անհարկի ներխուժումից խաթարվում են հայ հոգեւոր մշակութային, մշակութա-քաղաքակրթական, հասարակական-հոգեբանական իրողությունները, այլեւ ի ցույց կդրվեն հանուն սպառողականության անպատասխանատու ազատության վտանգները՝ որպես հոգեւոր անվտանգության ապահովման սպառնալիքներ։ Դա հնարավորություն կընձեռի համակարգված ձեւով դիտարկել համընդհանուր կառավարման կերպափոխման առկա հիմնախնդիրները՝ վերլուծելով քաղաքական անորոշությունների եւ խառնաշփոթության ցանցային իրավիճակը։ Միեւնույն ժամանակ ոչ միայն կբացահայտվի հայ ազգային ինքնության ժամանակատարածականության (chronotope) փլուզումը, այլեւ հավասարաբեք կմշակվի ազգային նախակերպարների (archetypes) ու մտահայեցողության (mentality) մեքենայական փոփոխության եւ արժեքանական մերժումը կանխելուն ուղղվող ռազմավարական ծրագիրը։ Այս առումով հարկ ենք համարում ընդգծել, որ մշակութային բնագրի զարգացման համակարգի՝ ազգային Եկեղեցու, ազգային կրթության եւ ազգային բանակի արժեզրկմամբ պայմանավորված՝ հայ ինքնության մեքենայական կերպափոխումը եւ քայքայումը եղծում են պատմականորեն ձեւավորված «հերոս-հակահերոս», «կարգ-ֆառս» համակարգը։ Վստահ ենք, որ համընդհանուր կառավարման ցանցային քաղաքականությունը եւ հանրային կյանքի բնականոն արդիականացման հրամայականներն անհրաժեշտություն են ստեղծում վերահաստատելու ազգային արժեքանական դաշտում ՀԱՅ գոյաբանական դերի պահանջվածությունն ու կարելորությունը։

⁷ Մ. ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ, Մ. ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ, Ֆ. ՆԻԿՈՂՈՍՅԱՆ Պոստմոդեռնիզմը որպես սոցիալ-քաղաքական փոխակերպումների խաղային համակարգ (տեսամեթոդաբանական վերլուծություն), «Հանրային կառավարում», 2023, 1, էջ 217–231։

Այս գիրքորոշման հիմքը Պ. Սորոկինի դասական դարձած տեսակետն է այն մասին, որ հասարակական ու մշակութային ընթացքի օրինաչափությունները, ըստ իրենց գծային կամ շրջափուլային դրսևորման, զարգանում են պատմականորեն ձևավորված երեք հայեցակարգում՝ գծային, փուլային եւ խառը, որոնք «...տատանվում են հունահունական ու արեւմտյան մշակույթների գոյության ընթացքում իրենց ազդեցությամբ»։ Իրենց հերթին «այս տատանումները շոշափելիորեն կախված են մշակույթի գաղափարական (Ideational), գաղափարապատական (Idealistic) ու զգացական (Sensate) տեսակներից»։ Առաջին. «աշխարհի ընթացքի ու հատկապես մարդկության զարգացման աստիճանական գծային հայեցակարգը հիմնականում վերելք է ապրում զգայական մշակույթի վերելքի հետ»⁸։ Ընդ որում, ըստ հեղինակի, այս տեսակի հասունացումն ու անկումն ուղեկցվում են զանազան խառը տեսակների առկայությամբ։ Միեւնույն ժամանակ մշակույթի «այն տեսակները, որտեղ շրջափուլերը եւ տատանումները չեն դիտարկվում մեքենայորեն, այլ՝ որպես վերին կամ ճշմարիտ հոգեւոր իրականության ներքին կերպափոխումներ ապրելու վկայություններ (Աստված, Բրահմա, Ճակատագիր, Դատ եւ նման երեւույթներ)», կոչվում են գաղափարական։ Ասվածից հետեւում է, որ աշխարհի ընթացքը կանոնավորող հայեցակարգերը զուգորդվում են մշակույթի տեսակների դասակարգման հետ եւ զուգահեռ տարածաժամանակային փոխալյամանավորված օրինաչափություններ են։ Հաջորդիվ Պ. Սորոկինը, որոշակի մշակույթների էության մեջ խորամուխ լինելով, բացահայտում է դրանց բովանդակային կապն իր իսկ դասակարգման մեջ առկա կարգերի հետ։ Այսպես՝ ըստ գիտնականի՝ հինդու մշակույթը հիմնականում գաղափարական է (Ideational), քանի որ հինդու միտքը կրկնվող է եւ շրջափուլային բնույթ է կրում, իսկ «այս շրջափուլերն ու կրկնությունները (cycles and recurrences) այն կերպափոխման դրսևորումներն են, որոնց բարձրագույն (ultimate)՝ հոգեւոր իրականությունը, դիցուք՝ Բրահման կամ Վիշնուն, անվերջանալի ենթարկվում են»⁹։ Մեկ այլ՝ չինական մշակութային մտահայեցողությանը (mentality) անդրադարձ կատարելով՝ Պ. Սորոկինը ներկայացնում է դրա երկակի բնույթը. «Սա մասամբ գաղափարական (հնագույն չինական ու

⁸ Տե՛ս P. SOROKIN, Social and Cultural Dynamics, Boston, 1970, էջ 371:

⁹ Անդ, էջ 372:

դառյական հոսանքը), մասամբ խառն է (Mixed) (կոնֆուցիուսական հոսանք), որը ներկայացնում է մեզ փուլային, անվերջ կրկնվող եւ ալիքաձեւ (undulating) հայեցակարգի համագոյակցությունը մասամբ գծային եւ նույնիսկ շրջափուլային-գծային (progressively linear) հայեցակարգերի հետ: Իսկ չինական քաղաքակրթության փուլային էությունն արտահայտվում է «Յինի եւ Յանգի հարատեւ կշռույթի» մեջ»¹⁰: Սակայն եթե հնդկական քաղաքակրթության դեպքում գործ ունենինք միարժեք գաղափարական (Ideational) երեւույթի հետ, ապա չինականը, ըստ Պ. Սորոկինի, բազմադեմ է, քանի որ կոնֆուցիոսական հոսանքը գծային է ու խառը, քանի որ հարում է «չինական մշակույթի զգացական (Sensate) հոսանքներին»¹¹: Վաղնչական ժամանակների հունական աշխարհընկալումը նույնպես, ըստ հեղինակի, հայտնի է մեզ որպես Հեսիոդոսի նահանջող գծային (regressively linear) հայեցակարգ՝ հիմնված «Ոսկե, Արծաթե, Բրոնզե, Հերոսական եւ Երկաթի դարաշրջանների հաջորդականության տեսության»¹² վրա: Այսպիսով՝ քաղաքակրթությունների հասարակական ու մշակութային զարգացման ընթացքը ենթակա է դասակարգման: Ավելին. բացի ժամանակի եռաչափ ընկալման դիտանկյունից՝ այն ունի ոչ միայն հիմնարկեքները որոշակիացնող օրինաչափություններ, այլեւ, ըստ հրամայականի, ենթակա է թե՛ պահպանման ու վերարտադրման, թե՛ այլակերպավորման: Հենց այս հանգամանքը նկատի ունենալով եւ Պ. Սորոկինի տեսական մոտեցումը հիմք ընդունելով՝ դիտարկեմք Հայ Առաքելական Եկեղեցին՝ որպես հայկական փառաբանության զարգացման պատմության համակարգային կամ հաստատությունական (institutional) հիշողության մեծ պաշարով օժտված միակ գերակա հաստատություն: Որպես այդպիսին՝ այն, ամբողջացնելով այլամշակույթ նվաճողական դրսեւորումների դեմ աշխարհիկ եւ հոգեւոր դասի կողմից զարգացրած ազգապաշտպան պատմական հիշողությունը, կարող է ոչ միայն վերլուծել եւ կառավարել ներկա ճգնաժամային իրավիճակը, այլեւ կանխել հոգեւոր անվտանգության դեմ ուղղված տարաբնույթ մարտահրավերները եւ կաղապարավորելով դրանք՝ բանաձեւել ապագաբանական խնդիրներ: Ակնհայտ է, որ Հայաստանի եւ հայության համար, երբ երկրի հասարակական-փառաբանական համակարգը եւ համընդհանուր կառավարման կերպափոխման գործընթացները հղի են

¹⁰ Անդ, էջ 374:

¹¹ Անդ, էջ 375:

¹² Անդ, էջ 377:

տարաբնույթ անորոշություններով, երբ արմատապես փոխվել է ազգային ինֆնության արդիականացման եւ հայապահպանության արժեշահային համակարգը, Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցու՝ որպես հանրային փաղափականության (public policy) հաստատության գործառնման ուսումնասիրությունն ունի եւ գիտատեսական, եւ գործնական նշանակություն:

Վերոշարադրյալը թույլ է տալիս ընդհանրացնելու, որ համընդհանուր կառավարման հիմնախնդիրները հանգեցրել են «ճգնաժամ» եզրի բազմակիացմանը: «Համաշխարհային տնտեսական համաժողովը (World Economic Forum) բազմակի ճգնաժամը (policrisis) սահմանում է որպես «փոխկապակցված համընդհանուր վտանգների ամբողջություն՝ բարդացող (compounding) հետեւանքներով, երբ ընդհանուր ազդեցությունը գերազանցում է յուրաքանչյուր մասի գումարը»¹³: Ստեղծված իրողությունները հրամայական են դարձնում վերաիմաստավորելու ազգային հաստատություններ՝ մասնավորապես Հայ Առաքելական Եկեղեցու առաքելությունը՝ հաշվի առնելով պատմականորեն ամրագրված նրա համակեցային գործառույթի իրավունքը՝ պաշտպանել հանրային շահերը եւ անվտանգությունը: Հետեւաբար ՀԱԵ առաքելության համակարգային հիմքը բազմագործառույթ է: ՀԱԵ-ն կոչված է նախ կանխատեսել սպասվող մարտահրավերները, դիմագրավել այդ մարտահրավերներին եւ կազապարավորել դրանք, ապա, ինչո՞ւ ոչ, նաեւ պատասխան մարտահրավերներ նետել՝ պատրաստ լինելով ապահովելու Հայաստանի եւ Սփյուռքի բազմամակարդակ համախմբումը:

ՀԱՄԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԿԱՌԱՎԱՐՄԱՆ

ՓՈԽԱԿԵՐՊՈՒԹՅԱՆ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ-ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ

ԲԱԶՄԱԶԵՒՈՒԹՅԱՆ ԲՆԱՇՐՋՈՒՄԸ

Քաղաքակրթությունն իր արժեշահային զարգացման մեջ բնաշրջմամբ (evolution) իմաստավորված օրինաչափությունների հանրագումար է: Հասարակական եւ մշակութային երեւույթների պատմական, քաղաքակրթական, հասարակագիտական չափումները քաղաքակրթության փորձը մեկտեղում են՝ դրանց հաղորդելով շարունակական փոփոխականության կամ

¹³ Տե՛ս D. T. GABRIEL-DEAN AND V. GIAEVER-ENGER (eds.), Chandler institute of governance, Chandler Good Government Index 2023 Report, pp. 12–13, ահա <https://www.cggi.com/images/resources/2023-Chandler-Good-Government-Index-Report.pdf>:

փոփոխական շարունակականության բնույթ: Արդի Եւրոպայի պատմության տեսաբան Գ. Մուռեյ-Միլլերը համոզված է, որ, «...լինելով լուսավորության դարաշրջանի ստեղծագործություն, քաղաքակրթության հայեցակարգն ինքնին արտահայտում էր Եւրոպայի սեփական զարգացման եւ դեպի արդիականություն տանող ճանապարհի արտացոլումը: Տասնութերորդ դարից սկսած՝ Եւրոպան իր ամբողջական էությունը (properly understood) սերտորեն առնչվում էր արդիականացման ու հասարակական առաջընթացի (ընդգծումը մերն է.— Մ. Մ., Գ. Պ.) գործընթացների հետ, իսկ քաղաքակրթության, արդիականության եւ Եւրոպայի այս եռամիասնությունն ստեղծեց իր եւ ողջ աշխարհի ստույգ պատկերը, որը մարմնավորում էր եւրոպական որոշակի որակներ եւ աշխարհայացք»¹⁴: Փաստորեն՝ եւրոպական քաղաքակրթության եռաչափ զարգացման պատմությունը նոր կողմերով է ներկայացնում արդիականացման գործընթացը՝ այն արմատապես կապելով հասարակական առաջընթացի հետ: Ասվածի հիման վրա կարելի է եզրակացնել, որ հասարակական-մշակութային միջավայրի կերպափոխման ընթացքը դարերի հոլովույթում ապացուցել է իր կենսունակությունը: Այս շարակարգում վերստին կարեւորվում է այն տեսակետը, որ «լուսավորության համապարփակությունը (universalism) աշխարհը քարտեզագրում էր համեմատական բնաշրջման իմաստով՝ հաստատելով, որ համաշխարհային պատմության մեջ առկա են քաղաքակրթական առանձնահատկություններ: Հանրային եւ մշակութային տարբերությունները (ընդգծումը մերն է.— Մ. Մ., Գ. Պ.) համապատասխանում էին աստիճանակարգմանը, որում կարելի էր համեմատել ավելի փոքր եւ ավելի զարգացած քաղաքակրթությունները եւ դրանք հակադրել միմյանց»¹⁵: Մեր համոզմամբ՝ քաղաքակրթական-մշակութային բնագրի արժեքական մրցունակության եւ զարգացած լինելու փաստը դրդապատճառ է, որ այսօր էլ աշխարհաքաղաքական խոշոր խաղացողներին մղում է նոր տեսակի գաղութատիրական մոտեցումներ որդեգրել երիտասարդ պետությունների եւ հընթաց կերպափոխվող նեոմալթուսականությամբ հասարակությունների նկատմամբ: Այն մասնավորապես արտահայտվում է¹⁶ ընդերքի պաշարներ

¹⁴ S. G. MURRAY-MILLER, Civilization, Modernity and Europe: The Making and Unmaking of a Conceptual Unity, History: The Journal of the Historical Association, 103:356. July 2018, էջ 2, տե՛ս <https://orca.cardiff.ac.uk/id/eprint/113120/1/2GMM.Europe-Civilization-Modernity-2017.pdf>.

¹⁵ Անդ, էջ 5:

¹⁶ Մալթուսականությունն ազգաբնակչության կենսագոյության մասին տեսություն է, որի հիմնադիրն է անգլիացի տնտեսագետ, քահանա Թոմաս Մալթուսը (1766–1834): 1805–

րի անխնա շահագործմամբ, քաղաքակրթական բնատարածքային ինքնու-
թյան անտեսմամբ եւ այլն: Հավատացած ենք, որ պետական կառավար-
ման արդյունավետ գործող համակարգին զուգահեռ պետք է ընդլայնել
քաղաքակրթական-մշակութային բնագրի արժեքանությունը կրող ազգա-
յին հաստատուծյունների դերը: Վերջիններս անհրաժեշտ է դարձնել նաեւ
ազգային-հանրային հաստատուծյուններ՝ քաղաքացիների ինքնորոշման
ու ազատ կամարտահայտման պայմաններում արտաքին ապակառուցո-
ղական եւ քայքայիչ փոխազդեցուծյունների հանդեպ դիմադրողականու-
ծյուն ձեռք բերելու եւ այն շարունակաբար զորացնելու նպատակադրու-
մով: Այստեղից բխում է կառավարման տեսակի ու որակի նկատմամբ վե-
րաբերմունքի փոփոխուծյունը եւ հասարակական տարբեր արժեշահային
խմբերի քաղաքացիական-ազգային գիտակցուծյան բարձրացումը: Այս
առումով անհրաժեշտուծյուն է առաջացել ստեղծել «ինքնորոշված անհա-
տի ձեւավորմանը, հաստատմանը եւ զարգացմանը նպաստող այնպիսի
ժողովրդավարական քաղաքական համակարգ, որի պայմաններում չեն
անտեսվում մտածողական, բնատարածքային, բնապատմական առանձ-
նահատկուծյունները»¹⁷: Ընդ որում հավելեմք, որ անորոշություններով եւ
խառնաշփոթությամբ հագեցած արդի մարտահրավերների աճող բազմազա-
նությամբ հրամայական է դարձել ազգային հաստատությունների՝ եկեղեցու,
դպրոցի, ընտանիքի եւ բանակի համագործակցությամբ՝ փառաբանական համա-
կարգի նկունությունն ու օրինականացումն ապահովելու նպատակով: Տեղե-
կատվահաղորդակցական նորագույն եղանակներն ու միջոցներն (technolo-
gy) այսօր արդեն ոչ միայն բարդացրել են հասարակական-մշակութային

1834 թթ. Արեւելա-Հնդկական ընկերության քոլեջի ժամանակակից պատմության եւ քաղաքատնտեսության ամբիոնի պրոֆեսոր էր: Իր «Քաղաքատնտեսության սկզբունքներ» (1819) աշխատության մեջ նա հակադրվել է Դ. Ռիկարդոյի արժեքի աշխատանքային տեսությանը: Կարեւորելով բնակչության վերարտադրության մեջ կենսաբանական գործոնի որոշիչ նշանակությունը՝ Մալթուսը գտնում էր, որ բնակչությունն ունի երկրաչափական առաջատվությամբ (պրոգրեսիայով) բազմանալու միտում, մինչդեռ գոյամիջոցները եւ բնական հարստությունները թվաբանական առաջատվության շրջագծում են: Հետեւաբար «ավելորդ» բնակչությունը, իբրեւ խախտում է հասարակության զարգացման բնականոն ընթացքը, եւ ըստ Մալթուսի՝ անհրաժեշտություն է գոյանում այն վերացնել սովի, պատերազմների, համաճարակների միջոցով: Դա կօգնի նաեւ նպատակային օգտագործել երկրի բնական սահմանափակ հարստությունները: Ընդ որում՝ մալթուսականությունն առավել ծրագրավորված կերպով կիրառվեց գաղութային լծի փլուզումից հետո, երբ ակնհայտ էր, որ նորանկախ աֆրոլատինական երկրները չեն կարողանում ինքնակառավարվել:

¹⁷ Մ. ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ, Համընդհանուր անվտանգության համակարգի արդիականացման հիմնախնդիրները եւ «Հայկական աշխարհը», «Հայկական բանակ», 2011, 1–2, էջ 123:

իրողությունների կերպարիման ընթացքը, այլև արհեստական բանականության գոյությունը ստեղծել են մարդկության զարգացման նոր մարտահրավերներ եւ նոր հնարավորություններ: Հետեւաբար «...անհրաժեշտ է մեծ ուշադրություն դարձնել արհեստական բանականության (ընդգծումը մերն է,– Մ. Մ., Գ. Պ.) կառավարման՝ նոր հաստատություններում ներգրավված անձանց (սուբյեկտներին) եւ դրանցում կիրառվող ներկայացուցչության նախօրինակներին (մոդելներին): Կառավարությունների, միջազգային կազմակերպությունների եւ արդյունաբերության ոլորտի բազմաթիվ ջանքեր՝ ուղղված համընդհանուր արհեստական բանականության օգտակարությունը կամ պատասխանատու արհեստական բանականության քաղաքական նախաձեռնություններ մշակելուն, այնուամենայնիվ բախվում են մասնակցության տարամտությանը (պարադոքսին), որը ենթադրում է համընդհանուր հաբավի (ընդգծումը մերն է,– Մ. Մ., Գ. Պ.) շահագրգիռ կողմերի մասնակցություն մակերեսային մակարդակում՝ առանց ուղեկցող պաշարների եւ կառուցվածքային բարեփոխումների տրամադրման»¹⁸: Փաստորեն՝ գործ ունենք հետժամանակակից աշխարհում միջազգային համագործակցության մակարդակում առկա բազմամակարդակ խաղային դրսեւորման հետ¹⁹, երբ միջազգային դերակատարների գերիշխող դիրքը նպաստում է «համընդհանուր հաբավի» մասնակցային մեկուսացմանը՝ մարդկության ապագան վճռող տեխնոլոգիական համագործակցության ասպարեզում: Աշխարհակարգի ձեւափոխական (տեկտոնական) շարժերն ու տարատեսակ բախումները («արաբական գարուն», քաղաքացիական պատերազմի հետեւանքով սիրիացիների տեղահանում, 44-օրյա՝ արցախյան երկրորդ պատերազմ, ծագումնաբանական զտման մշակված քաղաքականությունը հետամուտ Արցախի տեւական եւ շարունակական շրջափակում, արցախցիների բռնի տեղահանություն, Արցախի Հանրապետության ողբերգական անկում) հաստատում են «համընդհանուր հաբավի» մասնակցության տարիմաստության (պարադոքսի) առկայությունը: Այս ամենը, ստեղծելով բազմամակարդակ «ինքնության ճգնաժամ», հանգեցնում է համընդհանուր կառավարման ցնցումային փոխակերպման, երբ

¹⁸ SÉA M. VEALE, K. MATUS, R. GORWA, AI and Global Governance: Modalities, Rationales, Tensions, Annual Review of Law and Social Science, Vol 19, 2023, էջ 21, տես <https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10171121/1/Veale%20Matus%20Gorwa%202023.pdf>.

¹⁹ Մ. ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ, Մ. ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ, Ֆ. ՆԻԿՈՂՈՍՅԱՆ, Պոստմոդեռնիզմը որպես սոցիալ-քաղաքական փոխակերպումների խաղային համակարգ (տեսամեթոդաբանական վերլուծություն), «Հանրային կառավարում», 2023, 1, էջ 217–231:

մարդն իր հմտություններով եւ կենսափորձով օտարվում է իր իսկ քաղաքակրթական միջավայրից: Իր հասարակական դիրքի կորստի հետ կոնիվ մղելով՝ մարդն արժեքանական առումով դառնում է լուսանցային (marginal)²⁰: Որպես լուսանցային մարդ (marginal man)՝ նա ինքնահաստատման եւ ինքնաներկայացման նպատակով մասնակցում է ամբողջավարական տարատեսակ շարժումներին, որոնք քայքայելով «ես»-ի ինքնությունը՝ վտանգում են ինչպես հասարակության ներքին կայունությունը, այնպես էլ միջազգային աշխարհակարգը՝ առաջացնելով նոր որակի անկանխատեսելի անորոշություններ: Այս շարակարգում ակնհայտ են ինքնորոշված քաղաքացու (հատկապես՝ երիտասարդության) ու հոգեւոր անվտանգության գերակա դերերը, որոնք հիմնականում անտեսվում են հետարդիականությունը (հետմոդեռնիզմը) մեքենայորեն միայն որպես սպառում որդեգրած հասարակությունում: Հետեւապես նորից կարեւորություն է ստանում ինքնորոշված քաղաքացու, հումանիզացված համընդհանուր կառավարման համակարգի եւ իր գործառման ձեւով տարբեր կազմակերպություններից բաղկացած (արհմիություններ, եկեղեցական եւ կամավորական տարբեր կազմակերպություններ, հասարակական, մշակութային, մասնագիտական միություններ եւ այլն) քաղաքացիական հասարակության բնականոն գործառության հիմնախնդիրը²¹: Այս դիտանկյունից եւս Հայ Առաքելական Եկեղեցին, դարերի հոլովոյթում ապացուցելով իր կազմա-

²⁰ «Լուսանցային (marginal)» հասկացությունը միջգիտակարգային երեւոյթ է: Որպես այդպիսին՝ այն դիտարկվում է երկու հիմնական իմաստով. 1) լուսանցային է այն ամենը, ինչը գտնվում է ընդունված կառուցվածքների ու նորմերի սահմաններից դուրս, 2) լուսանցային է այն, ինչը գտնվում է երկու եւ ավելի իրողությունների միջակայքում: Այս երկու մոտեցումների միջեւ առկա էական տարբերություններն ակնհայտ են դարձնում այն, որ լուսանցայնությունն անհրաժեշտ է ուսումնասիրել ոչ միայն հասարակական-մշակութային եւ ծագումնաբանական-մշակութային արժեհամակարգերի կերպափոխման շարակարգում, այլեւ որպես համադրական (սինթետիկ) երեւոյթ: Դեռեւս 1928 թվականին Ռ. Պարկը (1864–1944), առաջին անգամ շրջանառության մեջ դնելով «Լուսանցային մարդ» հասկացությունը, այդպիսին էր համարում երկու տարբեր մշակութային, հասարակական կառուցվածքների սահմանագծում հայտնված այն մարդուն, որը լիարժեքորեն ներառված չէ ոչ մեկի եւ ոչ էլ մյուսի մեջ: Ռ. Պարկը հոռուսորեն է վերաբերվում մշակութային խառնածիններին, քանի որ գոյություն չունի երկու կամ ավելի սոցիալականություն, այն մեկն է, եւ դրանում տեղ չկա լուսանցայնության (marginal) համար (տե՛ս R. PARK, Human migration and marginal man / American Journal of Sociology. Chicago, 1928, vol. 23, № 6. էջ 881–883, տե՛ս նաեւ Մ. ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ, Քաղաքական արդիականացման հրամայականները Հայաստանի Հանրապետությունում, Երեւան, 2019, էջ 84–103):

²¹ Տե՛ս F. ELEK, C. GRIESSLER, Civil society Organizations and their “space” in backsliding democracies, ÖGfE Policy Brief 15, 2023, էջ 2, տե՛ս <https://www.oegfe.at/policy-briefs/civil-society-organisations-and-their-space-in-backsliding-democracies/?lang=en>:

կերպչական կարողությունները, եղել է, եւ անհրաժեշտ է, որ շարունակի մնալ արդի աշխարհում հայկական ֆաղափարության ֆաղափացիակենտրոն ներկայությամբ ժողովրդավարացման գործընթացը համակարգող, զարգացնող, վերաժեւորող, ինչպես նաեւ համայն Սփյուտում հայապահպանությունը ապահովող համային ֆաղափականություն (public policy) իրականացնող հաստատություն: *ՀԱՆ նախաձեռնողականությունը ու կազմակերպչական ներուժը մերժողներին հակադրվելու նկատառումով վկայակոչենք Խնդունեզիայի, Կամպուչիի, Մյանմարի երիտասարդների՝ մասնավորապես ուսանողների մասնակցությունն այդ երկրների բռնատիրական վարչակարգի դեմ կազմակերպվող բոլոր քաղաքական վերափոխումներին: Ընդդիմության մաս լինելով՝ երիտասարդներն իրենց երկրում ընդարձակված օրակարգով, անվտանգության ապահովման նկատառումներով, քննադատական մտածողության եւ գիտավերլուծական հարացույցի սկզբունքների հիմնավորմամբ բարելավեցին համագործակցության մշակույթը հասարակական շերտերի՝ Եկեղեցու եւ պետության միջեւ²²:*

Մեր համոզմամբ՝ ՀԱՆ ազգային կյանքում պատմականորեն ունեցած ծանրակշիռ ներկայությունը՝ մի կողմից, իսկ հանրային համակեցությունը զարգացնելու առաքելությունը՝ մյուս կողմից, հնարավորություն են տալիս նրան համակարգել եւ զարգացնել Հայրենիք–Սփյուտ կապերը: Լինելով համագործակցության մշակույթ զարգացնող մարդակենտրոն ազգային-լուսավորչական կառույց՝ ՀԱՆ-ն արդի ցանցային գործընթացներում կարող է իր հանրային կապերի (PR) ցանցային կատարելագործման միջոցով դառնալ «կարգաստեղծ կայուն կետ» իր բազմամակարդակ գործառականությունում²³: Նոբելյան մրցանակի դափնեկիր Թ. Շելինգի «կարգաստեղծ կայուն կետ» տեսության կիրառումը մեզ հնարավորություն կտա ժամանակատարածական բնաշրջման առումով հիմնավորել առաքելականության արժեքանության սիներգետիկական²⁴ հիմքը՝ որպես հայկական

²² ՏՆՍ A. NORÉN-NILSSON, A. SAVIRANI, A. UHLIN (eds.), Civil Society Elites: Field Studies from Cambodia and Indonesia, Nordic Institute of Asian Studies, 2023, էջ 90, տես <https://www.niaspress.dk/book/civil-society-elites/>.

²³ ՏՆՍ Т. ШЕЛЛИНГ, Стратегия конфликта, пер. с англ. Т. Даниловой под ред. Ю. Кузнецова, К. Сони́на., Москва, 2007, էջ 306:

²⁴ ՄԻՆԵՐԳԵՏԻԿԱՆ, որպես միջգիտակարգային երեւույթ, ուսումնասիրում է ինքնակազմակերպվող համակարգերի ընդհանուր սկզբունքները եւ զարգացման օրինաչափությունները: Սիներգետիկան դիտարկելով որպես ինքնակազմակերպման կամ ոչ գծայնության երեւույթ՝ Գ. Հակենը շրջանառության մեջ դրեց հատուկ լեզու, առանց որի անհնար է ուսումնասիրել քառսի սահմանային վիճակում գտնվող եւ չարդարացված

քաղաքակրթության ինքնատիպության առանցք: Այսօրինակ մոտեցմամբ էլ անհրաժեշտ է կարեւորել այն, որ Հայաստանում քրիստոնեությունը որպէս պետական կրոն հռչակվելը մեկնարկային է ոչ միայն հայկական, այլեւ քրիստոնեական քաղաքակրթության արժեքաբանության համակարգման համար:

Նմանօրինակ խնդրի առաջադրումը պայմանավորված է մարդկությանը սպառնացող ապագաբանական ճգնաժամերի հաղթահարման կարեւորմամբ՝ հիմնավորել առաքելականությունը որպէս «կարգաստեղծ կայուն կետ» դիտարկելու անհրաժեշտությունը ոչ միայն իբրեւ սեփական հայ տեսակի անվտանգ գոյաբանության, այլեւ համընդհանուր կայուն զարգացման հումանիզացման գործոն: Համոզված ենք, որ հայկական քաղաքակրթության առաքելականության հիմքի անաչառ վերլուծությունը հնարավորություն կտա լայն առումով վերարժեւորել եւ հիմնավորել քրիստոնեական քաղաքակրթության բարոյամարդասիրական բնույթն ու էությունը: Դա էլ իր հերթին կարող է նպաստել ինչպէս հայկական քաղաքակրթության առաքելականության, այնպէս էլ համընդհանուր քաղաքակրթության բնականոն արդիականացմանը: Իսկ այդ հանգամանքը երկուսի համար տեղեկատվահաղորդակցական նորագույն միջոցներով եւ արհեստական բանականությամբ հագեցած աշխարհի անորոշությունները եւ խառնաշփոթությունը հաղթահարելու հնարավորություններ

բացության ձգտող հասարակական եւ պետական համակարգերը: Պայմանավորված հասարակական հարաբերությունների բարդացմամբ՝ դա հնարավորություն է տալիս վերլուծելու եւ կանխատեսելու երեւույթները, որոնք մինչ այդ ընդհանրապէս հասկանալի չէին: Դրանով իսկ քաղաքական գործընթացներում կարեւորվում է «մուտք դեպի ֆառ» երեւույթը: Համաձայն սիներգետիկայի՝ քառսն ունի ինչպէս ստեղծարար (երբ կազմավորվում է նոր բարդ համակարգ), այնպէս էլ կործանարար (երբ առաջացած բարդ համակարգերը փոփոխությունների ժամանակ անկայուն են դառնում արտաքին ուժերի ազդեցությամբ եւ փլուզվում են) բնույթ: Ակնհայտ է, որ ամեն ինչ կախված է երկու հակառակ սկիզբների փոխադարձ խաղից, մի կողմից՝ կառուցվածքներ ստեղծող, համատարած միջավայրում բազմազանությունը մեծացնող սկիզբ, մյուս կողմից՝ տարաբնույթ բազմազանությունը ցրող սկիզբ: Բաց համակարգն ի վիճակի է յուրացնելու արտաքին ազդեցությունները՝ ֆլուկտուացիաները (տատանումներ) եւ գտնվելու անընդհատ փոփոխության մէջ: Ֆլուկտուացիաների առկայությունը քառսի ցուցանիշ է: Դրանք կարող են լինել այնքան ուժեղ, որ առաջանա հետադարձ կապ, ինչի արդյունքում նախկին համակարգը կամ որակապէս կերպափոխվում է, կամ ընդհանրապէս փլուզվում (տե՛ս Ե. Ն. Князева, С. П. Курдюмов, Основания синергетики. Режимы с обострением, самоорганизация, темпомиры, Санкт-Петербург, 2002. С. П. Капица, С. П. Курдюмов, Г. Г. Малинецкий, Синергетика и прогнозы будущего, 3-е изд, Москва, 2003, Синергетика. Антология / Научный ред., составитель, автор переводов и вступительной статьи Е. Н. Князева. Москва, Санкт-Петербург, ЦГИ, 2013):

կարող է ստեղծել ե՛ւ կարգադասյալ (hierarchical, ιεραρχία), ե՛ւ ցանցային ժամանակատարածքային չափումներում՝ սիներգետիկական առումով (հատկապես ինքնարդիականացման, ինքնաներկայացման եւ ինքնաիրացման) ապագայի մարտահրավերները կանխատեսելու համար: Նման նպատակադրված քաղաքականության իրականացման առաջին պայմանը բնաշխարհիկ-ներծին (endogenous)²⁵ ընտրանու դաստիարակությունն է: Քաղաքական կառավարման այսպիսի արժեքանական դիտանկյունով հիմնավորենք առաքելականությանը իբրեւ հայկական ֆաղափարություն իմֆնատիպության առանցք միջգիտակարգային մոտեցումը:

Մինչ հայ քրիստոնեական առաքելականության համակեցության հիմնախնդրի քննարկումը ներկայացնենք հայ լեզվամտածողության մեջ առկա կրոն-հավատ-հավատք հասկացությունների մեկնողական (hermeneutic) իմաստները, քանի որ նման մոտեցումը հնարավորություն կտա իմաստավորելու պատմության ընթացքում ձեւավորված նրանց ընդհանրությունը եւ առանձնահատկությունը: Հստ չր. Աճառյանի՝ «կրոն» բառն առաջացել է կիր (կրել) արմատից՝ -ոն (-ոն) մասնիկով, եւ ստուգաբանվում է որպես կարգ, կանոն, վարք, օրենք, սովորություն, վարդապետություն, հավատք²⁶: Գ. Զահուկյանը, հավատը ներկայացնելով որպես «...կրոն, հավատարմություն, վստահություն ստուգություն», նախապես ենթադրել է, որ այն ունի հնդեւրոպական ծագում՝ «զգալ», «հասկանալ» իմաստներով, սակայն հետագայում հակվել է իրանական ծագման վարկածին²⁷: Իսկ Հայկազյան բառարանում կրոնը մեկնաբանվում է նախ որպես «կրեալ եւ պահեալ», ապա հոգնակի «ք» վերջածանցով՝ «կրոնք»՝ որպես «կարգ եւ կանոն, օրէնք»²⁸: Բառերի լեզվական ստուգաբանությունից ակնհայտ է դառնում, որ «հավատը» իր կրոնական բեռնվածությամբ Աստծու գոյությունը (հաճախ՝ առանց ապացույցի) ընդունելու ներքին համոզմունքների ողջ համակարգն է,

²⁵ Բնաշխարհիկացումը (անգլ.՝ indigenization) որեւէ բան ավելի ազգային դարձնելու գործողությունն է, երբ որեւէ ծառայություն, գաղափար հարմարեցնում են տեղական մշակույթին՝ հատկապես կառավարչական համակարգում, գործունեության ոլորտում՝ ավելի մեծ թվով տեղաբնիկների ներգրավմամբ (տե՛ս «Oxford English Dictionary» (www.oed. Com. 2016), ինչպես նաեւ Ս. ХАНТИНГТОН, Столкновение цивилизаций, пер. с англ. Т. Велимеева, Москва, 2022):

²⁶ Հր. ԱՅԱՌԵԱՆ, Հայերէն արմատական բառարան, Երեւան, 1926, էջ 685:

²⁷ Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, Հայերեն ստուգաբանական բառարան, Երեւան, 2010, էջ 454:

²⁸ Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, 1836, էջ 1138:

որն իր հերթին փոխկապակցված է աշխարհընկալման՝ աշխարհայացքի, վարագծի եւ կենսակերպի հետ: Այս տեսանկյունից «հավատը», ներառելով դիրքորոշված վերաբերմունք հանրային եւ քաղաքական հաստատությունների, նրանց ստեղծած կարգի, կանոնի, օրենքի նկատմամբ, միաժամանակ ունի հավատքի, այսինքն՝ դավանաբանական բովանդակություն: Ահա ինչու հավատքը «կարգաստեղծ կայուն կետ» է: Ավելին. գրաբարյան հոգնակիակերտ «ք» վերջածանցը հնարավոր է դարձնում «հավատք» բառը մեկնել (ընկալել) որպես «Մենքի» կրոնական ինքնությունն արժեւորող ամբողջական համակարգ: Պարզ է, որ տվյալ հասկացությունների միջոցով ակնհայտ տեսանելի է պատմական հոլովույթում ձեւավորված եւ զարգացած ծագումնաբանական-մշակութային արժեքների իմաստային բազմաշերտությունը: Հետեւաբար նրանց դիտարկումը հնարավորություն է տալիս հիմնավորելու մեր մոտեցումը՝ առաքելական հավատքային ինքնատիպությունը որպես «կարգաստեղծ կայուն կետ» դիտարկելով՝ ներկայացնել այն որպես հայկական քաղաքակրթության արժեքային առանցքի կարգաստեղծ եւ կարգապահական բաղադրիչ: Ըստ այդմ՝ սույն մոտեցումը ենթադրում է տվյալ համակեցության համակարգում դավանաբանական ինքնատիպությունների ամբողջության փաստարկում, որով նախ պայմանավորված են տվյալ համակեցության աշխարհընկալման առանձնահատկությունները, ապա նաեւ՝ համապատասխան կենսաքաղաքականության զարգացման (իրականացման) հնարավորությունները: Այսպիսի դիրքորոշումից ելնելով՝ կարող ենք պնդել, որ հավատքային ինքնատիպությունը ոչ միայն «կարգաստեղծ կայուն կետ» է, այլեւ քաղաքակրթությունների համար կենսունակություն է ապահովում: Սակայն, միաժամանակ, հարկ է ելակետ ընդունել եւ այն, որ, հավատքը, որպես կրոնական ինքնության արտահայտիչ, ենթադրում է մարդկային համակեցություն՝ ծագումնաբանությունից ազդ ձեւավորման մակարդակում:

Այստեղից միանշանակ կարելի է եզրակացնել, որ առաքելականությունը հայկական փառապաշտության ինֆնատիպության առանցքի արժեւային համակարգի հիմքն է, քանի որ անկախ ժամանակատարածային առկա չափումների ընկալման (ժամանակակից, հետժամանակակից)՝ պատմական փիլիսոփայության տրամաբանության մեջ միավորում է Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցու դավանաբանական ողջ համակարգը: Նման մոտեցումը քննադատության թիրախ կարող է դառնալ, քանի որ դավանա-

բանական առումով մենք ունենք նաեւ կաթոլիկ եւ բողոքական համայնքային համակեցություններ: Ընդունելով վերջիններիս գոյություն ունենալու իրավունքը՝ այնուհանդերձ փաստենք, որ հավատալիս ինքնությունը ցանկացած ֆաղափարության ձեւավորման, զարգացման եւ բնականոն առօրինակացման պարտադիր նախադրյալն է: Հետեւաբար առաքելականությունը՝ որպես հայկական ֆաղափարության ինքնատիպության առանցքի արժեքային համակարգի հիմք դիտարկելը չի ենթադրում պատմական հոլովույթում ձեւավորված այլ հավատքների դավանող հայերի մերժում: Վերջիններիս հավաքական ամբողջությունից դուրս թողնելն անընդունելի է: Սակայն ակնհայտ է, որ միայն Հայ Առաքելական եկեղեցին է, որ ձեւավորել եւ զարգացրել է հայերի ազգային ինքնությունը՝ իր լեզվական, մշակութային, պետականության արժեքային բաղադրիչներով: Այս շարակարգում արժեքավոր է Ե. Տեր-Մինասյանի՝ հայկական Ոսկեդարին վերաբերող հետեւյալ դիտարկումը. Ոսկեդարը «...ծագել է իբրեւ ծառայություն քրիստոնեական կրոնի կարիքներին, բայց միեւնույն ժամանակ հենց իր հիմքում ունեցել է հայրենիքի անկախությանն ու հայ ժողովրդի ինքնությունությունը ծառայելու բուռն տենչը: Այդ տենչից է առաջացել ազգային եկեղեցի, ազգային լեզու եւ գրականություն ստեղծելու իրողությունը, որ դարեր շարունակ հայ ինքնապահպանության եւ ինքնուրույն զարգացման վառ փարոսն է եղել»²⁹: Հետեւաբար շեշտադրենք, որ պատմության հոլովույթում հենց առաքելականության առանցքի աստիճանակարգության (հիերարխիականության) փլուզումը խախտեց հայկական ֆաղափարության ինքնատիպության համակեցության ողջ ներուժը, եւ ըստ այդմ՝ մինչ այսօր պայքար է մղվում այդ ամենի դեմ: Պատահական չէ, որ նմանօրինակ քաղաքականության իրականացման առաջին դերակատարը Բյուզանդական կայսրությունն էր՝ հատկապես Հուստինիանոսի շրջանում³⁰:

Այս մոտեցումը հիմնավորում ենք նրանով, որ կառավարման «բյուզանդական ոճի» հիմքում դրվեց բյուզանդական կայսրության քաղաքակրթական միավորների՝ մասնավորապես հայության առաքելական ինքնության քայքայման, ցանցավորման, հատվածայնության, տրոհման, հեղափոխականացման գործընթացը: Ընդ որում՝ դա ոչ թե արտահայտ-

²⁹ Ե. ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍՅԱՆ, Հայոց եկեղեցին, ուսումնական օժանդակ ձեռնարկ, հրատարակության պատրաստեց ԳԵՒՈՐԳ ԵՊՍ. ՍԱՐՈՅԱՆԸ, Ս. Էջմիածին, 2014, էջ 56–57:

³⁰ Ն. ԱԳՈՆՅ, Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում: Քաղաքական կացությունը ըստ նախարարական կարգերի, թարգմ.՝ Ա. ԽՈՆԳԿԱՐՅԱՆԻ, Երեւան, 1987, էջ 639:

վեց արհեստականորեն, այլ դրսևերովեց կառավարման «բյուզանդական ոճին» բնորոշ «բաժանիր, որ տիրես» սկզբունքի տրամաբանության տիրույթում, որի հիմքում դրվեց եւ շարունակում է մնալ մարդու ազատության արժեքային բաղադրիչը՝ որպես դավանաբանական այլընտրանքային համակեցության ազատ ընտրության նախապայմաններից մեկը, որպես այլ քաղաքակրթական համակեցության անդամագրվելու ազատ հնարավորություն (այսօրինակ մոտեցումը դրվեց պավլիկյան, թոնդրակյան եւ այժմ էլ դրվում է աղանդավորական շարժումների հիմքում):

Այդուհանդերձ՝ Քաղբեդոնի ժողովից հետո շարունակվեց վիճահարույց մնալ այն հարցը, թե արդյո՞ք Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցու դավանաբանությունն է հայի համակեցության միակ (ճշմարիտ) հավատքային բաղադրիչը: Այստեղից նմանօրինակ մոտեցումը ներմուծվեց հայ առաքելական իրականություն եւ առավել բարդացավ հայ համակեցության ժամանակակից՝ արդեն բազմադավան հանրությունների գոյության պայմաններում: Ավելին, այսօր արդեն ակնհայտ է, որ նույնիսկ ազգային ինքնությունը փորձում են արդիականացնել հակաքրիստոնեության եւ հակաառաքելականության հիմքի վրա: Փորձելով վերարժեւորել հայ համակեցության պատմական վաղ ընթացքի հավատքային տարրերը (հեթանոսական շրջանի)՝ դրանք ներկայացվում են որպես ազգայնականության առանցքներ: Ենթադրվում է, որ մեր համակեցության անհաջողությունների պատճառը քրիստոնեական, կամ ավելի ճիշտ՝ Քրիստոսի խաչելության, համբարձման եւ հարության երեւույթի մեջ է ամփոփվում: Սակայն դա պետք է բացատրել մշակութային բնագրի չհիմնավորված վերարժեւորմամբ՝ որպես աշխարհաքաղաքական պատվիրված մարտահրավեր: Չպետք է անտեսել այն, որ հետքրիստոնեական բոլոր ժամանակներում աշխարհի աշխարհաքաղաքական կառուցվածքի հիմնական խաղացողները եղել են քրիստոնյա պետությունները:

Նկատի պետք է ունենալ, որ քրիստոնեության ընդունումը պայմանավորված էր քաղաքակրթական անհրաժեշտությամբ, իսկ առաքելական ինֆնությունը՝ հասարակական-քաղաքական զարգացման գործընթացում սեփական տեսակի տարածաժամանակային չափումներում կյանքի կազմակերպման արժեքաբանական հիմքով: Ասվածի տիրույթում քրիստոնեության ընդունումն անհրաժեշտ է դիտարկել եւ որպես ժամանակի մարտահրավերներին պատասխան, եւ որպես պետականության պահպանման եւ քաղաքակրթական ինքնուրույն միաձուլվ հիմքով

կառավարման համակարգ ստեղծելու միջոց: Այս տրամաբանությունն է, որ Մեծ Հայքի Արշակունի թագավոր Տրդատ Մեծին (255/250–330) ստիպեց փնտրել արժեքային նույնականացման նոր եւ համարժեք բաղադրիչ, ինչը հնարավոր դարձավ քրիստոնեության ընդունումով: Դա էլ ապահովեց ոչ միայն հայկական քաղաքակրթության յուրահատկությունը եւ վերածնունդը, այլեւ հիմք դարձավ համընդհանուր քաղաքակրթության զարգացման ընթացքի մասնակիցը դառնալու համար: Փաստորեն՝ քրիստոնեության ընդունումով, իսկ հետագայում առաքելականության շնորհիվ սեփական տեսակի հիշողությունը անցյալ–ներկա–ապագա չափումներում զատելու տրամաբանությամբ դարերի հոլովույթում ապահովեց հայկական քաղաքակրթության ինքնատիպ կենսունակությունը: Դա ժամանակի միակ պահանջն էր՝ ապահովելու հայ տեսակի, այսինքն՝ հայկական քաղաքակրթության համակեցային ինքնատիպության գոյությունը: Պարսկաստանի եւ Բյուզանդիայի պես հզոր հարեւանների հետ ձուլումը կանխելու լավագույն միջոց ընտրվեց հոգեւոր-արժեքային նոր տիրույթի սահմանումը: Պատահական չէր նաեւ Մեծ Հայքի թագավոր Պապի (370–374/375)՝ Հայ Առաքելական Եկեղեցու ինքնուրույնության ապահովումը: Դա ժամանակի հրամայականն էր, ուղղակի անհրաժեշտություն՝ զարգացնելու հայ տեսակի հավատքը՝ որպես հայկական քաղաքակրթության իմֆնության առանցքի գերակա արժեքային համակարգ:

Անկասկած է, որ քրիստոնեության ընդունումը մեր համակեցության արժեքային համակարգը բոլորովին նոր հարթություն տեղափոխեց: Բայց այստեղ պետք է նշել, որ քրիստոնեական բարոյականության արժեհամակարգն ամբողջովին համապատասխանում էր հայ համակեցության բարոյական վարքականոնային արժեհամակարգին, եւ ժամանակի ընթացքում արդեն համաշխարհային կրոն դարձած քրիստոնեությունն իր առաքելական դրսեւորմամբ հայ մարդու ինքնագիտակցության մեջ ձեւավորվեց իբրեւ հայոց (ազգային) կրոն: Այսպիսով՝ հայ առաքելական հավատքն ինքնատիպ է ոչ միայն այն հանգամանքով, որ հավատացյալները միայն հայեր են, այլեւ այն պատճառով, որ հավատքը ժամանակի ընթացքում դարձել է հայի ինքնության բարոյական վարքականոնի տիրույթի եւ կենսունակության ապահովման արժեքանական գերակա չափորոշիչ: Սույն մոտեցմամբ առաքելականությունը՝ միաձույլ իր արժեքանությամբ, ազգային կրոն է: Այս մակարդակում «ազգային կրոն» հասկացության կիրառումով նկատի ենք ունեցել հավատքի

ինքնությունը, միայն տվյալ համակեցությանը բնորոշ լինելը, այն, որ նրա հիմքի վրա կառուցվում են ազգային ինքնության արժեքային մյուս բաղադրիչները: Այս շարակարգում «ազգային կրոն», «ազգային Եկեղեցի» եզրույթները մեր ընկալմամբ առավելապես համահունչ են կենսաքաղաքականության իրականացման արդի հանրային զարգացման իրողություններին եւ իրենց բովանդակային իմաստով բացառապես արտահայտում են տվյալ համայնքային համակեցությանը բնորոշ լինելու հանգամանքը: «Ազգային կրոն» բնորոշումը ենթադրում է նաեւ, որ այն իր դավանաբանական բովանդակությամբ փոխազդեցության մեջ է գտնվում ազգային կենսափիլիսոփայության հետ: Այսինքն՝ այն իր դավանաբանական առանձնահատկությունների զարգացման մեջ կրում է ազգային ինքնությունն ու մտահայեցողությունը (mentality) եւ ուղղակի ու անուղղակի կերպով պատասխանատու է վերջիններիս բնականոն արդիականացման համար: Հետեւաբար հայ առաքելական հավատքից դուրս ցանկացած այլ դավանաբանական ձեւ կարող է ոչ միայն խաթարել համակեցության համար անհրաժեշտ ազգային ինքնության, մտահայեցողության եւ անվտանգության հիմքերը, այլեւ զրկել ազգային ինքնությունը քաղաքակրթական ինքնատիպությունից:

Պետք է փաստենք նաեւ, որ հայկական ինքնությունը քաղաքակրթական ներուժն իրացվեց հենց քրիստոնեության հիմքով՝ արտահայտվելով հայ միջնադարյան արվեստի ու դպրության միջոցով: Ընդ որում՝ այն իր մեջ ներառել է անգամ նախաքրիստոնեական շրջանի բոլոր այն տարրերը, որոնք կենսունակ էին եւ շարունակեցին գոյատևել նոր դավանաբանության շրջանակներում: Խնդիրն առավել դիպուկ է բնութագրել Ն. Աղբալյանը. «...եթե չորրորդ դարում Հայաստանը քրիստոնեացավ, ապա հինգերորդ դարում քրիստոնեությունը հայացավ»³¹:

Հենց այս ընդհանրացումը հիմք ընդունելով՝ անդրադառնանք Հայ Առաքելական Եկեղեցու ինքնատիպության վիճահարույց խնդրին: Պարզ է, որ «ազգային կրոն», «ինքնատիպ կրոն» բնորոշումները կարող են միանշանակ չընկալվել քրիստոնեության՝ համամարդկային կրոնի պարագայում, մանավանդ որ բաց հասարակության հայեցակարգում կրոնի բաղադրիչը ենթադրում է ազատ ընտրություն: Ավելին. համընդ-

³¹ ՏԵՐ ՎՐԹԱՆԵՍ ԵՊՍ. ԱՔՐԱՀԱՄՅԱՆ, *Ազգային-հոգեւոր արժեքների նկատմամբ սպառնալիքները եւ Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու դերը հոգեւոր արժեքների, հասարակության ինքնության եւ պետության պահպանման գործում*, «Հայկական բանակ», 2018, 3, էջ 37–53:

հանուր քաղաքակրթության գործառույթը, նվազեցնելով ազգի, ազգային ինքնության, ազգային պետության պատմականորեն ձևավորված հանրային համակեցության գործառույթը, խրախուսում է նոր տեսակի ազատական համակարգից օգտվելու ցանկացած ցանցային նոր տարածությունն ստեղծելու նախաձեռնությունը (աղանդներ, տարաբնույթ բողոքի կրիչ շեղումներ ունեցողներ): Նման հիմնախնդրի կարեւորումը պայմանավորված է մեր այն մոտեցմամբ, որ սիներգետիկական մեթոդաբանության հիման վրա հնարավոր է դիտարկել առաքելականությունը՝ որպես հայկական քաղաքակրթության ինքնատիպության առանցք եւ դրանով իսկ հիմնավորել հայկական քաղաքակրթությունը որպես համընդհանուր քաղաքակրթության մաս դիտարկելու գիտական վարկածը:

Շարունակությունը՝ հաջորդիվ

