

ԱՐԻՍՏՈՏԵԼԻ ԱՐԴԱՐՈՒԹՅԱՆ ՀՂԱՅՔԸ ԵՎ ՊԱՏՄԱԿԱՆ
(ԱՆ)ԱՐԴԱՐՈՒԹՅԱՆ ԳԱՂԱՓՈՐԸ: ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ
ԻՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՏԻՐԱՊԵՏՈՂ
ՏՐԱՄԱՍՈՒԹՅԱՆ ԿԱՌՈՒՑՈՒՄՆԵՐԸ

Նաիրա Շորայի Մկրտչյան

Բանալի բառեր՝ *արդարություն, արժանիք, պատմական (ան)արդարություն, սոցիալական իրականություն, տրամասություն*

Փիլիսոփայական տրամասության մեջ արդարության գաղափարի արտիկուլացումը սկսվում է փիլիսոփայական մտքի սկզբնավորումով: Արդարությունն, անձնավորված լինելով հին աշխարհի գրեթե բոլոր դիցարաններում, փիլիսոփայության սկզբնավորմամբ նախ ապանձնավորվում է, ապա դառնում մարդկային քաղաքական համակեցության նորմատիվ չափումը: Այլ կերպ ասած՝ լավ քաղաքական կարգին անհրաժեշտորեն բնորոշ է արդարությունը կամ արդարության սկզբունքները: Այդ առումով, իհարկե, Արիստոտելն առաջին մտածողը չէ, ով առաջադրել է արդարության մասին ուսմունք: Արդարության համակարգված իմաստավորման առաջին փորձը պատկանում է նրա ուսուցիչ Պլատոնին, և այն լավ մեկնակետ էր Արիստոտելի համար, ով ընդլայնում է արդարությամբ կամ նրա հակոտնյայով՝ անարդարությամբ մարդկային համատեղ կյանքի տարբեր կողմերը բնութագրելու սահմանները:

Բայց այն, ինչ միավորում է Պլատոնին ու Արիստոտելին և որոշադրում արդարության վերաբերյալ հարցադրումների նրանց կերպն ու լուծումները, իհարկե, նախարդիությունն է իր հիմնական գծերով: Նրանք երկուսն էլ իրենց հայեցակարգերը կառուցում են նույն հղացքի վրա, որոնք արտահայտում են նախարդիության աստիճանակարգություններ ենթադրող մտահորիզոնի հիմնական կողմնորոշումները: Այդ հղացքը բանաձևվում է մոտավորապես այս-

պէս՝ «արդարությունը յուրաքանչյուրին ըստ արժանվոյն հաստու-
ցելն է»¹: Վերջինս ցույց է տալիս, որ արժանիքը կենտրոնական տեղ է
զբաղեցնում արդարության այս հղացքում՝ դառնալով մի չափանիշ,
որով բաշխվում են դիրքերը, պաշտոնները, համբավը, փառքը, նյու-
թական բարիքները և այլն:

Սակայն հարց է առաջանում, թե ի՞նչն է հնարավոր դարձնում
արժանիքի իբրև չափանիշի և, ընդհանրապես, արդարության այս-
պիսի հղացքի առաջադրումը: Այլ կերպ ասած՝ նախարդիության
մտահորիզոնն ինչպիսի՞ կանխադրույթներ է որդեգրում՝ ընդունելի
դարձնելու աստիճանակարգերի գոյությունը մարդկային քաղաքա-
կան համակեցության մեջ: Դրանց թվին է անշուշտ պատկանում այն
դրույթը, որի համաձայն՝ մարդիկ ի բնե հավասար չեն², ինչով հիմ-
նավորվում և հաստատվում են համատեղ սոցիալական կյանքում
մարդկանց միջև տարբերությունները: Այն երկրորդ դրույթի հետ մի-
ասին՝ բնությունը կայուն է, նույնական և ճշմարիտ, ծնունդ է տալիս
մի երրորդ դրույթի՝ մարդկային քաղաքական համակեցության կա-
յունությունն ու ներդաշնակությունը խարխսված են բնական անհա-
վասարությունների և համատեղ կյանքում սոցիալական հաստա-
տությունների միջոցով դրանց ամրագրման վրա:

Արդիության սկզբնավորմամբ ու ծավալմամբ փոխվում են նա-
խարդիության հիմնական կողմնորոշումները և սա լավագույնս ար-
տահայտվում է նրանում, թե ինչպես են փոխվում վերոհիշյալ կան-
խադրույթները և, հետեւաբար, նաև արդարության հղացքը: Առաջին
հերթին տիրապետող է դառնում մարդիկ ի բնե ազատ են ու հավա-

¹ St¹ u Платон, Государство, Избранное, М., 2006, էջ 44, 165,167, Аристотель, Никома-
хова Этика, Сочинения в четырех томах, т. 4, М., 1984, էջ 151, Miller David, Principles of
Social Justice, Cambridge, 1999, էջ 33: Դ. Միլերը վկայակոչում է The Institutes of
Justinian, trans. J. B. Moyle, Oxford: Clarendon Press, 1937, p. 3, տե՛ս նույն աշխա-
տության էջ 283:

² St² u Платон, Государство, Избранное, М., 2006, էջ 144-145, Аристотель, Политика,
Сочинения в четырех томах, т. 4, М., 1984, էջ 382-387:

սար դրույթը³, ինչը տրամաբանորեն հանգեցնում է մյուս դրույթների մեջ ճշգրտումների իրականացմանը: Արդիության մտահորիզոնում մարդկային քաղաքական համակեցությունը ըմբռնվում է իբրև իրենց իսկ մարդկանց կառուցավորման հետեանք, ինչը որոշակի սահմանափակումների պայմանով երաշխավորում է ազատությունն ու հավասարությունը: Սակայն մի կարևոր տարբերությամբ՝ անհավասարությունն ընդունելի է միայն սոցիալ-տնտեսական և ոչ քաղաքական իմաստով: Իսկ վերջինս՝ այսինքն քաղաքական հավասարությունն ունի իր գոյության ձևն ի դեմս ներկայացուցչականության (representability): Արդարության հղացքը, որը երևան է գալիս նման փոխակերպումներից հետո, շեշտում է համագործակցությունից առաջացած օգուտների ու բեռների պատշաճ բաշխման կարևորությունը, քանի որ ենթադրում է մրցակցող պահանջների միջև պատշաճ հավասարակշռություն⁴: Հետևաբար՝ հավասարությունն իբրև գաղափար և արժեք ամրապնդում է իր դիրքերը, իսկ արժանիքը սահմանափակվում արդարության չափանիշ հանդես գալու հնարավորություններում:

Պետք է նշել, որ տնտեսական ազատականությունն իր փոխակերպումների պատմության մեջ պահպանում և ընդգծում է անհավասարության ու արժանիքի դերակատարությունը մարդկային համակեցության մեջ, ինչն իր արտահայտությունն է գտնում նորազատականության ու դրա հետ սերտորեն կապված ազատապաշտության մեջ: Դրանով արդարության պլատոնա-արիստոտելյան հղացքը ոչ միայն չի հեռանում փիլիսոփայական տրամասությունից ու գոնե արևմտյան փորձառությունից, այլև բոլորովին նոր իրադրության մեջ է բացահայտում իր գաղափարական ու փոխակերպիչ ներուժը:

³ St' u Гоббс Т., Левиафан, Сочинения в двух томах, т. 2, М., 1991, էջ 93, Locke John, Two Treatises of Government, New Haven and London, էջ 101:

⁴ St' u Hobbes Thomas, De Cive, New York, 1949, p. 148, Rawls John, A Theory of Justice, Cambridge and Massachusetts, 2005, p. 5.

Ինչ վերաբերում է «պատմական (ան)արդարության» գաղափարին, ապա այն հարաբերականորեն նոր՝ 20-րդ դարի երկրորդ կեսին ձևավորված ու շրջանառության մեջ դրված գաղափար է: Եթե ելնել պատմական (ան)արդարությանը նվիրված դեռ սակավադեպ հոդվածների բովանդակության մեջ արծարծվող խնդիրներից ու վկայակոչված փաստերից, ապա կարելի է եզրակացնել, որ «պատմական (ան)արդարության» գաղափարի ձևավորումն ու ակադեմիական աշխարհում լեգիտիմացումը նախ և առաջ փորձ էր մտավոր անդրադարձի ենթարկել սկզբում Երկրորդ Աշխարհամարտին անմիջապես նախորդած և համատև դեպքերը: Պատմական (ան)արդարության խնդրով զբաղվող հեղինակներից մեկը՝ Դանքըն Այվասոնը գրում է. «Պատմական անարդարությունն ասելով ես նկատի ունեմ անհատների, խմբերի, հաստատությունների կողմից այլ անհատների, խմբերի հանդեպ կատարած չարիքները (harms) կամ անիրավությունները (wrongs), ովքեր այժմ մահացած են, բայց ում ժառանգներն այսօր ապրում են: «Ժառանգներ» ասելով՝ ես նկատի ունեմ ոչ միայն անհատներին, այլև՝ անհատներից ստեղծված տարատեսակ խմբերին, ովքեր նույնանում են ժամանակի ընթացքում պահպանված (հաստատությունների ու պրակտիկաների մեջ առարկայացած) կոլեկտիվ ինքնության հետ»⁵: Ընդ որում, եթե հետևել նույն հեղինակի՝ Դանքըն Այվասոնի տեքստի շարադրանքի տրամաբանությանը, ապա ստրկությունը, ցեղասպանությունը, սեփականությունից զանգվածային զրկումը, զանգվածային կալանումը, քաղաքացիների անխտրական սպանությունները, զանգվածային քաղաքական բռնաճնշումները պատմական անարդարություններ են⁶: Հետևաբար, հատուցումը պատմական անարդարությունների շտկման ուղին է, եթե ոչ անմիջապես պատմական անարդարության զոհերի, ապա գոնե նրանց ժառանգների համար: Այսպիսով, պատմական (ան)ար-

⁵ Ivison Duncan, Historical Injustice, In: Oxford Handbook of Political Theory, Oxford, 2006, p. 509.

