

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ
ՆԱԽԱՆԱԲԱՆ

ԳԱԳԻԿ ՍՈՂՈՄՈՆՅԱՆ

ՔԱՂԱՔԱԿՐԹԱԿԱՆ
ՓՈԽԱԿԵՐՂՈՒՄՆԵՐԻ
ՍՈՑԻՈՍՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ
ԱՆԴՐԱԴԱՐՁ

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ԳԱԳԻԿ ՍՈՂՈՄՈՆՅԱՆ

**ՔԱՂԱՔԱԿՐԹԱԿԱՆ
ՓՈԽԱԿԵՐՊՈՒՄՆԵՐԻ
ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ
ԱՆԴՐԱԴԱՐՁ**

**ԵՐԵՎԱՆ
ԵՊՀ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
2021**

ՀՏԴ 1/14
ԳՄԴ 87
Ս 694

*Հրատարակության և երաշխավորել
ԵՊՀ փիլիսոփայության և հոգեբանության
ֆակուլտետի գիրական խորհուրդը:*

Խմբագիր՝

Գրախոսներ՝ փ.գ.թ., դոց. **Ա. Լ. Ղարագոլյան**
փ.գ.թ. **Կ. Էդ. Յարայան**

Սողոմոնյան Գագիկ

Ս 694 Քաղաքակրթական փոխակերպումների սոցիոմշակութա-
յին անդրադարձ / Գ. Սողոմոնյան.- Եր.: ԵՊՀ, 2021.- 160
էջ:

Մենագրությունը նվիրված է ճգնաժամերի, պատմական հեռանկարի անո-
րոշության, անտարբերության ու անվստահության աճի պայմաններում ժամա-
նակակից փոխակերպվող հասարակություններում ընթացող սոցիոմշակութային
գործընթացների էկզիստենցիալ անդրադարձին:

Հետազոտությունը հասցեագրված է փիլիսոփաներին, սոցիոլոգներին,
պատմաբաններին, մշակութաբաններին և բոլոր նրանց, ովքեր հետաքրքրվում
են ժամանակակից մշակութամարդաբանական հիմնահարցերով, պատմության
անակնկալների և մարտահրավերների պայմաններում ինքնության պահպան-
ման խնդիրներով:

ՀՏԴ 1/14
ԳՄԴ 87

ISBN 978-5-8084-2544-6

© ԵՊՀ հրատ., 2021
© Սողոմոնյան Գ., 2021

Ներածություն

*Եթե ճշմարտությունը Զրիստոսից
դուրս է, ապա ես կնախընտրեմ
մնալ ոչ թե ճշմարտության, այլ
Զրիստոսի հետ:*

Ֆյոդոր Գոսպոնսկի

Աշխարհն այլևս նախկինը չէ: Ներկայում ընթացող քաղաքակրթական փոխակերպումները որակապես այլափոխում են մարդկային կենսագործունեության գրեթե բոլոր ոլորտները՝ ստեղծելով նոր իրողություններ, անհատական և հանրային կյանքի կազմակերպման նոր սկզբունքներ, արժեքային այլ գերակայություններ, որոնք էապես ազդում են սոցիոմշակութային կյանքի կանոնակարգման ընթացքի վրա: Նոր աշխարհակարգն իր բազմաշերտ տեղեկահաղորդակցական խաղային տեխնոլոգիաներով պարբերաբար ծնում է անորոշության, անտարբերության, ագրեսիվության, անպատասխանատու վարքի, թատերականացված գործողությունների օջախներ: Գլոբալ մարտահրավերները, բնական, մարդածին ու տեխնածին և տարաբնույթ այլ աղետները սպառնում են մարդու՝ որպես ցեղային տեսակի գոյությանը: Հոգևոր ճգնաժամի, սոցիալական կյանքի անկանխատեսելի փոխակերպումների, ավանդական արժեհամակարգի վիճարկման և մշակույթի զանգվածայնացման հարուցած տագնապներն աստիճանաբար ներթափանցում են կյանքի այլ ոլորտներ և կարող են դառնալ հավանական համամոլորակային աղետի պատճառ:

Մեր ամբոխայնացած պատկերացումները մարդկությանը մոտեցրել են հոգևոր և համահանրային (սոցիետալ) արժեքների կորստյան անդունդի եզրին: Առաջընթացի ամեն քայլ մի այլ տեղ հետընթաց է նշանակում, և ներկա քաղաքակրթության բավական կասկածելի պարտադրանքները (ազգերի ինքնորոշման իրավունքի ստորադասումը տարածքային ամբողջականության սկզբունք-

քին, ժողովրդավարության արտահանումը, համասեռամոլ գույզի կողմից երեխաների որդեգրումները, պարտադրյալ պատվաստումները և այլն) դրա լավագույն ապացույցն են: Որոշումները, որոնք սովորական ժամանակներում կարող են տարիների քննարկում պահանջել, ընդունվում են հաշված ժամերում: Ոչ հասուն և անգամ վտանգավոր տեխնոլոգիաներն արագորեն գործարկվում են, քանի որ ոչինչ չձեռնարկելու ռիսկերն ավելի մեծ են: Մեծածավալ սոցիալական ու առողջապահական փորձարկումների համար ժողովուրդները ծառայում են որպես փորձակենդանիներ: Սոցիալական փոխակերպումների և համաշխարհայնացման բացասական հետևանքների ծավալմանը զուգընթաց՝ ժամանակակից քաղաքակրթության համապարփակ ճգնաժամը ձեռք է բերում մարդաբանական նոր բնույթ, ուստի մարդու՝ որպես անկրկնելի կենսատոցիալական տեսակի գոյության ու շարունակականության, մարդու մարդ մնալու, նրա պատմական հեռանկարի ապահովման խնդիրները մշակութամարդաբանական իմաստով դառնում են առանցքային նշանակություն ունեցող կարևոր աշխարհայացքային հարցեր:

Թվում է, թե արդի աշխարհում բոլոր արժեքների համեմատ գերակշռում են ապասրբագնացված, օգտապաշտական անհոգի հարաբերություններն ու նորմերը, գերիշխում են բնութենականից ու հոգեկանից կտրված, ոգեղեն լիցքավորումը կորցրած բանականությունը, գերվերացական-մեռյալ դատողականությունը: Իրականացվում են սոցիումի քաղաքակրթական հիմունքների արմատական փոխակերպումներ: Էկզիստենցիալ անորոշության իրավիճակում ընթացող հակասական, բազմաթիվ անհայտներով լեցուն և մարդու նախկին որակական որոշակիությունը կազմալուծող այս ցավոտ գործընթացը ժամանակակից ինտելեկտուալ ընտրանու շատ ներկայացուցիչներ բնութագրում են որպես մարդաբանական աղետ, մի իրավիճակ, երբ սոցիալական քառսի պայմաններում մեկեն անհետանում են կեցության ավանդական վիճակները, փլուզվում է կայունության՝ սովորական դարձած հա-

մակարգը, կորսվում են կենսաիմաստային ավանդական կողմնորոշիչները, «ոգու ոլորտում հայտարարվում է գործադուլ» (Թեյարդը Շարդեն), լայնորեն տարածվում է «ճգնաժամային գիտակցությունը» (Օսվալդ Շպենգլեր), մարդկությունը թևակոխում է գոյության ու գործառության ռիսկային գոտի (Ուլրիխ Բեկ):

Եվ այսու, տեխնոլոգիական աննախադեպ աճ արձանագրած արդի քաղաքակրթությունը սոցիոմշակութային ի՞նչ գին պետք է վճարի դրա դիմաց, ինչո՞վ և ինչպե՞ս է մարդը հատուցելու գայթակղություններով լեցուն ժամանակակից հաճոյաշատ, երբեմն ինքնահնար կենսակերպը վայելելու համար: Այդ հարցերի քննարկմանն է նվիրված այս հետազոտությունը:

Մշակութամարդաբանական արդի խնդրակարգը համակողմանիորեն քննարկելու և վերլուծելու համար պետք է նկատի ունենալ ժամանակակից կյանքն ու կենսակերպը բնութագրող հետևյալ հանգամանքները.

– պատմության զարգացման հետարդյունաբերական փուլում նախընտրելի է դառնում անցումը հասարակության ազատական-ժողովրդավարական տիպին համապատասխանող արժեքներին և արժեքային կողմնորոշումներին,

– շուկայական հարաբերությունների (որոնց գոյությունը բնական է տնտեսության մեջ և սոսկալիորեն անբնական՝ մարդկային կապերի մեջ) և սպառողական արժեքների ու հոգեբանության անարգել տարածման հետևանքով էապես փոխվում են մարդու ներաշխարհը, արժեքային և կենսաիմաստային կողմնորոշիչները, հանուն օգուտի՝ «մեր օրերի այդ տխրահռչակ, լկտի ու դաժան կուռքի» (Պավել Ֆլորենսկի), փողի և հաջողության հասնելու անզիջում մրցավազքում զոհաբերելի են դառնում բարոյական արժեքները, ցանկացած ռեֆլեկսիա և անդրանցական (տրանսցենդենտալ) արժեք համարվում է ժամանակավրեպ և խորթ,

– հասարակության մեջ տեխնաժին միջավայրի բուռն զարգացման հետևանքով փոխակերպվում է մարդու բնությունը, ֆիզի-

կական և հոգեկան հատկանիշների ողջ համակարգը, մարդու մեջ եղած բնականն աստիճանաբար արտամղվում է արհեստականի կողմից (անտրոպոգենեզը՝ որպես պատմական գործընթաց, չի ավարտվել, այն շարունակում է իր «ստեղծագործական» տրամաբանությունը),

– կեցության որոշարկված սոցիալական կապերի թուլացման, աստիճանական տրոհման, երբեմն էլ դրանց անհետացման հետևանքով խաթարվում է «ավանդական» հասարակության՝ մարդու կենսաշխարհին բնորոշ կոլեկտիվ կապերի և մտերմիկ ու ջերմ հարաբերությունների հարուստ համակարգը, «հասարակությունն անհատացվում է» (Ջիզմունտ Բաուման), «անհատը լուծվում է անգիտակցականի, հասարակությունը՝ ամբոխի մեջ»¹:

Ժամանակակից մարդը հայտնվում է ինչպես հին (էկոլոգիական), այնպես էլ նոր (անդրազգային ահաբեկչություն, կրոնական արմատականություն, կիբերիանցագործություն, համավարակ և այլն) գլոբալ մարտահրավերների առջև: «Առողջ ու պարզ բանականությունն ամենուրեք արտամղվում է դյուրագրգիռ, անհստակ, հիստերիկ, անգիտակից, ինտելեկտից և վերլուծության ունակությունից զուրկ վիճակով: Ամբողջ մարդկությունն ասես պատրաստվում է միաձուլվել մեկ դյուրահավատ, պարզունակ և իշխանատենչ հոգում, որն ունակ չէ ո՛չ մտածելու, ո՛չ սիրելու՝ պատրաստ լինելով միայն թպրտալու ու վայրագանալու, բայց առաջին հերթին՝ քանդելու: Չէ՞ որ ամբոխի նպատակը մեկն է՝ ոչնչացնել մշակույթը»²:

Այսօր մարդկությունն առերեսվում է բազմաթիվ հիմնախնդիրների հետ, որոնց բովանդակությունն ըստ էության գուտ մարդաբանական է՝ հումանիտար աղետներ, անբուժելի ուռուցքաբանական և հոգեկան հիվանդություններ, ապաանհատականացում, մշակույթի զանգվածայնացում, տեղեկատվական բռնու-

¹ **Համվաշ Բ.**, Ջրհուրը // **Աբայան Էդ.**, Հոգի և ազատություն, Երևան, Սարգիս Խաչենց, 2005, էջ 565:

² Նույն տեղը, էջ 568:

թյուն, սպառողական արժեքների գերիշխանություն, աղետային գիտակցության (վախի, տագնապի, ընկճախտի) տարածում, համահարթեցնող գլոբալ արժեքների գերակայության պայմաններում ազգային, կրոնական ինքնության անտեսում և այլն: Գաղափարի բռնությանը (ամբողջատիրությանը) հաջորդում է հետարդիական (պոստմոդեռնիստական) հասարակության ծնած դատարկության բռնությունը: Այս ամենով պայմանավորված՝ հասարակության մեջ սրվում է սոցիալ-մարդաբանական լարվածության մակարդակը:

Բոլոր ժամանակներում միտքը ձգտել է մարդու հողաշեն բնությունն ազատագրել կայենական մեղքերից, եսամոլության, այլատյացության, գիշատչության հակումներից, սակայն այդ ջանքերը ոչ միշտ են հաջողությամբ պսակվել: Առաջադիմության պատմությունը մեծ մտածողները պատկերացրել են որպես մարդու նյութապաշտական ու վայրագ հակումների հաղթահարման, յուրատեսակ ինքնաբացասման ու ինքնառաջնացման ընթացք: Սակայն մարդու և մարդկայինի աստիճանական անկումն այնքան ակնհայտ ու խորն է դարձել, որ մարդը ոչ միայն որպես անհատ, այլև որպես ցեղային տեսակ այլևս անբուժելի հիվանդ է, և այսուհետ կյանքի պատմության փոխարեն մարդիկ ստիպված են լինելու գրել հիվանդության պատմություն³: Հատկապես նախորդ դարի ողբերգական փորձը վկայում է, որ պայքարը մարդու և նրա մեջ նստած իր իսկ հակոտնյայի միջև մոտենում է իր սահմանային ձևերին, գլոբալ հակասություն է առաջանում մարդու արարչական էության և նրա ստեղծարար էության զարմանալի արդյունքների ու մշակութամարդաբանական առումով դրամատիկական հետևանքների միջև: Մարդը կարող է չհասկանալ նոր ու անձանոթ ուժերի էությունը, կարող է չկանխատեսել դրանց ազդեցության քաղաքակրթական, էկոլոգիական, մարդաբանական

³ Տե՛ս **Кутырев В. А.**, Человек XXI века: уходящая натура // Человек. 2001, N 1, էջ 9:

հնարավոր հետևանքները, սակայն նա դատապարտված է վաղ թե ուշ անձամբ հատուցելու իր ընդունած կամ չընդունած յուրաքանչյուր որոշման համար: Թե այդ պայքարն ինչպես կհանգուցալուծվի, ցույց կտա ապագան:

Դասական մոդեռնիզացման երկրներում հսկայական ջանքեր են գործադրվում, որպեսզի վերականգնվեն ավանդական հասարակության արժեքները (սոցիալական պատասխանատվություն, աջակցություն և փոխօգնություն, հոգատար վերաբերմունք միմյանց և բնության հանդեպ և այլն), որոնք ժամանակին դրվել էին առաջադիմության քաղաքակրթական գոհասեղանին: Ուստի այն ամենի նկատմամբ սրտացավ և զգուշավոր վերաբերմունքը, ինչն առաջին հայացքից չի ներառվում արդիականության նախագծի մեջ, պետք է դառնա սոցիալական էկոլոգիայի իմպերատիվ արժեք: Եթե մարդկությունը ցանկանում է Երկիր մոլորակի վրա իր գոյության ժամկետը երկարացնել, ապա պետք է հրաժարվի բացարձակ էվոլյուցիոնիզմի մտասևեռումից ու սահմանափակելով լինելիությունը՝ հանուն բնականի (մարդու հոգևոր-մարմնական ամբողջականության) ու արհեստականի (վիրտուալ իրականության, արհեստական բանականության) համազարգացման (կոնվոլյուցիայի) ու համագործակցության, գիտակցական ջանքեր գործադրի հոգուտ էկզիստենցիալ կեցության ամբողջականության պահպանման՝ երբեք չմոռանալով, որ «առանց տրանսցենդենցիայի էկզիստենցիան դառնում է ամուլ և անսեր դիվային ինքնականություն»⁴: Մարդը պետք է հավատա, որ, հակառակ տեխնոկրատական ճակատագրապաշտության, հենց ինքն է ընտրում իր ապագան: Ուրեմն աշխարհի հանդեպ պետք է դրսևորել ոչ թե գիտապաշտական (սցինդոտիստական), նյութապաշտական, այլ մարդասիրական (հումանիստական), ֆենոմենոլոգիական, այսինքն՝ արժեքային վերաբերմունք: Որովհետև մարդկային գոյության իրական իմաստի ակունքն ու առանցքը

⁴ **Jaspers K.**, Vernunft und Existenz. Groningen, 1935, էջ 48:

մարդկության պատմության ընթացքում կուտակված և բազմիցս փորձարկված, մարդկային կեցության հարուստ բազմազանությունը ներկայացնող բազմադարյա մշակույթն է: Պատմության քառուղիներում մարդու մեջ մարդկայինի քայքայման, տարբալուծման դեմ պայքարի արդյունավետ և ամենահուսալի միջոցը համամարդկային հումանիստական մշակույթն է, որը սոցիալական միջավայրի անընդհատ բարենորոգման, հասարակական հարաբերությունների և սոցիալական ինստիտուտների հումանիզացման, սոցիալապես պատասխանատու պետության ընձեռած գործիքակազմով հանդիսանում է արդար հասարակության ձևավորման միակ երաշխավորը: Արդիականության քաղաքական, սոցիալական, հոգեբանական տարատեսակ հանգամանքներից բեկված ու աղճատված, պարզունակացված ու հուսաբեկ մարդը հումանիտար վերակենդանացման կարիք ունի: Հումանիտար վերակենդանացմանը կարող է նպաստել համամարդկային բարոյական համընդգրկուն արժեքների ոգեղեն ակունքների վրա հիմնված կրթադաստիարակչական համակարգի շարունակական զարգացումը, որտեղ համապատասխան միջավայրի ստեղծմամբ առանցքային նշանակություն պետք է տրվի ստեղծագործական, ըստ էության, ինքնարարչական հմտությունների ու կարողությունների զարգացմանը:

* * *

Շնորհակալություն եմ հայտնում փ.գ.դ., պրոֆեսոր Էդվարդ Հարությունյանին, փ.գ.դ., պրոֆեսոր Վալերի Միրզոյանին, փ.գ.թ., դոցենտ Ալեքսան Բաղդասարյանին, փ.գ.թ. Վալերի Պողոսյանին՝ գրքի ձեռագրին ծանոթանալու և օգտակար առաջարկությունների ու դիտողությունների համար:

Հատուկ կցանկանալի նշել գիրքը հրատարակության պատրաստելու ընթացքում Արա Սահակյանի օգտակար աշխատանքը:

**ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԷԿՉԻՍՏԵՆՑԻԱԼ
ՎԻՃԱԿԸ**

*Աշխարհը կայրակերպություն է
նրանց համար, ովքեր մրաժում են,
և ողբերգություն նրանց համար,
ովքեր զգում են:*

Գոռաս Ուոլպոլ

1.1. ՃԳՆԱԺԱՄԱՅԻՆ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ

*Ցանկացած ճգնաժամ նաև նոր
հնարավորություն է:*

Ուիևսպոն Չերչիլ

Մարդկային էությանը բնորոշ է կարգին, սովորույթին, կանխատեսելիին ապավինելու նախատրամադրվածությունը: Դրանով կարծես բավարարվում է էկզիստենցիալ անվտանգության բնական ձգտումը: Իրադարձությունների այնպիսի զարգացումը, որը խզում է առաջացնում էկզիստենցիալ անվտանգության ավանդական արժեհամակարգում, հասարակական համակարգը տեղափոխվում է ճգնաժամային գործառության «վթարային ուղի»: Սոցիալական այն համակարգը, որի որակական որոշակիությունը խախտվել է և գտնվում է կտրուկ փոփոխությունների անկմամբ պայմանավորված և սուր դժվարություններով ուղեկցվող գոյատևման ծանր ընթացքում, բնութագրվում է որպես ճգնաժամային հասարակություն: Դա կայունության նվազման հետևանքով հասարակական համակարգի կենսագործունեության վտանգավոր փուլն է, երբ արտաքին կամ ներքին փոփոխվող պայմանների պատճառով նախկինում մշակված կենսագործունեության կադապարները ունակ են կործանելու այն: Ճգնաժամի լուծումը դառնում է կա՛ն բնակության միջավայրի փոփոխությունը, կա՛ն էլ կենսագործունեության որակապես նոր կադապարների (մեխանիզմների) մշակումը: Այդպիսի հասարակությունն ունի գործունեության իրացման իր ներքին տրամաբանությունը, որը, որպես կանոն, դրսևորում է սոցիալական ախտանիշների հետևյալ համակցությունը՝ անոմիա, վստահության ճգնաժամ, ինքնության ճգնաժամ, լեգիտիմության ճգնաժամ, կենսիմաստային ճգնաժամ:

Անոմիա: Սա անհատական և հասարակական գիտակցության բարոյա-հոգեբանական այնպիսի վիճակ է, որը բնութագրվում է արժեքների և բարոյական ավանդական նորմերի կայուն համակարգի քայքայմամբ: Անոմիան մի «վիճակ է, երբ մարդկանց զգալի մասը գտնվում է այնպիսի դրության մեջ, ինչը բնութագրվում է կայուն սոցիալական ինստիտուտների հետ ինտեգրվելու լուրջ թերությանը, հանգամանք, որն էական է ինչպես իրենց կայունության, այնպես էլ սոցիալական համակարգերի գործառության համար: Նման իրավիճակի նկատմամբ սովորական արձագանքը վարքի անհուսալիությունն է»⁵: Ծգնաժամային հասարակության մեջ գոյություն ունեցող սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական քառաը և օրինական ճանապարհով այն հաղթահարելու դժվարությունները հասարակության առանձին անդամին դրդում են իրավական ու բարոյական նորմերի ոտնահարման և արտաինստիտուցիոնալ ուղիներով հասնելու ընդունված մշակութային կարգից շեղվող նպատակների իրականացմանը: Ծգնաժամային հասարակության արժեքանորմատիվային համակարգում տեղի են ունենում խորքային ձևախեղումներ, որոնք հանգեցնում են արժեքային կոնֆլիկտների: Անոմիայի վիճակում վերանում են սուրբ, համապարտադիր նշանակության սոցիալական արժեքները: Հասարակության սոցիալական ախտանիշեր են դառնում անորոշությունը, անվստահությունը, տագնապն ու վախը: Գերիշխող է դառնում սոցիալական անբավարարվածության զգացումը: Հայաստանի հասարակությունը, որը վերջին երեք տասնամյակում հայտնվել է անընդմեջ փոխակերպումների հորձանուտում, գտնվում է համանման իրավիճակում: Ամեն ինչ կարծեցյալ նոր, մաքուր էջից սկսելու գաղափարը հակասում է մեր հոգեմտակերտվածքի իրական վիճակին, քանի որ պատմական

⁵ Дюркгейм Э., О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991, էջ 379-380: Անոմիայի մասին տե՛ս նաև **Мертон Р.**, Социальная структура и аномия // Социологические исследования, 1992, N 2-5:

վորձառությունը, կոլեկտիվ հիշողությունը և ազգային առողջ ավանդույթներն անհնարին և անհնաստ է մեկեն մի կողմ նետելը: Համակեցության այդ հիմնարար նորմերի և արժեքների անտեսումը ոչ միայն կարող է խեղել ազգային ինքնությունը, այլև վտանգել հուսալի ապագայի կառուցման արդյունավետ հիմունքներն ու հեռանկարը: Անոմիայի պայմաններում գործառող հասարակությունն անընդհատ վերարտադրում է կարգուկանոնը մերժող անիշխանական համակարգ:

Խորհրդային վերջին շրջանի պետական սոցիալական օգնությանն ու աջակցությանը վարժված մարդը, երբ միանգամից հայտնվեց շուկայական տնտեսության մրցակցային անձանոթ միջավայրում, որտեղ անհնաստ էր ապավինել որևէ մեկի մշտական հոգեխնամ վերաբերմունքին, և անմիջապես զրկվեց նաև անվտանգության երաշխավորված սկզբունքներից: Սա զուտ հայկական ֆենոմեն չէր, այլ բնորոշ էր ամբողջատիրությունից դեպի ժողովրդավարական, ազատական հասարակություն անցում կատարած բազմաթիվ պետությունների, որոնց մի զգալի մասը (նախկին ԽՍՀՄ-ի և Հարավսլավիայի փլատակների վրա գոյացածները) բախվեց անկախ պետականության վերականգնման կամ ստեղծման հարուցած տևական դժվարություններին: Պատմական առարկայական հանգամանքների ճնշմամբ հասարակության կարիքավոր շերտերը ստիպված անցնում են սեփական միջոցներով օգնության կազմակերպման պապենական ստուգված եղանակին: Եվ քանի որ ինքնօգնության պարագայական իրականացման այսպիսի ձևը չի կարող վերածվել գործառութային նշանակության սոցիալական ինստիտուտի, ապա համահասարակական առաջադիմություն չապահովող գոյատևման կազմակերպման առընթեր այս ձևն ի վերջո կարող է հանգել անիշխանության: Անիշխանությունը՝ որպես կարգուկանոնի պահպանման յուրահատուկ տիպ, ըստ էության, ադապտացիայից զատ, չի հանդուրժում գործունեության դրսևորման որևէ այլ ձև: Անսահմա-

նորեն պարզեցված հասարակական կյանքի սոցիալական ներկայանալու և ադապտացիան, հանդես գալով որպես գործունեության և հասարակական հարաբերությունների մեջ ներգրավման միակ դրդապատճառ, դրսևորվում է ծայրահեղ հակադրության հնարավոր երկու մոդուսով՝ մեծամասնության համար՝ սոսկ գոյատևում, փոքրամասնության համար՝ անընդհատ հարստացում: Անտարբերության մատնված հասարակական ուղի է հարթում անհատական գոյատևման օգտապաշտական ակտիվիզմի համար:

Վստահության ճգնաժամ: Հասարակական համակարգի գործառության ճգնաժամային փուլում, որպես կանոն, «պրակտիկ բանականությունը» ուտիլիտար ողջախոհության մեջ է հիմքեր փնտրում: Բայց երբ ողջախոհության սահմաններն առնչվում են ոչ թե խելամիտ ռիսկի, այլ գոյատևման սկզբունք դարձած արկածախնդրության հետ, որը շատ հաճախ դառնում է տնտեսական փորձառության հերթական հուսավրեպ դրսևորում, սոցիալական կեցության նախկին ժամանակի արդիզմն աստիճանաբար վերածվում է ֆիզիկական գոյության պահպանման դիմագործ մրցավազքի: Հավատն ու վստահությունը դադարում են հուսադրել բարոյականությանը: Անհավատության կործանարար, ամուլ մթնոլորտը հասարակությանը դատապարտում է զուտ պրագմատիկ-սպառողական տեղապտույտի՝ նրան գրկելով զարգացման ոգեղեն-արարչական հիմունքներից: Հասարակական կյանքից արտամղվում են սոցիալական հոլովույթի մշտական ընթացակից առասպելները՝ իրենց տեղը զիջելով գաղտնագերծված ներկայի գոյատևման մոդավանջային հոգսին: Հասարակական օրգանիզմը սկսում է տառապել անվստահության համախտանիշով: Մոռացության է մատնվում այն հանրահայտ ճշմարտությունը, որ յուրաքանչյուր ոք մյուսին հասկանալու հնարավորություն ունի միայն վստահության որոշակի կանխավարկածի առկայության դեպքում, երբ ուրիշի կեցությունն ընկալվում է ոչ թե որպես սոսկ

գոյություն, այլ որպես իմաստ և արժեք, այսինքն՝ որպես աշխարհի ճիշտ նույնքան նշանակալի բաղադրատարր, ինչպիսին իր կեցությունն է: «Տնտեսագետները ճիշտ չեն արժևորում «մարդկային կապիտալը», - գրում է Ֆրենսիս Ֆուկույաման,- այն հանգեցնելով գիտելիքների մակարդակին և որակավորմանը: Սրանից զատ՝ «մարդկային կապիտալը», որոշակի առնչությամբ, մարդկանց շփման ունակությունն է, որը կարևորագույն նշանակություն ունի ոչ միայն տնտեսական ակտիվության, այլև հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտների համար ... Օրենքը, պայմանագիրը, տնտեսական նպատակահարմարությունը կայունության և բարեկեցության ապահովման անհրաժեշտ, բայց ոչ բավարար պայմաններ են, և դրանց պետք է հավելել այնպիսի հասկացություններ, ինչպիսիք են փոխադարձության, բարոյական պարտավորությունների ... և վստահության սկզբունքները»⁶:

Երբ ժամանակի փորձառությամբ ստուգված բնական վստահության պաշարը մոտենում է իր սահմանին, առաջանում է յուրահատուկ երկընտրանք. կա՛ն հասարակությունը կվերածվի վտանգավոր ու անկառավարելի խառնամրդիսի, կա՛ն անհրաժեշտ կլինի ստեղծել թանկարժեք, բայց, ընդհանուր առմամբ, պակաս արդյունավետ փոխհատուցման մեխանիզմներ՝ բազմատեսակ ոստիկանական ուժերի, վերահսկողական տարաբնույթ տեսչությունների ու հանձնաժողովների տեսքով: Այլ կերպ ասած, «Հասարակության մեջ անվստահության գերակայությունը հավասարագոր է տնտեսական գործունեության բոլոր ձևերի նկատմամբ հավելյալ հարկի ներմուծմանը, որից ազատված են վստահության բարձր մակարդակ ունեցող հասարակությունները»⁷: Փաստորեն, համընդհանուր սրբազան արժեքների ու հրամայականների բացակայությունը, կասկածն ու համատարած անվստահությունը

⁶ **Фукуяма Ф.**, Доверие, социальные добродетели и созидание благосостояния. Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология /Под. ред. В.Л. Иноземцева, М., 1999, էջ 129, 131:

⁷ Նշվ. աշխ., էջ 136:

պարարտ հող են ստեղծում անտարբերության ձևավորման և դրա շարունակական վերարտադրության համար:

Ինքնության ճգնաժամ⁸: Ինքնությունն էական ու կայուն սոցիոնշակութային հատկությունների ու արժեքների ամբողջություն է, որով այս կամ այն խումբը կամ առանձին մարդը տարբերվում է մյուսներից: Ինքնության հստակ գիտակցությունն ապահովում է ինքնաբավ ամբողջականությանը պատկանելու վստահությունը՝ մարդուն դարձնելով ոչ թե համակարգի սոսկական բաղադրատարր, այլ կենսիմաստային նշանակության արժեհամակարգի սրտացավ տեր, հետևաբար և՛ պատասխանատու: Ծգնաժամային հասարակությունում իշխող վերնախավը հաճախ դժվարանում է սոցիալական բոլոր խավերի և շերտերի համար երաշխավորել հիմնական նյութական բարիքների հասանելիությանը: Սոցիալական ոչ լեգիտիմ շերտավորման հետևանքով հասարակության մեջ առաջանում են վտանգավոր լարվածության օջախներ, որոնք դառնում են անկայունության արտադրության աղբյուր: Մակրոնակարդակում ինքնության ճգնաժամն առաջանում է այն ժամանակ, երբ կոտակված սոցիալական դժգոհությունը և սոցիալ-կառուցվածքային խորացող տարբերություններն արգելակում են համազգային միավորումն ու որոշակի քաղաքական համակարգի հետ նույնականացումը: Օրավոր խորանում է իրական քաղաքական, տնտեսական, մշակութային կյանքում ընթացող շարժերի և կառավարության կողմից իրականացվող քաղաքականության միջև վիհը: Հատկապես տուժում է հասարակության ավանդապահ հատվածը, որն անպատրաստ է կտրուկ հեղաբեկումների: Այդ հանգամանքը պայմանավորված է նրանով, որ ճգնաժամային գործառության ժամանակակից փուլում պետությունը շուկայական, մրցակցային տնտեսության ստեղծմամբ

⁸ Ինքնության ճգնաժամի մասին տե՛ս **Хантингтон С.**, Кто мы?, М., 2004; **Гнатенко П.И., Павленко В.Н.**, Идентичность: Философский и психологический анализ, Киев, 1999:

իրեն կարծես ձերբազատում է այդ մարդկանց կարիքներից ու հոգսերից՝ հաճախ նրանց շահերի անտեսումից սահուն ու անցկատ անցում կատարելով դեպի իրական շահագործում:

Հետաքրքիր փոխարկումներ են տեղի ունենում հասարակության միկրոմակարդակում դրսևորվող վարքում: Ի տարբերություն կայուն ժամանակների, երբ հասարակական հարաբերությունների և արժեքների մեջ ներգրավվածության շարժառիթ է հավատի ու վստահության վրա հիմնված սոցիալական ակտիվ կենսադիրքորոշումը, ճգնաժամային հասարակությունում պարադոքսալ ձևախեղման է ենթարկվում գործունեության շահամիտման համակարգը: Եթե արժեզրկված հասարակական իդեալի պայմաններում բնակչության չնչին փոքրամասնության համար գերշահույթ ստանալը դառնում է ինքնանպատակ, ապա կեցության փշրանքներից կառչած մեծամասնության համար գոյատևման ապահովումը դառնում է ամենօրյա ծանր հոգս: Հասարակական հարաբերությունների ու արժեքների գոյության նորմալ կերպն աստիճանաբար ձևախեղվելով՝ հասնում է մինչև տոտալ օտարման, մինչև հասարակական հարաբերությունների առարկայական իրային կողմի գերիշխանության: Արժեքանորմատիվային նիհիլիզմը և հասարակության կողմից չդատապարտվող գռեհկությունն այլանդակում են ճգնաժամային հասարակության մարդուն՝ նրան դարձնելով ամենօրյա հոգսի ճարահատ բեռնակիր: Այդ մարդը, ելնելով իր վիճակի առանձնահատկությունից, աշխարհի և մարդկանց հետ հարաբերվում է ադապտացիոն այն մոդուսով, որը, ինչպես վերը նշեցինք, հենց անտարբերությունն է: Նման իրավիճակում սոցիալական դիմադրողականությունը կորցրած մարդու մոտ բթանում են անգամ կրքի և տառապանքի ներուճակ հատկանիշները, որոնց միջոցով Վեի մարդկայինը փոխակերպվում է հանդուրժելի մարդկայինի: Սա փաստում է անմարդկային կենսապայմաններից տարուբերվող մարդու թշվառ, էութենագուրկ գոյությունը, որն, այդուհանդերձ, արժանի է ոչ թե կա-

րեկցանքի, այլ սոսկ խղճահարության: Յանկություններից ու ակնկալիքներից հրաժարումը, դրանցից ազատման միջոցով դրանց իսկ հերքումը, փաստորեն, հանդես է գալիս որպես կատարյալ անտարբերություն, աշխարհի հետ կապերի խզում, մարդու հրաժարում ինքն իրենից:

Ինքնության ճգնաժամի դրսևորման առանձնահատուկ ձև է **սոցիալական ամենեզիան**: Այն միայն մոռացում չէ: Սոսկական մոռացման դեպքում մարդը սովորաբար հիշում է այն, ինչ մի ժամանակ իմացել է, իսկ այժմ մոռացել է: Մինչդեռ ինքնության ամենեզիան իմացության իսկ փաստի լրիվ մոռացումն է: Այդ ախտանիշը կրողի համար անձանոթ և խորթ է հիշողության, հետևաբար և գերակա նշանակություն ունեցող որևէ արժեհամակարգի մասին գաղափարը: Նա չի ցավում անցյալի հետ կապի կորստյան համար, ուստի դատապարտված է մշտապես սարել ապաստարանացված ներկայով:

Լեզվախիմության ճգնաժամ: Ի տարբերություն լեզվալոսության, որը ռացիոնալ է, լեզվախիմությունը հասարակության կողմից իշխանության ճանաչման, հավատի, վստահության և աջակցության սոցիոմշակութային պայմանավորվածություն ունեցող սոցիալական իրողություն է, որը չի սահմանափակվում պետական փաստաթղթերում քաղաքական իշխանության սոսկական իրավաբանական ամրագրմամբ կամ կասկածահարույց ընտրությունների արդյունքներով: Ըստ էության, այն քաղաքական տիրապետման արդարացման ներքին հիմքն է, այն հիմնարար գործոնը, որի շնորհիվ քաղաքական համակարգը կարողանում է լուծել համակարգի կայունության ապահովման հիմնախնդիրները⁹: Լեզվախիմության հիմքերը սոցիալական հնչեղության այն պատճառներն ու հանգամանքներն են, որոնք չեն հակասում ինքնանույնականության պահպանմամբ շահագրգիռ համակեցության նախըն-

⁹ Տե՛ս **Истон Д.**, Категории системного анализа политики // Антология мировой политической мысли, М., т. 2, էջ 630:

թաց արժեքանորմատիվային համակարգին և հիմնավորում են մարդկանց հենց տվյալ խմբի իշխելու իրավունքը: Լեգիտիմության ճգնաժամը պայմանավորված է մի կողմից՝ իշխող վարչախմբի նպատակների, արժեքների ու իրականացվող իրավաքաղաքական կարգավորումների և, մյուս կողմից՝ արդար կառավարման վերաբերյալ ոչ իշխանական էլիտաների ռացիոնալ պատկերացումների միջև խզումով: «Լեգիտիմության ճգնաժամը, - նկատում է Ռալֆ Դարենդորֆը, - նշանակում է իրավիճակ, երբ քաղաքական ինստիտուտների նկատմամբ կասկածները հարցականի տակ են դնում բուն իսկ դրանց գոյությունը»¹⁰: Երբ հասարակությունը մի զգալի հատված կորցնում է իշխող մեծամասնության նկատմամբ հավատն ու վստահությունը և հանձնվում կյանքի սոցիոմշակութային կազմակերպման տարերային ընթացքին, օրինավոր է համարվում ոչ թե նա, ով իր իրավունքը չափում է պարտքով, այլ նա, ով ամենից վեր է դասում սեփական շահը:

Իշխանության և քաղաքականության լեգիտիմության հիմքերի վերացումն իր հետ բերում է բռնարարքների աճ և ազատության ոչնչացում¹¹: Լեգիտիմության ճգնաժամը վրա է հասնում, երբ իշխանությունը ձևավորվում է ոչ թե քաղաքացիների գիտակցված ընտրությամբ, այլ զանգվածի ճնշմամբ: Վստահություն չներշնչող ընտրություններով իշխանության վերարտադրությունը անխուսափելիորեն տանում է լեգիտիմության մոտալուտ ճգնաժամի: Նման միտումների պարագայում մարդիկ համահասարակական նշանակության ցանկացած խնդրի նկատմամբ սկսում են դառնալ իներտ և անտարբեր: Այդ ամենի հետևանքը լինում է այն, որ խորանում են հակասությունները ժողովրդավարության գաղափարների ու արժեքների և դրանց իրականացման միջև, օրավուր մեծանում են իշխող վերնախավի եսապաշտական

¹⁰ Дарендорф Р., Современный социальный конфликт. Очерк политики свободы, М., 2002, էջ 151:

¹¹ Տե՛ս Ясперс К., Смысл и назначение истории, М., Политиздат, 1991, էջ 350-366:

շահերի և համընդհանուր շահերի միջև գոյացած հակասությունները, տնտեսական կյանքի կլանային կազմակերպման հետևանքով կոռուպցիան և կաշառակերությունը թափանցում են հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտները: «Լեգիտիմ իշխանությունը, նկատում է Էլվին Թոֆլերը,- սահմանում է հասարակականորեն անհրաժեշտ կարգուկանոն, իսկ այն իշխանությունը, որը պարտադրում է հավելյալ կարգուկանոն, զրկվում է որևէ արդարացումից¹²»: Կարգուկանոնը հավելյալ, ավելորդ է, երբ իշխանության կողմից այն պարտադրվում է հասարակությանը ոչ ի շահ նրա, այլ բացառապես հոգուտ իշխող վերնախավի: Այդ դեպքում իշխանությունը օրենքով սահմանափակելու իրավունքի ժողովրդավարական գործառույթը վերաժվում է իշխանության կողմից իրավունքը սահմանափակելու ամբողջատիրական սկզբունքի: Լեգիտիմության ճգնաժամի ծայրահեղ դրսևորում է այն իրավիճակը, երբ «ճաքեր է տալիս» առաջին հայացքից միաձույլ թվացող իշխանական համակարգը, այսինքն՝ սասանվում է նաև իշխող ուժերի հավատը սեփական իշխանության իրավացիության նկատմամբ:

Պատահական չէ, որ իշխանության լեգիտիմության զուտ քաղաքագիտական հիմնախնդիրը ճգնաժամային հասարակություններում վերափոխվում է ազգային կյանքի կենսական անհրաժեշտության և գերակա արժեքի: Դա պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ սոցիալական կապիտալի կարևոր բաղադրատարրերի՝ հավատի և վստահության կենսատու ավիշներից զրկված բարոյականությունը՝ որպես լեգիտիմության հիմունք, կորցնում է իր գործառական նշանակությունը: Պիեռ Բուրդյեի համոզմամբ՝ վստահությունը սիմվոլիկ կապիտալի յուրօրինակ ձև է, ինքնատիպ վարկ, որը հիմնված է հավատի և ճանաչման վրա¹³: Ուստի

¹² **Трифлер Э.**, Метаморфозы власти. Знание, богатство и сила на пороге XXI века, М., 2003, էջ 572:

¹³ **Steu Бурдьё П.**, Социология политики, М., 1993, էջ 209:

«որքան բարձր է ... լեգիտիմության մակարդակը, այնքան մեծ են հասարակությունը նվազագույն ծախսերով կառավարելու հնարավորությունները»¹⁴: Իրավական և քաղաքական կարգը կառուցվում է մշակութային հզոր հիմքի վրա և «գոյություն ունի միայն այնտեղ, որտեղ ընդունվում է, որ պետությունից անկախ հասարակությունը տնօրինում է այնպիսի միջոցներ, որոնք անհրաժեշտ են, որպեսզի անհատն ընդունի և պահպանի իրենց ծագմամբ համամշակութային բարոյական նորմերը»¹⁵ : Հասարակության բնականոն զարգացմանը բնորոշ սոցիալական ցավազերծման նախկին միջոցները ճգնաժամային հասարակությունում ապագործառական են դառնում՝ ընկրկելով նոր պայմաններում «լեգիտիմ» հռչակված այն սոցիալական պրակտիկաների առջև, որոնք կապված են միայն օգուտի և շահավետության հետ:

Սոցիալական հստակ հեռանկարի բացակայության, սոցիալ-տնտեսական և իմաստասարժեքային խնդիրների, հասարակության մի զգալի հատվածի կարիքավորության և աղքատության պայմաններում լեգիտիմությունը՝ որպես ժողովրդական հավատի յուրօրինակ մի ձև, հայտնվում է ճգնաժամի մեջ: Եթե էթնոհամակեցության հոգևոր սանկցիայի չարժանացած սոցիալական որևէ նախաձեռնություն հասցեագրվում է սուկ իրադրային, պարագայական խնդիրների լուծմանը, ապա հասարակությունը հայտնվում է ճգնաժամային գործառության տեղապտույտի մեջ: Արդյունքում, ոչ պրագմատիկ կոլեկտիվ ոգեղենության համընդգրկուն արժեզրկմանը հաջորդում է սոցիալական անտարբերությունը:

Եւ այսու, «ոչ թե բռնությունը և ուժն են իշխանությունը դարձնում իրավական, փաստական, - նկատում է Մ. Հարությունյանը, -

¹⁴ **Чиркин В.Е.**, Легализация и легитимация государственной власти.//Государство и право,1995, N 5, էջ 67; տե՛ս նաև **Միրզոյան Վ.** Առաջնորդման փիլիսոփայություն, Ե., Մեկնարկ, 2018:

¹⁵ **Соловьев Э.Ю.**, Право, свобода, демократия: Материалы ”круглого стола” //Вопросы философии, 1990, N 6, էջ 5:

այլ միայն նրա լեզվատիրությունը՝ որպես տվյալ ժողովրդի քաղաքական հոգեկերտվածքին, պետական գաղափարին համապատասխանություն: Հենց դա է Թալեյրանի հաճախ մեջբերվող թևավոր մտքի խորքային իմաստը՝ սվիններով կարելի է անել ամեն ինչ, ինչ որ կամենաք, սակայն դրանց վրա անհնար է նստել»¹⁶:

Կենսափնաստային ճգնաժամ: Կենդանի արարածներից միայն մարդն է գիտակցում իր վերջավոր լինելը, ինչն էլ պայմանավորում է կյանքն իմաստավորելու անհրաժեշտությունը: Իմաստը մարդկային գիտակցության կարևորագույն բնութագիրն է և պատասխանում է «հանուն ինչի՞» հարցին: Այս հարցին տրվող պատասխանի որոնումները հատկապես ուժգնանում են էկզիստենցիալիզմում հիմնավորված սահմանային (էկզիստենցիալ) իրավիճակներում¹⁷, երբ նախընթաց կյանքի արդյունքները միայն հուսահատության և հիասթափության են հանգեցրել, երբ հասարակության մեջ տեղի ունեցած արմատական փոփոխություններն այնքան են մոլորեցրել մարդուն, որ նա, կորցնելով հավատը, դադարում է մտածել ապագայի մասին: Նպատակն այլևս չի ընկալվում որպես կարևոր արժեք, թվում է, թե ապագան գողացված է: Եթե սոցիալական համակեցության ցանկացած ձև բնականոն գործառության փուլում կարևորում է կենսափնաստային համահասարակական արժեքները (հայրենասիրություն, բարոյականություն, էթնոմշակութային և քաղաքական արժեքներ և այլն), ապա ճգնաժամային փուլում դրանք դառնում են գոյատևման և անհատական փրկության սուբյեկտիվ արժեքներ: Հասարակության հոգևոր ոլորտում տեղի են ունենում այնպիսի կտրուկ փոփոխություններ, որ բարոյահոգեբանական նախկին փորձարկված արժեքներն այլևս չեն համապատասխանում փոփոխված սոցիալա-

¹⁶ **Հարությունյան Մ. Ա.**, Իշխանության լեզվատիրության ժամանակակից տեսություն, Ե., Նաիրի, 2016, էջ 212:

¹⁷ Տե՛ս **Франкл В.**, Человек в поисках смысла, М., 1990, էջ 284:

կան իրավիճակին: Գոյատևման հոգսից խեղված մարդը, որպես կանոն, դուրս է մղվում արժեքների պարտադիր վերագնահատման ընթացքից, կտրվում է շփման բնական շրջանակից և համակվում բոլորի կողմից լքվածության և մոռացվածության գիտակցությամբ: Էկզիստենցիալ մեկնության մեջ հայտնված մարդը գրկվում է իր ապրումները և մտահոգությունները քննարկելու հնարավորությունից: Հասարակությունը դժվարանում է իրականացնել քաղաքակրթական հազեցվածության մասին վկայող սոցիալական խոցելի խմբերի սոցիոմշակութային օգնության կազմակերպման հումանիտար գործառույթը: Նման դեպքում ձևավորվում է մեկնության մի տարատեսակ, որը կարելի է բնութագրել, որպես «մեկնություն ամբոխի մեջ»: Այս վիճակի պարադոքսայնությունն այն է, որ մարդը, չնայած նրան, որ միշտ շրջապատված է մարդկանցով, գտնվում է նրանց մեջ, սակայն զարմանալիորեն իրեն մենակ է զգում: Շրջապատի կողմից նա լոկ որպես գործառույթ է ընկալվում, ինչը, որպես կանոն, խեղելով հոգևոր աշխարհը, նրան դարձնում է շահերի խիստ սահմանափակ շրջանակ ունեցող «միաշափ մարդ»¹⁸: Այդպիսի մարդը ներքուստ դժգոհ է իր վիճակից, նրան ուղեկցում է սեփական անպետքության ու լքվածության գաղափարը, նա պարուրված է խորին մեկնության մշտական զգացմամբ: Վարքի միասնական շահամիտում (մոտիվացիա) և արժեքների ընդհանուր համակարգ չունեցող հասարակության համար կենսիմաստային ճգնաժամը դառնում է անտարբերության պատճառ: Փաստորեն, անտարբերությունը մարդու էությունական ուժերի կապիտուլյացիայի արդյունք է: Ճիշտ է, այն թուլացնում է աշխարհի և մարդու միջև գոյացած էկզիստենցիալ լարվածությունը, սակայն դա տեղի է ունենում իրականությունը վերափոխելու գործունեական ձգտումների մարման հաշվին: Պատահական չէ, որ ճգնաժամային հասարակություններում սոցիա-

¹⁸ Տե՛ս **Маркузе Г.**, Эрос и цивилизация. Одномерный человек, М., АСТ, 2003, էջ 261:

լական ցավագերծման միջոց է դառնում էսկապիզմը (փախուստի հոգեվիճակը բնորոշող եզրույթ): Կրկին նման փոխակերպումների տրամաբանական հետևանքը լինում է անտարբերությունը, որն ի վերջո հանգում է սոցիալական իրավիճակի ցանկացած վերափոխման անհնարինության ընդունմանը:

Համակարգային ճգնաժամը հաղթահարելու և կեցության ոգեղեն ակունքներին վերադառնալու մասին Ալբերտ Շվեյցերը գրում է. «Երբ մարդիկ իրենց մեջ վերակենդանացնեն ... աշխարհայացք ունենալու ցանկությունը և նորից համակվեն կեցությանն իմաստ և արժեք հաղորդելու գիտակցության անհրաժեշտությամբ, կստեղծվեն հոգևոր վերելքի այն նախադրյալները, որոնք կրկին նրանց կուղորդեն դեպի մշակույթ»¹⁹:

Հավերժության մեջ իր վերջավոր լինելու հանգամանքը գիտակցող մարդու համար կյանքն արժեք ունի, օրերը՝ նշանակություն: Նշանակությունն արժեքից կարևորող անձը հայտնվում է սոցիոմշակութային ճգնաժամի վիճակում: Ծգնաժամը՝ որպես սահմանների անընդհատ փոփոխություն, նախկինում ստեղծված ձևերի մոռացում և նորերի շարունակական փորձարկում, մարդկային մշակույթի գոյության բնական պայման է: Խնդիրն այն է, որ քաղաքակրթությունն ընդհուպ մոտեցել է մարդկանց կողմից երբևէ չբնակեցված վտանգավոր մի եզրագծի, որից այն կողմ չվերահսկվող ուժերի ազդեցությունը կարող է ճակատագրական լինել:

¹⁹ Швейцер А., Культура и этика, М., 1973, էջ 105:

1.2. ԱՆՏԱՐՔԵՐՈՒԹՅԱՆ ԱՅԼԱԿԵՐՊՈՒՄՆԵՐԸ ՃԳՆԱԺԱՍԱՅԻՆ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ

*Մեր շավորի հանդեպ ամենամեծ
մեղքը ոչ թե արելությունն է, այլ
անարարբերությունը:*

Քեռնարդ Շոու

Սոցիալական հարաշարժության ճգնաժամային փուլում անտարբերությունը դառնում է հասարակական կյանքի հաճախդեպ իրողություն: Կայուն ժամանակներից բնորոշ վստահության կանխավարկածը հեղափոխություններից, պատերազմներից, խոշոր հեղաբեկումներից հետո փոխակերպվում է մշտական կասկածի և համընդհանուր անվստահության կանխավարկածի: Անհամբերության ուժականությամբ լիցքավորված հասարակական գանգվածների չիրականացված սոցիալական սպասումների ու ակնկալիքների «փոխհատուցումը» լինում է այն, որ նրանք հայտնվում են հիասթափության ստերջ մթնոլորտում: Իսկ քիչ իսկ անց հեղափոխական տարերքից հոգնած ժողովուրդը, կորցնելով հավատն ամեն ինչի նկատմամբ, դառնում է անտարբեր: Ուստի պատահական չէ, որ անտարբերությունն ամենից հաճախ նույնացվում է քաղաքական անտարբերության հետ: Քաղաքական անտարբերությունը քաղաքական իրադարձությունների և գործընթացների նկատմամբ որևէ վերաբերմունքի, հետաքրքրությունների իսպառ բացակայությունն է: Քաղաքական մասնակցության հիմնախնդիրը բնութագրվում է որպես ժողովրդավարության կարևորագույն բնութագրիչ, իսկ ոչ մասնակցայնությունը, պասիվությունն ու հրաժարումը, որպես կանոն, ներկայացվում են իբրև բացակայություն (արքենտեիզմ), անտարբերություն: Այդժամ ընտրողները, ելնելով իշխանության նկատմամբ անվստահությունից և լիովին վստահելի ընտրություններ անցկացնելու նա-

խորդ հիասթափ փորձերից, կարծում են, թե իրենց մասնակցությունը որևէ կերպ չի ազդելու ընտրությունների արդյունքների վրա:

Անտարբերությունը, հասարակական ու քաղաքական հիմնախնդիրներից օտարված այն վիճակն է, որն առաջանում է դրանց համար պատասխանատու գերակա սուբյեկտի՝ իշխող վերնախավի մեղքով: Օտարման աստիճանը կարող է տարբեր լինել, բայց ամեն դեպքում այն ժողովրդավարության թուլացման ամենավաղ հայտանիշն է: Իշխանության նկատմամբ վստահության կորուստը, ՉԼՄ-ների միջոցով զանգվածների նկատմամբ տարատեսակ մեքենայությունները օտարումը կարող են հասցնել դրսևորման ծայրահեղ աստիճանի: Չանգվածային տեղեկատվության միջոցները, մարդկանց ծանրաբեռնելով զանազան վարկանիշների մասին հաճախ դիտավորյալ ապակողմնորոշող լուրերով, պատասխանատվություն կրող վկայից մարդուն վերածում են սոսկ ականատես-դիտորդի²⁰: Նման կրավորական կեցվածքը բարոյական առնչությամբ մարդկանց դարձնում է ոչ նրբանկատ, ոչ կարեկից, ստիպում գործել ոչ թե սեփական կամքով, այլ ուրիշների հրահանգ-հրամաններով: Անհատականությամբ օժտված երեկվա պարզ մարդը կախման մեջ է ընկնում գաջետներից հորդող լուրերից, խաղերից, որպես ընդօրինակման արժանի տիպարներ մատուցվող օգտատերերից, բլոգերներից և փոխակերպվելով դառնում գոմբի:

Քաղաքական անտարբերության աճի մեկ այլ դրդապատճառ է «գաղափարախոսությունների դարի ավարտը» (Ռայմոնդ Արոն): Դրան հաջորդած բազմամշակութայնությունն ու բազմակարծությունը չկարողացան մեղմել կատարյալ հասարակության կառուցման ուտոպիայի վերջն ազդարարող կենսաիմաստային ճգնաժամի դժվարությունները: Բնականաբար այդ հանգամանքն

²⁰ Տե՛ս **Mills** ch White collar. The American middle clases, N.Y., 1951. **Mills** ch W. The power elite, N.Y., 1956:

անդրադառնում է քաղաքական անտարբերության խորացող տրամադրությունների վրա: Ճգնաժամային հասարակությունը քաղաքացուն վերարտադրում է գործառութային միևնույն որոշակիությամբ, ձևավորվում է «միաչափ մարդը», որը դառնում է «բողոքի պարտված տրամաբանության»²¹ արտահայտիչը: Իր ապավեն հռչակած ժողովրդի կրավորական, համաձայնողական դիրքորոշումներին ձգտող Հայաստանի ներկա քաղաքական իշխանությունը զանազան մեքենայությունների միջոցով իրականացնում է անտարբերության նպատակասլաց արտադրություն և վերարտադրություն, որից ամենից առաջ կտուժի հենց ինքը՝ իշխանությունը: «Որքան անգործունյա են իշխանությունները,- նկատում է Ժան Բողրիյարը,- այնքան ավելի արդյունավետորեն է հնարավոր նրանց կառավարել: Այդ համոզմամբ էր իշխանությունը գործում այն շրջանում, երբ իշխանական մեխանիզմները կենտրոնացված էին և բյուրոկրատացված: Բայց այսօր այդօրինակ ռազմավարությունը շրջվում է բուն իսկ իշխանության դեմ. զանգվածի անտարբերությունը, որին այդպես եռանդուն մղում էր նրան իշխանությունը, կանխորոշում է հենց այդ իշխանության վիլուզումը»²²:

Մեքենայությունների միջոցով անտարբերության արտադրության թեման, հատկապես սոցիումի գոյության և գործառության այն փուլում, երբ անցում է կատարվում ինքնիշխան անհատականություններից դեպի զանգվածային հասարակություն, հրաշալիորեն ներկայացրել է Խոսե Օրտեգա ի Գասետը: Ըստ նրա՝ գոյատևման ելքի փնտրտուքներով զբաղված զանգվածային հասարակության մարդը կառչում է կեցության փշրանքներից, օտարվում բոլորից, աշխարհին հետևում է ինքնամփոփ անտարբերությամբ: Կյանքի անորոշությունից սերված հասարակական գռեհ-

²¹ Stéu **Маркузе Г.**, Эрос и цивилизация. Одномерный человек, М., АСТ, 2003, էջ 320:

²² **Бодрийяр Ж.**, Фантомы современности // Матрица Апокалипсиса. Последний закат Европы, М., Алгоритм, 2015, էջ 29-30:

կությունն ու առընթեր դեպրեսիվ վիճակը աստիճանաբար այլակերպում են ճգնաժամային հասարակության մարդուն, հավատազրկելով նրան վերածում նյութական բարիքների սոսկական սպառողի: Ժողովուրդն աստիճանաբար ամբոխանում է: Գնաժամային հասարակության հարափոփոխ հարաբերություններին ու արժեքներին հարմարվելու ամենակուլ եղանակ է դառնում «մարդ զանգվածը»: Այն ոչ թե ազգային, դասակարգային կամ սոցիալական հասկացություն է, այլ գուտ հոգեբանական: Եվ որպես այդպիսին, ելնելով որևէ արգելք չճանաչող, միայն ակտիվ գործողությունն ընդունող իր բնույթից, «մարդ զանգվածը» փորձում է ստեղծել անցյալը վարկաբեկող սեփական կարգը: Եվ զանգվածն ապատամբում է: Տքնաջան աշխատանք և մտավոր լուրջ ջանքեր չպահանջող զանգվածային արտադրության ու սպառման ճգնաժամային հասարակությունը մշակում է ապատամբության սկզբունքորեն նոր ռազմավարություն, որտեղ աշխարհի հետ հարաբերվելու գերակա եղանակ է հռչակվում անգործունյա, կրավորական կեցվածքը²³:

Անտարբերությունը «զանգվածի էությունն է, նրա միակ պրակտիկան, և անհիմաստ է խոսել որևէ այլ իրական էության մասին, քանզի անհիմաստ է ողբալ այն, ինչն անվերադարձ կորսված է»²⁴: Ժ. Բոդրիյարի կարծիքով, գերիշխանության գաղափարի մտասևեռում ունեցող զանգվածն իր մտահոգությունների շրջանակից արտամղում է սոցիալականը: Չանգվածն սկսում է թելադրել սոցիալականով չպայմանավորված իր ճաշակն ու կամքը: Հեշտասեր մարմինը խռովվում է ընդդեմ որոնող ոգու: Նման դեպքում զանգվածի հետ շփումը հնարավոր է միայն որպես մշտադիտարկում, այսինքն՝ մի իրավիճակ, երբ զանգվածի կողմից կլանված ամեն ինչ, որևէ ազդեցություն չունենալով այդ կառուցված-

²³ Стів **Ортега-и-Гассет**, Восстание масс // Ортега-и-Гассет Избранные труды, М., 1997, էջ 79:

²⁴ **Бодрийяр Ж.**, В тени молчаливого большинства, или конец социального, Екатиенбург, 2000, էջ 19:

քային դինամիկայի վրա, հենց նրա մեջ էլ մարում է: «Ռացիոնալ հաղորդակցությունը և զանգվածներն անհամատեղելի են,- գրում է Ժ. Բոդրիյարը,- զանգվածներին իմաստ են մատուցում, նրանք հանդիսանք են նախընտրում: Ոչ մի ջանքով նրանց չհաջողվեց համոզել, որ անհրաժեշտ է բովանդակության կամ գոնե հաղորդագրության կողմի նկատմամբ լուրջ վերաբերմունք դրսևորել: Ջանգվածները նրանք են, ովքեր... կաղապարված են կարծրատիպերով, ովքեր պատրաստ են ընկալել ցանկացած բան, ինչ հանդիսախաղ է»²⁵: Մշակութասեր հասարակության փոխարեն ասպարեզ է մտնում հանդիսամուլ զանգվածը: «Իմաստի նկատմամբ քամահրակալ վերաբերմունքը,- նշում է Ժ. Բոդրիյարը,- լուռ անտարբերության պերճախոս վկայությունն է»²⁶: Կրավորական, պասիվ կեցվածքը, փաստորեն, սոցիալական անտարբերության հիմնական դրդապատճառներից է և, սովորաբար, այն ճգնաժամային հասարակության մեջ դրսևորվում է որպես կենսիմաստային նպատակների կամ դրանց առավելագույն սահմանափակման անհրաժեշտ հետևանք:

Խնդրահարույց գոյության շրջապտույտում հայտնված մարդը ժամանակներից կարևորում է միայն ներկան ու առկան, քանի որ իր համար գերխնդիր է դառնում առընթերը: Անհատական կեցության բարձրագույն ինպերատիվ հիմունքներ են հռչակվում օգուտն ու շահը: Պարտադրյալ ձևով ներկան հավերժացնելու դատապարտված առընթերը հայտնվում է հետընթաց միտումների կապանքներում, որոնք կարող են արթնացնել անցյալի վատթարագույն հատկանիշները²⁷: Եվ քանի որ բացակայում են ժողովրդի կողմից իշխանությունների վրա ներագրման լեզու և արդյունավետ խողովակները, ամեն պահի կարող է վրա հասնել անիշխանությունն ու հեղափոխական խռովությունը, որոնք հղի

²⁵ Նույն տեղը, էջ 14:

²⁶ Նույն տեղը, էջ 15:

²⁷ Տե՛ս **Межуев В.М.**, Проблема современности в контексте модернизации и глобализации, Полития, 2000, էջ 109:

են ողջ հասարակության և պետության համար անկանխատեսելի հետևանքներով: Իսկ մինչ այդ սոցիալական էքսպերիմենտներից հոգնած, ընտրությունից ընտրություն միայն ընտրազանգվածի գործառույթի տեսանկյունից դիտարկվող ու խաբված ժողովուրդը, սոցիալական սպաստարանի որոնումներում ապավինում է հասարակական հարաբերությունների ու արժեքների մեջ ներգրավման մեզ հայտնի պարադոքսալ եղանակին՝ անտարբերությամբ: Քանի որ ճգնաժամային հասարակությունում երբեմն անհնար է հաղթահարել հարավոփոխ հանգամանքների հարուցած խոչընդոտները, մշտական այլակերպման շարունակական հորձանուտում հայտնված անտարբերությունը մերթ՝ դրսևորվում է որպես անգործունեություն, մերթ՝ թաքնված անհամաձայնություն կամ ուժերի խնայում, մերթ՝ ճարահատ տոկում, մերթ՝ որպես ուժերի ու կարողությունների համախմբման համար վերցված հարկադիր դադար: Փաստորեն, մնան իրավիճակներում անտարբերությունը, որոշակի իմաստով, դառնում է «կարգուկանոնին հնազանդվելու» սիմուլյատիվ եղանակ: Բնականաբար, այդ կարգը չի կարող նպաստել հասարակական համակարգի և դրա տարբեր բաղադրատարրերի արդյունավետ ու ներդաշնակ համագործակցությանը, առավել ևս զարգացմանը, քանի որ կարգուկանոնի կարծեցյալ ընդունման վրա հիմնված գործառությունն անիշխանության և անտարբերության լատենտ դրսևորում է ընդամենը:

Ամենօրյա կենցաղային հոգսերի բեռից կքած ճգնաժամային հասարակության մարդն աստիճանաբար քաղաքացուց վերածվում է զուտ սպառողի: Եթե մարդը՝ որպես քաղաքական էակ, աշխարհի հետ կապված է հուզական ամուր թելերով, իրեն ընկալում է այս կամ այն սոցիալական հանրության լիիրավ անդամ, իսկ հասարակությունն իրեն առաջարկում է այնպիսի արժեհամակարգ, որն օգնում է ապրել և պահպանել անօտարելի սոցիալական արժեքները, ապա սոսկական սպառողի վերածված ճգնաժամային հասարակության մարդն իր էկզիստենցիալ պահանջ-

մունքները բավարարելու այլ եղանակ է գտնում: Գրսևորելով ծայրահեղ պատեհապաշտություն՝ նա հոգեբանորեն չի կապվում որևէ սոցիալական խմբի հետ, չի ընդունում արժեքանորմատիվային որևէ համակարգի գերակայություն, եթե դրանք սպառնալիք են հանդիսանում իր շահին ու օգուտին: Անօտարելի նախկին արժեքները ստանում են ապրանքաիրային տեսք, կյանքը վերածվում է սպառնան առարկաների ձեռքբերման հավերժական մրցավազքի: Արդյունքը լինում է այն, որ անհատական գոյատևման ասոցիալ հիմունքները, ձևախեղելով մարդուն, հասարակականի նկատմամբ նրան դարձնում են իներտ և անտարբեր: «Եթե ինձնից զատ ոչ ոք գոյություն չունի,- նշում է Էրիխ Ֆրոմը,- ապա պետք չէ վախենալ մյուսներից և հարկ չկա նրանցից որևէ մեկի հետ մտնել հարաբերությունների մեջ: Կործանելով աշխարհը՝ ես փրկվում եմ ոչնչացված լինելու սպառնալիքից»²⁸:

Սոցիալական հոլովույթի ճգնաժամային փուլում պետությունը՝ որպես զանգվածների իռացիոնալ էության ռացիոնալ օգտագործման եղանակ, ստանալով ապագործառական նշանակություն՝ «ժողովրդավարական բռնապետությունից վերափոխվում է բռնապետական ժողովրդավարության»²⁹: Սոցիալականը, կորցնելով իր երբեմնի շահամիտող արժեքն ու նշանակությունը, «թաքցնում է իր թիկունքում գտնվող սոսկական վերացարկունը»³⁰: Հասարակության և նրանում գործող օրենքների մասին մարդկանց մոտ ձևավորվում են պարզունակ, հաճախ նաև գռեհիկ ու կուպիտ պատկերացումներ: «Գոյություն ունի ինքն իրեն հարգելու մարդկային մեխանիզմ,- գրում է Մերաբ Մամարդաշվիլին: -Լինելու, կայանալու հրամայական պահանջմունքներից զատ ... մարդը նաև ըմբռնելու պահանջմունք ունի: Մարդը սկզբունքորեն չի կարող ապրել մի աշխարհում, որն իր համար ան-

²⁸ **Фромм Э.**, Анатомия человеческой деструктивности, М., 1998, էջ 307:

²⁹ **Московичи С.**, Век толп. Исторический трактат по психологии масс, М., 1998, էջ 70-71:

³⁰ **Бодрийяр Ж.**, նշվ. աշխ., էջ 22:

հասկանալի է: Բայց այդ ըմբռնման սկզբունքը միշտ սերտաճում է մարդու՝ իր իսկ հանդեպ ունեցած ֆունդամենտալ հարաբերության հետ... Իսկ եթե մարդն ինքն իրեն հարգելու աստիճանին հասնում է պարզեցված սխեմաներով, ապա ավելի շուտ նա կոչնչացնի սխեմաները կործանողին, քան կբաժանվի դրանցից»³¹:

Երբ հասարակության մեջ վերընձյուղվի վստահության ու հավատի ոգին, և ստեղծվեն քաղաքական կառավարման որոշումներն իրագործելու այնպիսի հումանիստական աշխատակարգեր, որոնք կապահովեն մարդու սոցիալական իրավունքների առավելագույն իրականացումը, ապա հնարավոր կլինի, հաղթահարելով գորշ անտարբերությունը, գոյատևման դեպրեսիոն փուլից անցում կատարել դեպի արդյունավետ փոխգործակցության և զարգացման կենսահաստատ ուղին:

Աջակցել սոցիալ-բարոյական իմաստով ամուլ իրավիճակի պահպանմանը, նշանակում է աջակցել հոգու ծանր հիվանդությանը: Անընդունելի է այն խաղաղությունը, որն ինքնին զինադադար է չարի հետ:

Վստահության և հավատի ոգեղեն հիմունքներով հագեցված հումանիստական աշխարհայացքն իր մեջ կրում է համընդհանուր նպատակահարմարության այն կենսահաստատ արժեքները, որոնք կոչված են կատարելագործելու աշխարհը: Այդ նպատակահարմարությունն է իմաստ և նշանակություն հաղորդում այն ջանքերին, որոնք գործադրում է մարդկությունը՝ հանուն իր հոգևոր և նյութական առաջընթացի ապահովման նպատակի:

³¹ **Мамардашвили М.**, Как я понимаю философию, М., 1992, էջ 163:

1.3. ՏԱՌԱՊԱՆՔԸ ՈՐՊԵՄ ԱՐԺԵՔԱԽՄԱՏԱՅԻՆ ՃԳՆԱԺԱՄԻ ԳՐՍԵՎՈՐՈՒՄ

...Երբ մարդը բոլոր տանջանքներն ու տառապանքներն իր հեղի դժոխք տանի, երկնքին կմնա միայն շանչ-բույթը:

Արքայր Շուպենհաուեր

Հասարակական համակարգի ճգնաժամային փուլերում սոցիալ-տնտեսական և իրավաքաղաքական պայմանները նպաստում են հոռետեսության խորացմանը: Սովորաբար դա տեղի է ունենում հուսախաբությունների ու հիասթափությունների, տնտեսական, քաղաքական ու սոցիալական ծանր դրության պահերին, երբ արժեզրկվում են մարդուն նեցուկ հանդիսացող կարևորագույն գաղափարները, ամեն ինչ ձեռք է բերում անկայուն, հարաբերական նշանակություն, և առաջանում է «վստահելի» տեսությունների և քաղաքական առաջնորդների գործունեության վերախիմաստավորման անհրաժեշտություն: Մարդիկ սկսում են լրջորեն խորհել կյանքի իմաստի և արժեքի մասին: «Կորստյան բարդություն» համակված շատերի համար սևեռում միտք է դառնում «արժե՞ արդյոք ապրել ու տառապել» հոռետեսական հարցադրումը: Անորոշության քառուղիներում հայտնված շվար մարդը հայտնվում է արժեքախիմաստային ճգնաժամի մեջ: Տառապանքը դառնում է անձնային կեցության ընթացակիցը: Ուստի պատահական չէ սոցիալական համակարգի անցումային փուլերում գործառությունը դառնում ճգնաժամային, և խիստ կարևորվում են արժեքախիմաստային հիմնախնդիրները: Արժեքախիմաստային համակարգն անձի արժեքային կողմնորոշիչների այն համախումբն է, որն արտահայտում է նրա ներքին, հոգևոր կառուցվածքին բնորոշ կենսախիմաստային առումով նշանակալի հատկանիշների ամբողջությունը: Արժեքային կողմնորոշիչները գիտակցության և վարքի

անմիջական դրդապատճառներ են և հանդես են գալիս որպես անձի գործառնության և զարգացման կարգավորիչներ, սոցիալական նորմերի ու կանոնների յուրահատուկ չափորոշիչներ, որոնց յուրացմանը զուգընթաց տեղի է ունենում անհատի սոցիալականացումը:

Տարբերակվում են արժեք-նպատակներ (բարձրագույն արժեքներ) և արժեք-միջոցներ (գործիքային արժեքներ) եզրույթները: Բարձրագույն արժեքներին են վերաբերում այնպիսի «սահմանային» և մարդկանց համար ընդհանրական արժեքներ, ինչպիսիք են կյանքի իմաստը, բարությունը, արդարությունը, ճշմարտությունը, ազատությունը և այլն: Դրանք այն արժեքներն են, հանուն որոնց երկրնտրանքի պարագայում մարդը պատրաստ է գոհաբերել ավելի ստորին կարգի արժեքները. այդպիսի արժեքներին է վերաբերում Ալֆրեդ Ուայտհեդի միտքը. «Այն աշխարհը, որը մեծացնում է գոյության տևողությունը - Արժեքի աշխարհն է: Արժեքն իր էությանը արտաժամանակյա է և անմահ: Նրա էությունն անցողիկ հանգամանքներից դուրս է»³²: Այսպիսի արժեքները վճռորոշ ազդեցություն ունեն անհատի սոցիալականացման վրա: Դրանց իրականացումը, ըստ էության, նույնական է անձի կառուցվածքի ամենախորին շերտերի իրականացմանը, որի բարձրագույն դրսևորումը անձի ինքնիրացումն է: Արքահամ Մասլոուի կարծիքով, բոլոր ինքնիրացվող անձինք ներառված են ինչ-որ գործի մեջ, մվիրված են այդ գործին, ուստի պատահական չէ, որ դա իրենց համար շատ կարևոր արժեք և նշանակություն ունի: Դա ճակատագրի կոչումն է, և մարդիկ դա սիրում են այնքան, որ նրանց համար վերանում է «աշխատանք-ուրախություն» սահմանազատումը³³:

Բարձրագույն արժեքների և, ամենից առաջ, կյանքի իմաստի խնդրի հետ է առնչվում «էկզիստենցիալ վակուումի»³⁴ գաղափար-

³² **Уайтхед А.**, Избранные работы по философии, М., Прогресс, 1990, էջ 306:

³³ **St'u Маслоу А.**, Самоактуализация /Психология личности: Тексты, М., МГУ, 1982, էջ 110:

³⁴ **St'u Франкл В.**, Человек в поисках смысла, М., Прогресс, 1990, էջ 308-321:

րը: Էկզիստենցիալ վակուումում է հայտնվում նոր արժեքների բազմազանության մեջ խճճված կամ դրանք չգտած մարդը: Այս վիճակն առավել տարածված է գործառության ճգնաժամային փուլերում, երբ ավանդական, կայուն արժեքներն ու նորմերը շատ արագ քայքայվում են, և փոխակերպված հասարակական հարաբերությունների ու արժեքների մեջ ներառվելու գործընթացը ոչ միայն երիտասարդների, այլև կյանքի փորձով իմաստնացածների համար ուղեկցվում է դժվարություններով: Նման պայմաններում առաջանում է սոցիալ-հոգեբանական այնպիսի մի վիճակ, որի բնութագրերն են դառնում տառապանքն ու վախը³⁵: Վստահության պակասից տառապող մարդիկ չգիտեն ու՞մ հավատալ, ինչի՞՞ ձգտել, հանուն ինչի՞՞ ապրել: Իմաստաստեղծ արժեքների և կյանքի իմաստի կորստյամբ պայմանավորված էկզիստենցիալ վակուումը բացասաբար է անդրադառնում ինչպես անձի, այնպես էլ հասարակական համակարգի բնականոն կենսագործունեության վրա, և շեշտակիորեն աճում է նյարդային հիվանդություններով տառապող մարդկանց թիվը: Կյանքի իմաստը կորցրած մարդը կամ ընկնում է ընկճախտի մեջ, կամ դառնում ճարահատ սանձարձակ: Սրանով է պայմանավորված այն հանգամանքը, թե ինչու սոցիալական համակարգի գործառության ճգնաժամային փուլերում կարևորվում են արժեքաիմաստային հիմնախնդիրները:

Սոցիալական նվազագույն երաշխիքների բացակայությամբ մոլեգնող շուկայական հարաբերությունների գերակայության պայմաններում էկզիստենցիալ վակուումի գոյացման մեկ այլ պատճառ է հասարակության անցումային փուլերին մշտապես ուղեկցող տարատեսակ ճգնաժամների հաջորդափոխումը: Հասարակության և անձի ներդաշնակ կենսագործունեության վրա հատկապես բացասաբար են անդրադառնում տնտեսական ճգնաժամերը, երբ էապես կրճատվում են արտադրության ծավալ-

³⁵ Տե՛ս **Черныш М.**, О страхах и фобиях реальных и мнимых. Размышления социолога / "Социс", 2008, N4, էջ 112-118:

ները, խախտվում է վերարտադրության հարաբերակցությունը, աճում է գործազրկությունը, խախտվում է դրամավարկային, ֆինանսական և այլ ոլորտների բնականոն գործունեությունը, զգալիորեն իջնում է մարդկանց նյութական բարեկեցության մակարդակը:

Շուկայական հարաբերություններն ու դրանց հետ կապված նպատակներն ու արժեքներն ինքնաբավ նշանակություն չունեն, այսինքն՝ դրանք չեն կարող հանդես գալ որպես բարձրագույն արժեքներ: Դրանք սոսկ արժեք-միջոցներ են: Նյութական հարստությանը միտված շուկայական արժեքներն անշուշտ անհրաժեշտ են, բայց երբեք չպետք է մոռացության մատնել անձի հոգևոր զարգացման հիմնարար արժեքները: Պետք է գտնել այնպիսի աշխարհայացք, որը կօգնի կործանումից փրկել անգամ այն մարդկանց, որոնց համար գերակա նշանակություն ունեն միայն օգտապաշտական արժեքները³⁶:

Արժեքախնաստային կողմնորոշիչները ձևավորվում և գործառույն են՝ ելնելով տվյալ հասարակության սոցիոմշակութային հիմունքների առանձնահատկություններից: Պատահական չէ, որ տարբեր հասարակություններ բարձրագույն արժեքների տարբեր համակցություններ են ներկայացնում: Շուկայական հասարակությունը, որպես կանոն, բուրգի գագաթում տեղադրում է այնպիսի արժեքներ, ինչպիսիք են անձնական բարեկեցությունը, մասնավոր սեփականությունը, մարդու իրավունքները, ազատությունները և այլն: Իսկ ավանդական հասարակությունն իր անդամներին առաջարկում է արժեքների համակարգում գերակայելի համարել իմաստաարժեքային հանրային կողմնորոշիչները (հայրենասիրություն, սոցիալական պաշտպանվածություն, հանուն ընդհանուր նպատակների և իդեալների զոհաբերման պատրաստակամություն և այլն): Ընդհանուր վտանգի մեջ հայտնված ցանկացած

³⁶ Տե՛ս **Уайтхед А.**, Избранные работы по философии, М., Прогресс, 1990, էջ 560:

սոցիում, սակայն, կարևորում է համահասարակական արժեքները, այլապես հասարակությունը կդատապարտվի կործանման:

Մարդը սոցիալականացման ընթացքում ստանում է որոշակի արժեքներ և դրանք դարձնում իր կյանքի արժեքափմաստային կողմնորոշիչները: Սակայն դրանցից յուրաքանչյուրը նա յուրովի վերամեկնաբանում է՝ վերջիններիս հաղորդելով անձնային իմաստ: Անձնայինը ձևավորվում է անհատականության և սոցիալական հանգամանքների էկզիստենցիալ միջակայքում: Սրանով է պայմանավորված այն հանգամանքը, որ սոցիումալոգիային որևէ համակարգի կողմից սահմանված բարձրագույն արժեքները յուրաքանչյուրն ընկալում է յուրովի և սեփական արժեհամակարգում դրանք յուրովի դասակարգում: Հասարակությունը կարող է չափավորություն, սակավապետություն կամ գոհողություն քարոզել, մինչդեռ անձը կարող է իր համար առաջնային համարել հարստությունը, վայելքը, հաճույքը կամ ստեղծագործելը, և հակառակը, այն հասարակության մեջ, որտեղ առաջնային են համարվում հաջողությունն ու հարստությունը, միշտ էլ կգտնվեն մարդիկ, որոնք ավելի բարձր են դասում համահասարակական, անդրանցական կամ կոլեկտիվ արժեքները: Ավելին՝ կյանքի ընթացքում միևնույն արժեքի տեղը արժեքների աստիճանակարգում մի քանի անգամ կարող է փոխվել: Այսպես՝ պատանեկան տարիներին մարդը կարող է առաջնային համարել սիրո և ընկերության արժեքները, հասուն տարիներին՝ աշխատանքային առաջընթացի կամ ֆինանսական խնդիրները, իսկ ծերության շրջանում՝ հավանական է, որ նրա համար ընտանիքից բարձր որևէ այլ արժեք գոյություն չունենա: Ի դեպ, կյանքը ոչ միշտ է արժեքների աստիճանակարգում գրավում ամենաբարձր տեղը: Մարդիկ երբեմն գիտակցաբար գոհաբերում են կյանքը հանուն հայրենիքի, ճշմարտության կամ քաղաքական իդեալների: Այսպիսով, կյանքի իմաստը ոչ միշտ է մարդու կողմից ռացիոնալ ձևակերպվում, որովհետև այն բարդ սոցիումալոգիային իրողություն է, հուզաար-

Ժեքային երևույթ, որն ավելի շատ ապրվում է, քան գիտակցվում: Ուստի պատահական չէ, որ փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ չի եղել (և, ըստ երևույթին, չի կարող լինել) այս շատ կարևոր հարցի միանշանակ ու համընդունելի լուծման պատասխանը: Այնուամենայնիվ, կարելի է տարբերակել սկզբունքային երեք դիրքորոշում.

- Մարդը բնության սխալի արդյունք է, այդ իսկ պատճառով նրա կյանքը մտել է փակուղի: Այս ուղղության շրջանակներում կենսիմաստի հարցը սկզբունքորեն չի կարող լուծվել, քանի որ կեցությունն ինքնին անիմաստ է (էկզիստենցիալիզմ):

- Մարդն այս աշխարհում չի կարող լուծել իր գոյության, իր իսկ կյանքի իմաստի հարցը, ուստի, հավատարմվ հոգու անմահության գաղափարին, պետք է կողմնորշվի դեպի այնկողմնային աշխարհ, ապավինի իրենից վեր գտնվող ուժերին (աստվածաբանություն, կրոնական փիլիսոփայություն):

- Առանձին մարդու կյանքն իմաստ է ձեռք բերում այն ժամանակ, երբ նա իր վերջավոր գոյությունը հարաբերակցում է մարդկության ավելի տևական գոյության հետ, երբ տազնապում, անհանգստանում է իր հետնորդների (ինչու չէ, նաև ողջ մարդկության) ապագայի համար (իրատեսություն)³⁷:

Սկզբունքորեն այլ իրավիճակ է ձևավորվում այն ժամանակ, երբ մարդը կորցնում է կենսիմաստային այն արժեքները, որոնք անհրաժեշտ են իրեն և շրջապատող աշխարհին ըմբռնելու և ինքնաբավ կյանքով ապրելու համար: Ջրկվելով գոյության այդ գլխավոր հիմունքներից (մեկնարվեստը դրանք ներկայացնում է «էկզիստենցիալ» հասկացությամբ)՝ մարդը կարծես կորցնում է և՛ ինքն իրեն, և՛ իր տեղը «արժեզրկված» կյանքում, անհետանում է կեցության անձնային իմաստը: Ցավագին այս փոխակերպումներն ուղեկցվում են տառապանքով, սոցիալական դրամայի

³⁷ Տե՛ս **Սողոմոնյան Գ. Ա.**, Սոցիոմշակութային փոխակերպումներ և մարդաբանական ճգնաժամ, Ե., ԵՊՀ հրատարակչություն, 2018, էջ 206:

գլխավոր հերոս է դառնում “Homo patiens”-ը (տառապող մարդը)³⁸: Նա մի մարդ է, որի գոյության հիմնական հատկանիշներն են դառնում հոգեկան անհավասարակշիռ վիճակը, մշտական էկզիստենցիալ լարվածությունը, սոցիալական համամասնակցության նկատմամբ անտարբեր վերաբերմունքը, ճակատագրի կողմից մերժված լինելու հանգամանքը, «դժբախտ գիտակցությունը»: «Ընդհանրապես, ես չեմ կարծում,- նկատում է Չեզարե Լոմբրոզոն,- թե ամբողջ աշխարհում գտնվի գեթ մեկ հասուն մարդ, որն անգամ լիակատար երանության պահերին ինքն իրեն չհամարի, առանց որևէ առիթի, դժբախտ և հալածյալ կամ էլ թեկուզ ժամանակավորապես շտառապի մելամաղձության տանջալից ընկնավորությունից»³⁹: Տառապող մարդու ընդարմացած ողջամտությունը նրան ստիպում է արհամարհել բարոյական նորմերն ու արժեքները: Դեզրադացիայի ենթակվելով՝ նա ընկնում է «հաճելի» մի թմբիրի մեջ, որը բթացնում է նրա բոլոր կենսական ուժերը: Որպես այս ամենի հետևանք՝ տառապող մարդը երբեմն դառնում է մանկամիտ (ինֆանտիլ), երբեմն էլ, կորցնելով մարդկային դեմքն ու դիմագիծը, վերածվում է գազանի, արգելակվում է «ըմբռնման էկզիստենցիալը»⁴⁰: Վերոհիշյալ հատկանիշները տառապող մարդու մոտ դրսևորվում են որպես կորստյան ծայրահեղ և առավելապես ողբերգական հետևանքներ:

Այս ամենի հետ միաժամանակ, տառապանքն ունի գործառական առումով դրական նշանակություն: Առանց տառապանքի՝ մարդկային, ազգային ցանկություններն ու փափագները չեն շտկվում, սրբազրվում, և չկա ձգտում դեպի կատարելություն, չկան խորհրդածություններ անդրանցական արժեքների ու ազգային կեցության ընթացիկ վիճակի ու հեռանկարների մասին: Տառապանքը ազդակ է, որը թույլ է տալիս հասկանալ և ճանաչել

³⁸ Տե՛ս **Франкл В.**, նշվ. աշխ, էջ 101:

³⁹ **Ломброзо Ч.**, Гениальность и помешательство. М., Республика, 1995, էջ 29:

⁴⁰ Տե՛ս **Янцен В.**, Человек-страдающий: герменевтика иррационального, “ВФ”, 2008, N 5, էջ 166:

ուրիշ մարդկանց, հայրենակիցներին, քանի որ նրանք կարող են լինել տառապանքի կամ դրանից ազատագրվելու աղբյուրը: Անձնական տառապանքները օգնում են հասկանալ, որ ուրիշները ևս տառապող էակներ են, կարեկցանքն ու ապրումակցումն այլ գործոնների հետ միասին, ընկած են մարդկային, ազգային համերաշխության հիմքում: Հետևաբար, տառապանքը ապրումների այն ընդհանուր հուզազգայական աշխարհն է, որտեղ միմյանց հանդիպում են բոլոր մարդիկ՝ ականավորները և շարքայինները, ունևորներն ու չքավորները: Ոչ ոք չի ասել, որ տառապանքը մարդուն չի կարող ազնվացնել (Յոհան Վոլֆգանգ Գյոթե): «Արդարացված» տոկումը բարոյական ձեռքբերում է, այդպիսի անխուսափելի տառապանքը լի է իմաստով: Մարդը պետք է ձերբազատվի կույր ճակատագրի, նախախնամության անխուսափելիության առջև զինաթափվելու գայթակղությունից: Անգամ անգործունյա տառապանքն ունի խորքային լուրջ իմաստ, նշում է Վիկտոր Ֆրանկլը⁴¹: Ըստ այդմ, արժեքախմաստային ճգնաժամի դեպքում վարքի հնարավոր երկու տարբերակներ կարելի է մշակել. ա) աշխատել ճակատագրի հետ, այսինքն՝ ձևավորել ճակատագիրը և ոչ թե իրավիճակը. դրանով իսկ տառապող մարդը կիրացնի իր մեջ ամբարված ստեղծագործական, արարչական արժեքները, բ) եթե դա անհնարին է, ապա սեփական անխուսափելի ճակատագրի նկատմամբ գրավել այնպիսի դիրք, որ տառապանքն ընկալվի որպես ձեռքբերում⁴²: Տառապանքից պետք չէ վախենալ, համոզված է Վ. Ֆրանկլը, միայն թե այն իմաստ ունենա: Տառապանքն առաջացնում է ստեղծագործ, արմատապես վերափոխիչ հոգևոր լարվածություն, որը հուզական մակարդակում մարդուն օգնում է գիտակցել այն, ինչը գոյության իրավունք չունի: Որ չափով մարդն իրեն նույնացնում է գոյություն ունեցող իրերի վիճակի հետ, այդ չափով էլ նա վերացնում է այդ վիճակից իր հեռացվա-

⁴¹ Տե՛ս **Франкл В.**, Նշվ. աշխ, էջ 227:

⁴² Տե՛ս նույն տեղը, էջ 226-229:

ծության աստիճանը: Իրացնելով տառապանքի մեջ ամփոփված իմաստը՝ մենք իրացնում ենք ամենամարդկայինը մարդու մեջ: Մարդն հասունանում է, ինքն իրենից վեր բարձրանում: Տառապանքն իմաստ է ձեռք բերում այն ժամանակ, երբ նպաստում է մարդու վեհացմանը, ինքնակատարելագործմանը: Տառապանքի նպատակը մարդուն անզգայացումից (ապատիայից), հոգևոր թուլությունից փրկելն է: Այս իմաստով, տառապանքի գոյությունը վկայում է մարդու կենսունակության մասին: Տառապելու ընդունակ մարդը փաստում է, որ չի հանձնվել, հոգևոր իմաստով ողջ է՝ պատրաստ պայքարի:

Ճիշտ հակառակ իրավիճակն է արձանագրվում հոգևոր անզգայացման դեպքում, քանի որ այն հավասարազոր է հոգևոր մահվանը: Մշտապես ճնշելով իրապես նշանակալի հուզական ազդակները միայն այն բանի համար, որ դրանք կարող են առաջացնել բացասական ապրումներ, մարդը սպանում է իր ներքին կյանքը: Ելնելով իր հարուստ կլինիկական փորձից՝ Վ. Ֆրանկը պատմում է մելանխոլիայի մի հատուկ տեսակի մասին, երբ ենթական տրտմություն ու թախիժ չի զգում, ուստի նա իրեն տխուր չի զգում: Այդպիսի մարդիկ, հուզական իմաստով, մնալով պաղ ու անհաղորդ, չեն կարող իրենց վիշտն արտաստրով արտահայտել, հետևաբար և հաղթահարել մելանխոլիան: Կարելի է ասել, որ նրանք տառապում են «ցավազերծ» մելանխոլիայով: Պարադոքսն այն է, որ «ցավազերծ» մելանխոլիայով տառապողը տառապում է իր տառապել չկարողանալու համար: Ցավը և տառապանքը, եզրակացնում է Վ. Ֆրանկը (որն, ի դեպ, լոգոթերապիայի հիմնադիրն է), ինչպես ճակատագիրն ու մահը, կյանքի կարևոր բաղադրատարրերն են, ուստի դրանցից ոչ մեկը չի կարելի կյանքից կտրել՝ չկործանելով նրա իմաստը: Ամփոփելով տառապանքի դրական հատկանիշների ամփոփ բնութագիրը, նշենք նաև, որ այն ունի տարբեր «դեմքեր»⁴³ ու առանձնահատկություն-

⁴³ Տե՛ս **Тищенко П.**, Био-власть в эпоху биотехнологий, М., 2001, էջ 39:

ներ, ուստի տարբեր մարդկանց մոտ այն կարող է տարբեր կերպ դրսևորվել:

Այսպիսով, բոլոր այն մարդիկ, ովքեր չեն կորցրել «ըմբռնման էկզիստենցիալը», ի վիճակի են առանց բարոյությունների հաղթահարել տառապանքը, հետևաբար նաև՝ արժեքախմաստային ճգնաժամը: Նկատենք նաև՝ որքան էլ տարօրինակ է, ըմբռնման հակադրությունը կամ կեղծ, երևութական ըմբռնումը մարդկային կյանքի սովորական, գրեթե առօրեական դրսևորումներ են, որոնք բանախոհության, ռացիոնալության և ինքնանույնականացման առումով անձի համար անհարմար իրավիճակ չեն ստեղծում: Ավելին, երբեմն արձանագրվում է ճիշտ հակառակ իրավիճակը: Արժեքախմաստային ճգնաժամի դեպքում կեղծ ըմբռնումը դառնում է ճշմարտության որոնման և ճանաչման կարևոր ազդակ, ինչն օգնում է դիմադրողական կարողականության բարձրացմանը, դրանով իսկ՝ անտարբերության հաղթահարմանն ու իրականության անձանոթ կողմերի ու կապերի ըմբռնմանը: Որպես նման վարքի հետևանք՝ ընդարձակվում են սեփական «Ես»-ի ինքնադրսևորման ու ինքնահաստատման սահմանները: Մարդկային հոգեկանում և առօրյա կյանքում ըմբռնման և կեղծ ըմբռնման այսպիսի խաղաղ գոյակցությունը լավագույնս արտահայտում է ըմբռնման՝ որպես էկզիստենցիալի, և ըմբռնման՝ որպես գիտակցության գործունեության տարբեր տեսակների արդյունքի միջև եղած տարբերությունը: Գիտելիքի կամ կարեկցանքի պակասն ինքնին չի հանգեցնի ճակատագրի հետ էկզիստենցիալ հաշտեցմանը: Առողջ և արթուն գիտակցությունը միշտ ուղղված է գիտելիքի անբավարարվածության հաղթահարմանը:

Ստեղծագործ գիտակցությունն օժտված է ցանկացած բացասական իրավիճակ հաղթահարելու կարողությամբ և իրականության յուրացման անսահմանափակ հնարավորություններով⁴⁴: Որպեսզի ըմբռնելու կարողության բացակայությունը վերածվի էկ-

⁴⁴ Տե՛ս Ялом И., Экзистенциальная психотерапия, М., 1999, ч. 4, էջ 88:

զիստենցիալ պրոբլեմի, անհրաժեշտ են մարդկային գոյության բուն իմաստը կասկածի տակ դնող բազմաթիվ այլ գործոններ:

Այդպիսի գործոններ կարող են լինել.

- ինքնության և «սեփական տեղի» կորուստը (այստեղ «տեղը» ըմբռնվում է որպես գոյաբանական համընդգրկուն հասկացություն, որի առնչությամբ հնարավոր են տարատեսակ կորուստներ՝ սկսած գոյության նյութական հիմքերի կորստից ու գործունեության կոնկրետ ոլորտներից արտամղումից մինչև ինքնության կորուստը և տոտալ օտարումը, բացարձակ ենթակայությունը ուրիշի կամքին կամ ավանդաբար բարձր գնահատված գործունեության տեսակի արժեզրկումը),

- մերձավորների և սիրելիների կորուստը,

- ուխտադրժության, դավաճանության կամ բռնության արդյունքում ամենքի և ամենի նկատմամբ վատահոլության բացարձակ կորուստը,

- սեռական նույնականության կորուստը (սոցիալական կամ տնտեսական կարիքից, հարկադրանքից ելնելով՝ սեփական սեռային պատկանելիությունից փախուստը, հրաժարումը ենթակային ստիպում է դառնալ իրադրային սեռային խառնուրդ),

- սովորական աշխարհայացքի կորուստը (անընդհատ և արագորեն փոխակերպվող հարաբերություններն ու արժեքներն անհնար են դարձնում կայուն աշխարհայացքի գոյությունը),

- ապագայի հանդեպ հավատի իսպառ կորուստը (անհատական մակարդակում՝ իր կամ մերձավորի անբուժելի հիվանդության մասին լուրը, հասարակական մակարդակում՝ ներքին կամ արտաքին այնպիսի իմպերատիվ արժեքների առկայությունը, որոնք օբյեկտիվորեն անհնար են դարձնում իր համար ցանկալի ապագայի կառուցումը),

- սովորական ապրելակերպի, ընտանիքի կամ հայրենիքի կորուստը,

- բարու և չարի, ազնիվի ու անազնիվի տարբերակման կարողության կորուստը,

- խաղային վարքի կարողության կորուստը (իրականության նկատմամբ խիստ լարված ու զգուշավոր վերաբերմունքը, որպես դրա հետևանք՝ վարքի ստեղծագործ, կենսուրախ բաղադրիչների անհետացումը):

Վերոնշյալ իրավիճակների համար ընդհանուրն այն է, որ այդ հանգամանքներում մարդը բախվում է կենսափորձով ձեռք բերված և բազմիցս ստուգված երևույթների էությունն ըմբռնելու դժվարությունների, երբեմն նաև՝ անհնարիմության հետ: Նման իրավիճակը կարելի է բնութագրել որպես առօրյա կյանքում հանդիպում անհեթեթի (աբսուրդի), իռացիոնալի հետ⁴⁵: Թվում է, որ իրադրության յուրացումը (այսինքն՝ այն անհատականացնելը, սեփականը դարձնելը) այլևս ենթակա չէ ձևական տրամաբանության ձևակերպած կշռադատության օրենքներին, ուստի անհրաժեշտ են սկզբունքորեն այլ, ձևական տրամաբանությանը հակադիր մոտեցումներ և կարողություններ (կրոնական հավատ, ինտուիցիա, միստիկա և այլն): Ի վերջո, դա հանգեցնում է նրան, որ անձը հակվում է իր գոյության և կենսիմաստի համար ողջ պատասխանատվությունը փոխանցել այլ մարդու: Իռացիոնալի կամ անհեթեթի հետ բախումը նորմա է դարձնում մտքի, խոսքի, հետևաբար նաև սոցիալական վարքի անտրամաբանական ձևերը:

Տառապող մարդու իռացիոնալ վարքի դրսևորումներ կարելի է համարել.

- անորոշ տազնապի և էկզիստենցիալ վախի արդյունք հանդիսացող ագրեսիվ վարքը,

- ինչ-որ մեկի նկատմամբ թշնամական, արհամարհական վերաբերմունքը, որը պայմանավորված է նրանից անցյալում կամ ներկայում քողարկված կախվածությամբ, որը դառնում է վարքի ենթագիտակցական ազդակ,

⁴⁵ Տե՛ս **Камю А.**, Миф о Сизифе // Сумерки богов, М., 1989, էջ 222:

- մտերիմներից և մերձավորներից օգնություն ստանալու և նրանց ուշադրությունն իր վրա սևեռելու համար անգիտակից ու լուռ «ճիչերը»,

- վարքի երկվությունը պայմանավորող բոլոր ձևերը (խանդ, նախանձ, դավաճանություն, ինքնանվաստացում, չարախոսություն և այլն), սեփական թերարժեքության իրական կամ թվացյալ ընկալմամբ պայմանավորված բարոյութավոր կյանքը,

- խնդրահարույց իրավիճակների ողբերգականացումը, դրանց անընդհատ բազմապատկումը և դիմակայության վերածելու ձգտումը,

- դիվական, չար ուժերին խոնարհումը, իրականում՝ դրանց նկատմամբ սարսափն ու վախը, գերբնական ուժերին ապավինելու հակումը,

- միջանձնային շփումների կտրուկ նվազեցումը, ինքնօտարումը, խղճի խայթը, ինքն իրեն պատժելու անգիտակից ցանկությունը,

- ձևամոլությունը, անհարկի, չափազանցված ուշադրությունը «հարգի» իրերի նկատմամբ (դեմք, մարմին, սեր, ապրանքանիշ, հանդերձանք, փող և այլն):

Պարզելու համար, թե ըստ էության ինչ է կատարվում տառապող մարդու հետ, անհարժեշտ է, որպեսզի անհեթեթության գոհի՝ տառապող մարդու մերձավորը սրտացավ մարդը կամ հետազոտողը նրա հետ միաժամանակ «կրկնապատկի» իրականությունը, գտնում է Վ. Յանցենը⁴⁶: Համատառապանքն այն միջոցն է, որով կարելի է հաղթահարել արժեքափնաստային ճգնաժամի մեջ գտնվող տառապող մարդու ցավերը: Միայն այդ կերպ հնարավոր կլինի առօրյա իռացիոնալ վարքում գտնել դրա թաքնված, միջնորդավորված կապերը, ազդակներն ու ուղերձները: Իրականության «կրկնապատկումը» հնարավորություն կընձեռի իրապես մերձենալ այն էկզիստենցիալ միակ իրականությանը, որում ապ-

⁴⁶ Տե՛ս **Янцен В.**, նշվ. աշխ., էջ 167-168:

րում է տառապող մարդը: Սակայն իրականության «կրկնապատկման» կամ համատառապանքի նկատմամբ շատ զգուշավոր վերաբերմունք պետք է դրսևորել: Չի կարելի թույլ տալ, որ համատառապանքը կլանի մերձավորին, սրտացավ մարդուն: Միշտ պետք է հիշել, որ այս միջոցի արդյունավետությունը պայմանավորված է այն հստակ դիրքորոշմամբ, որ տառապանքն արժեքախմաստային ճգնաժամի հետևանք է, հետևանքը վերացնելու համար անհրաժեշտ է պայքարել պատճառի դեմ: Իսկ դա հնարավոր է իրականացնել նոր արժեքախմաստային հարացույցի ստեղծմամբ՝ ի նկատի ունենալով, որ.

1. մարդկային կյանքը իմաստագուրկ չի կարող լինել,

2. պետք է օգնել, որ «էկզիստենցիալ վակուումում» հայտնված մարդը գտնի (իմաստը իրոք գտնվում է, ոչ ստեղծվում) իմաստաարժեքային նոր համակարգ,

3. կյանքի իմաստի որոնումը մարդկային էության նորմալ հատկություն է և ոչ թե նյարդային հիվանդություն⁴⁷:

Վերադարձը դեպի ըմբռնման էկզիստենցիալը, որով օժտված է քիչ թե շատ առողջ յուրաքանչյուր ոք, չի կարող գտնվել տառապող մարդու ազատ կամարտահայտությունից անկախ, այդ ճանապարհը նրա առջև միշտ բաց է: Նա կանգնած է նոր կենսախմաստային ընտրության առջև, ինքն է որոշում, թե որ մոտեցումն է իրեն ավելի հոգեհարազատ: Արժեքախմաստային ճգնաժամերի հաղթահարման ռազմավարությունը ստեղծագործական գործընթաց է, ինչը նաև մարդու ներաշխարհի խախտված ամբողջականության վնասը է: Ինքնին այդ որոնման մեջ որևէ ապահովագրված երաշխիք չկա, բայց եթե մարդը ողջ է և ունակ ուրախանալու, ապա հնարավոր է, որ նա գտել է իրականության հետ ներդաշնակությունը վերականգնելու իր միակ ուղին:

⁴⁷ Տե՛ս Франкл В., նշվ. աշխ., էջ 227:

1.4. ՎԱՐՔԻ ԻՆՔՆԱԿԱՐԳԱՎՈՐՄԱՆ ՄԵՏՈՒՄՆԵՐԸ ԿՈՆՖԼԻԿՏԱՅԻՆ ԻՐԱՎԻՃԱԿՈՒՄ

... Եվ մարդկանց մեջ նա, ով ուզում է մաքուր մնալ, պետք է կարողանա անգամ կեղտաջրով լվացվել:

Ֆրիդրիխ Նիցշե

Փոխակերպվող հասարակության սոցիալական ու բարոյա-հոգեբանական տրամաբանության իմաստավորման անհրաժեշտությունը պահանջում է որոշարկել կոնֆլիկտային իրավիճակում վարքի ինքնակարգավորման միտումները, այսինքն՝ փոխակերպվող իրականությանը հարմարվելու և ադապտիվ-ադապտացիոն գործունեություն ծավալելու հնարավորությունները: Փոխակերպվող հասարակությունում ադապտացիայի հիմնախնդիրն առավելաբար ներկայացվում է սոցիալ-տնտեսական առնչությամբ՝ բոլորովին անտեսելով խնդրի սոցիոմշակութային տեսանկյունները: Մինչդեռ սոցիալական փոփոխությունները կյանքի տարբեր ոլորտներում գործառության տարբեր արագություն, ռիթմ և տեմպ են դրսևորում: Ամենից արագ փոխակերպման է ենթարկվում իրավական ոլորտը և, ազգային-պետական կեցության հիմունքներն օրենսդրական նոր ձևակերպում ստանալով, իրավական տեսանկյունից ազդարարում են համակարգի «անցումային» կարգավիճակի ավարտը: Մինչդեռ գործունեական առնչությամբ իրավական նոր հիմունքներ ունեցող համակարգը դեռ երկար ժամանակ պահպանում է իր անցումային կարգավիճակը, քանի որ, հասարակության սոցիոմշակութային ոլորտը պահպանողական լինելով, կատարվող տրանսֆորմացիոն փոփոխությունների հանդեպ առավել իներտ է, դժվարահաճ և ավանդապահ: Իսկ ինչպե՞ս է իրականացվում և ի՞նչ առանձնահատկություններ է դրսևորում սոցիոմշակութային ադապտացիան սոցիումի գոյության ու գոր-

ծառայության կոնֆլիկտային փուլերում: Առաջիններից մեկը, որը նախաձեռնել է կոնֆլիկտային իրավիճակներում հասարակական արժեքների և նորմերի ապակայունացման, քայքայման, այսինքն՝ դասական անոմիայի գիտական ուսումնասիրությունը, ամերիկացի հանրահայտ գիտնական Ռ. Մերտոնն է: Նա տարբերում է փոխակերպվող հասարակություններում ապրող մարդու սոցիալական վարքի, այսինքն՝ փոխակերպվող իրականության նկատմամբ ադապտացիայի հինգ տիպ՝ հարմարվողականություն (կոնֆորմիզմ), նորարարություն (ինովացիա), ծիսականություն (ռիտուալիզմ), անտեսում (ռետրիստիզմ) և խռովություն⁴⁸:

Կոնֆորմիզմը փոխակերպվող իրականությանն ադապտվելու այնպիսի եղանակ է, երբ անհատն ընդունում է ինչպես պաշտոնական քաղաքական նպատակները, այնպես էլ՝ դրանց հասնելու օրինական, ինստիտուցիոնալ միջոցները: Փոխակերպվող իրականության բնականոն, ոչ կոնֆլիկտային իրավիճակների համար ադապտացիայի այս տիպն առավել տարածված է, և դա պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ որոշակի համապատասխանություն գոյություն ունի սոցիոմշակութային նպատակների և դրանց իրականացման ինստիտուցիոնալ միջոցների միջև: Չարգացած ժողովրդավարական հասարակություններում գլխավոր քաղաքական նպատակն անձի իրավունքների և ազատությունների ապահովումն է, և դա ինքնանպատակ չէ, քանի որ քաղաքական առաջնորդների իշխանությունը կախված է մարդկանց մեծ խմբերի գործունե աջակցությունից: Ահա թե ինչու վարքի համընդհանուր կողմնորոշմանը հիմնականում բնորոշ են նպատակների և հասնելու օրինական, ինստիտուցիոնալ միջոցները, իսկ դա բոլորովին էլ չի նշանակում, թե այստեղ բացառվում են վարքի ընդունված, մշակութային կարգից շեղվող, ոչ ինստիտուցիոնալ միջոցներն ու եղանակները:

⁴⁸ Տե՛ս **Мертон Р.**, Социальная структура и аномия // Рубеж, 1992, N 2: Տե՛ս նաև **Смелзер Н.**, Социология: пер. с англ., М., Феникс, 1994, էջ 217-218:

Միանգամայն այլ է վիճակը համակարգային վերափոխումների կոնֆլիկտառատ փուլում գտնվող հասարակությունների պարագայում: Դիցուք՝ հետխորհրդային հասարակություններում ընդհուպ 20-րդ դարի 90-ական թթ. մարդիկ ապրել են քաղաքական և սոցիոմշակութային արժեքային այնպիսի համակարգում, որտեղ գերիշխել է գործառության բռնապետական կամ ավտորիտար ոճը: Խորհրդային հասարակարգում իշխող վերնախավի համար սովորական էր դարձել բարի ցանկությունների հրապարակային շռայլումները, երբ բոլորն էին հստակորեն գիտակցվում, որ դա կեղծիք է, անիրագործելի դեկլարացիա: Իսկ մարդկանց ճնշող մեծամասնությունը, մերթ մերթուստ խռովվելով, մերթ առերևույթ խաղաղվելով, ի վերջո հաշտվեց իրենցից օտարված իշխանության պարտադրանքի հետ: Խորհրդային իշխանության հաստատման արյունալի առաջին տասնամյակներից հետո, երբ արմատախիլ արվեց խոսքի ազատությունը, քաղաքական բազմակարծությունը, սեփականության, ազատ տեղաշարժման, դատական պաշտպանվածության, ամենամոճավանջային շրջաններում, մաս կյանքի իրավունքը, հասարակությունը բարոյալքվեց, կորցրեց ինքնապաշտպանության մվազագույն իսկ կարողությունները և ընկրկեց պետական քաղաքականության մակարդակի հասցված ահաբեկչության առջև: Մարդու նկատմամբ իշխանության առաջնայնությունը, ժողովրդի կարիքների ու հոգսերի նկատմամբ «սրտացավ» վերաբերմունքի մասին կուսակցական պետական խաբեությունն ու ինքնախաբեությունը դարձել էին սոցիալական վարքի հիմք և գործունեության գերակա եղանակ: Ընդ որում, սոցիալական մնան վարքը պարտադրվում էր որպես նորմատիվ. սոցիալ-քաղաքական բոլոր գործառույթներն այսպես թե այնպես արդարացվում էին «բարձրագույն նպատակահարմարությամբ»:

Հետխորհրդային տարածքում իրականացված սոցիալ-քաղաքական և սոցիոմշակութային փոխակերպումների հետևանքով

անգամ ազատական- ժողովրդավարական արժեքային համակարգի պայմաններում, գոնե իրավական համակարգում, առաջնայնության ընդունման դեպքում դեռևս զգալի է անցյալի ժառանգության ազդեցությունը: Նոր պայմաններին և արժեքային համակարգին հարմարվելու, ադապտիվ-ադապտացիոն գործունեություն ծավալելու ամենաանկեղծ ցանկության դեպքում թե՛ իշխանության ներկայացուցիչները, թե՛ քաղաքացիներից շատերը դեռևս չեն կարողանում հրաժարվել ավանդական, փակ հասարակությանը բնորոշ բազմաթիվ կարծրատիպերից: Մինչև այժմ էլ ումանց համար խիստ հարազատ է «ուժեղ ձեռքի» քաղաքականությունը, որն անմիջականորեն հենվում է պետական, իշխանական կառույցների հարկադրանքի ուժի վրա, որն, ըստ էության, մարդկանց պարտադրում է վերևից հանձնարարված և առավել քան վերահսկելի գործառույթներ ու սոցիալական դերեր: «Ուժեղ ձեռքի» կողմնակիցները (որոնց հիմնական մասը կազմում է պետական պաշտոնեությունը և «պետական կապիտալիստները») դժվարությամբ են ընդունում ժողովրդավարական ազատ հասարակությանը բնորոշ «քաղաքականություն հանուն մարդու» սկզբունքը և ապավինում են «քաղաքականություն հանուն պետության» սկզբունքին: Արժեքային նախկին կողմնորոշումների բեռն այդ մարդկանց թույլ չի տալիս ապրելու բնական ազատության՝ որպես մարդու անկապտելի իրավունքի, արժեքային գերակայության գիտակցությամբ: Նման իրավիճակը հանգեցնում է թե՛ անհատական, թե՛ հասարակական գիտակցության այլազան փոխակերպումների⁴⁹:

Փոխակերպվող սոցիալական իրականությանն ադապտվելու առանձնահատուկ եղանակ է **նորարարությունը**: Այս դեպքում մարդիկ համակարգային փոփոխությունն ընդունում են որպես

⁴⁹ Տե՛ս **Тощенко Ж.Т.**, *Метаморфозы современного общественного сознания: основы социологического анализа // Социологические исследования, 2001, N 6, էջ 3-4:*

անշրջելի իրողություն և իրավաքաղաքական ու արժեքափոփոխության փոխակերպումների պարտադրված խեղումները մեղմելու համար փորձում են սոցիալական համակարգում փոխել իրենց դիրքը, ուսյինքն՝ ընդունում են նոր մշակույթի նպատակները, բայց հաճախ մերժում են դրանց հասնելու ինստիտուցիոնալ միջոցները: Նորարարությունը սոցիոմշակութային ադապտացիայի ակտիվ ձև է, որպես «կանխամտածված «մշակութային արտադրություն», որը ձգտում է մասնակիորեն փոխել տվյալ մշակույթը՝ նպատակ ունենալով մեղմել դրա անհամապատասխանությունն այլ մշակույթի կամ մարդկանց ռեալ վարքի նկատմամբ»⁵⁰: Նորարարությունը պահանջում է նպատակի զգալի կարևորում և որքան հնարավոր է ավելի մեծ սոցիալական կապիտալի ձեռքբերում, որն անհրաժեշտ է փոխակերպվող իրականությունում հուսալի դիրք գրավելու համար, ինչը շատ հաճախ ուղեկցվում է թեպետ արդյունավետ, բայց նպատակին հասնելու համար ինստիտուցիոնալ տեսակետից արգելված միջոցների օգտագործմամբ:

Սոցիոմշակութային ադապտացիայի նորարարական տիպն առավել քան բնութագրական է համակարգային վերափոխումների փուլում գտնվող հետամբողջատիրական հասարակությունների: Ի տարբերություն արևմտյան քաղաքակրթության օրինապահ հասարակությունների՝ անոմիայի վիճակում գտնվող անցումային հասարակությունները ներողամիտ վերաբերմունք են դրսևորում իշխանության և հարստության հասնելու ոչ ինստիտուցիոնալ միջոցների նկատմամբ: Համակարգային ճգնաժամի վիճակում գտնվող հետամբողջատիրական հասարակությունները մաքիավելիզմով առաջնորդվող ճարայիկ արկածախնդիրների առջև գործունեության լայն ասպարեզ են բացում: Փոխակերպվող հասարակությունը վերածվում է ոչ նորմատիվ միջոցներով իշխանության հասնելու լայնածավալ փորձադաշտի, որտեղ, որքան էլ

⁵⁰ Տե՛ս **Штомпка П.**, Социальное изменение как травма // Социологические исследования, 2001, N 1, էջ 15:

պարադոքսալ է, իրավական նիհիլիզմով համակված և չքավորության եզրին հասած ազգաբնակչության մեծամասնությունը զարմանալի հանդուրժողականություն է դրսևորում շեղվող վարքի նկատմամբ: Ամենայն հավանականությամբ, նորարարությունը՝ որպես փոխակերպվող հասարակությունների սոցիոմշակութային ադապտացիայի յուրահատուկ տիպ, կգործառի այնքան ժամանակ, քանի դեռ հասարակության մեջ չի հաստատվել իրավունքի աներկբա գերակայությունը:

Փոխակերպվող հարաբերություններին ու արժեքներին հարմարվելու առանձնահատուկ եղանակ է **ծիսականությունը**: Սա սոցիոմշակութային ադապտացիայի այնպիսի տիպ է, որի նպատակը վարքի ավանդական, փորձված ձևերի միջոցով վստահության նվաճումն է, նույնիսկ եթե նոր պայմաններում դրանք տանում են դեպի փակուղի: Սա անհատական ադապտացիայի այնպիսի ձև է, երբ մարդը մերժում է մշակութային առնչությամբ որոշարկված նպատակները դրանց հասնելու անկարողության պատճառով, սակայն շարունակում է կատարել այդ նպատակներին հասնելու համար նախատեսված ինստիտուցիոնալ կանոններն ու նորմերը: Ծիսականությունը սոցիոմշակութային ադապտացիայի պասիվ ձև է, որը փորձում է նախկին ավանդույթներն ու սովորույթներն օգտագործել որպես տրանսֆորմացիոն խեղումներից պաշտպանվելու հոգեբանական հուսալի ապաստարան: Այն վարքի այնպիսի ձևերի գործառնություն է, որի դեպքում առավելագույնս պետք է նվազեցվի սոցիալական կամ քաղաքական կապիտալի ձեռքբերման անհրաժեշտությունը:

Արևմտյան տիպի ազատական բաց հասարակություններում, որտեղ գոյություն ունի քաղաքացիական ակտիվության ավելի բարձր մակարդակ, քաղաքացին բոլորովին էլ պարտադիր չի համարում իր մասնակցությունը իշխանական այլևայլ կառույցներին: Ըստ երևույթին, վարքի նման տիպը պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ Արևմուտքում տնտեսական հարաբերություն-

ներն անջատված են քաղաքականությունից, և քաղաքական լի-
դերների իշխանությունն ինքնին չի երաշխավորում նյութական
բարիքների առատություն:

Անցումային հասարակություններում սոցիոմշակութային ա-
դապտացիայի ծիսական ձևը նոր առանձնահատկություններ է
ձեռք բերում: Խորհրդային արժեքային կողմնորոշումների ա-
ռանցքն «ակտիվ» սոցիալ-քաղաքական դիրքորոշումն էր, և ա-
վանդական կարծրատիպ էր դարձել «քաղաքականությունը յու-
րաքանչյուրի գործն է» կեղծ կարգախոսը: Ուստի քիչ թե շատ
բարձր սոցիալական կարգավիճակն անպայմանորեն ենթադրում
էր «ակտիվ» կենսադիրքորոշում և հատկապես անդամակցու-
թյուն միակ կուսակցությանը: Հետսոցիալիստական հասարակու-
թյուններում հաստատված բազմակուսակցական համակարգի
շնորհիվ փոխվել է կուսակցականությունը՝ որպես մարդկանց սո-
ցիալ-քաղաքական ակտիվության չափանիշ ընկալելու հանգա-
մանքը: Տրանսֆորմացիոն ոգևորության առաջին փուլին հաջոր-
դած հիասթափությունը նորմատիվ դարձրեց ոչ թե սոցիալ-քաղա-
քական ակտիվությունն ու խիզախ նախաձեռնությունը, այլ սո-
ցիալական չեզոքության, անտարբերության և կրավորականու-
թյան անհատական դիրքորոշումները: Քաղաքական ապատիայի
վիճակում գտնվող, ապագայի հանդեպ մռայլ հայացքով համակ-
ված, կասկածն ու անվստահությունը հարաբերվելու եղանակ
դարձրած, անցյալի կարոտախտով տառապող տրանսֆորմա-
ցիոն հասարակության մարդն իր փրկության եզրը և փոխակերպ-
վող իրականությանը հարմարվելու եղանակը փորձում է գտնել
վարքի ավանդական, ծիսական ձևերում: Նա դրվագային մաս-
նակցություն է ցուցաբերում հասարակական-քաղաքական կյան-
քին, սակայն քաղաքական ակտիվության նվազումը հասարակու-
թյան համար չի դառնում խնդրահարույց, քանի որ սոցիոմշակու-
թային ադապտացիայի ծիսական ձևի հետևորդների գործողու-
թյունները չեն անցնում ինստիտուցիոնալ թույլատրելիության

սահմանները: Գործագուրկների հոծ շարքերը համալրելու մշտական սպառնալիքը կաշկանդում է չափահաս բնակչության զգալի մասի սոցիալ-քաղաքական ակտիվությունը: Վարքի ծիսական ձևը բնորոշ է դառնում նաև մշակույթի և գիտության ոլորտի, այսպես կոչված մտավորականության որոշ ներկայացուցիչներին, որոնք, իբրև կանոն, լինելով ինստիտուցիոնալ նորմերի կողմնակից, հարկադրված են հույս դնել միայն իրենց մասնագիտական գործունեության վրա՝ ապավինելով սեփական ինտելեկտուալ աշխատանքին:

Սոցիոմշակութային ադապտացիայի պասիվ եղանակ է **անտեսումը**, երբ մերժվում են ինչպես սոցիոմշակութային պաշտոնական նպատակները, այնպես էլ դրանց հասնելու ինստիտուցիոնալ միջոցները: Այս դեպքում անցումային փուլին բնորոշ խեղումները մեղմելու նպատակով մարդիկ փոխակերպվող հարաբերությունների ու արժեքների հետ հաշտվելու համար ամփոփվում են իրենց մեջ: Գոյության լուսանցքային վիճակը անտեսման ադապտացիայի սովորական ձև է: Ձևախեղումներին բախված, հույսի և հավատի պակասից տառապող որոշ մարդիկ, սպասողական դիրք գրավելով, դառնում են ճակատագրապաշտներ՝ ապավինելով միայն կույր նախախնամությանը: Մյուսները, անցյալի կարոտախտով համակված, ծանր ու անորոշ ներկայի համար մեղավոր են ճանաչում ժողովրդավարությունն ու անգամ անկախությունը, մասնավոր սեփականության հաստատումն ու բարեփոխումները ընկալում որպես «երկրի վաճառք» ու «թալան», միջագային ու տարածաշրջանային ինտեգրացումը՝ կախյալ ու դիմագուրկ գոյություն, գլոբալ մշակույթի մեջ ազգայինի տարրալուծում: Ահա թե ինչու սոցիոմշակութային ադապտացիայի այս կենսակերպում փոխակերպվող հարաբերությունների ու արժեքների մեջ ներառվելու եղանակ է դառնում դրանց անտեսումը: Սովորաբար, ռետրիատիստական ադապտացիայի սուբյեկտի դերում

հանդես է գալիս հասարակության լյուծակենացված մասը⁵¹: Կայուն հասարակություններում, որպես կանոն, աղապատացիայի նման տիպը հազվադեպ է հանդիպում, ինչը, սակայն, չի նշանակում, թե այն ընդհանրապես գոյություն չունի: Մինչդեռ ճգնաժամային հասարակություններում հիասթափությամբ համակված անգամ սոցիալապես առողջ որոշ մարդիկ վերափոխումների նկատմամբ դրսևորում են բացասական վերաբերմունք և, չունենալով դրանց հակազդելու ո՛չ վճռականություն, ո՛չ կամք, նախընտրում են դրանց անտեսումը՝ այն դարձնելով հարմարման եղանակ: Այսպես, հետխորհրդային հասարակությունների ազգաբնակչության մի մասը, լիովին կորցնելով հավատը «հին» կոմունիստական արժեքների նկատմամբ, դեռևս չի ընտրել այլ իդեալներ: Մյուսները, «արդար» ու «թափանցիկ» իրարահաջորդ ընտրություններից հոգնած, տրանսֆորմացիոն հիասթափության վիճակում կարծում են, թե իրենց մասնակցությունը հասարակության սոցիալ-քաղաքական կյանքում ոչինչ չի փոխի, ուստի և իրականությունից փախուստ-փրկությունը (էսկապիզմ), սեփական մորթ-կաղապարի մեջ ամփոփվելը, սպաստողական դիրքը փոխակերպվող հարաբերությունների ու արժեքների մեջ ներառվելու հարմարվողական նախընտրելի եղանակն է դառնում: Նման դեպքերում բոլորին համակած քաղաքական ապատիան դրսևորվում է որպես սոցիալական իմմոբիլություն, որի արդյունքը շատ հաճախ լինում է արսենտիզմը՝ ընտրություններին մասնակցելուց հրաժարվելը⁵²: Նման դեպքերում մարդիկ ցուցադրաբար խուսափում են դրսևորել հասարակական-քաղաքական որևէ ակտիվություն՝ ասպարեզը թողնելով մարտնչող միջակությանը և ագրեսիվ արկածախնդիրներին: Արդյունքը լինում է այն, որ օտարվելով հասարակությունից՝ մարդիկ նախընտրում են ապրել անիրական, վիրտուալ մի աշխարհում, որն ընկալվում է ոչ թե որպես խաղա-

⁵¹ Տե՛ս **Мертон Р.**, Социальная структура и аномия // Рубеж, 1992, N 2, էջ 95:

⁵² Տե՛ս **Основы политической социологии**, Н.-Новгород, 1998, էջ 143-144:

դություն ու հոգեկան անդորր պարզևող վիճակ, այլ՝ որպես փախուստ դեպի էկզիստենցիալ ապաստարան: Պատահական չէ, որ սոցիոմշակութային ռետրիատիստական ադապտացիայի ժամանակ այդքան բազմաճյուղ էն կրոնական փակ ադանդները, իսկ դրանց շարքերն անընդհատ համարվում են սոցիալապես հավատազուրկ, հիասթափված, հոգնած ու ամեն ինչից դժգոհ մարդկանցով: Ծայրահեղ դեպքերում ճգնաժամային հասարակություններում ադապտացիայի եղանակ է դառնում սուիցիդը՝ անճնասպանությունը⁵³:

Բավականին ուշագրավ, բայց դեռևս չուսումնասիրված իրողություն է երիտասարդության ռետրիատիստական ադապտացիան, որն արդի պայմաններում բնորոշ է ինչպես համահանրային կայունություն ունեցող, այնպես էլ ճգնաժամային հասարակություններին:

Սոցիոմշակութային ակտիվ ադապտացիայի առանձնահատուկ ձև է **խռովությունը**, որը տրանսֆորմացիոն խեղումները մեղմելու և գոյություն ունեցող սոցիալական համակարգն արմատապես բարեփոխելու նպատակով որդեգրում է գործունեության պաշտոնապես ոչ խրախուսելի, հակաինստիտուցիոնալ միջոցներ: Ոչ նորմատիվ սոցիալական վարք դրսևորող մարդկանց կարելի է հանդիպել ցանկացած հասարակության մեջ: Որպես կանոն՝ նման մարդիկ կարծում են, թե միայն անսովոր, բացառիկ միջոցներով (հացադուլ, ինքնահրկիզում, սահաբեկչություն) կարելի է հասնել ցանկալի արդյունքների: Խռովությունը որպես սոցիոմշակութային ադապտացիայի ձև ընտրած մարդիկ իրենց գործողությունները ներկայացնում են որպես պայքար՝ հանուն «բարձրագույն արդարության»: Դժմարտությունը մենաշնորհած, սոցիալական անհանդուրժողականության և անսխալականության հիվան-

⁵³ Տե՛ս **Левченко И. Е.**, Феномен социальной смерти // Социологические исследования, 2001, N 6:

դագին գիտակցությամբ տառապող մարդկանց այս տեսակի համար ծայրահեղականությունը վարքի գերակա եղանակ է⁵⁴:

Վարքի միասնական մոտիվացիա և արժեքների ընդհանուր համակարգ ունեցող հասարակության համար աղապատացիայի խռովարարական տիպն այնքան էլ բնորոշ չէ, մինչդեռ անցումային հասարակությունների համար, որտեղ անոմիան սովորական վիճակ է, հասարակական հարաբերությունների մեջ ներառման խռովարարական, ծայրահեղական եղանակը դառնում է բավականին տարածված սոցիալական երևույթ, ինչը մտահոգության լուրջ տեղիք է տալիս: Ոչ նորմատիվ սոցիալական վարքի այս կերպը պայմանավորված է մի շարք հանգամանքներով, որոնցից ամենակարևորներն են.

1. ազգաբնակչության տնտեսական և սոցիալական վիճակի կտրուկ վատթարացումը,
2. հասարակության զգալի մասի մարգինալացումը,
3. ոչ լեգիտիմ սոցիալական շերտավորումը,
4. սոցիալական կամ էթնիկական հակամարտությունների սրումը,
5. իշխանական որոշ կառույցների ոչ ֆունկցիոնալությունը,
6. իշխանության մարմինների նկատմամբ կասկածն ու անվստահությունը⁵⁵:

Ըստ ամենայնի, սոցիալական վարքի խռովարարական տիպն ամբողջովին վերացնել հնարավոր չէ: Համենայնդեպս մինչև այժմ դա չի հաջողվել աշխարհի ոչ մի երկրում, սակայն դրա մասշտաբները նվազագույնի հասցնել հնարավոր է: Դրա համար անհրաժեշտ է, որպեսզի ձևավորվի մարդու անտրոպոսոցիետալ բնույթին համապատասխանող արժեքային համակարգ, որը նրան հնարավորություն կընձեռի լինել ազատ, այսինքն՝ հա-

⁵⁴ Հայ իրականության մեջ ահաբեկչության մասին տե՛ս **Кубатян Г.**, Благие намерния. Очерки терроризма в основном армянского, Е., 2003:

⁵⁵ Տե՛ս **Ашин Г.К., Лозанский Э.Д., Кравченко С.А.**, Социология политики. Сравнительный анализ российских и американских реалий, М., 2001, էջ 102-103:

սարակական հարաբերությունների մեջ ներառվել ոչ թե տնտեսական, քաղաքական կամ սոցիալական հարկադրանքից ելնելով, այլ էութենական ուժերի անարգել դրսևորման համար: Հետևաբար, սոցիոմշակութային հավասարակշռության դեպքում հնարավոր կլինի ապահովել նորմատիվ վարքի գերակայությունը:

Անցումային հասարակություններում, որտեղ ճգնաժամային երևույթները կյանքի մշտական ընթացակիցներ են, և մշտապես առկա է անորոշության վախը, էկզիստենցիալ անվտանգության հասնելու մարդկանց բնական ձգտումը ուղեկցվում է ռիսկով: Սա բոլորովին էլ չի նշանակում, թե կայուն հասարակություններում մարդիկ իրենց կյանքի ընթացքում ավելի քիչ են ռիսկի դիմում, քան փոխակերպվող հասարակություններում: Խնդիրն այն է, որ սկզբունքորեն փոխվում է ռիսկի որակը և դրսևորման դաշտը: Ռիսկի տերմիններով մտածողությունն անընդհատ ծանրաբեռնելու հարկադրանքը հատկապես սրվում է սոցիոմշակութային անհավասարակշիռ վիճակում գտնվող անցումային հասարակություններում: Մարդկային կենսագործունեության բոլոր ոլորտներն, առանց բացառության, կապվում են հնարավոր և անհնար ռիսկերի անընդհատ հաշվարկի հետ, ինչը, փաստորեն, վերածվում է սոցիալական սուբյեկտների հետ հարաբերվելու, փոխակերպվող արժեքների ու հարաբերությունների մեջ ներառվելու սոցիոմշակութային դետերմինանտի: Կարգին ու սովորույթին, որոշակիությանն ու հաջորդայնությանը սովոր կայուն հասարակության մարդը սոցիալական դինամիկայի տրանսֆորմացիոն փուլում ձգտում է առավելագույնս կանխատեսել բոլոր հնարավոր ռիսկերը, ինչը սակայն նրան չի ազատում մշտական տագնապի զգացումից: Խնդիրն ավելի է բարդանում, երբ հակասության մեջ են մտնում ավանդական (տարերային աղետներ, դժբախտ դեպքեր, համաճարակներ) և տրանսֆորմացիոն (գոյատևման հոգս, կոնկրետ քաղաքական որոշումների ընդունում, ընտրապայքարի հետևանքներ, հաճախադեպ կոնֆլիկտների կարգավորման ընտ-

րության եղանակներ) ռիսկերը: Ի տարբերություն անտրոպոսոցիետալ հավասարակշռության վիճակի՝ անցումային փուլում գտնվող ժամանակակից հասարակություններում հատկապես մեծանում է ինստիտուցիոնալ ռիսկերի քանակը: Տեղի է ունենում ռիսկային իրավիճակների անընդհատ նորացում, ինչը պայմանավորված է զարգացման այլընտրանքային ռազմավարական ուղիների մշտական որոնմամբ: Այս ամենը տրանսֆորմացիոն լարվածության մեջ գտնվող մարդու թե՛ առօրյա, թե՛ հասարակական կյանքը վերածում է ամենատարբեր ռիսկերի իմաստավորման և անընդմեջ հաշվարկի: Նվազ կարևոր չէ նաև տրանսֆորմացիոն ռիսկի գործառության մի այլ տեսանկյուն ևս: Եթե ավանդական հասարակություններում, որպես կանոն, մարդն ապավինում էր ճակատագրին կամ գերբնական ուժերին, առաջնորդի իմաստնությունը կամ կուսակցության անսխալականությունը, ապա սոցիետալ փոխակերպումների արդի ժամանակներում նա իր համար կենսական նշանակություն ունեցող հարցերը լուծելիս (տրանսֆորմացիոն ընտրություն կատարելիս) պետք է ապավինի բացառապես իրեն՝ հենվելով միայն սեփական սոցիալական փորձին և ինտուիցիային: Դիսկաշատ գոյության պայմաններում տեղի է ունենում հասարակական իդեալի արժեզրկում, ինչը գոյատևման ելքի փնտրտուքներով զբաղված տրանսֆորմացիոն մարդուն ստիպում է կառչել կեցության փշրանքներից, օտարվել չարացած ուրիշներից, պարփակվել իր պատյանի մեջ: Փոխակերպվող հասարակության մեջ, փաստորեն, հասարակական հարաբերությունների ու արժեքների գոյության բնական կերպն աստիճանաբար ձևախեղվելով՝ հասնում է մինչև օտարման, մինչև հասարակական հարաբերությունների առարկայական-իրային կողմի գերիշխանության: Դրա հետևանքը լինում է այն, որ ստեղծվում և անընդհատ խորանում է հակասությունը մարդու գոյության և էության միջև: Գռեհիկ միջավայրը, կյանքի անորոշությունից սերված հոգեբանական դեպրեսիան աստիճանաբար այլանդակում

են անցումային հասարակության մարդուն, հավատաքափ անում, դարձնում կենսաբանական ստացվածք, երբ մարդու էությունը վերածվում է գոյության, ժողովուրդն աստիճանաբար ամբոխանում է: Առաջ է գալիս բոլորովին նոր տիպի անհատ՝ «մարդ-զանգված», որն առնչվելով շուկայական-ազատական հարաբերությունների ու քաղաքական պայքարի բնագավառներում կամայականությունների ու հակաօրինական մենաշնորհման երևույթներին՝ աստիճանաբար բացասաբար է տրամադրվում շրջապատի վերափոխման ցանկացած նախաձեռնությամբ: Անցումային հասարակության հարավոփոխ հարաբերություններին ու արժեքներին սոցիոմշակութային առնչությամբ աղապտվելու ամենակոլեղանակ է դառնում «մարդ-զանգվածը»: Սա ոչ թե ազգային, դասակարգային և սոցիալական, այլ զուտ հոգեբանական հասկացություն է: «Մարդ-զանգվածը» նա է,- գրում է Օրտեգա ի Գասետը,- ով չի կարող իրեն գնահատել ինչպես վատ, այնպես էլ լավ կողմից, նա է, ով իրեն գգում է «այնպես, ինչպես բոլորը» և դրա համար դույզն իսկ ապրումներ չի ունենում: Նրան դուր է գալիս «իրեն զգալ այնպես, ինչպես բոլորը»⁵⁶:

«Մարդ-զանգվածն» իր նկատմամբ պահանջկոտ չէ, չի ձգտում ինքնակատարելագործման, նախընտրում է չխճճել կյանքը, հակված է գնալ հոսանքին համընթաց: Ամբողջությամբ համակված լինելով լուծել միայն անձնական նյութական բնույթի խնդիրները, իրենից զատ չի ընդունում որևէ այլ հոգևոր հեղինակություն: Անցումային հասարակության մարդ-զանգվածը ժամանակակից մարդու միջին տիպն է և, որպես այդպիսին, գործառու է սոցիալական կառուցվածքի բոլոր մակարդակներում: Այն հագվադեպ երևույթ չէ նաև մտավորականության շրջանակներում: «Մարդ-զանգված» դարձած երկչոտ մտավորականի համար հերոսն արկածախնդիր է, երագողը՝ տխմար, վախկոտը՝ խոհեմ,

⁵⁶ **Ортега-и-Гассет Х.**, Дегуманизация искусства и другие работы, М., 1991, էջ 43-44:

արիկան՝ գործի մարդ: Քաղաքացիորեն անարի մտավորականների մեղքով է, որ, ինչպես Գ. Նժդեհն է գրում, «... աղվեսները առյուծներ են խեղդում, սինթորները Հիսուսներ են խաչում»⁵⁷: Մարդ-զանգվածն իր արարքները բարձրագույն հոգևոր արժեքներով հագեցնելու որևէ ներքին պահանջմունք չունի, նրան անձանոթ ու խորթ են ոգու կարգապահությունն ու սեփական անձին կատմամբ խստապահանջությունը: Նա հակախնտելետուսալ է և անկառավարելի՝ ո՛չ այլոց իրավացիությունն է ուզում ընդունել, ո՛չ ինքն է ուզում իրավացի լինել: Նա պարզապես կան իր կարծիքն է պարտադրում մյուսներին, կան կուրորեն հարում է ընդունված կարծիքին: Միևնույն ժամանակ նա լիցքավորված է ուժականությամբ և եռանդով, աշխարհն ընկալում է որպես էներգիայի ու նախաձեռնության ներդրման անսահմանափակ ասպարեզ: Իհարկե, մարդ-զանգվածի նկարագիրը խիստ պայմանական է և դժվար է գտնել որևէ մեկին, որն ամբողջությամբ համապատասխանի վերոնշյալ բնութագրին: Նրա բնութագծերը հանդիպում են ամենուր և միաժամանակ կարծես թե նա ոչ մի տեղ չկա: Դա բացատրվում է նրանով, որ հենց իր՝ մարդ-զանգվածի մեջ առկա է ինքնավերափոխման, ինքնահաղթահարման հնարավորությունը:

Այսպիսով, իրավական ազատությունների լարիրինթոսում մոլորված, անձնական մեղքի գիտակցությունից ձերբազատված, բայց սոցիալական համամեղսակցության արդարացում-փրկողակով զինված անցումային հասարակության մարդ-զանգվածն արագորեն փոխակերպվող հարաբերություններին ու արժեքներին ադապտվում է անփույթ պատասխանատվության սոցիոմշակութային մակերեսային հիմունքներով: Ռուս մտածող Ա. Պանարինը այս երևույթը ներկայացնում է որպես միջմշակութային փոխանակության պարադոքս⁵⁸: Նրա կարծիքով, անհամբերության էներգիայով լիցքավորվող անցումային հասարակությունն առաջնորդ-

⁵⁷ Նժդեհ Գ., Բաց նամակներ հայ մտավորականության, Ե., 1998, էջ 153:

⁵⁸ Ст'и Философия истории, под ред. А.С. Панарина, М., 1999, էջ 94-102:

վում է «ու՞մ նմանվել» հրամայականով: Կործանված խորհրդային կայսրության արժեքային ու սոցիոմշակութային վակուումը շտապում է լցնել Արևմուտքը, և արդյունքը լինում է այն, որ անցումային փուլում գտնվող հասարակության շփոթված և հեշտասեր մարդ-զանգվածը հայտնվում է զանգվածային մշակույթի ամենակույ ճիրաններում: Ինչպես նկատել է Ա. Թոյնբին, «... միմեթիսի թերությունն այն է, որ նախատեսում է օտար փորձից փոխառված մեխանիկական պատասխան, այսինքն՝ միմեթիսի միջոցով մշակված գործողությունը չի պահանջում սեփական ներքին նախաձեռնություն»⁵⁹: Մինչդեռ օտար մշակույթի ու արժեքների կույր ընդօրինակումն ու անքննադատ սոցիալական պատճենահանումը սպառնում է գոյության սեփական հիմքերին: Ներքին նախաձեռնությունից զրկված ժողովուրդն արագորեն այլասերվում է դրսի ողորմությանը կարոտ համաշխարհային քաղաքակրթության լյումպենի: Սոցիոմշակութային օտար արժեքների նկատմամբ հետխորհրդային հասարակությունների գայթակղության էությունը ոչ թե այն է, որ այդ քաղաքակրթությունը դարձել է «ռեֆերենտ խումբ», և որի հետ համեմատությունը ոտնահարվածության զգացում է առաջացնում, այլ օտար փորձի ոչ համարժեք ընկալումը: Արևմտյան մշակույթի և չափորոշիչների ներքին նուրբ խաղը, որի էությունն աշխատանքի ճգնակեցության և հանգստի հեղոնիզմի զուգակշռումն է, հեռավորության վրա չի ընկալվում: Օտար մշակույթը չի կարող փոխանցել իր ճգնակեցությունը, մինչդեռ սպառման բարձր մակարդակի, հարմարավետության, հաճոյաշատ կենցաղի և զվարճալիքների արտաքին պտուղները ներծծվում են որպես թմրադեղ: Արդյունքը լինում է այն, որ ներքին դիմադրողականությունից զրկված և օտարի նկատմամբ ընկալունակ անցումային հասարակության մշակույթը զրկվում է քաղաքացիական պատասխանատվությունից և աշխատանքային ստեղծագործ ոգուց, իրական սոցիոմշակութային

⁵⁹ **Тойнби А.**, Постигание истории, М., էջ 515-516:

ադապտացիայի փոխարեն տեղի է ունենում վիրտուալ ադապտացիա: Արևմտյան արժեքների ձայնային և տեսաերիզային արտադրանքին բազմոցաթիկնաթռռային ընկալում-հարմարումը, աշխատանքային իրական ճգնակեցությունից անտեղյակությունը խանգարում են իրապես ներառվել, ադապտվել տրանսֆորմացիոն հասարակության ռիսկաշատ հարաբերություններին ու փոխակերպվող արժեքներին: Անցումային փուլում գտնվող հետխորհրդային հասարակությունների սոցիալական խառնաշփոթի և ազգաբնակչության զգալի մասի լյումպենացման երևույթը ոչ միայն (գուցե նաև ոչ այնքան) սոցիալ-տնտեսական պայմանավորվածություն ունի, այլև սոցիոմշակութային: Այս ամենի հիմքում ընկած է ոչ այնքան անցյալից ժառանգորդված հետամնացությունը, քաղաքակրթական ապակողմնորոշումը, որքան սեփական մշակույթից, նորմերից և ավանդույթներից հրաժարումը: Ըստ ամենայնի, վիրտուալ ադապտացիայի դեմ պայքարի ամենահուսալի և գործուն միջոցը կլինի սեփական էթնոմշակութային նույնականության իմացությունը, հավակնությունների ու հնարավորությունների հստակ սահմանազատումը: Անցումային հասարակությանն անհրաժեշտ է ոչ միայն տեխնոլոգիական հեղաշրջում, այլև սեփական մշակույթի ու ավանդույթների վրա հիմնված հոգևոր հեղաշրջում: Մինչդեռ անցումային հասարակությունները շատ հաճախ զբաղվում են արևմտյան հետդասական արվեստի ու մշակույթի տոսկական նմանակմամբ, ինչն ավելի է խորացնում նրանց քաղաքակրթական ապակողմնորոշումը: Այս երևույթի պատճառը մշակույթի ապասրբագործման (դեսակրալիզացիայի) հապաղումն էր⁶⁰: Բանն այն է, որ կրոնի խաթարված դիրքերի փոխարեն սկսած 19-րդ դարից սրբագործվում էր մշակույթը, ամենից առաջ՝ գեղարվեստական գրականությունը: Այն ընկալվում էր որպես ճիշտ ապրելու, դրական հերոսների վարքն ընդօրինակելու,

⁶⁰ **Страда В.**, В свете конца, в предвостии начала // В раздумьях о России. XIX век, М., 1996, էջ 30:

բացասականը պախարակելու ուղեցույց-հանրագիտարան: Խորհրդային շրջանի գաղափարայնացված մշակույթի՝ պետականորեն հովանավորվող սրբագործումն ավարտվեց 1991 թ., իսկ մինչ այդ կատարված սրբագործման արդյունքում ցանկացած հրապարակային խոսք, ելույթ, ՁԼՄ-ների հրապարակում ընկալվում էր որպես կանոնական, որպես վարժապետական քարոզ: Սոցիալիստական ճամբարի փլուզմամբ սկսված ապասրբագործմանը ժողովուրդն անպատրաստ էր, ինչով էլ բացատրվում է տարիքային տարբեր խմբերի տարամիտվող վերաբերմունքը դրանկատմամբ: Այսպես, եթե ավագ սերնդի ներկայացուցիչներն իրենց բողոքն ու վրդովմունքն են արտահայտում ՁԼՄ-ների, ամենից առաջ հեռուստատեսության հասցեին, որոնք, նրանց կարծիքով, պղծում, անառականացնում են հասարակական բարքերը, ապա երիտասարդները ցանկացած տեղեկատվություն, հատկապես զանգվածային մշակույթի կրքաշատ կաղապարներով ստեղծված ցանկացած գործ ընկալում են որպես այդպես ապրելու հորդոր: Ի տարբերություն նախորդ ժամանակների՝ ընդօրինակելի են դառնում էկրանային հակահերոսների պատկերները: Անշուշտ, դրանից հասարակությունները չեն կործանվի, սակայն կրթության, մշակույթի և գործնական քաղաքականության ոլորտների պատասխանատուների ձեռքին է այն բանալին, որով սոցիոմշակութային ռիսկի գոտում գտնվող անցումային հասարակությունները կկարողանան հաղթահարել իրենց քաղաքակրթություններին նետած այս մարտահրավերները: Սոցիոմշակութային ազդեցիկալի թիրախի վիճակում հայտնված անցումային հասարակությունների համար ապասրբագործման բնականոն ընթացքը և աղապատիվ-աղապատացիոն գործունեության քաղաքակրթորեն ընդունելի վիճակը կապված են հասարակական այնպիսի ինստիտուտների սոցիալական դերի աճի հետ, ինչպիսիք են ընտանիքը, կրթա-դաստիարակչական համակարգը, արվեստը, մշակույթը, եկեղեցին: Ցավոք, դրանք բավականին փխրուն և անուժ են, քանի

որ փոխակերպվող հասարակությունները քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական ու հոգևոր զարգացումների տեսանկյունից դեռևս ձեռք չեն բերել անհրաժեշտ ներքին դիմադրողականություն և, որ ոչ պակաս կարևոր է, ազգային ինքնատիպության ու քաղաքակրթական ինքնության պահպանման իմունիտետը: Միշտ պետք է նկատի ունենալ. «... ցանկացած ազգ կամ հասարակություն, որը չի կարող կործանված հնի փոխարեն ստեղծել նոր սոցիոմշակութային կարգ, դադարում է «առաջատար» պատմական ազգ լինելուց և դառնում է մարդկային ազգագրական նյութ, որից կօգտվեն առավել ստեղծագործ ու կենսունակ ազգերը»⁶¹:

Սոցիոմշակութային ադապտացիան քաղաքակրթորեն ընդունելի հուն կմտնի այն դեպքում, երբ հասարակության մեջ հաստատվի սոցիոմշակութային հավասարակշռություն, որը համակարգի կայունության պահպանման կարևորագույն պայմանն է: Դա տեղի կունենա, երբ հասարակության մեջ կամրագրվի հարաբերությունների ու արժեքների հարաբերաբար գերիշխող որևէ տիպ և դրան համապատասխան նույնքան գերիշխող սոցիալական խավ:

⁶¹ **Сорокин П.А.**, Главные тенденции нашего времени, М., 1993, էջ 107:

ԺԱՄԱՆԱԿԻ ՃԱՄՓԵԶՐԻՆ

Մենք Պանօպտիկումում ոճի հասարակությունից անցնում ենք Մինօպտիկումում ոճի հասարակությանը. գործող անձինք փոխափոխվել են, և այժմ շարերը հեղուկ են քշերին: Հանդիսանքը, չկորցնելով իր նախորդի կարգավարժող իշխանությունը, փոխարինել է հսկողությունը:

Ջիզմունդ Բաուման

2.1. ԷԿՉԻՍՏԵՆՑԻԱԼ ՏԱՐԱԾՈՒԹՅԱՆ ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹՎՅԻՆ ԲԱՂԱԳՐԻՉՆԵՐԸ

Յուրաքանչյուր Ես՝ անգամ ամենապարզունակը, միակություն չէ, այլ բազմաբարդ աշխարհ, աստղային լայնարձակ երկինք, ձևերի, աստիճանների և վիճակների, ժառանգականության և հնարավորությունների քառս:

Հերման Հեսսե

Ժամանակակից աշխարհաքաղաքական իրավիճակում գիտական և տեխնոլոգիական աննախադեպ նվաճումների հետևանքով անընդհատ աճում է էկզիստենցիալ լարվածության մակարդակը, թվում է, թե կյանքը կորցնում է իր մետաֆիզիկական երբեմնի արժեքն ու նշանակությունը, հսկայական խզում է առաջանում մարդու կենսաաշխարհի էկզիստենցիալ և գործիքային բաղադրիչների միջև: Այս ամենով պայմանավորված՝ մարդաբանական խնդրակարգի ուսումնասիրությունը դառնում է խիստ արդիական: Եթե մարդու փիլիսոփայական ուսումնասիրության ավանդական մեթոդաբանության կիզակետում «բնության լուսասակի» էության պարզաբանման հարցն էր, ապա հետարդիականության փուլում հատկապես կարևորվում է աշխարհի և իր իսկ նկատմամբ մարդու արժեքային դիրքորոշումը, այսինքն՝ այն դիրքորոշումը, որը, ինչպես պատկերավոր ասում է Մաքս Շելերը, բխում է կյանքի լրիվությունից, ավելի խիստ՝ կյանքի ապրումի լրիվությունից: Ժամանակակից հետազոտության ելակետային առարկա է դառնում իրերի աշխարհի, այլ մարդու և Բացարձակի (անհասանելիի, հավերժականի) նկատմամբ մարդու վերաբերմունքը: «Մարդն աշխարհում» (Բացարձակի նկատմամբ վերա-

բերմունքը, առարկայական և սոցիալական կեցությունները) և «Մարդու աշխարհը» (մարդու վերաբերմունքն իր նկատմամբ կամ «Ես»-ը) այն մտավոր կառուցակարգերն են, որոնք ձևավորում են մարդու միասնական էկզիստենցիալ աշխարհը: Այդ աշխարհում է ծավալվում այն համաշխարհային դրաման, որը մարդկությունն անվանում է կյանք, իսկ դրա իրացումն ապահովող մարդկանց հավաքականության կենսագործությունը՝ պատմություն:

«Մարդկային կեցությունը,- նկատում է Է. Հարությունյանը,- գոյության այնպիսի ինքնիրացում է, որը գոյաբանորեն կապված է իրենից դուրս գտնվող բնական ու սոցիալական աշխարհների հետ: Մարդու էկզիստենցիալ կեցությունը կառուցարկվում և իմաստավորվում է բնական ու սոցիալական ուրիշի հետ փոխհարաբերության համատեքստում»⁶²: Իրականության հետ մարդու հարաբերությունների ողջ բազմազանության մեջ հատուկ տեղ է զբաղեցնում առարկայական կեցությունը: Այն գոյության առանձնահատուկ մարդկային միջավայրի՝ մշակույթի (երկրորդ բնության) արարմանը միտված նպատակասլաց գործունեություն է: Առարկայական աշխարհը կամ երկրորդ բնությունը փորձի և գիտելիքների, այսինքն՝ մարդու էութենական ուժերի, պատմական պայմանավորվածություն ունեցող, օբյեկտիվացման արդյունք է, որը նաև մարդկային վարքի ամրագրման առանձնահատուկ սոցիոմշակութային եղանակ է: Գոյության ու կենսագործունեության անտրոպոսոցիետալ փուլից սկսած՝ մարդու ստեղծած իրերն ու առարկաները դառնում են նրա գոյատևումն ապահովելու, անձնական և հասարակական կյանքը կազմակերպելու կարևոր բաղադրատարրերը: Առարկայական աշխարհի նկատմամբ մարդկանց սկզբնական վերաբերմունքը եղել է առավել քան անմիջական: Մարդն առարկաներին վերաբերվել է որպես իրեն շատ հա-

⁶² **Հարությունյան Էդ.**, Մարդկային կեցության այլակերպումները, Ե., ԵՊՀ հրատարակչություն, 2018, էջ 10:

րագատ ու մտերմիկ, իր ջերմությամբ ձևավորված և այդ ջերմությու-
նը նույնությամբ փոխադարձող, մարդկային գոյության միաս-
նական էկզիստենցիալ տարածության մեջ ներառված իրողու-
թյունների ամբողջություն կամ երկրորդ, ձեռակերտ բնություն:
Սակայն պատմական զարգացմանը զուգընթաց քիչ առ քիչ փոխ-
վում է նաև ձևավորված իրավիճակը: Մարդկանց կողմից ստեղծ-
ված առարկաներն աստիճանաբար դուրս են մնում նրանց անմի-
ջական վերահսկողությունից՝ գոյատևելով և գործառելով սեփա-
կան օրենքներով ու օրինաչափություններով: Այդ պահից սկսած
ձևավորվում է մարդու և աշխարհի փոխհարաբերությունների
սկզբունքորեն նոր տիպ, առարկայական աշխարհն այլևս կորց-
նում է իր օժանդակ դերակատարումը: Իր էությունական ուժերն
օբյեկտիվացնելով առարկաների, տարատեսակ հաստոցների ու
տեխնիկական սարքերի մեջ՝ մարդն այլևս դրանց չի վերաբեր-
վում որպես անձնական, միայն իրեն պատկանող մտերմիկ իրեր,
քանի որ իր ստեղծած առարկաներն արդեն միայն իրեն չեն
պատկանում: Այսպիսով, առարկաները և դրանցում օբյեկտիվաց-
ված կենսական ուժերն աստիճանաբար մարդու նկատմամբ ձեռք
են բերում արտաքին, առընթեր գոյություն: Աշխատանքի անմի-
ջական սուբյեկտը՝ մարդը, վերածվում է մեքենայի սոսկական
կցորդի, անկենդան մեխանիզմի կենդանի սպասարկուի: Առար-
կան «կյանքի մտերմիկ ուղեկցից» վերածվում է մարդու գործու-
նեության արհեստական միջոցների ամբողջության, զուտ միջոցի
(տեխնիկայի), որը ոչ միայն դրական իմաստ և նշանակալի ար-
ժեք ունի, այլև իր բացասական հետևանքներով կարող է վերած-
վել մարդու կյանքի և գոյության համար իրական սպառնալիքի:
Այս դեպքում վախճանաբանական սպառնալիքը (տեխնածին
կամ մարդաբանական աղետ) կգա ոչ թե «անձեռակերտ» (առա-
ջին), այլ՝ «ձեռակերտ» (երկրորդ) բնությունից՝ (մշակույթից), որի
կոչումը, ըստ էության, թվում էր, թե մարդկանց հավանական
վտանգներից կամ վերահաս աղետից պաշտպանելն է: Տեխնի-

կայի արդյունաբերական արտադրության փուլում ձևավորվում է մշակույթի (երկրորդ բնության) ինքնուրույն գործառույ ինստրու-մենտալ (գործիքային) տարածություն (տեխնոլոգիա): Սոցիոմշա-կութային հարաբերությունների այս նոր տիպին բնորոշ է էկզիս-տենցիալ ամբողջական տարածության աստիճանական քայքա-յումը, դրա տրոհումը երկու տարբեր՝ գործիքային և էկզիստեն-ցիալ աշխարհների: Գործիքային աշխարհը (արդյունաբերական արտադրության տեխնիկան) երկակի բնույթ ունի. մարդկային գործունեությունը, դրական իմաստի հետ միաժամանակ, բացա-սական հետևանքներ է առաջացնում:

Պատմական զարգացման այն փուլում, երբ ձևավորվում է մարդու սուբյեկտիվությունը, երբ մարդը վերածվում է ճանաչող սուբյեկտի, իսկ աշխարհը ճանաչվող օբյեկտի, երբ արմատապես փոխվում է գոյին նկատմամբ մարդու վերաբերմունքը, առարկա-յական աշխարհը վերափոխվում է տեխնիկական աշխարհի: Այդ պահից սկսած տեխնիկան գոյություն ունեցող ամեն ինչին, այդ թվում և մարդուն, հաղորդում է սկզբունքորեն նոր՝ տեխնիկական չափում: Կ. Յասպերսի համոզմամբ, տեխնիկայի անկասելի հաղ-թարշավն իր հետևից թողնում է «հոգևոր ամայություն» և «կյանքի իմաստի կորուստ»⁶³:

Տեխնիկայի երկակի, ըստ էության հակասական բնույթին է անդրադարձել նաև Մարտին Հայդեգերը: Նա գաղտնախորհուրդ աշխարհի բացահայտման երկու եղանակ է տարբերակում՝ ար-դյունաբերական-մատակարարող (գործիքային) և պոետական (էկզիստենցիալ): Առաջինի ընդարձակումը հանգեցնում է երկրոր-դի կորստին, և մարդն աստիճանաբար կորցնում է թաքնվածը, գաղտնախորհուրդը բացահայտելու երբեմնի կարողությունը⁶⁴: Այսպիսով, եթե առարկայական աշխարհի զարգացման առաջին

⁶³ Տե՛ս **Ясперс К.**, Смысл и назначение истории, М., Политиздат, 1991, էջ 138:

⁶⁴ Տե՛ս **Хайдеггер М.**, Бытие и время, М., Академический проект, 2013, էջ 221-236:

փուլում գերիշխում էր բնության տարերային ուժերից մարդու պաշտպանության ինքնապահպան բաղադրիչը, մարդկային ունակությունների և կարողությունների շարունակական զարգացման ու կատարելագործման ողջամիտ միտումը, ապա իրերի ու առարկաների աշխարհի նկատմամբ մարդու միջնորդավորված հարաբերությունների փուլում գերիշխում են ռիսկի և սպառնալիքի բաղադրիչները, որանք վերաբերում են ինչպես մարդու բարոյական հատկանիշների անդառնալի կորստին և արժեքային համակարգի անհիլիացմանը, այնպես էլ նրա՝ որպես առանձնահատուկ կենսատոցիալական տեսակի ֆիզիկական գոյությանը: Անընդհատ խորանում է էկզիստենցիալ և գործիքային տարածությունների միջև սոցիոմշակութային վիճակը, օրեցօր սաստկանում է մարդու էկզիստենցիալ նոսրացող տարածության վրա գործիքային աշխարհի ահագնացող ճնշումը: Այլան թուրեմը մտածող մարդուն մտահոգող այս իրավիճակը ներկայացնում է այսպես. «Մեր մշակույթն այլևս չի կառավարում սոցիալական համակարգը, սա էլ իր հերթին արդեն անընդունակ է կառավարել տեխնիկական և տնտեսական ակտիվությունը»⁶⁵:

Ժամանակակից հասարակության մեջ անընդհատ թուլանում են անձնական ազատությունը և հասարակական արդյունավետությունը միավորող կապերն ու հարաբերությունները, ավելի են զատվում ու օտարվում մշակույթն ու տնտեսությունը, խորհրդանիշային (սիմվոլիկ) և գործիքային (ինստրումենտալ) աշխարհները: Այս ամենից հետո մենք մարդ կմնա՞նք, խորհում է Ա. Տուրենը, թե՞ կծվատվենք գործիքային ու ինքնության աշխարհների միջև⁶⁶: Գործիքային տարածության ընդարձակումը զգալիորեն նեղացնում, խեղում, երբեմն էլ կործանում է էկզիստենցիալ տարածությունը: Մշակույթը՝ որպես մարդու ստեղծագործական, արարչական առարկայացած ուժ, որն ի սկզբանե կոչված էր բնության

⁶⁵ **Турен А.**, Сможем ли мы жить вместе, М., 1998, էջ 188-191:

⁶⁶ Տե՛ս նույն տեղը:

տարերքից պաշտպանել նրան, աստիճանաբար հենց ինքն է վերածվում փոթորկվող, անսանձ տարերքի: Անձնային-էութենական բնութագծերն ավելի ու ավելի շատ փոխարինվում են զանգվածային մշակույթի հայեցողական, անդեմ, երբեմն՝ բնագոյային հիմունքներով: Մարդիկ կորցնելով միայն իրենց բնորոշ անհատական յուրակերպության անկրկնելի հատկանիշները՝ վերածվում են սոցիալական մեզահամակարգի անանուն և փոխարինելի սոսկական տարրերի: Եվ արդ, գայթակորության հարուցիչ իմաստության պտուղն արդեն համտեսվել էր: Դրախտից արտաքսվելու ժամը մոտենում էր: «Ես»-ը նախապատրաստվում էր քիչ առ քիչ տարրալուծվելու անդեմ ու անհոգի «Այն»-ի մեջ:

Տեխնաժին քաղաքակրթության գիտական աշխատակարգերի շարունակական զարգացմանը զուգընթաց ուրվագծվում է մարդկային գոյության արհեստական մի նոր աշխարհ, որի ազդեցությամբ փոխվում են մարդու մտածողությունը, հոգեբանական որակները, արժեքային կողմնորոշումները, միջանձնային հարաբերությունների բնույթն ու ոճը, հաղորդակցման ձևերն ու եղանակները, կյանքի ռիթմն ու դինամիկան, մշակութային նախասիրությունները, ամենօրյա վարքի կարծրատիպերը և այլն: Չևս վորվում է մարդու առարկայական կեցության զարգացման հաջորդ՝ «երկակի միջնորդավորվածության» կամ վիրտուալ⁶⁷ ռեալությունը («երրորդ բնությունը»): Չնայած գիտության մեջ գոյություն ունեցող տարակարծություններին՝ փորձենք ներկայացնել այդ պարադոքսալ երևույթի՝ վիրտուալ իրականության⁶⁸ գոյաբա-

⁶⁷ Ժամանակակից ամենատարածված նշանակությամբ՝ այն, ինչ իրականության մեջ գոյություն չունի և **դրսևորվում է միայն շնորհիվ ծրագրային ապահովման: Այս բազմիմաստ բառը նշանակում է նաև** «հնարավոր», «պոտենցիալ», «պայմանական», «կեղծ», «պատրանքային»:

⁶⁸ Վիրտուալ իրականության գոյաբանական կարգավիճակի հիմնախնդիրը բազմաթիվ հարցերի և դրանց իմաստավորման տեղիք է տալիս: Մասնավորապես, վիրտուալ իրականության գոյությունը ակտուալ է, թե՞ պոտենցիալ, այն մարդկային գիտակցության վիճա՞լ է, թե՞ ներառվում է առարկայական կեցության մեջ: Եթե ներառվում է վերջինիս մեջ, ապա ի՞նչ ձևով՝ որպես ինքնուրույն

նության որոշ առանձնահատկությունները: Մի կողմից՝ այն ակտուալ ռեալության կոնկրետ հատկանիշների կրողն է (շարժում, տարածություն, ժամանակ, արտացոլում, զարգացում և այլն), մյուս կողմից՝ դրան բնորոշ են առանձնահատուկ, միայն իրեն բնորոշ վիրտուալ հատկանիշներ (արարվածություն, անմարմին առարկայականություն, ինքնավարություն, ինտերակտիվություն և այլն): «Վիրտուալություն» եզրույթը հայտնի է հնուց անդին: Այն հանդիպում է Պլատոնի, Թոմաս Աքվինացու, Նիկոլաուս Կուզանցու և այլոց աշխատություններում և քննարկվում է «ակտուալի» (իրականի) և «պոտենցիալի» (հնարավորի) հակադրության համատեքստում: Ժամանակակից իմաստով վիրտուալ իրականությունը դիտարկվում է որպես էկզիստենցիալ տարածության պահանջմունքներին համապատասխան՝ գոյաբանորեն ինքնուրույն գոյատևող բազմաթիվ ռեալությունները մոդելավորող համակարգչային նմանակում: Այս առնչությամբ վիրտուալ իրականությունը մի կողմից սրում է անձնական ինքնանույնականացման խնդիրները, մյուս կողմից ամբողջությամբ բացառում է դրանց կարևորությունը՝ մարդուն գրեթե անտարբեր դարձնելով օբյեկտիվ կեցության նկատմամբ: Պարտված բնութենականն իր տեղը զիջում է հաղթանակած արհեստականին, երբեմնի զորեղ ռեֆերենտների թուլացումը և սոցիալականով հագեցած իրականի հոգեվարքն ազդարարում են սիմուլյացիայի դարաշրջանի սկիզբը:

ռեալություն^օն, թե^օ որպես տեխնոլորտի կողմից ստեղծված և համապատասխան ծրագրային ապահովմամբ գոյատևող ռեալություն: Կարելի^օ է, արդյոք, վիրտուալ իրականությունը դիտարկել որպես մշակույթի («երկրորդ բնության») բաղադրամաս, թե^օ վիրտուալ իրականությունը կառուցարկում է արհեստական նոր աշխարհ («երրորդ բնություն»): Այս մասին ավելի մանրամասն տես **Бодрийяр Ж.**, Симулякры и симуляции, Изд. дом Постум, М., 2015, էջ 20-50; նույնի, Фатальные стратегии, РИПОЛ классик, М., 2017; **Хоружий С.С.**, Род или недород. Заметки к онтологии виртуальности // Хоружий С.С., О старом и новом. СПб., Алетейя, 2000, էջ 311-340; **Таратута Е.Е.**, Философия виртуальной реальности. СПб.: СПбГУ, 2007; **Цвык И.В.**, Философские проблемы «искусственного интеллекта» и виртуальной реальности / История и философия науки / М., Альфа-М., ИНФРА-М, 2016, էջ 255-261:

Ակտուալ կեցության նկատմամբ հետաքրքրության նվազումը սաստկացնում է վիրտուալ ռեալությունից մարդու կախվածությունը: Վիրտուալ իրականության զարգացումը տեխնիկական սահմաններ չունի: Այդ զարգացումը սահմանափակող սակավաթիվ հանգամանքները, ըստ երևույթին, մարդու հոգեկանի սահմանային հնարավորություններն են և ինքնանույնականությունը պահպանելու գիտակցված անհրաժեշտությունը: Ահա թե ինչու ժամանակակից վիրտուալ իրականության՝ որպես մարդու առարկայական կեցության գոյության առանձնահատուկ եղանակի ձևավորումը խիստ կարևոր և հրատապ է դարձնում մարդու հարմարվողական կարողությունների հիմնախնդիրը: XX դարում ակտիվորեն քննարկվող «տեխնիկայի սահմանների» հիմնախնդիրն աստիճանաբար իր տեղը գիջում է արդի աշխարհում առավել քան կարևոր համարվող «մարդու սահմանները» հիմնախնդրին⁶⁹:

Այսպիսով, մարդու առարկայական կեցության զարգացման պատմական ընթացքը պայմանականորեն կարելի է բաժանել երեք փուլերի. 1) առարկաների նկատմամբ մարդու հարաբերությունների չմիջնորդավորված փուլ, երբ պատրաստվող առարկաներն իրապես ձեռնակերտ են և որպես այդպիսին՝ օրգանապես ներառվում են մարդու էկզիստենցիալ տարածության անխաթար ամբողջականության մեջ, 2) առարկաների նկատմամբ հարաբերությունների միջնորդավորված փուլ, երբ մարդկային կեցության միասնական աշխարհը տրոհվում է գործիքային և էկզիստենցիալ աշխարհների, և գործիքային աշխարհն էկզիստենցիալ աշխարհի նկատմամբ սկսում է դրսևորել սպառնալից, կործանանար ազդեցություն, 3) «երկակի միջնորդավորման» փուլ, երբ խնդրահարույց է դառնում անգամ իսկ էկզիստենցիալ տարածության գոյությունը:

⁶⁹ Տե՛ս **Սողոմոնյան Գ.Ա.**, Սոցիոմշակութային փոխակերպումներ և մարդաբանական ճգնաժամ, Ե., ԵՊՀ հրատ., 2018, էջ 165-172:

Սոցիալական կեցության՝ որպես էկզիստենցիալ տարածության հայեցակարգային հետազոտության կարևորագույն բաղադրատարր է այլ մարդու նկատմամբ մարդու վերաբերմունքը: «Դոստոևսկու պոետիկայի հիմնախնդիրները» աշխատանքում Միխայիլ Բախտինը նկատում է. «Միայն իր մեջ մարդը երբեք չի հասնի գոյության լրիվության ընկալմանը»⁷⁰: Կարծես շարունակելով նույն միտքը՝ մի այլ աշխատանքում նա նշում է. «Օտարի բացակայության պարագայում բացակա է նաև «Յուրայինը»: Մեր մշակութային Որպիտությունը որոշարկվում է միայն այլոց մշակութային Ուրիշության հետ հանդիպման սահմանագծում և դրանից դուրս այն կորցնում է իր իմաստն ու գոյության անհրաժեշտությունը»⁷¹: Եթե առարկաների նկատմամբ մարդու վերաբերմունքը կարելի է բնութագրել որպես «ցածրակարգի նկատմամբ» վերաբերմունք, ապա այլ մարդու, ուրիշի նկատմամբ վերաբերմունքը բոլորովին մի այլ՝ «հավասարի նկատմամբ» վերաբերմունք է նշանակում: Այլ մարդու նկատմամբ մարդու վերաբերմունքը դրսևորվում է երկու կերպ. ա) օտարման հարաբերություններ, որոնք կարելի է ներկայացնել մարդու՝ որպես առարկայի նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքի «Ես-Այն» բանաձևով, բ) հարաբերություններ, որոնք կարելի է ներկայացնել երկխոսության ցանկության ու պատրաստակամության մտերմիկ, ինչպես Մարտին Բուբերը կասեր, կեցության առաջնային, առանձնահատուկ «Ես-Դու» բանաձևով կամ դրանց միասնությունն ու ամբողջականությունը ներկայացնող «Մենք» բանաձևով: «Ես-Դու» հարաբերություններն ազդարարում են, որ մարդն իր նմանին վերաբերվում է որպես հավասարի, որպես հնարավոր գործընկերոջ, այսինքն՝ մարդն այլ մարդուն ընկալում է որպես իրեն իրավահավասար անձ, ոչ թե գրուցակցին պարտադրում է իր կարծիքներն

⁷⁰ Бахтин М.М., Проблемы поэтики Достоевского, М., 1979, էջ 208:

⁷¹ Նույնի, К вопросам методологии эстетики словесного творчества // Собрание соч., Т.1, 2003, էջ 282:

ու տեսակետները, այլ փորձում է ըմբռնել և հասկանալ նրա ներաշխարհն ու գործունեության շարժառիթներն ու միտումները, նրա ներկայությամբ անկաշկանդ և անթաքույց արտահայտում է իր հույզերն ու զգացմունքները: Սոցիալական կեցության էկզիստենցիալ չափման պատկերացումներում հարաբերությունների «Ես-Այն» կառուցակարգը մարդուն զետեղում է իրականացվածի, կայացվածի աշխարհում՝ նրան հատկացնելով «իր իրերի մեջ» կարգավիճակը, որտեղ յուրաքանչյուր մարդ հանդես է գալիս որպես միմյանցից օտարված բազմաթիվ անհատներից մեկը: «Այն»-ի աշխարհում մարդու գոյությունը դիտարկվում է որպես հասարակական բազմագործառութային համակարգի տսկական «օգտագործում»: «Այն»-ի անհոգի աշխարհում տիրապետում է անհրաժեշտությունը, ազատությունն այնտեղ տեղ չունի, ուստի մարդն այդ աշխարհում ստեղծագործական գործունեություն չի կարող ծավալել, հետևաբար դատապարտված է պասիվության: Այս իմաստով, մարդն իրական կյանքից անտեղյակ է և ոգու հետ որևէ կապ չունի, քանի որ ոգին գտնվում է «Ես»-ի և «Դու»-ի միջակայքում: Այդպիսի մարդը զոց է սիրո համար, քանի որ սերը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ «Դու»-ի առջև «Ես»-ի անմիջական ու ամբողջական պատասխանատվություն: «Ես-Դու» հարաբերություններում մարդն ազատագրվում է պատճառահետևանքային կապերի կապանքներից և ազատորեն ընտրում այն, ինչին կոչված է: Նրա կածիքով, հենց այսպես է տեղի ունենում ճակատագրի հետ հանդիպումը: Նա, ով ապրում է «Այն»-ի ոգեզուրկ աշխարհում, ճակատագիր չունի, քանզի չգիտի, թե ո՞րն է իր կոչումը: Դակատագիրը չի սահմանափակում մարդու ազատությունը: Ավելին՝ մարդն ու ճակատագիրը, «միավորվելով և ամբողջականանալով, ստեղծում են Իմաստ»: Սկզբունքորեն իմաստն անհնար է միանշանակ ներկայացնել և մեկնաբանել, սակայն մարդու համար այն ակնհայտ իրողություն է, ուստի և մարդը յուրաքանչյուր «Դու»-ի մեջ բացահայտում, հայտնագործում է «հավերժական Դու»-ն:

«Դու»-ի հետ հանդիպումը ձևայնացման և տրամաբանական բացատրության ենթակա չէ, ավելին, քանի որ դրանից պրակտիկ նշանակություն ունեցող որևէ օգուտ ստանալ անհնարին է, «Դու»-ի հետ յուրաքանչյուր նոր հանդիպում սարսափեցնում է մարդուն՝ նրան պահելով էկզիստենցիալ լարվածության տագնապալի վիճակում: Բուբերը համոզված է, որ ցանկացած «Դու» դատապարտված է վաղ թե ուշ վերածվել «Այն»-ի: Միաժամանակ, սակայն, ոգեղենությամբ տոգորված յուրաքանչյուր «Այն», ներառվելով նոր հարաբերությունների մեջ, կարող է դառնալ «Դու»: Այդ իսկ պատճառով «Այն»-ը իմաստագուրկ չէ: Այնուհանդերձ, հիշեցնում է Բուբերը, «Այն»-ը «Ես»-ի համար սպառնալիքի մշտական աղբյուր է, քանի որ «Այն»-ի անհոգի աշխարհն անշեղորեն և ավելի ու ավելի մեծ տեմպերով է աճում: Նկատենք, սակայն, որ Բուբերը լիովին չի մերժում այդ աշխարհի գոյության անհրաժեշտությունը: Նա հասկանում է, որ մարդն անկարող է ապրել «Այն»-ի աշխարհից դուրս և անկախ՝ առավել քան համոզված լինելով, որ նա, ով ապրում է միայն այդ աշխարհում և հանուն այդ աշխարհի, մարդ չէ: Մարդկանց բազմության առնչությամբ «Դու»-ի համանմանը և դրա բովանդակային ծանրաբեռնվածությունն արտահայտող հասկացությունը «Մենք»-ն է: Անդեմ ու անանուն ամբոխը «Մենք» կոչվել չի կարող: «Մենք»-ը գոյություն ունի միայն այնտեղ, որտեղ կա «Դու»: «Մենք» ասելով, նկատում է Բուբերը, - ես հասկանում եմ «Ես»-ի գիտակցմանը հասած բազմաթիվ անկախ ու ինքնուրույնորեն պատասխանատու անձանց միավորում... «Մենք»-ը պոտենցիալ առումով ներառում է «Դու»-ն: Միայն մեկմեկու իրապես «Դու» ասող մարդիկ կարող են «Մենք» ասել⁷²: Ըստ էության, «Ես»-ի ու «Դու»-ի հակասականությունը հաղթահարվում է «Մենք»-ի մեջ ու «Մենք»-ի միջոցով: «Մենք»-ը ոչ թե բազմաթիվ «Ես»-երի մեխանիկական միա-

⁷² **Бубер М.**, Проблема человека, М., РАН-ИНИОН_ВМЦ Наук о человеке при президиуме РАН, 1992, էջ 132-141:

գումարն է, այլ «Ես»-ի ու «Դու»-ի ներդաշնակ միասնությունը: «Մենք»-ը՝ որպես անձնական կեցության նախասկզբնական հավաքական հիմք, սկզբունքորեն անսահման է, սակայն էմպիրիկ իմաստով այն միշտ գործառու է որպես կոնկրետ ընտանիք կամ խավ, դասակարգ կամ ազգ, պետություն կամ մարդկություն և այլն: «Մենք»-ը ոչ միայն համակեցության այս կամ այն վիճակն արտահայտող փիլիսոփայական կամ լեզվաբանական եզրույթ է, այլև՝ մարդու սոցիալական կեցության առաջնային գոյաձև և կոլեկտիվ ինքնությունների կայացման սոցիոմշակութային և էկզիստենցիալ սահման: Այս առնչությամբ Վարդգես Դավթյանի հետ զրույցում ասա թե ինչ է նկատել Գևորգ Խրյուսյանը. «Մարդու հասարակական արժեքը, մեծ կամ փոքր լինելը որոշվում է նրանով, թե որքան շատ «մենք» կա նրա մեջ. որքան «մենք»-ի բաժինը շատ է, այնքան տվյալ անհատը հետաքրքիր է և լիարժեք: «Մենք»-ի լիակատար բացակայությունը մարդուն դարձնում է սին, մատնում սոցիալական, ապա նաև՝ հոգեկան դեգրադացիայի»⁷³: Այսինքն՝ սոցիալականությունը ոչ թե մարդկային կյանքի արտաքին, առընթեր գոյաձև է, այլ մարդկային կեցության հիմքում ընկած օրգանական միասնության գոյաբանական դրսևորում: «Հասարակությունը ոչ թե առանձին անհատների կամայական միավորում է,- նկատում է Սեմյոն Ֆրանկը,- այլ անեղծ, ամբողջական ռեալություն, ավելին՝ այն միակ ռեալությունն է, որում մարդը մեզ տրված է կոնկրետ, անմիջականորեն: Մեկուսի, կղզիացած անհատը զուտ վերացարկում է: Իրապես ռեալ է միայն այն մարդը, որն իր նմանների հետ ապրում է համընդհանրական, միասնական կյանքով»⁷⁴:

Այսպիսով, «Ես»-ի մեջ մշտապես առկա է «Մենք»-ը, հետաքրքիր, տաղանդավոր մարդիկ իրենց մեջ «Ես»-երի չափ

⁷³ **Դավթյան Վ.**, Լեզվաբանական կատակներ լրջանալու պահին. *Եղիություն և խոհեր*, Լոս Անջելես, 2012, էջ 135:

⁷⁴ **Франк С.Л.**, *Духовные основы общества*, М., Республика, 1992, էջ 53:

«Մենք» են կրում: «Մենք»-ը ցանկացած անձի համար աշխարհի հետ հարաբերությունների արժեքային, աշխարհայացքային հիմքն է: «Ես»-ը, «Դու»-ն և «Այն»-ը սոցիալական կեցության որպես մարդու էկզիստենցիալ տարածության վերլուծության կարևոր բաղադրիչներ են: «Ես-Դու» և «Ես-Այն» հարաբերությունները կառուցվածքաստեղծ հակադրություններ են, որոնց միջոցով հնարավոր է վերլուծել, իսկ հարկ եղած դեպքում ախտորոշել ինչպես ժամանակակից հասարակության վիճակն ու զարգացման միտումները, այնպես էլ կանխատեսել այդ հասարակության ապագան և դրան սպառնացող հավանական մարտահրավերները: «Ես»-ի էությունը դրսևորվում և բացահայտվում է միայն ու միայն «Դու»-ի հետ հարաբերության մեջ ու հարաբերության միջոցով: «Դու»-ի ներկայությամբ, ըմբռնելով նրա հետ երբևէ չհամընկնելու, բայց սոցիոկեցության մեջ նրա մշտական առնչակիցը լինելու հանգամանքը, «Ես»-ն անընդհատ աճում և զարգանում է: Փաստորեն, էկզիստենցիալ լարվածության մրցակցային իրավիճակում «Դու»-ն անընդհատ կատարելագործում է «Ես»-ը: Նկատենք նաև, որ, «Այն»-ը ընկալելով որպես օգտագործելի, անշունչ առարկա, «Ես»-ը համապատասխան ձևով էլ դրա հետ վերաբերվում է, մինչդեռ «Դու»-ի հետ հարաբերությունն այդպիսին չէ, «Դու»-ի հետ հարաբերությունը կեցությունը դարձնում է մարդակերպ: Այսպիսով, իրականությունը մարդկային է դառնում միայն ու միայն «Ես»-ի ու «Դու»-ի երկխոսությամբ: «Դու»-ն այն ուրիշն է, որը քո նկատմամբ պատասխանունակ է, ճիշտ նույնքան պատասխանունակ, որքան դու նրա նկատմամբ: Մ. Բախտինի կարծիքով՝ երկխոսությունը ունիվերսալ շփում է, մշակույթի և մարդկային գոյության, այլ կերպ ասած՝ իմաստ և նշանակություն ունեցող երևույթների գլխավոր սկզբունք⁷⁵: «Երբ մենք երկուսն ենք, նկատում է Մ. Բախտինը, - ապա արարքի իրական արդյունավե-

⁷⁵ **Бахтин М.М.**, *Философия поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984-85*, էջ 42:

տության տեսանկյունից կարևոր է ոչ թե այն, որ ինձնից զատ կա նաև այլ, ըստ էության նույնպիսի մարդ, այլ այն, որ ինձ համար նա ուրիշ մարդ է, և այդ իմաստով իմ կյանքին նրա պարզ ապրումակցումը ոչ թե մի ամբողջի մեջ մեր միաձուլումն է, այլ իմ արարքի էական հարստացումը»⁷⁶: Նրա կարծիքով, դա պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ ուրիշն իր արարքներն ընդունում և գնահատում է՝ ելնելով ինչպես սոցիալական աստիճանակարգում գրաված տեղից, այնպես էլ արժեքային այլ նորմերից ու պատկերացումներից: Պարզ է, որ այս դեպքում ուրիշն իրեն սկզբունքորեն նոր ձևով կընկալի և կապրումակցի, ինչը, բնականաբար, իրեն կհարստացնի: Փաստորեն, եզրահանգում է Բախտինը, իմ արարքի արդյունավետությունը պայմանավորված է իմ ուրիշ լինելու հանգամանքով⁷⁷: Այսպիսով, երկխոսությունը ոչ թե պարզապես ճշմարտության ձեռքբերման միջոց կամ մարդկային գոյության բարեհաճ մոդուս է, այլ կեցության ճանաչման և դրա հետ շփման միակ արդյունավետ եղանակ:

Եվ վերջապես, աշխարհի հետ մարդու հիմնարար հարաբերությունների էկզիստենցիալ տարածությունը կառուցարկող վերջին՝ տրանսցենդենտալ տիպի մասին: «Էկզիզտենցիան,- նկատում է Կ. Յասպերսը,- կարիք ունի մեկ ուրիշ բանի, այն է՝ տրանսցենդենցիայի, որի շնորհիվ նա, զուրկ լինելով ինքնազարգացումից, առաջին անգամ աշխարհում հանդես է գալիս որպես ստեղծարար անկախ աղբյուր: Առանց տրանսցենդենցիայի՝ էկզիստենցիան դառնում է ամուլ և անսեր դիվային ինքնակամություն»⁷⁸:

Էկզիստենցիալ տարածությունը կառուցարկող վերջին՝ տրանսցենդենտալ տիպը, այլ կերպ ասած՝ կեցության իմաստաստեղծ ոլորտը հավերժականի, անդրանցականի (տրանսցենդեն-

⁷⁶ Նույնի, Эстетика словесного творчества, М., 1986, էջ 84.

⁷⁷ Տե՛ս նույն տեղը:

⁷⁸ **Jaspers K.**, Vernunft und Existenz. Groningen, 1935, էջ 48:

տի), ավելի կոնկրետ՝ Բացարձակի (մարդու տիեզերական չափման) հետ մարդու առանձնահատուկ հարաբերությունն է: Տևական ժամանակ Բացարձակը հանդես է եկել որպես մարդկային կեցության հիմք, մարդու կյանքն ու ամենօրյա գործունեությունը պայմանավորող անդրանցական հանգամանք (օրինակ՝ անտիկ շրջանի հույների համար Տիեզերքը կամ Բնությունը, կրոնում՝ Աստծո գաղափարը, Լուսավորականության աշխարհըմբռնման մեջ՝ Բանականությունը, Հեգելի փիլիսոփայական համակարգում՝ Բացարձակ ոգին): Հենվելով Բացարձակ ռեալության անբեկանելի օրենքների ու սկզբունքների վրա՝ մարդն իրեն միայնակ չէր զգում, ավելի անվտանգ և պաշտպանված էր: Մարդկության զարգացման բազմադարյա փորձում սկզբնապես ամրագրված և քանիցս ստուգված բարոյական նորմերն ու արժեքները, որոնք պաշտպանում էին գոյություն ունեցող արժեհամակարգն ու ամենօրյա կացութաձևը, հաղորդակցության ու շփման ավանդական ձևերն ու եղանակները, բոլորի համար հավասար և համապարտադիր էին: Մարդկային վարքը կանոնակարգող այդ ներքին կարգավորիչները կոչվում էին սրտի օրենքներ կամ խղճի կանոններ: Բացարձակի նկատմամբ մարդու վերաբերմունքն սկզբունքորեն փոխվում է արժեքների վերագնահատման ճգնաժամային այն փուլում՝ Ֆրիդրիխ Նիցշեի «Աստված մեռավ, և այդ մենք նրան սպանեցինք» հանրահայտ բանաձևմամբ: Քանի որ Բացարձակի հետ հարաբերությունները մշտապես կապված են եղել կյանքի իմաստի որոնումների հետ, ապա անգամ Բացարձակի հերքման դեպքում մարդու հոգում մշտապես առկա է եղել նրա գոյության անհրաժեշտության զգացողությունը, դա հատկապես զգացվել է կյանքի ճգնաժային, ողբերգական պահերին: Եթե իմաստի նկատմամբ մետաֆիզիկական ձգտումը որևէ կերպ չի իրացվում, մարդու հոգին ամայանում, դատարկվում է: Վիկտոր Ֆրանկլը անհատական կեցության այս առանձնահատուկ վիճակը բնութագրում է «Էկզիստենցիալ վակուում» հասկացությամբ: Իր «Մարդն իմաստի որոնումներում» գրքում Վ. Ֆրանկլը նկա-

տում է. «Երբ ինձ հարցնում են այդ էկզիստենցիալ վակուումի առաջացման պատճառների մասին, ես սովորաբար օգտագործում եմ այս կարճ բանաձևը. ի տարբերություն կենդանիների՝ բնագոյները չեն թելադրում մարդուն, թե ինչ է իրեն հարկավոր, և, ի տարբերություն երեկվա մարդու, այսօրվա մարդուն ավանդույթները չեն թելադրում, թե նա ինչ է պարտավոր: Չիմանալով ոչ այն, թե ինչ է իրեն հարկավոր, և ոչ էլ այն, թե ինչ է ինքը պարտավոր, մարդը, ըստ երևույթին, նաև կորցնում է այն հստակ պատկերացումը, թե ինչ է ինքը ցանկանում: Արդյունքում, մարդը կամ ուզում է այն, ինչ՝ մյուսները (կոնֆորմիզմ), կամ անում է այն, ինչ իրենից պահանջում են մյուսները (ամբողջատիրություն)⁷⁹: Ֆրանկլի կարծիքով, ինչպես իրականության և իդեալի, կեցության և իմաստի, այնպես էլ՝ «Ինձ հարկավոր է»-ի և «Ես պարտավոր եմ»-ի միջև պետք է պահպանել հոգեկան մշտական լարում: Այդ լարումը պահպանելու համար անհրաժեշտ է ամեն ինչ անել, որպեսզի իմաստն իր ողջ ծավալով չհամընկնի կեցությանը: Իմաստը, կարծես, ուղղորդում է կեցության ընթացքը, ուստի մարդն իր կյանքի անկրկնելի իմաստի իրացման անմիջական և միակ պատասխանատուն է: Մարդկային կյանքն իմաստ է ձեռքբերում միայն և միայն ինչ-որ ավելի մեծ ու ավելի խորը տրանսցենդենտ (անդրանցական) ամբողջի՝ (պատմության, կեցության, տիեզերքի իմաստների) գերիմաստի համատեքստում: Մարդն իր վերջավոր գոյության պատճառով դեռևս անկարող է ընդգրկել կեցության ամբողջությունն ու հարուստ բազմազանությունը, հետևաբար նա անկարող է ճանաչել նաև գերիմաստը, բայց նա մշտապես երազում ու ձգտում է երբևէ հասնի լինել գաղտնախորհուրդ գերիմաստի ճանաչմանը:

Այսպիսով, Բացարձակը սոցիալական կեցության՝ որպես մարդու էկզիստենցիալ տարածության կառուցարկման ամենակարևոր իմաստաստեղծ բաղադրիչն է: Մարդու կեցության սահմանափակ, վերջավոր լինելու հանգամանքը և բնական իմացա-

⁷⁹ Франкл В., Человек в поисках смысла, М., Прогресс, 1990, էջ 25:

կան հետաքրքրասիրությունը նրան մշտապես դռն է բացում և դառնալ առկա կեցության սահմանախախտ, հաղթահարել գոյության անձնական սահմանները՝ նպատակ ունենալով ձեռք բերել ինքնանդրանցականության արարչական կարողություն: Անդրանցականության շնորհիվ մարդն իր էությունական ուժերի օբյեկտիվացմամբ իրերի աշխարհում ձեռք է բերում առարկայական կեցություն և մշակույթ, հասարակական հարաբերությունների աշխարհում դառնում է սոցիալ-պատմական էակ, Բացարձակի աշխարհում, որի հետ կապում է մարդկային կեցության էկզիստենցիալ հիմունքները, գիտակցելով և կարևորելով գոյությունն իմաստավորելու անհրաժեշտությունը, հասնում է անձնային ակունքների և բարոյական սկզբունքների մետաֆիզիկական ըմբռնմանը: Փորձելով հաղթահարել անձնական գոյության սահմանափակ, վերջավոր լինելու բնութենական անքակտելի իրողությունը՝ մարդը Բացարձակի հետ անդրանցական առնչակցության և կապի շնորհիվ բացահայտում է կյանքի իմաստը, այս աշխարհում իր կոչումն ու առաքելությունը:

Այսպիսով, մարդկային կեցությունը, մարդու միասնական էկզիստենցիալ աշխարհը հավերժական երկխոսություն է, երկխոսություն իր և աշխարհի, իր և իր նմանների, իր և Աստծո (Բացարձակի) միջև: Երկխոսության յուրաքանչյուր արտահայտություն անմիջականորեն կամ մտովի հասցեագրված է խոսակցին՝ իբրև կամ ի պատասխան: Երկխոսությունն իմաստով հագեցված մարդկային գոյության միակ և անփոխարինելի գրավականն է: Եվ այսու, իրերի (առարկայական կեցության), այլ մարդու (սոցիալական կեցության) և վերջապես՝ Բացարձակի (տրանսցենդենտալ ոլորտի) նկատմամբ մարդու վերաբերմունքն իրենից ներկայացնում է ինքնանդրանցականության կարողության վրա հիմնված և դրանով պայմանավորված՝ գոյի նկատմամբ մարդու այն հիմնարար հարաբերությունների ամբողջությունը, որը մարդկային կեցության անկրկնելի էկզիստենցիալ աշխարհն է:

2.2. ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ՓՈԽԳՈՐԾԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՌԱՅԻՈՆԱԼԱՑՄԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐԸ

Մենք այլևս տևողական ոչինչ չենք հանդուրժում: Մենք այլևս չգիտենք, թե ինչպես շանչրույթը դարձնել արդյունավետ: Եվ այսու, հարցը հետևյալն է. կարո՞ղ է արդյոք մարդու բանականությունը յուրացնել այն, ինչ ստեղծել է մարդկային բանականությունը:

Պոլ Վայերի

Ժամանակակից աշխարհում հասարակությունը մտնում է գործառության շրջանում գտնվող, որտեղ անկանխատեսելիությունը և դրանով պայմանավորված վարքի անորոշությունը դառնում են գոյության կայուն ձևեր, կյանքի և կենսագործունեության յուրաքանչյուր կողմ դառնում է խնդրահարույց: Կայուն ժամանակների բնորոշ գոյության ինքնաբավությունը փոխարինվում է անգործության, անորոշության, շփոթվածության զգացողությամբ: Միաժամանակ, մարդկային բնության «անավարտությունը» համարձակ և հնարամիտ մարդկանց առջև բացում է հրապուրիչ ու նոր, անձանոթ հեռանկարներ: Մարդն ազատագրվելով նախորդված սոցիալական դերից՝ դադարում է իր բախտին մարգարեի պես նայելուն և ստանձնում է սեփական ճակատագիրը կռելու պատասխանատվությունը: Նման իրականությունը բնութագրվում է որպես սուրբեկտիվացված և անհատացված շրջանի ու հակասությունների հասարակություն, որտեղ պատմությունը սեղմվում և դառնում է հավերժական ներկա: Ամեն ինչ պտտվում է այս կամ այն մարդու անձնական «ես»-ի և անձնական կյանքի շուրջը: Հակասությունների հաղթահարմանը կոչված հաստատությունները

վերափոխվում են խնդրահարույց սոցիալական ինստիտուտների, մի կողմից՝ մարդուն պարտադրում ընդունել պատասխանատվության ողջ ծանրությունը, մյուս կողմից՝ նրան հանձնում իրեն չենթարկվող ուժերի և հանգամանքների տնօրինությանը: Անճակատն ու հասարակականը, ինչպես և նախկինում, շարունակվում են կապված մնալ, սակայն մարդու կյանքը քիչ առ քիչ դառնում է ոչ այնքան հասարակության հետ փոխգործակցության, որքան սոցիալականից հրաժարման ոլորտ: Փոխակերպվում է մարդկանց հոգեմտակերտվածքը, բյուրեղանում է նոր աշխարհայացք, ձևավորվում է սոցիումի սկզբունքորեն նոր տիպ, որը ժամանակակից հասարակագիտությունը բնութագրում է որպես «անհատացված հասարակություն» (Ջիզմունտ Բաուման):

Այդ հասարակությանը բնորոշ են հետևյալ երեք հիմնարար հատկանիշները.

- մարդը սոցիալական գործընթացների մեծամասնության նկատմամբ կորցնում է վերահսկողությունը,

- չվերահսկվող փոփոխությունների շարունակական աճը հանգեցնում է անորոշության և անպաշտպանվածության զգացողությանը,

- հանուն անմիջական արդյունքի՝ մարդը հրաժարվում է հեռահար նպատակներից, ինչը, պարզունակացնելով գոյությունը, հանգեցնում է ինչպես սոցիալական, այնպես էլ՝ անհատական կյանքի տրոհմանը: «Անհատացումը» մեկընդմիջտ տրված եղելությունից մարդկային ինքնությունը վերափոխում է «խնդրի»⁸⁰:

Տեխնոլոգիական լուրջ հազեցվածություն ունեցող, սակայն համակարգային ճգնաժամի մեջ գտնվող «անհատացված հասարակությունում» մի կողմից տնտեսական գործընթացներն անընդհատ և կտրուկ բարդանում են, մյուս կողմից՝ մարդկային գոյությունը դառնում է ավելի ու ավելի հատվածական: Անորոշությունն

⁸⁰ Տե՛ս **Иноземцев В.Л.**, Судьбы индивидуализированного общества // **Бауман З.**, Индивидуализированное общество, М., Логос, 2005, էջ XIII:

ամենուր հետապնդում է մարդուն: Իրական աշխարհի զգացողությունը կորցրած մարդը կարծես զրկվում է ներկան կառավարելու և անձնական ճակատագիրը վերահսկելու վստահությունից: Ճիշտ է, նրան սպառնացող աղետներն ու ռիսկերն ունեն կոլեկտիվ, սոցիալական արմատներ, սակայն դրանք յուրաքանչյուրին խոցում են չհամակարգված ձևով, յուրովի: Փորձությունները՝ որպես գուտ անհատական պրոբլեմներ, ընկալող մարդու մոտ առաջացնում են կեղծ պատկերացում առ այն, թե դրանց դեմ կարելի է պայքարել մեն-մենակ: Անընդհատ աճող **մեհուքյունը** դառնում է գոյության ձև: Նման իրավիճակ ձևավորող անհայտ ուժերը գտնվում են «ժամանակակից ժողովրդավարության ցանկացած ինստիտուտի հասանելիության սահմաններից դուրս» (Մանուել-Կաստելա): Անորոշության պայմաններում, երբ խիստ նվազում է կանխատեսման հնարավորությունը, իշխանություններն «իրենց հպատակներին արտոնում են խաղալ սեփական խաղերը և մեղադրել հենց իրենց, եթե արդյունքները չեն արդարացնում սպասումները»⁸¹: Ազգային կառավարություններն իրենց ժողովրդին փաստորեն այն միտքն են ներշնչում, թե անվտանգության համար պետք է հատուցել, և այդ հատուցումն այլընտրանք չենթադրող կախյալ վիճակն է: Պետության պաշտպանությունը մարդկանց զրկում է ինքնուրույնությունից, միաժամանակ, սակայն խթանում նրանց ստեղծագործական ակտիվությունը և ճկունությունը՝ դրանով իսկ ապահովելով ռիսկաշատ ձեռնարկներից հաճույք ստանալու բերկրանքը⁸²: Անորոշության վիճակում հայտնված մարդը կորցնում է վերահսկողությունը անձնական կյանքի տնտեսական պայմանների նկատմամբ, ինչը նրան պարտադրում է վերանայել նաև սեփական իմաստաարժեքային ողջ համակարգը: Չգտելով արագորեն հարմարվել փոխակերպվող պայմաններին՝ մարդիկ սկսում են մերժել կայունությունն ու տևականությունը՝ որպես

⁸¹ **Бауман З.**, Индивидуализированное общество, М., Логос, 2005, с. L.

⁸² Տե՛ս նույն տեղը, LI:

բնականոն գոյության կարևորագույն պայման: Ժամանակների միջև կարծես խզում է առաջանում, ուստի վարքի ավանդական մշտակադապարներով անհնարին է «ապահովագրել անձնական ապագան»: Անհատացված հասարակության մեջ ոչ միայն սոցիալական դիրքերը, այլև այն տեղերը, որոնք ձգտում են գրավել մարդիկ, շատ արագ փոխակերպվում են: Պատահական չէ, որ այս պայմաններում դրանք չեն հասցնում դառնալ կյանքի նպատակ: Հեռահար նպատակներն այլևս պահանջարկ չեն վայելում: Պատկերավոր ասած, անընդհատ շարժման մեջ են գտնվում ոչ միայն մարդիկ, այլ նաև «վագրողիներն» ու անգամ՝ «վերջնագիծը»⁸³:

Հասարակության մեջ որոշակի տեղի կորուստը դառնում է ընդամենը հերթական փորձառություն, որը ցանկացած մարդու կյանքում կարող է կրկնվել բազմիցս: Նախկին ժամանակներին բնորոշ սոցիալական դիրքի նախորդումը փոխարինվում է հարկադրական և պարտադիր ինքնորոշմամբ: Նվագում է որևէ տևական և հուսալի կարգավիճակում մարդու գոյության հնարավորությունը: Շարժունությունն անընդհատ վերարտադրում է ինքն իրեն, բնական վիճակ է դառնում ոչ թե կայուն օրևանի հասնելը, այլ անընդհատ ճանապարհին գտնվելը⁸⁴: Նման պայմաններում բովանդակային այլ ծանրաբեռնվածություն է ստանում **ինքնություն** խնդիրը: Նախկինում դա նման էր ուխտավորի մտահոգությանը՝ «Ինչպե՞ս տեղ հասնել»: Այժմ դա ավելի շատ նման է փաստաթղթեր և բնակության մշտական վայր չունեցող թափառաշրջիկների առջև ծառացած գերխնդրի՝ «Ու՞ր գնալ», «Որտե՞ղ կհասնեն այս ճանապարհով գնալու դեպքում»: Խնդիրը ոչ թե այն է, թե ինչպես հասնել ընտրված ինքնությանը և շրջապատին հարկադրել այն ընդունել, այլ այն, թե ինչ ինքնություն ընտրել և ինչպես ժամանակին այլ ընտրություն կատարել, եթե նախորդը կորց-

⁸³ Տե՛ս նույնի Текучая современность, М., 2008, էջ 97:

⁸⁴ Տե՛ս Бауман З., Текучая современность, М., Питер, 2008, էջ 67, 86-87:

րել է իր արժեքը կամ գրկվել երբեմնի գրավչությունից: Ժամանակակից կյանքում մարդկանց անասելիորեն նյարդայնացնում է ոչ թե սոցիալական հարափոփոխ իրականության որևէ շերտում սեփական տեղը գտնելու և գտնելու դեպքում արտաքսումից խուսափելու մշտական մտահոգությունը, այլ այն հոգեմաշ կասկածը, որ դժվարությամբ հաղթահարված սահմանները սորուն բնույթ ունեն և ամեն պահ կարող են դառնալ անհասանելի: Ուստի պատահական չէ, որ այս պայմաններում շատերը պարբերաբար հայտնվում են ինքնության ճգնաժամի վիճակում:

Անորոշության պայմաններում հասարակության մշտական ուղեկից է դառնում գործազրկությունը: Ոչ մի մասնագիտական խումբ կամ որակավորում ապահովագրված չէ դրանից: Աճում է նոր, անհատացված աղքատությունը, անհավասարությունը տեղափոխվում է դեպի սոցիալական ռիսկերի անհատացված ոլորտ: Ձևավորվում է պարադոքսալ մի իրավիճակ, երբ անհատի և հասարակության փոխկապակցվածությունն այնպիսի փոխակերպումների է ենթարկվում, որ հասարակական ճգնաժամերը, կորցնելով իրենց հասարակական-քաղաքական բովանդակությունը, մարդկանց կողմից ընկալվում են լոկ որպես անձնական խնդիրներ: Անհատացված խնդիրների շարունակական աճը կեցության ոլորտից արտամղում է օտար և խորթ ընկալվող հասարակականը: Անհատականը մտքերի ոլորտից, մարդու ներաշխարհից ազատության իրացման շնորհիվ ներխուժում է հասարակական կյանք: Սոցիալականի վերջը նշանավորող իրավիճակում վարքի գլխավոր շարժառիթ է դառնում մշտապես առաջ շարժվելու մտահոգությունը: Արհամարիված հասարակական պարտավորությունները ստորադասվում են անհատական հաջողությանը (Ժ. Բորրիյար):

Նման պայմաններում արմատապես վերանայվում է նաև արժեքային համակարգը: Առաջին հերթին մարդիկ հրաժարվում են հեռահար նպատակներից և խնդիրներից: Դա պայմանավոր-

ված է նրանով, որ մարդը կորցնում է հավատը որոշակի նպատակների հասնելու հնարավորության հանդեպ: Այնինչ մերօրյա կյանքի հասարակական հաստատությունները և սոցիոմշակութային անկայուն միջավայրը չեն նպաստում հավատի ձևավորմանը: Առանց ամուր հիմքի, որտեղ պետք է արմատավորվի վստահությունը, անհետանում է և արիությունը, որն այնքան անհրաժեշտ է խիզախ որոշումներ ընդունելու և հեռահար նպատակների իրականացման համար անձնական պատասխանատվություն ստանձնելու համար: Եթե մարդը կորցնում է հեռահար նպատակներին հասնելու համար հետևողականորեն առաջ ընթանալու նկատմամբ ողջախոհ հավատը, ապա արժեզրկվում է սոցիալական կայունության գաղափարը: Մաքս Վեբերը կարծում է, որ մարդկային վարքը կարգավորող գլխավոր գործոնը «ինստիտուցիոնալ ռացիոնալությունն» է: Այսինքն՝ որոշարկված նպատակների արդյունավետ իրականացման համար անհրաժեշտ է միայն ընտրել դրանց հասնելու լավագույն միջոցները՝ գործիքները: Հասկանալի է, որ երևույթների նպատակառացիոնալ նման ընկալման դեպքում հնարավոր անվստահությունն ու անհանգստությունը պետք է վերաբերեն միայն ընտրված միջոցների արդյունավետությանը: Սակայն, ի տարբերություն նախորդ ժամանակների, այսօր միջոցներն այլևս անվստահության և անհանգստության հիմնական աղբյուրը չեն:

Իրավիճակն էապես փոխվում է հետարդիական հասարակությունում: Տեխնոլոգիական ժամանակակից սարքերով գերհագեցած տնտեսությունն ապահովում է միջոցների գերարտադրություն: Դրանք այժմ արտադրվում են հարաճուն արագության սկզբունքով՝ առաջ անցնելով անհրաժեշտ պահանջմունքների՝ նախորդ ժամանակներին բնորոշ համեստ շեմից: Վաղուց արդեն հնացել է «պահանջարկն է ստեղծում առաջարկ» հայտնի սկզբունքը: Այժմ գործում է ճիշտ հակառակ տրամաբանությունը: Բազմագործառության միջոցների ավելցուկը պարբերական

քարմացմամբ «հրահրում է» նոր, նմանը չունեցող նպատակների անընդհատ որոնում: Նման պայմաններում օգտագործման համար պատրաստի տարատեսակ լուծումներ են առաջարկվում՝ անգամ դեռևս չարտաբերված և քմահաճ ցանկությունների համար: Մյուս կողմից՝ նպատակները դառնում են ավելի անորոշ ու տարտամ՝ վերածվելով անհանգստության ավելի խոր և հիմնավոր աղբյուրի: Երբեմնի մեծ նպատակները փոխակերպվում են զսպանակված սոցիալական լարվածության մեծ անհայտների: Համատարած անորոշության նկատմամբ ձևավորված նման արձագանքն աստիճանաբար դառնում է ավելի գռեհիկ ու անթաքույց: Ամենից առաջ կտրուկ նվազում է հետաքրքրությունը գործնական քաղաքականության հանդեպ: Մարդիկ անտարբեր են դառնում քաղաքական շարժումների ու կուսակցությունների, քաղաքական ծրագրերի ու համոզմունքների նկատմամբ: Իսկ եթե դրանք հետաքրքրում են անհատացված հասարակության՝ միայն առընթեր ժամանակով ապրող մարդկանց, ապա զուտ շահադիտական նպատակներով: Քչերին է անհանգստացնում հեռավոր ապագան: Նախընթաց փորձը ցույց է տվել, որ իր վերջավոր լինելու հանգամանքը գիտակցող մարդու գործողությունների կամ անգործության հետևանքները անմիջականորեն չեն աղերսվում մարդկության ապագայի հանդեպ պրոֆեսիոնալ հանրության և քաղաքացիական շարժումների հնչեցրած տազնապների հետ: «Ես»-ի և «մենք»-ի հաշտ ու ներդաշնակ համակեցության հաստատման հավանականությունը չնչին է, և իր բնույթով եսակենտրոն մարդը դանդաղ մահվան է դատապարտում մարդկության գուցե և եզակի գոյությունը Երկիր մոլորակի վրա:

Մյուս կողմից՝ անվիճելի իրողություն է, որ քաղաքական աճող անտարբերության հանրային վակուումը հագեցվում է անձնական կյանքի ինտիմությամբ, կյանքի հանրային ոլորտը «ապագադրությամբ» է: Հեղափոխական ժամանակների ոգեշնչող ռոմանտիզմը վերածվում է պարզունակ շահախնդրության:

Որևէ բան տեսանելի ապագայում սկզբունքորեն բարեփոխելու անկարողությունը շատերին դարձնում է անհանդուրժող ու նախահարձակ: Մարդկանց մոտ այն պատրանքային գիտակցությունն է ձևավորվում, թե անորոշության ու անգործության դեմ պայքարի արդյունավետ ու ռացիոնալ ձևն ազբեսիան է, որով և, ստեղծված պայմաններում, կարելի է բավարարել ինքնահաստատման և սեփական անձի նկատմամբ հարգանքի բնական պահանջմունքը: Բնական է, որ անորոշության և հանրային տրանսցենդենտալ արժեքների մերժման պայմաններում ամենից շատ տուժում է բարոյականությունը: Մարդն իր մմաններին վերաբերվում է ոչ թե որպես հարգանքի և հոգատարության արժանի անձի, այլ որպես յուրօրինակ մի առարկա, որն, ի թիվս այլոց, պետք է բավարարի բազմաթիվ պահանջմունքներից մեկը: «Այլ կերպ ասած՝ գործընկերային կապերը դիտարկվում են որպես իրեր, որոնք պետք է սպառել, այլ ոչ թե արտադրել: Դրանք ենթակա են գնահատման ճիշտ նույն չափանիշներին, ինչ սպառման մյուս բոլոր առարկաները: ...Խնդիրը ոչ թե հանուն միության պահպանման գոհականության խրախուսումն է, այլ սպառման համար արդեն պատրաստի հաճույքների ստացումը»⁸⁵: Հուսաբեկ մարդիկ ժամանակի հոլովույթի մեջ ապակողմնորոշվում են, երբեմնի վեհ, անանձնական նպատակները կորցնում են իրենց կարևոր իմաստն ու նշանակությունը: Կոտորակված ժամանակում ոմանք՝ կամովի, ոմանք՝ հարկադրված դառնում են ծայրահեղ անհատապաշտ: Ըստ այդմ, եթե ոմանց համար վարքի գլխավոր դրոպապատճառ է դառնում սոսկ գոյատևման միջոցների հայթայթումը, ապա մյուսների համար՝ նյութական բարեկեցության շարունակական բազմապատկումը: Կեցությամբ միմյանցից հեռու և օտար ելման դիրքերում գտնվող մարդկանց այս տիպերից յուրաքանչյուրին բնորոշ է նյութականացված տարամետ նպատակների նկատմամբ կայուն վերաբերմունքը: Դա հենց այն ա-

⁸⁵ Бауман З., Индивидуализированное общество, М., էջ 197-198:

ռանցքն է, որի հիմքի վրա կառուցվում է ժամանակակից զանգվածային-սպառողական հասարակությունը՝ իրեն բնորոշ տարօրինակ հատկանիշների հարուստ բազմազանությամբ:

Հասարակությունը՝ իբրև ինքնավերարտադրող համակարգ, պարունակում է ապագայի այլընտրանքային բազմաթիվ սցենարներ: Նրա զարգացումն ուղեկցվում է այդ սցենարների միջև ընթացող մշտական պայքարով և գրեթե միշտ նպատակաուղղված է բնական և սոցիալական միջավայրի հետ առավելագույն կայունության հաստատմանը: Սակայն պատահական ատրակտորների⁸⁶ մեծ ազդեցության հետևանքով քիչ հավանական է հստակորեն կանխատեսել, թե բիֆուրկացիոն (երկճյուղավորման) կետում հնարավոր սցենարներից ո՞րն իրականություն կդառնա: Եթե հասարակական համակարգերի զարգացումը սովորաբար պայմանավորված է լինում սոցիալական սուբյեկտների փոխգործակցության օբյեկտիվ-պատմական օրինաչափություններով, ապա բիֆուրկացիոն պահին վճռորոշ են դառնում ստոխաստիկական գործոնները: Պիեռ-Սիմոն Լապլասի ոգով ըմբռնված ավանդական դինամիկական դետերմինիզմին փոխարինում է ստոխաստիկական կամ հավանական դետերմինիզմը⁸⁷: Կենսագործունեության բեկումնային փուլում, նկատում են Իլյա Պրիգոժինը և Իզաբել Ստենգերը, անհնար է կանխատեսել համակարգի ապագան, քանի որ անկայունության և անհավասարակշռության պայմաններում ցանկացած չնչին և աննշան թվացող գործողություն կամ իրադարձություն կարող է փոխել համա-

⁸⁶ Միներգետիկայի եզրույթ. նշանակում է սահմանային վիճակ, որին հասնելով համակարգն այլևս չի կարող վերադառնալ իր նախորդ վիճակներից որևէ մեկին:

⁸⁷ Քանի որ ստոխաստիկական դետերմինիզմն առնչվում է բիֆուրկացիաներին, ապա բնական կլինի այն անվանել «ոչ գծային» դետերմինիզմ (ի տարբերություն լապլասյան «գծային» դետերմինիզմի): Համափիլիսոփայական իմաստով դետերմինիզմի սկզբունքը ենթադրում է, որ բոլոր երևույթները պայմանավորված են անհրաժեշտ պատճառական կապերով և խիստ որոշակի օրինաչափություններով: Անցումը դինամիկական օրինաչափություններից ստոխաստիկականին որևէ կերպ չի սահմանափակում դետերմինիզմի փիլիսոփայական սկզբունքը:

կարգը, հետևաբար նաև՝ պատմության ողջ ընթացքը:⁸⁸ Երբ օրինաչափորեն կամ պատահականորեն գերակշռում են ապակայունացնող հատկանիշները, համակարգի օպտիմալ վերակառուցարկունը դառնում է խնդրահարույց, ինչը կարող է հանգեցնել համակարգի քայքայմանն ու կազմալուծմանը: Համակարգն անցում է կատարում գոյության ու գործառության այլ մակարդ, որի հիմնական բնութագրիչներն են դառնում քառսը, անորոշությունն ու տագնապը:

Ժամանակակից հասարակության մեջ տեղի ունեցող փոփոխություններն արտացոլվում են մարդկանց ապրելակերպում, նրանց գիտակցության և վարքի բնորոշ դրսևորումներում, շիսկին և անորոշությանը հարմարվելու նրանց աշխատակարգերում: Ոչ գծային սոցիալական գործընթացների հիմնական հատկանիշները (բացություն, անհամաչափություն, անդարձելիություն, պատահականություն, անկանխասելիություն) հրատապ են դարձնում անորոշության պայմաններում սոցիալական փոխգործակցության ռացիոնալացման հիմնախնդիրը: Ռացիոնալացման հրամայականը գլոբալ փոխակերպումներին և սոցիալական նոր միջավայրին ու պայմաններին հարմարվելու օբյեկտիվ անհրաժեշտություն է: Տարբեր մշակույթների ռացիոնալացման տարբեր ձևեր են համապատասխանում, սակայն պետք է նկատի ունենալ, որ կենսագործունեության կազմակերպման և կարգավորման յուրաքանչյուր եղանակ արտացոլում է այս կամ այն մշակույթը ձևավորող ռացիոնալացման խիստ որոշակի համակարգ: Ռացիոնալացման առանձնահատկությունները հատկապես բնութագրում են մարդկանց և սոցիալական խմբերի փոխգործակցությունների հիմքում ընկած փոխանակային այն հարաբերությունները, որոնք բնորոշ են հետարդիական հասարակությանը:

⁸⁸ Տե՛ս **Пригожин И., Стенгерс И.**, Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой, М., 1986, էջ 111:

Փոխանակության հարաբերությունների խորհրդանշում (սիմվոլիզացիա): Սոցիալական դիմամիկայի հետարդիական փուլում արտադրության համակարգից գործընկերների տնտեսական փոխգործակցության վրա հիմնված ավանդական աշխատակարգը խորհրդանիշային փոխանակության (Ժ. Բորիյար) կողմից աստիճանաբար արտամղվում է: Փոխանակության միջոցները քիչ և քիչ կորցնելով երբեմնի սպառողական արժեքը՝ ձեռք են բերում խորհրդանիշային իմաստ և արժեք: Խորհրդանիշային փոխանակությունը դառնալով ժամանակակից սպառողական հասարակության հիմնարար ունիվերսալիստիկ սկզբունքորեն տարբերվում է տնտեսական փոխանակությունից: Այն այլևս ոչ թե միջոցների (ապրանքների և ծառայությունների) անմիջական փոխանակում է, այլ ընդամենը ապրանքանիշերի (բրենդ) և նշանների փոխանակում, ընդ որում փոխանակողների փոխգործակցությունը ոչինչով սահմանափակված չէ, քանի որ այն սիմվոլիկ բնույթ ունի (փոխանակությունը տեղի է ունենում խորհրդանիշերի միջև և ոչ թե խորհրդանիշերի ու իրականության), խախտվում է իրականության հետ փոխգործակցության կապը⁸⁹: Ռեալի և ռացիոնալի հոգեվարքն ազդարարում է սիմուլյացիայի դարաշրջանի սկիզբը: «Ռեալության նախկին սկզբունքի փոխարեն այսօր մեզ կառավարում է սիմուլյացիայի սկզբունքը»⁹⁰: Նշաններն արդեն մատնանշում են ոչ թե առարկաներ, այլ սոսկ այլ նշաններ: «Չանգվածային-տեղեկատվական մշակույթը,- նկատում է Էդվարդ Հարությունյանը,- կազմված է տարբեր իմաստներ ու տարբեր գործառույթներ ունեցող այնպիսի բեկորներից, որոնք ըստ էության հակադրվում և դիմադրում են ընդհանրական նշանակություն ունեցող և աշխարհի միասնականությունը պահպանող խորհրդանիշերին, ինչն էլ իր հերթին նշանակում է, որ ժամանակակից, այս-

⁸⁹ **Боррийяр Ж.**, Символический обмен и смерть, М., Добросвет, 2000, էջ 147-155:

⁹⁰ Նույն տեղը, էջ 113-122:

պես կոչված, «**աղանդավորական**» մշակույթը դարձել է ճգնաժամերի ու ցնցումների աղբյուր»⁹¹: Չևավորվում է հիպերռեալություն ֆենոմենը: Իրականացվում է նշանի ազատագրում կամ, ինչպես Ժ. Բոդրիյարն է անվանում, սիմուլյացիա (իրականության փոխարինումը իրականության նշաններով): Հիպերռեալությունը շատ ավելի գրավիչ է, քան այն ռեալությունը, որը մեր ամենօրյա գոյության սովորական միջավայրն է: Հիպերռեալության պայմաններում ձևավորվում են սոցիոմշակութային հաստուկ դիրքորոշում-սպասումներ, որոնք դրսևորվում են որպես ոչ համակարգային, իրադրային բնույթի այնպիսի սոցիալական ծածկագրեր, իմաստներ կամ սոցիալական պրակտիկաներ, որոնք օգնում են հարմարվել անորոշ պայմաններին, ոչ գծային արտաքին միջավայրին: Սպասելի արդյունքները ձևավորում են դրական դիրքորոշում, հույս և վստահություն: Սակայն չիրականացած հույսերը ոչ թե մարդկանց անմիջապես հիասթափեցնում են, այլ միառժամանակ վերածվում են սիմվոլիկ ձևերի («Միայն թե պատերազմ չլինի») կամ փոխարինվում են էկզիստենցիալ այլ դրսևորումներով՝ համբերությամբ («Կարող էր ավելի վատ լինել»), վախով («Թեկուզ այսպես . մյուսներն ավելի վատ վիճակում են») և այլն: Որպես կանոն, դրսևորվելով ոչ ակնհայտ, գաղտնի ձևով, այսպիսի բովանդակային ծանրաբեռնվածությամբ իմաստները դառնում են սոցիալական փոխգործակցության նոր հիմունքներ: Տրանսցենդենտալ խնդիրներն այլևս չեն հուզում և հետաքրքրում մարդկանց, համընդհանուր արժեքները դառնում են անցանկալի, վերանում է «իրականի և կրկնօրինակի, աստվածայինի և դիվականի գոյաբանական տարաբաժանման անհրաժեշտությունը, ամեն ինչ վերածվում է նշանների սոսկական հաջորդականության»⁹²: Հայելիները կարծես մեկեն վերանում են, մարդիկ այլևս չեն տես-

⁹¹ **Հարությունյան Էդ.**, Բացակա մարդը. Հիշելու և հուսալու երկրնորանքը, «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», 2018, N 3, էջ 5:

⁹² Տե՛ս **Боррийер Ж.**, Общество потребления, М., Республика, 2006, էջ 164-166:

նում իրենց և չեն իմաստավորում իրենց արարքները: Հայելիներին փոխարինում են մեծ էկրաններն ու բրենդային բուտիկների և մոդերի գովազդային հսկայածավալ վահանակները, կյանքն ընկալվում է որպես փայլվիտն ցուցափեղկերով զարդարված գայթակղիչ վիրտուալ պողոտա, ինքնարտացոլումը դառնում է ավելորդ, ինքնանդրադարձը՝ վտանգավոր: Միմուլյակների (բնօրինակին չհամապատասխանող կեղծանմանակ, նենգապատկեր) կողմից սոցիալականի ոլորտից հետևողականորեն արտանդվում է իրական փոխգործակցությունը: Միմուլյակը սոսկ վերասերված պատճեն չէ, Ժ. Բոդրիյարի կարծիքով այն ներամփոփում է զարմանալի մի ուժ, որը ժխտում է և՛ բնօրինակը, և՛ պատճենը: Ֆիզիկական կոնկրետ օբյեկտների հետ զուգորդման շնորհիվ սիմուլյակները աստիճանաբար ձեռք են բերում ինքնավար իմաստ և նշանակություն՝ դրանով իսկ ստեղծելով իրականության այնպիսի պատրանք, որն ամրագրվելով ավելի իրական է ընկալվում, քան բուն իրականությունը: Ծանրակշիռ logos-ին փոխարինում է թեթևաբարո logo-տիպը: Օրինակ՝ ավտորիտար (անձնիշխանական) հասարակություններում ընտրությունների անցկացումը ստեղծում է իրական ժողովրդավարության պատրանք, մարդու իրավունքների մասին երևութական հոգատարությունը ներկայացվում է որպես իրական ազատություն, սնամեջ և հուզառատ մեղորամները՝ որպես սեր և այլն:

Սոցիալական փոխգործակցությունների մակրոնալոացում:

Ըստ սոցիալական ռացիոնալության վերերյան հայեցակարգի (նպատակների հստակ պատկերացում, դրանց հասնելու եղանակների հաշվարկելիություն և արդյունավետություն, սոցիալական փոխգործակցությունների կարգավորման ունիվերսալ կանոնների օգտագործում)՝ սոցիալական սիմուլյակումը չի կարող համակողմանիորեն և համարժեք մեկնաբանվել: Հետարդիական հասարակություններին բնորոշ են անընդհատ աճող հարաշարժությունը, բոլոր գործընթացների փոփոխության տեմպերի ան-

նախադեպ արագացումը, ավտոմատացված անդեմ տեխնոլոգիաների միջոցով ցանկացած մարդու գործունեությունն ու վարքը վերահսկելու և ուղղորդելու ռացիոնալացված համակարգերի համատարած օգտագործումը: Ջորջ Ռիտցերի կարծիքով՝ նման պայմաններում անհրաժեշտաբար ձևավորվում է ռացիոնալության նոր ձև, որին բնորոշ են արագ սննդի ռեստորանների McDonalds համակարգի կանոնները: Ելնելով համանմանությունից՝ նոր ռացիոնալության այս ձևը նա անվանում է «մակդոնալացում»: Մակդոնալացումն անորոշության հաղթահարման և փոխգործակցությունների ռացիոնալացման ժամանակակից յուրահատուկ եղանակ է: Հիմնական հատկանիշներն են՝ արդյունավետությունը, հաշվարկելիությունը, կանխատեսելիությունը, վերահսկելիությունը: Արդյունավետությունն ապահովվում է սոցիալական համակարգի արագ և անխոչընդոտ կյանքի ու ապրելակերպի կազմակերպման համար արտադրության կամ ծառայությունների մատուցման կարողականությամբ, հաշվարկելիությունը՝ արագություն-գին-որակ շահեկան հարաբերակցությամբ, կանխատեսելիությունը՝ ստանդարտ հավաքակազմով (անկախ ապրանքների ձեռքբերման ու ծառայությունների մատուցման վայրից), վերահսկելիությունը՝ առանց մարդու մասնակցության տեխնիկական միջոցների օգտագործմամբ⁹³: Ռացիոնալացնելով գիտակցությունը և ձևավորելով արդյունավետ, կանխատեսելի և վերահսկելի վարքաձև՝ մակդոնալացումն անմիջականորեն ազդում է սոցիալական փոխգործակցությունների բնույթի վրա: «Այնպիսի ոլորտի ռացիոնալացմամբ, ինչպիսին կենցաղն է, նկատում է Ռիտցերը, մարդիկ ընդհուպ մոտենում են վերերյան ռացիոնալության «երկաթյա վանդակին»⁹⁴: Սակայն «արագ» չի նշանակում «լավ»: Մակդոնալացված հասարակությունում պահանջարկված են ոչ թե բանական, այլ բանախոհական փոխգոր-

⁹³ Տե՛ս **Ритцер Дж.**, Макдонлабдизация общества 5, М., 2011, Праксис, էջ 61-79:

⁹⁴ Նույն տեղը, էջ 27:

ծակցությունները, որոնց բնորոշ են մակերեսայնությունը, գործապաշտությունը և սակավարժեքությունը: Այսպիսով, մակդոնալդացունը, ինչպես և սոցիալական ցանկացած այլ աշխատակարգ, առավելությունների հետ միաժամանակ ունի նաև իր թերությունները: Ռացիոնալ համակարգերն անխուսափելիորեն ստեղծում են իռացիոնալություն: «Ռացիոնալի իռացիոնալությունը»⁹⁵ մակդոնալդացման պարադոքսալ այն հետևանքն է, որն ի վերջո հանգեցնում է վաղօրոք չհաշվարկված, ուստի և անսպասելի այնպիսի արդյունքների, ինչպիսիք են անարդյունավետությունը, անկանխատեսելիությունը, կատարվող գործընթացների նկատմամբ վերահսկողության կորուստը և, որ ամենակարևորն է, մարդկային աշխատանքի ապամարդկայնացումը (դեհումանիզացիան): Գերռացիոնալացումն ի վերջո կարող է հանգեցնել իռացիոնալության:

Մակդոնալդացված սոցիալական ինստիտուտներն արժեքների արտադրության և վերաբաշխման միջոցով հաստատում և կանոնակարգում են անհատների դերային վարքը՝ այն դարձնելով ավելի կանխատեսելի և կառավարելի, սակայն այդպիսի ինստիտուտների կարգավորմամբ ձեռքբերված սոցիոմշակութային փոխգործակցությունը լինում է կարճատև և առավել քան իրադրային: Սակայն մակդոնալդացման միջոցով ռացիոնալացված հասարակական տարածությունը երբեք չի վերածվում «մշակութային տարածության»: Այդպիսի հասարակական տարածությունը ծառայում է միայն սպառողների սպասարկմանը՝ ամեն կերպ նպաստելով քաղաքաբնակներին ակտիվ սպառողի վերափոխելու ռացիոնալացված համակարգի ձևավորմանը: Ուուսիտալոյի խոսքերով՝ «Սպառողները հաճախ օգտվում են սպառման ոլորտի հասարակական ընդհանուր տարածություններից, ինչպիսիք են, օրինակ՝ համերգային դահլիճներն ու ցուցասրահները, զբոսաշրջային հանգստավայրերն ու մարզադահլիճները, առևտրի

⁹⁵ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 355-394:

սրահներն ու սրճարանները, ըստ էության այդ ընթացքում չմտնելով որևէ իրական սոցիալական փոխգործակցության մեջ»⁹⁶: Հասարակական այդպիսի տարածությունները խրախուսում են գործողությունը և ոչ փոխգործակցությունը: Մոռանալով համընդհանուրի մասին՝ մարդը խզում է սոցիալական կապերն ու հարաբերությունները, դադարեցնում հասարակական բոլոր պարտավորությունները: Մակդոնալդացված ստանդարտներին կողմնորոշված մարդիկ կորցնում են իրադարձություններին ակտիվ համամասնակից լինելու նախաձեռնողականության բերկրանքն ու հաճույքը: Առանց համամասնակցության հոգեխնամ ապրումակցման ստեղծված որևէ բան երբեք արժեք չի դառնա: Մակդոնալդացված արժեքների արտադրությունը նախատեսված է միայն մեկանգամյա օգտագործման համար: Եվ քանի որ մակդոնալդացված իրականության մեջ ստեղծարար ակտիվությունն արտանդվում և ստորադասվում է սպառողական ակտիվությանը, ապա կասեցվում, իսկ այնուհետև դադարում է նաև բացարձակ արժեքների արտադրությունն ու վերարտադրությունը: Հրաժարումը բացարձակ արժեքներից և անցումը ժամանակավոր, պայմանագրային արժեքներին ստեղծում է պատրանքային գոյության ճշմարտանման պատկեր: «Կարծես թե»-ն, «իբրև թե»-ն այս իրավիճակի համարժեք բնութագրերն են, ըստ էության՝ կեղծանմանակը: Յուրաքանչյուր ոք արժեքների իր համակարգը կառուցարկում է լոկ հարմարավետ, անհոգ գոյության համար: «Իբր աշխատում եմ»: «Կարծես թե հարևանություն եմ անում»: «Իբրև թե սովորում եմ»: Պատրանքային գոյության այս քողածածկումներն առժամանակ օգնում են հաղթահարել անվստահությունը և որոշակիություն հաղորդում կյանքի դիցուք այդ հատվածին, տվյալ իրավիճակին: Սակայն այս «մխիթարական» կեցվածքը լոկ առընթեր գոյություն է, սոցիալական խնդիրներից հրաժարման, ըստ էության՝ փախուստի, եսամետ դիրքորոշում:

⁹⁶ **Uusitalo T.-K.**, Consumption in postmodernity // The Activ Consumer / Ed. Marina Bianchi. London: Routledge, 1998, p. 221.

Ճշմարտանմանության իրավիճակի ռացիոնալացման հաջորդ փուլը **խաղն է**, խաղային պրակտիկան, որը հանդես է գալիս որպես գիտակցության մեջ ամրագրված բեմականացված, խաղայնացված վարք, որին խորթ են համընդհանուր բարոյական նորմերն ու արժեքները: Սոցիոմշակութային կարգավորումներում համընդհանրությունն ու որոշակիությունը կորցրած արժեքներն իրենց տեղը զիջում են վճռորոշ նշանակություն ստացած պահանջումներին ու շահերին:

Սոցիալական փոխգործակցության խաղայնացում: Հետարդիական հասարակություններին բնորոշ ապրելակերպի անհատացումն անմիջականորեն վերաբերում և այս կամ այն կերպ անդրադառնում է սոցիալական փոխգործակցությունների բնույթին: Անորոշության պայմաններում կորցնելով իրական գոյության զգացողությունը՝ մարդիկ հայտնվում են մի իրավիճակում, երբ այլևս անկարող են բարո և չարի միջև բարոյական ընտրություն կատարել, ճիշտ գնահատել և ռացիոնալացնել իրականությունը, ուստի նրանք նախընտրում են կազմել սակավառիսկ, կարճաժամկետ նախագծեր: Հետարդիականության շրջանում սոցիալական փոխգործակցություններում վճռորոշ գործոն են դառնում ոչ այնքան անմիջական, նպատակասլաց ներգործությունները (հարկադրական կառուցարարություն), որքան արտաքին և ներքին ինքնանդրադարձը, սեփական ապրումները վերլուծելու հակումը: Որպես արտաքին գործոն՝ դիտարկվում են ինստիտուցիոնալ կառույցների ինքնանդրադարձը, իսկ որպես ներքին՝ փոփոխվող պայմաններին մարդկանց համարժեք արձագանքելու ընդունակությունը: Այս հիմնախնդիրն ինքնատիպ լուսաբանման է արժանացել Սերգեյ Կրավչենկոյի խաղայնացման (ռուս. *играйзация*) սոցիոլոգիական հայեցակարգում: Կանխադրույթի ելակետային հիմունքները կարելի է ներկայացնել հետևյալ կերպ.

- գործապաշտ (պրագմատիկ) ռազմավարությունների մեջ խաղի սկզբունքների, ստեղծարար տարրերի ներառում, ինչը սո-

ցիալական դերերն արդյունավետորեն կատարելու և կյանքի ժամանակակից ռիթմերին հարմարվելու հնարավորություն է ընձեռում,

- անորոշության և ռիսկերի վերարտադրության պայմաններին բնորոշ ռացիոնալության նոր հարացույցի մշակում,

- սոցիալական իրականությունը կառուցարկելու անճանկան կարողականության հաշվառում,

- ինքնության փոփոխության հնարավորություն, որը մարդուն թույլ է տալիս առանց սոցիալական դրության և կարգավիճակի փոփոխության ընտրել այլ ինքնություն,

- հաջողության հասնելու և արագ շահելու կողմնորոշում, ինչը խաղայնացված փոխգործակցություններին հատրդում է անընդհատ նվաճումների հասնելու կենսաադիրքորոշում⁹⁷:

Խաղայնացումը, խաղային տարերքը կարող է դրսևորվել քաղաքականության մեջ (քաղաքական կերպարի ստեղծում, քաղաքականություն արտադրող «գործարան»), տնտեսության մեջ (ստվերային տնտեսություն, «ձեռնարկությունների ինկուբատոր» հիմնադրամներ), մշակույթում («աստղերի և գերաստղերի» մրցույթ) և սոցիալական փոխգործակցության այլ բնագավառներում: Հանրային կապերի (անգլ. public relation, PR) տեխնոլոգիաների և տարատեսակ վիճակախաղերի միջոցով անմիջապես հաջողության հասնելու կենսաադիրքորոշում ունենալու պատճառով կործանվում են հետևողական և տքնաջան աշխատանքի ճանապարհով սոցիալական առաջխաղացում ապահովելու ավանդական պատկերացումները, հաջողակությունն ավելի է կարևորվում, քան որակավորումն ու արհեստավարժությունը, վերանում են տարբերությունները բարձր արվեստի և զանգվածային մշակույթի ցածրորակ արտադրանքի՝ կիչի (գերմ. kitsch – անճաշակություն) միջև: «Կայուն, այսպես կոչված ներքին միջուկ ծառայող ինքնու-

⁹⁷ Տե՛ս **Кравченко С.А.**, Нелинейная социокультурная динамика: играйзированный подход: монография, М., МГИ-МО-Университет, 2006, էջ 19-20:

թյունը,- նկատում է Է. Հարությունյանը,- որն ինչ-որ ժամանակ գրեթե համարժեք էր մարդու էթնոմշակութային և սոցիոմշակութային **անձնագրին**, այլևս չի արտահայտում ժամանակակից մարդու խառնվածքն ու հոգեկերտվածքը: Նրա համար ինքնությունը սեփական ես-ի թատերական ներկայացման նման մի բան է, որտեղ ամեն անգամ խաղում է իր մեջ ամփոփված ինչ-որ մեկին, որպեսզի, ինչպես կասեր Բորխեսը, չիմացվի, որ այս հարահոս աշխարհում ինքը **ոչ ոք է**»⁹⁸:

Մեկ նկատառում ևս: Ի տարբերություն ավանդական ժամանակների, երբ հավատով հագեցված սպասումները կառուցարկվում էին նպատակասլաց և ջանադիր աշխատանք պահանջող երկարաժամկետ գործունեությամբ, խաղի ժամանակ արդյունքներն ավելի արագ և հեշտությամբ են ձեռք բերվում և, որ, ամենակարևորն է, առանց տանուլ տալու ռիսկի՝ միշտ խաղային իրավիճակը փոխելու այլընտրանքային հնարավորությունների բազմազանությամբ: Այդ իսկ պատճառով անորոշության պայմաններում խաղայնացումը դառնում է սոցիալական փոխգործակցությունների և ռիսկերի նվազեցման կարևորագույն գործոն, ձևավորվում են ոչ ավանդական, հաճախ պարադոքսալ պայմաններ, երբ ժամանակակից ապակենտրոն և անորոշ աշխարհում հաջողության ձեռքբերմանը միտված ոչ տքնաջան, հետաքրքիր և անմիջապես փոխհատուցում պահանջող պրակտիկան՝ խաղը, դառնում է մրցունակ ու եկամտաբեր գործունեության սոցիոմշակութային հիմունք, «... դատարկությանը ձև տվող ներփակություն, ուր հերյուրվում է արվեստական մի կյանք, համատեղվում են առարկայականն ու ենթադրելին, և անորոշ է լրջության ու անլրջության սահմանը»⁹⁹:

⁹⁸ **Հարությունյան Էդ.**, նշվ. աշխ., էջ 7:

⁹⁹ **Հովհաննիսյան Հ.**, Խաղը՝ բեմական ներկայության ձևային հիմք // **Յոհան Հայզինգ**, HOMO LUDENS. Մշակույթի խաղային տարրի սահմանման փորձ, Սարգիս Խաչենց, Փրինսիփո, Ե., 2007, էջ 327:

Մարդկության ամենամեծ նվաճումը՝ բանականությունը, բոլոր ժամանակներում եղել է անհատական և հանրային կյանքի արժանավայել կազմակերպման ամենաարդյունավետ միջոցն ու եղանակը: Քաղաքակրթության զարգացման մարտահրավերներով լեցուն, ռիսկաշատ ու վտանգավոր ժամանակակից փուլում, երբ ամեն վրիպում ճակատագրական կարող է լինել, անհրաժեշտ է բանականությունը, առավել ևս դրա հետարդիական դրսևորումը՝ նոր ռացիոնալացում, ազատել քաղաքականության և մարդկային անհագուրդ շահերի ու պահանջմունքների անիրավաչափ հավակնություններից և մեղիշխանական գոռոզամտությունից: Ռացիոնալացման գործընթացը պետք է ունենա իր սոցիոմշակութային հատակ սահմանները և անպայմանորեն ներառվի հոգևոր ու մշակութային ավելի լայն, հումանիստական համատեքստի մեջ: Սոցիալական փոխգործակցությունների ռացիոնալացման առանցքային և վերջնական նպատակը եղել է և պետք է հավերժորեն մնա արարման լուսապսակը հանդիսացող մարդու անվտանգ, արժանապատիվ ու երջանիկ կյանքը:

2.3. ԱՌԱՋԱԳԻՄՈՒԹՅԱՆ ՄԱՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱՏՈՒՑՈՒՄԸ

Մարդիկ շատ ավելի նման են իրենց դարաշրջանին, քան իրենց հայրերին: Եվ ժամանակակից տրամադրիկ ու կանայք իրենց ծնողներից տարբերվում են նրանով, որ ապրում են այն ներկայում, որն ուզում է մոռանալ անցյալը և այլևս չի հավատում ապագային:

Գի Դեբոր

XX դարը նշանավորվեց մարդկության նախընթաց պատմությանը երբևէ չարձանագրված պատերազմական, քաղաքական, էկոլոգիական և բարոյական աղետներով: Մարդիկ հիասթափվում են արևմտյան քաղաքակրթության համար արդեն դասական դարձած առաջընթացի գաղափարից: Գիտատեխնիկական հեղափոխությունը հանգեցնում է էկոլոգիական ճգնաժամի, քաղաքական հեղափոխություններն ու համաշխարհային երկու պատերազմները, կրոնական արմատականությունը, կորուստների ու հիասթափությունների դառը փորձը, ինչպես նաև «զանգվածային հասարակության» արժեքների լայնաթափ քարոզը, մարդկությանը պատուհասած տարատեսակ համաճարակները հանգեցնում են մարդաբանական ճգնաժամի, «անձի նույնականության» կորստի, «սուբյեկտի մահվան», ազդարարվում է «միաշափ մարդու» «հաղթարշավը»: Տպավորություն է ստեղծվում, թե որքան մարդիկ ավելի են քաղաքակրթվում ու գիտելիքներ կուտակում, այնքան ավելի թերահավատ են դառնում իրենց շրջապատող հրաշափառ ու ճանաչողությանը ոչ ենթակա երևույթների հանդեպ ու նաև անտարբեր՝ ավելի ու ավելի հակվելով հարմարավետությանն ու ինքնահնար վայելքի հավելաճին: Ապագայի նկատ-

մանք վստահության և հավատի նվազումը դառնում է վախի ու անորոշության պատճառ: Հոռետեսությունը թափանցում է պատմական գործընթացների փիլիսոփայական իմաստավորման ոլորտները: «Մարդիկ թույլ տվեցին գաղափարին մթագնեցնել բանականությունը,- նկատում է Օրտեգա ի Գասետը,- դրանով իսկ նրանք իրենց ձեռքից բաց թողեցին պատմության սանձը, կոտրեցին զգոնությունն ու հմտությունը, և կյանքը դադարեց իրենց ենթարկվել: Եվ այժմ ահա նա ազատորեն թափառում է՝ չիմանալով, թե որ ուղով ընթանա: Ապագայի ազնիվ մարգարեի դիմակ հագած առաջադիմության կողմնակիցը չի մտածում ապագայի մասին, նա համոզված է, որ ապագայից չի կարելի ակնկալել ո՛չ գաղտնիքներ, ո՛չ անակնկալներ, ո՛չ էական բաներ, ո՛չ էլ ճակատագրական շեշտակի շրջադարձեր»¹⁰⁰: Եթե նախկինում պատմական զարգացման ընթացքում ճգնաժամը դիտարկվում էր որպես քաղաքակրթության հիմնարար արժեքները որևէ կերպ չշոշափող դիպվածային, ժամանակավոր երևույթ, ապա անցյալ դարի 60-70-ականներից սկսած մտածողների մի ստվար հատված հակված էր այն դիտարկել որպես քրոնիկական, համընդհանուր ճգնաժամ՝ ապագայում դրա մեղմացման խիստ մշուշոտ, անիրագործելի հեռանկարով:

Ջերալդ Հոլտոնի կարծիքով՝ մենք դառնում ենք պարադոքսալ մի իրավիճակի ականատեսը, երբ ճգնաժամն ընկնում է բնական հուն, կանոնակարգվում, մարդկությունը քիչ առ քիչ հաշտվում, հարմարվում է տարաբնույթ ճգնաժամերին ու մշտական լարվածությանը. «Պատմական փորձն ավելի քիչ է դառնում դյուցազներգության մաս, այն ավելի շատ նմանվում է սնամեջ, անբովանդակ գործի (soap opera)»¹⁰¹:

¹⁰⁰ **Ортега-и-Гассет Х.**, Дегуманизация искусства и другие работы, М., 1996, с. 73.

¹⁰¹ **Философия истории: учеб. пособие / под ред. А. С. Панарина**, М., 1999, с. 369.

XX դարի 2-րդ կեսից սկսած առաջընթացի գաղափարի «անսահման անորոշությունը» այլևս ոչ թե ոգևորում, ընդհակառակը՝ մարդկանց դարձնում է դյուրաբորբոք՝ հարուցելով նրանց վրդովմունքն ու դժգոհությունը: «Աշխարհում իդեալական վիճակ չի կարող լինել: Դճմարիտ, կանոնավոր աշխարհակարգ գոյություն չունի: Չկա կատարյալ մարդ»¹⁰²: Կարլ Յասպերսի այս խոսքը հակասում են եվրոպական քաղաքակրթության մեջ ամրագրված լայքնիցյան այն համոզմունքին, թե «ամեն ինչ դեպի լավն է գնում աշխարհների մեջ այս լավագույնում», այն հստակորեն արտահայտում է XX դարի մարդու խոր հիասթափությունը «առաջադիմապաշտության» («պրոգրեսիզմի») գաղափարաբանությունից՝ դառնալով մարդաբանական ճգնաժամի խորքային պատճառներից մեկը: Արտադրության և սպառման անընդհատ գործառույթյան պայմաններում հանկարծ ծառանում է էկզիստենցիալ մի հարց. «Ի վերջո այս ամենն ի՞նչ իմաստ ունի»: Համընդհանուր այն համոզմունքը, որ իրականը բանական է, և որ գոյություն ունեցող սոցիալ-տնտեսական համակարգը, անկախ ամեն ինչից, կայուն է և շարունակում է արդյունավետորեն բարիքներ արտադրել, ինչը մարդկանց գրկում է ինչ-որ բան փոխելու և արարելու ցանկությունից, վստահություն հաղորդելու փոխարեն առաջացնում է անհանգստության և տագնապի զգացողություն: Մարդը տառապում է ոչ այնքան այն բանից, որ չի կարողանում լուծել իր առջև ծառացած պրոբլեմները, որքան այն բանից, որ չի կարողանում հասկանալ ինքն իրեն, իր մտքերը և իր գիտակցությունը: Հասարակության այսպիսի վիճակը Մաքս Մյուլլերը ներկայացնում է «հետպատմություն» հասկացությամբ: Հետպատմության շրջափուլում անհատի և աշխարհի փոխադարձ նույնականության ավանդական փնտրտուքի փոխարեն գործողությունների շահամիտման որոշիչ ազդակ է դառնում զանգվածային-սպառողական

¹⁰² Ясперс К., Смысл и назначение истории, М., 1991, с. 242.

