



փոփոխության որոնումներ

ԱՆՆԱ ԺԱՄԱԿՈՅԱՆ
ԺԱՆՆԱ ԱՆԴՐԵԱՍՅԱՆ
ՍՈՆԱ ՄԱՆՈՒՍՅԱՆ
ԱՐՓԻ ՄԱՆՈՒՍՅԱՆ
հարցազրույց ԷՂԳԱՐ ՄՈՐԵՆԻ հետ

ՓՈՓՈԽՈՒԹՅԱՆ ՈՐՈՆՈՒՄՆԵՐ

ԱՆՆԱ ԺԱՄԱԿՈՉՅԱՆ

ԺԱՆՆԱ ԱՆԴՐԵԱՍՅԱՆ

ՍՈՆԱ ՄԱՆՈՒՍՅԱՆ

ԱՐՓԻ ՄԱՆՈՒՍՅԱՆ

հարցազրույց ԷԴԳԱՐ ՄՈՐԵՆԻ հետ

Երևան 2016

ՀՏԴ 316
ԳՄԴ 60.5
Փ 887

հեղինակներ՝ Աննա Ժամակոչյան, Ժաննա Անդրեասյան,
Սոնա Մանուսյան, Արփի Մանուսյան

հավելվածի թարգմանիչ՝ Նազարեթ Կարոյան
հավելվածի խմբագիր՝ Նազենի Դարիբյան
սրբագրիչ՝ Ալենտա Հակոբյան
գրաֆիկական ձևավորող՝ Գարիկ Ենգիբարյան
լուսանկարները՝ Գարիկ Ենգիբարյանի

Փ 887

Փոփոխության որոնումներ / Ժամակոչյան Ա.,
Անդրեասյան Ժ., Մանուսյան Ս., Մանուսյան Ա.- Եր.:
Սոցիոսկոպ ՀԿ, 2016.-131 էջ:

ՀՏԴ 316
ԳՄԴ 60.5



«Սոցիոսկոպ» հասարակական
ուսումնասիրությունների և
խորհրդատվության կենտրոն ՀԿ
“Socioscope” Societal Research and
Consultancy Center NGO



Ժողովրդավարության
ազգային հիմնադրամ
National Endowment for
Democracy

ISBN 978-9939-1-0470-6



Սոցիոսկոպ ՀԿ, 2016

Բովանդակությունը օգտագործելի և տարածելի է միմիայն Սոցիոսկոպ ՀԿ-ի և
հեղինակի անունը նշելու, հղում կատարելու պարտադիր պայմանով և ոչ առևտրային
նպատակներով:

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

5

ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ «ԱԶԳԱՅԻՆ ՄԻԱՄՆՈՒԹՅԱՆ» ԹԱԿԱՐԴՈՒՄ

Աննա Ժամակոչյան

9

ԽՈՍԵՒ, ԹԵ՛ ԼՈՒԷԼ ԱՐԴԱՐՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Ժաննա Անդրեասյան

41

ԲՈՂՈՔԸ ԵՎ ԴՐԱ ՃՆՇՈՒՄԸ ՄԻԿՐՈ ՄԱԿԱՐԴԱԿՈՒՄ

Սոնա Մանուսյան

59

«ԷԼԵԿՏՐԻԿ ԵՐԵՎԱՆԸ» ՎԵՐԱՐՏԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅԱՆ ՄԻՋԵՎ

Արփի Մանուսյան

87

ՀԱՎԵԼՎԱԾ

ԵԿԵԼ Է ՔԱՂԱՔԱԿՐԹՈՒԹՅՈՒՆԸ ՓՈԽԵԼՈՒ ԺԱՄԱՆԱԿԸ

հարցազրույց Էդգար Մորենի հետ

101

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Ինչպե՞ս փոխել Հայաստանի դրությունը, այս հարցից ենք սովորաբար սկսում առանց խորհելու հարցին հասնելու ելակետերի մասին: Այն է՝ ինչպե՞ս ենք սահմանում փոփոխությունը: Ո՞ր փոփոխությունն է, որ նկատի ունենք, երբ սկսում ենք խոսել դրան հասնելու եղանակներից: Փոփոխության եղանակների շուրջ մտորելու մեր պատրաստակամությունը պզալի նվազում է դրա ուղղության և բնույթի քննարկման ժամանակ: Այս դրությունը ի ցույց է դնում փոփոխության ապրիորի ընդունումը՝ իբրև հասարակության և հատկապես հայաստանյան հասարակության անհրաժեշտ պահանջի: Մյուս կողմից սա մեր ինքնանկարագրման հիմնական ձևն է. մշտապես ապրել խաչմերուկներում, անցման մեջ և անցմանը ներհատուկ դերերում Արևմուտքի և Արևելքի, ժամանակակիցի և ավանդականի, խորհրդայինի և հետխորհրդայինի միջև: Փոփոխության տարածության մասին մտածելը չի հանում այն հարցը, թե որտեղից և ուր է ձգվում այդ տարածությունը և հասնում է արդյոք ինչ-որ տեղ: Ի սկզբանե չափում չենթադրող այս փոփոխությունների արանքում ապրելը նաև նշանակում է ապրել արանքում, արանքի փոփոխության մեջ: Հետևաբար իրականում խոսքը ոչ թե զուտ փոփոխության տարածության մասին է, այլ առավելապես անփոփոխ մի տարածության, որտեղ փոփոխության միտքը, դրա որոնումներն ու գործելու եղանակներն ուղղված են այդ փոփոխության անփոփոխությանը:

Այն ընդհանուր միտքը, որն ընկած է հաջորդաբար ներկայացվող հետապոտական էսսեների հիմքում, հենց սա է. տեսնել անփոփոխը հռչակվող փոփոխությունների շուրջ մտածման մեջ և խորհել իրական փոփոխության մասին ելնելով միջանցիկ դրությունից:

Առաջին հետազոտական էսսեում Աննա Ժամակոչյանը խոսակցությունը բացում է ազգային միասնության գաղափարի պատմական և արդի քննարկումից ժամանակագրական շղթայում ի ցույց դնելով դրա կաղապարված և պարադոքսալ բնույթը: Միաժամանակ բացահայտվում է թե՛ դրա պահպանողական խարիսխը, թե՛ դիմադրական ներուժը, որը, սակայն, հանգում է ազգային միասնության անփոփոխ խնկարկումից փոխակերպման անհնարիւթյանը: Ասված խնդիրներն առավել տեսանելի են հայաստանյան հանրության համար հրատապ նյութի դարաբաղյան համակարտության շուրջ ծավալված ապրիլյան դեպքերի արձագանքների համատեքստում:

Անփոփոխ փոփոխությունների կծիկը շարունակում է քանդվել հետազոտական երկրորդ էսսեում արդարության մասին հանրային և իշխանական խոսակցությունների քննարկման միջոցով: Ժաննա Անդրեասյանը փորձում է ցույց տալ այդ առերևույթ տարբեր խոսակցությունների կրկնօրինակումը, որը արդարության համար հանրային պայքարը օղակում է փակ շրջանում: Արդարության հռչակումների և իրականության միջև եղած հեռավորության խնդիրները սահմանվում և ցուցադրվում են նաև երևանյան ՊՊԾ գնդի հուլիսյան գրավման դեպքի հոլմամբ:

Սոնա Մանուսյանը խնդրին մոտենում է մեկ այլ դիրքից. ինչպե՞ս, ինչո՞ւ և որ հանգույցներում է փոփոխությանը միտված բողոքը անփոփոխության հանգում՝ քննարկելով հարցը հետազոտական մեծածավալ տվյալների օգնությամբ: Բողոքի ճնշման սոցիալ-մշակութային գործոնները հոգեբանորեն մեկնաբանելով՝ հեղինակը բացահայտում է փոփոխությունն իրապես ապահովելու մարտահրավերները՝ դրանց իսկ նախաձեռնողների և ձգտողների համար և առաջարկում նկատել այն լարումները, որ կան սահմաններ անցնելու և մյուս կողմից՝ նորերը կառուցելու ցանկությունների միջև:

Արփի Մանուսյանը անփոփոխությունն ուղղակիորեն հարցնազրում է թերևս ամենազանգվածային շարժման համատեքստում իր «Էլեկտրիկ Երևանը» վերաբրտադրության և փոփոխության միջև» հետազոտական էսսեում: Որն է այն փոփոխությունը, որ հռչակում ենք մենք, երբ խոսում ենք Էլեկտրիկ Երևանի մասին և ինչքանո՞վ է դա փոփոխություն: Հետազոտական ուշագրավ տվյալների մեջբերմամբ հարցադրելով առկա սահմանումները՝ էսսեում առաջ է քաշվում այս շարժման փոփոխության ներուժի վերաձևակերպման հնարավորությունը:

Հետազոտական չորս էսսեներին հավելվածում հաջորդում է թե՛ ժանրով, թե՛ նաև աշխարհագրական տեսանկյունից տար-

բերվող նյութ: Դա ֆրանսիացի արդի մտածող Էդգար Մորենի՝ 2016-ի տարեսկզբին տված մի հարցազրույց է, որն առաջին անգամ է հրապարակվում հայերեն՝ Նազարեթ Կարոյանի թարգմանությամբ և Նավենի Ղարիբյանի խմբագրությամբ: Ի սկզբանե լինելով Նազարեթ Կարոյանի նվերը Սոցիոսկոպին հարցազրույցի թարգմանությունն իր բովանդակությամբ նվեր է հայաստանյան դրության սահմանման և փոփոխությունների որոնումներում զանվող ընթերցողի համար ի ցույց դնելով նման դրության համարժեքությունը համաշխարհային վարձագումներում: Արդի իրականությունը բարդ է, ուստի պահանջում է իր մասին բարդ խորհում. ամփոփում է գրքի ասելիքը Է. Մորենը: Ուստի այս գիրքը հրավեր է հասարակագետներին, ուսանողներին, Հայաստանի և համաշխարհային արդի վարձագումներով հետաքրքրված մարդկանց, հանրության լայն շրջանակներին միասին սահմանելու այդ բարդությունը՝ իրական փոփոխության ուղիների փնտրտուքի ակնկալիքով:

Աննա Շանսկոչյան

Շաննա Անդրեասյան

Սոնա Սանուսյան

Արփի Սանուսյան

ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ
«ԱԶԳԱՅԻՆ ՄԻԱՍՆՈՒԹՅԱՆ»
ԹԱԿԱՐԴՈՒՄ

ԱՆՆԱԺԱՄԱԿՈՉՅԱՆ



2016 թ. սեպտեմբերի 21-ին Հայաստանը նշեց անկախացման կամ երրորդ հանրապետության 25 տարին: Այդ անկախության հաստատումը ուղեկցվել է բազմաթիվ դրամատիկ իրադարձություններով: Դրանցից ամենախոշորներն էին 1988 թ. սկսված Ղարաբաղյան շարժումը, Խորհրդային Ադրբեջանում և Հայաստանում միջէթնիկ բռնությունների ու սպանությունների դեպքերը, որոնք հաջորդող տարիներին ԽՍՀՄ փլուզմամբ վերաճեցին պատերազմի:

Թեև Հայաստանը իր անկախության առաջին տարիներից ընկղմվեց Ղարաբաղյան շարժումով և ԽՍՀՄ փլուզումով հարուցված պատերազմի մեջ, նաև շնորհիվ հենց այդ գործոնների այստեղ դեմոկրատական գործընթացներ առաջ եկան: Առաջին տարիների ընտրություններից (1990 թ. Գերագույն խորհրդի ընտրություն, 1991 թ. Անկախության հանրաքվե, 1991 թ. ՀՀ առաջին նախագահի ընտրություն) հետո մյուս բոլոր խոշոր ընտրությունները իրենց դեմոկրատականության, հաջորդիվ նաև սահմանադրականության առումներով վիճարկված են քաղաքական ընդդիմության, իսկ վերջին շրջանում նաև նոր ձևավորված քաղաքացիական հասարակության նեղ շրջանակի կողմից: Իշխող վերնախավից դուրս գտնվող քաղաքացիական հանրությունը անհավասար պայքարում տարիներ շարունակ բախվում է օրինական ճանապարհով Հայաստանում փոփոխությունների գրանցման անհնարինությունը:

Թեև 1994 թ. Ադրբեջանի, Լեռնային Ղարաբաղի և Հայաստանի կողմից վիճադադար կնքվեց, խաղաղության հաստատումը մնաց առկախված: Եվ այսօր անկախացումից 25 տարի, իսկ վիճադադարից 22 տարի անց, նոր պատերազմի սպասումը դարձել է առօրեական խոսակցություն մարդկանց տներում և հանրային քննարկումներում:

Այդպիսի սպասման համար հիմք են հանդիսանում 2016-ի

տարվա երկու ամենախոշոր քաղաքական իրադարձությունները՝ ապրիլի 2-5-ի թեժ կռիվները Ղարաբաղում¹ և հուլիսի 17-ին Երևանի կենտրոնին մոտ տարածքում ոստիկանական ՊՊԾ գնդի մոտ երկշաքայա գրավումը մի խմբավորման կողմից, որի անդամները իրենց անվանում են Սասնա ծռեր²:

Այս իրադարձությունները և դրանց հանդեպ արձագանքները Հայաստանի քաղաքական իրադրության և մտքի ամենացայտուն արտահայտիչը դարձան: Այսօրվա ճամփաբաժանին կանգնած հասարակության (այս կամ այն չափով կազմակերպված կամ ակտիվ քաղաքական, քաղաքացիական խմբերի) քաղաքական մտայնությունները և պատկերացումները կանդադարադադան երկրի և տարածաշրջանի ապագայի նախագծման վրա, քանի որ «գաղափարները և հավատալիքները ոչ միայն կարող են բխել դրանց հիմքում ընկած երազանքներից, այլ նաև մասնակիորեն սահմանադրում են այդ երազանքները»,- ինչպես շատ այլ մտածողների պես նշում է մշակութային քննադատ Թերի Իգլթոնը (Eagleton 2007: 54): Այդ իսկ պատճառով ինձ հետաքրքրում են ակտիվ խմբերի դիսկուրսիվ և այլ գործունեության ձևերը՝ որպես Հայաստանում դեմոկրատացման և հանրային շահերի պաշտպանությանն ուղղված փոփոխությունների հնարավորության և դրանց խոչընդոտման պայմաններ:

Ապրիլյան ռազմական թեժացման նկատմամբ քաղաքացիական ակտիվ խմբերի դիսկուրսիվ արձագանքների իմ հետազոտության աշխատանքները հանգեցրին **«սպաշին միասնություն» դիսկուրսի** տիրապետման էմպիրիկ տվյալներին³: Հատկանշական է, որ այն դրսևորվում և տարածվում էր և՛ իշխող վերնախավի ու դրա նկատմամբ հավատարմությամբ հայտնի խմբերի, անհատների, մեդիա կառույցների, և՛ անկախ մասնագետների, և՛ ծայրահեղ դիմադիր և փոփոխության համար պայքարող խմբերի կողմից: «Սպաշին միասնություն» դիսկուրսն այդպիսով ինձ համար դարձավ հետագա ուսումնասիրության

¹ Լրատվական առաջին արձագանքներից է, օրինակ՝ *ԼՂ-ում մեկ երեխա է սպանվել, ևս 2-ը վիրավորվել են. ՊԲ-ն հայտնում է շփման գծում թեժ բախումների մասին*: (2016 ապրիլի 2): 2016.09.21-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ azatutyun.am/a/27649954.html

² Տե՛ս, օրինակ, Սասնա ծռերի առաջին հանրային տեսաուղերձը ([ELSolareli]: (2016 հուլիս 17): *2016-07-17 սեռոյիկի հեռացում! Սասնա ծռերին օգնության հասնենք*: [Տեսագրություն]: 2016.09.21-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ <https://www.youtube.com/watch?v=LPIzzNbL5ng>):

³ Հետազոտությունն իրականացրել եմ «Պրահայի քաղաքացիական հասարակության կենտրոնի» աջակցությամբ, ինչը հնարավորություն տվեց մասնակցել գիտական միջոցառումների, գնել գրականություն և ունենալ գիտական խորհրդատուներ, ինչի համար շնորհակալ եմ ՊԲՀԿ-ին, իմ մենթոր դոկտոր Միլան Հորուեչին և միջազգային խորհրդատու դոկտոր Արմինե Բշխանյանին:

հիմնականում այն առումով, թե որքանով է այն պարունակում կամ բացում Հայաստանում արմատական փոփոխությունների բերելու ներուժը և որքանով ծառայում գործող իշխանական կարգի վերարտադրությանը:

ԴԻՍԿՈՒՐՍԸ ԵՎ ԻՇԽԱՆԱԿԱՆ ԻԴԵՈԼՈԳԻԱՆ

Շուրջ 30 տարի է, ինչ դիսկուրս⁴ հասկացությունը տարածված է գիտական և հանրային միջավայրում՝ մնալով ամենից բավմամբ հասկացություններից մեկը: Դրան կատմամբ հետաքրքրությունը պայմանավորված է 20-րդ դարում արևմտանվորական հասարակագիտության մեջ «լեզվաբանական» հեղափոխությամբ կամ շրջումով, որով փոխվեց լեզվի և սոցիալական աշխարհի հանդեպ հայացքը: Ինչպես Իգլթոնն է ձևակերպում՝ «բառերի՝ որպես կոնցեպտների մասին մտածողությունից անցում կատարվեց կոնցեպտների՝ որպես բառերի մասին մտածողության» (Eagleton 2007: 193):

Ընդհանրացնելով կարող ենք ասել, որ դիսկուրսը սոցիալական լեզուն է կամ լեզուն, որը «դիտվում է որոշակի կերպ իբրև սոցիալական գործընթացների (սոցիալական կյանքի) մաս, որը հարաբերվում է այլ մասերին» (Fairclough 2015: 7): Արմատական մտքի, մասնավորապես Դեյվիդ Հարվիի (David Harvey) տեսանկյունից այն դիալեկտիկ հարաբերության մեջ է «իշխանության, սոցիալական հարաբերությունների, նյութական պրակտիկաների, ինստիտուտների (և ծիսակարգերի), հավատալիքների (արժեքների, երազանքների) հետ» (Fairclough 2015: 7): Այսինքն՝ դիսկուրսը ոչ միայն սոցիալական այլ բաղադրիչների բացահայտ արդյունք է, այլև դրանց կայունության և վերարտադրության անհրաժեշտ պայման, ինչպես նաև փոփոխության տեղ: Դիսկուրսի և սոցիալական մյուս՝ ոչ դիսկուրսիկ տարրերի դիալեկտիկ կապը չի ենթադրում, թե դրանցից մեկը կարող է հանգեցվել մյուսին: Դիսկուրսը ներառում է խոսքի և գրի, այլ նշանային համակարգերի կիրառումը, դրանում իշխանական հարաբերությունների վերարտադրությունը և դրան հնազանդեցումը, ինչպես և իդեոլոգիական պայքարը: Այս մոտեցման հիմքում ընկած է Անտոնիո Գրամշիի (Antonio Gramsci)

⁴ Դիսկուրս հասկացությունն ունի հայերեն մի քանի թարգմանություն՝ տրամատություն, տրամախոսություն, քննախոսություն և խոսույթ: Լեզվաբանների կողմից ընդունված է վերջին խոսույթ տարբերակը, իսկ հասարակագետների շրջանում դրանցից ոչ մեկը վերջնական հաստատում չի ստացել: Հետևաբար մենք կնախընտրենք կիրառել ամենից տարածված և չթարգմանված դիսկուրս տարբերակը:

հեզեմոնիայի տեսությունը, համաձայն որի՝ տիրապետող դասի քաղաքական իշխանությունը հիմնվում է ոչ միայն բռնաճնշման ուժերի գործադրման իշխանության և մյուս սոցիալական խմբերին հարկադրելու կարողությունների վրա, այլև մտավոր և բարոյական առաջնության, այսինքն՝ հեզեմոնիայի (զերիիշխանության) վրա: «Հեզեմոնիան պաշտպանված է հարկադրանքի վահանով», հետևաբար հեղափոխության դժվարիշխությունը հանգեցնում է իդեոլոգիական պայքարի, «դիրքերի պատերազմի» (Fairclough 2010/2013: 126-145), որի տեղը, միջոցը և առանցքը դիսկուրսն է: Թեև իշխող հարաբերությունների իդեոլոգիաները դրանք կրողների համար դառնում են սովորական, անտեսանելի և դիտվում են ողջախոհ, այլընտրանքային դիսկուրսներն այդ ողջախոհությունը փոփոխելու ներուժ են պարունակում:

Դիսկուրս հասկացությամբ Միշել Ֆուկոն (Michel Foucault) և այլ հետաքննիչ հետազոտողներ փորձ են արել ձեռքբերել իդեոլոգիա հասկացությունից՝ վերջինս տարրալուծելով առաջինում: Սակայն հետազոտում, մասնավորապես քննադատական դիսկուրսիվ վերլուծության մոտեցումներում իդեոլոգիային կրկին ուշադրություն է հատկացվել՝ դրանով բացելով դիսկուրսներում իդեոլոգիայի վերլուծության տեղը:

Դիսկուրս վերլուծությունը (հատկապես քննադատական թեր) միտված է հասնել սոցիալական կապերի ուսումնասիրությանը և մշակութային թաքնված իշխանական (և անհավասար) հարաբերությունների և իդեոլոգիաների քողապերծմանը, դրանով իսկ նպաստել սոցիալական փոփոխություններին: Քննադատական դիսկուրս վերլուծությունը դառնում է ժամանակակից կապիտալիստական հասարակության մետաքննադատական այն լեզուն, որով մեկնաբանվում, գնահատվում, քննադատվում, վերահամատեքստավորվում և բացատրվում են դիսկուրսները և դրանց առնչության մեջ գտնվող սոցիալական հարաբերությունները:

ԴԻՍԿՈՒՐՍԻՎ ՔՆՆԱԴԱՏՈՒԹՅԱՆ ԱՆՀՐԱԺԵՇՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

Արևմտյան հասարակություններում, որտեղ և ձևավորվել է քննադատական դիսկուրս վերլուծության շարժումը, ինքնըստինքյան հասկանալի է թվում մոտեցման արդիականությունը՝ զարգացած կապիտալիզմի և դեմոկրատիայի

պայմաններում, երբ իշխող կառուցվածքների և իդեոլոգիայի վերարտադրության համար առաջնահերթ տեղ ունեն համոզման և մանիպուլյացիայի մեխանիզմները (թեև գործադրման պատրաստ են նաև սպառազինությունները): Իսկ արդյո՞ք Հայաստանում դա ունի նույնպիսի արդիականություն, երբ գիտենք, որ այստեղ Հայաստանի ձևավորման առաջին տարիներից հետո դեմոկրատական ընտրություններ չեն կայացել, և մարտի 1-ի օրինակով ականատես ենք, որ իշխանական վերնախավը սեփական իշխանության վերարտադրության համար չի խորշում ակնհայտ ուժային հարկադրանքի մեխանիզմների բացահայտ կիրառումից: Հենց այս պայմաններում ենք տեսնում, թե հաճախ որքան ամբողջությամբ, ուղիղ, նույնիսկ ցինիկաբար կարող են ուժային դիրքից արտահայտվել որոշ գործիչներ: Հետևաբար, արդյո՞ք իշխող վերնախավը հաստատում է իր ուժը դիսկուրսիվ համոզման կամ իդեոլոգիական տիրապետությամբ: Այս հարցին պատասխանելիս պետք է հաշվի առնենք, որ հետխորհրդային Հայաստանում սկզբնավորված տեղական կիսաֆեոդալական տնտեսությունը ժամանակի ընթացքում շատ ավելի է ընկղմվում կամ բուրժուական ժամանակակից գլոբալ տնտեսահամակարգի նեոլիբերալ կապիտալիզմի ցանցում: Եվ որ հենց վերջին տարիներին երրորդ նախագահի իշխանության ժամանակներում է, որ փորձ է արվում բնություններին և հարկադրանքին բուրժուական Հայաստանում մեծ տեղ հատկացնել համոզման և/կամ մանիպուլյացիայի մեխանիզմներին: Այս մասին է վկայում հենց միայն այս ամառ Սասնա ծռերի կողմից ՊԳՄ գնդի գրավմանը ուժային արձագանքի հապաղումը, բողոքի հյուժման մարտավարությունների կիրառումը նույնիսկ ուժային միջամտությունների անպակասության պայմաններում: Սրանք նաև այն ժամանակներն են, երբ ինտերնետային սոցիալական ցանցերի լայն տարածումով Հայաստանի հանրային հարցերի քննարկումը (կամ քվազի-քննարկումը) շատ ավելի ինտենսիվ է: Միաժամանակ «տեղեկատվական պատերազմը» իշխանության համար առաջնահերթ ոլորտ է, իսկ այդ պատերազմի թիրախն է ոչ միայն հակառակորդ հայտարարված ադրբեջանական կողմը, այլև Հայաստանում այլախոհությունը (ամկա են էմպիրիկ տվյալներ 2013 թ. նախագահական ընտրաքաղաքական վարձավճարի դիմաց ընդդիմադիր թեկնածուին վատաբանող ֆեյսբուքյան ստատուս գրողից): Նաև այս ժամանակաշրջանում է, որ հեռուստատեսության ոլորտի լիովին վերահսկողությամբ հանդերձ այստեղ թվացյալ բազմազանությունն ապահովված է, իսկ ինտերնետային անհամար կայքերը ավելի շատ նպաստում են բազմաձայն աղմուկին, քան հանրային շահից բխած տեսանկյուններով լրատվահոսքին:

Վերոնշյալ հարցը, սակայն, տեղին է նաև տեսական և ունիվերսալ մակարդակում ոչ միայն Հայաստանի, այլև ցանկացած հասարակության համար: Արդյո՞ք տիրապետող խավի արժեքները և հավատալիքներն են, որ ապահովում են համակարգի իշխումը, և արդյո՞ք դրանք իրականում տիրապետող են: Փիլիսոփա Սլավոյ Ժիժեկի (Slavoj Žižek) դիտարկմամբ իշխող իդեոլոգիան չի ենթադրում դրա լուրջ կամ բառացի ընդունումը, քանի որ «ժամանակակից հասարակություններում դեմոկրատական, թե տոտալիտար, (...) ցինիկ հեռավորությունը, ծիծաղը, հեգնանքը, այսպես ասած, խաղի մասն են» (Eagleton 2007: 40): Իգլթոնը, Թեոչերիկի օրինակը դիտարկելով, նշում է, որ չնայած դրա նեոլիբերալ քաղաքականության ջանքերին միևնույն է բրիտանական հասարակությունը շարունակել է համառորեն դավանել սոցիալ-դեմոկրատական արժեքներ: Ուրեմն նրա իշխանությունը ոչ թե տարածված իդեոլոգիայի, այլ ի հեճուկս դրա է գործել: Այս իրավիճակի պատճառների շարքում Իգլթոնը նշում է հատուկ գործադրված քաղաքական քայլերը (օրինակ՝ արհմիությունները թուլացնելու նպատակով հրահրված վանգվածային գործադրությունը), քաղաքական ընդդիմության թուլությունն ու անկազմակերպությունը, մարդկանց առօրյա հոգսի և ծանր աշխատանքային օրվանից հետո քաղաքական ակտիվության համար հոգնածության կամ ձակատագրապաշտության աստիճանը (Eagleton 2007: 33-35):

Ուրեմն իշխող խավի տիրապետումը ոչ միայն և ոչ այնքան արժեքային միասնության և ճնշվածների հավատարմության հետևանք է, որքան ապահովվում է տնտեսական գործոններով և հանրության բաժանումների ու հակասությունների շնորհիվ: Այսինքն կարիք կա անդրադառնալ իդեոլոգիաների քննադատության տեսական այն հարցին, թե արդյո՞ք մարդիկ բոլորը մոլորյալներ են և հեշտորեն խաբվում են իրենց տիրապետողների կողմից, ինչին էլ պետք է խոչընդոտի քննադատությունը: Իգլթոնը գտնում է, որ քննադատությունը հանրահաշիվ չի մացողներին կարող է ուղեցույց դառնալ, թե որքան կարևոր գիտելիք է այն, սակայն նաև ընդունում է, որ մարդիկ հեշտությամբ հանրահաշիվ կտվողն են, հենց որ իրենց աշխատավարձերը վտանգված լինեն (Eagleton 2007: xxiii): Գերաշիի մոտեցամբ ճնշվածների գիտակցությունը կազմված է մի կողմից իրենց տիրապետողների նեղրած արժեքներից, մյուս կողմից գործնականում կյանքի փորձառությունից բխող դատողություններից (Eagleton 2007: 36): Միայն տիրապետողների իդեոլոգիան, ուրեմն, ունակ չէ ամբողջովին մարդկանց մոլորեցնել, քանի որ մարդկանց պատկերացումներում ներառ-

ված են գործնական փորձից եկած գիտելիքները: Սակայն «այն, ինչ տիրապետող իդեոլոգիան դարձնում է զորեղ, դա իր կարողությունն է ներխուժել իր ենթակաների գիտակցությունը յուրացնելով և վերաճկեցնել իրենց փորձառությունը, որով դրանք դառնում են տարասեռ և անհետևողական» (Eagleton 2007: 45), ինչն էլ ենթակաների քաղաքական անգործության և տիրապետողների վերարտադրության հիմք կարող է դառնալ: Այսպիսով ծագում է տիրապետված խմբերի շրջանում տարածված իդեոլոգիայի (աշխարհայացքի և առօրյա ողջախոհության) քաղաքական նպաստավորության հարցը հատկապես պատմական կտրվածքում: Ողջախոհությունը, որ նույնիսկ երբեմնի փորձառությունից սնուցված է ձևավորվել, նոր պատմական համատեքստի համար այլևս կարող է համարժեք չլինել, այնինչ կարող է շարունակել իր գոյությունը սովորույթի ուժով, կամ էլ տիրապետող խավի կողմից գաղութացվելով և սեփական շահի նպատակահարմարությամբ վերակիրառվելով:

Ուրեմն, թեև տիրապետող խավի իդեոլոգիային չենք կարող չափազանցված նշանակություն տալ, չենք էլ կարող չնկատել, որ դրանք ունեն ուղղորդման ներուժ և քաղաքական հետևանքներ: Այսպիսով դիսկուրս վերլուծության անհրաժեշտությունը տեսանելի է ոչ միայն տիրապետող իդեոլոգիաների, հանրային դիսկուրսների, այլև սովորական ողջախոհության քննադատության հարցում, որը հասարակության փոփոխության իրական ուղիներ կարող է բացել: Իսկ հետապոտողի դերը հենց այս կոնկրետ մետաքննադատության կիրառումն է, որով այն ոչ թե չեզոք դիրք է գրավում, այլ ի սկզբանե քաղաքական փոփոխություններին միտված գործողության նպատակն է պարունակում:

ՄԻԱՄՆՈՒԹՅՈՒՆՆ ԻԲՐԵՎ ԻԴԵՈԼՈԳԻԱՆԵՐԻ ՀԱՏԿԱՆԻՇ ԵՎ ԴԻՍԿՈՒՐՍ

Իդեոլոգիաները սովորաբար ներքուստ բարդ կազմավորումներ են, որոնք հակամարտում են իրենց տարբեր տարրերի միջև, անդադար բանակցման և միավորման կարիք ունեն. «Իդեոլոգիաների իրական միասնությունն, այնուամենայնիվ, բանավեճի առարկա է: Եթե դրանք ջանադրում են համասեռացման համար, ապա դրանք հազվադեպ են համասեռ» (Eagleton 2007: 45): Հետևաբար, ցանկացած իդեոլոգիա լի է իր բաղադրիչների միջև հակասություններով և փոխվիջումներով

այնպես, ինչպես հակասական և անհամաձայն են դրանք կրող կամ տարածող խմբերը: Այնուամենայնիվ, իդեոլոգիաներին բնորոշ հիմնական ռազմավարություններից է **միասնության ձևավորումը գործողության ուղղորդման, ուղղորդման, ուղղորդման, լեզվափոխանման, ունիվերսալացման և բնականացման ռազմավարությունների** հետ մեկտեղ (Eagleton 2007: 45): Հատկապես երբ իդեոլոգիաները բացահայտորեն ազգային կամ այլ խմբային ինքնություններին են առնչվում, ապա դրանցում միասնությունը ակնհայտ հռչակված է և այս կամ այն չափով գիտակցված՝ որպես երևակայական ամբողջի գոյության, գործունեության հատկանիշ և պայման: Միասնաբար կամ համախմբվածությամբ են մարդիկ իրականացնում առօրյա գործողություններից մինչև սոցիալական մեծ ծրագրեր, ընդհուպ պետությունների հիմնադրում կամ հեղափոխություններ: Միասնությունը, սակայն, ոչ միայն սոցիալական կյանքի կարիքներից եկած անհրաժեշտություն է, այլև իդեոլոգիական պահանջ, դրա գործառության ձևերից մեկը, որով էլ ապահովվում է իր կենսունակությունը: Այսպես, օրինակ տիրապետող իդեոլոգիաները օգնում են միավորել սոցիալական կառուցվածքներն այնպես, որ դրանք հարմարավետ լինեն իշխողներին: Դա չի նշանակում պարզունակ կերպով գաղափարների իջեցում վերնից ներքև, այլ նշանակում է սոցիալական խմբերի և դասերի միջև սուբորդինացիաների կայունացում դիսկուրսիվ և ոչ դիսկուրսիվ եղանակներով:

Հետևաբար «միասնության» ուսումնասիրությունը նախ ենթադրում է իրականացնել տարանջատումներ, թե ինչպիսի իդեոլոգիաների և ենթաիդեոլոգիաների շրջանակում և որ սոցիալական խմբերին ի շահ են դրանք ի հայտ գալիս: Այն, ինչ նկատելի էր ապրիլյան կռիվների օրերին Հայաստանի հանրային դիսկուրսի տարբեր հիմնական շերտերում, ընդհանուր առմամբ կարելի է անվանել **«ազգային միասնության» դիսկուրս**: Դա ազգայնականության միասնականացման գործառության (ֆունկցիայի) ամենատիպիկ և պարզագույն հռչակագրումն է: Այսինքն միասնությունը ոչ միայն առաջանում է որպես ընդհանուր նպատակների և գործողությունների հետևանք կամ իբրև ազգայնական իդեոլոգիայի հատկանիշ, այլև հանդես է գալիս որպես ինքնին դիսկուրս, որով կառուցվում է ազգայինը: Այսպիսի դիսկուրսի տիրապետող տարածվածությունը մի կողմից նշում է ազգայնականի համընդհանուր և հաստատված ողջախոհությունը Հայաստանի հասարակության ներսում: Մյուս կողմից, սակայն, ցույց է տալիս իրականում տարանջատ հանրության կողմից ճգնաժամի պահին միասնական արձագանքի անհրաժեշտության գիտակցումը: Այդ իսկ պատճառով էլ առաջին

հայացքից համընդհանուր թվացող «ազգային միասնությունը» ունի իր նրբերանգները, որոնք էլ հետագայում կփորձենք քննարկել:

«ԱԶԳԱՅԻՆ ՄԻԱՄՆՈՒԹՅԱՆ» ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒՅԹԸ

Հայկական «ազգային միասնությունն» ունի խորը պատմական արմատներ և արտահայտում է հայոց անմիաբանությամբ բացատրվող կորուստների (թագավորական, իշխանական տների անկումը, երկրի բաժանումը, այլադավանների կամ օտարների լծի տակ հայտնվելը) հաղթահարման երազանքը: Այս դիսկուրսի դիմադրական ձևերը կառուցվել, փոխանցվել և ամրապնդվել են հայկական ազգայնականության ամենավաղ շրջանից մտավորական-հեղափոխական գործիչների հրապարակախոսական և գեղարվեստական գրականության միջոցով: Ներկայում այդպիսի գրական բյուրեղացած օրինակներից է համարվում Չարենցի «Պատգամ» բանաստեղծության մեզոստիքոսը. *«Ով հայ ժողովուրդ, քո միակ փրկությունը քո հավաքական ուժի մեջ է»*,¹ որում հավաքական ուժը որպես «միասնություն» է մեկնաբանվում և նույնիսկ միասնությունն քառով փոխարինված ձևով լայնորեն կիրառվում:

«Միասնությունը» հայ արդի քաղաքական պատմության բազմաթիվ առիթներում սահմանվում է իբրև փրկության, գոյապահպանության քաղաքական նպատակ, սակայն ոչ միշտ է այն հանդես գալիս դիմադրական իմաստով: Օրինակ արդի Հայաստանի մասին իր աշխատությունում Ժիրայր Լիբարիդյանը նշում է, որ 19-րդ դարի կեսերին Կոստանդնուպոլսի քաղաքաբնակ հայ *սպասարներ*ի արտոնյալ վերնախավը առաջնահերթ էր համարում էթնիկ-կրոնական համայնքի ինքնության պահպանումը եկեղեցու որպես միասնության միջուկի միջոցով (Libaridian 2007/2004: 53-55): Վերնախավը բաղկացած էր բարձրաստիճան կղերականությունից և Պատրիարքարանը տիրապետության տակ առած ամիրայական դասից (վարկատուներ, բարձրաստիճան բյուրոկրատներ, ազդեցիկ ընտանիքներ), որոնց բավարար էր թվում կրոնական համայնքային ազգին օսմանական կառավարության տված արտոնությունները, հետևաբար առկա կարգի պահպանման շուրջ «միասնությունը» իրենց հիմնական պատգամն էր:

Լիբարիդյանը հաղորդում է, որ նույնիսկ Մխիթարյանները, որ հայկական մշակույթի վերածննդի և եվրոպական լուսավորության գլխավոր տարածողներից էին, հայերի մշակութային վերելքը տեսնում էին ոչ ի հաշիվ գոյություն ունեցող սոցիալական կարգի, հայկական քաղաքային վերնախավի և Օսմանյան կայսրության բարօրության: Նրանք, թեև մտահոգված էին հայ ինքնությանը պատմական արմատներ հաղորդելով և հայրենասիրություն տարածելով, զգուշանում էին հայրենասիրության քաղաքականացումից կամ «այլասերումից»: Նրանց հրատարակած 1861թ. մի գրության մեջբերումից պարզ է դառնում, որ «խսկական հայրենասիրությունը» իշխանություն և հարստություն ունեցող բարձր խավերի համար պետք է նշանակեր օրինապահություն և աղքատների ու դժբախտների հանդեպ հոգատարություն, այսինչ աղքատները համապատասխանաբար պետք է հարգեն և պատվեն հարուստներին (կամ առնվազն նրանց աստիճանը, դիրքը) որպես օրենքի մեկնաբանների և գործադրողների և որպես աստծո փոխանորդների, հավատան նրանց, վերնախավի թերությունները չհամարեն անարդարացի և վնասակար, ավելին այլոց առաջ չվատաբանեն այդ թերությունները, կոծկեն դրանք և նրանց հանրայնորեն գովաբանեն (Libaridian 2007/2004: 54) (այս հրահանգները չնչին արդիականացումներով հանդերձ, վստահաբար, գործուն են մինչև իսկ այսօր. հաճախ կարող ենք հենց այսպիսի ֆեոդալական մնացորդային քարոզի, ինչպես և վարքի հանրային դոսևորումների ականատես լինել, որտեղ հիերարխիաներն ընկալվում են իբրև բացարձակ արժեքներ և ոչ թե իբրև գործառական դիրքեր):

Լիբարիդյանը նկատում է նաև, որ Մխիթարյանների կողմից հայկական ինքնության պատումների ձևավորման քայլերը պատմական հերոսների մասին ներկայացումները, ավելի շատ քաղաքական ձգտումները կասեցնելու, քան դրանք ոգեշնչելու համար էին արվում կերպարներին կտրելով իրենց պատմական համատեքստից և ներկայացնելով իբրև սոսկ հայրենասիրական հպարտության աղբյուր (Libaridian 2007/2004: 55): Ուրեմն տեսնում ենք, որ եկեղեցու շուրջ «ազգային միասնության» պահպանողական իդեոլոգիան բացահայտ հայտարարում էր գործող ֆեոդալական կարգի պահպանության իր ձգտումը, այդ իսկ պատճառով խրախուսում սրբագործված հերոսներով հպարտանալու խորհրդանշային հայրենասիրությունը միաժամանակ ձգտելով կասեցնել գոյություն ունեցող կարգի դեմ բողոքներն ու դրանց հանդեպ քաղաքական, վանցառական քայլերը:

Չնայած այս ջանքերին՝ Օսմանյան Թուրքիայում հայերի

մեծամասնությունը կազմող գյուղացիությունը, արհեստավորները և չորակավորված աշխատավորները ասել է, թե մայրաքաղաքից հեռու «հայաստանցիները» կամ *հայրենասերները*, 19-րդ դարի վերջին սկսեցին կազմակերպվել *միլլետի* համակարգի դեմ: Սա տեղի էր ունենում սեփական սոցիալական ծայրահեղ կարիքները բավարարելու նպատակով և միջին խավի մտավորականության և գավառի հոգևորականության «միասնության» կոչերին ընդառաջ (Libaridian 2007/2004: 51-85): *Հայրենասերների* միասնությունը, որ ի հակառակ *սպասարների* դիմադրական էր, միավորվել էր առկա ճորտատիրական կարգի ծանրությունը թեթևացնելուն: Այս *հայրենասիրությունը*, ըստ էության, ազատագրական ազգայնականության հիմք է ծառայում, որը կասկածի տակ է դնում իշխողների և գաղութարարների իշխման աստվածային և անխախտ կայունությունը:

Նկատենք, որ «ազգային միասնության» դիմադրական դիսկուրսը հրաշալիորեն թարգմանվում է գործնական գործողության ձևերի, որոնցով իրացվում են դրա նպատակները և շարժառիթները (ինչը հատուկ է առհասարակ բոլոր իդեոլոգիական դիսկուրսներին (Eagleton 2007: 47): Այն դեպքում, երբ *սպասարական* պահպանողական միասնության դիսկուրսը «միասնությունը» փորձում է ռեպրեզենտատիվ, խորհրդանշական կամ ծիսական ձևերով հեռու պահել քաղաքական գործողություններից, դիմադրական «միասնությունը» ձգտում է գործող սուբյեկտներ ձևավորել և նրանց մղել քաղաքական, այդ թվում՝ ռազմական գործողությունների: Այդպիսով *հայրենասերները*, որ դուրս էին մնացել վերնախավային ազգի շրջանակից, իրենց իրավագույրկ և տնտեսական վատթար պայմանների քաղաքական լուծումների ճանապարհին՝ Վինված ինքնապաշտպանության, պարտիզանական պայքարի և հեղափոխական միջոցներով վերասահմանում էին ազգի կոնցեպտը վերնախավից վերցնելով ազգի ներկայացման, իշխման և սեփականության տիրապետման մենաշնորհները:

Հայրենասերների շարժումը վարձանում էր նաև ցարական Ռուսաստանի տարածքում ցրված, հատկապես Անդրկովկասում հաստատված հայերի մեջ, սակայն սոցիալիստական գաղափարներով հագեցվածության պայմաններում: Գրեթե նույն շրջանում ձևավորված հայկական հեղափոխական առաջին երկու կուսակցությունների՝ հնչակյանների և դաշնակցականների հիմնական քաղաքական օրակարգը ևս ճնշված գյուղացիության և աշխատավորության ազատագրման պայքարն էր: Ֆիդայական շարժումներում կազմակերպվող *հայրենասերները* հիմնականում ներառվեցին այս կուսակցություններում: Եվրոպական կրթու-

թյամբ կուսակցական գործիչները ազգային ազատագրական պայքարում ադապտացրել էին նաև սոցիալիզմը՝ ազդված և տարված լինելով եվրոպայում ծավալվող սոցիալիստական հեղափոխության շարժումներով և դրանց քաղաքական դեմոկրատիայի, անհատների ու ազգերի հավասարության խոստումներով, որ կապվում էր նաև Ֆրանսիական հեղափոխության և հանրապետության հիմնադրման հետ: Անաիդե Տեր-Մինասյանի (Anaide Ter Minassian) աշխատությունից հետևում է, որ սոցիալիզմի նկատմամբ այս կուսակցությունների հավատարմությունը բավմիցս փորձության է ենթարկվել սոցիալական խավերի միասնության համեմատ առաջ մղելով տարբեր կայսրություններում ցրված հայերի «ազգային միասնության» խնդիրը:

«Հայկական հասարակության ցրվածությունը և Միջուրքի գյուղացիության ու բուրժուազիայի միջև ճեղքվածքը ուժգնացնում էր քաղաքական սահմանների ստեղծած բաժանումները և սահմանում հայկական հեղափոխական շարժման առանձնահատկությունների ծագումը, այն է՝ կոմկուսցիների պոպուլիստական արշավանքը դեպի Օսմանյան Հայաստան և նրանց երապանքը վերահիմնել ազգի հատվածների և սոցիալական դասերի միջև պատմության կողմից կոտրված կապերը» (Ter-Minassian 1984: 2-3):

«Ազգային միասնությունը» սկզբունք դարձնելու իմաստով Դաշնակցությունը ամենից հեռուն գնացող կուսակցությունն էր և ուրեմն ամենից անհետևողականն էր սոցիալիստական գաղափարներին:

«Հենց միայն Դաշնակցության անունը («Դաշնություն») հիշեցում է, որ այն ծնվել է 1890-ին Թիֆլիսում կոմկուսյան հեղափոխական փոքր խմբերի դաշինքից, որոնք եկել էին թույլ և բաժանված ուժերը միավորելու անհրաժեշտության համոզմունքին: Հետևաբար այն ձգտում էր իր շարքերն ընդունել բոլոր այն հայերին՝ ազգայնական, թե սոցիալիստ, չափավոր, թե արմատական, որոնք ձգտում էին «Թուրքահայաստանի քաղաքական և տնտեսական ազատությանը»: (...) Մինչև 1892 թ. Դաշնակցություն կուսակցությունը դանդաղորեն ինքնակազմակերպվում և գործառում էր՝ առանց ծրագրի: Իր վաղ շրջանից մնացել է միայն մեկ միավոր և հայրենասիրական Հռչակագիր, որը կոչ է անում բոլոր հայերին՝ ներառյալ երիտասարդներին, ծերերին, հարուստներին, կանանց, քահանաներին, աշակերտ թուրքական կառավարության դեմ «ժողովրդի պատերազմին» և «Մուրք գործին»» (Ter-Minassian 1984: 11):

Ինչ վերաբերում է գործնական քայլերին, ապա Անդրկովկասի սակավաթիվ միջին խավի, ինչպես նաև Թիֆլիսում և հատկապես Բաքվում կապիտալ ձեռք բերած բուրժուազիայի միավորումը

ապատագրական պայքարին հիմնականում տեղի էր ունենում նրանց ռեսուրսների հարկադրական ներառումով:

19-րդ դարի կեսից թափ առնող հայ քաղաքական-հանրային գործիչների դիմադրական «ազգային միասնություն» երազանքները քսաներորդ դարավերջին մեզ հասան սոցիալիստական հետքերից արտապատված (որպես խորհրդային կենսափոքձի դժնդակությունների հետևանք և ի դիմադրություն խորհրդային սոցիալիզմի): Հայաստանի նոր շրջափուլի պատմության 1988-ի դրվագներում կարող ենք տեսնել, որ որոշակի սոցիալ-քաղաքական պայմաններում ազգային հարցերը վերազգային միավորումների (ԽՍՀՄ) ներսում կարող են դառնալ ոչ միայն զինված ապստամբությունների (ինչպես դարակզբին էր), այլև դեմոկրատական շարժումների ծագման (սակայն բնավ ոչ վարձագման) հիմք: Սակայն նույնիսկ 1988-ի համազգային շարժման դիմադրական «միասնությունը» չէր ներառում գործող խորհրդային իշխանությունը, այսինքն կրկին հակառակ էր կառավարող վերնախավի շահերին:

Դեռևս իր 1999 թ. հրատարակության էջերում Լիբարիդյանը, քննարկելով ժամանակակից Հայաստանի քաղաքական միտքը, մատնանշում է դրանում «միասնության» դիսկուրսի տարածվածությունը.

«Քիչ բառեր են, որոնք հայաստանյան քաղաքական բանավեճերում կիրառվել են ավելի հաճախ, քան միասնություն բառը: Շատերի մտքում այն բոլոր հիվանդությունների դարմանն է. կարգախոսն է նրանց, ովքեր ցանկանում են ներկայացնել բարձրագույն իդեալներ և ասկվագույն մտադրություններ» (Libaridian 1999: 98):

Հիմնվելով Լիբարիդյանի դիտարկումների վրա՝ կարող ենք նկատել, որ երրորդ հանրապետության երկրորդ նախագահ Ռոբերտ Քոչարյանի իշխանության ժամանակաշրջանում «ազգային միասնությունը» դառնում է պաշտոնապես կառուցվող, ինչպես նաև հռչակված (դիսկուրսիվ) քաղաքականություն, սակայն արդեն գոյություն ունեցող ազգային պետության և զինադադարի պայմաններում:

«Քոչարյանի ծրագրի էությունը հենվում էր նախ միասնության ոգու վրա, որը նա հույս ուներ ստեղծել ազգային խնդրի Ղարաբաղի շուրջ ընդդիմության հետ ավելի ներառող հարաբերությունների միջոցով: Երկրորդ, նա Սփյուռքի հետ, որին համարում էր արտասահմանյան օգնության ու ներդրումների երաշխավոր, առավել արդյունավետ հարաբերությունների հույս ուներ, եթե նույնիսկ դա պահանջում էր ավելի մեծ ուշադրություն դարձնել ափյուրքահայերին կարծես թե խորապես հույրող Յեղասպանության հարցին» (Libaridian 1999: 96):

Հատկանշական է, որ ըստ Լիբարիդյանի, սրանից բոլորովին չի բխում, թե Քոչարյանին նախորդած Լևոն Տեր-Պետրոսյանի քաղաքական նախագծերում բացակայել են ընդդիմության և Սփյուռքի հետ միասնական կամ համագործակցային քայլերը: Ճիշտ հակառակը, դրանք գործնականում առկա էին (ինքը Լիբարիդյանը սփյուռքից հրավիրվել էր Տեր-Պետրոսյանի կողմից և յոթ տարի աշխատել Հայաստանում որպես խորհրդական, բանակցող, դեսպան), սակայն երբեք միասնությունը չէր դարձել քաղաքական ինքնանպատակ, չէր գործիքայնացվել կամ հնչել իբրև կարգախոս: Այնինչ Քոչարյանը, ըստ Լիբարիդյանի, փորձում էր «միասնությամբ» վերակազմավորել քաղաքական ներկայի տարբեր բաղադրիչները առանց դրանց նախկին դերը, սուբյեկտիվությունն ու իդեոլոգիան հաշվի առնելու: Պատմաբանը այս մոտեցումը համարում է «ոչ քաղաքական» կամ նույնիսկ «ապաքաղաքական»՝ «ինժեներական» (Libaridian 1999: 97-98): Քոչարյանական «միասնությունը» ինժեներական էր այն առումով, որ դա էկլեկտիկորեն համադրում էր ոչ միայն վերնախավային, այլև դիմադրական «միասնության» էլեմենտները: Նա հաջողեցրեց հակազդությանցման պատագրական «ազգային միասնության» դիսկուրսը յուրացնել և վերակիրառել պետության գոյության պայմաններում և իր իշխանական համակարգի բարգավաճման և կայուն պահպանության նպատակներով:

Լիբարիդյանն այդտեղ նկատում է վերնախավային «ազգային միասնության» պաթոսի ամենից կարևոր վտանգներից մեկը: Այն ապաքաղաքականացնող է իր համահարթեցման ձգտումներով և հետևանքով, երբ սահմանվում և իրագործվում է իշխողի կողմից իշխանության անհավասար հարաբերությունների պայմաններում: Սակայն նկատենք, որ ինքնին այսպիսի ապաքաղաքականացումն, անշուշտ, խիստ քաղաքական է, այդ թվում իդեոլոգիական իշխողի քաղաքական պատկերացումները և շահերը իրագործելու և այս նպատակով այլոց ռեսուրսները միավորելու իմաստով: Այն ապահովում է իշխողի սահմանած քաղաքական նպատակներին անխոս հետևելու ենթակայեցումը՝ միասնության շղարշի ներքո տարրալուծելով փաստացիորեն առկա բաժանումները և նսեմացնելով միացողի շահերը: Քաղաքական հետևանքի տեսանկյունից սա ունի նույն ձգտումը, ինչ մենք տեսանք Օսմանյան Թուրքիայի քաղաքային վերնախավային *սպաստերներ*ի պարագայում, այն է՝ իշխանությունը տիրապետողի շուրջ միախմբումով իշխանական հարաբերությունների կայուն պահպանությունը: Պարզապես ժամանակակից պետության պայմաններում, երբ դժվար է հավակնել «աստծո փոխանորդության» լեգիտիմ կարգավիճակին,

իշխողները հիմնականում չեն խոստովանում իշխողների և իշխանության կառուցվածքի պահպանման իրենց ձգտումը, որպիսին որ անկեղծորեն արտահայտվում էին ֆեոդալական կամ կիսաֆեոդալական կարգի պաշտպանները:

Գործնականում «միասնության» քոչարյանական հռչակումները տեղի ունեցան քաղաքական ընդդիմախոսների ճնշման և անկախ հեռուստաընկերությունների փակման պայմաններում միասնության պաթոսն իրականում ծառայեցնելով քաղաքական, սոցիալական տարբերությունների անտեսմանը և այլախոհության սահմանափակմանը: «Ազգային միասնությունը», չառաջադրելով հասարակությանը կոնկրետ գործնական քաղաքական նպատակ, ինքնանպատակայնացվում է թաքցնելով իշխող կարգի իրական նպատակները: «Միասնության» քաղաքականությունը դրանով վերածվում է հասարակությանն ապաքաղաքականացնող գործողությունների՝ խորհրդանշական, ծիսակարգային միջոցառումների և դիսկուրսիվ ռեպրեզենտացիաների առարկայի: Սոցիալական-տնտեսական և իրավական քաղաքականությունը փոխարինվում է ինքնության քաղաքականությամբ էթնիկ-մշակութային ազգային ինքնությունը դարձնելով արժանապատվության և հավասարության միակ հնարավոր տեղը⁵: Օրինակ, 2003 թ. նախագահի վերընտրության լեգիտիմությունը վիճարկող ընդդիմության նկատմամբ բռնությունների և նրանց ազատազրկումներին զուգահեռ սկիզբ է դրվում «Մեկ ազգ, մեկ մշակույթ» ծիսական նախագծին: Դրա շրջանակում Սփյուռքի և Լեռնային Ղարաբաղի համայնքային մշակութային համայնքները և խմբակները այցելում էին Հայաստան ելույթների: Դրա բացման արարողության ժամանակ 2004 թ. օգոստոսի 23-ին, ՀՀ վարչապետ Անդրանիկ Մարգարյանը նշում է.

«Մեկ ազգ, մեկ մշակույթ» առաջին համահայկական մշակութային փառատոնն այսօրվանից դառնում է պատմություն, հայոց միաբանության ու հոգևոր պարթոնի մնայուն էջ, որի վրա հետագա սերունդները գրառելու են նորանոր ձեռքբերումներ ու նվաճումներ»⁶:

Այս համայն հայության ապաքաղաքականացման քաղաքականության պարարտ համատեքստում են մեծ վերելք ապրում ազգային իբրև էթնիկ (անգամ գենետիկ) կամ ավանդական

⁵ Հարկ է նշել, որ այս միտումը միայն հետխորհրդային Հայաստանին չէ որ բնորոշ է, այլ հատուկ է հետխորհրդային և արևելաեվրոպական երկրներում առաջ եկած աջ-ազգայնական դիսկուրսներին (տես օրինակ՝ Wodak R., *Discourses about Nationalism*. www.academia.edu/27297489/Discourses_about_Nationalism):

⁶ 2016.09.21-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ gov.am/am/news/item/1359/

մշակութային մեկ միասնությունն ընկալող պահպանողական հռչակումները: Վարդան Ազատյանը 2012 թ. իր «Ազգայինը և հակասությունները» տեսաբանախոսության մեջ նշում է, որ մեզանում այսօր ազգն ընկալվում է որպես *միասնորդ միասնության չափանիշ* (այդ թվում քարոզչական հնարքների հետևանքով): Ըստ նրա այստեղ մի կողմից առկա է լուսավորականությունից եկած հավասարության որպես արդարության հաստատման սկզբունքը, այսինքն էթն բոլորը հայ են, ապա սեռային, տարիքային, դասակարգային տարբերությունները երկրորդական են: Բայց մյուս կողմից, էթն այս մոտեցումը դրվում է արդեն իշխանություն ձեռք բերածի կողմից, ապա այն, ըստ սահմանման դառնում է անարդար, հիերարխիկ և աշխատում է որպես իշխանության ինքնալեգիտիմացման միջոց դրանով չեզոքացնելով հասարակության մեջ գոյություն ունեցող հակասությունները (օրինակ սոցիալական), որոնք կարող են վերաճել ընդվզումների, ապստամբությունների, հեղափոխության⁷:

Հայաստանում իշխող և շուրջ 17 տարի կառավարության հիմնական մաս կազմող Հայաստանի հանրապետական կուսակցության⁸ կայքի գլխագրի տեքստի օրինակով կարող ենք տեսնել վերոնշյալ իրադրության շարունակությունը արդեն երրորդ նախագահի օրոք: ՀՀ նախագահ և ՀՀ երրորդ նախագահ Սերժ Սարգսյանից բերված մեջբերումն ասում է.

«Զինվոր թե սպա, զինասկան թե արվեստագետ, բժիշկ թե մսուցիչ, բանվոր թե նախարար բոլորս մեծ հաշվով նույն գործն ենք անում նույն կառույցի մասերն ենք. ինչպես տաճարի հիմքը, սյուներն ու գմբեթն ունեն տարբեր գործառույթներ, բայց բոլորը միասին մեկ ամբողջություն են»⁹:

Այս արտահայտության ձևակերպման սկզբում տեսնում ենք տարբեր սոցիալական խավերի միջև նոմինալ հավասարությունը,

⁷ [Focus]: (2012, հունիս 8) Վարդան Ազատյան. *ազգայինը և հակասությունները*: [Տեսագրություն]: 2016.09.21-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ youtube.com/watch?v=hspv39ROM98 (14:55-16:00)

⁸ ՀՀԿ-ն, ի սկզբանե հիմնվելով խորհրդային պայմաններում այլախոհական ազգայնականության և անկախացման ջատագովների կողմից, ժամանակի ընթացքում վերածվել է ազգային պահպանողական հռչակված իշխանական կուսակցության, որը ներառում է տնտեսական և քաղաքական դիրք գրավելու նկրտումներ ունեցող Ղարաբաղյան պատերազմի վետերանների, թաղային-գողական հեղինակությունների և կասկածելի օրինակությամբ բիզնեսով հարստացածների (վերջիններս հայաստանյան մեղիայում հայտնի են իբրև օլիգարխներ): Այս կուսակցությունը քաղաքական կշիռ է ստացել 1998-ից և իշխանության մեջ նրա մասնակցությամբ է կայացել Հայաստանի ներկայիս տնտեսական նեոլիբերալ քաղաքականությունների մեծագույն բաժինը, այդ թվում ռազմավարական ենթակառուցվածքների և հանրքերի վաճառքը օտարերկրյա և միջազգային ընկերություններին:

⁹ 2016.09.21-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ hkh.am

կամ հավասարության երազանքի յուրացված կիրառումը՝ երկրորդ մասում տաճարի մետաֆորի միջոցով հիերարխիկ մեկ ամբողջության հաստատման համատեքստում: Տաճարի մետաֆորը ոչ միայն հայկական էթնո-մշակութային ինքնության հետ կապվող նշան է, այլև հիերարխիայի անփոփոխության նշանը որպես դրա կանգունության միակ հնարավորություն: Այս մեջբերումը գուտ խորհրդանշական է, որում սակայն դրսևորվում է սոցիալական կարգի վերաբերյալ վերնախավի իդեոլոգիական մտապատկերը և առկա իշխանական հարաբերությունների պահպանության նույն ձգտումները, ինչ տեսանք նախորդիվ:

Կարող ենք մտահանգել, որ հայ «ազգային միասնության» դիսկուրսի իրական իդեոլոգիական հիմքերը տարամետ են, և դրանք տրամագծորեն հակառակ կերպով են սպասարկում տարբեր սոցիալական խավերի շահերը: Մի դեպքում դրանք միտված են իշխանական հարաբերությունների կայունացմանն ու պահպանմանը՝ ծառայելով վերնախավին (թե՛ կայսրության, թե՛ հանրապետության դեպքերում), մյուս դեպքում դրանց ձկունացմանը և փոփոխմանը՝ նպաստելով իշխողների կամ իշխանական հարաբերությունների կառուցվածքի փոփոխությանը: Ըստ Ռայմոնդ Գոյսի (Raymond Geuss) իդեոլոգիաները կարող են աջակցել հասարակության ճնշման իշխանությանը ոչ միայն իրենց *կեղծության*, *անճշտության*, կամ *արատալիոր ծագման* պատճառներով, այլև գուտ *գործառական* մակարդակում: Միևնույն գաղափարների դիսկուրսիվ կիրառումները մի համատեքստում և մի սոցիալական խմբի կողմից կարող է լինել ապատագրական նկատառումներով, երբ մեկ այլ համատեքստում և այլ խմբի կողմից կարող է դառնալ ճնշման գործադրման նպատակով իրականացվող շահարկում (Eagleton 2007: 25): Հետևաբար պարտադիր չէ, որ վերնախավն անպայմանորեն իր ուրույն գաղափարներն արտադրի: Ճիշտ հակառակը, այն հաջողությամբ կարողանում է յուրացնել ճնշվածների գաղափարները (ինչպես օրինակ՝ հավասարության գաղափարը վերևի օրինակում) և համատեքստավորել, վերակիրառել սեփական շահերի իրացման նպատակով գաղութացնելով դրանց իմաստները: Ուրեմն, «ազգային միասնության» դիսկուրսի ամեն մի արտիկուլացիա և դրանից բխող գործողությունների ձևեր անհրաժեշտ է վերլուծել հատկապես քաղաքական շահերի սպասարկման և հետևանքների տեսանկյունից՝ հրաժարվելով անքննելիորեն ընդունված, «բնական», սովորական համարվող ողջախոհությունից:

«ԱԶԳԱՅԻՆ ՄԻԱՍՆՈՒԹՅԱՆ» ՊԱՐԱԴՈՔՄՆԵՐԸ

Վերոնշյալ պատմական օրինակների քաղաքական համատեքստերը քննելիս արդեն շոշափեցինք «ազգային միասնության» ամենասուր պարադոքսը: Այն գործնականում չի միավորում որպես մեկ ընդհանուր ազգ ընկալված հասարակության բոլոր խավերի և խմբերի շահերը, նույնիսկ երբ միասնության քաղաքական նպատակն ուղղված է ընդհանուր գաղութարարի կամ հակառակորդի դեմ: Այստեղ կենտրոնականն է նաև ազգի ընկալման շրջանակը, որով առաջնահերթությունը մի դեպքում տրվում է վերնախավին (այդ թվում պալատական մշակութային գործիչներին), մյուս դեպքում՝ զանցառվում այդ շրջանակը: Պատմական տարբեր իրադարձությունները ներկայացնելիս Լիբարիդյանը հաճախ մատնանշում է ազգային միասնության իրականում բացառական էությունը՝ նկատելով, որ սովորաբար այդպիսի միասնության կոչերը հնչում են հենց բաժանումներն իրականացնողների կողմից (Libaridian 1999: 98) (այդպիսի «պերֆորմատիվ հակասության» պատճառը տարբեր մտածողներ համարում են ինքնին իդեոլոգիային բնորոշ երևույթ¹⁰):

Գալով արդեն մերօրյա քաղաքական պարզացումներին տեսնենք, թե ինչպիսի այլ հակասական և պարադոքսալ դրսևորումներ ունի «ազգային միասնության» իդեոլոգիան Ղարաբաղյան կոնֆլիկտի ապրիլյան վիճակած թեժացման օրերի և դրա հետ կապված քաղաքական իրադարձությունների համատեքստում:

Գևորգ Օսկանյանը (Kevork Oskanian), դիտարկելով Ղարաբաղյան կոնֆլիկտի ապրիլյան թեժացման օրերին առօրյա երկկողմանի դիսկուրսիվ օրինակները¹¹, շեշտադրում է դրանց *անվտանգայնացման* (securitisation) համատեքստը: Ըստ այս մոտեցման՝ կոնֆլիկտային հարաբերությունները

¹⁰ Պերֆորմատիվ հակասության մասին Թերի Իգլթոնի և այլոց մոտեցումները տես Egleton T. (2007) *Ideology: An Introduction*. London, NY: Verso.

¹¹ Գ. Օսկանյանը Բիրմինգհեմի քաղաքագիտության և միջազգային հետազոտությունների բաժնի հետազոտող է, և իր «War in Everyday Politics: the Nagorno-Karabakh 'Flare-Up' in Armenian and Azerbaijani (Social) Media» (հայերեն՝ «Պատերազմն առօրյա քաղաքականություններում. Լեռնային Ղարաբաղի «բռնկումը» հայաստանյան և ադրբեջանական (սոցիալական) մեդիայում») հետազոտությունը ներկայացրել է 2016 հունիսի 24-ին Վինչեսթերի համալսարանում կայացած «Ordinary Times? Everyday Lives and Social Dynamism in the South Caucasus» (հայերեն՝ «Սովորական ժամանակներ: Առօրյա կյանքեր և սոցիալական դինամիկաներ Հարավային Կովկասում») գիտական քննարկմանը:

ենթադրում են ողջախոհության մեջ արդեն իսկ հաստատված անվտանգայնացումը, երբ կողմերը փոխադարձաբար միմյանց սահմանել են իբրև գոյապահպանական մակարդակի վտանգ և գործում են որպես այդպիսին: Այս առումով նա նշում է, որ Հայաստանում Լևոն Տեր-Պետրոսյանի հեռացումով սկսած 1998-ից, Ղարաբաղյան խնդիրը գեր-անվտանգայնացվել է և վերափոխվել դրվելով ավելի շատ էթնիկ, քան քաղաքացիական ազգայնականության հարթության և ադրբեջանցիների հետ էթնիկ անհամատեղելիության հիմքերի վրա:

Խնդրի այսպիսի էությունական (եսենցիալ), գրեթե անլուծելի մեկնաբանությունը կոնֆլիկտը բնականացնում է, լեգիտիմացնում և հավերժացնում: Սա ուղղակիորեն կապված է համընդհանուր թշնամու-հակառակորդի հիմքով և կառավարող վերնախավի շուրջ համախմբմամբ «ազգային միասնության» իդեոլոգիայի հաստատմանը: Այն իրավիճակում, երբ ընդդիմադիր ուժերը ևս կիսում են այսպիսի «կայունամետ» ողջախոհությունը, վերնախավը ստանում է անհավասարակշիռ կերպով իշխանության կենտրոնացման հնարավորություն, քանի որ ընդդիմության վարքագիծը նախապես արդեն սահմանափակված է «կայունության» անխախտությամբ: Ճիշտ այդ կերպ Հայաստանի և Ադրբեջանի իշխանական վերնախավերին երկար տարիներ հնարավորություն է ընձեռվել անվտանգության պատրվակով ռացիոնալացնել երկրների ներսում հակադեմոկրատական, տնտեսական ռեսուրսների հափշտակման և կոռուպցիոն քաղաքականությունները, ռազմականացման աճը, կայուն հիերարխիաների կառուցվածքային անփոփոխությունը: Հետևաբար կոնֆլիկտը սառեցնելով այն հանուն կայունության անվտանգայնացնելը ինքնին վտանգների և անկայունության աղբյուր է հասարակության համար:

Ցանկացած ճգնաժամային, հատկապես կոնֆլիկտային իրավիճակներում իշխանության ձգտումներից է կառավարել հասարակության ակտիվ խմբերի գործողություններն ու նախաձեռնությունները, կոնֆլիկտին մասնակցության ձևերը ուղղորդել նրանց ակտիվության էներգիան և գործողությունները դեպի կայունամետ կամ հնազանդ «միասնություն»: Դրանով փորձ է արվում սահմանափակել ծագած խնդիրը որևէ այլ տեսանկյունով դիտարկելու և հարցեր առաջ քաշելու հնարավորությունները: Հենց այդպիսի «ազգային միասնության» դիսկուրսները և դրանց տրամաբանության ներքո գործողությունները տեսանելիորեն լի էին նաև ապրիլյան թեժացման օրերին մասնավորապես

հեռուստաէթերում¹²: Այս առումով, հատկապես հետաքրքիր է, թե որքանով է կառավարվող «միասնությունը» հաջողում օրինականացված և ներքնայնացված ընկալվում անկախ (մասնագիտական) կամ դիմադրական դիրքերից հանդես եկող խմբերի կամ անհատների կողմից:

Հիմնական հաջողություններն այս իմաստով վերաբերում էին հենց պատերազմի բնականությանը և հակառակորդի իբրև հավերժ թշնամու պատկերի հաստատմանը: Այստեղ «ազգային միասնության» դիսկուրսը ամբողջովին ծառայեցվում է պատերազմի և կարգի կայունության քարոզչությանը: Կարող ենք նկատել, որ ընդդեմ թշնամու նախորդ տարիներին ամրապնդված «ազգային միասնության» ողջախոհությունը Հայաստանի անկախ և դիմադրական շատ խմբերի մղեց հաճախ անքննադատորեն վիճվորագրվել պատերազմական գործողություններին բառի բուն և փոխաբերական իմաստներով: Դրանով նրանք աջակցեցին պատերազմի բնականացման քաղաքականության վերահաստատմանը անուղղակիորեն լեգիտիմացնելով կառավարող վերնախավին և իշխանության կառուցվածքը:

Ադրբեջանցիների հանդեպ էթնիկ հիմքով արհամարհանքի և/կամ ատելության երկար տարիներ տարածվող և մեծ հաշվով չհարցադրված ողջախոհությունը ճգնաժամի պահին դրսևորվեց նույնիսկ փոփոխությունների համար պայքարող ակտիվիստների շրջանում: Վերջին տարիներին քիչ մարդիկ են (առավել ևս երիտասարդներ) հնարավորություն ունեցել ադրբեջանցիների հետ անձամբ շփվելու, գործնականում ճանաչելու կամ նրանց հետ կապեր հաստատելու դրա խոչընդոտման քաղաքականության պատճառով: Դա հենց այն նախապայմանն է, որում էլ հնարավոր է թշնամանքի դիսկուրսիվ և այլ ձևերի կայացումը: Եվ այսպիսի պայմաններում է, որ Հայաստանի քաղաքացիական ակտիվիստներից շատերը, որքան էլ որ ցավալի է, իրենց «հաճույքն» էին արտահայտում ադրբեջանցի զոհերի կամ մայիսին ուկրաինական Լվով քաղաքում ծագած միջէթնիկ ծեծկոտուքի¹³ տեսարանի նկատմամբ, արհամարհանքի կամ ծաղրի ենթարկում ադրբեջանցի կերպարը:

Դիսկուրսիվ մակարդակում ադրբեջանցիների՝ որպես թշնամու

¹² Կառավարվող «միասնության» դիսկուրսիվ օրինակների մի ամբողջ հավաքածու կարելի է գտնել Արմենիա հեռուստաընկերության ապրիլյան կոիվնեթին նվիրված թեմատիկ բլոգում (տե՛ս armeniatv.am/hy/56383-56383):

¹³ Միջադեպի մասին կարելի է կարդալ, օրինակ Սիմոնյան Ա. (2016, մայիս 19): Հայերի ու ադրբեջանցիների միջադեպով քրեական գործ չէր հարուցվել, նրանք հաշտվել են. Անդրանիկ Մանուկյան: *Առավոտ*: 2016.09.21-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ aravot.am/2016/05/19/694052/):

կերպարի կառուցումը տեղի է ունենում երկակի հակասական ռազմավարություններով մի դեպքում նույնացնելով «թուրքի» անողորմ թշնամու կերպարի հետ (նրանցից վախը և թշնամանքը սնուցելով Յեղասպանության համատեքստի միջոցով), մյուս դեպքում նսեմացնելով ու ապամարդկայնացնելով անլրջացնելով նրանց՝ որպես հակառակորդի կարողությունները: Երկու հակառակորդ կողմերի հարաբերությունների այսպիսի իդեոլոգիականացված, առասպելականացված ընկալումը հանգեցնում է մենք-նրանք-ի բինարային խստիվ հակադրությանը և «բարու և չարի» լեզվին, այն է՝ գերընդհանրացված միասնական հայկական ինքնության և միաձույլ ու անփոփոխ թշնամու կերպարի (վերա)կառուցմանը: Մենք-նրանք-ի բինարային լեզվում հակառակորդը սուբյեկտացված չէ, չկան ադրբեջանցի անհատներ կամ խմբեր, այն հանդես է գալիս ընդհանրացված կերպարով հիմնականում նույնացած Ադրբեջանի նախագահի սիմվոլիկ կերպարին: Ադրբեջանական հասարակության տարանջատումներն ու բաժանումները, առկա տարբերությունները մեծամասամբ շրջանցվում են, կամ էլ ժխտվում նույնիսկ այն դեպքերում, երբ Հայաստանի հասարակության ներսում սոցիալական խմբերի և դրանց շահերի հակասությունները գիտակցված են: Պատերազմի լեզվի նման ծայրահեղ դրսևորումները օրինաչափորեն հասնում են ոչ միայն հակառակորդի որպես օբյեկտի ընկալմանը, այլև սեփական մենքի ինքնագործիքայնացմանը: Եթե հակառակորդը կամ մարդ չէ, կամ բարբարոս է, ապա մենք-ը ևս մարդիկ չեն կամ վերամարդկային հերոսական ցինվորներ են, կամ ամենաքիչը ցինվոր ծնող մայրեր:

Այսպիսի մոտեցումը քաղաքացիական և քաղաքական նախաձեռնություններից շատերին տեղակայեց իշխանության կողմից սանկցիավորված գործողությունների շրջանակում: Դրանք, լինելով ընդդեմ թշնամու «ազգային միասնության» համատեքստում, նպաստեցին պետական հաստատությունների պատասխանատվությունների հարցադրման կանխմանը կամ հետաձգմանը. այստեղ լիովին համաչափ է այն, որ նման նախաձեռնությունների հեղինակները բավմիցս նշում էին, թե հիմա հարցեր տալու ժամանակը չէ:

Թշնամու դեմ «ազգային միասնության» համատեքստում իրականացվող գործողությունների շարքում էին, օրինակ՝

- 1 Միջազգային հանրությանն ուղղված միասնական կոչեր դիմումներ կամ հանրահավաքներ, որոնց ներքո կառավարական կապեր ունեցող ՀԿ-ների (GoNGO) և կուսակցությունների հետ մեկտեղ ստորագրում կամ մասնակցում են նաև անկախ քաղաքացիական, մեդիա կառույցներ, քաղաքական ընդդիմադիր ուժեր: Այսպիսի դիմումները և պահանջները քննադատության էին առնում միայն Ադրբեջանի գործողությունները և լրության մատնում Հայաստանի կառավարության պատասխանատվությունների հարցը;
- 2 Կամավոր զինվորագրումներ, կամավորների հավաքագրում, այդ թվում կին կամավորների ջոկատի հավաքագրման նախաձեռնություն;
- 3 (Ինքնա)կազմակերպված հանրային դրամահավաքներ կամ բարեգործություններ՝ ուղղված հատկապես բանակին և զինծառայողներին՝ սննդի, հագուստի, բուժօգնության միջոցների և այլ հարմարությունների ձեռքբերման նպատակով;
- 4 Զուտ խորհրդանշական և ծիսական ակտիվություններ՝ աջակցելու «միասնության ոգուն»;
- 5 Մասնակցություն «տեղեկատվական պատերազմին», ինչը ենթադրում էր Ադրբեջանի պրոպագանդայի բացահայտում և դիմադրում, ինչպես նաև ադրբեջանցիների նկատմամբ ծաղրի, հեզմանքի և ատելության տարածում;
- 6 Քննադատության լռեցում;
- 7 Կամավոր ինքնացենզուրա՝ ոչ միայն անհատների, այլև ԶԼՄ կողմից, ինչը ենթադրում է պատերազմի լեզվի կամավոր կիրառում, պաշտոնական աղբյուրներից բացի այլ աղբյուրների սահմանափակում, էթիկական նորմերի խախտում, տեղեկատվության դավաճանված հաղորդում, կոծկում և կեղծում;
- 8 Տեղեկատվական աղբյուրների ֆիլտրում և կամավոր ինքնասահմանափակում («FakeKiller» հատուկ հավելվածի ստեղծումն ու տարածումը):

Ինչպես տեսնում ենք, ընդդեմ թշնամու հիմքով «ազգային միասնությունը» ուղղակիորեն կապված է դիսկուրսիվ բնույթի սոցիալական գործողությունների հետ, այդ թվում իշխանական օրակարգային հիմնարար նպատակներից քննադատության լռեցման, ինքնացենզուրայի և ինքնասահմանափակման հետ:

Ինքնացենզուրան ի հայտ եկավ և՛ անհատների, և՛ մեդիակա-

ռույցների շրջանում և այնքան «բնականորեն», որ միայն շատ քիչ դեպքերում և փոքր խմբավորումների կողմից հարցադրվեց: Ինքնասահմանափակումը արտոնված, խրախուսված և հասկանալի էր թվում ոչ միայն արտահայտման, այլև տեղեկատվության աղբյուրներից օգտվելու մասով: Միմիայն պաշտոնական աղբյուրներից օգտվելու տարածված կոչերից բացի աղբյուրների ինքնակամ սահմանափակումների այլ հետաքրքիր օրինակ էր ցանցային վնասիչներից (browser) մեկի համար ստեղծված «FakeKiller» անունով հավելվածի օգտագործումը, որով մարդիկ համաձայնվում էին չտեսնել աղբբեջանական կամ կասկածելի (ո՞ւմ կողմից) լրատվական աղբյուրների լրահոս իրենց համակարգչում և ֆեյսբուքյան էջում: Հավելվածի ստեղծումն ինքնին ենթակայեցման կամ հնազանդեցման արտադրության գործողություն էր, սակայն դրանից օգտվելը կամ այն սովորական ընկալելն արդեն ենթակայեցվածի ողջախոհության ամկայության մասին է խոսում: Դրանով մի կողմից քաղաքացու առաջ դրվում է բարձր պատասխանատվություն, այն է օգտվել միայն «վստահելի» աղբյուրներից, մյուս կողմից գրոյական իրավասություն է տրվում ինքնուրույն վերլուծելու և որոշումներ կայացնելու, որի տակ թաքնված է անվտանգությունը նրա (նաև ինքն իր հանդեպ) տեղեկատվությունը հասկանալու և քննադատորեն վերլուծելու կարողությունների նկատմամբ:

«Բնական» ինքնացենզուրան նույնքան տարածում ունեցավ նաև ԶԼՄ դաշտում, այդ թվում նաև դիմադրական կամ անկախ դիրքերից հանդես եկողների շրջանում, այն էլ պաշտոնապես սահմանափակումների բացակայության պայմաններում: Ինձ հայտնի է միայն մեկ դեպք, երբ իշխանությունը ստիպված եղավ պատժելու անկախ մեդիա կառույցին (անձնական մակարդակով ճնշում գործադրելով)՝ «ազգային միասնության» դիսկուրսը վանցառող հրապարակման համար: Ճգնաժամի առաջին օրերից հետո շատ լրագրողներ խոստովանեցին իրենց կողմից սեփական էթիկայի նորմերը խախտելու, նույնիսկ ճշտված տեղեկատվության դրվավորված մատուցման, տեղեկատվությունը թաքցնելու և կեղծելու դեպքերի մասին: Սա կրկին «միասնության» ընկալման շրջանակում է, երբ ազատ գործողությունների իրավասությունները կամովին դադարեցվում են անհամաչափորեն մեծ պատասխանատվությունը կամովին հանձնառելու պայմաններում: Լրագրողներն ու մեդիակառույցներն ինքնակամորեն իրենց վրա են վերցնում անվտանգության պաշտպանության պատասխանատվությունը, սակայն դրանով առաջնահերթորեն ապահովում են որոշում կայացնողների և պատասխանատուների պաշտպանվածությունը՝

ամենաթեժ պահին տհաճ հարցերին պատասխան տալու և ի վերջո՝ պաշտոնաթողության վտանգի բեռից:

Պատասխանատվությունների և քաղաքականի հարցը չե-
զոքացվում է նաև բազմաթիվ ոգևորման գործառույթ ունեցող
խորհրդանշական և ծիսական բնույթի գործողություններով
(աղոթքներ, բարեմաղթանքներ, խորհրդանշական պատկերների
բացիկներ, ինչպես նաև ռազմահագուստով տղամարդկանց,
կանանց, երեխաների լուսանկարներ): Այս շարքում է
նաև զոհված և կովող զինվորների գեր-մարդկայնացումը
խորհրդանշայնացումը: Ինչպես արդեն վերևում տեսանք
պատմական հերոսների ներկայացման մխիթարյանական
տրամաբանության մեջ, այստեղ էլ կարող ենք նկատել, որ ճիշտ
նույն կերպ հնազանդեցնող «ազգային միասնության» դիսկուրսը
ենթադրում է զոհված կամ կովող զինվորների հերոսականացում
առանց ավելորդ հարցերի, թե ինչո՞ւ զոհվեցին, ի՞նչ պայմաններում,
ո՞ւմ անգործության կամ սխալ հրամանի հետևանքով, ինչպիսի
քաղաքական գործողությունների կամ անգործությունների հա-
մալիքի հետևանքով թեժացած կոնֆլիկտի պայմաններում և այլն:

Խորհրդանշական գործողությունների շարքին էին պատկանում
նաև առաջին հայացքից պրագմատիկ թվացող բարեգործական
օգնությունները մթերքի կամ այլ օգնությունների հավաքագրումը
բանակի համար: «Հիմա սա է, ինչ անենք», - առկա կարիքն ընդունել
իբրև ելման կետ և արձագանքել միայն դրան պատճառները
քննարկելը կամ պատճառներին արձագանքելը համարելով
անիմաստ կամ հետաձգելի: Խնդիրների պատճառներին անդրա-
դառնալը անտեղի, անիմաստ կամ անժամանակ համարելը ճիշտ
իշխանական դիրքի պաշտպանություն է, որին ականատես եղանք
նաև հետագայում «Սասնա ծռերի» կողմից ՊՊԾ գնդի գրավման
առիթով ընդդիմադիր ՀԱԿ առաջնորդ ՀՀ առաջին նախագահի
հայտարարությունում¹⁴: Բարեգործական մթերահավաքների,
ինչպես նաև նյութատեխնիկական միջոցներով բանակին
աջակցելու որոշ նախաձեռնություններ հետագայում Լեռնային
Ղարաբաղի իշխանության ներկայացուցիչների կողմից գնահատ-
վեցին անհամարժեք կամ անպիտան կոչ անելով համայն
հայությանը դրամական միջոցներ նվիրաբերել իրենց կողմից
բացված հաշվեհամարին¹⁵: Այս քայլով կրկին ապավինում
են «ազգային միասնությանը», որի շնորհիվ կպաշտպանվեն

¹⁴ Տեր-Պետրոսյան, Լ. (2016, հուլիս 22): Լևոն Տեր-Պետրոսյան. դատեր իմքերդ:
ilur.am: 2016.09.21-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ ilur.am/news/view/55064.html

¹⁵ Փաշինյան, Ն. (2016, օգոստոս 18): «Արաբսից Թալիշ նոր առաջնագիծ». Նիկոլ
Փաշինյանի հոդվածը: *Հայկական ժամանակ*: 2016.09.21-ի դրությամբ հասանելի է
այստեղ armtimes.com/hy/read/91781

սահմանները և հողերը, սակայն օրինակ, երաշխիքներ չեն տրվում, թե ո՞ւմ կշարունակեն պատկանել այդ հողերի բերրի կտորները, ո՞վ գերշահույթներ կստանա հանքարդյունաբերությունից, ո՞ւմ հրահանգով ընդդիմադիր պատգամավոր կառնանգվի և դաժան կծեծվի (այն էլ ապրիլյան կռիվներից հետո), ինչպես նաև ինչո՞ւ ծեծողները պատասխանատվության չեն ենթարկվի, այլ հնարավորություն կունենան համաձայնագրով պատվել¹⁶։ Ուրեմն, իշխանական «ազգային միասնության» մեջ ոչ միայն արտոնված դիրք է նախասահմանված «ազգի» ներկայացուցչական վերնախավին, այլև կանխորոշված են մյուսների անփոփոխ տեղերը և սանկցիավորված են նրանց գործողությունները։ Հիշտ նույն կերպ, կոնֆլիկտի ապրիլյան թեժացման հաջորդող օրերին Հրապարակային քաղաքի ՏԻՄ ընտրություններում Ղարաբաղյան պատերազմի մասնակից և հայտնի ընդդիմադիր թեկնածուն ընտրակեղծիքների պատճառով ձայների չնչին տարբերությամբ պարտվեց իշխող ՀՀԿ կուսակցության թեկնածուին¹⁷։ Ակնհայտ է, որ իշխողի «ազգային միասնության» հիերարխիկ կառուցվածքում նրա նախասահմանված տեղը որոշում կայացնող հաստատություններում չէ, այլ մարտի դաշտում և հավանաբար նույնիսկ վաղվա փառաբանվող գոհերի շարքում։ Այս իմաստով հատկանշական է նաև ապրիլյան կռիվներին հաջորդող օրերին մի խումբ երիտասարդների ակցիայի մի միջադեպ։ Ակտիվիստների Բաղրամյան փողոցով երթը կանխելուց հետո, քաղաքացիներին ցրում էին նաև մայթերից։ Կարմիր բերետավոր ոստիկանները մարդկանց հորդորում էին «տուն գնալ» և տուն չգնացողներին խոստանում բերման ենթարկել¹⁸։ Սրանք առանձին օրինակներ են, թե ինչպես են հանրային-քաղաքական կառուցվածքում ամրագրված սոցիալական տարբեր խմբերի տեղերը։ Ընդդիմադիր կուսակցությունների տեղը ընդդիմությունն է, քաղաքացու տեղը տունն է (բայց և քսակն ու մարմինը պատրաստ ներդնելու «ազգի միասնական» պաշտպանությանը), կնոջ տեղը խոհանոցում է և ոչ թե լրագրության մեջ ոստիկանապետին անհարմար հարցեր

¹⁶ Դանիելյան, Տ. (2016, օգոստոս 15)։ Փաստաբանը հակաօրինական է համարում Խանումյանի վրա հարձակված անձանց մեղադրանքի վերադարձվածությունը։ *azatutyun.am*: 2016.09.21-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ azatutyun.am/a/27923383. հեռու և Գաբրիելյան, Ս. (2016, օգոստոս 30)։ ԼՂ դատախազությունը կարճել է Հայկ Խանումյանի ծեծի քրգործը։ *azatutyun.am*: 2016.09.21 դրությամբ հասանելի է այստեղ azatutyun.am/a/27954629.html

¹⁷ Սահակյան, Ն. (2016, ապրիլ 21)։ Սատուն Միքայելյանը չի հերքում, որ ընտրությունների հաջորդ օրը Հրապարակում ծեծկոտուք է եղել։ *azatutyun.am*: 2016.09.21-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ azatutyun.am/a/27689012.html

¹⁸ [Ազատություն]։ (2016, ապրիլ 22) *Բաղրամյան պողոտայից բերման է ենթարկվել 42 ցուցարար*։ [Տեսագրություն]։ 2016.09.21-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ [youtube.com/watch?v=61Q1kzajgOc](https://www.youtube.com/watch?v=61Q1kzajgOc) (2:00-2:14)

տալու գործում¹⁹ և այլն և այլն: Մա հայրիշխանական պահպանողական իշխանության սկզբունքն է՝ ըստ տվյալ տրվածության կարգավիճակի նախապես սահմանել ամենքի տեղն ու չափը և միասնության շղարշով լռեցնել քաղաքական-տնտեսական անարդար գործընթացները, հնազանդեցնել ենթականերին: Այստեղից էլ «պատերազմող երկրում» քաղաքացիներին իրենց տեղն իմանալու համալսման, սթափվածության կամ վստիքի պահպանման քանիցս հնչած իշխանական գործիչների կոչերը և ներքին հակասությունները իբրև «ժողովրդին անհարկի խժոժություններ»²⁰ հռչակելը:

Մյուս կողմից արժե նկատել «ազգային միասնության» իդեոլոգիական դիսկուրսի մեկ այլ մեծ պարադոքսը: Այն, սոցիալական սուբյեկտներին ենթակայեցնելու միտումով իշխողների կողմից յուրացված և գաղութացված լինելով հանդերձ, ունի նաև դիմադրականի, անհնազանդի վերածվելու լիցք: Եթե հայրենասիրությունը, միասնությունն ու մոբիլիզացիան անհրաժեշտ են, որպեսզի ճնշվածները մնան տիրապետության ներքո, ապա դրանք նաև պայման են, որ ենթակաները դեմ ելնեն ճնշողներին: «Ազգային միասնության» երազանքը, իշխողների համար նպաստավոր լինելուց բացի, կարող է դառնալ նաև վտանգավոր, քանի որ դրա իդեալը կրողների համար իշխող վերնախավը դառնում է «միասնության» խոչընդոտ: Հանրային բողոքի ցույցերի ժամանակ ցուցարարների կոչերի մեջ տարիներ շարունակ իշխանավորները կամ բռնի ուժ կիրառող ոստիկանները հիշատակվում են իբրև ոչ հայեր («դուք հայ չեք») կամ «թուրքեր»: «Միասնությունը» գործնականում տապալող իշխող վերնախավը նույնամոտ է թշնամու կերպարին կամ արտածվում իբրև ներքին թշնամի: Ընդդեմ արտաքին թշնամու միասնությամբ հնազանդեցումը անելանելի և հակասական դրության մեջ է դնում նույն իշխող վերնախավին կոնֆլիկտի հարցում զիջումներին ընդառաջ գնալու կամ կորուստ կրելու պայմաններում: Այդպիսով վերնախավը կորցնում է «միասնության» պաթոսի կառավարման հնարավորությունները՝ նույնիսկ նախկինում լոյալ, բայց անզիջում ռազմականացված տրամադրություններ կրող խմբերի նկատմամբ: Այս իմաստով Սասնա ծռերի քաղաքական հենարանը և մյուս «հող չվիջող» քաղաքական ուժերն, ըստ էության, հավակնում են դառնալ «խրական» «ազգային միասնությունն» ապահովողները՝ ի տարբերություն գործող անբարեխիղճ իշխանավորների: Այսպիսով ձևավորված «անհնազանդ միասնության»

¹⁹ [Ազատություն]: (2016, ապրիլ 24) *Ոստիկանապետը՝ լրագրողներին. «Դուք դեղնում եք, գունաթափվում եք»*: [Տեսագրություն]: 2016.09.21-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ՝ [youtube.com/watch?v=5yE1_e5VENw](https://www.youtube.com/watch?v=5yE1_e5VENw) (2:26)

²⁰ Նույն տեղում:

դիսկուրսը, թեև շարունակում է պահպանել մենք-նրանք-ի բինարային ինքնությունը, սակայն նրանք-ի շրջանակում, արտաքին թշնամուց բացի, թիրախավորում է նաև ներքին թշնամի հանդիսացող վարչախմբին:

Ինչ վերաբերում է այն խմբերին, որոնց համար գիտակցված են վերնախավի և հասարակության շահերի միջև հակասությունները, այս դեպքում պիշումները դիտարկվում են վերնախավի իշխանության վերահաստատմանը և ոչ թե խնդրի կարգավորմանը միտված գործողություն:

Ոչ միայն «ազգային միասնության» իդեոլոգիան, այլև դրա առաջ բերած գործողությունների ակտիվ մասը, օրինակ՝ միասնական ստորագրահավաքը, կամավորությունը, դրամահավաք-բարեգործությունները, ունեն ենթակայեցումը հարցադրելու ներքո: Նախ և առաջ դրանք ակնհայտ են դարձնում իշխումի մեջ ենթակայի իշխանությունը և իշխողի ենթակայությունը իշխանությունն ընդունող ենթակայից:

Երկրորդ հերթին քաղաքացիական խմբերի վերոնշյալ ակտիվությունները դառնում են պետական հաստատությունների անգործության ակնառու օրինակներ, որոնց հիման վրա հնարավոր է դառնում բարձրացնել պետական կոռուպցիայի, պատասխանատվությունների, քաղաքական նպատակահարմարությունների շուրջ հարցեր, ինչն էլ տեղի ունեցավ կոնֆլիկտի ապրիլյան թեժացմանը հաջորդող շրջանում: Դրանք տպավորիչ ընթացք և տարածում ունեցան բարձրացնելով ՌԴ-ից արտաքին քաղաքական կախվածության և Ադրբեյջանի ռազմականացմանը ՌԴ կողմից աջակցության հարցից մինչև բանակում կոռուպցիան և անարդարությունը, զոհված կամ կովող պինվորների սոցիալ-տնտեսական կենսապայմանների խնդրի բարձրաձայնումը, բանակի սպառազինության համեմատ ոստիկանության գերհագեցված սպառազինության հարցը, անգամ Հայաստան-Ղարաբաղ ճանապարհների անսարքությունը: Մեծ հաշվով հնչեղ արտիկուլացիա ստացան սոցիալական արդարության, աղքատության, ոստիկանությանն ու բանակին առնչվող ինստիտուցիոնալ խնդիրները և իրադրության գլխավոր գործոններից հանդիսացող օլիգարխիկ տնտեսության հիմնարար հարցերը:

Եվ երրորդ հերթին «ազգային միասնության» գործողությունները զուտ միակողմանի չէ, որ լեգիտիմացնում են իշխող հաստատություններին, դրանք նաև նպաստում են ակտիվ խմբերի և անհատների լեգիտիմ ընկալմանը: Քաղաքական և քաղաքացիական այն խմբերը, որոնք մասնակցել են «ազգային

միասնության» գործողություններին, սկսում են իրավասու համարվել նաև դիմադրական գործողություններ իրականացնելու առումով սկսած ծայրահեղ քննադատություններից մինչև զինված խմբով ոստիկանական գնդի գրավում: Պատահական չէ, որ Ղարաբաղյան պատերազմում նշանակալի դեր ունեցած Մասնա ծոերի անդամներին իշխող վերնախավը չէր կարող միանգամից ոչնչացնել, այնինչ անխոս կոլիմեր այդ քայլին, եթե խմբի անդամները լինեին անհայտ անարխիստներ: Այս իմաստով բավարարել խմբերի ներգրավումը բավական գործողությունների իրականացմանը նպաստավոր է հասարակական խմբերի հզորացման և իշխանության ապակենտրոնացման համար: Եվ որքան շատ լինեն նման խմբավորումները, այնքան դժվար կլինի հետագայում իշխող խմբերի համար յուրացնել դրանց բոլորին և վերաներարկեցնել վերնախավին: Սա մի կողմից հասարակության փոփոխության հնարավորություն է բացում, քանի որ ուժերի և իշխանության բազմակենտրոնացումը քաղաքական և իրավական դաշտի զարգացման անհրաժեշտ պայման են դառնում: Մյուս կողմից, սակայն, հաստատում է այն տիրապետող մոլորությունը, թե իշխողների պատասխանատվությունների հարցի բարձրացումը, կարծես, լրացուցիչ լեգիտիմության կարիք ունի:

Այսպիսով «ազգային միասնության» դիմադրական պոտենցիալը հաշվի առնելով հանդերձ ստիպված ենք արձանագրել դրա սահմանափակող և արատավոր տրամաբանությունը: Այս իդեոլոգիկ դիսկուրսն անհրաժեշտաբար հանգեցնում է ազգի սահմանման մեջ տեղ ունենալու պայքարին, և եթե վերնախավի համար ազգն իրենք են, «անհնազանդ միասնությունը» վիճարկում է հենց դա: Հետևաբար այս պայքարն ավելի շուտ հանգեցնում է ազգային ինքնության ձևավորման, քան սոցիալ-տնտեսական, իրավական քաղաքականությունների շուրջ մտածումների: Հայաստանում քաղաքական կյանքը հիմնականում մոլորվել է «ազգային միասնության» պաթոսի թակարդում: Այն զանցառելու իրական հնարավորությունները քաղաքականության վերադարձի մեջ է, որը հաշվի կառնի սոցիալական խավերի շահերը և դրանց բախումները, քաղաքականությունների տնտեսական հիմքերը և հետևանքները: Քաղաքացիական հասարակության, ակտիվիստների և անկախ ուժերի մարտահրավերն է իրենց քաղաքականությունների հետևանքով կոնկրետ սոցիալական խմբերի ու խավերի շահերի պաշտպանությունը կամ նսեմացումը նկատելը: Հայաստանում և տարածաշրջանում դրական փոփոխությունների համար պայքարող ակտիվիստները ստիպված են վերանայել իրենց մոտեցումները ողջախոհ համարվող

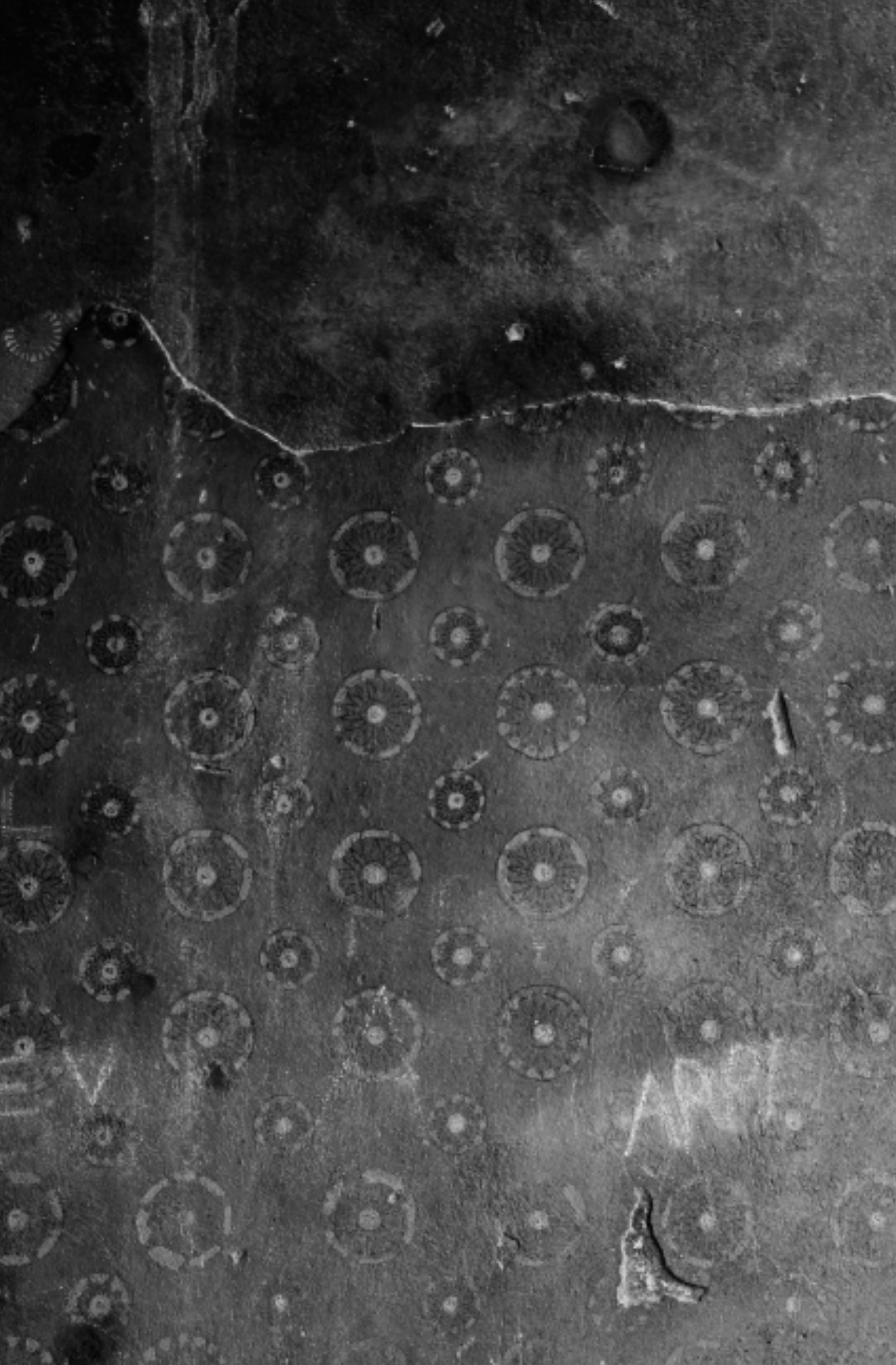
տարբեր կոնցեպտների, հայրիշխանական կառուցվածքների, ազգային ինքնության սովորական համարվող հատկանիշների և հարևանների հետ դրանց կոպիտ հակադրման միջոցով թշնամիական հարաբերությունների բնականեցման ձևերի շուրջ: Բոլոր մնացյալ դեպքերում մենք կարող ենք խոսել կոնկրետ մեկ իշխանավորի կամ իշխանական թիմի և ոչ թե իշխանության կառուցվածքի փոփոխության մասին:

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

- Eagleton, T. (2007) *Ideology: An Introduction*. London, NY: Verso.
- Fairclough, N. (2010/2013) *Critical Discourse Analysis. The Critical Study of Language*. NY: Routledge.
- Fairclough, N. (2015) *Language and power*. NY: Routledge.
- Gramsci, A. (1971/2005) *Selections from Prison Notebooks*. Quentin Hoare and Geoffrey Nowell Smith (eds.). London: Lawrence & Wishart.
- Libaridian, G. (2007/2004) *Modern Armenia: People, Nation, State*. New Brunswick, London: Transaction Publishers.
- Libaridian, G. (1999) *The Challenge of Statehood. Armenian Political Thinking since Independence*. Watertown, Massachusetts: Blue Crane Books.
- Ter-Minassian, A. (1984) *Nationalism and Socialism in the Armenian Revolutionary Movement (1887-1912)*. Cambridge: The Zoryan Institute.

ԽՈՍԵԼ, ԹԵ՛ ԼՌԵԼ
ԱՐԴԱՐՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

ԺԱՆՆԱ ԱՆԴՐԵԱՍՅԱՆ



*Արդ – ձև, կարգավորություն..
ձևական կարգավորությունը կամ
նյութական ուղղությունը բարոյական մտքով
առնելով կարելի՞ս է արդար բառը*

Գաղափարներ կան, որոնք թվում են ավելի հին, քան աշխարհը: Ավելին. թվում է՝ աշխարհը կառուցված է հենց այդ գաղափարների վրա. չլինեն դրանք, աշխարհն էլ չի լինի կամ բոլորովին ուրիշ կլինի: Սովորաբար հենց սրանց վրա են հիմնվում տարաբնույթ գաղափարախոսությունները, հենց սրանք են, որ օգտագործվում են հանրություններին այս կամ այն կերպ ուղղորդելու համար: Հակառակն էլ է ճիշտ. գաղափարախոսական շրջանակը ցանկալի որևէ կոնցեպտ հանրության ընկալման մեջ կարող է վերածել աշխարհից ավելի հին գաղափարի՝ հասնելով հանրային կոնկրետ վարքագծի դրսևորման: Ուստի առավել կարևոր է հասկանալ, թե ինչպես է տեղի ունենում այդ կոնցեպտների ձևավորումն ու շրջանառությունն իբրև հանրային կառուցակցող նշանակություն ունեցող երևույթ (արժեք): Ընդ որում, հետևելով Ֆուկոյին (Foucault 1972), նման հասկացումը միշտ կոնկրետ է կոնկրետ կոնցեպտների ուսումնասիրության միջոցով, բայց նաև մեթոդաբանական է՝ հաշվի առնելով սկզբունքային մոտեցումները, որոնք, կոնկրետության մեջ դրսևորվելով, գործիք են դառնում այլ հետազոտությունների ուղղորդման համար:

Հետևաբար հանրային նման կարևորության որևէ գաղափարի մասին խոսքը միշտ դժվար է: Ավելին մեծ է վտանգը, որ այն ուղղակի կձևացնի, թե խոսք է՝ ամրապնդելով կարծրատիպերը հարմարավետ (հակա)փաստարկների հետ իմիտացիոն քննարկման արդյունքում:

Արդարության մասին հանրային խոսակցությունն էլ դժվար է: Ու թերևս այդ պատճառով էլ ավելի կարևոր, քանի որ ցուցանում է հոչակված արժեքներ-իրական հանրային պրակտիկաներ՝

առանցքում հանրության երկատվածությունն ու խզումը: Ինչպե՞ս խոսել նրա մասին, ինչը թեև կարևորված է, սակայն կարևորված է իբրև անհաս-գրեթե անմարդկային մի բնութագրիչ:

Խոսակցությունը դժվար է նաև այն պատճառով, որ ամեն ինչ կարծես թե չափից դուրս պարզ է զգացական մակարդակում: Ուրեմն ինչպե՞ս խոսել մի բանի մասին, որը բոլորս նկատի ունենք, բայց չենք բարձրաձայնում: Գուցե նաև այնքան չենք բարձրաձայնում, որ չգիտենք էլ ինչ նկատի ունենք այդ լուռ (լռեցված) արդարության տակ: Խոսակցության այդ բացակայությունը իրականում սահմանման բացակայություն է իբրև անչափելի մի երևույթի մասին խոսքի անհնարինություն: Սա է, որ մեզ պինդափում է վերածելով համրերի և անվտանգ դարձնելով իրական խոսակցության կամայական փորձ՝ համեմ-ված հանրային համրության դառը թանձրուկով:

Դժվար խոսակցության համր մասնակիցներն են նաև Ուտոպիանա մշակութային կազմակերպության նախաձեռնած հետապոտական ուշագրավ տեսանյութերի պրուցակիցները¹: Արդարության մասին խոսելիս այս մարդիկ պարբերաբար ժպտում են շփոթված և քմիծաղ տալիս ինքնակնհայտ հարցերի ինքնակնհայտ պատասխաններում՝ ոչ վերբալ միջոցներով փոխանցելով ավելի շատ տեղեկատվություն, քան ի վորու է հաղորդել իրենց իսկ իմաստապրկվող խոսքը:

ԱՐԴԱՐՈՒԹՅՈՒՆ, ԿՈՆՑԵՊՏ, ՈՐ ԱՇԽԱՏՈՒՄ Է ԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՍԱՐ

Այդուհանդերձ, ինչպե՞ս մտածել արդարության մասին: Ինչպե՞ս խոսել արդարության մասին: Այս են փորձում հասկանալ նաև Ֆուկոն և Չոմսկին՝ վրուցելով մարդու բնույթի, արդարության

1 <Լեռագրական տեսանյութեր պատրաստվել են երեք մարզերում: Տե՛ս [Focus]: (2015 դեկտեմբեր 4): Արդարություն-սահմանադրականություն. Արևի, [Տեսագրություն]: 2016.09.25-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ՝ https://www.youtube.com/watch?v=_WBLRsY7e2Q [Focus]: (2015 նոյեմբեր 15): Արդարություն-սահմանադրականություն. Գյումրի, [Տեսագրություն]: 2016.09.25-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ՝ <https://www.youtube.com/watch?v=eMT2v1rtByM> [Focus]: (2015 նոյեմբեր 8): Արդարություն-սահմանադրականություն, Տավուշի մարզ, [Տեսագրություն]: 2016.09.25-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ՝ <https://www.youtube.com/watch?v=qnebyGqT5E>

և իշխանության մասին²:

Ֆուկոն ասում է.

-Սոցիալական բոլոր պայքարներն արդարության հարցն են դնում. պայքար դասակարգային (ան)արդարության դեմ: Այն միշտ սոցիալական պայքարի մաս է. փոխել դատավորներին, դատարանները, համաներել դատապարտվածներին, բացել բանտերը: Սոցիալական փոփոխությունները միշտ դիտարկվում են այս հայացքի ներքո դրանց ավելի ու ավելի բռնի դառնալուն զուգընթաց: Սակայն եթե արդարությունը պայքարի առանցքում է, ուրեմն այն իշխանության գործիք է: Սոցիալական պայքարը արդարության եզրում իմաստավորելու փոխարեն շեշտադրվում է արդարությունը սոցիալական պայքարի եզրում:

-Եթե մտածենք, որ անարդար պայքար ենք մղում, չենք մղի այն, որովհետև չենք կարողանա հիմնավորել այդ պայքարի արդարացիությունը: Կարծում եմ խոսում եք օրինականության և ավելի լավ արդարության մասին,- հակադարձում է Չոմսկին,- սրանք նույնական չեն. այն ոլորտներում, որտեղ օրինականությունը ոչ թե ավելի լավ արդարություն է ներկայացնում, այլ ընդամենը բռնաճնշման տեխնիկաներ, ռացիոնալ մարդը պետք է դիմադրություն ցույց տա օրենքին:

-Ոչ,- չի համոզվում Ֆուկոն,- պրոլետարիատն իշխող դասակարգի հետ աշխատավարձի պայքարն այն պատճառով չի մղում, թե կարծում է՝ պայքարն արդար է: Այն ընդամենն ուզում է իշխանություն վերցնել, և քանի որ պայքարն ուղղված է վերնախավին իշխանությունից զրկելուն, պրոլետարիատն այդ պայքարն արդար է համարում: Այսինքն՝ պայքարում է, որպեսզի հաղթի, ոչ թե որովհետև դա արդար է:

-Պրոլետարիատը պայքարում է, որովհետև իշխանության այդ փոխանցումից մարդկային ֆունդամենտալ արժեքները կհրացվեն:

-Վստահ չեմ. երբ պրոլետարիատը վերցնի իշխանությունը, հաղթված դասերի նկատմամբ կկիրառի գուցե ավելի արյունոտ իշխանություն, և որևէ մեկը չի կարող առարկել այս դատադրությանը,- իր տեսակետն ամփոփում է Ֆուկոն:

Չոմսկին փորձում է հարցը մեկնաբանել այլ կերպ.

-Ես համոզված պացիֆիստ չեմ,- ասում է նա,- չեմ ուզում ասել,

² [withDefiance]: (2013 մարտ 13): Debate, Noam Chomsky & Michel Foucault - On human nature [Subtitled], [Տեսագրություն]: 2016.09.25-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ <https://www.youtube.com/watch?v=3wfNl2L0Gf8>

թե որևէ հանգամանքում բռնություն չի կարելի կիրառել, չնայած բռնության կիրառումն ինքնին անարդար է ինչ-որ իմաստով: Ես համոզված եմ, որ պետք է հաշվարկել հարաբերական արդարությունը: Մենք այդ միջոցները կարող ենք կիրառել, եթե ավելի արդար արդյունքի ենք ուզում հասնել: Եթե այդպիսի հիմք չունենք, ուրեմն բացարձակ անբարոյական է մեր արածը:

Սրանով Չոմսկին կանգնում է նպատակը արդարացնում է միջոցները աքսիոմի կողքին: Երբեմն կարող ես անարդար լինել, եթե նպատակդ արդար է:

-Էհ,- ասում է Ֆուկուն,- արդարությունը մի կոնցեպտ է, որ տարբեր հասարակություններում աշխատել և ազդեցություն է ունեցել իբրև քաղաքական և տնտեսական իշխանության գործիք կամ այդ իշխանության դեմ ուղղված փամփուշտ: Իմ կարծիքով կամայական պարագայում արդարությունը գործառել է դասակարգային հասարակությունում իբրև բռնաճնշված դասի հռչակագիր և արդարացում դրա համար: Եթե մենք ունենանք անդասակարգ հասարակություն, կարծում եմ արդարության կարիքը չենք ունենա:

-Այստեղ ես ընդհանրապես համաձայն չեմ Ձեզ հետ,- բացականչում է Չոմսկին:

Թողնենք վրդովված Չոմսկուն և անվրդով Ֆուկոյին հեռավոր 1973-ում: Գա՛նք Հայաստան 43 տարի անց: Զրույցներ արդարության մասին:

ԱՐԴԱՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ՊԱՀԱՆՁԵՆՔ ԴՐՍՈՒՄ, ԹԵՆԵՐՍՈՒՄ

-Հայ ժողովրդի յուրաքանչյուր ներկայացուցիչ, որտեղ էլ նա լինի՝ Հայաստանում, Արցախում կամ Սփյուռքում, պահանջում է արդարություն,- նշել է ՀՀ նախագահ Սերժ Սարգսյանը³:

-Այս արդարությունը չէ մեր մտքին,- մտովի առարկում են նրան տեսանյութերում Գյումրիի, Տավուշի և Արենիի բնակիչները,- մենք խոսում ենք մեր ներսի փոքր ու մեծ արդարության մասին:

Այդուհանդերձ, արդարությունը դրսում թե ներսում ուզելու

³ *Նախագահ Սերժ Սարգսյանի այցը Ֆրանսիա: (2011 ղեկումբեր 7):*
2016.09.25-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ՝ <http://www.president.am/hy/foreign-visits/item/2011/12/07/news-344/>

հարցը հղում է անում նաև սուբյեկտին: Եթե դիտարկենք տեսանյութերի պրոցակիցներին, ապա չնայած նրանցից ոմանք նաև սեփական անձի կողմից արդարացի վարքի դրսևորման խնդիրներ են տեսնում (ըստ իրենց հասկացման), այդուհանդերձ, հակված են շրջապատող իրականությունը դիտարկելու առավել անարդար, քան իրենք իրենց: Ըստ էության, այս դիրքորոշումը միկրո մակարդակում կրկնում է մակրոդիրքորոշումը հոդավորված ՀՀ նախագահի անունից հանդես եկող Ս. Սարգսյանի կոչում. հայ ժողովուրդը իբրև առավել արդարացի մոտեցման կրող, այդ արդարությունը պահանջում է այլոց վարքում: Այսպիսով, առաջին հայացքից որևէ կապ չունեցող այս երևույթները միանգամայն համադրվում են. խնդիրն իմ մեջ չէ, խնդիրը դրսում է: Դուրսն էլ տարբեր է. մի դեպքում հարևաններս, գործատեղս, քաղաքս ու երկիրս, մյուս դեպքում թուրքերը, ադրբեջանցիներն ու ողջ օտար ու անարդար աշխարհը:

Այսպիսով, խոսքային մակարդակում հստակ տարբաժանում է դրվում երկու տեսակի արդարությունների միջև. պատմական արդարության, որին մեզնից յուրաքանչյուրը պետք է հետամուտ լինի թշնամու դեմ պայքարում, և որն ուղղված է վերականգնելու հայ հանրության խախտված իրավունքները այդ թշնամիների հետ հարաբերություններում, և ներքին արդարության, որը հանրության ներսում հարաբերությունների կարգավորմանն է հղում:

Ընդ որում, լույսայն կարգավորումն այն է, որ առաջին տիպի արդարությունն ավելի վեհ արդարություն է, քան երկրորդը, ուրեմն և երկրորդը պետք է գոհվի առաջինին, եթե իրավիճակն այդպիսի պահանջ դնի: Իրավիճակը, բնականաբար, պարբերաբար ներկայացվում է իբրև այդպիսի պահանջ դնող. միասնականության այն կոչերը, որոնք պարբերաբար հնչում են արտաքին վտանգի և պատմական այդ արդարության վերականգնման հրամայականով, ոչ այլ ինչ են, քան ներքին արդարության մասին խոսակցությունների կամայական փորձ, ժամանակավրեպ, վտանգավոր և հակահայ դարձնող կարգավորումներ, որոնք ըստ էության գործում են: Մասնավորապես, ասվածը կարելի է դիտարկել այս տարվա ապրիլի սկզբին դարաբաղյան հակամարտության գծում լարվածության աճի օրերին համընդհանուր ոգևորության և համախմբվածության մթնոլորտի տարածման առնչությամբ, որն ակտիվորեն կուլտիվացվում էր մեդիա և սոցիալական հաղորդակցության այլ միջոցներով: Այս պարագայում, երբ առցանց մեդիահարթակներից մեկը նյութ տարածեց բանակի ներսում առկա ոչ կանոնակարգային

հարաբերությունների մասին⁴ և փորձեց հարց բարձրացնել հերոսացվող սպաներից մեկի ոչ հերոսական, այլ խնդրահարույց վարքի մասին կամ խոսել ընթացող պատերազմական գործողությունների սխալականության և խաղաղության, երկխոսության կարևորության մասին⁵, լռեցվեց հանրային պարսավանքի բազմապիսի ուժով: Այսպիսով պատմական արդարության գործառնությունը հիմնված է այն սկզբունքի վրա, որ այդ արդարության ձգտումը (հիարկե սոփադաբար, մենք բնականաբար հո գիծ չենք, որ պատերազմ ցանկանանք) հնարավոր է իրականացնել միայն բռնի ճանապարհով, ուստի այլ հանրությունների հետ հարաբերությունների կարգավորմանը հղում անող արդարությունը իրականում հիմնված է այդ հանրությունների ճնշելու, ոչ թե վերջիններիս հետ խաղաղություն ունենալու նպատակին: Պատմական արդարությունը չի ենթադրում խաղաղություն⁶: Ուստի խաղաղությունը, բարձրաձայնվելով իբրև արժեք, ընտրություն ենթադրող իրավիճակներում միշտ ստորադասվելու է պատերազմին, քանի որ խաղաղությունը կարևոր է, իսկ պատմական արդարությունը ավելի կարևոր: Ավելորդ չէ նշել, որ արդարության հանրային կոնցեպտը եթե իրացվելու լիներ, որպես անպայման բաղադրիչ պիտի կրեր նաև հանրային խաղաղ կյանքը: Պետք է հասկանալ, թե ինչ է իրականում ուզում պատմական այն

⁴ «Ներուացած գնդապետը պինդորներին ծեծում էր առանձնակի դաժանությամբ»: (2016 ապրիլ 22): 2016.09.25-ի դրությամբ հասանելի էլ էլ այստեղ www.epress.am

⁵ Օրինակ՝ հրապարակումներից մեկը (*Իսկ ինչպես են ձեր խոհանոցում քննարկում դադարադադան հակամարտությունը*): (2016 հուլիս 4): 2016.09.25-ի դրությամբ հասանելի էլ էլ այստեղ www.epress.am) աղբյուրներից լրագրող Ալիա Հաքվերդու հոդվածն էր, որում նշվում էր. «Պատմական արդարությունն ընդհանրապես պիտի չհայտնի օրայնությունն է: Հապարակող տարիների ընթացքում պետությունների սահմաններն ու անվանումները փոփոխվել են, կրկին են ձևվել, կայսրությունները ստեղծվել ու անկում են ապրել, բայց, չգիտես ինչու, որոշ մարդիկ կարծում են, որ իրենց երկրի սահմանները պիտի ավելի լայն լինեն պատմական նախադեպի պատճառով: Բնչպես է դա հնարավոր կիրառել պրակտիկայում: Արդյոք կա մի օրենք, համաձայն որի հայ գիտնականը կարող է ցույց տալ Պլինիոսի ձեռագիրն, ու նրան անմիջապես «ծովից ծով» հողակտորի փաստաթուղթ կհատկացնեն: Բնչպես էր դա պատկերացնում»: Ակնհայտ է, որ նման տեքստերը հարցադրում են հանրային վարքը կարգավորող նորմի հիմքերը, դրա արժանահավատությունն ու իրատեսականությունը, ինչն անմիջական սպառնալիք է դրան հետևելու տեսանկյունից, որն էլ պայմանավորում է պատասխան արձագանքի կոչողության աստիճանը:

⁶ Ֆուկյուի և Չոմսկու վերնում հղվող վրդյուցում Չոմսկին ասում է, որ ազգային կոնֆլիկտներում արդարության հարց չի դրվում: Այս դեպքում առկա են երկու հասարակություններ, որոնք ուզում են ոչնչացնել մեկը մյուսին: Խնդիրը ոչ թե արդարությունն է, այլ թե ում կողմից ես դու: Արդյոք պատրաստվում ես պաշտպանել քո հասարակությունը և ոչնչացնել դիմացինին: Բազմաթիվ պատմական խնդիրներից վերացարկվելով ըստ Չոմսկու սա դիտարկելի էր Առաջին համաշխարհային պատերազմի ժամանակ միմյանց կոտորող պինդորների պարագայում, որոնք կրվում էին ոչնչի համար: Բիարկե կային ռացիոնալ մարդիկ, ինչպես Կառլ Լիբկնեխտը, որոնք նշում էին այս մասին և հենց այդ պատճառով գտնվում բանտում:

արդարությունը, որ խաղաղությունը դիտում է իբրև հրաժարում այդ արդարության պահանջից: Այս պարագայում, իսկապես, պատմական արդարությունը գործառում է իբրև իշխանական կոնցեպտ հանրային վարքի կարգավորման ու վերահսկման հարցում:

ՀԱՅԵԼԱՅԻՆ ԻՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Այդուհանդերձ, Հայաստանում հանրային կյանքը ավելի արդար դարձնելու նպատակը նույնպես հռչակված է: Եվ ոչ մեկ անգամ: Եվ ոչ մեկ հոգու և կամ խմբի կողմից:

«Սա պայքար է մեր հանրային ու մասնավոր կյանքը արդարության հիման վրա կառուցելու համար, դա պայքար է մեր մասնավոր և հանրային վեճերը արդարաբար լուծելու համար: Ինձ համար արդարությունն նշանակում է հավասար հնարավորությունների ապահովում, իրավունքի գերակայություն և իհարկե արդար կառավարում: Արտոնյալները, կամայականությունը, անհավասարությունը, խտրականությունը առաջիկա տարիներին հայտարարվելու են հայրենիքը սիրող, հայրենիքի հաջողություններով ուրախացող ու հպարտացող, իր ճակատագիրը իր հայրենիքի ճակատագրից չբաժանող յուրաքանչյուր հայաստանցու թշնամիներ: Ասել եմ ու նորից կասեմ, որ այլևս անընդունելի են բացթողումներն ու երկրում առկա լուծման կարոտ խնդիրները պայմանավորել խորհրդային տարիներից ժառանգություն մնացած արատավոր երևույթներով և մեր պետականության երիտասարդ լինելու հանգամանքով», - հայտարարել է Սերժ Սարգսյանը⁷:

2013 թվական, Սերժ Սարգսյան, նախընտրական խոհեր

Հարցը, որ առաջանում է այս տեքստը կարդալիս, այն է, թե հնարավոր կլինե՞ր արդյոք գուշակել տեքստի հեղինակին, եթե ներքևում նշված չլինե՞ր բարձրաձայնողի անուն-ազգանունը: Այլ

⁷ Հանդիպումներ Նորք-Մարաշում, Նոր Նորքում և Աջափնյակում: (2013 փետրվար 12): 2016.09.25-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ <http://www.serzh.sargsyan.am/press-releases/item/2013/02/12/Serzh-Sargsyan-meeting-Nork-Marash-Nor-Nork-Ajapniak/>

կերպ ասած՝ ո՞ւմ դիրքից է գրված տեքստը և ո՞ւմ է ուղղված: Մի կողմից տեքստը կարծես քննադատական է՝ բարձրաձայնում է որոշ խնդիրներ և սպառնում այդ խնդիրները առաջացնողներին: Մյուս կողմից տեքստն ընդհանուր և անորոշ է այնքան, որ կարող էր ասվել հետխորհրդային կամայական երկրում կամայական գործչի կողմից և տեղին հնչել: Այս տեսանկյունից արդարության մասին խոսող տեքստն իրականում հետաձգում է խնդիրները, որովհետև հռչակում է մտադրություններ անորոշ ժամկետի (առաջիկա տարիներ) և գործողության (հայտարարվելու են) միջոցով:

Ըստ էության, արդարության հարց էր հռչակում՝ նաև երևանյան ՊՊԾ գունդը հուլիսին գրված խումբը:

Եկել է ազատության, արժանապատվության, արդարության և իրավունքի ժամանակը: Մենք ենք տերը մեր երկրի: Մեր հիմնական պահանջն է. ժողովրդի իշխանությունը յուրացրած և նրա ֆիզիկական անվտանգությունն ու պետության տարածքը վտանգի ենթարկող Մերժ Սարգսյանը պետք է իր վարչախմբի հետ միասին հրաժարական տա և իշխանությունը փոխանցի ժողովրդի վստահության կառավարությանը: Հակառակ պարագայում ապստամբությունը կծավալվի և նշված պահանջը կկատարվի ժողովրդի պարտադրանքով⁸:

*«Մասնա Մոեր» խմբավորում, 17-ը հուլիսի 2016 թ.,
ժամը 5:28*

Այս տեքստը, որի հաջորդող պարբերությունները հասարակական տարբեր խմբերին ուղղված կոչեր են, առաջինի համեմատ թվում է շատ ավելի կոնկրետ և հասցեական. պարզ է, թե ով պիտի հեռանա և ով ինչ դեր պետք է խաղա այդ գործընթացում: Սակայն արդարության մասին խոսելու տեսանկյունից այն մնում է նույնքան անորոշ՝ արդարության հաստատումը պայմանավորելով վարչախմբի հեռացմամբ և ժողովրդի վստահության կառավարությանը իշխանության փոխանցումով: Ինչ մեխանիզմով է ձևավորվելու ժողովրդի վստահության կառավարությունը, ինչպես է չափվելու այդ վստահության աստիճանը և ինչպիսի հանրություն է կառուցվելու այդ վստահության կառավարությունը. հարցեր են, որ հետաձգվում են, քանի որ կա օրվա հրամայական հրաժարական ու իշխանության փոխանցում: Արդարության կառուցումը, որ կարծես թե կարևոր խնդիր էր, լավագույն դեպքում դիտվում է

⁸ «Կարոժան Ավետիսյան, «Մասնա Մոեր» խմբավորում. Մենք սկսել ենք պինդաժ ապստամբություն, միացե՛ք: (2016 հուլիս 17): 2016.09.25-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ՝ https://web.facebook.com/varuzhanavetisyan/posts/10204674896231273?_rdr

ինքնաշխատ կարգավորվող վստահության կառավարության պարագայում:

Ուստի երկու այս տեքստերը կարծես թե տարբեր են, բայց ենթադրվող սուբյեկտի ժողովրդի հետ երկխոսության տեսանկյունից համանման մենախոսային դիրքում, քանի որ ելնում են իրավիճակի սեփական սահմանման, այն ընդհանուրին հղելու միջոցով լեզվափոխման և դրանով իսկ առերևույթ համապարտադրության և համընդհանրության տպավորության տարածման վրա: Հռչակելով արդարությունը իբրև նպատակ՝ երկուսն էլ առկախում են իրավիճակը այդ մասով: Եթե առաջին տեքստի պարագայում առկախման իմաստը իրավիճակի շղարշումն է, ապա երկրորդ դեպքում խնդիրն ավելի բարդ է:

««Սասնա ծռերից» յուրաքանչյուրի անձնական պատմությունը արդարության փնտրտուք է...»⁹, - ասում է լրագրող Մհեր Արշալյանը իր տեսանկյունում փորձելով ներկայացնել պինված գործողության մեջ ներառված որոշ ակտորների կյանքի դրվագները: «Սասնա ծռեր»-ից յուրաքանչյուրի անձնական պատմությունը դարձնում է նրանց մեզնից մեկը: Փորձում հասկացնել, որ յուրաքանչյուրս կարող ենք արդարության փնտրտուքում հասնել այդտեղ: Անձնական այդ փնտրտուքով խմբի անդամներից մեկը՝ Արեգ Կյուրեղյանը, խոսքը գործ դարձնելուց ուղիղ վեց ամիս առաջ սոցիալական ցանցերում տարածում է ֆրանսիացի գրող Հյուգոյի խոսքերը. «Քաղաքացիական պատերազմ. իսկ ինչ է նշանակում դա: Միթե արտաքին պատերազմ էլ կա: Միթե մարդկանց միջև մղվող ամենայն պատերազմ եղբայրամիջյան պատերազմ չէ: Պատերազմը բնորոշվում է միայն իր նպատակով: Ոչ արտաքին պատերազմ կա, ոչ էլ քաղաքացիական: Կա միայն արդարացի և անարդարացի պատերազմ: Մինչև այն օրը, երբ կնքվի մարդկության մեծ համաձայնությունը, պատերազմ, համենայն դեպս այն պատերազմը, որն շտապող ապագայի ձիգն է հապաղող անցյալի դեմ, կարող է անհրաժեշտ լինել: Ինչով կարող են կշտամբել այդ պատերազմը: Պատերազմը դառնում է ամոթ, սուրը դառնում է դաշույն միայն այն ժամանակ, երբ սպանում է իրավունքը, առաջադիմությունը, բանականությունը, քաղաքակրթությունը, ճշմարտությունը: Այնժամ, լինի դա քաղաքացիական թե արտաքին պատերազմ, անարդար է, դա կոչվում է ոճրագործություն»¹⁰:

⁹ «Սասնա ծռեր»-ի պատմությունը՝ արդարության փնտրտուք: (2016 օգոստոս 8): [Տեսագրություն]: 2016.09.25-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ՝ www.mamul.am

¹⁰ Արեգ Կյուրեղյան, Միթե չկան այնպիսի հանգամանքներ, երբ ապստամբությունը բարձրանում է պարտականության արժանիքին, ***, խոսքը ոչ թե մի նվիրական հողի, այլ սուրբ զարգացիկ մասին է: (2016, հունվար 17): 2016.09.25-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ <https://web.facebook.com/areg.kyureghyan?fref=ts>

Կյուրեղյանը այս մեջբերմամբ փորձում է ջնջել պատմական և ներքին արդարության սահմանը, արդարության փնտրտուքը դարձնել միակ հնարավոր արդարության փնտրտուքը: Այդուհանդերձ, Մասնա ծոերի հետագա հոետորաբանությունը արդարության տեսանկյունից ընթացավ ազգային պատագրական պայքարի բովով և հանրության մի շարք անդամների ոչ թե իբրև այդ հանրության մաս դիտարկելու և խնդիրը դրանով իսկ իմաստավորելու մեջ, այլ հանրությունից դուրս մղելու, թշնամի հռչակելու, հետևաբար և նրանց հեռացումը պատմական արդարության մի մաս համարելու տրամաբանությամբ, ինչը ոչ թե քաղաքացիականացնում է գործընթացը, այլ ռազմականացնում:

Իրականում յուրաքանչյուրի կողմից անձնական կյանքն իբրև արդարության փնտրտուք ապրելը և այն հանրայնացնելու փորձը արդարության հանրային վերաիմաստավորման և արդարության քաղաքականության ձևակերպման հարց է դնում, որի համար անձնական կյանքի փորձառությունը բավարար չէ: Անձնական փորձառությունների երկխոսությունից ծնված հանրային հասկացումն ապստամբությունն էր, որ դիտարկվում էր իբրև հասարակության կամայական անդամի արդարության անձնական փնտրտուքի հանրային եզրահանգում: Մակայն անձնական փորձառությունը հիմնված զգայական փորձի և առօրյա ողջախոհության գիտելիքի վրա, հասարակագիտական տեսանկյունից բավարար չեղավ արդարության այդ քաղաքականությունը ձևակերպելու համար¹¹, որ պետք է ապահովեր խմբի պահանջների կատարման ժողովրդական պարտադրանքը:

Իսկ այդ դեպքում ո՞ր են հասցրել արդարության փնտրտուքները երեք բնակավայրերում՝ Արենի, Գյումրի և Տավուշ: Երեքում էլ շեշտադրված է լոկալ ինքնության և պատկանելության զգացումը: Ընդ որում, Արենին ու Գյումրին իբրև առանձին ու մարզի այլ բնակավայրերից էլ առանձնացող համայնքներ, իսկ Տավուշը ամբողջության մեջ իբրև սահմանապահ տարածք: Միևնույն ժամանակ, չնայած հարցազրույցի մասնակիցները ուղղակի կամ ենթատեքստում շեշտում են միասնականության և համախմբվածության կարևորությունը, խոսքում անընդհատ սահմաններ են դնում մենք որպես այդ բնակավայրի ապրողներ և մյուսները, են որպես առավել արդարամիտ և մյուսները, են իբրև երիտասարդ և մյուսները, են իբրև մանկավարժ և մյուսները...

¹¹ Արդարության փնտրտուքով էպոսին հասնելու հայտնի դարձած այլ փորձ էլ կար դեռ չորս տարի առաջ, երբ ասպարեզում հայտնվեց էպոսագետ Վարդան Մեղրակյանը հայտարարելով. «Տեսնելով, որ ոչ մի հույս չկա, որոշեցի դուրս գալ հրապարակ եւ պայքարել արդարության համար՝ հիմք ընդունելով «Մասնա Ծոեր» էպոսը»: Զարմանալի զուգադիպությամբ էպոսին որպես մոդել ապավինած ու այդ հռչակած այս ակտորն էլ ներկայումս զրկված է ազատությունից:

Հռչակել միասնականության կարևորությունը և հասարակության ներսում սահմաններ, բաժանարար գծեր դնել. սա է, որ նաև հստակ իշխանական պրակտիկա ու գործելակերպ է:

Գյուղական համայնքների ներկայացուցիչների մոտ հստակ երևում է սեփական փոքրության ընկալումը, որը մի կողմից մեկնաբանվում է իբրև արդարության և անարդարության դրսևորման միջավայրի բացակայություն, այսինքն այնպիսի մի տեղ, որտեղ արդարության հարց չի կանգնում, բոլորն իրար ձանաչում են.

Այստեղ լավ ու բարի մարդիկ են ապրում:

Գործում են համակեցության սկզբունքները, մարդիկ իրար թիկունք են լինում,

Չկա բևեռացում, հարուստներ չկան. աղքատներ կան, բայց հարուստներ չէ:

Մյուս կողմից հարցը բարձրացվում է կենտրոնից իրենց հանդեպ եղած արդարության մասով, որն էլ ձևակերպում է արդարությունը՝ իբրև ուշադրություն, անարդարությունը՝ իբրև անտեսվածություն: Ընդ որում, ուշադրության դրսևորումը, որ այս ընկալման մեջ նույնն է, թե արդարության իրացումը ենթակառուցվածքների ստեղծումն է, օրինակ գյուղում մանկապարտեզ հիմները, տրանսպորտային և հաղորդակցության մեխանիզմները բարելավելը, համայնքում աշխատավայրերի ստեղծումը, գյուղում ապրող ապագա սերնդին ինքնադրսևորման հնարավորություն տալը, որ գյուղում ապրողը հետ գա: Ըստ այդմ, մի կողմից շեշտվում է, թե արդարության խնդիրը համայնքում սուր չէ, մյուս կողմից անուղղակիորեն արդարությունն իբրև խնդիր դրվում է համայնքի և կենտրոնի հարաբերություններում որպես վերջինիս կողմից անարդար հարաբերություն այն պարագայում, երբ համայնքը կենտրոնի նկատմամբ իր պարտավորությունը իրականացնում է. համայնքը սահման է պահում, բերք ու բարիք է ստեղծում... Ինչ-որ առումով սա նույն ներսի ու դրսի արդարության հարցն է, որտեղ արդարությունն էլի դիտարկվում է դրսի նկատմամբ:

-Դժգոհներ միշտ կան, ինքդ պիտի աշխատես. էդ ա արդարությունը,- ասում է Արենի համայնքի բնակիչը:

Ինքդ սեփական արդարությունը կոելուն մղող այս վարքականոնը սակայն այդքան էլ պարզ չէ: Մի կողմից դրանով կարծես թե շեշտում ենք առանձին անհատի դերը սեփական վարքով իրեն ցանկալի իրականությունը կառուցելու հարցում, մյուս կողմից նրան թողնում ենք մենակ, այնինչ արդարությունը,

ինչպիսի կոնցեպտ էլ որ համարելու լինենք, խիստ հանրային մի բան է: Այն իմաստ ունի միայն ուրիշի հետ հարաբերության մեջ: Շեշտում է յուրաքանչյուրիս կախվածությունը ուրիշներից և վերջիններիս կախվածությունը յուրաքանչյուրիցս: Հանրային դաշտից դուրս արդարությունը խիստ մետաֆիզիկական բնույթ է ստանում, որտեղ առավելագույնը, ինչ կարող ենք անել, տիեզերքն ու ժամանակը աստվածացնել-անիծելն է՝ մեզ բաժին հասած կյանքի համար: Հանրային դաշտում է, որ արդարությունը սկսում է գործել և օգտագործվել: Ինքը քեզ քո արդարության կառուցմանը ուղարկելը հանում է պատասխանատվությունն այդ արդարության համար կամայական մեկից, որը քեզ ու քո նմաններին ավելի արդար կյանքի շոյլ խոստումներ է տալիս բոլոր միջոցներով, որոնցով կարողանում է հասնել քեզ՝ մեղիա-ծանոթ-բարեկամ-թաղ-ընկերություն-մարդկություն:

-Արդարությունն ապրելակերպ է, գիտակցելը շատ կարևոր է, եթե գիտակցում ես, որ անարդարություն ես անում, պետք է չանես,- պնդում է տավուշցի արվեստագետը: Մա էլ առերևույթ դրական հնչելով էլի աշխատում է արդարության իշխանական կոնցեպտի շրջանակներում. պետք է հստակ հասկանալ գիտակցման այն հնարավորությունները, որոնք ընձեռվում են տվյալ հանրությունում տվյալ տարածաժամանակային սահմաններում: Ինչքանով հնարավորություն ունի Երևանում իր տան բազմոցին նստած ու ֆեյսբուքում ռապմատենչ հայտարարություններ հղող, ադրբեջանական հերթական գոհով հրճվող մարդը գիտակցել արդար է ինքը վարվում, թե ոչ:

Գիտակցում կարող է տեղի ունենալ մտածելու արդյունքում. այն միտք է պահանջում: Ինչքանով այն մարդը, որ զրկված (որոշ դեպքերում ինքնազրկված) է մտածելու հնարավորություններից ու պայմաններից, կարող է հասնել այդ գիտակցմանը: Եվ ում արդարության/անարդարության մասին կարող ենք խոսել այս պարագայում. տարածված կոնցեպտը կրկնող-շրջանառող (անգիտակից) անձի, թե այն գիտակից համակարգի (մեղիա, իշխանություն, փորձագիտական և քաղաքական շրջանակներ...), որը դնում է նրան այդ պայմաններում: Ընդհանրապես ինչքանով կարող է արդար/անարդար լինել անձը, որը տվյալ պարագայում զրկված է սուբյեկտությունից: Չէ՞ որ արդարությունը ենթադրում է սուբյեկտի առկայություն, որի նկատմամբ/որի կողմից դրսևորվում է համապատասխան հարաբերություն/վարք: Այսպիսով, արդարության գիտակցումը հռչակող կոչերը պետք է անպայմանորեն ելնեն նման գիտակցումը հնարավոր դարձնող նախապայմանների առկայության կոչից ու խոսեն այն խորքային անարդարության մասին, որի պայմաններում յուրաքանչյուր

անձի կողմից սեփական արդարության/անարդարության գիտակցումը դառնում է անհնար:

-Մենք պետք է ինքնամաքրվենք, չզիտեմ, գուցե դպրոցական ծրագրերում դասընթաց մտցնենք արդարության մասին, թե չէ ինչպե՞ս կարող են անարդար ծնողներից արդար երեխաներ մեծանալ,- խոսում են տեսանյութերի մասնակիցները: Դրանով նրանք առաջ են քաշում մեկ այլ կարևոր խնդիր, որ ուղղակիորեն կապված է պատմական արդարության հետ: Անարդար ծնողների, անարդար հասարակության առկայության ընդունումը, սովորելու միջոցով սխալներից ազատվելու, արդար դառնալու ճանապարհի ընդունումը իրականում կարող է հղում անել մեր հասարակության սեփական իրավահաջորդը չլինելուն: «Ապրենք, երեխենք, բայց մեզ պես չապրեք», - ասել է ամենայն հայոց հռչակված բանաստեղծը: Ծնողների պես չապրելը ենթադրում է խզում ծնողների հետ, ենթադրում է հրաժարում ծնողներից ու նրանց վարքականոնից: Այս իմաստով ենթադրում է հրաժարում ծնողների համար վարքային իմպերատիվ հանդիսացող պատմական արդարության կոչ-վարքականոնից: Սակայն տեսազրուցակիցները հանրային անարդարության շղթան ճեղքելը չեն առաջ քաշում:

-Հիմա էլ ենք արդար, ուղղակի հիվանդ ենք,- ասում է Գյումրիի բնակիչը,- հիշեք է ուրարտական ժամանակները, հիմա քանի տարի է որ 25, շատ ճանապարհ ունենք անցնելու:

Ինքնահանգստացնող և հանրահանգստացնող այս ամենաբուժիչ ժամանակը, որ իրականում ամենակործան է և բուժման մի ձև ունի՝ մոռացումը, նույնակերպ հղվում է նաև իշխանական կոչերում¹²: Բիարկե, Մերժ Սարգսյանը վերևում մեջբերված իր նախընտրական խոհերում այլևս անընդունելի է համարում մեր պետականության երիտասարդ լինելու հանգամանքով բացատրել առկա խնդիրները: Բայց նախընտրական խոհերն ընդհանրապես հատկություն ունեն չհամընկնել հետընտրական և ընտրություններից ազատ ժամանակ առաջացող խոհերին:

Բրիտանացի հեղինակ Ջոն Ռոուլսը (Rawls 2001), որը շատ է քննադատվել խիստ կոնֆորմիստական մոտեցումների համար, այդ քննադատությունների հիման վրա առավել հղկած գրքում պնդում է, որ արդարությունն ազնվություն է: Ռոուլսը խոսում է արդարության մասին իբրև քաղաքական կոնցեպտ

¹² *Նախագահը հանդիպում է ունեցել հասարակության, իշխանությունների և հոգևոր դասի ներկայացուցիչների հետ:* (2016 օգոստոս 1): 2016.09.25-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ <http://www.president.am/hy/press-release/item/2016/08/01/President-Serzh-Sargsyan-meeting-with-government-civil-and-spiritual-representatives/>

ժողովրդավարական հասարակությունում:

-Դե որ հա-դ հա լինի, չէ-դ չէ,- Հայաստանից նրան արձագանքում են տեսանյութերի մասնակիցները:

-Իմ սուբյեկտիվ, բայց ոչ ազգայնական կարծիքն է, որ հայերից բացի ուրիշ ոչ ոք չունի այսքան արդարամտության ռեսուրս,- պնդում է գյումրեցի երիտասարդը:

-Հա,- արձագանքում է արենցի երիտասարդ կինը մյուս տեսանյութից,- հայերը ամեն ինչի ունակ են, բայց չեն ուզում:

-Ես միշտ լավատես եմ եղել որպես մանկավարժ,- պնդում է գյումրեցի տիկինը,- հաղթանակին հավատում եմ:

-Մեր հասարակությունը չի կարող արդար լինել,- շփոթված ժպտում է արենցի զինեգործ կինը,- դե ինձ պես մտածողները քիչ են, դրա համար... Երևի էդ արդարությունով հայերս, չէ...,- ձեռքերը ծալում է գոգին ու մեղավոր նայում,- հայերս՝ չէ..

ՀԵՏԳՐՈՒԹՅԱՆ ՓՈԽԱՐԵՆ

Նշելով այն մասին, որ հայ ժողովրդի յուրաքանչյուր ներկայացուցիչ արդարություն է պահանջում Սերժ Սարգսյանը հղում էր անում արտաքին և պատմական արդարությանը, որի հիմնական պահանջատերը հավաքական Սփյուռքն է: Մակայն այս կոչը վերջին շրջանում կարծես թե ավելի ակնհայտ վերածվում է Սփյուռքի առնվազն մի շարք նշանակալի ակտորների կողմից Հայաստանում ներքին արդարության պահանջին, որի ամենավաղ օրինակը «Արդարադատություն Հայաստանում» անվանված՝ նախաձեռնությունն է¹³: Այս նախաձեռնության հեղինակները ի դեմս ռոք երգիչ Սերժ Թանկյանի, հայտարարում են, որ հավաքականորեն հավատարիմ են Հայաստանում անհապաղ փոփոխության և արդարության գործին: «Նկատի ունենալով 2016 զարնանը և ամռանը տեղի ունեցած ցնցումները և բողոքի ակցիաները, որոնք հանգեցրեցին մարդու և քաղաքացիական իրավունքների կոպիտ խախտումների, մենք ասում ենք ոչ համակարգված կոռուպցիային, մոնոպոլիաներին, դատական անհավասարությանը, ոստիկանության դաժանությանը, քաղա-

¹³ *Justice Within Armenia*: 2016.09.25-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ՝ www.change.org/p/justice-within-armenia

քական կողմնակալությանը, անհավասար իրավունքներին, արտագաղթին և ընտրակեղծիքներին, որոնք նպաստել են շարունակական անկարգություններին: Մենք ասում ենք այո բոլոր մարդկանց հավասարությանը, մարդու իրավունքների հիմնարար պահպանմանը և պաշտպանությանը, արդար և թափանցիկ ընտրություններին ուղղակի ներգրավվածությանը, օրենքի գերակայության նկատմամբ հարգանքին, արդար աշխատավարձերին, իշխանության հավասարապոր տարանջատմանը, ազատ մամուլին և թշվառների պաշտպանությանը»:

Այսպիսով արդարության խոսքը սկսում է հնչել այն ակտորների կողմից, որոնց հղվում էր, բայց բոլորովին այլ թիրախով. նախ և առաջ ներքին արդարության պահանջով: Հաշվի առնելով արդարության երկդիմի, երկիմաստ և երկակի հայտնությունները հանրային և քաղաքական հարթություններում նման շրջադարձը թվում է միանգամայն սպասելի:

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

Chomsky, N. (2007) *Failed States: The Abuse of Power and the Assault on Democracy (American Empire Project)*. NY: Holt Paperbacks.

Foucault, M. (1972) *The Archaeology of Knowledge*. NY: Pantheon.

Rawls, J. (1971) *A Theory of Justice*. Cambridge: Belknap Press.

Rawls, J. (2001) *Justice as Fairness: A Restatement*. Cambridge: Belknap Press.

Sandel, Michael J. (1998) *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press.

[withDefiance]: (2013 մարտ 13): Debate, Noam Chomsky & Michel Foucault - On human nature [Subtitled], [Տեսագրություն]: 2016.09.25-ի դրությամբ հասանելի է այստեղ <https://www.youtube.com/watch?v=3wfNl2L0Gf8>

ԲՈՂՈՔԸ ԵՎ ԴՐԱ ՃՆՇՈՒՄԸ
ՄԻԿՐՈ ՄԱԿԱՐԴԱԿՈՒՄ

ՍՈՆԱ ՄԱՆՈՒՍՅԱՆ

Угг
qytd
Sanitec-
WZPMBWth
Nkol

ՆԱԽԱԲԱՆ

Հայաստանն այսօր անցնում է շղթայական բողոքի շարժումների տպավորիչ շրջան: Խնդիրները մարդկանց դրդում են դուրս գալ փողոց, նստել, պառկել, քայլել ու դեռ շատ ավելի մեծաթիվ մարդկանց էլ՝ մնալ տանը՝ ծանրության ոչ պակաս ուժով: Քաղաքացիապես ակտիվ անհատներն ու խմբերը փոփոխության անհրաժեշտություն բարձրաձայնելիս, թվում է, իրենց հետևում ունեն չմասնակցող լայն բնակչության հավանությունը: Չնայած (կամ գուցե հենց համահունչ) այսչափ քաղաքացիական բողոքին և հանրային դժգոհությանը իրական փոփոխություն տեսանելի չէ ոչ միայն քաղաքական դաշտում, այլև մարդկանց սոցիալ-քաղաքական վարքում, հարաբերություններում, մտածողության մեջ: Մինչդեռ հանրության որոշ հատված քաղաքականապես ու մշակութապես ազատագրված է թվում, այդուհանդերձ նախորդ քաղաքական պատմության, էթնո-մշակութային սենտիմենտների և առօրեական մտահոգությունների դոմինանտները շարունակում են շատ ավելի շատերի համար մնալ սահման(ափակ)ող և քաղաքականապես ապամոտիվացնող: Ու թեև երկրի փոխակերպվող, անցումային լինելը վաղուց չվիճարկվող բնութագիր է ոչ միայն քաղաքական հոետորաբանության մեջ, այլև հասարակագիտության տեքստերում ու առօրյա դիսկուրսում, ավելի ակնհայտ են թվում հասարակական կյանքի կանգային ու անփոփոխ բնութագրերը: Եվ ուրեմն ինչու, չնայած լայն դժգոհությանն ու կոնկրետ շարժումներին, քաղաքացիական գործընթացների շրջանակը չի ընդլայնվում, այսինքն՝ տեղի չի ունենում սոցիալական կյանքին առնչվող դիսկուրսի էական փոփոխություն հանրային մասշտաբով: Ինչն են փոխում սոցիալական փոփոխությունները, եթե չեն փոխում հասարակությունը:

Բողոքի շարժումները մարտահրավերներ են ոչ միայն կառավարություններին ու սոցիալ-մշակութային դրվածքին, այլև շարժման մասնակիցներին: Քաղաքացիական ներգրավումը ամբիվալենտ ազդեցություններ ունի նրանց անձնական կյանքի, հարաբերությունների ու ինքնությունների վրա, անորոշ արդյունք ունեցող նպատակի համար գործելը շատ ռեսուրսներ է պահանջում: Սոցիալական շարժումների գրականության մեջ այս և մի շարք այլ «լարումներ» արդեն իսկ բավարար քննարկված են: Այնուհանդերձ, կոնկրետ սոցիո-մշակութային միջավայրում տեղավորված բողոքն ունի բարդության ևս մի քանի շերտ: Բողոքի ճնշումը չի սահմանափակվում միայն իշխանության կիրառած ճնշմամբ, իսկ վերջինս էլ օգտվում է ճնշման ոչ միայն ուժային, այլև սոցիալ-մշակութային ձևերից: Այլ կերպ ասած, ինձ հետաքրքրում է ոչ թե սոցիալ-քաղաքական փոփոխությունը, այլ դրա ձախողման կամ ճնշման մեջ առկա սոցիալականն ու մշակութայինը, որն իր հերթին կարելի է մեկնաբանել հոգեբանորեն: Ինչ-որ կայուն պատճառներով է, որ ինտելեկտուալ զինված, հուպականորեն լիցքավորված (ասենք՝ իրավացիորեն բարկացած) ակտիվ քաղաքացիներ¹ ընդգրկող բողոքները չեն վերածվում այնպիսի հանրային «սուբյեկտավորման» (այլ կերպ ասած՝ չեն ավելացնում իրենց որպես սոցիալական կյանքի սուբյեկտ ընկալելու և ընկալողների տեսակարար կշիռը), որի դեպքում փոփոխության գործընթացները դառնան անխուսափելի: Ձևակերպված բողոքին հակազդեցությունն ինքնին ծավալուն շարժման տեսք ունի՝ իր ակտորներով, առցանց ու անցանց հարթակների օգտագործմամբ, գործողություններով ու դիսկուրսներով, և բողոքի հետազոտումը սահուն վերածվում է դրան ուղղված հակազդեցության հետազոտման:

Նետազոտությունը, որի վրա հիմնված է վերլուծությունը, նպատակ ուներ դուրսբերել և մեկնաբանել, թե ինչպես է գործառուժ ճնշումը սոցիալ-հոգեբանական մակարդակում, միջանձնային, ներխմբային ու միջխմբային հարաբերություններում, նկարագրել դրա դրսևորումը, գործոնները, մեխանիզմները և հնարավոր հետևանքները սոցիալական փոփոխության հեռանկարի տեսանկյունից: Վերլուծությունը հիմնված է ֆոկուս-խմբային և անհատական հարցազրույցների, հավաքների ներգրավված դիտումների, ինչպես նաև ֆեյսբուքյան խմբերի և քաղաքացիապես ակտիվ անձանց անհատական էջերին տեղ գտնող թեմատիկ գրառումների և քննարկումների

¹ Տեքստում փոխարինաբար կկիրառվեն ակտիվիստ կամ քաղաքացիապես ակտիվ հասկացությունները՝ լայն իմաստով նկատի ունենալով քաղաքացիական նախաձեռնություններին ու բողոքներին հաճախակի և նպատակայնորեն մասնակցող մարդկանց:

տվյալների վրա՝ կենտրոնանալով ներգրավված կողմերի միջև (ցուցարարներ, չմասնակցողներ կամ պասիվ հետևողներ, պրո-կառավարական օգտատերեր, ուժային կառույցների ներկայացուցիչներ և այլն) ինչպես խոսքային, այնպես էլ ոչ խոսքային փոխգործողությունների (համագործակցային, խնդրական, կոնֆլիկտային և այլն) վրա: Որպես ընդլայնված դեպք² դիտարկվել է վերջին երեք տարիներին Հայաստանում ընթացող քաղաքացիական բողոքը՝ որպես դրա մասնավոր դեպքեր դիտարկելով Էլեկտրիկ Երևանը և Սահմանադրական փոփոխությունների դեմ քաղաքացիական բողոքի ընթացքը: Համատեքստային վերլուծության մեջ ընդգրկված են ավելի փոքրածավալ շարժումները, բողոքի «ոչ փողոցային» առցանց խմբերը, ինչպես նաև քաղաքացիական գործընթացներին և դրանց հանրային ընկալմանն առնչվող ընթացիկ և ավարտված հետապոտություններ: Օգտագործվել են նաև դիտարկումներ սույն հետապոտության ժամանակահատվածից հետո ընկած, հանրային հատուկ հնչեղություն ստացած գործընթացների շուրջ (Ապրիլյան քառօրյայի արձագանքները, Սասնա ծռերի ապստամբությունից սկիզբ առած բողոքը և դրանց ցանցային քննարկումները):

Հստակեցնելով առարկան

Եվ այսպես, *ինչ ճնշման մասին է խոսքը*: Բռնատիրական համակարգերն ունեն նաև հոգեբանական պայմաններ: Ու թեև ճնշման մասին խոսելու համար պարտադիր չէ ունենալ ավտորիտար համակարգ՝ դասական հատկանիշներով, ճնշման ահագնացող հանդուրժումը նշանակում է դրա վերջնական ձևավորում: Ինչո՞ւ են հանրությունները ընդունում բռնաճնշումը, և ինչպե՞ս կարող է մտածողությունում ու վարքում փոփոխություն կատարվել ազատագրման, ճնշումը հնարավոր դարձնող դասավորությունները փոխելու ուղղությամբ:

Այսպիսով՝ նյութը ոչ թե դրսից գործադրվող, այլ ներքնայնացված ճնշումն է, որը սոցիալ-մշակութային (վեր)արտադրության գործընթացում կիրառվում է անհատի ու խմբերի կողմից այլոց կամ իրենց իսկ նկատմամբ, ընդ որում՝ և տարերայնորեն,

² Բողոքի՝ որպես ընդլայնված դեպքի դիտարկումը նպատակահարմար է այն պատճառով, որ Հայաստանում տարբեր թեմաներով բողոքի շարժումները փոխկցուցված են մի շարք առումներով՝ նախաձեռնողներով ու մասնակիցների կազմությամբ, նրանց միջև ցանցերով, թիրախավորված հակառակորդով, տեղադրությամբ (հավաքի վայրերով, ֆեյսբուքյան քննարկման խմբերով), ինչպես նաև ժամանակի մեջ՝ վարձացումների շրջայական կապով:

ն՝ նպատակաուղղված: Անշուշտ, ուժային ճնշումը վերջին մեթոդներից չէ ներկայիս և նախորդ կառավարությունների զինամոցում. տարիներ շարունակ պարբերաբար դրան ակա- նատես կամ ենթակա ենք որևէ բան փոփոխելու փորձին ի պատասխան: Հետզհետե այդ դրվագները դառնում են ավելի ֆիզիկական ու ավելի նման հստակ ճակատներ ունեցող ռազմականացված գործողության: Որպես թարմ օրինակ հիշենք հենց Սամսա ծոերի ապստամբությանը հաջորդած հավաքների վայրի և այդուհանդերձ 2008-ի մարտի 1-ի դաժանության հետ դեռևս չմրցող ցրումները: Ինչպես է ընկալվում սակայն այդ ուժի կիրառումը: Իշխանության կողմից անհամաձայնության լռեցման մարտավարությունները հասկանալու համար պետք է իմանալ այդ ճնշումը մեկնաբանողի և վերաբրտադրողի վարքագիծը: ՀՀ իշխանության վարած ոչ դիսկուրսը և ոչ գործողությունների գիծը տեսնելը բավարար չէ հասկանալու համար երկրում բողոքի ընթացքն ու «խափանումները»:

Ում մասին է խոսքը: Եթե քաղաքացիական գործընթացների ուսումնասիրության առարկա են ընտրվում հանրության ընդ- հանրացված բնութագրերը (դիրքորոշումներ, արժեքներ և այլն), մեծ հաշվով ավելորդ է դառնում որևէ սուբյեկտի առանձնացումը և որևէ պատճառի քննումը, որովհետև իբրև-թե խնդրի մեջ արդեն տրված է դրա անփոփոխելիությունը: Մյուս կողմից միայն շար- ժումների ու «շարժվողների» վրա կենտրոնանալը թույլ չի տալու ամբողջապես հասկանալ հենց այդ շարժումների ընթացքը և հե- ռանկարները: Եվ այսպես՝ ում դիտարկել որպես սուբյեկտ ակտիվ մասնակցողներին, ում բողոքը կոնկրետացված է բողոքի (փոխ) գործողություններում, թե՛ նաև բողոքը կրող լայն զանգվածներին՝ իրենց սոցիալ-մշակութային սահմանափակումներով ու ռեսուրս- ներով: Եթե որոշում ենք երկուսն էլ դիտարկել, ապա ինչպես ենք տեսնում նրանց հարաբերությունը: Արդյոք վերցնում ենք որպես հավաքականություն դաշտ, որտեղ կան բողոքի ինչպես ամորֆ, խոսակցական ձևեր (քննադատվող երևույթներին մասնակ- ցությամբ հանդերձ), այնպես էլ կոնկրետացված, վարքային ձևեր, թե՛ որպես հանրության մեջ քիչ թե շատ տարանջատված երկու հատվածներ: Ի վերջո, «ինչ անել» հարցի պատասխանը ևս կախված է սուբյեկտի որոշարկումից, ինչն իհարկե մեզ կարող է տանել դեպի ավելի լայն և սայթաքուն տեսական քննարկումներ այն մասին, թե ինչ է քաղաքացիական հասարակությունը: Բայց դա դուրս է այս վերլուծության սահմաններից: Ստքում ունենալով վերևի հարցը՝ կարելի է սկսել ընդհանուր-հասարակական բնութագրերից որպես համատեքստից, ու շարժվել դեպի այն, ինչ կատարվում է կոլեկտիվ բողոքի ժամանակ ու տեղում:

Քննարկումն, այսպիսով, և՛ բողոքին չմասնակցողներին, և՛ մասնակցողներին, և՛ դրան հակադրողներին, ավելի ստույգ նրանց փոխառնչության մասին է:

**ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆԻ, ՔԱՂԱՔԱԿԱՆԻ ԵՎ
ԱՆՀԱՏԱԿԱՆ ՓՈԽԱԶԴԵՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ
ՏԵՍԱԿԱՆ ՔՆՆԱՐԿՈՒՄՆԵՐՈՒՄ**

Վերջին տասնամյակում քաղաքացիական բողոքի ալիքները ծավալվում են հատուկ ինտենսիվությամբ ու նոր դրսևորումներ ստանում աշխարհի տարբեր անկյուններում՝ զուգահեռաբար հայտնվելով մարդաբանության, սոցիոլոգիայի, քաղաքագիտության ուշադրության կենտրոնում: Ընդ որում, մշակույթի եզրերին դիմելը հիմնական ձևերից մեկն է, որով քննարկվում են սոցիալ-քաղաքական գործընթացների սկզբնավորման, զարգացման ու հետևանքների տեղային առանձնահատկությունները, ինչպես նաև սուբյեկտիվ-իմաստավորող գործընթացներն ու հարաբերությունները ակտիվիստների խմբերում: Հենց այդ նպատակով (և ոչ հատկապես մշակութային ուղղվածության տեսությունն զարգացնելու համար) կանդադատվում սոցիալական շարժումների մշակութային վերլուծություններին: Անշուշտ, բողոքներն ունեն համընդհանուր բնույթագրեր և գլոբալ միտումներ, ինչը հիմնականում քաղաքական վերլուծությունների առարկա է: Միևնույն ժամանակ, ինչպես Չ. Թիլլին է ասում, բողոքը և՛ ունիվերսալ, և՛ եզակի երևույթ է. մարդիկ բողոքում են աշխարհով մեկ, բայց անում են դա տարբեր ձևերով՝ կախված ռեժիմի և մշակութային առանձնահատկություններից (Tilly 2006): Մշակութային գործոնն առաջադրում է բողոք-պայքարի սահմաններ: Բողոքի խաղացանկը (ռեպերտուարը) կապված է տվյալ մշակութային բողոքական ավանդույթների և պատումների հետ. բողոքողները դիմում են հասարակության մեջ արմատացած բողոքի ձևերին, նոր ձևեր կիրառելու դեպքում հանդիպում են իշխանության կողմից գործադրվող ճնշումների (Tilly 2006): Այստեղ ավելորդ չէ նշել նաև, որ հանրությունները պատմականորեն հետերոքոն՝ տարածամասնակյա են սոցիալ-տնտեսական զարգացմամբ, գաղափարաբանությամբ, մշտական ու արդիական թեմաներով: Նոր գործընթացները հաճախ հանդիպում են «մշակութային դիմադրության»: Դրա ձևերից մեկն այն է, ինչպես Ջոնսթոնն է մատնանշում, որ նոր սոցիալ-մշակութային մղումները կարող

են կոռպտացվել (յուրացվել, իրենցով արվել) գոյություն ունեցող մշակութային կադապարներով (Johnston & Klandermans 1995: 10):

Մշակույթ-քաղաքացիական շարժումներ առնչությունը խիստ ընդհանրական չքննարկելու համար արժե փոքր-ինչ խոսել այդ առնչության բնույթի վերաբերյալ տարբեր ու տարաձայն մոտեցումներից: Դրանք տարբեր կերպ են պատասխանում հետևյալ կարևոր հարցին. ինչ կարգավիճակ տալ մշակույթին շարժումների ուսումնասիրման մեջ (որպես համատեքստ, որպես շարժման մասնակիցների միջև հարաբերությունները նկարագրելու մեթոդ, որպես զանազան գործոններից մեկը, որպես որոշիչ գործոն, որպես սիմվոլիկ ռեսուրս և այլն): Քննարկումներն իրենց հերթին կախված են մշակույթ եզրի ըմբռնումներից: Դրանք բավարարիվ են, սակայն մեծ հաշվով կարելի է բաժանել երկու մեծ ուղղությունների՝ մշակույթը որպես համակարգ և որպես գործընթաց դիտարկող մոտեցումներ, ինչպես նաև դրանց միջև միջանկյալ դիրք գրավող՝ շրջանակային մոտեցումը (frame approach) մշակույթին: Իհարկե, մշակույթի որոշ սահմանումներ ավելի լավ են «մերվում» սոցիալական շարժումների ուսումնասիրմանը, երբ վերջինիս նպատակն է դիտարկել դրանց միկրո մակարդակի, հոգեմտավոր ոլորտի, փոխհարաբերությունների խնդիրներ, այսինքն՝ սուբյեկտիվ և միջսուբյեկտիվ կողմեր: Այս դեպքում ուշադրության կենտրոնում են համոզմունքները, խմբային նորմերը, ինքնությունները, պատումները (նարատիվները), իմաստավորումները, այդ իմաստների համատեղ կառուցումը՝ հենց այն, ինչի վրա կենտրոնանում են շրջանակային մոտեցման կողմնակիցները (Johnston & Klandermans 1995; Kurzman 2008; Gamson 1995): *Շրջանակն* այստեղ կրկնակի իմաստ ունի՝ որպես սահմաններ առաջադրող (*ինչք* կարող է կամ չի կարող թեմա դառնալ) և որպես թեմայի իմաստավորման շրջանակ (*ինչպես* կարող է թեման քննարկվել, ինչպես ոչ):

Մշակույթը որպես համակարգ կամ «կարծր սկզբնական» են դիտարկում արժեքների ու սոցիալական գործընթացների փոխազդեցություններն ուսումնասիրող մի շարք հոգեբաններ ու սոցիոլոգներ (Шварц 2008; Hofstede et al., 2010; Wagoner et al. 2012): Այստեղ հիմնականում շեշտադրվում է արժեքային կողմնորոշումների համեմատական կայունության խնդիրը, թերահավատությունը խորքային արժեմշակութային փոխակերպումներին: Շ. Շվարցի ուսումնասիրություններն, օրինակ, ցույց են տվել, որ էգալիտարիզմն ու կոռուպցիան հակադարձ կապի մեջ են, իսկ պատկանելությունն ու հիերարխիան

հակառակը, կոռուպցիայի հետ կապված են դրականորեն (Шварц 2008: 59): Գ. Հոֆսթեդեն և համահեղինակները (Hofstede et al. 2010: 18-20) շատ խոստում վերնագրված «Մշակույթի փոփոխություն. փոփոխվող պրակտիկաներ, կայուն արժեքներ» հոդվածում նշում են, որ հասարակությունում շատ բաներ տեխնոլոգիական ձեռքբերումների ազդեցությամբ այդպես էլ չեն փոխվում, սերնդափոխությունը ևս մշակույթային փոփոխություն չէ: «Երիտասարդ թուրքերը, կոկա-կոլա խմելով, հապիվ թե փոխեն իրենց վերաբերմունքը իշխանությունների հանդեպ: (...) Բիսպեկ, նրանք տարեց թուրքերից տարբերվում են, բայց ճիշտ այնպես, ինչպես երիտասարդ ամերիկացիները տարեց ամերիկացիներից» (Hofstede et al. 2010: 19): Արժեքների դաշտում, այն է կյանքի ու այլ մարդկանց վերաբերյալ հիմնարար պագոդությունների առումով երիտասարդ թուրքը տարբերվում է երիտասարդ ամերիկացուց ճիշտ այնքան, որքան տարեց թուրքը տարեց ամերիկացուց: Հոֆսթեդեն պնդում է, որ միջսերնդային տարբերություններն ու սոցիալական փոփոխության արդյունքները հիմնականում վերաբերում են մշակույթի համեմատաբար մակերեսային ոլորտներին (հերոսներ, սիմվոլներ, նորաձևություն, սպառման ձևեր): Վելցելը և Ինգլհարթը (Welzel & Inglehart 2009) կարևոր տարբերակում են անում ժողովրդավարության վանգվածային պահանջմունքների և դրա պարզապես նախընտրության միջև: Երկրորդը մակերեսային և գործիքային (ինստրումենտալ) ձգտում է: Իրական պահանջմունք լինելու համար ժողովրդավարությունը պետք է լինի ներքնայնացված արժեք և ընկալվի որպես ինքնին բարիք հիմքում ընկած ապատագրողական արժեքներով: Նրանց հետևյալ ձևակերպումը կարծես լավ է արձագանքում նաև հայաստանյան դրությանը. «Ժողովրդավարության նախընտրությունները տարածված են ամենուր, բայց եթե դրանք մակերեսային կամ գործիքային են, ապա մարդիկ դրդված չեն լինի պայքարելու և կյանքը ռիսկի ենթարկելու այն ձեռքբերելու համար» (Welzel & Inglehart 2009: 129): Արժեքային կողմի այս շեշտադրումը թույլ է տալիս առանց վարմանքի ընդունել այն թվացյալ հակասությունը, որ մեզանում կա ժողովրդավարություն ունենալու շատ մեծ ցանկության ու լայն վանգվածների ցածր քաղաքացիական ներգրավման միջև: Թույլ է տալիս նաև տեսնել, որ հանրությունը միատարր չէ՝ ըստ դավանած կողմնորոշիչների: Մինչդեռ շատերը կմիանային էլեկտրականության թանկացման դեմ պայքարին ու դրա ներքո արվող ժողովրդավարական կոչերին, նրանցից շատ ավելի քչերը կմիանան խտրականության կամ ընտանեկան բռնության դեմ երթի: Դրանք կլինեն անհարմար թեմաներ հայրիշխանական ու ընտանիքին կողմնորոշված երկրի տիպական անդամի

համար: Կարճ ասած՝ քանի դեռ ժողովրդավարությունը «լավ բան է, մեզ էլ է օգուտ, լավ կապրենք» և ոչ թե «բոլորի հավասար իրավունքների հիմքն է, դրան պետք է ձգտել», ապա քաղաքացիական արժեքների մասին չարժե խոսել: Մյուս կողմից ինքնին-արժեք-ժողովրդավարության կոնցեպտը, հակադրված միջոց-գործիք ժողովրդավարությանը, ևս խնդրահարույց է: Հատկապես վերջին երկու տարիներին, օրինակ, շատերի կողմից ԱՄՆ-ում թրամփյան խտրական կոչերի լավ ընդունելությունը հուշում է տեսության խիստ ընդհանրացվածությունը և նաև ժողովրդավարության փխրունությունն ու գործիքայնությունը, հետևաբար՝ փոխարինելիությունն այլ «գործիքներով»:

Տարբեր մոտեցումներում հիմնական գիծ է մնում մշակույթը (ամբողջությամբ կամ դրա առանձին բնութագրերը) որպես փոփոխությունը սահմանափակող գործոն տեսնելը: Այս տրամաբանության մեջ է նաև էթնիկական-քաղաքացիական տեսական երկսայրությունը, որը ենթադրում է այս երկուսի «վատ համատեղումը»: Չնայած հակադրության տեսական որոշ վերանայումներին և մեղմացմանը դեռևս դժվար է գտնել հետևողական ու անհակասական որևէ հայեցակարգ, որը կվիճարկի այդ հակադրությունը: Վերջինս գերիշխող է մնում նաև ազգային-պետականի վերաբերյալ դիսկուրսում, ուր քաղաքացիական գործընթացները հիմնականում դիտվում են որպես սպառնալիք թանկագին մշակութայինին կամ հակառակը: Այս քննարկմանն անուղղակիորեն արձագանքում է Ջոնսթոնի փոփոխություն-կանգ դիսկուրսիայի քննադատությունը, ուր նա, մասնավորապես, առաջարկում է մշակույթը ինքնաբերաբար չդիտել որպես կայուն, իսկ շարժումները որպես էությունապես փոփոխական ու շարունակական: Նույն ոգով Բիլիգը (Billig 1995) դիսկուրսիվ վերլուծության տեսանկյունից ցույց է տալիս, որ հոետորաբանական հակասություններն ու ընդդիմությունները բնորոշ են հենց գերիշխող դիսկուրսին:

Շարժումներին մասնակցության սուբյեկտիվ կողմերը ուսումնասիրվում է նաև սոցիալական հոգեբանության մեջ: Հետազոտությունները որոնում են ակտիվիզմի (ան)արդյունավետության, տևականության հնարավոր փոփոխականներ (օրինակ՝ ներգրավվելու շարժառիթներ, հույզեր, խմբային ինքնություն և այլն): Ինքնության ուսումնասիրումը հատուկ տեղ ունի. ինչպիսին է ակտիվիստի ինքնադասակարգումը (self-categorization), ինչպես են փոխազդում նրա անհատական Ես-ը և խմբային «Մենք»-ը, ինչպես է այդ ամենն ազդում կոլեկտիվ գործողության դինամիկայի վրա (Klandermans 2004; Holland et al. 2008; Thomas et al. 2009; Gamson 1995): Սոցիալ-հոգեբանական հայացքը փորձում

է ընդգրկել նաև մշակույթի դերի հարցեր՝ դիտելով, թե ինչպես է ներքնայնացված մշակույթը ազդում միջանձնային ու միջխմբային հարաբերություններին, ինչպես է այն մասնակցում ինչպես պայքարի առաջխաղացմանը, այնպես էլ ճնշմանը՝ ստեղծելով լարումներ, հեռավորություններ, ինչպես նաև ընդհանրություններ ու ռեսուրսներ: Մշակութային բախումը հոգեբանական ըմբռնմամբ ոչ թե պահպանողական և պրոգրեսիվ ուժերի միջև հակամարտություն է, այլ առաջին հերթին ներքին կոնֆլիկտ, որը տեղի է ունենում այդ մշակույթը կրող և միաժամանակ այն հաղթահարել ցանկացող անձի մեջ: Ուստի այս վերլուծության համար առավել օգտակար կհամարեմ Ռ. Վուդնաուի (Wuthnow) մշակույթի սեղմ ու ընդգրկում սահմանումը որպես սոցիալական վարքի *սիմվոլիկ արտահայտչական ասպեկտ* (մեջբերված ըստ Johnston & Kandermands 1995: 3):

Մշակութայինի մասին խոսելուն Կուգահեռ կարևոր է մտքում պահել ունիվերսալ, համատեքստին պակաս զգայուն երևույթները: Պայքարի մասնակցելու հակված են միայն բնակչությունների խիստ փոքր հատվածները ամենատարբեր երկրներում, դա, այսպես ասած, վիճակագրական նորմ է: Բացառիկ չէ նաև բողոքի բռնի ճնշումը: Այդ իմաստով մշակութայինին անդրադառնալ նշանակում է ոչ թե խոսել բացառիկության կամ դատապարտվածության, այլ այն մասին, ինչը կերպավորում է արձագանքը սոցիալ-քաղաքական խնդիրներին և առաջադրում այդ ամենի շուրջն ընթացող կոլեկտիվ փոխհարաբերությունների ձևաչափեր տեղավորվելով անհատի ու մակրո գործոնների միջև:

Մշակույթը բողոքի ու դրա ճնշման վրա կարող է ունենալ ևս մի քանի քիչ քննարկված ազդեցություն, որ կառաջարկեմ հետագա վերլուծության մեջ: Ինչ յուրահատկություն ունի բողոքը մի երկրում, որտեղ միաժամանակ ուժեղ են իրավիճակը փոխելու և փոփոխություններից վախենալու ներհակ տրամադրությունները:

ԲՈՂՈՔԻ (2)ԱՐՏԱՀԱՅՏՄԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

Հիմնվելով նախորդ և առնչվող հետազոտությունների, ինչպես նաև դիտարկումների վրա՝ փորձենք բնութագրել այն սոցիալական ժամանակն ու տեղը, որում տեղի են ունենում բողոքները Հայաստանում:

Հայաստանում *քաղաքացի-հանրություն* հարաբերությանը վերաբերող գրեթե ցանկացած խնդրի քննարկում սովորաբար հանգում է *պետականության պակասի* հարցերին: Հատկապես նոր գոյացությունների ձևավորման ձախտորոշումների քննարկումը սկսվում և հաճախ նաև ավարտվում է այս նշումով: Պետական անցյալի պակասին տրված է, մի տեսակ, *գերպատճառականության* կամ *ամենապատճառականության* կարգավիճակ: Սա թերի պատմականություն է, որում չկա կոնկրետություն, մանրամասներ, առարկող դեպքեր, ու որը հիմնված է չվերլուծված հաստատումների վրա: Այն միշտ նշվում է որպես ինքնըստինքյան հասկանալի պատճառ դիտելու հրավեր փոխանակ իր հերթին որպես հասկանալու խնդիր դրվելու: Վաղ մանկական փորձի հոգեվերլուծության ժանրով հայկական տրավմատիկ-անպետական, ինչպես նաև ոչ շատ վաղ, բայց դեֆորմատիվ-խորհրդային անցյալին հղվելուց հետո գոնե կարող ենք նայել թարմ, ընթացիկ պատմությանը: Հետխորհրդային ներկան դիտարկելը բավարար է թվում տեսնելու ինչպես անցյալից բեռնվածությունները, այնպես էլ ավելի նոր գոյացություններ, որոնք այս կամ այն կերպ ապդում են քաղաքացու հանրային վարքի վրա: Օրինակ գուցե պարզվի, որ սպառողականությունը խորհրդային ժառանգությունից ոչ պակաս պասիվացնում է անհատին: Մտածելու բան է: Ինչևէ, պատմական թել ունեցող գործոններից մեկը, որ այսօր էլ իսկապես մնում է վառ արտահայտված, հանրային միավորին պատկանելու խնդիրն է: Հանրային գիտակցության էթնո-ազգային տիպը, որ սահմանափակում է քաղաքացիական մտածելակերպը, ցանկացած հանրային մակարդակի պատկանելություն ի վերջո իրենով է անում: Երկրում հանրայինն էթնիկացված է ճիշտ այնպես, ինչպես անհատականն է ընտանեկանի բերված: Ազգայինի վերաբերյալ խոսակցությունը (չասելու համար դիսկուրսը) այնքան է պատել առօրեականությունը, որ մարդիկ որևէ հանրային բան դժվարանում են այլ կերպ իմաստավորել (*միայն հայը կարող է, հայի տեսակը, հայերը միշտ էլ*): «Ազգային մենթալիտետի» կենցաղային տեսություններն այստեղ հատուկ տեղ են գրավում ավելորդ դարձնելով բնությունվ անհատական կամ հասարակական պատճառներ մտածելը: Ասվածը կապ ունի նաև հավաքականության համայնքային տիպի հետ, որի դեպքում նախընտրվում են ոչ ֆորմալ կանոնները, և իրավունքի երեքուն կատեգորիային դիմում են միայն այն ժամանակ, երբ մյուս ազդեցիկ հղումներն արդեն սպառվում են:

Միգրացիան ևս փոփոխության հետ ոչ ակնհայտ, բայց կարևոր առնչություն ունի: Արտագաղթը այլընտրանք է խոստանում

սոցիալ-քաղաքական փոփոխության համար պայքարին, և հաճախ հաղթում է անհատական կյանքի իրավունքի և ռացիոնալության ուժով: Այդպիսով՝ փոփոխության պոտենցիալի տեսակետից մասշտաբային միգրացիան մնացող և ոչ այնքան գնացող քաղաքացու խնդիր է: Եվ սա ոչ այնքան ժողովրդագրական պայքարողների թիվը կրճատելու առումով, այլև որպես ցանկացած դեռ պայքարողի տարակուսումների մաս և պահուստային ելք:

Մարտիմեկյան բացասական փորձը, որը ցավոք բավական չուսումնասիրված մնաց, շարունակական ապամոտիվացնող ազդեցություն ունի շատերի վրա: Խուսափումը ամրապնդված է և դատողություններում («*Մարտի մեկին էլ էր ժողովուրդը մի մարդու պես կանգնած, բայց ինչ արեցին*»; «*Ուժն իրանց կողմն ա, պենքն իրանց ձեռքին ա, անխնատ ա փողոց դուրս գալով*»), և հուզական դաշտում («*Մարտի մեկից հետո ես իրանցից ամեն ինչ սպասում եմ, ու մեկը ես չեմ թողնի իմ հարսպատը մասնակցի տենց բաների*»; «*Էդ վիդեոները մինչև հիմա աչքիս դեմն են*»; «*Բայց ում համար գնաս մեռնես կամ ծեծ մտես, ինչի*»): Թեև այն քիչ է ազդել արդեն պայքարող և իրենց որպես հակաիշխանական դիրքավորող ակտիվիստների վրա, այն բացասաբար է անդրադարձել նոր մարդկանց ներգրավման հավանականության վրա: Անուղղակիորեն այն ազդել է նաև դիմակայելու ձևերի ու բառապաշարի վրա (օրինակ՝ «*Զենք վախենում*»-ը, այդ ուղերձն ունեցող գործողությունները):

Սոցիալական հոգնածություն. Հմասնակցող հանրության շրջանում վերջին տարիներին սոցիալական վարքն ավելի է նեղացել՝ հանգեցվելով սեփական հոգսերին և դրանց միջոցով չներգրավման ռացիոնալացմանը: Արդարացված է դառնում ոչ միայն հանրային գործողություններից վերժ մնալը, այլև ցանկացած «ուրիշին» անտարբեր կամ հակադրված լինելը (տրանսպորտում, փողոցում, խանութում, պատահական սոցիալական իրավիճակում): Անհատի արժանապատվության ու սոցիալական ակտիվության ճնշման պայմաններում կարծես թե որպես «երկրորդային պարզևատրում» է ծառայում անարժանապատիվ, ճնշված կյանքով ապրողի իրավունքը՝ ոչինչ չանել ոչ մեկի համար: Զարգանալով սոցիալական վատ պայմանների ֆոնին՝ այս դիրքորոշումը ընդհանրացվում ու գործածվում է ինքնարդարացումների համար նաև սոցիալապես բարվոք քաղաքացիների շրջանում («*Մարդիկ հիմա էսքան հոգսեր ունեն*»; «*Հապիվ ամենքս մեր պրոբլեմներն ենք հասցնում*»; «*Շափոց հեռու*»; «*Բա իմ մասին ո՞վ պիտի մտածի*»):

Ոչ վերջին տեղում է *կոնֆորմությունը*՝ համակերպվելու (ոչ

պարտադիր պիջելու, ենթարկվելու, այլ հատկապես՝ լռելու) նորմատիվությունը, որը բարձր աստիճանակարգի արժեք է նաև ըստ թարմ հետազոտությունների ու, փաստորեն, բողոքին մասնակցության բացասական կանխատեսող գործոն է *անկոտանգության արժեքի* բարձր կարգի հետ մեկտեղ (Խաչատրյան և այլք 2014, 57-63): Հասցեական բողոքը խիստ չխրախուսված է անգամ տնտեսական հարաբերություններում: Գնված ապրանքից դժգոհելը, օրինակ, վատ է գնահատվում: Սա կարող է կապ ունենալ համայնքային տիպի և ծանոթ-բարեկամական կապերի հետ, որի սեղմող օղակը սահմանափակում է բողոքի պրագմատիկվմը:

Կարծր սահմաններ. և չնայած միասնականության ամենակա դիսկուրսին, որի մույթ ու բաց կողմերը ցույց է տալիս Ժամակոչյանը այս նույն ժողովածուում (Ժամակոչյան Ա. 2016)՝ նշված խնդիրներն ուղեկցվում են սոցիալական տարբեր հարաբերություններում մենք-նրանք ընկալումներով, հանրության ներսում բազմաթիվ իրարամերժ խմբերով, ինչպես նաև հասարակության և իշխանության միջև սահմանագծով հետզհետե ձայնամեկուսիչ պատի նմանվող:

ԲՈՂՈՔԻ ԵՎ ԴՐԱ ՃՆՇՄԱՆ ՀՈԳԵԲԱՆԱԿԱՆ ԿԱԶՄՈՒԹՅՈՒՆԸ

Պատկերացումներ, կողմնորոշումներ, սովորություններ

Ինչպես նշվեց նախորդ բաժնում, մասնակցությունից հետ պահող գործոններից մեկը հենց ձեռնպահ մնալու նորմատիվությունն է: Կոնֆորմությունը, առերես ենթարկումն ու անվտանգությունը գերապատվելու, փոփոխությունից խուսափելու միտումները տարածված են նաև երիտասարդության շրջանում՝ չնայած լայնորեն հնչող «անկախության սերնդի» կոնցեպցիային (որը չվիճարկվող, յուրովի կլիշե, իդեոլոգեմ է դարձել) ու այն վստահությամբ, որ ժամանակակից երիտասարդությունն այլևս նոր է ու փոփոխության կրողն է լինելու: Անտեսվում են սոցիալական ժառանգման, մշակութային փոխանցման ու առհասարակ նրանց պասիվ դարձնող հնարավոր այլ գործոններ հենց ժամանակակից կյանքում: Եթե մի պահ թողնենք նախա-

ձեռնողներին ու ակտիվ մասնակցողներին, նկատելի կլինի, որ վանգվածային դժգոհությունը չի վերաճում քաղաքացիական նախաձեռնություններն աջակցող ու դրան համահունչ առօրեական դիսկուրսի: Շատ երիտասարդներ խմբային հարցազրույցներում վերարտադրում էին փոփոխությունը արժեզրկող, նորի հանդեպ թերահավատության դատողություններ. փոփոխության բացասական գնահատականները հաճախ կապված էին ազգային հանդեպ սպառնալիքի հետ (*«Ով էլ զա, նույնն ա աներու»*; *«Մեր սպգը որ էսքան գոյություն ունի, իր խելանության շնորհիվ ա»*; *«Մենք մեր ավանդություներով ենք հայ, պետք է դա հարգենք»*; *«Մեր սպգային մենթալիտետն ուրիշ ա մի քիչ, դժվար բան փոխվի»*; *«Էդ արտաքին ապրեցություններին պետք չի շատ տրվել»*): Իհարկե, քիչ չեն նաև այս տարիքում հաստատականության, ակտիվ լինելու անհրաժեշտության արտահայտումները, սակայն դրանք ոչ թե ապատագրողական, սահմաններ հանելու ու փոփոխության դիսկուրսի, այլ առավելապես ինքնահաստատման ու ձեռքբերման (նոր ընկերների, նոր հատկանիշի, ինքնավստահության, օգտակար լինելու և այլն) տրամաբանության մեջ են: Սոցիալական վարքին առնչվող մեկ այլ հետազոտությունից ևս երևում է (արդեն քանակական տվյալների մակարդակում), որ սոցիալական փոփոխություններին մասնակցելու ավելի հավանական հիմքը Հայաստանում ձեռքբերման արժեքի բարձր ցուցանիշն է երիտասարդների ընտրանքում (Խաչատրյան և այլք, 2014: 58-63): Հարկ է հաշվի առնել, որ համոզման դիսկուրսիվ ձևերը, որոնցով հաճախ փորձում են նոր մարդկանց ներգրավել, հաճախ այնպիսի արժեքներ են շեշտադրում, որոնք ակտիվ մասնակիցների ու լայն վանգվածների կողմից հավասարապես չեն յուրացված, և որոնց մեջ, փաստորեն, պոտենցիալ ներգրավվողն իրեն չի գտնում: Արժեքային կողմնորոշիչներին բուրժուական հարկ է դիտարկել շուրջը կատարվող իրադարձությունների առօրյա իմաստավորումները, դրանց արձագանքելու սովորությունները: Օրինակ Սասնա ծռերի ապստամբությանը հաջորդած օրերին շատերը նրանցից, որ այլապես աչքի չեն ընկնում սոցիալական թեմաների հանդեպ զգայունությամբ, ցուցաբերեցին բարձր առցանց ակտիվություն, շատ արագ սկսեցին արտահայտել ապստամբներին իրենց համակրանքը և վերարտադրել նրանց հերոսացումը՝ նյութեր տարածելով ու հավանելով: Նրանց գործողությունների հիմքում նկատելի էր ավելի շատ տիրապետող հոսանքին համապատասխանելու և սոցիալապես դրական գնահատվելու (հոգատար, հերոսների մասին ցավող, ազգով հպարտացող), քան թե հենց իշխանությանը դիմադրելու կամ ճիշտն ու սխալը վիճարկելու միտումը: Մեծ հաշվով խնդիրն այն չէ, որ շարժմանը էլ ավելի շատերը չեն մասնակցում, այլ որ շարժումների

հանրային հավանությունը փքված ու բովանդակությամբ չլցված է: Այն իրականում չի ապահովում նպաստավոր համատեքստ ակտիվիզմի համար:

Էթնո-մշակութային պատկերացումները և ինքնության գործընթացները քաղաքացիական բողոքի ընկալման էական շերտ են կազմում մասնակցելով նաև դրա ճնշման մեխանիզմներին: Հայաստանում մարդկանց հակվածությունը՝ հանրային երևույթներն ընկալել միայն էթնո-ազգային կողմով, իշխանական և մերձիշխանական ակտորների ու մեդիայի կողմից արդյունավետ օգտագործվում է հավաքական անհամաձայնությունը ճնշելու, իսկ ավելի ճիշտ՝ համաձայնությունը պահպանելու համար: Այդ օգտագործումն ունի և՛ կանխամտածված, և՛ տարերային ձևեր: Էթնո-մշակութային թեման հեշտորեն է խաղարկվում մի քանի պատճառներով: Մեկը հենց ազգայինի մասին խոսելու սովորությունն ու սովորականությունն է: Որպես հեշտ ակտիվացվող և պատրաստի խոսքային կաղապարներ ունեցող թեմա՝ այն սահուն հուն է նոմինալ հաղորդակցության համար: Ազգային թեմայի շահարկումը հիմնված իներցիաների, քան թե ինտենցիաների (մտադրության) վրա, ավելի օգտակար է թվում դիտարկել մարդու սովորության ոլորտի, քան թե ազգայնականության հետ կապի մեջ: Վերը նշվածի բերումով ազգային սենտիմենտը շատերի համար դառնում է ներգրավվելու միակ հույսական-դրդապատճառային հիմքը, սակայն այն թույլ է տալիս ներգրավվել միայն սիմվոլիկ, ապաժամանակային և ապատարածական Հայաստանի հարցերին, այսինքն՝ «չխառնել առօրյա հոգսերին»: Շատերի մոտ Հայաստանի՝ որպես պատկանելության հայրենիքի մտավոր արտացոլումը չի համընկնում երկրին՝ որպես բնակավայրին: Էթնիկ ինքնությունը շատերի մոտ նաև անհատական արժանապատվության և ինքնագնահատականի փոխարինող է: Դա արտացոլվում է պայքարի ձեռքբերումների ազգային մեկնաբանմամբ. «*հայր կարողացավ*», «*հայր նորից ապացուցեց, որ...*»: Այսպիսով սուբյեկտ-անհատ լինելու պակասը լրացվում է սուբյեկտ-ազգ լինելու հատվածական զգացողություններով: Ազգային զգացմունքները տարբեր շերտերին միավորող միակ, սակայն խիստ փխրուն ընդհանրությունն է, որ անընդհատ կասկածի է առնվում հենց ազգի ու դրան պատկանելու մասին էականորեն տարբեր պատկերացումներից ելնելով («*մենք էլ ենք հայ, սրանք էլ*»):

Ժառանգյալ պայքարի դիսկուրսում. և՛ մասնակիցների, և՛ առցանց հետևորդների շրջանում պայքարի մասին դիսկուրսը պարունակում է յուրահատուկ հորմոններ ժամանակին: Դրանք հիմնականում խնդիրը և դրա հանգուցալուծումը ներկայից

տեղափոխում են անցյալ կամ ապառնի: Դրանց շարքում են. «Նոր սերունդը թույլ չի տա», «Մրանք չեն մարսելու», «Գեցցե Հայաստանը, որ փաղն է գալու», «Այս երիտասարդությանն այլևս ոչինչ չի ճնշի/փսխեցնի/կանգնեցնի», «Սա կարևոր փորձ էր գալիք ընտրություններից առաջ»: Քիչ չեն նաև արդեն կատարված փոփոխություն, միջանկյալ կամ վերջնական ձեռքբերում գրանցող շտապողական հաստատումները. «Սա լուռ հեղափոխություն էր, որ մտածելակերպ փոխեց», «Նախորդ համակարգն այլևս անցյալ է», «Էլեկտրիկ Երևանը փոխեց հասարակության վերաբերմունքն իր խնդիրների նկատմամբ», «Էլեկտրիկ Երևանը փոխեց ինձ, ու փստահ եմ շատ-շատերին»: Անգամ ներկայով արված ձևակերպումները ոչ թե խնդրի քննարկում են, այլ նորից արդեն հաջողվածի, ձեռքբերածի կամ ազգային արժանիքի վերացական պնդումներ. «Երկիրը երկիր է դառնում (պատաստ)», «Բաղրամյանը մերն է» (պատաստ, կոչ), «Բաղրամյանում պայքարի տոտ հայկական մշակույթ է ծնվում» (պնդում հողփածում), «Ուրիշ ապգ ենք, էլի» (հավաքի լուսանկարի մեկնաբանություն) և այլն: Հետաձգում են էլ, վաղաժամ հաստատումներն էլ խնդրական են, անելիքը դարձնում են եղելություն, դեռ չստացվածը այսպես թե այնպես ստացվելիք: Փոփոխության մասին անժամանակ խոսակցությունը խոչընդոտ է այդ փոփոխությանը, քանի որ այն կանգնեցնում է վերջինս որպես հիանալի կադր: Միևնույն ժամանակ, ձեռքբերումի ու փոփոխության (հատկապես՝ սեփական անձի) ընթացիկ գնահատականները ոչ այնքան ինքնամխիթարանք են, որքան հուշում, որ խորքային իմաստով մասնակցող անհատն իսկապես հասել է նրան, ինչին ձգտում էր մասնակցությամբ ներքին ապատագրման, նոր ունակության կամ մեկ այլ հոգեբանական պարզևատրման:

Անցյալով խոսելը երբեմն մեկ այլ մեխանիզմի մեջ է կիրառվում: Այսպես, մասնակցելով որևէ բան կանխելու բողոքի (շենքի քանդում, սահմանադրական փոփոխություն) մարդիկ միաժամանակ անցանկալի փոփոխության մասին խոսում էին որպես արդեն եղած փաստի. «Էս շենքն էլ քանդեցին»; «Նոր սահմանադրությունը»; «Որն է լինելու հաջորդ շենքը» և այլն: Բողոքի հավաքն այսպիսով սիմվոլիկ-լինգվիստիկ ակտ է դառնում, որն արվում է ոչ այնքան կանխելու, որքան հաջորդ քայլը մտածելու և/կամ հայտարարելու սպասումով: Ցանկացած գործողություն ուղղակի պայմանական կետ է, որից հետոն ավելի կարևոր է լինելու:

Հույսեր, հուսեր, նկարներ. բողոքն, իհարկե, ծանր, բայց ոչ մեխանիկական աշխատանք է: Այն բազմափուն գործընթաց է, որը ծավալ ու ընթացք, կենդանություն է ստանում իրար

հետ կիսվող հույսերով, կատակներով և շարժումը հանրային ու գրավիչ դարձնող պատկերներով: Խնդիրն այն է՝ ինչպե՞ս ու ինչքան են դրանք օգտագործվում, որքանով են հասցնում ծառայել նույն այդ կենդանությանը, դինամիկմին, մոբիլիացման հնարավորությանը: Նկարագրում են արդյոք դրանք ողջ շարժումը, դրանում առկա բավազանությունը, լարումները, և հրավիրում են արդյոք հանրությանը մասնակցել դրան: Հասկապես վերջին տարիների բողոքներում նկատելի է լուսանկարների տարածման միջոցով շարժման *ռուսանտիկացումը և էսթետիկացումը*: Ընտրողաբար տարածվում են էմանսիպացիա, ուժ, ջերմություն, սեր ցույց տվող ազդեցիկ պատկերներ (նաև հակառակ կողմից վավեշտալի ու բացասական երանգավորման լուսանկարներ, տեսանյութեր): Այն հիմնական նյութերից մեկն է, որի հիման վրա ցույցերին հետևողները գրառում են շարժման հաջողության, բողոքողների ուժի ու խոստումնալից փոփոխության մասին: Սկզբնապես կիրառվելով ոգևորման, ներգրավված մնալու, ինչպես նաև հետևողների հետ հաղորդակցության համար դրանք շուտով դառնում են լսարանի պասիվ սպառման տարր, իր: Համանման կերպ է աշխատում հումորը: Այն մեծ տեղ է ունեցել ինչպես շարժումների հիմնական ուղեբժների ձևավորման մեջ («*ջրցանիս չի*»³, «*Դեկտեմբերի 6-ին Ասա Յո~*», «*Դեկտեմբերի 6-ին ասա Անո', մի հատ կոֆե դիր խմենք*»⁴), այնպես էլ (պրո-)կառավարական անձանց ու ոստիկանության ճնշման գործողություններին ու խոսքին ի պատասխան (*ոստիկանական պար «բրդուն»* կամ «*Ոստիկանների լավբաղան Բաղրախանում*»⁵, ոստիկանապետ Վ. Գասպարյանի «*գժուկ*» բառի խաղարկումները և այլն): Տեղավորվելով բանականի ու հույզականի միջև հումորը վերջին հաշվով չի ծառայում ոչ մեկին և ոչ էլ մյուսին: Այն արագ դուրս է գալիս օգտակար քննադատության ուղեծրից, շուտով չի նպաստում նաև հույզական լիցքաթափմանը: Վերածում է իրադարձություններին արձագանքելու հիմնական ձևի, սովորության: Հույսերը ևս միանշանակ դեր չեն ունեցել: Չնայած բողոքին մասնակցությունը, ինչպես և դրանց հանրային արձագանքը (հատկապես Էլեկտրիկ Երևանի դեպքում) հազեցած է թվում հույսերով, դրանք ամեննին պայքարի տևականության

³ Որպես հումորային հակադարձում 2015 թ. հունիսի 23-ին Բաղրախան փողոցի նստացույցը ջրցան մեքենաներով ցրելուն:

⁴ 2015 թ. սահմանադրական փոփոխությունների հանրաքվեին ընդառաջ ֆեյսբուքում շրջանառվող նկար-մեմերը՝ «Այո»-ի քարոզչական պատտառների կոչերի փոփոխմամբ:

⁵ Խոսքը 2015 թ. սեպտեմբերի 12-ին ոստիկանական շարքի կանոնավոր շարժումներով Էլեկտրիկ Երևանի ցուցարարների պատի ձեղքումն էր, որի տեսանյութը վավարձացրել էր շատերին: Տես, օրինակ՝ <https://www.youtube.com/watch?v=xtfZYxegLF4&feature=youtu.be>

համար «ցուցված» հույզերի (ասենք՝ բարկության) շարքից չեն: Վերջիններիս առումով կարելի է անգամ խոսել շարժումների «հույզական անբավարարության» մասին: Փոխարենը հիացմունքի (կոլեկտիվ ու անձնական նարցիսիզմի հասնող), ազգային հպարտության ու ոգևորության հույզերն են: Ազգայինը, որի գործիքայնության մասին քիչ վերը խոսվեց, այստեղ ստանում է հետագա գործածումներ: Հոգնածության ֆոնին «թեթևակի» ներգրավվելու ցանկությունն այն հեշտ է սպասարկում, որովհետև արդեն պատրաստ կան դրա հույզական անցուղիները:

Խնդրական նորմատիվություն. Հայաստանում բողոքին չեն նպաստում նաև հույզական արտահայտման *նորմերը*: Չի խրախուսվում դրա ուղիղ արտահայտումը, հատկապես խմբային մակարդակում, հատկապես խմբային մակարդակի խնդիրների վերաբերյալ: Փոխարենը, տխրություն, հիասթափություն, դժգոհություն, ըստ էության մոբիլիզացման համար աննպաստ հույզեր արտահայտելը նորմալ է, դա հաստատում է ասողի մյուսներին նման լինելը:

Բողոքին մասնակցելը ճնշելու փորձ է արվում նաև հենց բողոքի վայրում հնչող արժեգրկող դատողություններով: Մանիպուլյատիվ ազդեցությունը, որին շատերը տրվում են, բողոքելը բանականության, ողջամտության, իմաստի, հասունության պակասի հետ կապելն է, իսկ չբողոքելը՝ որպես ավելի իմաստուն դիրքորոշում, խոհեմություն: Հասանքի թանկացման դեմ Բաղրամյանի նստացույցի առաջին օրերին ոստիկաններից մեկը ցուցարարների գործողությունների իմաստը կասկածի առնող շահարկումներ էր անում. «*Ինձստոր, ինձստոր*»: Իսկ ոստիկանապետը ուսուցողական ոճի վրույցի ժամանակ, ի թիվս այլ բաների, ասում էր. «*Քանի ժամ ա՝ այստեղ եք, մի քանի միլիմետր շարժե՞լ եք ինչ-որ բան*»: Սա գոեհիկ պրակտիցիզմ է, որը թյուրմեկնաբանում է նպատակի ու իմաստի հարցերը, գործընթացի տևականությունը ներկայացնում որպես թերություն: Ու թեև այդ խոսքերին բուն ցուցարարները չեն տրվում, դրանք կարող են ազդել գործընթացներին հետևող ու դեռ չմասնակցողների վրա: Մեխանիզմն աշխատում է թերևս դրական ինքնաբերական պահպանելու կարևորության հաշվին, և շերտավորվում հայի իմաստուն ու պրակտիկ մտածող լինելու մասին համոզմունքով, ինչի արդյունքում «անիմաստ բաներին» չմասնակցելը դառնում է սուբյեկտիվորեն հիմնավորված: Այս տիպի դատողություններ հնչում են հենց երիտասարդ հարցվողների մոտ՝ ընդամենը մի օրինակ, թե ինչու արժե վերանայել «նոր սերունդը» նորության հետ ուղիղ կապելու լավատեսությունը:

Այսպիսով՝ պայքարն այստեղ կրկնակի է դառնում, քանի որ ավելանում են չպայքարելու նորմեր, որոնց դեմ ևս պետք է պայքարել։ Հիմնական պահանջին հետամուտ լինելուն պուզրնթաց ակտիվիստները ստիպված են գործ ունենալ նաև հանրային կյանքում առկա ինտեգրաների, սահմանափակումների հետ։

Բողոքի փակ ցիկլը. բողոքը՝ դժգոհության տեսքով, միանգամայն տարածված է երկրում։ Բողոքի ցանկացած առիթ-թեմայի (տրանսպորտում աղբ թափած ինչ-որ «վայրենիներից» մինչև լուրեր պաշտոնյայի ֆինանսական յուրացումների մասին) շատ արձագանքողներ կգտնվեն։ Սակայն այդ բողոքն, ասես, յուրահատուկ պայման ունի. խնդիրը, ինչպես և դրա պատճառն ու լուծումները ներկայից դուրս են, մեղավորությունը ընդհանրացված։ Պատճառականությունը սովորաբար փնտրվում է ազգային հատկանիշի մեջ, որի համար տրամադրության տակ են «հայկական մենթալիտետի» զանազան տեսություններ, կամ մարդու բնություն, կամայական ընդհանրական արատի մեջ, որ միշտ եղել է ու կլինի։ Բացատրությունն անիմաստ է դարձնում սեփական պայքար-գործողությունը, շրջանցում է հասցեական ու ինստիտուցիոնալ քննադատությունը։ Այդպիսով դժգոհությունը պարփակվում է այն կետում, որից սկսվել էր։ Գուցե ակտիվիստները որպես բողոքի կոնկրետացնողներ և այդպիսով իրենց հարաբերական անդորրը խաթարողներ, նաև այս պատճառով են դժկամությամբ ու անվստահությամբ ընդունվում շատերի կողմից։

Փոխհարաբերություններ, փոխգործողություններ, դիրքեր

Սոցիալական բողոքի ընթացքում ձևավորվող հարաբերությունների բոլոր կողմերը հնարավոր չէ արձանագրել, այս հոդվածում խնդիրս չէ նաև վեր հանել դրանց արդյունավետ ձևերն ու հաջողված փոխգործողությունները։ Այս մասում կկենտրոնանամ այն հարաբերությունների վրա, որոնք ուղիղ կամ անուղղակի կերպով նպաստում են պայքարի թուլացմանը։ Նախորդող շատ բողոքների պես Էլեկտրիկ Երևանն ու սահմանադրության փոփոխությունների դեմ հավաքները ևս մի անգամ վեր հանեցին հաղորդակցման դժվարությունները հանրության տարբեր շերտերի, քաղաքացիապես ակտիվ ու

պասիվ խմբերի միջև, տարբեր գաղափարական հիմքերով մասնակցողների միջև:

Մի կողմից ակտիվ պայքարողները չպայքարող մարդկանց վերաբերյալ ունեն շատ ընդհանրացված ու տիպականացված պատկերացումներ (ն՝ դրական, ն՝ բացասական), ինչը դուրս է բերվում նրանց հետ անհատական ու խմբային հարցա-
պրույցներում: Առանձնապես փորձ չկա արձանագրելու մոբի-
լիզացման տարբեր աստիճանի ներուժ ունեցող, տարբեր
ուղերձների հանդեպ զգայուն հատվածներ, աշխատել փոքր-
ինչ ավելի տարբերակված: Համամամուրեն, հանրության
տարբեր շերտերի կողմից էլ տիպականացված են ընկալվում
բողոքողները: Նրանց համար ավելի ակնհայտ է պայքարող
լինելը՝ որպես ամբողջական, իրենցից տարբերվող հատկանիշ,
քան այն անհամաձայնություններն ու վանազանությունը, որ կա
պայքարի վայրում: Հանրության տարբեր հատվածների կողմից
ակտիվիստների ընկալումը վերջին մասշտաբային հավաքներից
հետո կարծես թե դրականորեն փոխվել է: Այն ավելի հաճախ
նման է լավ տրամադրված, համակրող դիտորդի կեցվածքին,
որով հավանություն են տալիս կամային հատկանիշներին,
հիացմունք արտահայտում պրոֆեսիոնալիզմի մասին: *«Իրենց
ենք պարտական լինելու, կարելի է ասել»;* *«Լավ են անում, նվիրված
տղերք են, բայց մեկի բան չի փոխվելու»:* Պրոֆեսիոնալիզմն, ի
դեպ, վերագրվում է ինչպես դրական, այնպես էլ բացասական
իմաստներով: *«Որ լավ հետաքրքրվեք, կիսմասք որտեղից են
փող ստացել բարձր գոտալու համար»:* Ակտիվիստներին որպես
պրոֆեսիոնալ, հատուկ խմբի մարդկանց վերաբերվելու տարբեր
ձևերի մեջ (ծախու գրանտով գործ անող, թե ազգի գործի նվիրյալ)
վտանգավոր ընդհանրությունն այն է, որ անձը պայքարն իրենից
հեռացնում և դնում է դիմացինի վրա՝ որպես աշխատանք, որին
իր մասնակցության կարիքը չկա: Փոխգործողությունը դառնում
է ավելորդ: Հաճախ կողմնակի դիտորդ լինելը սահմանակցում
է սոցիալական փոփոխությունների վերաբերյալ սպառողական
դիրքորոշման հետ: Այսպես՝ Սասնա ծռերի «ոչ արդյունավետ»
ըմբոստության, իսկ ավելի վաղ՝ Էլեկտրիկ Երևանի և քիչ թե
շատ հնչեղ մնացած շարժումների ժամանակ քննադատությունը
վերաբերում էր ոչ այնքան նրանց ուղերձներին, նպատակներին,
որքան կատարողականությանը: Ասես ակտիվիստները մասնա-
գետներ կամ ծառայություն մատուցողներ են (ազատագրելու, բա-
րելավելու, իրենց փոխարեն պայքարելու, չընտրված նախագահին
հեռացնելու), որ լավ կամ ոչ այնքան լավ են կատարում իրենց
գործը: Ակտիվիզմն այսօր վերածվել է տպավորիչ, լայնորեն
տարածվող տեսանյութի դիտորդների համար: Մասնակից-

ոչ մասնակից հարաբերությունը նմանվում է լսարանի հետ մեղիա-ակտորների հաղորդակցության, հատկապես ֆեյսբուք սոցիալական ցանցի ինտենսիվ գործածման բերումով: Ուղերձներ, որոնք կարող են դիտորդին պայքարին միացնել, դժվար է գտնել ընդհանուր աղմուկի մեջ: Կան, իհարկե, միանալու կոչեր «*եկե՛ք Բաղրակյան*», «*միացի՛ր*», «*թափա՛ր նուեցե՛ք*», սակայն չկան կամ նկատելի չեն ուղերձներ քաղաքացու գործոն, սուբյեկտ լինելու, գործելու ունակ լինելու մասին: Բողոքի ցույցերին մասնակցության ընթացքում ակտիվիստների մոտ ձևավորվում է պայքարողների, գաղափարակից ու համատեղ գործող մարդկանց հետ որոշակի խմբային նույնականացում, ի վերջո՝ առանձնակիության ինչ-որ վզացում, որ իմաստավորված կդարձնի սեփական մասնակցությունը հոգնեցուցիչ տևական պայքարի: Այս ամենի բերումով բնական է մենք-ուրիշ, մենք-դուք որոշակի սահմանազատումը, պայմանականորեն ասած, ակտիվիստի և չմասնակցողների միջև: Սա իրենով խնդիր չէ, այլ այդպիսին է դառնում այն դեպքում, երբ տարբերության վզացումի հետ մեկտեղ բացակայում են հաղորդակցման հմտություններն այդ ուրիշների հետ: Հաճախ տարբերությունները ձևակերպվում են մշակութային տարբերության լեզվով: Դա ամենևին չի նշանակում, որ այդ տարբերությունը մեծ է կամ օբյեկտիվ: Սակայն դրա կառուցումն արդեն իսկ իսկապես մշակութային է, ու այդ առումով մասնակիցների ու չմասնակիցների միջև մոտավորապես նույնպիսի տարբերություն կա, որքան էթնիկապես մոտ հարևան ազգերի փոխադարձ ընկալումներում: Հասարակությունում բաժանարարների սուր ընկալման միտումն այսպիսով ազդում է նաև շարժումների վրա: Սոցիո-մշակութային համատեքստն ազդում է ինչպես կոնֆորմիստ, այնպես էլ հակա-կոնֆորմիստ հատվածի վրա, ու թեև վերջինս ավելի նրբին ազդեցություն է, այն ևս հաշվի առնելու բան է:

Մի կողմից մշակութային սահմաններն անցնելու պահանջ-մոնքի, մյուս կողմից՝ խմբային հարաբերություններում առաջացող խնդիրների արդյունքում մշակութային շրջանակի հաղթահարումը մնում է մեծապես անհատական մակարդակում. որպես պայքարի ձեռքբերում է իմաստավորվում սեփական էմանսիպացիան: Սահմանի այդպիսի հատումը դառնում է նոր սահման սահմանն անցածի ու չանցածի միջև:

Հետաքրքիր շերտ են կազմում նաև շարժումը ճնշող սուբյեկտների հետ մասնակիցների փոխգործողությունները, ավելի ճիշտ դրանց փոխարինումները: Փոխգործողությունները երկու կողմից էլ աչքի են ընկնում ծիսականությամբ, բեմականացվածությամբ: Առձակատումից ու հակադարձ ուժի կիրառումից

խուսափումը բերում է նրան, որ հաճախ կիրառվում են դրական, ներգրավող ուղերձներ, օրինակ՝ «*նախկան միացիր*», «*նախկան նստիր*», «*միացեք ժողովրդին*», «*մենք իրար դեմ բան չունենք*», «*նախկանն էլ ա մեր ժողովրդից*»: Սցենարի հաջորդ փուլում, երբ ուժն այնուհանդերձ կիրառվում է, հետևում են հակառակ պնդումներ, որոնք ևս պատրաստի ձևակերպված են. «*Այ դա եք դուք, ձեր ժողովրդի վրա եք ձեռք բարձրացնում*»; «*Մյանք ժողովրդի առաջին թշնամիներն են*»; «*Ամոթ*» և այլն: Հապիվ թե ոստիկանների կողմից բողոքը, ցրելը, ուժի կիրառումը անսպասելի են կամ նրանց միանալը իսկապես սպասելի: Ջանքը ոչ այնքան ուղղված է միացնելուն, որքան վերջնարդյունքում դրա անհնարինությունը պատկերավոր ցույց տալուն: Սա այն դեպքերից մեկն է, երբ բողոքի լեզուն առավելապես ուղղված է գոյություն ունեցողի վերահաստատմանը, քան թե փոփոխմանը:

Ընդդեմ ուժ. անտագոնիզմի բացակայություն. բողոքի գործողություններում ու խոսքում հաճախ դժվար է գտնել պայքարողի անտագոնիստին: Պայքարն իր լիարժեք տրամաբանությամբ ենթադրում է սուբյեկտ-հակառակորդ, ում առձակատվում է, ում հետ նրանց նպատակների անհամատեղելիությունն առաջ է բերել պայքարը և ձևակերպված է որպես այդպիսին: Անշուշտ, բողոքի ընթացքում հնչեցվում են տարբեր իրավիճակային մեղավորներ (բողոքի ծավալմանը պուզրնթաց դրանց ով լինելու վերաբերյալ պատկերացումները տարամիտվում են), ինչպես նաև մշտական ամենամեղավորներ, կա հաջողված ծաղր, մեղադրանք, պահանջ, բնութագրումներ և թվում է՝ անտագոնիստն ավելի քան ակնհայտ է: Սակայն դժվար է գտնել ուղերձներ, որ պարունակեն երկրնտրանք-ուլտիմատումներ, ուժի (ոչ հենց ուղիղ, բայց այդուհանդերձ ուժի) ցուցադրում, մարտահրավերի նետում, թույլ «տեղեր» մերկացնող հասցեական կարգախոսներ: Ուղիղ առձակատումներ կան, բայց հազվադեպ են ու անհատական (օրինակ Ազատ գետի համար պայքարող կնոջ հայտնի՝ «... *չառեմ մո՛կ*» արտահայտությունը Գառնու գյուղապետի հետ առձակատվելիս): Անտագոնիզմի պակասը ավելի հստակ է դրսևորվում լայն հանրային դժգոհության մեջ: Դրան ավելանում է ևս մի քանի պատճառ: Ոչ միշտ անգիտակցաբար քաղաքացիներն իշխանության տարբեր օղակների գործողություններն ընդունում են, որովհետև վարքի ու հարաբերությունների սխեմաներն իրենց համար անցանկալի, բայց մեծ հաշվով հասկանալի են: Մոտ են նաև հիերարխիայի ընդունմամբ, որը բերում է առնվազն առերես կոնֆորմության: Մաքուր հակադրությունը դժվարանում է նաև «*բողոքս էլ մեղավոր եմք*», «*ամեն մեկն իր տեղում ուտում է*» և այլ կոլեկտիվ (ան)պատասխանատվության կլիշեների միջոցով: Հանցակցության

ենթագիտակցական պզգացումը պարբերաբար ամրապնդվում է ընտրություններում կեղծիքներին մասնակցությամբ, որն իր հերթին խթանվում է կախվածության ու փոփոխության դեպքում անորոշ կարգավիճակի մտահոգություններով: Արդյունքում դժգոհ քաղաքացին միևնույն ժամանակ յուրահատուկ դաշնակցության մեջ է իշխանության հետ, և ճնշումն ինչ-որ չափով ընդունելի է համարում՝ որպես իրերի դրվածք, որում պետք է փորձել անուղղակիորեն իրականացնել ցանկությունները:

Բռնության ինքնացնկություն և ուժայինի բացառումը. բռնության բացառման դիսկուրսի հետևում երևում է նաև դրական ինքնակերպարի պահպանման ցանկություն: Քաղաքակիրթ, քաղաքացիական լինելու իմիջը և՛ սեփական, և՛ նշանակալի ուրիշի (քաղաքացիական հասարակության արևմտյան շրջանակները, պրոգրեսիվ Արևմուտքը) աչքերում պահպանելու միտումը բացարձակացվում է ու գրաքննում կամայական հակադեցություն անցկացնելով այն բռնության տակ: Նկատելի է, որ սա շերտավորված է նաև հայի ոչ բռնի լինելու դրական ինքնարևակալմամբ: Ամեն ուժային (հակ)ադեցություն ընկալվում է որպես բռնություն, որը պետք է բացառել: Խաղաղ հավաքների մարդիկ անպայման ընդգծում են բողոքի ակցիայի խաղաղ լինելը (որը հետո դարձավ *բաց ձեռքեր* Սասնա ծռերի ժամանակ): Սկսվելով չցրելու նախադրյալից (*«տեսեք, հիմք չունեք ցրելու»*) այն միևնույն ժամանակ օգտագործվում է ճնշողի բռնի լինելը ցույց տալու համար: Բայց որ ամենակարևորն է բողոքի թուլացման տեսակետից, այստեղ փաստորեն կա ինքնացնկություն և հաշվետու լինելը (*ես խաղաղ եմ, ես տահմանը չեմ անցնի*) այն սուբյեկտի առջև, ում դուրս են եկել վիճարկելու: Այստեղ է, որ անտագոնիզմը կորում է վատ իմաստով: Սասնա ծռերի ժողովրդական աջակցության օրերին բռնի չլինելու առաջնայնությունը հասավ իր գագաթնակետին վեր հանելով ոչ այնքան ուժային, որքան խաղաղ լուծման ճգնաժամը: Թեև սա առանձին վերլուծության ենթակա դեպք է, բայց այն նաև խտացված կերպով պարունակում էր նախորդ շարժումների ինտերցիաներն ու ծեսերը, որոնք միայն մասամբ կոտրվեցին (հենց այն դրվագներին, թույլ տվեք ասել, երբ քաղաքացին այդուհանդերձ ոստիկանությանը հակադարձեց ուժով քարեր նետելով նրանց ուղղությամբ):

ՀԵՏԵՎՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ
ՀԵՏԱԳԱ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՈՒ
ԳՈՐԾՈՂՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՐ

Հոգեբանորեն մեկնաբանելի մի շարք գործոններ կան, որոնք քիչ հավանական են դարձնում տևական հանրային բողոքը Հայաստանում և հիմք են տալիս վիճարկելու բողոքի շարժումների էմանսիպատոր ու դիմադիկ բնույթը: Դրանք, սակայն, ոչ թե բացատրություններ են «ապգային թերության» ոգով, այլ հետագա մտածելու հարցեր:

Մշակույթը՝ որպես վարքը կարգավորող սիմվոլիկ-էքսպրեսիվ դաշտ, շերտավորում ու պատում, «պատիճավորում» է բողոքի շարժումները մի քանի իմաստներով: Դրանք ընթանում են բողոքի տարբեր սուբյեկտների միջև հարաբերությունների խնդիրներով և ուղեկցվում մշակութային տարբերության դիսկուրսով՝ մենք-նրանք բաժանարարներով, դրանց ռիզիկո ընկալմամբ, այդ թվում քաղաքացիական հասարակություն և «հասարակ» հասարակության միջև: Այսպիսով՝ շարժման հարաբերությունների դաշտ են տեղափոխվում փակ մշակույթում գերիշխող փոխգործողության սխեմաները ու սահմանափակում համատեղ գործողության ներուժը հենց նրանց մոտ, ովքեր համաձայն չեն իշխող սխեմաներին: Մշակութային շերտավորման մեկ այլ ասպեկտ է բողոքի թեմատիկ շեղումը էթնո-ապգային ուղղությամբ, երբ ներքին անհամաձայնությունների ու խզումների ֆոնին գործարկվում է ընդհանրության զգացում ապահովող քիչ ռեսուրսներից մեկը՝ էթնո-ապգային ապրումները: Մինչ դրանք շարժման մասին խոսակցություններին միացնում ու միացրած են պահում լայն զանգվածներին, նույն հաջողությամբ դրանք նաև «անջատում» են շատերին՝ ճնշելով գործողությունն ու քննարկումը: Այդպիսով՝ շարժման շատ մասնակիցների համար, ինչ-որ պահից սկսած, բողոքի թիրախ՝ վիճարկվող իրավիճակ է դառնում հենց գերիշխող մշակույթը՝ երկրորդական դարձնելով բողոք-պայքարի ելակետային թեման: Պայքարի իրավունք ձեռք բերելը դառնում է լրացուցիչ ջանք մի երկրում, ուր նախաձեռնությունը, պայքարն ու առարկությունը չեն խրախուսվում ի տարբերություն ուսումնասիրված շատ այլ երկրների, ուր չկա նման «դիմադրություն դիմադրությանը»:

Վերանհատական գործոնների քննարկումից բխում է, սակայն, ոչ թե անհատական մակարդակում որևէ բան անելու ավելորդությունը, այլ հենց կարիքը: Եթե անգամ «մշակույթ փոխելու» հավակնոտ ցանկությունը իրավացի է, դա չի կարող տեղի ունենալ հենց ներկա մշակույթը վատաբանող կամ

քարոզչական մեդիա-ապդեցություններով ու մեդիա-կոնվ-ներով: Դա կարող է գործարկել մշակութային դիմադրության գործընթացներ: Անհատը, ում հորդորում ենք փոփոխության մասնակցել, պիտի լինի փոփոխության սուբյեկտ անձ, ով ունի որոշում կայացնելու և ընտրության կարողություն, սեփա-կան կյանքի վրա վերահսկողության զգացում կամ դրանք ձեռքբերելու ձգտում, և կարող է նաև մասնակցել սոցիալ-մշակութային վերամտածումների ու վերափոխումների փոխ-գործողությունների միջոցով: Թե ինչպես հասնել հանրային արդյունքի բերող «սուբյեկտավորման», առանձին մեծ ձեռնարկ է: Ամփոփման փոխարեն կմեջբերեմ Գեմսոնին, որը արդեն լավագույնս ձևակերպել է հաղորդակցման խնդիրների, սու-բյեկտության պակասի ու փոխակերպման հոգեբանական կողմի առնչությունները շարժումներում:

«Մի հիմնավոր մշակութային թակարդ կա, որում երբեմն հայտնվում են շարժման ակտիվիստները: Նրանք իրենց հիմնական խնդիրը ձևակերպում են ՉԼՄ-ով սպառողին իրենց ապրանքը գովապղծելու պես (...) Հասնախմբման ենթակա լսարանը պատկերացվում է որպես պոտենցիալ գնորդների ամբողջություն, ում արձագանքը՝ քվեարկության, նվիրատվության, ստորագրության կամ այլ ցուցիչի ձևով (այս թվարկման մեջ հախանաբար այսօր կլինեին նաև առցանց հախանելն ու տարածելը – հեղ.) կնշանավորի հաջող վաճառք: Այս մոտեցումը դրդում է գովապղծի ավելի արդյունավետ ռապնախարության փնտրտուքի, որն էլ հանգեցվում է թե՛մ հուպական կոճակը սեղմող ու ցանկալի արձագանք առաջ բերող գրավիչ սիմվոլների: Թերևս դժվար չէ առաջ բերել բարոյական վրդովմունք՝ գտնելով ճիշտ լուսանկար կամ խելացի նշանաբան: Թե՛մ կոճակի մոտեցման խնդիրն այն չէ, որ այն չի աշխատում, այլ որ այն ողորակիորեն ձախողում է մարդկանց սուբյեկտությունը (agency) մեծացնելու նպատակը: Հախաքական սուբյեկտություն դժվար է խրախուսել՝ պոտենցիալ մասնակիցներին որպես կառավարելի, պասիվ օբյեկտների վերաբերվելով: (...) Փոխարենը դա նպաստավոր հող է, որ հանրության իշխանության հանդեպ եղած համատարած ցինիսը տարածվի նաև այդ գերիշխանությունը վիճարկել փորձողների վրա: Սուբյեկտությունը մեծացնելու համար սիմվոլիկ ռապնախարությունները պիտի ելակետ վերցնեն սուբյեկտության՝ մարդկանց ներհատուկ զգացումը (...): Անհրաժեշտ են ողիղ և ոչ ՉԼՄ-միջնորդավորված հարաբերություններ» (Gamson 1995: 105-106):

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

- Ժամակոչյան, Ա. (2016) Հայաստանը «ապգային միասնության» թակարդում: Ժամակոչյան, Ա., Անդրեասյան Ժ. և այլք (համահեղինակներ) *Փոփոխության դրոնումներ* ժողովածուում: Երևան: Սոցիոսկոպ ՀԿ, 9-40
- Խաչատրյան, Ն., Մանուսյան, Ս., Սերոբյան, Ա., Գրիգորյան, Ն., Հակոբջանյան, Ա. (2014) *Մշակույթ, արժեքներ, համայնություններ. վարքի կոմունորոշիչները ժամանակակից հայ հասարակությունում*: Երևան: Հեղ. հրատ. (առցանց տարբերակը՝ <https://docs.google.com/file/d/0B6RwRQx-ACtaenU1VnRxTXJvQms/edit>)
- Billig, M. (1995) Rhetorical Psychology, Ideological Thinking, and Imagining Nationhood. *Social Movements and Culture*, 64-81.
- Gamson, W. A. (1995) Constructing Social Protest. *Social Movements and Culture*, 4, 85-106.
- Hofstede, G., Hofstede, G. J., & Minkov, M. (1991) *Cultures and organizations: Software of the mind* (Vol. 2). London: McGraw-Hill.
- Holland, D., Fox, G., & Daro, V. (2008) Social Movements and Collective Identity. *Anthropological Quarterly*, 81(1), 95-126.
- Johnston, H., & Klandermans, B. (1995) The Cultural Analysis of Social Movements. *Social Movements and Culture*, 4, 3-24.
- Klandermans, B. (2004) The Demand and Supply of Participation: Social-Psychological Correlates of Participation in Social Movements. In David A. Snow, Sarah A. Soule, Hanspeter Kriesi (eds.) *The Blackwell Companion to Social Movements*. Malden, Oxford, Victoria: Blackwell Publishing, 360-379.
- Kurzman, C. (2008) Introduction: Meaning-making in Social Movements. *Anthropological Quarterly*, 81(1), 5-15.
- Thomas, E. et al (2009) Aligning Identities, Emotions, and Beliefs to Create Commitment to Sustainable Social and Political Action. *Personality and Social Psychology Review*, 13(3), 194-218.
- Tilly, C. (2010) *Regimes and Repertoires*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wagoner, B., Jensen, E., & Oldmeadow, J. A. (2012) *Culture and Social Change: Transforming Society through the Power of Ideas*. Charlotte, North Carolina: IAP.
- Welzel, C., & Inglehart, R. (2009) Political Culture, Mass Beliefs, and Value Change. *Democratization*, 126-144.
- Шварц, Ш. (2008) Культурные ценностные ориентации: природа и следствия национальных различий. *Психология. Журнал высшей школы экономики*, 5(2).

«ԷԼԵԿՏՐԻԿ ԵՐԵՎԱՆԸ»
ՎԵՐԱՐՏԱԴՐՈՒԹՅԱՆ
ԵՎ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅԱՆ ՄԻՋԵՎ

ԱՐՓԻ ՄԱՆՈՒՍՅԱՆ

0595 3653

000295

*Երբ աշխարհը, որում շողում է արևը, միշտ
նոր է, ինչպես կարող է առօրյա կյանքը
լինել հավերժ անփոփոխ, անփոփոխ
իր ձանձրության, գորշության, նույն
գործողությունների կրկնության մեջ:*

Անրի Լեֆևր¹

ՄԵԿՆԱԿԵՏԵՐ

Ժամանակակից հասարակություններում տեղի ունեցող գործընթացներն ուսումնասիրող հասարակագետները հակված են մտածելու, որ արագ արդիականացող հասարակությունները միտում ունեն վերածվելու շարժման հասարակությունների: Արդիությունն այս իմաստով խորհրդանշվում է շարժումներով² և միաժամանակ ընդգրկում է նոր (քաղաքական) իրադրություններ, որտեղ դրանք էական նշանակություն կարող են ունենալ: Արդի հասարակությունների համար շարժումների, հանրային համախմբումների նշանակությունը մի կողմից այն գիտակցման մեջ է, որ հիմնարար սոցիալական փոփոխությունները հնարավոր են, և որ դրանք (շարժումները) միտված են այդ փոփոխությունների իրականացմանը: Գործընթացների շարունակականության և մյուս կողմից կարգի և կայունության սահմանագծին է, որ սուբյեկտները փորձառում են փոփոխությունները և մասնակցում են դրանց սկզբնավորմանը:

Հասարակությունները, որոնցում ծավալվում են այս շարժումները, տարբեր են իրենց քաղաքական, սոցիալական, մշակութային

¹ Lefebvre, H. (2014) *The Critique of Everyday life*. NY: Verso

² Այս տեքստը կառուցված է «շարժում» հասկացության շուրջ չկանխադրելով շարժումների քաղաքականի և քաղաքացիականի բաժանումը: Կարծում եմ նման բաժանումները սահմանափակում են շարժումները շարունակականության և ամբողջականության շրջագծում դիտարկելու հնարավորությունը: Շարժում հասկացությունն այս աշխատանքում ըմբռնված է իբրև «հաստատուն մարտահրավեր իշխանություններին բնակչության անունից, որը չունի իշխանական լծակներ պետության ներսում» (Tilly 2005):

համատեքստերով: Միևնույն ժամանակ չենք կարող անտեսել (դիսկուրսիվ) նմանության հարթությունը (Ishkanian, Glasius 2013: 2): Նմանության հիմքում հաճախ ընկած է հասարակությունների արձագանքը գերիշխող կապիտալիստական համակարգից բխող խնդիրներին աճող անհավասարությանը հասարակությունների միջև և դրանց ներսում, անվստահությանը իշխանություններին, ժողովրդավարության գաղափարին և այլն (Ishkanian, Glasius 2013: 2): Մյուս կողմից շարժման ծնունդը հաճախ կարիք ունի նրա, ինչ սոցիոլոգ Նիլ Սմելզերն անվանում է «սկզբնավորող իրադարձություն» (Smelser 1962), իրադարձություն, որն ունակ է հանգեցնելու շրթայական հանրային արձագանքի, իսկ հետո հանրային համախմբման և շարժման:

Իբրև արձագանք Հայաստանի կառավարության որոշմանը, որով էլեկտրաէներգիայի սակագինը աճելու էր 16,9 տոկոսով 2015-ի հունիսի 18-ին մի քանի հարյուր երիտասարդներ հավաքվեցին Ազատության հրապարակում «Ո՛չ թալանի» կարգախոսով: Սկզբնական բողոքը չունեցավ մեծ արձագանք, և արդեն հունիսի 22-ի երեկոյան քաղաքացիները Մարշալ Բաղրամյան պողոտայում էին³: Հունիսի 23-ի վաղ առավոտյան ոստիկանությունը, կիրառելով ջրցան մեքենաներ, ցրեց ցուցարարներին և ձեռքակալեց նրանցից 237-ին՝ առաջ բերելով հանրային մեծ վայրույթ և քաղաքացիների (անսպասելի) հոսք դեպի Բաղրամյան պողոտա, որը փակ մնաց մոտ երկու շաբաթ:

Տարբեր հետազոտություններ, որոնք ուղղված են հետխորհրդային երկրներում տեղի ունեցող շարժումների և հասարակական համախմբումների վերլուծությանը, հաճախ բնութագրում են դրանք իբրև «նոր», «աննախադեպ», երբեմն նույնիսկ «հեղափոխական» մի առումով ի ցույց դնելով Խորհրդային Միությունում պրոտեստային շարժումների (գոյության) մասին խոսելու քիչ հնարավորությունը, և, միաժամանակ, բացահայտելով սուբյեկտ դառնալու ճանապարհին հայտնված նորանկախ հասարակություններին, որոնցում որոշակի շերտեր ոչ միայն խոսույթային, այլև գործողության մակարդակում համախմբվում են զանազան սոցիալական, քաղաքական, բնապահպանական, մշակութային և այլ հանրայնորեն նշանակալի խնդիրների շուրջ:

Այսպիսով, ինչ են բովանդակում այդ բնորոշումները շարժումները վերլուծելիս: Կարո՞ղ ենք արդյոք խոսել սոցիալական փոփոխությունների մասին մեր իրականության մեջ շարժումների

³ Andreasyan, Zh., Derluguian G. (2015, July 24). Did Armenia just have an Orange Revolution? *Washington Post*. Վերցված <https://www.washingtonpost.com/blogs/monkey-cage/wp/2015/07/24/did-armenia-just-have-an-orange-revolution/>

հետ կապի տեսանկյունից, թե՛ գործ ունենք մի իրադրության հետ, երբ փոփոխությունները Հայաստանում այլևս չեն բովանդակում սոցիալական փոփոխություն հանրության առավել լայն շերտերի և հուզող խնդիրների ներառման տեսանկյունից: Եվ ուրեմն այս հարցերի պատասխանը անպայմանորեն կարիք կա փնտրելու բուն հետազոտական առարկայի՝ «Էլեկտրիկ Երևանի» պարագայում:

Այս տեքստը «Էլեկտրիկ Երևան» շարժման հետահայաց ուսումնասիրություն է՝ շարժման սոցիալական փոփոխություններ առաջ բերելու ներուժի հարցադրման տեսանկյունից:

«ԷԼԵԿՏՐՈՆԻԿ ԵՐԵՎԱՆԻ» ՀԱՐՑԱԴՐՈՒՄԸ

Հարցն այն մասին, թե ո՞րն է ի վերջո «նոր»-ը և «աննախադեպ»-ը «Էլեկտրիկ Երևանում» մեծ հաշվով չենք կարող հղել սոցիոլոգիական տեսություններին, բայց կարող ենք տեսնել, թե տեսական և գործնական մակարդակներում երբ է ձևավորվել սոցիալական շարժումների վերլուծության տեսանկյան փոփոխություն «հնից» դեպի «նոր», և ի՞նչ է նշանակում այդ անցումն այսօր:

Նոր սոցիալական շարժումների մոտեցումը սոցիոլոգիայում ձևավորվել է 1970-ականներին նոր ձախականների ձևավորմանը վուգահեռ: Այս շարժումները ընդգրկում էին խմբեր, որոնք բարձրաձայնում էին խաղաղության, բնապահպանության հարցերը, ինչպես նաև ճնշված խմբերի (կանայք, ԼԳԲՏ մարդիկ և այլն) իրավունքների հիմնախնդիրները (Harter 2011: 9-10):

Դրանք հակադրվում էին հատկապես հին ձախականներին՝ ելնելով այն դրույթից, որ աշխատավոր դասակարգն, ըստ էության, այլևս շարժումների հիմնական սուբյեկտը չէ: Գործողության սուբյեկտ էր դառնում «նոր աշխատավոր դաս»-ը կամ, այլ կերպ ասած, հասարակության միջին խավը (Harter 2011: 9-10): 1968-ի ուսանողական շարժումների վերլուծությանը նվիրված աշխատանքում (Touraine 1991) Թուրենը նշում է, որ նոր աշխատավոր դասը արդյունքն է այժմյան կապիտալիստական դարաշրջանի⁴:

Նոր սոցիալական շարժումների հիմնական պահանջը ընդհանուր իշխանություն ունենալն էր սոցիալական և մշակութային կյանքի հանդեպ:

⁴ «Մայիսյան շարժման ժամանակ հիմնական ակտորը ոչ թե աշխատավոր դասակարգն էր, այլ մասնագետների ամբողջությունը» (Touraine 1991):

Այս տեսանկյունից շարժումները իրական և կարևոր են դառնում հատկապես մի ժամանակաշրջանում, երբ քաղաքական սուբյեկտները չեն ձևակերպում նոր դիսկուրս, իսկ մշակութային և սոցիալական դաշտերը կրում են փոփոխություններ, որոնք առաջ են բերում հանրային բանավեճեր ամենատարբեր ոլորտներում (Typeh 2006): Նման իրավիճակում քաղաքական սուբյեկտները սկսում են ավելի շատ վերահսկել սոցիալական կարգը, իսկ շարժումները ստիպված են լինում դառնալ ավելի դինամիկ և ունակ սկզբնավորելու հասարակական փոփոխություններ:

Նոր սոցիալական շարժումների մեկ այլ էական կողմ, որն անկայանում է նաև այսօր, ինքնության վերաբերյալ ձևակերպումներ են, որոնց միջոցով հնարավոր է դառնում նոր քաղաքական սուբյեկտների, նոր (հանրային) տարածքների և նոր հարցադրումների ձևավորումը: Այս շարժումներն, ըստ էության, բարձրաձայնում են ոչ այնքան դասային իշխանության խնդիրները, որքան շեշտադրում են իշխելու և գերիշխելու հարաբերությունների այլ ձևերի գոյության հնարավորությունը (Dunn 1998):

Սկսած 1967-ի Սիդո անսոից մինչև «Վոդյարոքի փառատոնը»՝ ներառյալ, ավելի ուշ, 1990-ականների հակաձանսապարհային բողոքի ցույցերն ու վերջին շրջանի հակակապիտալիստական ու միջավայրապաշտական ակտիվիզմը, հակամշակույթը թերևս կապում է հանրային ոլորտի մեկ այլ ձև, որտեղ իշխող հասարակության համեմատ լուսանցքային խմբերն իրենց ձեռքն են վերցնում իրենց իսկ հասարակության ձևավորման գործը (Բայադյան, Մայլս և այլք 2014: 163):

«Էլեկտրիկ Երևանի»՝ իբրև հանրային նոր ընդվզման բնորոշումը հղում է դրա ձևի և մասշտաբների (հանրային տարբեր շերտերի ընդգրկման) հարթություններին:

Շարժման ձև ասելով նկատի ունեմ առավելապես դրա պահանջներ ներկայացնելու գործիքաշարը (repertoire): Այստեղ հարցը փոփոցում լինելու կարողությունն է: Փոփոցում լինելու իրավունքն ու հնարավորությունը տարբեր շարժումներ տարբեր կերպ են իրացրել և իրացնում Հայաստանում: Այս առումով է, որ թե՛ շարժման մասնակիցների, և թե՛ հրապարակախոսական, լրագրողական դիսկուրսում «Էլեկտրիկ Երևանը» առանձնանում է իբրև շարժում, որը կարողացել է երկու շաբաթ փակ պահել Բաղրամյան պողոտան: Բաղրամյան պողոտան հանդես է գալիս իբրև «մարտական գրավման վայր» (Բայադյան, Մայլս և այլք 2014: 163), երբ հանրությունը փորձ է անում վերասահմանել դրա նշանակությունը հենց իր համար՝ ոչ լեգիտիմ իշխանական

նստավայրը ուղիղ գործողության միջոցով դարձնելով հանրային տարածք:

Երբ շեշտում ենք այս արարքի ուղղակի նշանակությունը՝ փողոցը փակ պահելը՝ ընդվզելու ընդդեմ էլեկտրաէներգիայի սակագնի թանկացման, և երբ մտածում ենք Բաղրամյան պողոտայի իբրև խորհրդանշանային վայրի մասին, «Էլեկտրիկ Երևանի» առանձնահատկությունը կարծես ավելի ցայտուն է դառնում տարբերելով նրան մյուս բոլոր շարժումներից, որ եղել են Հայաստանում:

Հարցն այն է, որ գործողության, իրադարձությունների կամ երևույթների սիմվոլիկ նշանակությունը արդի հասարակություններում դառնում է ավելի կարևոր. մարդիկ հաճախ գործում են ոչ այնքան հանրային խնդիրը լուծելու համար, որքան խնդիրը խնդրականացնելու և խնդրականացման միջոցով (հիմնականում) իշխանություններին և իրենք իրենց ցույց տալու, որ սուբյեկտ են և կարող են լինել փոփոխության սուբյեկտ: Այս իմաստով տարբեր դիսկուրսներում՝ ակտիվիստական, հրապարակախոսական, լրագրողական, կարծես թե շեշտվում է «Էլեկտրիկ Երևանի» յուրահատկությունը սիմվոլիկ նշանակության տեսանկյունից՝ Բաղրամյան պողոտան հանրայնացնելու, ապախշխմանականացնելու համատեքստում:

«...Առաջին անգամ սոցիալական շարժումը նաուսցույցի գնաց, և դրվեցին խիստ պահանջներ. 2004-ից ի վեր Բաղրամյան պողոտան առաջին անգամ փակվեց և 1996-ից ի վեր դա տևեց 24 ժամից ավել»:
Հեղինակի հարցազրույց, «Էլեկտրիկ Երևան» շարժման մասնակից

«Հարցը պուրակը չէ...», «Հարցը տրանսպորտի գինը չէ...», «Հարցը էլեկտրաէներգիայի սակագինը չէ...», «Հարցը ընտրությունները չէ...», «Հարցը Հոռմի պապը չէ...». այս կարծիքները շարունակաբար հնչում և վերարտադրվում են տարբեր խմբերի կողմից:

Եվ տեղին է հարցնել և մտածել, թե ո՞րն է արդի Հայաստանում հարցը, երբ կոնկրետ խնդիրներ, որոնք հուզում են հասարակական շերտերին և ապդում դրա կենսագործունեության վրա, հասարակության համար հաճախ դառնում են զուտ արտահայտչամիջոց, հաղորդակցություն, ինքնամերկայացում: Եթե խնդիրները խնդիր չեն, եթե մեր գործողությունները խորքային իմաստով միտված չեն այդ խնդիրների լուծմանը, ապա կարող ենք առաջ քաշել մի քանի տեսակետ:

Նախ, կարող ենք ասել, որ այդ խնդիրները սերում են նույն

աղբյուրից: Այս իմաստով կարող ենք փնտրել դրա ակունքները նորապատական քաղաքականության մեջ: Արմինե Իշկանյանն իր հոդվածներից մեկում գրում է. «Արևելյան Եվրոպայի և խորհրդային Միության նախկին սոցիալիստական երկրներում նորապատական քաղաքականությունները առաջ եկան 1990-ականներին՝ նպատակ ունենալով ազատականացնելու, մասնավորեցնելու և ապակարգավորելու կենտրոնացված տնտեսությունները և օգնելու անցում կատարել դեպի շուկայական տնտեսություն»⁵: Իշկանյանը գրում է, որ նախկին սոցիալիստական երկրների վարգացմանն ուղղված օգնությունը և տեխնիկական աջակցությունը փաթեթավորված էին նորապատական գաղափարախոսությամբ, և կապիտալիստական շուկան, ըստ էության, այս երկրներում այդպես էլ երբեք չխնդրականացվեց⁶:

Երկար տարիների ընթացքում նորապատականությունը մեծ ջանք է թափել հանրությանը պուտ սպառող դարձնելու ուղղությամբ, իսկ ազատությունը գրեթե համահավասարեցրել է սուբյեկտի շուկայում մասնակցելու իրավունքին: Միաժամանակ սոցիալական խնդիրներն այսուհետ տեղափոխված են անհատի ոչ բավարար ջանքերի ու հմտությունների և անհատական պատասխանատվության դաշտ՝ այդպիսի գրեթե անհնարի հասցնելով նորապատական համակարգի իբրև ամբողջի հարցադրման հնարավորությունը:

Երկրորդ և առաջինից բխող միտքս այն է, որ արդի հասարակություններում խնդիրը մարդիկ են հանրայինից և քաղաքականից օտարված: Առերևույթ սա գուցե նկատելի չէ. հանրային կյանքը լցված է ամենաբազմազան ժամանցի վայրերով և հնարավորություններով, քաղաքականության մասին առօրյա պրոյցներով, կատակներով և բողոքներով: Սակայն մարդիկ օտարված են իբրև հանրային սուբյեկտներ, որոնց թույլատրված է ապրել իրադարձություններին հրնթացս և հպանցիկ այլևս սահմանված և սահմանափակված հանրային և քաղաքական գործողությունների և օրակարգերի դաշտում:

Մալքոլմ Մայլսն իր «Հանրային ոլորտներ» հոդվածում մեջբերում է Օրլանդո Ֆիջեսին.

«...Ողջ հասարակությունը, սովի ճգնաժամի արդյունքում, քաղաքականացվել ու արմատականացել էր» (Բայադյան, Մայլս և այլք 2014): Հայաստանում, անկախության տարիներից

⁵ Ishkanian, A. (2016, June 24) *Neoliberalism, mining and Armenia's politics of plunder*. www.opendemocracy.net/od-russia/armine-ishkanian/neoliberalism-mining-and-politics-of-plunder-in-armenia

⁶ Տես նույն տեղում:

սկսած, հասարակության աստիճանական աղքատացումը քաղաքականացրել է նրան մեծապես խոսքի մակարդակում: Խոսքը և գործը կտրուկ տարանջատվել են միմյանցից, և քիչ հնարավորություն է այլևս տրված հասարակությանը վերագտնելու և վերակառուցելու այդ երկուսի միաժամանակյա գործադրման կարողությունը:

Այս շարունակական կրկնվող գործընթացներում հանրությունն ավելի շատ ինքն իրեն ձևակերպելու ճանապարհին է, իսկ սոցիալական կամ քաղաքական խնդիրը միջոց, որով բռնել է այդ ուղին:

Հարցն այն է, թե արդյոք սոցիալական կառուցվածքները պայմաններ ստեղծում են, որպեսզի հանրությունները մասնակցեն քաղաքականության (նաև պատմության) ստեղծմանը, մարտահրավեր նետեն քաղաքական կարգին: Ուրեմն, շարժման (քաղաքական) հնարավորությունները և դրա սահմանափակումները ձևավորվում են քաղաքական համակարգի՝ հանրային մասնակցության համար բացության, շարժմանը ճնշելու կամ արձագանքելու պետության կարողության միջև: Արդյունքում գործողության սիմվոլիկ նշանակությունն ու իմաստը հաճախ համարվում է բավարար ու էական գործողության նպատակի հետ հարաբերության տեսանկյունից:

«...Ես դրական եմ համարում նմանատիպ ցանկացած ղեկավարի ղեկի դա արդարացիված, թե ոչ: «Էլեկտրիկ Երևանը» որոշակի մարդկանց կախացման, զարգացման գործընթաց էր, այսինքն այդ կաթալից ահագին օգուտ է եղել»:

Հեղինակի հարցազրույց, «Էլեկտրիկ Երևան» շարժման մասնակից

«Իրականում, «Բաղրատյան փակելը» ամենարդյոք քայլն է այս քսանհինգ տարիների մեջ, որ արվել է «Բաղրատյանի» դեմ. ոչ Լևոնը, ոչ Բաֆֆին երկու շաբաթով Բաղրատյանը փակ չեն պահել»:

Հեղինակի հարցազրույց, «Էլեկտրիկ Երևան» շարժման մասնակից:

ԲԱԶՄԱՇԱՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԲԱԶՄԱԶԱՆՈՒԹՅԱՆ ԽԶՈՒՄԸ «ԷԼԵԿՏՐԻԿ ԵՐԵՎԱՆՈՒՄ»

«Էլեկտրիկ Երևանը» հույս տվեց, որ հասարակության շատ տարբեր շերտեր կարող են ներգրավվել բողոքի և ընդվզման գործընթացում և միաժամանակ կիսել հանրային տարածքը՝

փողոցը, օրեր շարունակ: Ավելին, ընդվզումը կարող է առավել հուժկու դառնալ ոստիկանական և իշխանական բռնություններից հետո:

«Էլեկտրիկ Երևանի»՝ հազարավոր մարդկանց փողոց բերելու ներուժը կարևոր է դիտարկել երկու հարցերի ուղեծրում: Առաջին, արդյոք բազմաշատությունը բովանդակում էր բազմա-վանություն դիսկուրսների և պրակտիկաների առումով բուն շարժման ներսում: Երկրորդ, արդյոք հազարավոր մարդկանց ներկայությունը Բաղրամյան պողոտայում նշանակում էր տվյալ և այլ շարժումների Հայաստանում փոփոխություններ բերելու հնարավորությունների ընդլայնում:

*«Էլեկտրիկ Երևանը» իմ պատկերացումով շատ հետաքրքիր
«թեատր դրամա» էր. մինչ այդ այդպիսի մասշտաբի շարժում չէր
եղել, որ երկու շաբաթով փակվի գլխավոր փողոցներից մեկը»:*
Հեղինակի հարցազրույց, «Էլեկտրիկ Երևան» շարժման
մասնակից

Դասակարգումները մեզ օգնում են, որպեսզի երևույթներն ու գործընթացներն ավելի հասկանալի դառնան՝ համեմատելով միմյանց հետ, դնելով աստիճանակարգումներ դրանց միջև, շեշտադրելով մի երևույթի առավելությունները կամ թերությունները ի համեմատ մյուսի մենք վստահություն ենք ձեռք բերում մեր վերլուծություններում: Մենք ըմբռնում ու ճանաչում ենք աշխարհն արդեն իսկ դասակարգված և շարունակաբար վերարտադրում ենք սխեմատիկ դասակարգումները: Հայաստանյան (քաղաքացիական) շարժումների դիսկուրսում ևս դրսևորված են դասակարգումներ, որոնք հաճախ դառնում են աստիճանակարգումներ⁷: Եթե, օրինակ, «Occupy Wall Street» շարժման դիսկուրսում հակադրությունը (հասարակության) 99 տոկոսի և աճող սոցիալական անհավասարության պատճառ հանդիսացող կապիտալիստների՝ 1 տոկոսի միջև էր, ապա մեզանում հակադրությունը հաճախ երկու մակարդակներում է. մեկը՝ շարժումների մասնակիցների և հասարակության միջև, իսկ մյուսը՝ շարժումների և քաղաքական իշխանությունների միջև:

«Էլեկտրիկ Երևանի» շուրջ լրագրողական, հրապարակախո-

⁷ Հունիսի 29-ին նորաբաց «Հողված 3» ակումբում կազմակերպվել էր «Էլեկտրիկ Երևան. քաղաքացիական ընդվզման ֆենոմենը» խորագրով հանդիպում-քննարկում, որին մասնակցում էին հրապարակախոսներ, ակտիվիստներ, իրավապաշտպաններ, ՀԿ ներկայացուցիչներ և այլք: Հետաքրքրական է, որ հանդիպման բանախոսներից մեկը քաղաքագետ Ալեքսանդր Իսկանդարյանը, կարծիք հայտնեց, որ «Էլեկտրիկ Երևան» շարժման մեջ (մասնակիցների միջև) բավարար աստիճանակարգում չկար ևս մեկ անգամ ի ցույց դնելով հորիզոնական հարաբերություններ կառուցելու արդի քարոզությունները:

սակա՛ն, ինչպե՛ս նաև ակտիվիստական դիսկուրսներում հաճախ առանձնացվում է ստեղծարար երիտասարդությունը բաց աշխարհի նկատմամբ և ազատ կարծրատիպերից: Եվ ավելի լայն առումով առանձնացվում է միջին խավն՝ իբրև «հիմնական զանգված»: Ընդ որում, հենց այս միջին խավի մեջ ենք տեղավորում հապարավոր մարդկանց, որոնք «Էլեկտրիկ Երևանում» իրենց ներկայությամբ մեզ անակնկալի են բերել:

«Էլեկտրիկ Երևանի» «ժողովրդականացումը» տեղի էր ունենում մի կողմից հանրային լայն շերտերի ներկայությամբ՝ իբրև խրախճանքի, ազգային երգ ու պարի մասնակից և սպառող, իսկ մյուս կողմից լրակայացությամբ՝ իբրև բողոքող սուբյեկտ: «Էլեկտրիկ Երևանում» «զանգվածները» մասնակից չէին հանրային բողոքի դիսկուրսի ձևավորման գործընթացին: Առավել ակտիվ մասնակիցների դիրքորոշումներում «զանգվածների» այսպիսի մասնակցությունը կարծես թե ընդունելի է. աստիճանակարգված հանրային դիսկուրսում կան «գործ անողներ», «մտածողներ», «զանգվածներ», և վերջիններս պարզապես ներկաներ են, սուբյեկտ են այնքանով, որքանով կանգնած են «մտածողների» և «գործողների» կողքին:

«Ինձ հաճար վերագնահատողական մոտեցումը փոքր-ինչ դժվար կլինի, որովհետև ես «մեծ զանգված»-ի հետ չեմ էլ շփվել: Շփվել եմ այն 10 հոգու հետ, ովքեր կալմակերպիչ էին»:
Հեղինակի հարցազրույց, «Էլեկտրիկ Երևան» շարժման մասնակից

«Ես որպես գլխաքանակ չեմ պատրաստվում ինչ-որ բանի մասնակցել: Եթե ես որպես միտք գեներացնող մարդ, պետք է գնալ, որոշակի մտքեր տալ և դրանց ընթացք տրվի, այսպես համահայն եմ»:
Հեղինակի հարցազրույց, «Էլեկտրիկ Երևան» շարժման մասնակից

Այս համատեքստում «զանգվածներին» ներկայությունը դեռևս չի մատնանշում ներսի՝ բերելու սոցիալական փոփոխություններ մի քանի հանգամանքներից ելնելով:

Առաջին, «Էլեկտրիկ Երևանում» մեծաքանակ հանրությունն, ըստ էության, լուր էր. ինչպես ասում է Ժ. Բողրիյարը լրակայաց մեծամասնությունը չունի որևէ իրական ներկայացում (Baudrillard 2007): Զանգվածները «Էլեկտրիկ Երևանում» ո՛չ սուբյեկտ էին և ո՛չ էլ օբյեկտ. մի կողմից ընդլվման գործընթացի մասնակից չէին իբրև պահանջներ ձևավորող, մյուս կողմից իշխանությունների և ԶԼՄ-ի համար խնդրի կրող և հասցեատեր չէին ի հակադրություն ավելի նեղ ակտիվիստական հանրությի: Ավելին, ԶԼՄ-ները մեծապես ներգրավված են եղել շարժման

բազմաշերտության համահարթեցման գործընթացին՝ թիրախավորելով առանձին անհատների իբրև շարժման առաջնորդներ, «խոսող սուբյեկտներ»։ Ուստի, էական է ՋԼՄ-ի կողմից ակտորների ընտրության հարցը. ովքեր կարող են խոսել շարժման անունից, բայց ավելի կարևոր է հարցնել, թե ովքեր չեն կարող և ինչո՞ւ։ Իբրև իշխանական դիսկուրսի վերարտադրման գործիք՝ ՋԼՄ-ը չեն հանդուրժում բազմազանությունը և գործի են դնում միասնականացման և ժողովրդականացման դիսկուրսները, իսկ ովքեր դուրս են այդ շրջանակներից, չեն վերապատկերվում ՋԼՄ-ում իբրև գոյություն ունեցող և իրական անհատներ կամ խմբեր։ Ժողովրդական երգն ու պարը Բաղրամյան պողոտայում իբրև ազգայնականության պարզ լեզվի դրսևորում, միտված էին մարդկանց ներկայությունը և ոչ նրանց մասնակցությունը ընդվզման գործընթացին ապահովելու համար։ Արդյունքում գործ ունենք մի դրության հետ, երբ շարժման «ժողովրդականացումը», ազգային սիմվոլիկ տարրերի ընդգրկումը, բերում են բազմաթիվ հասարակական շերտերի ներգրավման, իսկ մյուս կողմից՝ այդ շերտերը ի սկզբանե սահմանափակված են իրենց գործելու և խոսելու հնարավորություններով իբրև ընդվզող սուբյեկտ։

ՓՈՓՈԽՈՒԹՅԱՆ ՀԵՌԱՆԿԱՐԸ «ԷԼԵԿՏՐԻԿ ԵՐԵՎԱՆԻ» ՆԵՐՈՒԺԻ ՏԵՍԱՆԿՅՈՒՆԻՑ

Փոփոխությունը շարունակականություն է և իբրև այդպիսին հղում է տևականությանը։ Տևականությունը մասնանշում է ժամանակի և տարածության մեջ փոփոխության՝ իբրև գործընթացի, շարունակականությունը և անհնարինությունը՝ խոսելու դրա մասին ավարտունության և կոնկրետ արդյունքի տեսանկյունից։ Մյուս կողմից փոփոխության մասին մեր դատողություններում մենք գրեթե միշտ նկատի ունենք որոշակի պահեր՝ ժամանակի և տարածության մեջ, որոնց հղվում ենք իբրև մեկնակետեր՝ նկարագրելու անցումը մի վիճակից դեպի մյուսը, «առաջ»-ը և «հիմա»-ն։ Սովորաբար շարժումներից փոփոխության ակնկալիքները մեծ են, և այս առումով հանրային գործընթացները վերլուծվում են ավելի շատ պահերի կամ կետերի շրջանակներում. փորձ է արվում հասկանալու «Էլեկտրիկ Երևանից» առաջ և հետո դրությունը շարժումը վերցնելով իբրև մեկնակետ կամ պահ, որից սկսվում է սոցիալական փոփոխության հաշվարկը։ Այս առումով կարևոր է նշել, որ «Էլեկտրիկ Երևանն» արդեն իսկ փոխված

մի դրություն է՝ իբրև ակտիվ մարդկանց ու խմբերի տարբեր նվաճումների և աստիճանական փոփոխությունների արդյունք, իսկ մյուս կողմից այն քաղաքացիական մասնակցության ասպարեզ է բացել նրանց համար, ովքեր նախկինում ներգրավված չէն եղել այդպիսի գործընթացներում:

Ավելի լայն իմաստով շարժում-հասարակություն հարաբերությունների տեսանկյունից, կարևոր է հասկանալ, թե արդյոք հազարավոր մարդկանց ներկայությունը Բաղրամյան պողոտայում բովանդակում էր տվյալ և այլ շարժումների՝ Հայաստանում փոփոխություններ բերելու հնարավորությունների ընդլայնում: Այս տեսանկյունից, սկեպտիկությունը հակված է հաղթելու լավատեսությանը. «Էլեկտրիկ Երևանի» շուրջ տարբեր դիսկուրսներում հանրությունն ինքնին արտահայտված չէ իբրև փոփոխության սուբյեկտ և շարժման ներսում իսկ հանրությունը սահմանափակված է մնալու իբրև պասիվ զանգված և «ժողովրդականի» սպառող: Հետևաբար, կարիք ունենք մտածելու ոչ միայն առանձին հանրային խմբերի (օրինակ, անարխիստներ, կանայք, ԼԳԲՏԻ մարդիկ և այլն), այլև ինքնին հանրության իբրև սուբյեկտի ճնշվածության մասին:

Հանրային լայն շերտերը նույնիսկ փոփոխությանը միտված քաղաքական կամ սոցիալական գործընթացներում այլընտրանքի և ներքին փոփոխման քիչ հնարավորություն ունեն, քանի որ այդ գործընթացներն իրենք հաճախ վերարտադրում են «ազգային» և «ժողովրդական» դրսևորումներով մասնակցության տարրական պրակտիկաները: Այս տեսանկյունից մենք շարունակաբար գործ ունենք բազմաշերտ, բայց ոչ բազմազան հանրությունների ներգրավվածության հետ:

Բազմազանությունը շարժումներում հաճախ ճնշվում է իբրև ոստիկանության կամ իշխանությունների հետ բռնի առերեսումից խուսափելու միջոց (օրինակ, ոռք երաժշտությունն անջատելը, անարխիստների, ԼԳԲՏԻ համայնքի դրոշների սահմանափակումը) վերարտադրելով ճնշումն իբրև իշխանական պրակտիկա:

Նման դրությունը կլինի շարունակական, քանի դեռ այդքան խիստ տարբերակված են փոփոխության սուբյեկտը և օբյեկտը. դիսկուրսի և գործողության սուբյեկտը սահմանափակելով երիտասարդությամբ խզում է առաջանում հասարակության ներսում իսկ: Սա տարօրինակ մի դրություն է. ուժեղ է ցանկությունը՝ իրականացնելու սոցիալական փոփոխություններ, և միաժամանակ համոզմունքը, որ լայն հանրությունն անկարող է լինել փոփոխության սուբյեկտ: Մտածելու և քննարկելու

տեղ է բացում հանգամանքը, որ իշխման և գերիշխման հարաբերություններն ու ձևերը շարունակում են վերարտադրվել առերևույթ հորիզոնական կառուցվածք ունեցող շարժումներում: Այսպես կոչված անառաջնորդ շարժումներն, ըստ էության, հաճախ քողարկում և նպաստում են գերիշխման հարաբերությունների շարունակականությանը՝ վերարտադրելով իրենց իսկ հակադիր իշխանական համակարգի բնութագրիչները:

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

- Բայադյան, Հ., Մայլս, Մ. և այլք (2014) *Հանրային ոլորտի և հասարակայնության միջև*: Երևան: Հովհաննիսյան ինստիտուտ, Ուտոպիանա.ամ
- Турен, А.(2006) *Возвращение Человека Действующего*. Москва: Научный Мир.
- Dunn, R. (1998) *Identity Crisis: A Social Critique of Postmodernity*. St.Paul: University of Minnesota Press.
- Harter, J. H. (2011) *New Social Movements, Class, and the Environment: A Case Study of Greenpeace Canada*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- Ishkhanian, A., Glasius M. (2013) *Reclaiming Democracy in the Square?* London: LSE.
- Smelser, N. (1962) *Theory of Collective Behavior*. New York: The free Press.
- Tilly, Ch. (2005) *Why and How History Matters*. New York: Oxford Handbook of Contextual Political Analysis.
- Touraine, A. (1971) *The May Movement: Revolt and Reform: May 1968 – the Student Rebellion and Workers’ Strikes- The Birth of a Social Movement*. New York: Random House.

Հավելված

ԵԿԵԼ Է ՔԱՂԱՔԱԿՐԹՈՒԹՅՈՒՆԸ
ՓՈԽԵԼՈՒ ԺԱՄԱՆԱԿԸ

հարցազրույց ԷԴԳԱՐ ՄՈՐԵՆԻ հետ
թարգմանիչ՝ Նապարեթ Կարոյան
խմբագիր՝ Նայենի Ղարիբյան



Թարգմանչի խոսք

20-րդ դարի ֆրանսիական հասարակագիտական ու փիլիսոփայական մտքի ակնառու ներկայացուցիչներից մեկը՝ Էդգար Մորենը, հատկապես հայտնի է անդրգիտակարգային հետազոտությունների առանձնահատուկ մեթոդաբանության մշակմամբ ու այդ առումով համարվում է կարևորագույն հեղինակներից մեկն աշխարհում: Նրա ուսումնասիրությունների հիմնական թիրախը գիտելիքի վերակազմակերպումն է, Լուսավորությունից սկսած և հատկապես 19-դ դարի պոպիտիվիզմի շրջանակներում վարձացած գիտակարգային բաժանումների հաղթահարումը: Առանցքային աշխատության մեջ, որ կոչվում է ՄԵԹՈՂԸ, Էդգար Մորենը առաջ է քաշում կոմպլեքսայնություն եզրը: Ինչ է կոմպլեքսայնությունը. «Առաջին հերթին կոմպլեքսայնությունը (լատիներեն *complexus* միասին հյուսված) անբաժանելիորեն գործակից տարասեռ բաղադրիչներից հյուսված գործվածքն է... իրադարձությունների, գործողությունների, փոխապդեցությունների, հետադարձ կապի, սահմանումների, վտանգների, որոնցից կազմված է երևութական մեր աշխարհը: Կոմպլեքսայնությունը ներկայանում է անքակտելիության, անկարգության, ոչ միանշանակության ու անորոշության իր անհանգստացնող զոներով»:

Կոմպլեքսայնությունն, ուրեմն, իբրև մեթոդ, կոչված է ոչ թե սահմանելու իրականությունը, այլ այն նայելու ինչ-որ մի դիտանկյունից իր բարդության ու անորոշության մեջ: Իրականությունը բազմաշերտության ու այդ շերտերի փոխկապակցվածության մեջ ճանաչելու մոտեցումն ենք տեսնում նաև այս հարցադրույցում: Զաղաքականությունն ու տնտեսությունը, կրթությունն ու գիտությունը, կրոնն ու մշակույթը, սոցիալական իրականությունն ու բնապահպանական իրադրությունը այն ամենը, ինչը կազմում է հասարակական կյանքի ֆենոմենները,

ինչ խոսք, ունեն իրենց խնդիրները: Բայց այս ամենատարբեր բնագավառների միջև եղած կապերն ու հարաբերությունները ևս խնդրահարույց են: Այսպես, գիտելիքի արտադրությունը տառապում է բնագիտական ու հումանիտար գիտությունների միջև եղած խզումով: Իրականության մեջ այն դրսևորվում է մի կողմից տնտեսության մեջ նկատվող տեխնոլոգիական մեծ առաջընթացով (ինչը հետևանք է գիտության ու տեխնիկայի արտադրության հետ ունեցած սերտ կապերով), մյուս կողմից, հատկապես նույն այդ առաջընթացի ֆոնին սոցիալական իրականության հետամնացությամբ ու դեգրադացիայով (հումանիտար գիտությունների ու սոցիալական ոլորտի միջև կապերի թուլությամբ):

Կրթության բարենորոգման համար Մոդերն առաջադրում է հինգ սկզբունք, որոնցից առաջինի համար գործածում է Մոնտենի հայտնի ասույթներից մեկը լավ պատրաստված գլուխն արժի ավելին, քանը լիքը գլուխը: Մյուս չորս սկզբունքների հետ միասին (ուսուցանել մարդու վիճակը, ուսուցանել ապրել, ուսուցանել լինել քաղաքացի, ուսուցանել առճակատվել անորոշությանը), փիլիսոփայի համոզմամբ, այս սկզբունքի վրա է, որ պետք է բարենորոգվի հանրային կրթությունը: Բայց այն նաև շարունակական արդիականացման կարիք ունի ժամանակի ընթացքում ի հայտ եկող բաց թեմաների հազեցման առումով: Այս հարցադրույցում առաջին հարթության վրա են Մոդերնի դիտարկումներն ու տեսակետները հատկապես պատմության, հիշողության ու արդի քաղաքական գործընթացների շուրջ:

Մարդկությունը ենթակա է համընդհանուր վտանգի, բայց այն ոչ թե միավորում է մարդկանց (ինչպես ինքն է ասում «ճակատագրի համայնքում»), այլ հակառակը՝ առաջ է բերում նոր տարանջատումներ ու հատվածականություն: Ապագայի նկատմամբ հույսի բացակայությունը ֆենոմեն է, որն արդիության ժամանակ չի եղել: Իսլամական ֆունդամենտալիզմը չարիք է, բայց այդ չարիքի ծնունդի ու աճի մեջ մեղքի մեծ բաժինը գերտերություններինն է: Այն հնարավոր չէ հաղթահարել միանգամից: Բրիտանության դեպքում պահանջվեցին դարեր, մինչև որ եկեղեցին անջատվեց պետությունից և տրվեց հոգևոր ոլորտին: Բայց բարբարոսությունն այսօր ոչ միայն Դաշ ահաբեկչական արարքներով է աչքի ընկնում, այլև ամեն ինչը հաշվարկի ու թվի վերածելու այն մոլուցքով, որով տոգորված են և գիտությունը, և տնտեսությունը: Ներկայի մեջ գործելիս հիշողության վրա հույս դնել չի կարելի: Նույնիսկ հոլոքոստի հիշողությունը երաշխիք չէ, պետք է հենվել մարդկայնության (հումանիզմի) վրա: Ինչու է այսօր ժողովրդավարությունը վտանգված: Արդյոք դրա պատճառները

ներգաղթյալներն են, որոնց բերած այլատյացության ալիքը այսօր ծայրահեղ ապգայնականների հեղինակությունը այնքան է բարձրացրել, որ Սարի Լը Պենի ու Դոնալդ Թրամփի պոպուլիստական ճառերն ավելի հասկանալի են մարդկանց, քան քաղաքական ռացիոնալ դիսկուրսները, քան ձախական հոետորաբանությունը պատության ու աշխարհիկության, հանրապետական արժեքների կամ արդարության ու համերաշխության մասին: Զախերի պարագայում Մորենը գտնում է, որ պատճառներից մեկը այնպիսի առանցքային հասկացություն անտերության մատնելն է, ինչպիսին հայրենասիրությունն է: Հնարավոր է քաղաքականության վերածնունդ: Փիլիսոփայի պատասխանը դրական է, սակայն նրա կարծիքով այդ վերածնունդը կարող է տեղի ունենալ քաղաքականից դուրս և ոչ այլ կերպ, եթե ոչ ենթաքաղաքական և վերքաղաքական գործընթացներով: Այս գործընթացները ծնվում են բազմապիսի ձևերով քաղաքացիական հասարակության ներսում:

Այսպիսով կոմպլեքսայնությունը իբրև մեթոդ, գալիս է ոչ թե պարզեցնելու իրականությունը, այլ ճանաչել տալու նրա բարդությունը ու նաև այդ բարդությունը ընդունելու իբրև մտավոր մարտահրավեր: Կոմպլեքսայնությանը դիմելը ինքնին ենթադրում է այդ մարտահրավերն ընդունել:

Տեքստը թարգմանելիս եղգար Մորենի մտքի այս մարտականությունը հիշողությանս ծալքերից պատանեկությանս տարիներին ինձ հանդիպած մի մարդու կերպար դուրս բերեց: «Նազարեթ, գիտե՞ս, -ասում էր նա,- Օկինավայի ամերիկյան բազայի գլխավորներն իրենց իսկական գավթիչների պես են պահում ճապոնացիների հանդեպ»: Կամ մեկ ուրիշ անգամ. «Սայգոնի,- Հարավային Վիետնամի մայրաքաղաքը այդպես էր կոչվում,- վարչակարգը նողկալի է, ո՞նց ես ասում, թե Վիետնամի Ժողովրդական Հանրապետությունը կարող է միանալ Հարավային Վիետնամին»: Կամ (սա ավելի հաճախ էր սպրդում մեր խոսակցությունների մեջ). «Ճիշտ է ամերիկյան իմպերիալիզմի պես գիշատիչ ուժ չկա աշխարհում, բայց, միևնույն է, Սովետական Միության գոյության դեմ Ամերիկան էլ է անկարող»: Սա ասելով իհարկե նա նկատի ուներ միջցամաքային բալիստիկ հրթիռները, բայց նրան առաջ մղողը սովետական երկրի առաջադիմական լինելու նրա համոզմունք էր: 12-13-ամյա պատանուս այսպես հանգամանալից լուսավորողը մեր փոստատարն էր Պատրիկ Հուսիսյանը: Գիտե՞ի, որ եթե ինձ մեր ընտանիքի տարեկան բաժանորդագրության թերթերն էր բերում «Մոլեռական Հայաստան» և «Իզվեստիա», իր կարդացածը «Յուսանիտ»-ն էր: Այն ժամանակ Յուսանիտն բառի իմաստը,

որքան հիշում եմ, չէի հասկանում, բայց տեղյակ էի, որ այդ թերթը Ֆրանսիայի կոմունիստական կուսակցության օրգանն է, գիտեի նաև, որ Հուսիսյանը եղել է Ֆրանսիայի սոցիալիստական կուսակցության տարածքային կազմակերպություններից մեկում ակտիվիստ կամ ղեկավար դիրքերում: Այդուհանդերձ, չէի կարողանում հասականալ, թե ինչպես կարող էր Ֆրանսիայից ներգաղթած մեկը լինել *Սովետական Միության* այդքան թունդ պաշտպան: Չէի ասի, թե արդեն ձևավորված ու թունդ այլախոհ էի, բայց ամեն հանդիպելիս, երբ տուն էր հասցնում օրվա թերթերը, իրեն խոսեցնելու նպատակով *Սովետական Միությանը* հակառակ մի բան ասելու առիթը բաց չէի թողնում: Մինչ օրս էլ հիշում եմ հաստ շրջանակով ակնոցի միջից իր թափանցող հայացքը: Հիշում եմ, թե ինչպես էր կենտրոնանում և գործի դնում պրոպագանդիստական փաստարկների ողջ վիճանոցը համոզելու համար մի երեխայի իր գաղափարների ճշմարտացիությունը: Էդգար Մորենի խոսքում պատանեկությանս փոստատար Պատրիկ Հուսիսյանին հիշեցնողը դրա քաղաքացիական շունչն էր: Այդ խոսքը, որը լեցուն է ավյունով ու վարակիչ է, բնորոշ է ընդհանրապես գաղափարաբանական աշխարհի մարդուն ու հատկապես ձախակողմյան պրոգրեսիստական հայացքների տեր մտավորականին, գիտնականին, արվեստագետին ու փիլիսոփային: Այդ խոսքի մեջ միշտ պայքար կա ու սկզբունքայնություն: Այդ խոսքն իր մեջ ամփոփում է սթափ միտք և տաք սիրտ, որով ֆրանսիացի փիլիսոփան իր կյանքի իննուկես տասնյակ տարիների բարձունքից գաղափարաբանական աշխարհի խորքերից հնչող ձայնով խոսում է խնդիրների մասին և ուրվագծում է հարցեր, որոնց լուծումից է 21-րդ դարում կախված մարդկության ապագան ընդհանրապես:

Նապարեթ Կարոյան

- Ահաբեկչություն Փարիզում, արտակարգ դրություն, Ալգա-յին ճակատի (ծայրահեղ ալգաձյնական կուսակցություն Ֆրանսիայում-Ն.Գ.) ծախսում, միգրացիայի պանզվածային ալիք, գործադուլության աննախադեպ ցուցիչով (բնակչության 10,2 %) խորհրդանշվող տնտեսական և սոցիալական խառնող իրադրություն. Ֆրանսիան ապրում է առանձնահատուկ անհանգստացնող ժամանակաշրջան: Այս իրադարձությունների համադրումը երևան է բերում ընդհանուր արոհատներ և դրսևորումներ: Հասարակության իրավիճակի հետ կապված ինչ է այն սովորեցնում:¹
- Այս իրավիճակը արտաքին և ներքին գործոնների շաղկապման արդյունք է՝ նման այն գործոններին, որոնք, լինելով մերթ քարենպաստ, մերթջնամական, իրենց հերթին սահմանագծում են Ֆրանսիայի դրությունը: Այն իհարկե անբաժան է համաշխարհայնացման (գլոբալացման - Ն.Գ.) վիճակից, քանի որ մարդկությունն ինքն է ապրում «համամոլորակային ճգնաժամ»: Իսկ Ֆրանսիան ենթակա է քաղաքակրթական, հասարակական, տնտեսական բազմաձև մի ճգնաժամի, որի առաջին դրսևորումը նույնպես բազմակի վատնումն է՝ սոցիալական, արդյունաբերական, աշխարհագրական, տարածքային ու մարդկային: Մոլորակը ենթարկված է ամբողջացման ու տրոհման հակադիր գործընթացներին: Հիրավի ամբողջ մարդկությունը միավորվում է «ճակատագրի համայնքի» մեջ, քանզի կիսում է բնապահպանական ու տնտեսական նույն կորուստները, կրոնական մոլեռանդությամբ կամ միջուկային զենքով պայմանավորված նույն վտանգները: Այս իրողությունը պետք է որ կոլեկտիվ գիտակցության բերեր և ուրեմն զոդեր, համերաշխեցներ և խաչասերեր: Այնինչ տիրապետողը հակառակն է. կծկվում

¹ Հարցազրույցը վարել է Դենի Լաֆեն (Denis Lafay): Թարգմանությունը՝ ըստ Edgar Morin: "Le temps est venu de changer de civilisation" (2016.02.11). www.acteursdeleconomie.la Tribune.fr

ենք, տարանջատվում, հատվածավորվում՝ միջնապատերից ձերբազատվելու փոխարեն, պատսպարվում ենք յուրահատուկ ազգային կամ կրոնական ինքնության հետևում: Օտարին ընդունելու փոխարեն՝ նրա հանդեպ վախն է գերիշխում (օտարն այստեղ հասկանալով ամենալայն իմաստներով): այն ունի ներգաղթյալի, գնչուի, մադրեբացու, մահմեդականի, իրաքցի փախստականի դեմք, բայց նաև ընդգրկում է այն ամենը, ինչը թողնում է անկախությանը, տնտեսական, մշակութային ու քաղաքակրթական ինքնիշխանությանը վնաս հասցնելու հիմնավոր կամ երևակայական տպավորություն: Ահա թե ինչն է «ստեղծում» համաշխարհային ճգնաժամ և նույնիսկ համաշխարհային տագնապի զգացողություն, քանի որ այն ուղեկցվում է ապագայի հանդեպ հույսի բացակայությամբ: 80-ականների սկզբին Արևմուտքը կարծում էր, թե հաստատուն կանգնած է առասպելական «Փառապանծ երեսուն»-ի երկարաձգմամբ, և հաստատուն համոզված վերելքային հասարակություն կառուցելու գործում: Սովետական Միությունը և Չինաստանն իրենց հերթին պայծառ հորիզոն էին ավետում: Կարճ ասած՝ յուրաքանչյուր ոք (կամ գրեթե) կարող էր հավատ ունենալ գաղիքի նկատմամբ: Այդ հավատը հոգս ցնդեց, այդ թվում՝ այսպես կոչված «երրորդ աշխարհի» երկրներում իր տեղը զիջելով անորոշությանը, վախին ու հուսահատությանը:

- *Ինչպե՞ս կձևակերպե՞իք պատմության այս պահը Ձեր անցած պատմության մեջ:*
- Հույսի և հեռանկարի այս բացակայությունը, ապագայի հանդեպ հավատ տաժելու այս դժվարությունը նոր են: Անգամ Երկրորդ համաշխարհայինի տարիներին, նացիստական բռնազավթման ներքո ու ահաբեկչության լծի տակ լեցուն էինք վիթխարի հույսով: Ոչ թե միայն ժողովրդին միավորելու կոչված «հրաշալի» Սովետական Միության պրիվալյում գտնվող կոմունիստները, այլև մենք բոլորս համոզված էինք, որ նոր աշխարհ ու ավելի լավ հասարակություն է ծնվելու: Մարսափն ասօրյան էր, բայց հույսը գերիշխում էր անխաթար կերպով: Եվ առաջին հայացքից պարադոքսալ թվացող այդ իրադրությունը նախկինում հատկանշական էր ցանկացած ողբերգական դարաշրջանի համար: Յոթանասուն տարի անց ապագան դարձել է անորոշ, տագնապալի:
- *Մարտափ - հույս, խաղաղություն – նահանջ (կամ հետընթաց), այն, ինչ ժամանակակից պատմության մեջ տարբերակում է այս երկու իդրավիճակների թթխուորը, կրոնի գործունի ներխուժումն է, հատկապես մահմեդականության, որ ցնցումներ է առաջացնում նաև մահմեդական երկրների սահմաններից անդին...*
- Ազգային-կրոնական տեղատվությունների բյուրեղացման

մեկնակետը 1979-ի իրանական հեղափոխությունն էր և կրոնական ու արմատական քաղաքականության աննախադեպ իշխանության հաստատումը: Այն ասպարեզ է գալիս մահմեդական աշխարհում տասնամյակներ տևած խորքային ցնցումներից հետո. դարեր տևած օսմանյան գաղութացմանը հաջորդում է Արևմտյան գաղութացումը, որին հաջորդում է հաճախ բռնությամբ իրականացվող ապագաղութացումը, սրան էլ՝ բռնապետությունների հիմնադրումը, վերջինիս էլ Արաբական գարնան հույսի շունչը, որին էլ հաջորդում է հակադիր ուժերի ներխուժումը և, ուստի, հաճախ հիասթափությունը, որոնց էլ այսօր հաջորդել են աշխարհաքաղաքական քառսն ու Դաեշի (Իսլամական պետություն կազմակերպություն – Ն. Կ.) բարբարոսական գաղափարախոսությունը... Ցանկացած վերադարձ առ կրոն ինչ խոսք, խառնաշփոթության հումանիշ չէ, և հաճախ տեղի է ունենում խաղաղ եղանակով: Բայց մենք չենք կարող վանց առնել այլ ազդեցիկ ու բռնի ձևերի իրողությունը, որոնք սաղմնավորվել են աֆղանական մշակույթի արգանակում ու բարգավաճել մի հողում, ուր բոլոր շահագրգիռ կողմերը պատասխանատվության իրենց բաժինն ունեն. Իրաքի երկրորդ պատերազմը, Լիբիա ներխուժումը, Սիրիայի անգործությունը, իսրայելա-պաղեստինյան ճահիճը, բայց նաև ամերիկյան թելադրանքով տարվող մանիքեական աշխարհընկալման քարոզը, որ հակադրում է բարոյ և չարի կայսրությունները՝ մասնակցել են մահմեդական աշխարհի ջլատմանը և վերջինիս որոշ ծոպերի (նաև լուսանցքների) արմատականացմանը: Աշխարհի մեծ պետությունների վարքագիծն ակտիվորեն նպաստել է Ալ Քալիդայի «ծագմանը» երեկ, և «Իսլամական պետության» «առաջացմանը» այսօր, Սիրիան պատերազմների տարածքի վերածմանը, իրավիճակային դաշինքների, անհավանական կոալիցիաների, հակամարտող շահերի կազմավորմանը, չարաշահումներին և խճճված իսլամականության բազմացմանը: Այս խարույկը կայծեր է սփռում իր սահմաններից շատ ավելի հեռու, և դրա արձագանքները չեն սահմանափակվում միայն Սաուդյան Արաբիայի և Իրանի միջև դիվանագիտական խզման փաստով կամ շիաների ու սունիների միջև երկպառակության բռնկմամբ:

- *Ապագայի հանդեպ անհատական և հաղաքական հույսի բացակայությունը արդյոք արևմտյան աշխարհում սերում է առևտրային, կապիտալիստական, սպառողական և գերտեխնոլոգիական գաղափարային ողեղարկացումից:*
- Բարբարոսության երկու տեսակ են գոյակցում և երբեմն հակամարտում միմյանց դեմ: Առաջինը այսօր Դաեշի, երեկ նացիզմի, ստալինիզմի կամ մաոիզմի վանգվածային բարբարոսությունն է: Պատմության մեջ կրկնվող այս

բարբարոսությունը վերածնվում է յուրաքանչյուր հակամարտության դեպքում, և յուրաքանչյուր հակամարտություն այն վերածնում է: Մենք վրդովվում ենք՝ 2016-ին Իսլամական պետությունում բացահայտելով դրա պատկերները կամ վկայությունները, սակայն նացիստական համակենտրոնացման ճամբարների, Խորհրդային գուլագների, չինական մշակութային հեղափոխության, կամ Կարմիր Կիւմերների կողմից շարունակվող ցեղասպանության միլիոնավոր փոհերը հիշեցնում են (եթե դրա կարիքը կա), որ բարբարոսական նողկանքը ոչ քսանմեկերորդ դարին է հատուկ, ոչ էլ մահմեդականությանը: Այն, ինչ տարբերում է առաջինին մյուս չորսից, որ հաջորդել են պատմության մեջ, լոկ կրոնական մոլեռանդության արմատն է: Բարբարոսության երկրորդ տեսակը, որ աստիճանաբար ավելի գերակա է դառնում ժամանակակից քաղաքակրթության մեջ, հաշվարկի և թվանիշի բարբարոսությունն է: Ոչ միայն ամեն ինչ հաշվարկ է ու թվանիշ (շահույթ, հասույթ, ՀՆԱ, աճ, գործադրություն, հարցումներ...), ոչ միայն անգամ հասարակության մարդկային փեղկերն են հաշվարկ ու թվանիշ, այլև ամենայն ինչ, որ տնտեսություն է, այսուհետ սահմանված է ըստ հաշվարկի ու թվանիշի: Եվ դա այն աստիճան, որ թվում է, թե հասարակության բոլոր չարիքների հիմքը տնտեսականն է, ինչպես համոզված է Տնտեսության նախարար (Ֆրանսիայի - Ն.Կ) Էմանուել Մակրոնը: Այս միակողմանի և նվազեցնող տեսլականը նպաստում է շահույթի, միջազգային շահարկման, վայրի մրցակցության բռնապետության հաստատմանը: Հանուն մրցունակության՝ բոլոր հարվածները թույլատրված են, անգամ քաջալերված և պահանջված մինչև աշխատանքի ապամարդկայնացնող կազմակերպությունների հիմնադրման աստիճան, ինչպես վկայում է «հրապարակավ այրման» (burn out) ցուցադրանմուշային երևույթը: Ապամարդկայնացնող, բայց նաև հակաարդյունավետ, և սա այն ժամանակ, երբ ձեռնարկությունների շահութաբերությունն առավել պայմանավորված է աննյութական արժեքների որակով (համագործակցություն, նախաձեռնողականություն, պատասխանատվության պագում, ստեղծարարություն, արհեստների և սպասարկման ոլորտի խաչասերում, ինտեգրացիա, կառավարում և այլն), քան նյութական արժեքների որակով (ֆինանսական ցուցանիշներ, կանոնադրական կապիտալ, բորսայական գներ և այլն): Այսպիսով մրցունակությունն իր իսկ թշնամին է: Այս իրավիճակը կապված է աշխարհի, հասարակության և անհատի իրողություններն իրենց ողջ բարդությամբ դիտարկելու մերժման հետ:

- *Իբրև սոցիոլոգ և փիլիսոփա՝ Ձեր աշխատանքի մեծ մասը իրապես կենտրոնացած է բարդությունը հետապնդելու, բարդ մտքի*

տարբեր ոլորտները դաստասերու շուրջ, որը լուսաբանվում է Ձեր հիմնարար Մեթոդը «ստեղծագործության» մեջ: Բարդություն ելլող դիտարկվում է իր «complexus» խնամտով, որ նշանակում է «այն, ինչ միահյուսված է» անդրադարձնալիս միջակցությանը: Ինչ պայանակների եք վերագրում բարդության գոյության և բարդության գոյապատճառների այս մերժումը, որ հաստիկ է մեր ժամանակներին:

- Գիտելիքը կույր է, երբ հանգեցված է լոկ իր քանակական չափմանը, և երբ և տնտեսությունը, և ձեռնարկությունը դիտարկվում են մասնակի ըմբռնումով: Սակայն անջրպետներ են դրվել, որ ամբափանց են միմյանց հանդեպ: Իշխող տրամաբանությունն այսօր օգտապաշտ ու կարճաժամկետ է. մենք այլևս չենք լրացնում մեր գիտելիքները մերինից բացի այլ ոլորտներից ու գործունեություններից, այլ մասնագիտություններից ու մտածելակերպերի հետազոտություններից, քանի որ դրանք առաջին հայացքից ուղղակիորեն և անմիջապես չեն ծառայում մեր գործերի կատարմանը: Այնինչ դրանք կարող էին հարստացնել այդ կատարումը: Մշակույթը շքեղություն չէ, այն մեզ թույլ է տալիս համատեքստային մոտեցում ցուցաբերել կյանքի փորձ առօրեական ակոսից դուրս: Սեփական բնագավառում տեխնիկական բարձր վարպետության պահանջը հանգեցնում է այդ բնագավառի մեջ ինքնամփոփման, ճանաչողության աղքատացման և աճող տգիտության: Կարծում ենք, թե միակ «իսկական» գիտելիքը մեր բնագավառին է, մտածում ենք, թե բարդություն հասկացությունը, որ փոխադրեցության և հետադարձ ազդեցության հոմանիշ է, միայն շաղկրատանք է: Ուրեմն պետք է արդյոք վարմանալ մոլորակի մարդկային ու քաղաքակրթական վիճակի վրա: Մերժել բարդության հստակությունները կնշանակի կուրանալ իրականության հանդեպ: Ինչը նախորդեց և նպաստեց Երկրորդ համաշխարհային պատերազմին, հաջորդական լուսնոտային կուրացումները չէին արդյոք: Եվ հանուն ինչի՞ պետք է կարծել, թե 2016-ին քաղաքական որոշումներ կայացնողները օժտված են պայծառատեսությամբ ու պաշտպանված այդ նույն կուրացումներից:
- Բարբարոսությունը բարձրախճում է, երբ ջնջվում է բարբարոսության հիշողությունը: Բայց Արևմուտքում ամենաանասելի անասելիության դրոշմը՝ Հոլոքոստը, որ գիտակցությունների մեջ ձևավորել է պատնեշ, թեկույ՝ ծակոտկեն, աստիճանաբար խարխիլվում է վկաների մահվանը պոզահեռ: Չեք վախենում պատմության այս «ֆիլիկական» գորոշիացման հետևանքներից: Արդյոք մարդն իր սեփական մարդկայնության և հավաքական մարդկայնության հանդեպ չափից ավելի վստահություն ունենալու

սիրը չէ, թե՛ վաղը չի վերադառալիս Երեկվա նողկալի արարքները:

- Նացիստական համակենտրոնացման ճամբարներում հրեաների բնաջնջումը չի արգելել հրեական աշխարհի մի մասին Իսրայելում գաղութացնել և սանձել պաղեստինցի ազգաբնակչությանը: Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ժամանակ իրենց նախնիների, կամ հենց իրենց ամենասարսափելի գազանությունների ենթարկվելն արդյոք պատվաստեց Մոսադի գործակալներին կամ իսրայելյան բանակի սպաներին իրենց հերթին վայրագություններ չկատարել կամ չպատվիրել: Ոչ: Բնչ արեցին կոմունիստները, երբ գրավեցին Արևելյան Գերմանիան և ապատագրեցին Բուխենվալդ ճամբարը, որտեղ 1933-ից սկսած բանտարկել ու բնաջնջել էին մասնավորապես նաև... կոմունիստներին: Նրանք այնտեղ փակեցին ենթադրյալ կամ բացահայտված հակակոմունիստներին: Եվ ֆրանսիացիները, որ իրենք իսկ նացիստական բարբարոսության գոհեր էին, հենց 1945 թ. մայիսի 8-ից սկսած, չդեկավարեցին արդյոք Սետիֆի, Գուելմայի և խերատաի (Sétif, Guelma, Kherrata) կոտորածը, որի ընթացքում հազարավոր ալժիրցի հակազաղութարարներ ու անկախականներ ոչնչացվեցին: Մինչդեռ այդ գոհերն ունեին ճիշտ նույն պահանջը, ինչ ֆրանսիացիները գերմանական իշխանություններից ազատություն, խաղաղություն և ապատագրություն: «Երեկվա ճնշվածի մեջ կա վաղվա ճնշողը» խիստ արդարացիորեն համարում էր Վիկտոր Հյուգոն: Հիշողությունն իրականում միշտ միակողմանի է և արգելք չէ չարիքի վերադառալիս համար: Միակ իրական հակաթույնն ընդդեմ բարբարոսական գայթակղության լինի անհատական, թե հավաքական, կրում է հումանիզմ անունը: Այս հիմնարար սկզբունքը պետք է արմատավորված լինի անձի մեջ, ամրացված լինի անհատի գիտակցության խորքերում, քանի որ դրա շնորհիվ ենք ընդունում ուրիշի մարդկային որակը, ինչպիսին էլ նա լինի՝ դրա շնորհիվ ենք նրան ճանաչում որպես մարդկային էակ: Առանց այս ուրիշի ճանաչման, որ այդքան թանկ էր Հեգելի համար, առանց այդ ուրիշի զգացողության, որի մասին Մոնտենն այնքան լավ է արտահայտվել պնդելով «ամեն մարդու մեջ հայրենակից տեսնել», մենք բոլորս պոտենցիալ բարբարոսներ ենք:
- *Ֆրանսիան արտակարգ դրության մեջ է: Սա ծանր հարցադրումներ է կաթեցնում անհատական ապստոյանների դրսևորման հետ մեկտեղ ահաբեկչական ապստոյանի դեմ պայքարելու անհրաժեշտության վերաբերյալ: Էրրի դե Լուկան (Erri de Luca) կարծում է, որ «անսխալագույնը պետության հսկողությանը հանձնելը նշանակում է կրճատել սեփական*

պարտականությունները»։ Եվ խոսքի վիպասանը հրավիրում է յուրաքանչյուրին՝ «իրենը դարձնել խնդրակարգը, լինել պատասխանատու այն ամենի համար, ինչ տեղի է ունենում իր կողքին։ Եկեք տազնապը հնչեցնենք հասարակության պրոպանան մակարդակում, ժողովրդական և եղբայրության շարժման մեջ»։ Անսխտանգության խնդիրը կարող է հնարավորություն հանդիսանալ ժողովրդավարության և նույնիսկ եղբայրության համար։

- Այս պահին բացարձակապես ոչինչ թույլ չի տալիս հավատալ դրա իրագործելիությանը։ Նախկին փորձառությունները շատ բան են սովորեցնում։ Այդ թվում նաև այնպիսիները, որոնց համար այլ երկրներն են ծառայել իբրև թատերաբեմ։ Այս առումով 2005-ին Լոնդոնի ակադմիա իարձակումներից հետո Մեծ Բրիտանիայում ծավալված «Prevent» (Կանխարգել) կոչված օրենքներն արդյո՞ք արդյունք գրանցեցին։ Դրանք հետապնդում էին կրկնակի նպատակ. մի կողմից նպաստել երկրում բավական մեծ քանակություն կազմող մահմեդականների ինտեգրմանը՝ մասնավորապես նրանց տրամադրելով պաշտամունքային և մշակութային տարածքներ, մյուս կողմից ավելի լավ հայտնաբերել ծայրահեղականներին, որոնք ահաբեկչի կերպարի մեջ արմատականանալու «խոստումնալից» պոտենցիալ ունեն։ Այսինքն՝ խոսքը գնում էր հավանական թշնամիներին ավելի հեշտ բացահայտելու մասին այն համայնքի ներսում, որին ձգտում էին լավագույնս ինտեգրել... Այս շիֆոնիսիկ ռազմավարությունը դատապարտված էր ձախողման։ Արդյունքում, ոչ միայն անվտանգությունը դրանից չշահեց, այլև ավելին՝ մահմեդականների ինտեգրվելու ցանկությունը անգամ շեղվեց իր սկզբնական թիրախից՝ բրիտանական ազգից իսլամին փարվելու համար։ Զինված և ահաբեկչական խմբավորումների ժամանակակից պատմությունը Իռլանդական բանակը (IRA) Բրիտանիայում, Բասկիան և ապստությունը (ETA) Իսպանիայում, Կարմիր բրիգադները Իտալիայում, որոնք մշտականացրել են վայրագությունները ժողովրդավարական համակարգերում, ցույց է տալիս, որ ոստիկանական բռնաճնշումը և ապստությունները սահմանափակող օրենսդրական որոշումներն ունեն իրենց սահմանները։ Ոչինչ չի կարող անանցանելի հրապատնեշ դառնալ։ Այս առումով կարծել, թե ներկայումս Ֆրանսիայում ձեռք առնված հրատապ միջոցներն ավելացնում են անվտանգությունը, խայծ է. բնակչության շրջանում դրանք սփռում են անվտանգության «հոգեբանական զգացողություն», բայց այդ ընկալումն իսկական անվտանգության հոմանիշը չէ։ Ավելին, եթե այդ միջոցները հայտնվում են «սխալ» ձեռքերում, կարող են շեղվել իրենց նպատակից՝ թույլ տալով իրագործել վատագույն կամայականություններ և կտրուկ շրջվել ազգային

շահերի դեմ իսկ: Պատկերացնում ենք արդյոք միջոցները ապագա նախագահական ընտրություններում Ազգային ճակատի հաղթանակի պարագայում: Այնպես, ինչպես հումանիզմը ձևավորում է բարբարոսության դեմ պատնեշներից ամենաարդյունավետը, այդպես էլ եղբայրության և միասնության սերմանումը բնակչության շրջանում, չնայած թույլ չի տալիս հայտնաբերել ահաբեկիչներին, բայց ուժեղացնում է համիքության սկզբունքը, ամրացնում է ժողովրդավարական կենսունակությունը, և, հետևաբար, կարող է օգնել մտափոխել արմատականներին անցում կատարելու դեպի ահաբեկչություն:

- *Ֆրանսիայում ծնված երկրադաբացիների նկատմամբ քաղաքացիությունից զրկելու օրենքի տարածման ներմոծումը սահմանադրական օրենքի նախագիծ՝ նշանակալի ճեղքվածք է գոյացնում ֆրանսիական ձախերի գաղափարախոսական դաշտում և բյուրեղացնում է խզման լրացուցիչ հնարավորություն: Այդ թատերգությունն արդյո՞ք հիմնավորված է: Պետության ղեկավարն ու վարչապետն արդյո՞ք հեղքում են ձախ քաղաքական թևի «արժեքները», թե՞ դրանք հարմարեցնում են ահաբեկչական հաստատեքստի առանձնահատուկ արգելանքներին:*
- Բաղաքացիությունից զրկելը զուտ խորհրդանշական արժեք ունի, և բացարձակապես ոչ գործնական: Եվ դրա առաապելական նշանակությունն անարդյունավետ է: Համոզել, թե հանուն ջիհադի մեռնելու որոշում կայացրած մահապարտներին Ֆրանսիայի քաղաքացիությունից զրկելը պսպելու է գործողությունների դիմել, անհեթեթություն է: Վարչական և իրավական այս առաջարկն ունի մեկ իրական նպատակ՝ բանադրության կազմակերպումը. որպես այդպիսին՝ այն գրեթե աշխարհիկ համարժեքն է կաթոլիկ եկեղեցու բանադրությանը կամ հուդայականության մեջ Herem-ին: «Զրկվել» նշանակում է այլևս ոչ ոք չլինել, այլևս գոյություն չունենալ սեփական ազգի համար, և ես կարող եմ հասկանալ նրանց, ովքեր դա համարում են հանրապետության արժեքների վրա հարձակում: Խորհրդանշական այս չափումը, որ բավական ուժեղ է, ի դեպ մութ հիշողություններ է արթնացնում: Նացիստական ռեժիմից մինչև Մուսոլինիի ժառանգությունները, չմոռանալով Վիշիի կառավարությունը, գերհագեցած են «զրկելու» վարույթներով, որոնք մնում են ամբողջատիրական վարչակարգերի ժառանգությունը:
- *Ժերար Մորիլյան և Ժերմ Պրիորը (Gérard Mordillat, Jérôme Prieur) իրենց հեղինակած «Հիսուսն ըստ Սոհալմեդի» գրքում մատնանշում են Ղոդանի ստեղծվածները լուսաբանելու, տեքստերը հասկացողության արևմտյան չափորոշիչներով վերլուծելու և մեկնաբանելու դժվարությունը: Եվ քանի որ սալաֆիական և փախաբական հոսանքներն են այդ մեկնաբանություններն*

ու վերլուծություններն անում, Ղուրանը ենթակա է այնպիսի դատողությունների, որոնք անհամատեղելի են Հանրապետության էության հետ, և նույնիսկ, ինչպես ահաբեկիչների խելագարությունը ցույց տվեց՝ միանգամայն թշնամական, երբ այն դառնում է քարույզության ու «հասարակության սուբյեկտ լինելու» իրողության քայքայման լծակ: Մահմեդական համայնքը հոմկու ձևով արտահայտեց իր մերժումը նոյեմբերի 13-ի ահաբեկչական դժնդակ հարձակման նկատմամբ, սակայն նույն համայնքը շատ ավելի փոսպ հանդես եկավ Charlie Hebdo-ի ծաղրանկարիչների սպանությունը դատապարտելիս: Այնինչ Հանրապետության արժեքների մակարդակով այդ երկու իրադարձությունների վերաբերյալ չի կարող տարբերակված մոտեցում լինել: Արդյոք խլարանը բնականոտրեն տարրալուծելի է ֆրանսիական ազգության, աշխարհիկության և ժողովրդավարության և հատկապես երիտասարդների շրջանում, որոնք ի դեմս այդ կրոնի գտնում են իրենց սոցիալական և քաղաքացիական դժբախտությունների փարսատման միջոց:

- Պատմությունը տալիս է դրա լավագույն պատասխանը: Դարեր շարունակ և ողջ Եվրոպայում ինչ է ցույց տվել կաթոլիկ եկեղեցին. իր անհամատեղելիությունը ֆրանսիական ժողովրդավարությանը և աշխարհիկությանը: Պետք էր հասնել մինչև XX դարի սկիզբը, այսինքն քրիստոնեության մասշտաբով «երեկ», որպեսզի եկեղեցին, ժողովրդավարությունն ու աշխարհիկությունը սկսեին համագոյակցել ռազմական, փիլիսոփայական, քաղաքական, մշակութային և սոցիալական դարավոր պայքարի արդյունքում, որոնք նպաստել են մտքի առաջընթացին: Վերածնունդ, Լուսավորչություն, ռոմանտիզմ... այդ բոլոր փուլերն անհրաժեշտ էին, որպեսզի եկեղեցու իշխանությունը լքեր քաղաքական շրջագիծը և կենտրոնանար մասնավոր «հոգիների» կոչվող ոլորտի շուրջ: Եվ միայն այն բանից հետո, երբ միապետական խուրը վերջնականապես հեռացվեց, կաթոլիկ եկեղեցին ժողովրդավարության մեջ դարձավ լիովին տարրալուծելի: Այնպես որ, ինչո՞ւ պետք է մենք իսլամից պահանջենք, որ մի քանի տարիների ընթացքում, ավելին՝ մի ակնթարթում, անցնի նույն ուղին, որին համելու համար եկեղեցուց պահանջվել են դարեր: Մյուս կողմից քրիստոնեական Արեւմուտքը օրինակաորեն փլուզվել է Աֆղանստանում Բամիյանի Բուդդաների կամ Սիրիայում Պալմիրայի հնավայրի ոչնչացման համար, այն իրավացիորեն հակադրվել է Վենքով տարածքներ նվաճելու ռազմավարությանը և արդարացիորեն խորշել է իսլամիստների իրականացրած կոտորածներից: Բայց մոռացել ենք, թե ինչպես են քրիստոնյաները դարեր շարունակ հալածել հեթանոսներին, ոչնչացրել նրանց արվեստի գործերը, վարել արյունալի խաչակրաց արշավանքները, դարձի

բերել մահմեդական երկրները: Ինկվիզիցիան արդյո՞ք մարդասիրության մոդել է եղել: Ճիշտ է, Աստվածաշնչի պես Ղուրանը ևս պարունակում է տեքստեր, որոնք անսահման գեղեցիկ են, բայց երբեմն նաև՝ շատ վայրագ, հատկապես անհավատների և անաստվածների պարագայում: Սակայն իսլամը նախևառաջ հուդայա-քրիստոնեական կրոն է՝ շատ ավելի մոտ հուդայականությանը, քան քրիստոնեությանը (իսլամի և հուդայականության արգելքները շատ ավելի մոտ են միմյանց), և այս երկու միաստվածային կրոնների հետ ունի նույն խարիսխը: Աբրահամը, Մովսեսը և Հիսուսը երեքի տեքստերում էլ կան, և միայն Մուհամմեդ Մարգարեն է իրավամբ եզակի դարձնում Ղուրանը: Մինարեթը նման չէ արդյոք վանգակատանը: Կարճ ասած՝ եականն այն է, որ երեք մեծ կրոններն ունեն ընդհանուր բուն: Ուստի իսլամի վերջին խութերը վերացնելու և ժողովրդավարության ու Ֆրանսիայի Հանրապետության մեջ այդ կրոնի լիարժեք «տարրալուծելիությունն» ապահովելու համար առաջնահերթ կովանը իսլամի հուդայաքրիստոնեական բնույթն ուսուցանելն է: Ահա հիմնարար պարտականություն մանկավարժների համար:

- *Ինչպե՞ս պետք է որևէ հավատացյալ աստիճանակարգի իր հատկանիշները, երբ ընդունվի, որ հանրապետության հանրություն ու հասարակություն ստեղծող պետական կանոնները պետք է պարտադրվեն հավատի, այսինքն՝ հոգևոր գիտակցության դրսևորման մասնավոր կանոններին: Վերջապես, ինչ պայմանների գնով կարող են «մահմեդական ինքնությունը» և «ֆրանսիական ինքնությունը» համաստեղելի լինել:*
- Այդքան փնտված Թարիք Ռամադանը (նուր հետ Էդգար Մորենը հրատարակել է «Վտանգելով գաղափարները» (Au péril des idées) և «Շատրվի մամուլը» (Presses du Chatelet)) ինքն էլ հավանություն է տալիս դրան. Ժամանակն է կազմակերպել և քարոզել եվրոպական արևմտյան իսլամ, որը կլինի հիմնարար ճանաչումների թատերադրամա: Կանանց կարգավիճակի ճանաչումը, կանանց և տղամարդկանց իրավահավասարության, հանրապետության օրենքների, հանրային կրթության ոլորտում պետական մենաշնորհի ճանաչումը, որ բուրգակցվում է մասնավոր կրթական համակարգերի հետ, չհավատացյալների ու ազատ մտածողների, խառնամուսնությունների ճանաչումը... Այս բոլոր լծակների ամբողջությունը վճռորոշ է, որպեսզի յուրաքանչյուր մահմեդական ընդունի հանրապետության կանոնները և գիտակցի, որ դրանք ոչ մի կերպ չեն խոչընդոտում հավատացյալի իր մասնավոր կյանքին: Ֆրանսիան բազմազգ ու բազմակրոն երկիր է: Հրեական կրոնը, որ դեռ այսօր էլ գերուղափառներն Իսրայելում մեկնաբանում են այնպիսի

արմատական դիրքերից, ըստ որոնց՝ գոյի (այլադավանի) հետ շփվելն իսկ գնահատվում է իբրև անմաքուր ու պիղծ, հաջողությամբ «դարձի է եկել» առ հանրապետության օրենքներ։ Բացարձակապես ոչինչ չի արգելում մտածել, որ իսլամը ես կարող է հասնել դրան։ Սակայն դեռ պետք է դուրս մղվել այս հողմապտույտից, որ իրար է խառնում փոխադարձ մերժումն ու խարանդումը, և այն արատավոր շրջանակից, որի մեղքով ֆոբիաները (իսլամատյացություն, արևմտատյացություն, հրեատյացություն) փոխադարձաբար սնվում, պահպանվում և գրգռում են միմյանց։ Դրանք բաղադրում են մի և նույն թույնը, որը թունավորում է ողջ ազգը։

- Մեկ այլ թույն՝ Ալգալին ճակատը՝ 6,8 մլն ընտրող վերջին մարդային ընտրություններում, կադրերը՝ այսուհետև լավ մակարդակի վրա, ախտորոշումներ, որոնք ճիշտ են հնչում արդեն սովորական շրջանակներից դուրս, վերջապես փարատված ընտանեկան ներքին ճգնաժամ, ընտրողների շրջանում առկա շահագրգռվածությունների մի ամբողջ ներկայակ, որ գերապանցել է միակ պատմական մոտիվացիան՝ օտարատյացությունը։ Գործադրվություն, տեղահանություն, ոտենիչների տարրալուծում, սոցիալական աղքատացում, անկունային կրթական առաջարկ, աճող անհավասարություններ, «վերնախավի» վարկաբեկում, անապահովության փոսախտով տատապող արվարձաններ. այս ընտրողների մի մասն իր քվեարկությունը հիմնավորում է առավելապես տնտեսական, ֆինանսական, սոցիալական նկատառումից ելնելով, քան միայն «էթնիկական»։ Հանրապետական ճակատը, որ արհեստական է, սատանայալերձված Ալգալին ճակատին հանդիման թվում էր, թե իր վերջին ժամերն է ապրում։ Գնարվ պակաս լսելի ախանդական կուսակցությունների և ընտրողների շրջանում գնարվ այն նույնիսկ լրացուցիչ արժանահավատություն է հաղորդում Ալգալին ճակատի տիպին և դավադրաբեկ ուսուցիչությունը։ Ի վերջո, մարդային ընտրություններին Ալգալին ճակատի գրանցած ռեկորդային արդյունքները իր կողմից 2014 թվականից ի վեր իր կառավարող հասկանքներում (Պոնտե՝ 53.73%, Բեպին 48,01%, Ֆրեժո 53,27%) Ալգալին ճակատին իրոք շնորհում են այլևս եռաբևեռ քաղաքական դաշտի բաղադրիչներից մեկը լինելու պատիվը։ Այնուամենայնիվ գաղափարախոսական է, աշխարհագրական, քաղաքական։ Այս իրողությունն ինչ ախտորոշում է առաջացնում Ֆրանսիայի բուն վիճակի մասին։
- Ալգալին ճակատի ժողովրդականությունը կրկնակի հետընթաց է բյուրեղացնում հանրապետական Ֆրանսիային, և ձախակալն ժողովրդին։ Հանրապետական Ֆրանսիան 1900-ին հաղթել էր ավելական և միապետական Ֆրանսիային, սակայն Վիշիի կառավարությունը ցույց տվեց,

որ հետդրեյֆուսյան հանրապետական Ֆրանսիան միայն մասամբ էր սանձել մյուս Ֆրանսիային: Երբ երեխա էի, հետո՝ դեռահաս, թշնամին ոչ թե արաբն էր, այլ հրեան, և սա նույնիսկ համապատասխան մեծ շաբաթաթերթերի մակարդակով էր քարոզվում, որոնք սփռում էին վատթարագույն պրպարտություններ: Օտարատյաց այս երկրորդ Ֆրանսիան միշտ էլ եղել է, բայց ներամփոփվել է նացիստների հետ համագործակցության փաստի հետևանքով անվանարկվելով: Մենք ականատես ենք սողացող Վիշիվի դանդաղ ու մեթողական վերադարձի, որը մարդկանց գիտակցության վրա ներազդելու համար գերմանական բռնազավթման կարիքը չունի: Հանրապետականների և Ձախերի անկումն ու, միևնույն ժամանակ, ներկայի հոգսերը բացատրում են այդ վերադարձի պատճառները: Եվ այս հարցի ակունքում այն կառույցների աստիճանական անհետացումն է, որոնք միափոխում էին տարածքները, ընդգրկում էին բազմատարր բնակչություն և տարածում էին հանրապետականության ոգին ու օրենքները, ժողովրդավարության և աշխարհիկության սկզբունքները, ազատության, հավասարության, մարդասիրության, եղբայրության արժեքները. երկար ժամանակ մեծամասնություն կազմող գյուղական աշխարհի վարժապետները, միջին դպրոցի ուսուցիչները, նրանց կադրային ուսումնական հաստատություններում ու արհմիություններում առկա սոցիալիստական և կոմունիստական կուսակցությունների տեղային բջիջները: Հանրապետական արժեքների այս ենթակառուցվածքում, որը մազանոթային գործողության միջոցով ապահովում էր իր շարունակական սերնդափոխությունը, ճաք է տվել, ապա փխրվել: Արդյունքում՝ իդեալներից ու հույսից զուրկ ազգի ներսում կրկին մեծամասնություն է դառնում այս երկրորդ օտարատյաց Ֆրանսիան, ինքնամփոփվող ու վախով համակված Ֆրանսիան: Ավելին, այն կարողանում է վարակել նույնիսկ այն մարդկանց, որոնք դեռ վերջերս աշխարհին վերաբերվում էին սեթևեթ հետաքրքրությամբ:

- *Հանրապետության ներսում թույլատրված լինելն արդյոք բավարար է, որպեսզի Ալգզային ճակատը որակվի որպես հանրապետական կուսակցություն:*
- Ալգզային ճակատը բարձր ու ուժեղ ձայնով հայտարարում է հանրապետական օրենքը և աշխարհիկությունը ստանձնելու մասին, և որպես այդպիսին լիովին իրավասու է կոչվել հանրապետական կուսակցություն: Լոկ մի առեղծված է մնում՝ Հանրապետության ինչպիսի՞նախագահ կլինի Մարին Լը Պենը: Վիկտոր Օրբանի ժամանակվա Հունգարիայի ավտորիտար ավանդույթի ծիրում պատրաստ լքելու ժողովրդավարական

բազմակարծությունը և որդեգրելու ֆաշիստականամետ կազմակերպվածությունն: Այլ կերպ ասած՝ առեղծվածն այն է, թե ինչն է տարբերում հիմնավոր սպառնալիքը ընտրական հաղթանակի անհավանական սպառնալիքից: Բայց այդ առեղծվածը նրա լայն ժողովրդականության և ժողովրդավարական ու գաղափարական հակակշիռների թուլության պատճառով չափազանց մտահոգիչ է: Մենք անշուշտ կիմանանք, թե ով է նա, երբ ընտրվի, բայց դա կարող է արդեն չափազանց ուշ լինել:

- *Տօգուտ Ազգային ճակատի քվեարկությունն արտահայտում է բազմաշերտ վրդովմունքը, որ վարակել է հասարակության ամենակրթված շերտերը. ձեռնարկությունների դեկլարանների գրեթե 20%-ը միացել են դրան: Սա արդյո՞ք նշանակում է, որ Ֆրանսիան մինչև վերջ սպասել է առաջարկելու և ընդունելու հնարավորությունները սոցիալական ապահովագրության, նպաստների ու հարկերի առումով, որ հասարակության հիմքն են կապում: Երեք խոշոր ներդրում՝ «միասին ապրելու» կոչված «մարդկության» համար...*
- Հականերգաղթական հոգեխնդարմուքը զավեշտալի է: Սակավաթիվ են Սիրիայից և Իրաքից եկած փախստականները, որոնք հավակնում են Ֆրանսիայում բնակություն հաստատել, և օտարաշայացության առավել վնասակար դրսևորումները սովորաբար բորբոքվում են ներգաղթին նվազ ենթակա բնակավայրերում: Այստեղ ևս չտրվենք քանակական տրամաբանությանը: Հաջող ինտեգրումը թվերի հարց չէ, այլ ընդունելության պայմանների. տնտեսական համատեքստը, սոցիալական և կրթական գործիքները, քաղաքական «մթնոլորտը», բնիկ բնակչության բացվելու կամ փակվելու հոգեբանական նախադրյալները և այլն: Գերմանիան, չնայած մինչ օրս դեռ չպարզաբանված սեռական դիսկրիմինացիայի ծանր դրսևորումների, արդյոք տուժեց Զյուլում և մի շարք այլ քաղաքներում Ամանորի գիշերը պատսպարելով կես միլիոն քաղաքական փախստականների: Ո՛չ, և դա այն պատճառով, որ նրա բնակիչները և քաղաքական դասը բացություն են ցուցաբերում: Հպատակագրամաբաղադրություն ստանալու ֆրանսիական համակարգը, որն ուժի մեջ է քսաներորդ դարի սկզբից, լավ է աշխատել: Ներգաղթի զանգվածային ալիքների պատմությունը տալիս է երկու համընդհանուր դաս. երկու սերունդ է պահանջվում լիարժեք ինտեգրման համար նույնիսկ այն դեպքում, երբ ներգաղթյալները կաթոլիկ են, ինչպես վկայում են 1900-ականներին Մարսելում ափ իջած իտալացիների նկատմամբ կիրառված բռնությունները, և նշյալ ինտեգրման թեստը խառնամուսնություններն են: Ուրեմն, անտարակույս է, որ այդ կանոններն ավելի դժվար են գործում ծագումով մադրերցի բնակիչների պարագայում: Դա պայմանավորված

է գաղութային անցյալով, Ալժիրի պատերազմի պարտավորություններով, արաբական վարչակարգերի կամ իսրայելա-պաղեստինյան հակամարտության նկատմամբ արևմտյան երկրների երկիմաստ վերաբերմունքով, կրոնական որոշ առանձնահատկություններով, երիտասարդական վայրերում դիմագծային վերահսկում իրականացնող ոստիկանության ցուցաբերած ավելորդ եռանդով... Այս ամենը նպաստում է ոչ միայն մերժման մթնոլորտը պահպանելուն, այլև ինքնամփոփվելուն, ինքն իր մեջ փակվելուն: Կան այդուհանդերձ այնպիսի ներգաղթյալներ, որոնք, ի հեճուկս այս խոչընդոտների, ծակում են առաստաղը և զբաղեցնում քաղաքական, արվեստի կամ տնտեսության ոլորտներում բարձր պատասխանատվության պաշտոններ: Նրանք օրինակ են, որ հակառակ հանրազետական հիմքերի լուրջ անկման, ազատության, հավասարության և եղբայրության օջախների քայքայման ինտեգրումը շարունակում է մնալ հնարավոր:

- *Ճուրղոյխտ Քարիմ Բենպեմայի խոսակցությունների վերատրամադրումը քրեական այն գործում, որը նրան հակադրել էր իր թիմակից Մաթիո Վալբուենային (Mathieu Valbuenas) և որի խնաստոր հասկանալն ու նշանակությունը մեկնաբանելը գրեթե անհնար էր, համախառնում է մի խոր չարիք, որն այսպես է անկողիել քրեական իրավաբան Էրիկ Դյուպոն-Մորետի (Eric Dupond-Moretti). ապր չունի ընդհանուր լեզու և ընդհանուր վարքագիծ: Կրթական համակարգը այս ողորտում ևն լրջորեն ձախողվել է: Արդյո՞ք շատ ռեակցիոն է Ալեն Ֆինկելկրաու (Alain Finkelkraut) հետքերով կոչ անել՝ պահանջկոտությամբ վերականգնել հանրային կյանքի հիմքերը՝ քաղաքացիականություն, ընթերցանություն, պատմություն և այլն:*
- Կրթական համակարգը դարձել է ամբողջովին անհամարժեք բոլոր երիտասարդների համար՝ անկախ ազգային ծագումից, սոցիալական միջավայրից կամ անցած կյանքից: Մի պարզ պատճառով՝ այն չի անդրադառնում հիմնարար խնդիրներին, որոնց յուրաքանչյուր ոք կոչված է դիմակայել իր գոյության ընթացքում: «Ապրել ուսուցանելը» (սա ևս Մորենի հեղինակած գրքերից մեկի վերնագիրն է, որ լույս է տեսել 2014թ), ինչպես Ժան-Ժակ Ռուսոն էր հորդորում, իրոք, լիարժեք հասունացման, մտավոր, հուզական և կամային ինքնիշխանության ուղիների ուսումնասիրությունն է, համերաշխ ապրելու ուսումնառությունն է, սխալմունքի, պատրանքների, կողմնակալության, ուրիշներին և ինքնիրեն չհասկանալու կենսական խնդիրներին բախվելն է, սովորել առճակատել մարդկային ձակատագրի անորոշությունները, ճանաչել իմացության որոգայթները, ի վերջո դիմագրավել «ապրելու» խնդիրները: Եվ այս ամենը ինտերնետի դա-

րաշրջանում և մի քաղաքակրթությունում, որտեղ մենք այդքան հաճախ զինաթափ ենք, անգամ գործիականացված: Բացարձակապես հիմնարար մի շարք թեմաներ բացակայում են կրթության համակարգից: Ի դեպ, պատմության ձեռնարկները պետք է անպայման հարստացվեն Ֆրանսիայի պատմության այն շրջանի մասին մանրակրկիտ տեղեկությամբ, որը ներկայացնում է Կապետինգների դինաստիային և որը դարերի ընթացքում ամենատարբեր ժողովուրդներ է ինտեգրել նրանց «գավառացներով» և ֆրանսացներով: Շեշտադրել այն հանգամանքը, թե առաջին հայացքից միմյանցից այդչափ հեռու ազգերը, ժողովուրդները, մշակույթները, լեզուները, կրոններն ինչպես են աստիճանաբար կիսվել և այսօր կազմում են բազմամշակույթ ու էական մի ժողովուրդ: Ֆրանսիան «միայն» նվաճողական ու գաղութացնող կայսրություն չէ: Այն նախ-ևառաջ ինքն էլ մշակույթների խճանկարի արդյունք է, և այն, ինչ «վավերական» էր նախանցյալ օրը բրետոնների, բասկերի, Ալպասի ժողովուրդների, երեկ իտալացիների, լեհերի կամ պորտուգալացիների խաչասերման դեպքում, միանգամայն այդպիսին է այսօր մարոկկացիների, ալժիրցիների, կամբոջացիների կամ թուրքերի դեպքում: Վերջապես, նույնքան էական պետք է լինեն մի կողմից տեխնո-տնտեսական մշակույթի սպառնալիքին ենթարկված հումանիտար մշակույթի ռեաբիլիտացիան, ապա նաև միաեյությունը գիտական մշակույթի հետ: Շատ էական է, որ գիտելիքի ու ճանաչողության այդ տարբեր արտահայտություններն առձակատեն, երկխոսեն, և անդրբնագավառային եղանակով միասին կառուցվեն, այդ թվում այստեղ ևս նպաստելով մշակույթի բացվելուն ի հաշիվ աստիճանաբար ուժգնացող փակվելու միտման: Սա նաև նշանակում է, որ մշակույթի բոլոր ձևերն էլ պետք է աջակցություն ստանան: Դասական բնագավառները չպետք է խոչընդոտեն ժամանակակից և նորարարական ձևերին: Իմ ներքին կապվածությունը Մոնտենի, Պասկալի, Ռուսսոյի կամ Դոստոևսկու ստեղծագործություններին չի խանգարում ինձ զմայլվել Ֆրից Լանգի կամ Ակիրա Կուրոսավայի երկերով: Բարդության առաքինությունն այս ոլորտում ևս ավելի շուտ ընդգրկելն է, քան էտելը, համադրելն է, քան մասնատելը:

- *Այգային ճակատը «պալթել» և խեղաթյուրել է ազգի համար առանցքային մի արժեք հայրենասիրությունը, որ լրված է ձախերի կողմից չնայած տնտեսական ոլորտում Առնո Մոնտբուրի (Arnaud Montebourg) փորձերի: Հայրենասիրություն, որից իրեն բացառված է զգում բնակչության այն հատվածը, որ Ֆրանսիայի հետ ընդհանուր պատմություն չունի և ռուտի կարող է դժվարությամբ պատկերացնել նրա հետ միասնական ապագա: Մոտոյ դը Ֆրանսի տրիբունաներում երիտասարդ ֆրանսիացիների ծածանած*

*ալժիրյան դրոշների հայտնի նկարը ցավ պատճառեց: Ինչպե՞ն
արթնացնել հայրենասիրության/հայրենակցության պգացումը
առանց այն ապգայնականության մեջ գլորելու փտանգի:*

- Ժամն Ժոքերը հաշտեցնում էր հայրենասիրությունն ու ինտեր-
նացիոնալիզմը: Այսօր պետք է համատեղենք այս երկու
եզրույթները, որ հակոտնյա են ոչ բարդ մտածողության
համար հայրենասիրությունը և կոսմոպոլիտիզմը՝ «աշխարհի
քաղաքացի» իմաստով: Բոլոր մարդկանց համար ճակատագրի
ընդհանրությունը, որ համաշխարհայնացման գործընթացի
արդյունք է, պետք է ստեղծի պատասխանատվության նոր
քաղաքացիական կապ, օրինակ՝ կենսոլորտի վիճակի
առումով, որ կախված է մեզնից, և որից կախված ենք
մենք: 1993-ին ես նույնիսկ գիրք եմ գրել, «Հայրենի հող»
վերնագրով, որն այժմ արդիական է քան երբևէ: Բայց սա չի
բացառում մեր մյուս հայրենիքները, այդ թվում մեր «փոքր»
հայրենիքները տեղական ու մարզային, և հատկապես ազգը,
որը պատմական խոր արմատներ ունեցող ճակատագրի
ընդհանրությունն է և որի համար հայրենասիրություն բառը
նշանակում է զգացմունքային այն սոսիսձը, որ մեզ կապում
է նրան, քանզի այն միաժամանակ և մայրական է (մայր-
հայրենիք), և հայրական (պետության իշխանություն): Այս
հայրենասիրությունը նույնպես պետք է վերակենսունակնա-
լի հակակշիռ համաշխարհայնացմանը, որն էապես տեխնո-
տնտեսական է, անանուն, անհոգի, այնինչ մենք պետք է մեզ
զգանք կապված ցամաքային մայրենիքին, որից ծագում ենք:
Քանի որ տեխնո-տնտեսական համաշխարհայնացումը մեր
և մյուս ազգերի մեջ ստեղծում է մարդկային ու տնտեսական
անապատներ, մենք պետք է պահպանենք մեր ազգային
կենսական շահերը: Մեր ազգը կրում է երկու պատգամ,
որոնք միշտ փոխակերպել, ֆրանսիացիների են վերածել
դարերի ընթացքում աստիճանաբար զավառացված և
ֆրանսացված ժողովուրդների հետնորդներին, իսկ հետո նաև
ներգաղթածների ժառանգներին: Առաջինը կրոնական և
էթնիկ բազմազանության ինտեգրումն է վերակա ավելի մեծ
միավորի մեջ, որը սնվում է այս բազմազանությամբ՝ առանց
այն ոչնչացնելու: Այլ կերպ ասած ճանաչել այն փաստը,
որ Ֆրանսիան բազմամշակութային երկիր է, նշանակում է
ներգաղթյալների գավակներին տալ ֆրանսիացի զգալու
հնարավորություն: Երկրորդը 1789-ի հեղափոխությամբ
գենետիկական կողի մեջ ինքնատիպության ներմուծումն
է. Ֆրանսիացի լինել չի նշանակում ենթակա լինել
կանխորոշվածության (déterminisme), այլ՝ ցանկանալ
լինել ֆրանսիացի: 1790-ի հուլիսի 14-ի տոնին ներկա
պատվիրակություններն ասում էին. «Մենք ցանկանում ենք
մեծ ազգի մաս լինել»: 19-րդ դարում Ֆյուստել դը Բուլանժը

և Ռենանը (Fustel de Coulanges et Renan) համարում էին, որ Ֆրանսիան ոգու էակ է և ոչ արյան. այսպես՝ հակառակ իրենց գերմանական մշակույթին՝ էլզասցիները ուզում էին ֆրանսիացի լինել և ոգով իրենց ֆրանսիացի էին զգում: Որքան ավելի շատ են մեզ սպառնում անանուն և անանունացնող ուժերը, որոնք ձգտում են կոտորակել կամ տարբալուծել համայնքներն ու համերաշխությունը, այնքան մենք պետք է ավելի աշխատենք այդ համայնքները և համերաշխությունը պահպանելու համար: Ներքին պայմանակնությունը դեմ է այն ամենին, ինչը մեզ կարող է համերաշխացնել մեր եվրոպացի հարևանների և մոլորակի այլ ժողովուրդների հետ: Մեր հայրենասիրությունը միևնույն ժամանակ նաև մարդասիրական է: Եթե այն դասավանդվելիս լինեի դպրոցներում, աշակերտները կհաստատեին, որ Ֆրանսիայի պատմությունը սկզբունքորեն զավթումն ու գաղութացումը չէ, այն նաև ու հատկապես տարբերի ինտեգրումն է, հիմնարար համայնք է, և ինչպես արդեն հռչակել են բոլոր մեծերը՝ Սոստենից մինչև Հյուգոն ու Ժորեսը, սեր է առ մարդկությունը:

- Ազգային ճակատի հաջողությունը ի ցույց է դնում մեկ այլ երևույթ. համաշխարհայնացման, սահմանների անհետացման, ակնթարթային «մոլորակայնացման» համատեքստում (սոցիալական ցանցերի, նոր տեխնոլոգիաների, տեղաշարժման դյուրությունների, բոլոր դաստիարակներով շարժմանակության միջոցով), ինչպես նաև, համագոյաբար, աղքատացման, անհավասարության, առևտրային դոգմայի և մի շարք այլ նշանացույցերի անհետացման պայմաններում (հատկապես կապիված կրոնների փլուզման հետ) քաղաքացիները կարծես ձգտում են վերգտնել գոյության մի տարածք, որ տեսանելի է, շրջանակված, հասկանալի, ունի ինչպես աշխարհագրական, այնպես էլ ինքնութենական, մշակութային, կրոնական հարևանություն: Կարճ ասած՝ վերադարձ առ «միատարր» և «վստահելի» ազգ, հասարակություն... Արդյո՞ք մենք հապճեպ ու անկարգ ձևով չենք բացել աշխարհն ու յուրաքանչյուր քաղաքացու աշխարհը:
- 1990-ականների սկզբից ի վեր ձևավորվեց աշխարհի տեխնոտնտեսական միավորումը: Ինտերնետ, բջջային հեռախոս, սահմանների վարչական բաժանման անհետացում, բոլոր ուղղություններով ու ձևերով աննյութականացում, ակնթարթային և համամոլորակային ֆինանսական խողովակներ, կապիտալիզմի տարածում Զինաստանից մինչև Ռուսաստան, Լատինական Ամերիկայից մինչև Աֆրիկա: Հակառակ տարածված կարծիքին՝ համընդհանրացման այս երևույթը նպաստել է աշխարհի շատ մասերում գաղափարական, կրոնական, քաղաքական, մշակութային ներկծկմանը, «վերա-

փակվմանը» և անգամ տարանջատմանը: Հետաքրքիրական չէ, որ այս բազմաձև համաշխարհայնացմանը զուգընթաց տեղի են ունենում Հարավսլավիայի մասնատումը, Չեխոսլովակիայի պառակտումը, անջատողական ռազմավարությունները յուրաքանչյուր կամ գրեթե յուրաքանչյուր մայրցամաքում: Խորհրդային կայսրության փլուզումն էլ արդյունքը չէ այս նոր դիկտատի: Թույլ տրված սխալն այն էր, որ փորձ չարվեց միավորել երկու հակադիր հրամայականները՝ համաշխարհայնացումը և ապահամաշխարհայնացումը: Համաշխարհայնացնել խթանելու համար ժողովուրդների միջև փոխըմբռնման և բարգավաճման համար նպաստավոր բոլոր հաղորդակցությունները, և ապահամաշխարհայնացնել փրկելու համար տարածքները, ազգերին ու մարդկային և տնտեսական այս անապատներին վերածվելու դատապարտված գոտիները: Աճի և անկման, վարձացման և հետընթացի համատեղման մասին խորհելը հրամայական է: Ահա և այդ «բարդ մտածողության» մեկ այլ օրինակ, որի փոխարեն նախընտրելի է դարձել հարմարավետ «բինար մտածողությունը»:

- *Իհարկե, Ֆրանսիան մեկուսացված կղզյակ չէ Եվրոպայի ներսում, որն իբր իդեալապես ցանգվածայնորեն առաջադնել է: Ամբոխավարական, այլաոչաց, հակաեվրոպական կազմավորումների ժողովրդականությունը փտախտ է տարածում բոլոր ուղղություններով: Հունգարիան այլևս միայնակ չէ, ինչպես վկայում է Լեհաստանում Յարուսլավ Կաչմինսկու Օրենք և արդարություն կուսակցության «համարձակությունը» խեղդել ԶԼՄ-ների ապստոություններն ու փաստացնել Սահմանադրական դատարանը: Եվրոպական Միությունը, որ պահպարակված է ֆրանսիացիների մեծ մասի կողմից ինչպես ցույց տվեցին վերջին 2014-ի ժամանակավոր ընտրությունները, հիսուն տարի պատկար է եղել ֆաշիզմի դեմ: Արդյոք այն քիչ-քիչ չի դառնում ֆաշիզմի համար նոր պարարտահող:*
- Սա տխուր ճշմարտություն է: Եվրոպան ձախողվել է իր առաքելության մեջ: Եվ առաջին հերթին թողնելով, որ գերֆինանսականացումը, սպեկուլյատիվ մեխանիզմներն ու անդրազգային խոշոր կորպորացիաների շահերը փտեցնեն տնտեսական համակարգը: Սկզբում զուտ տնտեսական բնույթի այս քայքայումն այնուհետև վարակել է հանրային, մշակութային և, իհարկե, քաղաքական ոլորտները: Եվրոպան կարող էր օգնել արտամղել քաղաքացիների մտավախությունները: Այնինչ տառապողների ու տազնապողների մեծ մասը Եվրոպային են պատասխանատու համարում իրենց պետական ինքնիշխանությունը թուլացնելու, ազգային անկախությունը խոցելի դարձնելու, ներգաղթի

փլավքամիչ լինելու համար: Ուստի օտարերկրացու նկատմամբ կանկաժը, ապա վախը, ապա ատելությունը, որ նրան վերածել են սպառնալիքի ու թշնամու, մակարածել են գիտակցությունները: Մեզ մնում է մեր հայրենասիրությունը ինտեգրել Հայրենի երկրի հայրենասիրության մեջ:

- *Նույնիսկ այն ժողովրդավարությունները, որոնք համարվում էին պաշտպանված դրա դեմ, այժմ վարակվել են ծայրահեղ աջական գաղափարախոսություններով: Ինչպես Մեծ Բրիտանիայի և մայրցամաքից անդին անգլո-սաքսոնականությունը մարմնավորող Միացյալ Նահանգների դեպքն է: Հանրապետականները նախագահական ընտրություններին պատրաստվում են նշանակել իրենց ներկայացուցչին: Երկրի վերջին շրջանի պատմության մեջ ծայրահեղ բարոյախոսական, բարբերի հարցում ծայրահեղ արևատական, կամ ծայրահեղ ռադիկալ տեսչություններ են մրցակցել, սակայն երբեք այսպես բացահայտ ռասիստ թեկնածու, ինչպիսին Դոնալդ Թրամփն է, այդքան ձայն չէր հավաքել, որքան քվեարկության շուրջ հարցումներն են կանխատեսում: Որ ներգաղթի և սպառնության այս երկիրը ևս կրննի ֆաշիստի գիրկը, ծանր մեկնաբանությունների տեղիք է տալիս...*
- Միացյալ Նահանգները ընտրական մեծ անակնկալների և ապշեցուցիչ շրջադարձումների երկիր է, ընդունակ առաջադրելու Բարաք Օբամային, բայց նաև Ջորջ Բուշի պես մեկին, որը եթե նույնիսկ բացահայտ ռասիստ էլ չէ, ինչպես Դոնալդ Թրամփը, այնուամենայնիվ, պատերազմ է սանձազերծել Իրաքում, որն առաջացրել է մոլորակային մասշտաբի հումանիտար, աշխարհաքաղաքական, ֆինանսական ու քաղաքակրթական աղետ, որի հետևանքները մինչ օրս էլ կործանարար են: Այս Ամերիկայից կարող ենք ակնկալել լավագույնն ու վատագույնը: Այն հանգամանքը, որ Դոնալդ Թրամփը մեծ առավելությամբ գլխավորում է Հանրապետական հարցումների արդյունքներում, լրացուցիչ կերպով վկայում է, որ երկիրը և նրա սահմաններից դուրս ողջ աշխարհն ապրում են անպատկերացելի անորոշության, հաստատապրկության մի ժամանակաշրջան, որին հանդիման քաղաքացիներն ապակողմնորոշված են, զինաթափ, զաղափարական համարժեք բաղադրությունից բուրկ:
- *Դոնալդ Թրամփը և Լը Պենը իրենց ընտրողների աչքին ունեն ընդհանրություն գործելակերպ «ճիշտ խոսելը» «ապատ խոսելու» հետ նույնացնելը: Ինչպես կարելի է ճիշտ խոսել և խոսել օգտակար ու արդար, ինչպես կարելի է ճիշտ խոսել առանց կեղտոտ խոսելու (երեսպաշտություն, ամբոխավարություն, խաղապանում):*
- Դոնալդ Թրամփի և Մարին Լը Պենի կողմնակիցները կարծում են, թե նրանք ասում են ճշմարտությունը:

Թողնենք այդ տպավորությունը նրանց և կենտրոնանանք իրական հակաթույնի շուրջ ինչպես համոզել քաղաքական մասնագետներին՝ ձերբազատվելու քարացած, իրականությունից կտրված խոսելաձևից, որ այլևս բացարձակապես չի համապատասխանում խոսակցության ժամանակակից իրողություններին և քաղաքացիների սպասումներին: Վերջիններս ակնկալում են լսել մատչելի և պարզ, իսկական ու պատասխանատվությամբ ժողովուրդներին: Ազգային ճակատի «ամբոխավարությունը» (տարօրինակ բառ) դատապարտելը կամ պրոտոֆաշիզմը նախատելը ոչ մի կերպ չեն ծառայում նրա ճանապարհը արգելափակելուն: Անհրաժեշտ է ընթացքը փոխել և մեկ այլ նոր ուղի ցույց տալ:

- *Նիզիեհիյալ, ախտահարում, կոնֆոլիյալ, միատարացում, քաղաքականապես կոռեկտ ապատությունների կրճատում. Ֆրանսիան ծեծված է քաղաքական դասի կողմից չարչրկված գերբարոյախոսությամբ, որով սնվում է Ազգային ճակատի հռետորաբանությունը: Սոցիալական, տնտեսական, էթնիկ, կրոնական, կրթական իրողությունները միտումնավոր լռության մատնելը, շրջանցելը կամ գործիքայնացնելը չէ՛ արդյոք, որ պարպել է Չախսերին իրենց ոսկրածածկից և դրակայրկել: «Չախական» լինելը 2016-ին դեռևս ունի իմաստ:*
- «Չախ» թե՛ն, իհարկե, մեկ միավոր չէ, ինչպես վկայում են կատաղի մարտերը, որ «ձախականները» վարել են քսաներորդ դարի պատմության ընթացքում: Կոմունիստական կուսակցությունից մինչև Սոցիալիստական կուսակցություն՝ «ձախական» շարժումներն աստիճանաբար հանգան, և նրանց գաղափարական ու քաղաքական քայքայմանը ոչ մի այլ ուժ չի փոխարինել: Երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո ընկած տասնամյակների ընթացքում Գերմանիայում և Ֆրանսիայում իրականացված սոցիալական պետությունից և սոցիալ-դեմոկրատական պետությունից հետո դարձ է եղել դեպի նորավատականություն: Այսուհետ, հասարակությունը մի պահանջով է տարված՝ ունենալ մի միտք, գաղափար, որ կոլիմակայի ներկա և ապագա ժամանակներին: Այդ միտքը մշակելու մասին է խոսքը: Ինչ է ձախական լինելը: Ինձ համար դա վերալիցքավորվելն է բազմակի արմատից լիբերտար (անհատի պարզացում), սոցիալիստական (հասարակության բարելավում), կոմունիստական (համայնք և եղբայրություն), և այժմ նաև էկոլոգիական բնության հետ նոր հարաբերություններ ձևավորելու նպատակով: Չախական լինել նշանակում է հավասարապես ձգտել անհատական բարգավաճման և գիտակցել, որ մենք ընդամենը չնչին մասնիկն ենք մի հսկայական շարունակականության, որի անունն է մարդկություն: Մարդկությունը արկած է, և «ձախական լինելը»

հրավիրում է մասնակցել այս չտեսնված արկածին ամենայն խոնարհությամբ, ակնածանքով, բարյացակամությամբ, խստապահանջությամբ, ստեղծագործականությամբ, այլասիրությամբ և արդարամտությամբ: Լինել ձախական նաև նշանակում է ունենալ նվաստացման զգացում և խորշանք դաժանության հանդեպ, ինչը թույլ է տալիս ըմբռնել թշվառության բոլոր ձևերը, այդ թվում սոցիալական ու բարոյական: Ձախական լինելը միշտ ենթադրում է ունակ լինել ցանկացած նվաստացում ապրել իբրև սարսափ:

- *Ֆրանսիական քաղաքական համակարգը Ալգալին ճակատի ունեցած ժողովրդականության հիմնական պատճառներից մեկն է: Այս կուսակցությունը կարողանում է օգտոտ քաղել այն բանից, ինչը սոցիոլոգ Միշել Վիելիորյան (Michel Wieviorka) անվանում է ավանդական կարիսմատիկների «համաժամանակյա ստեղծում և կապմալուծում»: Քաղաքական գործունեությունը ժամանակավրեպ է քաղաքակրթական նոր իրողությունների և բնակչության քաղաքացիական ակնկալիքների առումով ապասիներոնացված: Ժողովրդավարությունը խորապես հիվանդ է: «Մենք թերևս դեռ չենք հասել ժողովրդավարության նմեռման, բայց հնարավոր է, որ արդեն մոտենում ենք դրա աշնանը», - իր մտախախտումն է հայտնում քաղաքագետ Պասկալ Պերինոն (Pascal Perrineau): Արդյոք դեռ հնարավոր է և ժամանակ կա՞ վերականգնել այն: Բնչպե՞ս կարող ենք ապրեցնել ժողովրդավարությունը՝ անկախ ընտրական հարցումներից, որոնք ամփոփում են ֆրանսիացիների հիմնական ժողովրդավարական արտահայտությունը:*
- Քաղաքական սերնդափոխությունը չի կարող տեղի ունենալ այլ կերպ, քան ենթաքաղաքական և վերքաղաքական գործընթացներով: Այս գործընթացները բազմակի ձևերով ծնվում են քաղաքացիական հասարակության ներսում: Ամենուր համակեցական կազմավորումները, որ ախտահանում և «վերամարդկայնացնում» են մարդկային հարաբերությունները, ոռոգում են տարածքները, աշխուժացնում են անհատական պատասխանատվությունները և հավաքական ժողովրդավարությունը. սոցիալական և համերաշխ տնտեսությունն այժմ ներկայացնում է տնտեսության գրեթե 10%-ը, կոոպերատիվ կառույցները զարգանում են և ցուցաբերում իրենց արդյունավետությունը (Լատինական Ամերիկայում, օրինակ, հիանալի նախաձեռնություններ օգնում են պայքարել մանկական հանցագործությունների և անգրագիտության դեմ), Պիեռ Ռաբիի (Pierre Rabhi) ագրո-էկոլոգիական փիլիսոփայությունը վերականգնում է լավ, առողջ, ճիշտ սնունդը ի հակադրություն գերարդյունաբերականացված, գերհամաշխարհայնացված շահագործմանը, որ որքան ավերում է հողը և քիմքը, նույնքան էլ

առողջությունը: Սպառողի նոր գիտակցություն է երևան եկել, այն պայքարում է ի նպաստ կարճ և ուղղակի միացումների, մերձակա արտադրության: Մի խոսքով քաղաքացիական հասարակության ներսում առկա է գործողությունների աճ, որոնք, թեև ցաքուցրիվ, մասնակցում են ժողովրդավարության վերաստեղծմանը և որոնց վրա պետք է հենվել: Վերցնենք թեկույզ էկոլոգիական ու հիմնավորված գյուղատնտեսության օրինակը. մի օր այն, ինչ վերջինս կհաջողի սպառողների գիտակցության մեջ արմատավորել, այնքան ուժեղ կլինի, որ գյուղատնտեսության նախարարը կկարողանա ազատվել իրեն բազմապետական կորպորացիաների և խոշոր հանրա-խանութների ցանցի լոբբիստներին կապող շղթաներից և այն կդարձնի իր առաջնային ծրագիրը:

- *Ի դեպ, սխալ է համարել, որ երիտասարդությունը՝ կրթված թե ոչ, սպաքաղաքականացված է: Դա են վկայում քաղաքացիական ծառայության հաջողությունը, երիտասարդության ձեռնարկատիրական արկածները, կամավորությունը համատարնագրումը, նրա ներդրումը կալմակերպությունների դինամիկայում: Երիտասարդությունը եղբայրության փնտրտքի մեջ է, ձգտում է այլ կերպ որոշակիացնել իր քաղաքական կամքը, այսինքն տարբեր կերպ դերակատարություն ունենալ հասարակության մեջ, կապեր արտադրել, խնայող ու օգտակարություն գեներացնել: Այս երիտասարդությունը պատրաստ է խարխուլել ներկայացուցչական ժողովրդավարության այսօր արդեն բրածո դարձած համակարգը...*
- Պատանեկությունն այն ժամանակն է, երբ հասունանում է համայնքի ներսում ապրելով անհատապես ծաղկելու ակնկալումը: Բայց վերջինս կարող է մոլորեցվել: Այն մոլորեցվել է մաոիզմի կողմից, կարող է մոլորեցվել նաև Ազգային Ճակատի կողմից: Ահա այստեղ են հույսի ուժերը: Իհարկե, այս ամենը խոցելի է, և այդ հույսի պատճառները կարող են ոչնչացվել կոպիտ սառեցման հետևանքով: Բայց դա չի խանգարում, որ դրանք գոյություն ունենան:
- *«Լինել ենթակա», այսինքն՝ ապատագրվել, ինքնավար դառնալ, իրացվել, իրականություն է սա, թե՞ պատրաստ: Բնչ պայմաններում կարող է ժողովրդավարությունը թույլ տալ «ենթակա լինել» և «հանուրի մաս կալվել»:*
- Մենք հենց բուն ենթակայի² մեջ ենք: Անձնական բարեփոխումը և քաղաքակրթական բարեփոխումը (այսինքն՝ քաղաքական, սոցիալական, տնտեսական) համաձայն են հանդես գալիս, դրանք պետք է անցկացվեն կողք կողքի և փոխադարձաբար սնեն միմյանց: Ազդանշանները թույլ են ու ցրված, բայց դրանք

² Ֆրանսերենում ենթական թարգմանվում է sujet բառով, որ միաժամանակ նշանակում է նաև սյուժե թեմա: Մոբենն այստեղ բառախաղ է անում - խմբ.:

գոյություն ունեն, ու դրանց վրա է, որ հույսը պետք է հիմնվի:

- *Լույսի շող է հայտնվել այս մութ ձմռան մեջ. COP 21-ը (Խառքը 2015-ին ՄԱԿ-ի Կլիմայի փոփոխությունների շուրջ Փարիսյում կապակեղապիսի կոնֆերանսի մասին է - Ն.Կ.) միաձայն ողջունված տեքստ է լույս աշխարհ բերել: Մեր հարաբերությունը բնության և «ամբողջ» կենդանի յուրթի հետ, մոլորակը պահպանելու անհրաժեշտությունը և ըստ այդմ գոյատևման մեր հարացույցները խորությամբ վերանայելը, պատկերացնել ու հորինել ինչպես երբեք, կարող են արդյոք ստեղծել համատեղ ծրագիր կառուցելու, վերջապես սպազայի մեջ պրոյեկտվելու, և մի համաշխարհային գործ իրականացնելու հնարավորությունը:*
- Այս COP21-ը կմնա կարևոր ու նշանակալի իրադարձություն: Ճիշտ է, այն չունի ստիպողական բնույթ, սակայն տեքստը միաձայն ստորագրել են տարաձայնություններ և նույնիսկ հակամարտ շահեր ունեցող պետությունները: Այնպես որ սա իրական առաջընթաց է հատկապես, որ այն հետևել է նախորդ համահավաքներից ու նախևառաջ 2009-ի Կոպենհագենի համաժողովից ապրած հիասթափություններին: Այդուհանդերձ մի ափսոսանք հայտնեմ. այս միջոցառումը չափից ավելի մնաց լոկ կլիմայական փոփոխությունների խնդրակարգի սահմաններում: Իհարկե, վերջինս էկոլոգիական «մեծ» խնդրի առանցքային գործոններից մեկն է, սակայն այն չի կարող գտավել էներգետիկայի, կենսաբազմազանության, անտառազրկման, արդյունաբերական գյուղատնտեսության, սնուցող հողատարածքների ամլացման, սովի, սոցիալական արհավիրքների և այլ «շինիքապարակներից»: Այս բոլոր թեմաները մի անբաժանելի «ամբողջություն» են կազմում:
- *Այն, ինչ «գիտեք» մարդկային բնության և նրա դիմակայելու կամ հրաժանարար, ստրկանարար կամ ըմբոստանարար կարողության մասին, արդյոք ձեռք հույս ներշնչում է, որ մարդկանց կհաջողվի առևտրային և սպառողական բուրդույերին պարտադրել միջավայրային, վարքագծային հոգևոր թաքնագրուր:*
- Բանն այն է, որ փրկարար մտքերը հայտնաբերվում են, երբ անդունդի եզրին ենք հասնում: Դեռ այդտեղ չենք հասել, և միգրացիոն աղյուսի մտքեր չգտնվեն էլ, բայց մենք կարող ենք հուսալ: Նախևառաջ որովհետև առաջիկա հարյուր տարվա կտրվածքով մոլորակի վիճակի մասին հայտարարված կանխատեսումների մեջ անորոշության բաժին կա պայմանավորված այդ կանխատեսումների ենթադրական բնույթով: Արդյոք կորստյան վտանգը գործնականում ավելի զանգվածային, թե ավելի տանելի կլինի, վրա կհասնի ավելի արագ, թե ավելի դանդաղ: Մենք գրազ գալու իրավիճակում ենք: Ինչն էլ կարող է հնարավորություն տալ կատարել գոյություն

ունեցող միակ ճշմարիտ ու տևական փոխակերպումը՝ մտածողության փոփոխությունը: Պայքարն ընդդեմ կեղտոտ էներգիայի աղբյուրների լավ է, բայց բավարար չէ: Միայն հիմնարար գիտակցումն այն բանի, թե ով ենք և ինչ ենք ուզում դառնալ, թույլ կտա փոխել քաղաքակրթությունը: Ֆրանցիսկ Պապի տեքստերը դրա որչափ անսպասելի, նույնչափ էլ լուսավոր արտահայտությունն են: Եվ ի դեպ, հոգևորության, ներաշխարհի, խոհականության, մտահայեցման և մտածողության պականն է պատճառը, որ մենք ձախողում ենք մեր գիտակցությունների հեղափոխությունը:

- *COP21-ի հաջողությունը ողեկցվեց Եվրոպա- Էկոլոգիա- Կանաչների շարժման ընտրական նոր փուլով:* Այն առավել բացահայտեց բնապահպանական կայունությունների քաղաքական անօգոտությունը և ապացուցեց, որ Էկոլոգիական հիմնասարքներն ու շրջակա միջավայրի հետ կապված մտահոգություններն այսուհետ անդրկուսակցական խնդիրներ են: Էկոլոգիական քաղաքական առաջարկի վերջն իրոք եկել է:
- Ի տարբերություն իրենց գերմանացի գործընկերների՝ ֆրանսիացի քաղաքական բնապահպանները ոչ մի որոշակի քաղաքային գործողության չեն մասնակցել, նրանք անընդհատ բաժանվել են անձնական վեճերի հետևանքով, նրանք չեն սնվել Էկոլոգիական մտածողությամբ, որ առաջարկում էին Ռենե Դյումոնը, Սերժ Մոսկովիչին, Անդրե Գորզը (René Dumont, Serge Moscovici, André Gorz), նրանք հիմարաբար մերժեցին Նիկոլա Հյուլոյին (Nicolas Hulot: Վերջինիս հետ Մորենը հրատարակել է «Էկոլոգիական թվարկության առաջին տարին» գիրքը): Ես ընդունում եմ, որ վերանորոգված Էկոլոգիական շարժումը կարող է լուսավորիչ ու խթանիչ դեր կատարել, բայց չէ՛ որ հատկապես արտակուսակցական դաշտում են վարձացել իրական Էկոլոգիական ուժերը, ագրոէկոլոգիայի կիրառումը, Պիեռ Ռաբիի ստեղծած Կուլիբրի շարժումը, Ֆիլիպ Դեբրոսի քաղաքական-մշակութային նախաձեռնությունը, Էկո-թաղամասերը, ԱՄԱՊ-ները (Amap-Գյուղացիական գյուղատնտեսության պահպանման ընկերություն) կամ այն երիտասարդների ինքնաբերական մղումը, որոնք տեղում որպես պատնեշ կանգնեցին Սիվենի (Sivens) ամբարտաչի կամ Նոտր-Դամ-Դե-Լանդի (Notre-Dame-des-Landes) օդանավակայանի դեմ:
- *Ի վերջո, մոլորակի լինել-չլինելու խնդիրը, և մեր մոլերը հեղաշրջելու անհրաժեշտությունը կարող են մեզ հորդորել, որպեսզի իրարու հաշտեցնենք առաջընթացի երկու ձևերը, որոնք այսօր շատ հաճախ հակաթեզային են համարվում. տեխնոլոգիական առաջընթացը, որ երբեք նման բարձունքների չի հասել, և մարդկային առաջընթացը, որը հեռու է նախորդի*

հետ համեմատելի արդյունքների կորագիծ ներկայացնելուց, եթե հաշվի առնենք մարդկության «վիճակը» ...

- Այդ հաշտեցման նախաբանը գիտական և տեխնոլոգիական առաջընթացի կարգավորումն է: Միջուկայինից մինչև գենետիկ վեղծարարություններ՝ կարգավորման բացակայությունը, դուռ է բացում էլ ավելի մեծ վտանգների առջև, այդ թվում սոցիալական ու մարդկային: Ինչպես կարելի է համահունչ կերպով աշխատեցնել տեխնոլոգիական առաջընթացը և մարդկային առաջընթացը, քանի դեռ այս երկուսի վարձագման դինամիկաներն այդ աստիճան տարանջատված են: Իրոք, գիտությունը, տեխնոլոգիաները, տնտեսությունը «դպինգի» տակ են որքան տպավորիչ, նույնքան էլ անվերահսկելի աճի հետևանքով, այնինչ էթիկան, բարոյախոսությունը, մարդկայնությունը գտնվում են բարբարոսական վիճակում, որն ինքն էլ գնալով աճում է: Իսկ վատթարագույն աղետը դեռ առջևում է. գիտության վարմանալի կարողությունները հայտարարում են մարդկային կյանքի երկարացման ու համատարած ռոբոտացման մասին այդպիսով ծրագրավորելով միաժամանակ մարդկային հարաբերությունների, հետընթաց և բարբարոսության աննախադեպ իրավիճակ: Սա է բարձրագույն մարտահրավերը մարդկության համար:



ISBN 978-9939-1-0470-6



9 789939 104706 >