⁶ Տե՛ս Ivison Duncan, Historical Injustice, In: Oxford Handbook of Political Theory, Oxford, 2006, էջ 507-508:

դարության գաղափարի վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ նրանում
ևս արժանիքի և հատուցման հասկացությունները կենտրոնական
տեղ են զբաղեցնում: Հետևաբար, դեռևս նախարդության փուլում
ձևակերպված «արդարությունը յուրաքանչյուրին ըստ արժանվույն
հատուցելն է» արդարության հղացքը, որն իր հայեցակարգային
մշակումն է գտել Արիստոտելի արդարության ուսմունքում, որոշա-
կի իմաստային փոխակերպումների հետևանքով դառնում է առանց-
քային պատմական (ան)արդարության գաղափարի համար:

Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ պատմական (ան)արդա-
րության գաղափարը կենտրոնական նշանակություն ունի հայոց մեջ
սոցիալական իրականության վերաբերյալ տրամասություններում,
ավելին՝ գոյություն ունի «պատմական (ան)արդարության» տրամա-
սությունը, որը բավական տիրապետող է ու ավելի հաճախ իրենով է
փոխարինում, օրինակ, «սոցիալական արդարության» տրամասու-
թյունը, ապա կարելի է եզրակացնել, որ այսօր էլ արիստոտելյան
արդարության հղացքն ու հայեցակարգը ոչ անմիջականորեն, պատ-
մական արդարության գաղափարի ու տրամասության միջնորդա-
վորվածությամբ ներկա ու ազդեցիկ են հայոց մշակույթում:

Հայկական իրականության մեջ «պատմական արդարության»
գաղափարի շրջանառության համար պարարտ հող է եղել նախա-
պատրաստված դեռևս Արշակունիների գահի անկումից հետո: Դրա
վկայությունը կարող է լինել Աշոտ Հովհաննիսյանի «Դրվագներ հայ
ազատագրական պատմության» երկհատորանի աշխատությունը,
որտեղ հեղինակը ուսումնասիրում է Արշակունիների գահի անկու-
մից հետո հայոց մեջ սկիզբ առած ազատագրական պայքարի տես-
լականը: *Արտաքննապես պարտադրված լուծը հնարավոր է թողափել
մի այլ, արտաքին ուժով, որին պետք է օժանդակի ներքինի ջանքե-
րը՝ սա էր այն բանաձևը, որը բյուրեղացել էր դարեր շարունակ ազա-
տագրական պայքարի գաղափարով տոգորված հայ գործիչների*

շնորհիվ⁷: Եթե ազատագրումը դիտարկենք իբրև մարդկային քաղաքական համակեցության համար արմատական փոփոխություն ենթադրող իրողություն, ապա ակնհայտ է, որ «պատմական արդարության վերականգնման» տրամասությունը նախապատրաստած «ազատագրական պայքարի» տրամասությունը հենվում է «փոփոխության աղբյուրը ոչ այնքան ներսում է, որքան՝ դրսում» նախարդիության մտահորիզոնի մետաֆիզիկական ըմբռնման վրա:

Н. Ж. Мкртчян - Аристотелевский концепт справедливости и идея исторической (не)справедливости. Аристотелевский концепт справедливости, который выражает основные установки интеллектуального горизонта преמודерна полностью не исчез из интеллектуального горизонта модерна. Находя свое место в экономическом либерализме этот концепт вновь возникает в XX веке в идее исторической (не)справедливости тем самым выявляя как свой теоретический так и практический потенциал. Принимая во внимание центральную роль идеи исторической (не)справедливости в дискурсах о социальной реальности в армянском контексте, то можно утверждать, что аристотелевский концепт справедливости до сих пор имеет огромное влияние на армянскую культуру.

N. J. Mkrtchyan - Aristotle's concept of justice and the Notion of Historical (In)justice. Aristotle's concept of justice, which reflects the main orientations of the intellectual horizon of premodernity has not been wholly left out from the intellectual horizon of modernity. Finding its proper place in economic liberalism that concept emerges in the idea of historical (in)justice in 20th century revealing its theoretical as well as practical potential. Taking into consideration the central role of the idea of historical (in)justice in discourses on social reality in Armenian context it can be stated that Aristotle's concept of justice still maintains a huge impact on Armenian culture.

⁷ Տե՛ս **Հովհաննիսյան Աշոտ**, Դրվագներ Հայ Ազատագրական Մտքի Պատմության, հ. 1, Եր., 1957, հ. 2, Եր., 1959: