
**ԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱՅԵՑԱԿԱՐԳԵՐԸ XIX Դ. ՀԱՅ
ՊԱՏՄԱՓԻԼԻՍՈՓԱՑՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ**
(մեթոդաբանական տեսանկյուններ)

ՄԻՐՈՒՄՅԱՆ Ռ. Ա.

Արդի ժամանակաշրջանին բնութագրական է երկու հակադիր միտում՝ համաշխարհային գործընթացների գլոբալացումն ու իրենց պատմական արժանապատվության պահպանման ազգերի ձգտումը: Ազգային կեցության պատմամշակութային առանձնահատկությունները համահարթող գլոբալացման գաղափարին անհրաժեշտ է հակադրել ազգային հայեցակարգերը՝ ազգերի մշակութային նույնականության պահպանման, հետևաբար՝ նաև պատմության մեջ դրանց լիիրավ անդամության ապահովման նպատակով: Այս համատեքստում այժմեականություն է ձեռք բերում XIX դ. հայ պատմափիլիսոփայությունը, որի հիմքում ընկած է ազգային կեցության հիմնախնդիրը:

Հայ մտածողները փորձում էին ըմբռնել անցյալը՝ այն սերտորեն կապելով ներկային և ապագային: Նման միտումով պայմանավորված՝ պատմության իմաստի և հումանիստական բովանդակության խնդիրներն ունեին որոշակի նպատակային ուղղվածություն՝ ազգային ամբողջականության անհրաժեշտության, ինչպես նաև պատմական ընդհանուր գործընթացներում հայ ազգի նշանակության, հետևաբար՝ նաև սեփական տեղ ունենալու իրավունքի հիմնավորումը: Պատմական անցյալի նման ընկալումը հնարավոր է դարձնում ինչպես ազգի գոյատևման և զարգացման գործոնների, այնպես էլ ազգային իդեալական (ցանկալի) կեցության բնութագրումը: Նշվածի լույսի ներքո XIX դ. հայ պատմափիլիսոփայության մեջ առանձնացվող միտումները դրսևորվում են որպես դրանք մարմնացնող ազգային հայեցակարգեր: Վերջիններս նպատակահարմար է սահմանել դարաշրջանի հայ տեսական մտքի գերիշխող գաղափարական ձգտումների համեմատ, այսինքն՝ որպես «լուսավորական» և «պահպանողական»՝ պայմանավորված «լուսավորիչների» և «պահպանողականների» որդեգրած աշխարհայացքային դիրքորոշումների տարբերությամբ:

Լուսավորիչների ազգային «հավատամքի» հիմքում ընկած են երկու փոխկապակցված հիմնադրույթ՝ սոցիալական առաջադիմության և ռացիոնալության: Պատմությունը այս առումով ըմբռնվում է որպես մշակութային ընթացք, որը բխում է մարդու սոցիալական էությունից և բանականության գերիշխանությամբ պայմանավորված՝ կատարելագործվելու կարողությունից, այսինքն, մարդու էութենական ուժերի ծավալման անհրաժեշտությունից: Պատմության (մտածողների ընկալմամբ՝ մշակույթի կամ քաղաքակրթության) սկիզբը համարվում է ազգի ձևավորմանը նպաստող պետության կազմավորումը: Մինչդեռ, պատմության նպատակը

հանգեցվում է ազատության շնորհիվ ապահովվող անհատականության (անձի և ազգի) կատարելագործման: Ուստի, ազգի և լիիրավ գոյության, և՛ զարգացման նախապայմանը նրա անկախ գոյության հնարավորությունն է, այսինքն՝ ազգային պետության առկայությունը:

Լուսավորիչների պատկերացմամբ, սոցիալական առաջընթացը բնական, հետևաբար՝ համընդհանուր, օրինաչափ, օբյեկտիվ և անհրաժեշտ ընթացք է: Առաջադիմությունը այն օրենքն է, «գոր գերագույն իմաստություն մը դրած է մարդկության վերա, այսինքն, մարդկային ընկերության կենաց անհրաժեշտ մը պայման, ժողովուրդներու բարոյական էության աճումն, մարդկության ձգտումը դեպի կատարելություն»¹: XV դարից սկսած՝ պատմափիլիսոփայական ուսմունքների կենտրոն տեղափոխված սոցիալական փոփոխությունների աստիճանական և արմատական միջոցների հարցի վերաբերյալ լուսավորիչները դրսևորել են երեք մոտեցում. 1) լուսավորիչների մեծամասնությունը (Ստ. Նազարյան, Ռ. Պերպերյան, Ա. Գաբազյան, Մ. Մամուրյան, Ստ. Պալասանյան, Գ. Կոստանդյան և այլք) սոցիալական առաջընթացը ըմբռնում է որպես աստիճանական զարգացում: 2) Մ. Նալբանդյանի ընկալմամբ, սոցիալական առաջընթացն ընդհատվող ընթացք է, ուստի՝ նրա անհրաժեշտ և գլխավոր միջոցը հեղափոխությունն է: 3) Բաֆֆու կարծիքով, սոցիալական առաջընթացի համար անհրաժեշտ են ինչպես բարեփոխումը, այնպես էլ հեղափոխությունը: Ազգի գոյության և զարգացման հեռանկարների վերաբերյալ լուսավորիչների մշակած կողմնորոշումների համակարգում հիշյալ խնդիրը հարկ է դիտել որպես առանցքային, քանզի այն պայմանավորում է մի շարք այլ խնդիրների լուծումը:

Սոցիալական աստիճանական զարգացման սկզբունքից լուսավորիչները (Ստ. Նազարյան, Ռ. Պերպերյան, Ստ. Պալասանյան, Գր. Արծրունի) բխեցնում են «սոցիալական ներդաշնակության»՝ հասարակության մեջ խավերի և դասակարգերի համերաշխության անհրաժեշտության գաղափարը: Սոցիալական ներդաշնակության սկզբունքի հաստատումը ենթադրում է. ա) հասարակության մեջ խավերի և դասակարգերի գոյության ընդունում, բ) բռնակալական հասարակարգի և սոցիալական հավասարության կարգախոսի մերժում:

Լուսավորիչները օրինաչափ են համարում հասարակության մեջ խավերի և դասակարգերի առկայությունը, ինչը բացատրում են մարդկանց բնական և ձեռք բերված կարողությունների տարբերությամբ: Բացի այդ, խավերի և դասակարգերի գոյությունը նրանք դիտում են որպես հասարակության կանոնավոր գործելու, բարգավաճելու և առաջադիմելու անհրաժեշտ պայման: Մինչդեռ, խավերի և դասակարգերի միջև գոյացող հակասությունը նրանք լուծելի են համարում խաղաղ ճանապարհով՝ ընդդիմության քաղաքական պայքարի, հասարակական կարծիքի ակտիվացման, բարեգործության և գթասիրտության ծավալման, համապատասխան հաստատությունների ստեղծման միջոցով: Մյուս կողմից, իշխանության էությունը դիտելով բարոյական նախասկզբի մեջ՝ լուսավորիչները մերժում են բռնակալության որևէ ձև՝ ինչպես իշխանների, այնպես էլ ժողովրդի կործանարար գործողու-

¹ Պերպերյան Ռ., Առաջին տերևք, Կ. Պոլիս, 1877, էջ 154:

յուններում: Այսպես, ընդունելով ֆրանսիական մեծ հեղափոխության վերաբերյալ արևմտավրոպական և ռուսական պատմափիլիսոփայական աշխատություններում տարածված տեսակետը՝ Ստ. Նազարյանը գրում է. «... մի հիմնականոն, որ յուր ահավոր անորոշությամբ ոչինչ սահման, ոչինչ հաստատուն ուղղություն, ոչինչ կանոն, ոչինչ չափ ոչ խոստովանում է և ոչ կարող է խոստովանել. մի ամենակարող գորություն, որ ոչինչ բանով չկապած, ոչինչ բանով չկանոնավորված, կարող է ամենայն ինչ ստեղծագործել և ամենայն ինչ կործանել, բայց ոչ կարող է և ոչ հարկավոր է համարում հաշիվ տալ կամ յուրյան կամ թե մյուսներին, յուր ավերման կամ թե շինության մասին. մի կամապաշտական ամենակարողություն, որ Կոռնոսի պես ծնուցանում է զավակներ, որ հետո կլանե նորանց, մի ամենակարողություն, որ բնական մի վերացական էակի մեջ, որ ամենայն տեղ և ոչինչ տեղ չկա, և ժողովրդի անունով կամայապես շինվում է»²:

Ակնհայտ է, որ սոցիալական ներդաշնակության սկզբունքի՝ լուսավորիչների պաշտպանությունը նպատակ էր հետապնդում կանխել պառակտումը ազգի անդամների միջև, քանի դեռ չի լուծվել ազգային պետականության ստեղծման գերիխնդիրը: Դրա հետ մեկտեղ, նրանք մերժում են ցանկացած սոցիալական խնդրի լուծումը բռնության միջոցով՝ այդ ուղին համարելով անհամար սոցիալական աղետներով հղի: Ուստի՝ անհիմն է թվում խորհրդահայ հետազոտողների այն կարծիքը, ըստ որի՝ լուսավորիչների մոտ զգացվում է սոցիալական դիտողականության, գիտական բարեխղճության և քաղաքական ակտիվության պակաս: Հայ մտածողները դասակարգային պայքարի խնդիրը գիտակցաբար էին շրջանցում, քանզի նրանց համար առաջնակարգ նշանակություն ուներ ազգային միասնության տեսական հիմնավորումը: Ըմբռնելով դասակարգերի միջև հարաբերությունների կախվածությունը կոնկրետ պատմական հանգամանքներից՝ նրանք գտնում են, որ դասակարգային պայքարը չպետք է բացառի ազգային միասնությունը՝ հանուն իր անկախության պայքարող ազգի համար: Այս տեսանկյունից Նալբանդյանի և Բաֆֆու դիրքորոշումը թերի է թվում, քանզի «ազգային ճնշման վերացումը հիմնական պայմանն է ցանկացած ազգի ազատ և առողջ զարգացման»³:

Սոցիալական առաջադիմության գաղափարը լուսավորիչները կապում են ազատության գաղափարի հետ, որից բխեցնում են անհատի (մարդու և ազգի) իրավունքի սկզբունքը: Իսկ վերջինիս հիման վրա՝ ազգային պետության ստեղծման հայ ժողովրդի իրավունքը: Այս դրույթի հիմնավորումը բխում է տարբեր նախադրյալներից.

1. Ռուսիյանի, Գարագաշյանի, Մամուրյանի, Արծրունու, Մ. Գափամաճյանի, Ա. Ճեվահիրյանի, Պ. Պարոնյանի համար ելակետ է ծառայում «բնական իրավունքի» սկզբունքը: Ելնելով այդ նախադրյալից՝ նրանք հաստատում են, որ եթե

² Նազարյան Ստ., Ֆրանսիական ռևոլյուցիայի պատճառքը (Հյուսիսսփայլ, 1858, N 7, էջ 35):

³ Энгельс Ф., Последствия 13 июня 1849 г., Маркс К., Энгельс Ф., Сочинения, т. 7, М., 1956, с. 68.

մարդիկ ի բնե ազատ և հավասար են, ապա հասարակության մեջ նրանք նույնպես պետք է լինեն ազատ և հավասար:

Այդ իսկ պատճառով մարդիկ միմյանց նկատմամբ փոխադարձ պարտավորվածություն են կրում: «Բնական իրավունք մ'ունիմ ազատ ըլլալու, այսինքն, ազատապես զարգանալու երկնից ներքև, ուրեմն ամեն մարդիկ ալ հավասարապես ինձի պես չափ և ինձի պես սույն մի և նույն իրավունքն ունին»⁴: Այս հարթության վրա ազգը դիտվում է որպես անհատների բնական (օրգանական) ամբողջություն: Ուստի, մարդ-անհատի իրավունքի անձեռնմխելիության ընդունումը ենթադրում է նաև ազգ-անհատի իրավահավասարության սկզբունքի հաստատում:

2. Սոցիալական կյանքի առաջին ձևը Նազարյանը, Պերպերյանը, Պալասանյանը համարում են նախնիների պաշտամունքի և տոհմային ավանդույթի վրա հիմնված նահապետական ընտանիքը՝ ազգի և պետության ձևավորման աղբյուրը: Հասարակության հիմքը կազմում են երկու փոխկապակցված սկիզբ՝ էթնիկ և ավանդական: Ընդամենը, ազգային հասարակությունը հիմնված է մշակութային (գրավոր) ավանդույթի վրա: Իսկ վերջինս ծնունդ է տալիս ազգային ինքնատիպությանը (անհատականությանը)՝ ծագման և լեզվի ընդհանրությունը որպես ազգային հատկանիշ պահպանելու ներքին ձգտման աղբյուրին: Այս տեսությունից դուրս բերված կյանքի սոցիալական ձևերի ժառանգականության սկզբունքը ենթադրում է ազգային-պետական կազմավորման հաստատումը՝ որպես սոցիալական զարգացման բնականոն հետևանք: Բացի այդ, հայ հասարակության մեջ «նահապետական ընտանիքի» առկայության փաստը կիրառվում է որպես ազգային պետականության ստեղծման (իսկ պատմական իրողությունները հաշվի առնելու դեպքում ճիշտ է ասել՝ վերականգնման) գրավական:

Ազգային ձգտումների՝ լուսավորիչների կողմնորոշումների մեջ նկատելի են երկու փոխկապակցված տեսանկյուն՝ քաղաքական և մշակութային: Քաղաքական տեսանկյունը դիտվում է որպես ազգային ամբողջականության և անկախության հասնելու միտում, մինչդեռ մշակութային տեսանկյունը՝ որպես ազգի հոգևոր վերածնության ձգտում:

Ազգային պետության գոյության և բնականոն գործունեության համար լուսավորիչները առանձնակի դեր են տալիս ազգային մշակույթին: Մշակույթը, նրանց համոզմամբ, ազգի հոգևոր ներունակության, ինքնատիպության պահպանման և պատմական առաքելության իրագործման անհրաժեշտ գործոնն է, այսինքն՝ ազգի անկախ գոյության հիմքն ու գրավականը: Մինչդեռ ազգային մշակույթի զարգացման հիմքը համարվում է ազգային լուսավորականությունը, որի առանցքը ազգային լեզուն և ազգային պատմությունն են: Ազգային լուսավորությունը «կյանքի և մահվան խնդիր է, մի խնդիր՝ որի հետ սերտ կապված է մեր լեզվի գոյությունը, ազգային կյանքի այս ամենահաստատ սյունը»⁵:

⁴ Ռուսինյան Ն., Դասագիրք փիլիսոփայության, Կ. Պոլիս, 1879, էջ 164:

⁵ Պալասանյան Ստ., Ազգային կրթություն: Կազմումը, առաջաբանը և ծանոթագրումը Ռիմա Միրումյանի, Ե., 1991, էջ 11:

Ինչպես քաղաքական, այնպես էլ մշակութային միտումներում լուսավորիչները գործուն դեր են հատկացնում ազգային ինքնագիտակցությանը, որը ծագման և լեզվի ընդհանրությունից առաջացող ազգային հատկանիշները պահպանելու ներքին ձգտման աղբյուրն է: Ազգային ինքնագիտակցությունը ընկալվում է որպես որոշակի ազգի պատկանելու գիտակցություն, առանց որի անհնար է որևէ ազգի գոյությունը, և որը պատմական բոլոր ժամանակաշրջաններում դրսևորվում է ազգերի ողջ կենսագործունեության մեջ: Այս համատեքստում նրանք վերլուծում են պատմության փիլիսոփայության համընդգրկուն հարցերից մեկը, այն է՝ հայրենասիրություն (ազգասիրություն) - աշխարհաքաղաքացիություն (մարդասիրություն) խնդիրը:

Այս խնդրի՝ լուսավորիչների քննարկումը խարսխված է երկու հիմնադրույթի՝ մարդու հասարակական էության և որպես մարդկության զըխավոր բաղադրիչի՝ ազգի ըմբռնման վրա. «... ընկերանալը՝ մարդուս համար բնական օրենք մըն է, մարդկային խիստ մեծն ընկերությունը՝ բոլոր ազգի մարդկան ժողովն է, և պինդ պզտիկը իր ընտանիքն է. աս երկու ծայր ընկերության մեջ տեղը խել մը գլանված ուրիշ ընկերություններ ալ կան, որոնց օրինավորը և գլխավորը՝ մարդուս իր ազգն է»⁶:

Լուսավորիչների՝ հայրենասիրության ըմբռնման մեջ անհրաժեշտ է ընդգծել երկու մակարդակ՝ բնական և հոգևոր: Բնական մակարդակը պայմանավորված է նրանով, որ «մարդ, յուր ընտանիքե հետո, կը սիրե այն ընտանիքները, որք յուր ընտանիքի լեզուն կը խոսին, յուր ընտանիքի Աստված կը պաշտեն. ինչ է մի ազգ, եթե ոչ մի ամբողջություն համանման գերդաստանների»⁷: Ազգասիրությունը, սակայն, այդ բնական սիրո հետևանքը չէ միայն. «... մեր անձնական ազատությունը, մեր և մերիներուն և բոլոր ունեցածնուս ապահովությունը ազգային օրինաց և մեր հայրենյաց անխախտ կենալուն վրա հիմնված ըլլալով, մեր շահն ալ ազգի և հայրենեաց հետ կապվիլ կը խրատե մեզի... Վասն զի թե որ ազգ չըլլար, ուր կը մնա ազգային պաշտպանությունը և ազգային օրենքները, և ասոնք ալ չըլլային, ուր կը մնար ընչից տեր ըլլալու իրավունքը, կամ անոնք ապահով պահելու միջոցը, և վերջապես, մեր ազատության և կենաց ապահովությունը որ հիմանց վրա կրնանք կենալ»⁸: Հայրենասիրությունը այս առումով հանգեցվում է ազգային առանձնահատկությունների պահպանման ձգտման: Մշակույթի (քաղաքակրթության) զարգացման հետ մեկտեղ հայրենասիրության բնական մակարդակը փոխարինվում է հոգևորով, և այս հարթության վրա հայրենասիրությունն ու աշխարհաքաղաքացիությունը չեն հակասում միմյանց: «Կույր, կիսանասնական հայրենասիրությունը անհայտանում է օրինավոր կրթությամբ, և ամենայն ճշմարիտ հայրենասերի պարտքն է հառաջադիմությամբ և ազատությամբ յուր հայրենիքի մակերևույթը այն

⁶ Վիչենյան Ս., Բարոյական սկզբունք, Կ. Պոլիս, 1851, էջ 34:

⁷ Շերազ Մ., Ազգային դաստիարակություն, Կ. Պոլիս, 1876, էջ 81:

⁸ Վիչենյան Ստ., նշվ. աշխ., էջ 35-36:

աստիճան հասցնել, որ ամենայն ոչինչ վտանգ չի լինիլ, և ազգասիրությունը և ընդհանուր մարդասիրությունը կողք կողքի կարող են կանգնել առանց միմյանց հերքելու, առանց՝ միմյանց վնաս հասցնելու»⁹:

Ազգասիրություն-մարդասիրություն խնդրի՝ լուսավորիչների վերլուծության մեջ դիտելի է ևս մեկ կողմ, ինչը բացատրելի է «ազգայնություն» (ազգային պատկանելություն) հասկացության նրանց տարաբնույթ մեկնաբանմամբ: Լուսավորիչների պատկերացմամբ, ազգայնությունը ազգի անհատականությունն է, որի անհրաժեշտությունը պայմանավորված է մարդու անհատականության կարևորությամբ: Եթե մարդու անհատականությունը նրա սեփական կերպարն է, ապա ազգի անհատականությունը ազգի դեմքն է, որի պահպանման անհրաժեշտության մեջ մեծ խորհուրդ է թաքնված: «Անգիտանալով և ճնշելով անհատականությունը, իշխանության ճանապարհը բացվում է քանակաբար մեծ գործությանը, բայց ազգային բնավորության ամբողջի մեջ գտանում է ամենափոքր ազգը մի անցամաքելի աղբյուր քաջության և վերականգնության»¹⁰:

Ազգասիրություն-մարդասիրություն հարցի վերաբերյալ իրենց մշակած բանաձևից լուսավորիչները բխեցնում են ազգերի ապագայի խնդիրը: Նրանց պատկերացմամբ, ապագան պատկանում է ոչ միայն մեծ ազգերին: Կենսունակ և բարոյապես ուժեղ ժողովուրդներն իրենց գոյությունը շարունակելու համար ունեն նույնքան իրավունքներ, որքան մեծ ազգերը: Բացի այս, ազգային ինքնագիտական և մշակույթի բարձր մակարդակի առկայությունը նրանք համարում են յուրաքանչյուր ժողովրդի ինքնուրույն գոյության գրավական: Լուսավորիչները բնական են համարում հայ ժողովրդի ազատության ձգտումը և հանդես գալիս ընդդեմ նրանց, ովքեր հայերի ազգային անհատականությունը պահպանելու միտումն անօգուտ են համարում: Նրանք համոզված են, որ բազմադարյան հարուստ մշակույթի օրինավոր ժառանգորդը՝ հայ ժողովուրդը, չի կարող կորցնել իր ազգային անհատականությունը: Նա կարող է և պարտավոր է ձեռք բերել ինքնուրույն գոյության և ազատ զարգացման իրավունք: Դրանով իսկ հայ ժողովուրդը կկատարի նաև իր պատմական առաքելությունը՝ եվրոպական և ասիական ժողովուրդների մշակույթների միջև միջնորդի դերը:

Բացի այս, լուսավորիչները հաստատում են, որ մարդկությունը երբեք չի կարող մեկ միավոր կազմել, քանզի ազգերը տարբերվում են և միշտ էլ պիտի տարբերվեն իրենց անհատականությամբ, որից ոչ մի ազգ ինքնուրույնաբար չի հրաժարվի: Ուստի ազգերի համամարդկային միությունը նրանք հնարավոր են համարում միայն անցյալում երբեք գոյություն չունեցող և ապագայում քիչ հավանական համաշխարհային պետության առկայության պարագայում: Հասարակական զարգացման օրինաչափ (օրգանական) ճանապարհը՝ մասերի (ազգերի) ընդհանուր համակարգի (մարդկության) մեջ ձուլումն անընդունելի է համարվում ոչ միայն հասարակության հետագա զարգացման, այլ նույնիսկ նրա բնականոն գործու-

⁹ Պալասանյան Ստ., XIX դարի նշանաբանը (Փոքր, 1877/78, N 1, էջ 165):

¹⁰ Նազարյան Ստ., Քաղաքական ընկերության արմատական նյութերը (Հյուսիսափայլ, 1862, N 4, էջ 180):

նեության համար: Այդ իսկ պատճառով մարդը պատկերացվում է որպես «ազգային» և «մարդկային» հատկանիշներ կրող էակ, իսկ պետության անհրաժեշտ մոդելը՝ ազգային պետություն:

Բացառությունն այս առումով գրեթե ներկայացնում է միայն Նալբանդյանը: Բանն այն է, որ ազգայնությունը նա ըմբռնում է որպես ազգի անձնավորություն, ինչը ենթադրում է նրա փոփոխության և՛ հնարավորությունը, և՛ անհրաժեշտությունը: Ազգը նա համարում է մարդկային հանրության պատմական ձև, որն ապագայում անհետանալու է: Դրա հետևանքով մարդը հանդես է գալու մարդու «բնական անունով»: Բնականաբար, եթե ազգությունը Նալբանդյանը համարում է անհետացող երևույթ, ապա պետության ցանկալի մոդելը նա պետք է համարեր համայնքային սոցիալիզմը:

Անդրադառնալով պահպանողականներին՝ նշենք, որ նախկինում հայտնի պատճառներով նրանք չեն արժանացել հետազոտողների հատուկ ուշադրությանը, առավել ևս որպես ազգային գաղափարախոսներ: Մինչդեռ նրանց աշխատությունների ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս եզրակացնել, որ հայ պահպանողականների մասին և՛ հնարավոր է, և՛ անհրաժեշտ է խոսել որպես ազգային գաղափարախոսների:

Պահպանողականների՝ ազգային հայեցակարգի քննարկումը հարկ է սկսել այն փաստի հաստատումից, որ պատմության նպատակը նրանք, ինչպես և լուսավորիչները, ընկալում են որպես մարդու (ազգի) ազատության դրսևորում, իսկ դրան հասնելու գլխավոր միջոցը՝ ազգային լուսավորությունը: Այս ընդհանուր բանաձևում, սակայն, առկա են տարբեր շեշտադրումներ: Այսպես, լուսավորիչների համար «ազատություն» գաղափարի նվիրական իմաստը քաղաքական բնույթ է կրում. քաղաքական ազատությունը անհրաժեշտաբար ենթադրում է բարոյական ազատության առկայություն: Մինչդեռ պահպանողականները այն ընկալում են որպես բարոյական խորհուրդ ունեցող գաղափար. բարոյական ազատությունը պատմության հետևանքաբար հանգեցնում է քաղաքական ազատության անհրաժեշտության և նրա իրականացման հնարավորության գիտակցման: Մյուս կողմից, ազգային լուսավորությունը լուսավորիչները դիտում են որպես գիտության, հետևաբար նաև սոցիալական առաջադիմության նախապայմանի՝ բանականության, իսկ դրա շնորհիվ նաև բարոյականության զարգացման գլխավոր միջոց: Հակառակ դրան, պահպանողականները սոցիալ-մշակութային ցանկացած երևույթի, այդ թվում՝ նաև գիտելիքի մեջ, բարոյական սկիզբն են արժևորում և գտնում, որ բարոյականության զարգացումը հնարավոր է միայն հոգևոր դաստիարակության միջոցով: Պահպանողականների ազգային հայեցակարգի առանձնահատկությունը պայմանավորված է նրա հիմքում ընկած երկու փոխկապակցված հիմնադրույթներով՝ հոգևոր առաջադիմության և հավատի ու գիտելիքի ծագումնաբանական կապով:

Պահպանողականների գլխավոր խնդիրն էր ազգի հոգևոր-բարոյական միասնության և անկախության ապահովումը: Այդ խնդիրը ներառում էր լուսավորիչների մտորումների գլխավոր առարկան՝ «ազգի գոյություն և առաջադիմությո-

յուն» սկզբունքը: Ի տարբերություն լուսավորիչների, որոնց համոզմամբ, մի ժողովրդի մեջ որոշ հատկությունների առկայության դեպքում է հնարավոր խոսել ազգի ձևավորման մասին, պահպանողականները հաստատում են, որ խնդիրը գոյություն ունեցող ազգի բնութագրման և առկա կեցության պայմանների համեմատ նրա զարգացման հնարավորությունների որոնումն է: «Գոյություն՝ ամենայն իրաց առաջին սկիզբ ու առաջին պայմանն է, ամենայն կատարելությանց պատճառ և ամենայն հանգամանաց գլխավորություն, այն աստիճան, որ նույն ինքն Աստվածային մեկ վայելչությունն ուրիշ կերպով մը չկրցավ ամփոփել յուր անհուն ստորագելաց փափագությունը, բայց եթե կոչելով զինքն «Ով են»¹¹: Մյուս կողմից, առաջադիմության բուն էությունը համարելով մարդու կատարելագործման և հասարակական կյանքի բարելավման ձգտումը՝ նրանք գտնում են, սակայն, որ առաջադիմության գլխավոր պայմանն ու նպատակը մարդու բարոյական զարգացումն է: «... խելքի կողմանե հառաջադիմելով՝ մարդկային ընկերականությունը ոչ կրնա հառաջ երթալ, ոչ ալ հաստատուն մնալ: Հառաջադիմության պայմաններն են ոչ թե գիտնական գաղափարներն ու ծանոթությունները, այլ պարտուց և պատվոց սկզբունքներն ու զգացումը, բարոյական ճշդությունը, բարի կամքը և մեկ խոսքով, առաքինությունը»¹²: Ընդամին, բարոյականի հիմքն ու աղբյուրը նրանք համարում են Աստծուն: Քրիստոնեական գաղափարախոսության տեսանկյունից աստվածային բարոյական օրենքը կապակցվում է մարդու հասարակական էության հետ:

Պահպանողականների այդ դիրքորոշումն անմիջականորեն ուղղված է լուսավորիչների պատմափիլիսոփայության խորքային իմաստը ներկայացնող, անհրաժեշտաբար գործող բնական (բնության) օրենքի դեմ: Այսպես, Հ. Տերոյենցը ելնում է այն նախադրյալից, որ բնականը այն օրենքն է, որը ծագում է դրան ենթակա եղածի բնության առանձնահատկություններից: Մարդու բնությանը ներհատուկ է հասարակականությունը, ինչը ենթադրում է հասարակության մեջ նրա կեցությունը: Մարդը «ընկերական կենդանի է, ինչ որ ունի նե, կենաց պահպանությունը, բանականության զարգացումը, մտավորական հառաջադիմությունը, և ինչ որ մարդս զազաններեն կտարբերե և մարդ ըսվելու արժանի կընե՝ մարդս անիկա ընկերութենեն ունի, որով անժխտելի կերպով կիմացվի մարդույս համար բնական օրենքը ընկերական կամ ընտանեկան նվիրական պայմաններեն պիտի ծագի»¹³: Բնական օրենքի լուսավորիչների և պահպանողականների տարաբնույթ մեկնաբանումը պայմանավորված է նրանց՝ մարդու համապատասխան բնութագրմամբ: Եթե լուսավորիչների համար մարդն առաջին հերթին անհատ է՝ իր կենսաբանական և սոցիալական-մշակութային նախասկզբների միասնությամբ, ապա պահպանողականներն ըմբռնում են մարդուն որպես ոգու՝ անդրանցական նախասկզբի կրող, այսինքն՝ որպես անձնավորություն: Դրանով է բացատրվում այն հանգամանքը, որ մարդն ունի հոգևոր փորձի հնարավորություն, այսինքն՝ ընդունակ է կատարելա-

¹¹ Օրմանյան Մ, Հայ ազգություն, Կ. Պոլիս, 1879, էջ 9:

¹² Աշըղյան Գ., Հառաջադիմություն (Հույս (Արմաշ), 1876, N 10, էջ 580):

¹³ Տերոյենց Հ., Նալբանդյանցի մեկ նամակի վրա (Երևակ, 1860, N 87, էջ 91):

գործվել որպես հոգևոր էակ: Մարդու հասարակականության նման ըմբռնումից էլ բխում է ազգի՝ որպես բնական երևույթի բնութագրումը: «Ուրեմն մարդս ընկերասեր կենդանի է և ոչ թե բանականությամբ՝ այլ ազդմամբ կամ կարյոք, և խմբովին կշարժի, այս խումբերուն մեջ համացել եղողներն առ փոքր փոքր ժողովուրդ և ազգեր կկազմեն, և քաղաքակրթության հառաջ զարգանալուն չափով, կապակցությունն ալ միշտ կմեծնա»¹⁴:

Ի տարբերություն լուսավորիչների, ովքեր ազգասիրության մեջ առանձնացնում են երկու մակարդակ՝ բնական և քաղաքակրթական, պահպանողականները ազգասիրությունը անվանում են միայն բնության թելադրանքով առաջացած զգացում: «Մերը առնչութենե կծնանի, և անոր մերձավորության կամ հեռավորության չափովը աստիճանաբար առավելություն կամ նվազություն կստանա... Այն առնչությունները, որ զանազան անհատներ իրարու հետ կապելով ազգ մը կբաղկացնեն, գլխավորապես ասոնք են՝ Կրոնք, Հայրենիք, Ազգային օրենք, ինքնություն կառավարություն և լեզու: Ասոնք են ազգաց գոյության տարերքներն, աշխարհի ժողովրդոց ազգության կշռողներն, և ազգությանց սահմանները որոշող ցանկապատներն ուսդի ժողովուրդ մը, որ ասոնցմե գուրկ է, առանձին ազգ մը չկրնար կացուցանել»¹⁵:

Հաշվի առնելով դարաշրջանի առանձնահատկությունը և ազգային առկա կեցության պայմանները՝ պահպանողականները հաստատում են, որ հասարակական առաջընթացի հրամայականը ազգության պահպանումն է: Այդ իսկ պատճառով նրանք հակադրվում են նոր ժամանակի՝ եվրոպական գաղափարների ազդեցության ներքո գտնվող հայ լուսավորիչներին և կարծում, որ մարդու ազգությունը պահպանող կամ ազգությունը որոշող հատկանիշը ազգային դավանանքն է: «Հայն ալ անտարակոյս մասն է քրիստոնեական մեծ ազգին: Բայց մեր փնտրածը այդ կրոնական ազգությունը չէ, և ապա ազգային կրոնը կամ դավանությունն է՝ իբրև գլխավոր և որոշող նշան հայուն ի հունաց և հասորվոց, հիտալացվոց և հանգլիացվոց, և այլ ամենայնի ազգվոց աշխարհի... հայտնի է, որ մեր ազգը քաղաքական օրենքներով և սովորությամբ չզանազանի այժմ ուրիշ ազգերեն, բայց որովհետև եկեղեցական սեփական օրենքներ ու սովորություններ, այսինքն, արարողություններ ունի»¹⁶: Ազգության գոյության և պահպանման երաշխիքը պահպանողականները տեսնում են կրոնական դավանանքի ազգային ձևում: Այդ դիրքորոշումը բացատրելի թե ազգի պատմական ճակատագրով: Թեև նա պահպանել է ազգային լեզուն, բայց դարեր առաջ կորցրել է ազգային պետականությունը: Պահպանողականների կարծիքով, աշխարհի տարբեր երկրներում բնակվող հայ ազգի ներկայացուցիչներին կարող է միավորել միայն կրոնը: Ավելին, քաղաքական կառավարութ-

¹⁴ Աշըգյան Գ., Ընկերասիրություն (Հույս (Արմաշ), 1874, N 1, էջ 38):

¹⁵ Աբամյան Գ., Մեր օտարասիրության պատճառները, և թե ազգասեր ըլլալու համար ինչ ընելու է (Հույս (Արմաշ), 1864, N 1, էջ 7-8):

¹⁶ Այվազովսկի Գ., Ազգություն և ազգային դավանանք (Մասյաց աղավնի, 1862, N 2, էջ 15):

յունից գուրկ ազգի ճակատագիրը կարող է տնօրինել միայն հոգևոր իշխանությունը: Պատմությունը վկայում է, որ հայը կարողացել է պահպանել անհատականությունն իր բազմադարյան հարուստ մշակույթի շնորհիվ, որի հիմքը քրիստոնեական կրոնն էր, իսկ կենտրոնը՝ Հայ Առաքելական եկեղեցին: Այս առումով դժվար է համաձայնել պահպանողականների ընդդիմախոսների հետ, ովքեր քաղաքական գործունեին համարում ազգությունը որոշող հատկանիշը: Այս տեսակետի ընդունման դեպքում չենք կարող խոսել հայ ազգության մասին առհասարակ:

Ընդունելով ազգի առաջադիմության և լուսավորության անհրաժեշտությունը՝ պահպանողականները գտնում են, որ քաղաքակրթության ասպարեզում հայը պետք է և՛ լինի, և՛ մնա հայ, և որ ազգային կրթությունը պետք է լինի ազգային ոգու համեմատ. «... բարոյական գիտությանց մեջ՝ կրթության ընդհանուր սկզբունքները թեպետև միևնույն բանն են, սակայն յուրաքանչյուր ազգ իր սովորությանցը, հատկությանցը և ընդունակությանցը հարմարցունելով, անոր ուրիշ ազգային կերպարանք մը տըված է»¹⁷: Այս բանաձևի տրամաբանական ավարտն է եվրոպական լուսավորության՝ պահպանողականների մերժումը: Ազգի գոյության և առաջադիմության համար նրանք անհրաժեշտ են համարում ազգային առաքիներությունների դաստիարակումը, ինչը ի գործու չէ իրականացնել օտարածին լուսավորությունը: Ազգային և բարոյական լուսավորության աղբյուրը և ակունքը համարվում է Հայ առաքելական եկեղեցին, որը կարիք չունի «օտար և արտաքին պաշտպանությանը», «... իրավ է, աշխարհիս հեղափոխությանց, փոթորկաց և մրրկաց բախելոց ճանապարհի վրա բուսած ամրացած՝ ծաղկի նման թորշումել, թառամել և գունավառ է եղել մեր Հայաստանյայց եկեղեցին, բայց ինչպես որ այն ճանապարհի վրա բուսած ծաղկին մի գովացուցիչ զեփյոռ, մի հստակ և պարզ հորդառատ աղբյուր և մի բարեխառն արեգական ջերմություն կարող են ծլեցնել, ուռճացնել և կենդանացնել, նույնպես մեր ազգային և բարոյական լուսավորության համար ոչինչ չէ հարկ, բայց միայն խաղաղություն և ժամանակ»¹⁸:

Հարկ է նշել, որ պահպանողականները չէին անտեսում քաղաքական գործունե: Ազգի քաղաքական անկախությունը նրանց համար ազգային միասնության և համաձայնության միջոցով ապահովվող ազգային կեցության ցանկալի իդեալ է: Ուստի, նրանք մերժում են ապստամբությունները, դասակարգային դժկամությունները և դասակարգային պայքարը: «Ազատություն, հավասարություն, ահա ասոնք են որ ձեր կարծեցյալ ընկերությունը անիշխանության կը վերածեն և վերջին կետը կը հասցնեն: Երրորդ մեկ բան մըն ալ, եղբայրություն, որ մեկ ալ երկուքին կրնար կապ մը ըլլալ, թե որ երեքը մեկեն մեկ խոկման մը վրա միանային, որ կրոնք կըսուի: Ցեղի համար դժբախտություն մըն է այն, որ կրոնքին հետ եղբայրությունն ալ երկինք քաշվեցավ և երկրիս վրա մեկին ազատությունը մյուսույն ազատության

¹⁷ Արամյան Գ., նշվ. աշխ., էջ 10:

¹⁸ Աղաբեկյան Մ., Խոսք մեր Հայոց աշխարհիս որդվոց ազգային և բարոյական լուսավորության վրա (Կոունկ հայոց աշխարհի, 1860, N 2, էջ 425):

հետ կովի մեջ ձգեց»¹⁹:

Ամփոփելով նշենք, որ XIX դ. հայ պատմափիլիսոփայությունը բնութագրելի է որպես համամարդկային պատմության (մշակույթի) տեսանկյունից ազգային կեցության պատմական չափումի բացահայտման փորձ: XIX դ. հայ պատմափիլիսոփայությունը, ըստ էության, անդրադարձ (ռեֆլեքսիա) է հայ ժողովրդի պատմական ճակատագրի նկատմամբ. այն արտահայտում է հայ ժողովրդի կենսագործունեությանն անհրաժեշտ կարևորագույն խնդիրների բովանդակությունը:

НАЦИОНАЛЬНЫЕ КОНЦЕПЦИИ В АРМЯНСКОЙ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ XIX ВЕКА

(методологические аспекты)

МИРУМЯН Р. А.

Резюме

Армянская философия истории XIX в. характеризуется как опыт выявления исторического измерения национального бытия. Будучи рефлексией на историческую судьбу нации, армянская историософия указанного периода направлена на определение и обоснование факторов выживания и развития нации. В этой плоскости армянские философско-исторические концепции XIX в. определяются как национальные концепции (просветительская и консервативная), различие между которыми объясняется спецификой мировоззренческих установок их представителей. Однако будучи национальными идеологами, просветители и консерваторы защищают единую позицию относительно сущности и цели истории. Из посылки о том, что истории присущ национальный облик, они выводят, что история – это история наций.

¹⁹ Տերոյենց Հ., Կրօնը վերցնենք նե՛ տեղը ինչ դնենք (Երևակ, 1862, N 122, էջ 50):