ԱԶԱՏԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Քաղաքական գաղափարախոսությունների երեւան գալը կապված է Արեւմտյան Եվրոպայում արդիության ժամանակաշրջանի սկզբնավորան հետ, եւ ազատականությունը որպես գաղափարախոսություն եւս այս ժամանակաշրջանի ծնունդ է: Սակայն առաջին հերթին այն քաղաքական ուսմունք է, որի սկզբնավորող կարելի է համարել 17-18-րդ դդ. փիլիսոփա Ջոն Լոքին: Մինչ Լոքի եւ ազատականությունը ներկայացնող այլ մտածողների հայացքներին անդրադառնալը, տեղին է նշել, որ սահմանել ազատականությունն ամենեւին դյուրին չէ: Իրականում մենք ավելի շուտ գործ ունենք ազատականությունների, քան թե՝ ազատականության հետ: Այս բազմազան ազատականությունների գոյությունը մի քանի հանգամանքներով է պայմանավորված:

Նախ ազատականության ամենակարկառուն ներկայացուցիչները կարող են միակարծիք չլինել այնպիսի կենտրոնական հասկացության շուրջ, ինչպիսին ազատությունն է: Հաջորդ հանգամանքը կապ ունի ժամանակի ընթացքում ծագող տարբեր մտահոգությունների հետ: Քանի որ ազատական մտքի ներկայացուցիչները ձգտել են արձագանքել իրենց ժամանակի ու հասարակությունների գործնական խնդիրներին, ապա այդ միտքն ինքնին լուրջ փոփոխություններ է կրել: Միաժամանակ վճռական նշանակություն են ունեցել նաեւ այլ գաղափարախոսությունների, օրինակ, պահպանողականության կամ ընկերավարության հետ բանավեճերը ինչպես տեսական հարթակում, այնպես էլ գործնական քաղաքականության ասպարեզում: Սրանք բոլորն ինչ-որ իմաստով նաեւ լղոզել են ազատականության որպես գաղափարախոսության վերաբերյալ պատկերացումները: Ինչպես Ջ. Շկլյարն է նկատում, գաղափարախոսական բախումներում «ազատականություն» բառի չափազանց կիրառությունը, բովանդակության անհարկի ընդլայնումը հանգեցրել է նրան, որ այն կորցրել է «ինքնությունը» եւ դարձել բավական ամորֆ: Այսօր քաղաքական պրակտիկայում որեւէ կոնկրետ հարցի շուրջ ազատականի դիրքորոշումն ինքնաբերաբար ամենեւին չի որոշում մեկ այլ հարցի վերաբերյալ նրա դիրքորոշումը:

Ազատականության բովանդակության ոչ միանշանակության վրա քիչ ազդեցություն չի թողել նաեւ այն, որ քաղաքական բանավեճերում «ազատական» բնորոշումն արմատապես տարբեր արժեքային ծանրաբեռնմամբ է կիրառվում: Որոշ պարագաներում այն որպես վիրավորանք, անարգանք է ընդունվում, որոշներում՝ որպես գովասանք: Իմիջիայլոց, մեզանում երկուսն էլ գտել են իրենց դրսեւորումները: Օրինակ, ազատական են համարում մի մարդու, ով իրեն դուրս է դնում տեղային-էթնիկ մշակույթից կամ հանրույթի հետ չի նույնանում, ավելի շատ օտար, արեւմտյան արժեքների կրող է, երբեմն նաեւ սպասարկում է օտարի, արեւմուտքցու շահերը: Այսպիսի միտումը հատկապես խորացավ 2000-ական թվականներից սկսած պահպանողականության ազդեցության խորացմամբ եւ 90-ականներին տնտեսության մեջ ազատական բարեփոխումների գործադրման եւ այն իրականացրած ազատական քաղաքական ուժի հանդեպ դժգոհության հետեւանքով: Սակայն մեզանում առկա է նաեւ ազատականի եւ ազատականության դրական արժեւորում: Ազատականը երբեմն նույնանում է լայնախոհ, հանդուրժող, անհատի արժանապատվության հանդեպ խորը հարգանքով, տեղայնական ավանդույթով չկաշկանդված մարդու հետ:

Թեեւ Ջ. Լոքից հետո յուրաքանչյուր նոր ազատականությանը հարող մտածող, կլինի Ջ.Ս.Միլը, Ջ. Դյուին, թե Ջ. Ռոլսը, ներկայացնում է իր ազատականությունը, այնուամենայիվ, փորձենք գոնե մի սահմանում կամ բնութագրում տալ, որը կկարողանա ձեւավորել ազատականության վերաբերյալ նվազագույն եւ բոլոր ազատականների կողմից ընդունելի ըմբռնում: Այդպիսի մի ըմբռնում է առաջարկում 20-րդ դարի ականավոր քաղաքական տեսաբաններից մեկը՝ Ջուդիթ Շկլարը:

«Ազատականությունն ունի մեկ գերագույն նպատակ՝ երաշխավորել այն քաղաքական պայմանները, որոնք անհրաժեշտ են անձնական ազատության գործադրման համար: […] Յուրաքանչյուր չափահաս պետք է ի վիճակի լինի անելու այնքան արդյունվետ որոշումներ՝ առանց վախի կամ օժանդակության իր կյանքի այնքան առումներով, ինչքան համատեղելի է այլ չափահասի նման ազատության հետ»: Այս սահմանման մեջ ուշադրության արժանի մի քանի կողմեր կան.

• Խոսքն անձնական ազատության մասին եւ ոչ թե, օրինակ, հանրային ազատության: Այլ կերպ ասած՝ սա ընդգծված անհատապաշտական ուսմունք է:

• Անձնական ազատությունը երաշխավորվում է քաղաքական եւ ոչ այլ բնույթի պայմաններով, ինչը նշանակում է, որ առանցքային դերակատարությունը պատկանում է իշխանական հարաբերություններին: Իշխանական հարաբերությունները միշտ էլ անհամաչափ հարաբերություններ են, եւ դրանց են լծորդված այնպիսի իրողություններ, ինչպիսիք են, օրինակ, բռնության գործադրումը, վախի հարուցումը կամ կողմնակալությամբ ինչ-որ մեկին օժանդակություն տրամադրելը: Քանի որ սոցիալական ճնշման աղբյուրները կարող են բազմաթիվ լինել, ապա հատկապես մտահոգիչ է այն գործորդից սկիզբ առնողը, որը տիրապետում է ֆիզիկական եւ համոզչության ռեսուրսներին: Ազատականությունն ընդունում է այն սոցիալական իրադրության անխուսափելիությունը, որում կան թույլեր եւ ուժեղներ: Գոյություն ունեցող կարգը կոչված է թույլերին կամ անպաշտպաններին երաշխավորելու իշխանության չարաշահումներից: Իսկ այս չարաշահումները կամ բռնությունը կարող են սկիզբ առնել ոչ միայն անհատից, այլեւ որեւէ հաստատությունից:

• Անձանց որպես հասարակության անդամներին հասանելիք հավասար ազատության շեշտումն է, որը հնարավոր է նաեւ որպես բացարձակ ազատության սահմանափակման հետեւանք:

Կարելի է ասել, որ խորքային առումով ազատականությունն ավելի շուտ նեգատիվ ուսմունք է, որը նշում է, թե ինչն է արգելված, բայց վարքի ու գործողության կողմնորոշման դրական ուղեցույց չի տրամադրում:

Ազատականությունն իր ակունքներով հետռեֆորմացիոն շրջանից է եւ ծնունդ է առել հենց քրիստոնեության ներսում հանգանակի օրթոդոքսի պահանջների ու բարեգործության, հավատի ու բարոյականության միջեւ առկա խորքային լարումից: Կրոնական պատերազմների դաժանությունները շատ քրիստոնյաների հարկադրեցին երես թեքել եկեղեցու հանրային քաղաքականությունից դեպի մի բարոյականություն, որում հանդուրժողականությունը քրիստոնեական կարեկցության դրսեւորում էր: Հավատի, գիտելիքի եւ բարոյականության վերաբերալ անձնական որոշումների անձեռնմխելիությունն այսուհետ հենվում էր այն համոզմունքի վրա, որ մենք պարտավոր ենք հարգել դրանք որպես փոխադարձ հարգանքի դրսեւորում, իսկ հարկադրած հավատը կեղծ է: Այս մտայնությունը հատկապես պարզորոշ երեւում է Ջ. Լոքի պնդումներում: Մարդն ի բնե հավասար է եւ ազատ: Ազատությունը բնական իրավունք է: Մարդը կատարելապես ազատ է՝ տնօրինելու իր գործողությունները, ունեցվածքն այնպես, ինչպես համապատասխանում է բնական օրենքին: Սակայն անցում կատարելով քաղաքացիական վիճակի, իրադրությունը փոխվում է:

«[…] Կառավարության ներքո մարդկանց ազատությունը կայուն կանոն ունենալն է՝ ընդունված օրենսդիր իշխանությամբ, որով ապրում են, ընդհանուր հասարակության մեջ յուրաքանչյուրի համար եւ […] եւ ենթակա չլինելը այլ մարդու անկայուն, անորոշ, անիմանալի քմահաճ կամքին, քանի որ բնությունից ազատությունը ոչ այլ, քան բնական օրենքի սահմանափակման ներքո գտնվելն է»:

Այսինքն՝ անգամ բնական վիճակում ազատությունը սահմանափակված է բնական օրենքով, իսկ քաղաքացիական վիճակում դրան գալիս են փոխարինելու այն կանոնները, որոնք ընդունում է օրենսդիր իշխանությունը: Պնդելով, որ աշխարհիկ իշխանությունը պետք է տարանջատված լինի հոգեւոր՝ եկեղեցու իշխանությունից, Ջ. Լոքը համարում է, որ.

«Պետությունը […] մարդկանց հասարակություն է, որը կազմավորված է միայն քաղաքացիական շահերն առաջ բերելու, պահպանելու եւ ընդառաջելու համար»:

Իսկ քաղաքացիական շահեր ասելով՝ նա նկատի ունի կյանքը, ազատությունը, մարմնի անդորրությունը եւ մասնավոր սեփականությունը: Եթե ուշադրություն դարձնել, ապա ազատականությունը շատ ընդգծված կերպով կարեւորում է ոչ միայն անձի հոգու՝ հավատի, բարոյականության, գիտելիքի, այլ նաեւ մարմնի եւ դրանից բխող իրողությունների անձեռնմխելիությունը: Եվ սա ամենեւին պարզ ունեցվածքային կամ հարստության պահպանման հարց չէ, այլ արդիության սկզբնավորմամբ մարմնի հանդեպ վերաբերմունքի փոփոխությունը նշանավորող շրջադարձ, ինչը փաստացի առավել հանգամանորեն իմաստավորվել է հատկապես 20-րդ դարում:

«[…] Քաղաքացիական կառավարության ողջ իշխանությունը վերաբերում է միայն մարդկանց քաղաքացիական շահերին, սահմանափակված է այս աշխարհի պարագաների հանդեպ հոգածությամբ եւ անելիք չունի գալիք աշխարհի հետ», - գրում է Ջ. Լոքը՝ միաժամանակ պնդելով, որ. «Եկեղեցին մարդկանց կամավոր հասարակություն է, որոնք միանում են իրենց սեփական համաձայնությամբ […]»:

Այլ կերպ ասած՝ քաղաքացիական կառավարությունը կամ կարող ենք ասել, նաեւ հանրային-քաղաքական իշխանությունը իրավունք չունի հավատի կամ եկեղեցուն հարելու որեւէ տեսակ պարտադրել իր քաղաքացիներին: Նրա լիազորություններն ընկած են բացառապես վերոհիշյալ քաղաքացիական շահերի պահպանման տիրույթում:

Իր հերթին եկեղեցին եւ կրոնը չպետք է միջամտեն քաղաքացիական հարաբերություններին, որոնք վերաբերում են մասնավոր սեփականությանը կամ անձի հանդեպ գործադրելիք բռնությանը: Առավել եւս որեւէ մեկը չպետք է հետապնդվի իր անհատական կարծիքի համար եւ որպես հետեւանք կալանավորվի կամ զրկվի ունեցվածքից: Հատկապես խոսքը վերաբերում է հավատի հարցերին, ուր պետք է լիովին դրսեւորվի հանդուրժողականություն (Այսօր դրանք ստացել են խղճի, մտքի ազատություններ անվանումները, որոնք բացառապես համոզման հետեւանք պիտի լինեն, այլ ոչ թե մարմնական կտտանքների ու հալածանքների): Անհատներն իրենք էլ իրենց հերթին պիտի հանդուրժողականություն դրսեւորեն միմյանց հանդեպ կրոնի հարցերում, ինչպես եւ եկեղեցիները: Պատահական չէ, որ Ջ. Շկլարի համոզմամբ. «[…] Ազատականության խորագույն հենքը […] սարսափից ծնված այն համոզմունքի մեջ է, որ դաժանությունը բացարձակ չարիք է` Աստծո կամ մարդկության դեմ ուղղված հանցանք»:

Եթե մի պահ ընդմիջենք հայկական փորձառությանն անդրադարձով, ապա խորհրդային ժամանակաշրջանը կրոնական հավատացյալների հետապնդման ու կեղեքման ժամանակաշրջան էր, բայց ամենեւին խղճի ու մտքի ազատության շրջան չէր: Կրոնական հավատն այս պարագայում փոխարինված էր կուսակցության ու կոմունիստական գաղափարախոսության հանդեպ հավատի պարտադրմամբ, որի գագաթնակետը ԽՍՀՄ-ում ամբողջատիրության փուլն էր՝ անձի՝ քաղաքական առաջնորդի հանդեպ պաշտամունքով:

Եթե վերադառնալու լինենք Ջ. Լոքի հայացքներին, ապա նա գտնում է, որ քաղաքացիական կառավարության կողմից քաղաքացիական շահերի պահպանումն ու ընդառաջումը իրականացվում է օրենքի սահմաններում. «Այնքան, ինչքան հնարավոր է, օրենքներն ապահովում են, որ սուբյեկտների բարիքներն ու առողջությունը չոտնահարվի այլոց կողմից խաբեությամբ կամ բռնությամբ […]»: Օրենքների հաստատման չափանիշը հանրային բարիքն է: Բայց կառավարությունը որեւէ կերպ չի կարող ստիպել քաղաքացուն լինել հարուստ կամ առողջ, պաշտպանել նրան իր իսկ գործած օրինազանց արարքներից: Այս առումով անձը ինքնավարությամբ օժտված էակ է, եւ նրա կյանքը հանրային ոլորտից բացի, ծավալվում է նաեւ մասնավոր ոլորտում:

Այսպիսով, իր իրավասություններում սահմանափակված կառավարության, անձի ինքնավարության, աշխարհիկ ու կրոնական իշխանությունների, մասնավորի ու հանրայինի, անհատականի ու հանրայինի միջեւ տարանջատման գաղափարները անկյունաքարային են կրոնական հանդուրժողականության հենքի վրա առաջացած ազատականության համար: Թե որտեղ են անցնում դրանց միջեւ բաժանարար գծերը, գուցե միշտ չէ, որ հստակ է: Սակայն այն, որ գիծն անպայման պետք է անցնի, ազատականների հիմնական կողմնորոշումներից մեկն է:

Մինչ հաջորդիվ ազատականության ձեւերին անդրադառնալը, տեղին կլիներ մի պահ կանգ առնել ազատության գաղափարի վրա եւ այդ առիթով ներկայացնել 20-րդ դարում ազատականության ականավոր ներկայացուցիչ Այ. Բերլինի ձեւակերպած ազատության երկու հղացքները՝ նեգատիվ եւ պոզիտիվ: Նա սկսում է հարցադրումներից՝ հասու դարձնելու դրանց նշանակությունը: Դրանք են.

Ո՞րն է այն մարզը, որի սահմաններում սուբյեկտին՝ անձին կամ անձանց խմբին թողնում են կամ պետք է թողնեն անելու կամ լինելու այն, ինչ նա է ի վիճակի անելու կամ լինելու՝ առանց այլ անձանց կողմից միջամտության:

Ո՞վ է վերահսկման կամ միջամտության աղբյուրը, որը կարող է վճռել ինչ-որ մեկի համար անելու կամ լինելու ավելի շուտ այս, քան թե՝ մյուսը:

*Նեգատիվ հղացքը*՝

Որպես կանոն մարդն ազատ է այն չափով, որ չափով որեւէ մարդ կամ մարդկանց խումբ չի միջամտում, եւ այնքանով, որքանով միջամտում են, այդքանով մարդուն հարկադրում են, այսինքն՝ այդ չափով նա անազատ է: Այս իմաստով ազատությունը հարկադրանքի բացակայությունն է, եւ այս նշանակությունն ամենավճռական ազդեցությունն է ունեցել ազատականության սկզբնավորման մեջ:

*Պոզիտիվ հղացքը*՝

Այս իմաստով ազատությունը ենթադրում է, որ մարդը փափագ ունի ինքն իր տերը, իր կյանքի հետ առնչվող որոշումների աղբյուրը լինելու, հետամուտ է իր սեփական նպատակներին իր սեփական դրդապատճառներով:

«Հանդուրժողականության ազատական իդեալը, որը լավագույն կենսաձեւի շուրջ ռացիոնալ փոխհամաձայնության հույս ունի, ծնունդ է առել այն հասարակություններում, որոնք պառակտված են միակ կենսաձեւին հետամուտ իրենց պահանջներում: Այն չի կարող ցույց տալ ինչպես ապրել հասարակություններում, որոնք ապաստան են տալիս շատ կենսաձեւերի»,- գրում է ազատականության ժամանակակից տեսաբաններից Ջոն Գրեյը: Եվ այս առումով շարունակում, որ. «Ազատականությունը միշտ ունի երկու դեմք: Մի կողմից հանդուրժողականությունը իդեալական կենսաձեւի հետապնդումն է: Մյուսից՝ տարբեր կենսաձեւերի միջեւ խաղաղության պայմանների որոնումը»: Առաջին պարագայում ազատական հաստատությունները ենթադրում են համընդհանուր սկզբունքների գործադրում, երկրորդ պարագայում՝ միջոցներ խաղաղ համակեցության համար: Քանի որ ազատականության ծնունդը կապում են արդիության հետ, ապա Գրեյը մի կարեւոր նկատառում ունի, որին արժե ուշադրություն դարձնել: Իրականում կենսաձեւերի բազմազանությունը բնորոշ էր նաեւ հին աշխարհին: Բայց այդ բազմազանությունների համագոյակցությունը հնարավոր էր, որովհետեւ դրանք տեղավորվում էին սոցիալական աստիճանակարգության տարբեր շերտերում: Այնինչ արդիությանը բնորոշ էր թշնամությունն առ աստիճանակարգություն եւ ձգտում հավասարության ու միակերպության: Ըստ էության, այն, որ մարդիկ տարբեր պատկերացումներ ունեն այն մասին, թե որն է իրենց բարիքը, այդ պատճառով հետամուտ են տարբեր կենսաձեւերի, բախվում է հավասարություն հաստատելու եւ աստիճանակարգությունը քանդելու հրամայականի հետ: Ժամանակակից հասարակությունների խնդիրն, ըստ էության, այս արժեքային փլուրալիզմի հետ գործ ունենալն է: Սրանից ելքը նույն Գրեյը համարում է, որ մենք ոչ թե կարիք ունենք ընդհանուր արժեքների, այլ ընդհանուր հաստատությունների, որոնց շրջանակում տարբեր կենսաձեւերը համագոյակցելու հնարավորություն կունենան:

Եթե անդրադառնալու լինենք ազատականության ձեւերին, ապա պայմանականորեն առանձնացնում են ազատականության երկու ձեւ՝ դասական եւ ժամանակակից: Դասականի հետեւորդներն են Ջ. Լոքը, ում հայացքներին անդրադարձ եղավ, Ա. Սմիթը, Ա. Դե Թոքվիլը, Ֆ. ֆոն Հայեկը: Դասական ազատականության համար հատկապես անընդունելի է բարեկեցության պետության գաղափարը, որը ձգտում է երաշխավորել սոցիալական արդարությունը՝ միջամտելով տնտեսության գործերին եւ իրականացնելով որոշակի վերաբաշխիչ գործառույթ:

20-րդ դարում դասական ազատականության ներկայացուցիչ է Ֆ. Ա. ֆոն Հայեկը, ով շեշտը դնում է մասնավոր սեփականության իրավունքի անձեռնմխելիության, սահմանափակ լիազորություններով կառավարության, օրենքի գերակայության, (պատահական չէ, որ նույն Հայեկի համոզմամբ՝ օրենքի գերակայությունն ազատության իրավական մարմնացումն է), սեփական ճակատագիրը տնօրինող անհատի գաղափարների վրա: Հայեկը կարծում է, որ երբ նվազագույն լիազորություններով ու գործառույթներով կառավարությունը չի միջամտում տնտեսությանը, ապա մարդիկ բարգավաճում են: Դասական ազատականները նաեւ փաստարկում են, որ կառավարությունների հարկադրանքին բնորոշ է «անտանելիությունը», եւ ուժի ու հարկադրանքի բացասական հետեւանքներին նախընտրելի է կամ շատ ավելի ընդունելի է ոչ հարկադիր համագործակցության հետեւանքները:

Ազատականության ժամանակակից ձեւը ներկայացնում է այնպիսի մտածող ինչպիսին Ջ. Ս. Միլն է, ըստ որի, անհատականությանը պետք է հնարավորություն տրվի դրսեւորելու ու զարգացնելու ինքն իրեն իր ողջ բազմազանության մեջ: Ազատությունը դիտվում է որպես անձնական աճի եւ սոցիալական առաջընթացի գրավական:

Բայց հատկապես այն, ինչ տարբերակում է դասական ազատականին ժամանակակից ազատականից վերաբերում է պետության իրավասության սահմաններին: Մասնավորապես, ժամանակակից ազատականները համարում են, որ պետությունը պետք է ապահովի ազատության առավելագույն չափն անհատների համար՝ երաշխավորելով նրանց աղքատությունից, աշխատանքի անմարդկային պայմաններից, գործազրկությունից եւ այլն: Սա սուր քննադատության է ենթարկվել դասականի ներկայացուցիչների կողմից, քանի որ նման միջամտությունը կարող է հանգեցնել մասնավոր սեփականության իրավունքի կամ պայմանագրի խախտման:

Այժմ առավել հանգամանալից արժե անդրադառնալ ժամանակակից ազատականության այնպիսի ներկայացուցչի, ինչպիսին Ջ. Ռոլսն է: Նրա ազատականությունը ստացել է հավասարական ազատականություն անվանումը եւ մշակվել՝ առանցքում ունենալով արդարության գաղափարը: «Արդարությունը սոցիալական հաստատությունների առաջնային առաքինությունն է, ինչպես ճշմարտությունը` մտքի համակարգերինը: […] Կարեւոր չէ, թե որքանով են արդյունավետ եւ ճարտարակերտ օրենքներն ու հաստատությունները, դրանք պետք է բարեփոխվեն կամ վերացվեն, եթե անարդար են: Յուրաքանչյուր անձ արդարության վրա հիմնված անձեռնմխելիության տեր է, որին չի կարող կարեւորությամբ գերազանցել նույնիսկ հասարակության` որպես ամբողջության, բարեկեցությունը: Այդ պատճառով արդարությունը մերժում է այն մոտեցումը, որի համաձայն` այլոց միջեւ համաբաժանված ավելի մեծ բարիքն արդարացնում է ոմանց համար ազատության կորուստը: […]Արդարությամբ երաշխավորված իրավունքները քաղաքական սակարկման կամ սոցիալական շահերի հաշվարկման ենթակա չեն»,- գրում է Ջ. Ռոլսը: Այս պնդումներից բացի, նա առաջարկում է արդարության երկու սկզբունքներ, որոնցից առաջինը գերակա է մյուսի հանդեպ.

*• Յուրաքանչյուր անհատ պիտի ունենա մյուսների համանման ազատության հետ համատեղելի առավելագույն ընդգրկման հիմնական ազատության հավասար իրավունք:*

*• Սոցիալական և տնտեսական անհավասարությունները պիտի այնպես կազմակերպված լինեն, որ դրանք լինեն ե´ւ պակաս հաջողակների մեծագույն օգտին, և´ կցված լինեն բոլորի համար բաց դիրքերին ու պաշտոններին* *հնարավորության անաչառ հավասարության պայմաններում* :

Ջ. Ռոլսը հատուկ է շեշտում, որ սոցիալ-տնտեսական վիճակի բարելավումը կամ եկամուտի աճը չի կարող փոխհատուցել քաղաքացիությունից բխող հավասար ազատությունների կորուստը կամ նվազումը, մյուսից, որ սոցիալ-տնտեսական ինչ-որ նվազագույն չափի ապահովումը անհրաժեշտ է, հակառակ դեպքում վտանգվում է ժողովրդավարությունը: Այլ կերպ ասած՝ ազատության փոխարեն սոցիալ-տնտեսական ապահովությունն ազատականության համար սկզբունքորեն անընդունելի է: Ինչպես նաեւ Ռոլսը գիտակցում է այն բոլոր վտանգները՝ իշխանության կամայականությունները, անօրինական քայլերը, որոնք սկիզբ են առնում քաղաքացիների մեծ մասի չքավորությունից ու թշվառությունից:

Ընդհանրապես ազատականությունը դեմ է ցանկացած բնույթի բացարձակ եւ կամայական իշխանությանը: Որեւէ մի ատյան՝ անկախ նրանից դատական իշխանությունն է, թագավորը, թե ազգային ժողովը չպետք է մենաշնորհի ողջ քաղաքական իշխանությունը: (Հավանաբար, ի թիվս այլ գործոնների, կարող է նաեւ սրանով բացատրվել այն հանգամանքը, որ ԽՍՀՄ փլուզումով ազատական հայացքները լայն տարածում գտան նախկին հանրապետություններում, որն առաջին հերթին ուղղված էր կոմունիստական կուսակցության կողմից իշխանության մենաշնորհմանը): Այսպիսի մենաշնորհումից խուսափելու համար որպես կանոն առաջարկվում է իշխանության բաժանման՝ մի կողմից արդեն հիշատակված աշխարհիկի եւ կրոնականի, մյուսից՝ օրենսդիրի, գործադիրի ու դատականի հայտնի սկզբունքը: Կամավոր միությունների, բազմաթիվ իշխանական կենտրոնների, տարակարծիք ակտիվ քաղաքական խմբերի առկայությունը հակակշռող մեխանիզմներ են: Նպատակը կամայական, անսպասելի, ոչ անհրաժեշտ եւ առանց թույլատվության ուժի կիրառման ակտերը բացառելն է, որոնք կարող են նաեւ ռազմական կամ ոստիկական կառույցներից եկող դաժանության ու կտտանքի ակտեր լինել:

Թեեւ մինչ այժմ մի փոքր անդրադարձ եղել է ազատականության հայկական փորձառությանը, այնուամենայնիվ առավել հանգամանալից կարիք կա դիտարկելու այն հարցը, թե մեզանում ազատական միտքը երբ է երեւան եկել եւ գործնական քաղաքականության մեջ ինչ դրսեւորումներ գտել: Այս առումով անդրադարձը մեկնարկելու է 19-րդ դարից:

Աշոտ Հովհաննիսյանը իր  *Նալբանդյանը եւ նրա ժամանակը* երկհատոր աշխատության երկրորդ հատորում գրում է, որ 19-րդ դարում ռուսահայ ազգային-քաղաքական կյանքում կղերա-աղայական հոսանքի, բուրժուական պահպանողականության ու ազգային-դեմոկրատական հոսանքի կողքին ներկայացված էր նաեւ ռուսահայ լիբերալիզմը, որի ականավոր ներկայացուցիչը Ստեփանոս Նազարյանցն էր: Հայտնի է, որ վերջինս 1858-1864 թթ. Մոսկվայում լույս է ընծայել «Հյուսիսափայլ» ամսագիրը, որի էջերում մասնավորապես ներկայացված են եղել ազատական մտքեր ու կողմնորոշումներ: Եվ որոշակիացնելու, թե ինչով էր ռուսահայ լիբերալիզմը տարբերվում, օրինակ, ազգային-պահպանողական հոսանքից, Ա. Հովհաննիսյանը գրում է.

«Եթե ազգային-պահպանողական հոսանքի գերիշխող գործիչները պաշտպանում էին կովկասահայ բուրժուական այն շերտերի հայացքները, որոնք իրենց բարեկեցության աղբյուրը որոնում էին Անդրկովկասի **տրանզիտային առևտրի** զարգացման մեջ, ազգային-լիբերալ հոսանքը գերազանցորեն ընդառաջում էր ռուսահայ բուրժուական այն շերտերի հայացքներին, որոնք երկրի բարեկեցության աղբյուրը տեսնում էին նրա արտադրական ուժերի արծարծման, **տեղական** արդյունաբերության զարգացման և **ներքին** շուկայի ընդլանման մեջ:

Կղերա-աղայական ռուտինայի և ազգային-պահպանողական հոսանքի դեմ պայքարելիս լիբերալները ձևակերպում էին լուսավորության պրոպագանդի, նոր գրական լեզվի ու աշխարհիկ գրականության պահանջները և վերանայում ազգային-կուլտուրական հին արժեքները նոր բուրժուա-կապիտալիստական հասարակայնության տեսանկյունից»:

Նույն Հովհաննիսյանի վկայությամբ՝ Նազարյանցը ջատագովում էր մասնավոր ջանքերով կուտակված հարստությունը, շեշտում էր առեւտրի ու վաճառականության առաջատար նշանակությունը, եւ ընդհանարապես հայերի «եվրոպականացումը», որը կշոշափեր հասարակական կյանքի բոլոր կողմերը՝ սոցիալ-տնտեսականից մինչեւ կրթական:

Այսինքն՝ կարելի է ասել, որ արդեն 19-րդ դարում նկատելի է ազատական մտքի շրջանառումը հայոց մեջ, որն ամենեւին տիրապետող չէ, եւ այս միտումը շարունակվում է առնվազն նաեւ 20-րդ դարում: Մասնավորապես առաջին հանրապետության պատմության մեջ հայտնի է միայն մեկ քաղաքական ուժ, որի գաղափարախոսությունը ազատական էր: Խոսքը Հայ ԺողովրդականԿուսակցության մասին է, որը հիմնել են հայ կադետները 1917 թ. ապրիլի 11-ին Թիֆլիսում: ՀԺԿ իրեն հայտարարել է ապադասակարգային, համազգային կուսակցություն, ողջունել է 1917 թ. Փետրվարյան հեղափոխությունը Ռուսաստանում եւ պատրաստակամություն հայտնել աջակցել ժամանակավոր կառավարությանը: Հայաստանի Հանրապետության 1918 թ. օգոստոսի 1-ին բացված խորհրդարանում ունեցել է 6 պատգամավոր: Մեծ ժողովրդականություն չի վայելել: 1921 թ. հակախորհրդային ապստամբության պարտությունից հետո ղեկավարները հեռացել են Հայաստանից, իսկ 1921թ. հոկտեմբերի 1-ին Կ. Պոլսում սահմանադիր ռամկավար կուսակցությունը, ազատական կուսակցությունը (նախկին վերակազմյալ հնչակյանները), ՀԺԿ-ի արտասահմանում գտնվող անդամները եւ այլ խմբավորումներ միավորվում են՝ կազմելով Ռամկավար ազատական կուսակցությունը:

Այսպես ԽՍՀՄ-ում պաշտոնապես մերժված ազատական միտքը եւ արգելված քաղաքական կուսակցությունները հայերի պարագայում կազմակերպչական առումով ի հայտ են գալիս Սփյուռքում՝ ի դեմս Ռամկավար ազատական կուսակցության, որի ծրագրում նպատակը անկախ հայկական պետականության ստեղծումն էր՝ հիմնված ազատ ձեռներեցության, աշխատանքի, դրամագլխի եւ տաղանդի համագործակցության, քաղաքացիական իրավունքների, ազատության եւ օրենքի առջեւ բոլոր քաղաքացիների հավասարության վրա: Գլխավոր խնդիր է համարվել նաեւ սփյուռքում ազգապահպանումը, պայքարն ուծացման դեմ: Եվ այս առումով նաեւ պարզ է, թե ինչու քաղաքական միտքը հետագա զարգացում չի ստացել սփյուռքում, քանի որ կենտրոնացած է եղել այսպիսի գործնական խնդիրների վրա: 1990 թ. օգոստոսի 23-ին ՀՀ Գերագույն խորհուրդն ընդունում է Հայաստանի անկախության մասին Հռչակագիրը: ՌԱԿ-ի Կենտրոնական վարչությունն այդ կապակցության հանդես է եկել հայտարարությամբ, որով ողջունում է այդ որոշումը: 1990 թ. Երևանում հիմնադրվում է Հայաստանի ռամկավար ազատական կուսակցությունը: Այսպիսով, երկրորդ հանրապետության տարիներին սփյուռքում գործող ազատական գաղափարախոսություն կրող քաղաքական կառույցները հնարավորություն են ստանում գործել նաեւ երրորդ հանրապետությունում:

Սխալ չի լինի ասել, որ ազատական մտքի եւ դրա վրա հիմնված քաղաքականության տիրապետության շրջանն ընկնում է երրորդ հանրապետության առաջին տարիներին, որի լավագույն վկայությունը քաղաքական իշխանությունը ստանձնած Հայոց Համազգային Շարժում կուսակցությունն էր: Ինչպես հայտնի է, այն հիմնվել է 1988 թ. Հայաստանում ծավալված համաժողովրդական շարժման ժամանակ՝ գլխավորությամբ Լևոն Տեր-Պետրոսյանի։ ՀՀՇ առաջին համագումարը կայացել է 1991 թ. հոկտեմբերի 16-ին: Ձայների մեծամասնությամբ ՀՀՇ նախագահ Տեր-Պետրոսյան ընտրվել է Հայաստանի Հանրապետության նախագահ՝ կազմելով ՀՀՇ-ի գլխավորած մեծամասնական կառավարություն։ Սակայն 1998 թ. փետրվարի 3-ին Լեւոն Տեր-Պետրոսյանը հրաժարական է տալիս, որով փաստացի ՀՀՇ-ն որպես ազատական գաղափարախոսության վրա հենված քաղաքական ուժ կորցնում է իր քաղաքական իշխանությունը: Դրանով Հայաստանում ավարտվում է կարճ ժամանակ տեւած ազատական գաղափարախոսության տիրապետությունը:

Հաջորդ ազատական քաղաքական ուժը «Ժառանգություն» կուսակցությունն է, որը 2007 թ. մայիսի 12-ի խորհրդարանական ընտրություններում ստացել է 7 պատգամավորական մանդատ։ Իսկ 2012թ ՀՀ Ազգային Ժողովի ընտրություններին դաշինք կազմելով «Ազատ դեմոկրատներ» կուսակցության հետ՝ ստանում է  ընդամենը 5 պատգամավորական մանդատ:

Այս վերջին վեցերորդ գումարման Ազգային ժողովում ազատականությունը ներկայացված է «ԵԼՔ» դաշինքով: Դաշինքը ստեղծվել է 2016 թվականի դեկտեմբերի 12-ին՝ «Քաղաքացիական պայմանագիր», «Լուսավոր Հայաստան» և «Հանրապետություն» կուսակցությունների ստորագրած համաձայնագրով Հայաստանի 2017 ապրիլի 2-ի թվականի խորհրդարանական ընտրություններին մասնակցելու նպատակով:

Կարելի է ասել, որ թվով վեց գումարման խորհրդարաններից բոլորում էլ ազատական ուժեր ներկայացված եղել են: Սակայն 1998 թ. Լևոն Տեր-Պետրոսյանի հրաժարականից հետո ակնհայտ է, որ այդ ազատականությունը ներկայացնող ուժերը կորցնում են իրենց ազդեցությունը եւ տիրապետող են դառնում պահպանողականություն դավանող քաղաքական ուժերը: Միաժամանակ տեղին է նշել, որ հայտարարված տնտեսական քաղաքականության առումով, այնուամենայնիվ, դրանք ապավինում են ազատ շուկայի, մասնավոր ձեռնարկատիրական գործունեություն ծավալելու գաղափարներին: Ընդ որում, ժամանակի ընթացքում ուժեղացել է հենց դեպի նորազատականություն տանող միտումը, որի պարագայում պետությունն ավելի ու ավելի քիչ է միջամտում եկամուտների վերաբաշխման գործընթացին սոցիալական անհավասարությունը մեղմելու նպատակով: Վերջինս պարզ երեւում է մասնավորապես սոցիալական ապահովությանը, կրթությանն ու գիտությանը տրվող պետական բյուջեով վերջին տարիների հատկացումներից:

Իհարկե, ԽՍՀՄ վերջին տարիներին ու փլուզումից անմիջապես հետո ընկած տարիներին ազատականության հանդեպ խանդավառությունը պայմանավորված էր մի կողմից ԽՍՀՄ տնտեսության ձախողումներով, ի դեմս սպառողական ապրանքների դեֆիցիտի եւ այլն, ինչպես նաեւ քաղաքական այլախոհության հանդեպ բռնաճնշումներով ու միակուսակցական համակարգով: Բայց այդ խանդավառությունը փոխվեց խորը հիասթափությամբ, երբ պարզվեց, որ հետխորհրդային հասարակություններում ազատական թե՛ տնտեսական, թե՛ քաղաքական պրակտիկաները իրականություն չեն դառնում կամ դառնում են խիստ հատվածական: Մասնավորապես, անհատական նախաձեռնությամբ աննախադեպ բարեկեցության հասնելու փոխարեն բարեկեցության կտրուկ անկում գրանցվեց:

Եթե անդրադառնալու լինենք այն հարցին, թե արդյոք հասարակության շրջանում տարածված են ազատական գաղափարները, ապա վերջին տարիների որոշ հետազոտություններից կարելի է եզրակացնել, որ հայաստանյան հասարակությունը դյուրկհայման եզրույթով ասած բավական անոմիկ վիճակում է: Թեեւ ազատական հայացքներ կրողներ կան, այնուամենայնիվ սա զուգորդվում է, օրինակ, ընկերավարական կամ պահպանողական հայացքներով եւ ամենեւին տիրապետող չէ: Ընդ որում, այդ զուգորդումը ամենեւին ներդաշնակ կամ փոխլրացնող չէ, այլ ինչպես ներանձնային, այնպես էլ միջանձնային, ներխմբային լարումների ու բախումների աղբյուր է:

Գրականություն

Նարինե Խաչատրյան, Սոնա Մանուսյան, Աստղիկ Սերոբյան, Նվարդ Գրիգորյան, Աննա Հակոբջանյան, Մշակույթ, Արժեքներ, Համոզմունքներ. Վարքի կողմնորոշիչները փոփոխվող հայ հասարակությունում, *(Երևան, Հեղինակային հրատարակություն, 2014)*:

«Ելք» դաշինք, https://hy.wikipedia.org/wiki/%C2%AB%D4%B5%D5%AC%D6%84%C2%BB\_%D5%A4%D5%A1%D5%B7%D5%AB%D5%B6%D6%84, այց՝ 25.03.2018:

Ժառանգություն (Հայաստան), https://hy.wikipedia.org/wiki/%D4%BA%D5%A1%D5%BC%D5%A1%D5%B6%D5%A3%D5%B8%D6%82%D5%A9%D5%B5%D5%B8%D6%82%D5%B6\_(%D5%80%D5%A1%D5%B5%D5%A1%D5%BD%D5%BF%D5%A1%D5%B6), այց՝ 25.03.2018:

Ֆրիդրիխ Աուգուստ Ֆոն Հայեկ, Ճանապարհ դեպի ճորտություն, Քաղաքատնտեսություն *(Երևան, Ֆոկուս արվեստի ՀԿ, 2017)*, էջ 155-188:

Հայոց համազգային շարժում, https://hy.wikipedia.org/wiki/%D5%80%D5%A1%D5%B5%D5%B8%D6%81\_%D5%B0%D5%A1%D5%B4%D5%A1%D5%A6%D5%A3%D5%A1%D5%B5%D5%AB%D5%B6\_%D5%B7%D5%A1%D6%80%D5%AA%D5%B8%D6%82%D5%B4, այց՝ 25.03.2018:

Աշոտ Հովհաննիսյան, Նալբանդյանը եւ նրա Ժամանակը, *(Երևան: Հայպետհրատ, 1956)*, հ. 2:

Լենդրուշ Խուրշուդյան, Ռամկավար Ազատական Կուսակցություն, Հայոց Ցեղասպանության Հանրագիտարան, http://www.armeniansgenocide.am/am/Encyclopedia\_Of\_armenian\_genocide\_Ramkavar\_azatakan\_kusakcutyun, այց՝ 16.03.2018

Լենդրուշ Խուրշուդյան, Հայ Ժողովրդական Կուսակցություն, Հայոց Ցեղասպանության Հանրագիտարան, http://www.armeniansgenocide.am/am/Encyclopedia\_Of\_armenian\_genocide\_Hay\_joxovrdakan\_kusakcutyun, այց՝ 16.03.2018:

Արթուր Մկրտիչյան, Հարություն Վերմիշյան, Սոնա Բալասանյան, Անկախության սերունդ. Հետազոտություն երիտասարադների շրջանում. Հայաստան 2016 *(Երևան: Ֆրիդրիխ Էբերտ հիմնադրամի հայկական մասնաճյուղ, 2016)*:

Isaiah Berlin, Two Concepts of Liberty, In: Liberty: *Incorporating Four Essays on Liberty* *(Oxford: Oxford University Press, 2002)* pp. 166-217:

John Gray, Two Faces of Liberalism *(Cambridge: Polity Press, 2000)*.

John Locke, Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration *(New Haven/London: Yale University Press, 2003)*.

John Rawls, A Theory of Justice, *(The Belknap Press of Harvard University Press: Cambridge/ Massachusetts, 2005)*.

Alan Ryan, Liberalism, In: *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, 2nd Edition, ed. by Robert E Goodin, Philip Pettit and Thomas Pogge *(Malden: Blackwell Publishing, 2007)* vol. I, pp. 360-382.

Judith N. Shklar, The Liberalism of Fear, In: Liberalism and the Moral Life, ed. by Nancy L. Rosenblum *(Cambridge/ Massachusetts: Harvard University Press, 1989)*, pp. 21-38.