հասարակության գերագույն արժեքը՝ հաճույքը¹⁰³: Չարգացման այս շրջանում սոցիալ-տնտեսական համակարգն ապահովում է նման կյանքի պաշտպանությունն ու անվտանգությունը: Անհոգ գոյության համար ստեղծելով հնարավոր բոլոր պայմանները՝ սոցիալ-տնտեսական համակարգն իրականացնում է նաև բռնաթափող գործառույթներ. մարդը պարտավոր է ոչ թե արտադրել, ստեղծագործել, այլ միայն սոցիալիականացվել և գործառել «պատմության համատեքստում»: Երջանկության՝ պատմականորեն ավանդված, նախկին ընկալմանը, որը ներկայացվում էր «պատմության իմաստ» հասկացությամբ, փոխարինում է անհատական «հաճույքը»: Այն, սակայն, որպես իմաստ ընկալվում է միայն առանձին անհատի կյանքի համար:

«Մենք ապրում ենք մեքենաների և նորագույն տեխնոլոգիաների կողմից մեզնից գաղտնաբար բռնագրավված մարդաբանության ավարտի դարաշրջանում»¹⁰⁴, - պնդում է Բորիս Մարկովը: Չավթվել են նաև սոցիալական տեխնոլոգիաները, որոնք մարդուն ոչ թե օտարում, այլ ծրագրավորում են, սկզբից գայթակհում, հետո ինտեգրում և ի վերջո ամբողջությամբ կլանում են իրենց ցանցերում: Արդի քաղաքակրթության մեջ նախորդ դարավերջից սկսած զանգվածային տեղեկատվության, քաղաքական, գաղափարախոսական և հոգեբանական ազդեցության գերիզուր միջոցների օգնությամբ մարդու և հասարակության «ծրագրավորման» գործընթացը ներկայում այլևս սպառնալի չափերի է հասնում: «Ծրագրավորված» մարդը կորցնում է իր աստվածատուր բնության էական հատկանիշները՝ չկաղապարված մտածելու, անկաշկանդ գործելու և, վերջապես, ինքն իրեն և իր կյանքն ու պատմությունն ազատորեն արարելու կարողությունը: Բարեկեցիկ ու երջանիկ պատրանքային գոյության մեջ հայտնված մարդն իրա-

¹⁰³ Տե՛ս **Мюллер М.**, Смысловые толкования истории // Философия истории: антология / сост. Ю. А. Кимелев, М., 1995, էջ 274:

¹⁰⁴ **Марков Б. В.**, После оргии // Америка / Ж. Бодрийар, СПб., 2000, էջ 40:

կանում ապրում է ծրագրավորված ու արտաքին հանգամանքների լիակատար ընկալմամբ ապրող ոմն մեկը: Նա իրական կյանքին խուլ ու անհաղորդ է, նա այլևս անկարող է աշխարհին ընկալել որպես անկրկնելի կեցություն, նա մնացել է բախտի քմահաճույքին գերի: Նման իրավիճակում հայտնված մարդն իրական կյանքից օտարվում է, իրեն զգում լքված և մենակ, էկզիստենցիալ վախն ու տագնապը նրա մշտական ուղեկիցներն են: Ուժահաստ այս մարդն անկարող է փոխել ճակատագրի ընթացքը:

Էկզիստենցիալիստ փիլիսոփաները կարծում են, որ կեցության՝ որպես ամբողջականության մոռացմամբ, էթնիկական, ազգային, մշակութային, քաղաքակրթական ինքնության աստիճանական կորստով մարդը կորցնում է նաև հայրենիքը, դառնում անտուն: Անհատականությունը տարրալուծվում է միջինության մեջ: Սուբյեկտը ոչ թե այն մեկն է, ոչ թե ես եմ և ոչ թե ոմանք, և ոչ էլ բոլորը միասին, այլ սուբյեկտը Միջինն է, «Ոմն»-ը (ըստ Մարտին Հայդեգերի եզրաբանության՝ *das Man*)¹⁰⁵: Անձն իրեն չի ինքնորոշում, նա կուրորեն հետևում է սոցիալական կարծրատիպերին, պայմանականություններին, խուսափում է գիտակցական որոշումներից՝ նախընտրելով ապրել հարմարվողական, անօգտակար կյանքով, «գործերի մեջ թաթախվածի» ցուցադրական կյանքով: Մարդիկ, որոնք որևէ որոշակիություն չունեն, նկատում է Մ. Հայդեգերը, առօրեականությանը վերագրում են ինքնուրույն, որոշիչ գոյության հատկանիշներ: Բոլորն ապրում են բոլորի պես՝ կարծես մի հոտի անդամ: Ոչ ոք չի ցանկանում ապրել ինքնուրույնաբար: Սակայն եթե մարդն ինքը չի ընտրում իր կյանքը, նշանակում է՝ նա ապրում է ուրիշի կյանքով, կրկնում է այն, ինչն իրենից առաջ արել կամ ասել են միլիոնավոր մարդիկ: Բացակայում է նրա գոյության անհրաժեշտությունը¹⁰⁶: Համատարած օտարման պայմաններում մարդկանց համակում է անօգնականության բուր

¹⁰⁵ Տե՛ս **Хайдеггер М.**, Бытие и время, М., 1993, էջ 126:

¹⁰⁶ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 127:

զգացողությունը: Տնանկությունը, ասել է թե՛ օտարումը դառնում է ժամանակակից աշխարհի ճակատագիրը: Այս իմաստով ընկալված տնանկությունը նշանակում է՝ անիսկականություն, աշխարհի ներդաշնակության կորուստ, մարդկային կեցության ռեդուկցիա դեպի առասպելականը, թատերականացված անվերջանալի արարների շարք, յուրատեսակ բեմականացված վիթխարի հասարակություն, որտեղ բոլորը քաջ գիտակցում են, որ իրենց կյանքը պատրանքային է, որ իրենց «Ես»-ը անիրական է, կեղծ ու խաբուսիկ:

Իր կեցության էութենական ճշգրտման անհրաժեշտության առջև հայտնված մարդը մշակում է խաղի կանոնների նոր համակարգ, որը կարելի է ներկայացնել որպես թատերականացված վարք: Սա վարքի ծրագրավորման և իրացման այնպիսի առանձնահատուկ եղանակ է, որի ամենակարևոր հատկանիշը բեմականացումն է: Խաղի տիրապետմամբ սոցիալական սուբյեկտի՝ օբյեկտից կախվածությամբ բնութագրվող հասարակությունը Գի Դեբորն անվանում է «բեմականացված հասարակություն»¹⁰⁷ (*La Société du spectacle*), որը «ոչ այլ ինչ է, քան սոցիալ-տնտեսական հասարակարգի ամբողջական պրակտիկայի իմաստը, ժա-

¹⁰⁷ Տրոցկիզմից առանձնացման արդյունքում արևմտյան մարքսիզմի մեջ առաջացավ իրադրապաշտության (սիտուացիոնիզմի) ուղղությունը, որն առավել ակտիվորեն դրսևորվեց 1968թ. մայիսին Փարիզում սկիզբ առած ուսանողական իրադարձությունների ժամանակ: Կապիտալիզմի և կուսակցական բյուրոկրատիայի քննադատությունը համգեցրեց սիտուացիոնիստների և ամարխիստների մերձեցմանը: Քանի որ անհատական գիտակցությունը պայմանավորված է հասարակական և մշակութային իրադրությամբ, սիտուացիոնիստները, զարգացնելով մշակութային հեղափոխության մատիստական գաղափարը, այն հանգեցրին հակամշակույթի և հակամշակութային իրադրությունների իրավիճակային վերլուծությանը: Այս ուղղության ամենահայտնի ստեղծագործությունը ֆրանսիացի հասարակական գործիչ, ավանգարդիստ ռեժիսոր և նկարիչ Գի Դեբորի (1931-94) «Բեմականացված հասարակություն» (*Guy Debord Comments on Society of the Spectacle*, trans. Malcolm Imrie, London: Verso, 1990) գիրքն է: Այն նվիրված է ձախ արմատական դիքթերից ժամանակակից արևմտյան հասարակության քննական վերլուծությանը:

մանակի վրա տիրապետելու նրա եղանակը»¹⁰⁸: Բեմականացված հասարակության մեջ մարդու համար գերագույն նպատակը շրջապատի վրա անհրաժեշտ տպավորություն գործելն է: Ի տարբերություն մարդկային համակեցության նախընթաց փուլերի, երբ իդեալը դիտարկվում էր որպես մարդու կամ հասարակության գործապաշտ կարիքների հետ կապ չունեցող, ոչ կենսաբանական բնույթ ունեցող, անսահմանափակ ոգեղեն ներուճակության ծավալմանն ուղղված՝ վեհ ու ազնիվ նպատակադրություն, սպառնան, զվարճալիքների և գայթակղության ժամանակակից հասարակությունը մարդկությանը պարտադրում է մարդու կեղծ տեսլական. հաջողակ ու ինքնաբավ է այն մարդը, որի անձն ու գործունեությունը (հանրային, թե ինտիմ կյանքը) ամենից շատն է լուսաբանվում ու քննարկվում, որը մյուսներից անհամեմատ ավելի է սպառում, վայելում ու զվարճանում: Խաղի այս նոր կանոնները նրան ստիպում են վերածվել մանիպուլյատորի¹⁰⁹: Մանիպուլյատոր մարդու համար անձնային նախագծերի ներկայացման միակ մտահոգությունը սոսկ սեփական ապրանքանիշի հաջող խաղարկումն է: Մանիպուլյատորը չունի խորքային ապրումներ, զուրկ է իրական ու անկեղծ հուզականությունից, այլոց հետ նրա հարաբերությունները սառը հաշվարկի վրա հիմնված շահադետ դիրքորոշումների նպատակալաց իրացման արդյունք են: Թեպետ մանիպուլյատոր մարդը փորձում է ուրիշների գործողություններն ու վարքը վերահսկողի տպավորություն թողնել, բայց ինքը նույնպես, գուցե և ավելի շատ, վերահսկվելու և կառավարվելու կարիք ունի: Հենց այս պատճառով էլ մանիպուլյատորը միշտ հեղինակություններ է փնտրում, նրանցով է փորձում տպավորիչ և համոզիչ դարձնել իր բեմականացված վարքի ցանկացած արար: Մանիպուլյա-

¹⁰⁸ Дебор Г., Общество спектакля, М., 2000, էջ 12, տե՛ս նաև Мальковская И.А., Эволюция зрелищ в человеческом измерении // Социс, 2008, N 9, նույնի՝ Метаморфозы субъективности в современном мире // Социс, 2008, N 5:

¹⁰⁹ Տե՛ս Սողոմոնյան Գ., Սոցիոմշակութային փոխակերպումներ և մարդաբանական ճգնաժամ, Ե., ԵՊՀ հրատարակչություն, 2018, էջ 63-64:

տոր մարդու համար կյանքը խամաճիկների թատրոն է, որտեղ յուրաքանչյուր խամաճիկ (մարդ) սոցիալական ներկայացման անհրաժեշտ բաղադրիչ է, օգտագործման և վերահսկման ենթակա տուսկական դեկոր: Մանիպուլյատոր մարդու համար շատ հարմար է ապրել ծայրահեղորեն պարզեցված սոցիալական բեմահարթակում: Բեմականացված հասարակության մեջ մարդու համար գերագույն նպատակ է դառնում շրջապատի վրա անհրաժեշտ տպավորություն գործելը:

Դեբորի կարծիքով՝ ժամանակակից իրադրության առանձնահատկությունն այն է, որ իսպառ կորսվում է անմիջականությունը: Այն, ինչը նախկինում անմիջականորեն զգայվում, ապրվում էր, այժմ ընդամենը խաղարկվում, ներկայացվում է: Հասարակական հարաբերությունները վերածվում են անկենդան պատկերներով միջնորդավորված վիթխարածավալ ներկայացման: «Այն հասարակությունների կյանքում, որտեղ գերիշխում են արտադրության ժամանակակից պայմանները,- նկատում է Դեբորը,- սոցիալականությունը դրսևորվում է որպես բեմականացումների անսահման կուտակում»¹¹⁰: Բեմականացված հասարակության լինելիության գործում կարևոր դերակատարություն ունեն զանգվածային լրատվության ժամանակակից միջոցները, որոնք արդի քաղաքակրթության համար, ըստ էության, կատարում են տրոյական ձիու գործառույթ: Նրա համոզմամբ՝ սոցիումի «բեմականացված հասարակության» վերածման գործընթացը սկսվել է XX դարի վերջին քառորդին, սակայն ներկայացումը՝ որպես յուրահատուկ սոցիալական ֆենոմենի ձևավորում, հասնում է մինչև քաղաքակրթության ակունքները: Գ. Դեբորը կարծում է, որ մարդը նույնական է ժամանակին, այսինքն՝ մարդու կողմից իր բնության ճանաչման բարդ ու հակասական գործընթացը համահունչ է Տիեզերքի զարգացման առանձնահատկությունների աստիճանական իմացությանը: «Բեմական» պատմության մեջ ժամանակի անգի-

¹¹⁰ Дебор Г., ԳԶՎ.աշխ., էջ 23:

տակից ընթացքը գիտակցվում, իմաստավորվում է մարդկային պատմության հողովություն: Խիստ դանդաղ ծավալվող այդ գործընթացի արդյունքում մարդը դառնում է «ժամանակակերպ», իսկ ժամանակը՝ «մարդակերպ»: Ավանդական կայուն և անփոփոխ (ստատիկ) հասարակություններում պատմական ժամանակը կառուցարկվում էր փուլային (ցիկլային) մոդելով, ժամանակի ընկալումն արտահայտվում էր համապատասխան գյուղատնտեսական աշխատանքների իրարահաջորդ տարվա եղանակների (ամենամյա շրջափուլերի) միջոցով: Ժամանակի մեջ կողմնորոշվելու միջնադարյան միջոցները եկեղեցու զանգերի ղողանջներն էին ու եկեղեցական ծիսական տոները: Կարլ Մարքսի փիլիսոփայության ոգուն համապատասխան՝ Գ. Դեբորը պատմության մեջ կարևոր տեղ է հատկացնում ոչ միայն տնտեսագիտական իմաստով ըմբռնված հավելյալ արժեքին, այլև ժամանակային հավելյալ արժեքին՝ ազատ ժամանակին, որն աշխատավոր դասակարգի շահագործման հաշվին բաժին է հասնում տիրապետող դասակարգին: Սակայն ժամանակի սրբազան պահպանության գործառույթը ստանձնած պատմության «տերերը» չեն կարող բազմաքանակ լինել: «Հասարակության վերնախավի հենց այդ պատմական ժամանակը», դրա անդարձելիությունը և աստղաբաշխական, տիեզերական ժամանակը միասնաբար և դիցաբանական ժամանակագրությունների ձևով հիմք են դնում պատմության գաղափարի ձևավորմանը: Ընդամին, ենթադրվում է, որ միայն վերնախավին է վերապահված պարբերաբար կրկնվող ծիսական գործողություններին պատմական իմաստ հաղորդելու մենաշնորհը:

Պատմական նոր գիտակցության լիակար հաղթանակն արձանագրվում է միայն ազատ շուկայական տնտեսության ծաղկման ժամանակաշրջանում: Մինչ նշյալ տնտեսական վերելքի փուլը՝ պատմությունը ներկայացվում էր որպես տիրապետող դասակարգի ներկայացուցիչների գործունեություն, այդ իսկ պատ-

ճառով այն գրվում էր որպես իրադարձությունների կամ իրադարձային պատմություն: Այդ պատմությունն իմաստավորվում է որպես համընդհանուր մի դաժան շարժում, որին զոհաբերվում են և անհատները: Թեև պատմական ժամանակի անդարձելիությունը պաշտոնապես ճանաչվում էր կարևորագույն սոցիալական ինստիտուտների՝ քրիստոնեական եկեղեցու և պետության կողմից և ամրագրվում մաս միջնադարյան հոգևոր մշակույթում, այդուհանդերձ, պարզ մարդը պատմական ժամանակի անդարձելիության հետ որևէ առնչություն չուներ: Ժամանակը մարդու կողմից ստեղծված «իրերի ժամանակ» էր, և այդ իմաստով մարդը խորթ ու օտար չէր պատմությանը, նա պարզապես իր կողմից ստեղծված իրերի ու առարկաների հետ ներառվում էր պատմության մեջ: Այդ ամենի հետևանքը լինում է այն, որ մարդկային պատմությունը կորցնում է իր մարդաչափությունը: Կապիտալիզմի զարգացումը համաշխարհային մասշտաբով իրականացնում է պատմական անդարձելի ժամանակի միասնականացումը: Ամբողջ աշխարհը ներառվում է այդ ժամանակի հարաշարժ ընթացքի մեջ: Ժամանակի հոսքը միասնականանում է: Սակայն այդ պատմությունը, որն անմիջապես և ամենուր դառնում է նույնական, ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ ներպատմական հրաժարում պատմությունից: «Վերացական հավասար ժամանակահատվածների բաժանված տնտեսական արտադրության այդ ժամանակը ողջ աշխարհում հանդես է գալիս որպես միևնույն օր»¹¹¹, որպես ամբողջ աշխարհում միաժամանակ հեռարձակվող միևնույն բեմադրություն:

Բեմականացումը ծավալվում է այն ժամանակ, երբ կորսվում է կյանքի ներքին ամբողջականությունը: «Պատկերները, որոնք շերտազատվում են կյանքի որևէ հանգամանքից, միախառնվում են անընդհատ շարժման ընդհանուր հոսքին, որտեղ, սակայն, այդ կյանքի միասնականությունն այլևս անհնար է վերականգնել»¹¹²:

¹¹¹ Նույն տեղը, էջ 86:

¹¹² Նույն տեղը, էջ 23:

Իրականությունը, որն ընկալվում է ոչ թե որպես անապակ ամբողջություն, այլ որպես «ստանձված» մասերի գումար, ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ մտահայեցողության արժանի կեղծ աշխարհ: Իր դրսևորման բոլոր մասնավոր ձևերում, լինի դա պարզ տեղեկատվություն, թե քաղաքական քարոզչություն, առևտրային գովազդ, թե անմիջական սպառում, բեմականացումը ներկայացնում է հասարակության մեջ գերիշխող ապրելակերպի առկա մոդելը: Եվ այսու, բեմականացումը որևէ այլ բանի մասին չի վկայում, բացի նրանից, որ «այն, ինչ բեմականացվում է, բարիք է, և այն, ինչ բարիք է, բեմականացվում է»¹¹³: Այսպիսին է Գ. Հեգելի «իրականը բանական է, բանականը՝ իրական» հայտնի դարձվածքի դեբորյան յուրահատուկ մեկնաբանությունը: Անհատական ցանկացած ռեալություն դառնում է հասարակական կամ քաղաքական իշխանության կողմից բեմադրված ներկայացում, մոգոնված սոցիալական իրողություն: Բեմականացման միջոցով ցուցադրվող աշխարհն ամեն ինչի վրա գերիշխող ապրանքի աշխարհն է: Հասարակության կողմից վաճառվող աշխատանքն, առանց բացառության, դառնում է տոտալ ապրանք, անհատի վարքում տեղի է ունենում գործառութային էական փոխատեղում՝ անցում արտադրությունից սպառմանը, աշխատանքի վայելքի ապրումներից՝ ապրանքի մտահայմանը: Օտարված սպառումը, Գեբորի պատկերացմամբ, դառնում է օտարված արտադրության առնչությամբ զանգվածների որոշակի հավելյալ պարտականություն, և աշխարհը դառնում է խուռներամ համադիտողների ստվար զանգված:

Մարդը որքան շատ է համաձայնում յուրացնել և սպառել հրամցվող պատկերներն ու տեղեկատվությունը, այնքան ավելի քիչ է հասկանում ինքն իրեն, իր անձնական ցանկությունները, անգամ գոյությունը: Գործող, բայց «հարկադրաբար» համադիտող դարձած մարդկանց համար ներկայացման արտաքին բնույթը դրսևորվում է նրանում, որ իրենց արարքներն այլևս պատկա-

¹¹³ Նույն տեղը, էջ 24:

նում են ոչ թե իրենց, այլ ուրիշներին՝ նրանց, ովքեր ներկայացնում են այդ տեղեկատվությունը, տեսարաններն ու ցուցքը: Շրջապատում ամեն ինչ թվում է օտար և առընթեր, անվստահությունն ու կասկածը դառնում են բեմականացված հասարակության սոցիալական ախտանիշները: Խռովահույզ ժամանակների ճգնաժամային ոգին դառնում է հասարակության խորհրդանիշը: Ահա թե ինչու մարդը ոչ մի տեղ իրեն իր տանը չի գգում, ամենուր ներկայացում է, սոցիալական մի մեծ թատերական ցուցադրանք: Աշխարհը կորցնելով բնականությունը՝ վերածվում է վիթխարի բեմադրության:

Մարդը կորցնում է ինքնուրույն մտածելու, տեսածին հավատալու և իր կարծիքին ապավինելու կարողությունը: Ինքն իրեն չծանրաբեռնելով ներկայացվածը թեկուզ մակերեսորեն վերլուծելու բնական անհրաժեշտության պարտավորությամբ՝ նա կուրորեն հավատում է ինտելեկտուալ ջանքեր չպահանջող հորինումներին ու նպատակասլաց ձևով խեղաթյուրված, երբեմն միստիֆիկացված ֆեյք նորությունների (fake news), դադարում է սոցիալական և քաղաքական իրականությունն ընկալել այնպիսին, ինչպիսին այն կա: «Տեղեկատվական տեխնոլոգիաների և ցանցային հասարակության ընձեռած տեխնոլոգիաները, - նկատում է Լևոն Բաբաջանյանը, - հնարավորություն են ընձեռում ոչ միայն անսահմանափակ տարածելու տեղեկություն, այլև կեղծելու իրականությունը, մատուցելու կեղծ իրականություն կամ, այլ կերպ ասած, բեմականացնելու իրականությունը»¹¹⁴: Վերլուծելով ժամանակակից կյանքի բոլոր ոլորտներում, հատկապես քաղաքական ասպարեզում դրսևորվող բեմականացման դրսևորումների առանձնահատկությունները՝ Լ. Բաբաջանյանը նկատում է, որ ինչպես թատրոնում, այնպես էլ մերօրյա ցանցային հասարակությու-

¹¹⁴ **Բաբաջանյան Լ.**, Քաղաքական կյանքի բեմականացման փոխակերպումները արդի քաղաքական գործընթացների համատեքստում // Բանբեր Երևանի համալսարանի, N 1, Ե., 2019, էջ 35:

նում բեմականացման գործընթացները ծավալում են երկու տա-
րածությունում՝ բեմում և ետնաբեմում: Բեմում խաղարկվում է քա-
ղաքական իրականությունը, ետնաբեմում այն նախագծվում է:
Թե՛ բեմում, թե՛ ետնաբեմում իրադարձություններն իրական են,
սակայն հանդիսատեսը տեսնում է միայն բեմում կատարվողը,
իսկ ետնաբեմը նրանից հմտորեն թաքցվում է: «Տեղեկատվական
հասարակության այս բացն է, որ հնարավորություն է տալիս
տարբեր քաղաքական կազմակերպությունների վերահսկողու-
թյան տակ պահելով տեղեկատվական դաշտը՝ հանրությանը մա-
տուցելու իրենց ցանկալի իրականությունը կամ, այլ կերպ, բեմա-
կանացնելու իրականությունը, ցույց տալու այն, ինչն անհրաժեշտ
է, և թաքցնելու այն, ինչը սպառնում կամ վտանգավոր է իրենց իշ-
խանության կամ ազդեցության համար»¹¹⁵: Պատահական չէ, որ
քաղաքական բանավեճերը ընթանում են ոչ թե քաղաքական գա-
ղափարների, սկզբունքների և ծրագրերի բախման ու մրցակցու-
թյան ձևով, այլ հանրությանը ներկայացվում են իմիջնեյթերների
ու ռեժիսորների կողմից լավ կամ վատ բեմադրված թատերական
ներկայացումների ձևով, որտեղ մեծ դեր են կատարում միզանս-
ցենը, ժեստերն ու արտաքին տեսքը¹¹⁶: Ասվածն ամբողջովին
նկատվում է նաև հայ քաղաքական միջավայրում: Մարդկանց
սրտերի և ձայների համար հախտուն պայքարում վաղուց մոռաց-
վել են համոզմունքներն ու սկզբունքները: Մեզանում նույն թատ-
րոնն է՝ արևելյան ֆարսի վերածված փերֆորմանսը (անգլ.
performance – կատարում, ներկայացում):

XX դարի 2-րդ կեսից ձևավորվում է չինքնորոշվող, սոցիալա-
կան կարծրատիպերին ու պայմանականություններին կուրորեն
հետևող, ցուցադրական ակտիվությամբ ապրող միջինացված
մարդը, մարդկային ունիվերսալ միևնույն տիպը՝ «միաչափ մար-

¹¹⁵ Նույն տեղը, էջ 37:

¹¹⁶ Տե՛ս **Кара-Мурза С.Г.**, Манипуляция сознанием, М., 2000, էջ 219-220:

որ»¹¹⁷: Տարբեր կաստաների և խավերի բաժանված նախկին հասարակությանը փոխարինում է ստանդարտացված հասարակությունը: Մետաֆիզիկական ցանկացած հարցադրում «միաչափ մարդու» համար խորթ է, անընդունելի և անօգտակար¹¹⁸: Նրա կենսական տարածությունն ընդարձակ չէ՝ աշխատանք, սնունդ, բուն, առողջություն, զվարճալիքներ: Մարդու նման պատկերը, ինչպես նկատում է Յուլիուս Էվոլան, համապատասխանում է «կենդանական իդեալին», որը վկայում է «կենսաբանական բարեկեցության իդեալի, comfort-ի, լավատեսական բերկրաթմբիի (էյֆորիա) մասին, որտեղ առաջնահերթ նշանակություն է տրվում այն ամենին, ինչն աղերսվում է առողջության, երիտասարդության, ֆիզիկական ուժի, անվտանգության և նյութական բարեկեցության, ստամոքսի ու սեռական պահանջմունքների պարզունակ բավարարման հետ»¹¹⁹:

Միաչափությունն ամենից առաջ բնութագրվում է աշխարհի զգայական ընկալմամբ: Այն մերժում է գիտակցության ցանկացած ձև, որն այս կամ այն կերպ չի առնչվում ֆիզիկական առարկաների հետ, ուստի իրականության անդրանցական չափման ցանկացած ձև անընդունելի է, նկատում է Քեն Ուիլբերը¹²⁰: Գոյության անձնական սահմանները մշտապես հաղթահարելու, աշխարհը որպես տրանսցենդենտալ ամբողջություն մտահայելու խիստ մարդկային կարողությունները, որոնցով մարդը տարբերվում է կենդանուց, համարվում են անբնական ու անօրինական: Այն ամենն, ինչ չի տեղավորվում միաչափ վարքի շրջանակներում, զնահատվում է որպես հոգեկան կամ սոցիալական շեղում:

Միաչափ մարդու առաջացումը պատահականություն չէ: Սոցիալական կառուցարկման ժամանակակից համակարգը նպա-

¹¹⁷ Маркузе Г., Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества, М., 2002, էջ 275:

¹¹⁸ Wilber K., The Eye of Spirit, Boston, 1997, էջ 140:

¹¹⁹ Эвола Ю., Оседлать тигра, СПб, 2005, 244 էջ:

¹²⁰ St'u Wilber K., A Brief History of Everything, Dublin, 1996, էջ 11-12:

տակապագ ձևով ուղղված է ծայրաստիճան պարզունակ մարդկային տեսակի արտադրությանն ու վերարտադրությանը, որի մտահոգությունների առանցքը ձևավորվում է միայն սպառման, պարզունակ մտքերի, ցանկությունների ու հույզերի շուրջը: Միասնականացնող ոգեղենի բացակայությունը կյանքի կազմակերպման սոցիոնշակութային այնպիսի միջավայր է ստեղծում, որտեղ հոգեպես հարուստ, անկրկնելի անհատականությունների գոյությունը չի քաջալերվում: Հ. Մարկուզեի կարծիքով՝ միաչափ մարդու ձևավորման հիմնական պատճառը «տեխնածին» քաղաքակրթությունն է և դրան համապատասխանող տնտեսական, սոցիալական ու քաղաքական հարաբերությունները: Միաչափ մարդը համապատասխանում է տնտեսական հարկադրանքի և գիտակցության մանիպուլյացիայի վրա կառուցված ամբողջատիրության նոր տարատեսակի գաղափարախոսությանը: Մոդեռնի գլխավոր արժեքների՝ «ազատության ու բանականության արքայության» ազատական երազանքներով հագեցված ժամանակներին հաջորդում է մարդու շահագործման, անհատականության ճնշման պատմական նոր՝ հետարդյունաբերական շրջափուլը, որտեղ քաջալերվում և լայնորեն տարածվում են ինտելեկտուալ զարգացում չպահանջող և մարդու լիակատար ու համակողմանի իրացումը խոչընդոտող մասնագիտությունները: Սոցիալական մակարդակում միաչափությունը, հասնելով իր լրումին, դառնում է մարդաբանական ճգնաժամի պատճառ:

Ռենե Գեյնոնի կարծիքով՝ մարդու ճգնաժամը կապված է պատմության ինվոլյուցիոն (լատ. involutio - հետաճ) ընթացքով: Առաջադիմության տեսությունը, նկատում է նա, Լուսավորականության փիլիսոփայության ներկայացուցիչների նեղ շրջանակում հնարված առասպել է¹²¹: Այդ առասպելի թիկունքում թաքնված պատմական հետաճի վարկածը, որը քննարկվել է դեռևս Նոր ժա-

¹²¹ St'iu Гейнон Р., Восток и Запад, М., 2005, էջ 59:

մանակի փիլիսոփայության շրջանակներում¹²², քաղաքակրթության զարգացման հետարդյունաբերական փուլում վրա հասած «ինտելեկտուալ գիշերն» ազդարարում է սպառողական հասարակության միաչափ մարդու «կենդանական իդեալի» անվիճելի գերակայության մասին: Մարդաբանական առումով սա խիստ բացասական հետևանք է ունենում, քանի որ այս պայմաններում անհատն այլևս ոչ թե սեփական կյանքի կառուցարկման իրական հեղինակն է, այլ իշխող փոքրամասնության կողմից սահմանված խաղի կանոնների պարտադրյալ դերակատարը: Նյութականն ավելի է կարևորվում քան հոգևորը, ժամանակը սեղմվելով դառնում է միայն ներկա, որն այլևս ոչ անցյալով է ծանրաբեռնված, ոչ ապագայով հոյ: Բարձր մշակույթի դեմ ընդվզող քաղաքակրթությունն ինքնահայող մարդու փոխարեն ձևավորում է մարդու մի նոր տեսակ, որին բնորոշ է հոևոր անմեղսունակությունը¹²³: Վրա հասնող պարզունակացումն ու վայրենացումն իր կործանիչ աշխատանքն է կատարում բոլորի դեմ՝ առանց բացառության: Անհետանում են մարդկային կյանքի բարձրագույն՝ անդրանցական չափումները, տեխնիկական ռացիոնալիզմը հռչակվում է որպես գոյության և գործունեության միակ հուսալի երաշխավոր:

«Ապրանքների արտադրությունից» «ծառայությունների արտադրությանն» անցում կատարած ժամանակակից տնտեսու-

¹²² 1750թ. Գիժոնի ակադեմիայի առաջադրած «գիտությունների ու արվեստների զարգացումը նպաստե՞լ է բարքերի անկմանը, թե՞ բարելավմանը» Ժան-ժակ Ռուսոն տալիս է բացասական պատասխան՝ հավատացած լինելով, որ Վերածննդի դարաշրջանից սկսած գիտությունների ու արվեստների զարգացումը չի նպաստել հասարակության բարոյական առաջադիմությանը: Քաղաքակրթության զարգացումն ուժեղացնում է մարդու կողմից մարդու ստրկացումը և շահագործումը, մարդուն օտարում է բնությունից ու բնականից, նրան դարձնում արհեստական, անբնական պահանջմունքների գերին: Տե՛ս **Руссо Жан-Жак**, *Об общественном договоре*, М., АиФ, 2012:

¹²³ Տե՛ս **Հարությունյան Էդ. Ա.**, Համատեքստի հերթափոխը. Մարդկային կեցության սոցիոմշակութային այլատեսակությունների ապականումը, «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», N 1(19), Եր., 2016, էջ 5:

թյունը մարդուն տրամադրում է կենցաղի կազմակերպման համար նախատեսված տարատեսակ ծառայություններ՝ բեմականացված հասարակությանը բնորոշ հեռուստատեսային թոկ-շոուներից (անգլ. talk show – հեռուստահաղորդման ժանր, որտեղ մի քանի մասնակից քննարկում է հաղորդավարի առաջադրած թեմաները) սկսած մինչև զբոսաշրջային տարաշխարհիկ շրջագայություններ: Միաշափ մարդու համար դրանց վրա ծախսված ժամանակը հանդիսանքի, պատկերների և բեմական հարդարանքի սպառման ժամանակ է, երբ «ժամանակի իրողությունը փոխարինվում է ժամանակի գովազդով»¹²⁴: Դեբորի այս միտքը համահունչ է Բոդրիյարի այն մտքին, որ ժամանակակից աշխարհում ամեն ինչ մարդու կողմից ընկալվում է սինուլյացիայի միջոցով. «բնապատկերները՝ լուսանկարչության, կանայք՝ սեքսուալ սցենարի, միտքը՝ հաղորդագրության, ասիստանտների՝ նորաձևության և ՁԼՄ-ի միջոցով, իրադարձությունները՝ հեռուստատեսության միջոցով: Թվում է՝ անգամ իրերը գոյություն ունեն միայն հանուն այդ տարօրինակ նախասահմանման: ... Մի՞թե այս աշխարհը գոյություն ունի միայն որպես ինչ-որ այլ աշխարհում ստեղծված գովազդ»¹²⁵:

Բեմականացված հասարակության հաստատումը վկայում է «պատմության կաթվածահար» վիճակի մասին, երբ թե՛ անհատը, թե՛ հասարակությունը հայտնվում են «ժամանակի ճամփեզրին» (Գի Դեբոր): Սակայն պատմական գիտակցության այս ճգնաժամը չի ընկալվում որպես պատմության վախճան, քանի որ հասարակությունը դեռևս ունակ է գնահատելու մարդկային կենսագործունեության մեջ «արտաժամանակային պատմության» շրջանառության վտանգավորությունը, երբ այլևս չի լինի ո՛չ «մարդկային» պատմություն, ո՛չ «բնական» պատմություն:

¹²⁴ Дебор Г., Общество спектакля, М., 2000, էջ 89:

¹²⁵ Бодрийяр Ж., Америка, СПб., 2000, էջ 98-99.

Նման հեռանկարից խուսափելու համար անհրաժեշտ է իրականացնել պահպանողական հեղափոխություն, որպեսզի «մարդու բարձրագույն հոգևոր կողմնորոշիչը լինի ոչ թե առաջընթացը, այլ հավերժ վերադարձը, ավելի ճիշտ՝ «վերադարձը հավերժականին»¹²⁶, վերադարձը գոյության անձնական սահմանները մշտապես հաղթահարելու, աշխարհը որպես տրանսցենդենտալ ամբողջություն մտահայելու խիստ մարդկային կարողությանը:

«Ինտելեկտուալ գիշերվա» պայմաններում միաչափ մարդու և ստանդարտացված հասարակության գոյության ու գործառության խնդիրներին է անդրադառնում արդի աշխարհում ամենատարածված փիլիսոփայական ուսմունքը՝ պոստմոդեռնիզմը:

¹²⁶ Տե՛ս **Кутырев В. А.**, Философия постмодернизма, Нижний Новгород, 2006, էջ 101:

2.4. ՊՈՍՏՄՈԳԵՌՆԻԶՄԸ ՈՐՊԵՍ ԱՐԳԻԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄԱՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ՆԱԽԱԳԻԾ

*Ամեն շիրմաքարի տակ մի ամբողջ
համաշխարհային պատմություն է
հանգչում:*

Յո. Վ. Գյոթե

Ներկայումս ընթացող համաքաղաքակրթական փոխակերպումները որակապես փոխում են աշխարհի մշակութամարդաբանական պատկերը: Նոր աշխարհակարգն իր բազմաշերտ տեղեկահաղորդակցական և խաղային տեխնոլոգիաներով պարբերաբար ծնում է անորոշությունների, հանդուգն ու անպատասխանատու վարքի, թատերայնության օջախներ: Ամբողջատիրական վարչակարգերի կողմից հասարակություններին պարտադրվող գաղափարախոսությունների տիրապետության և համահարթեցնող գլոբալ արժեքների (ապամահատականացում, մշակույթի գանգվածայնացում, տեղեկատվական բռնություն, սպառողականության գերիշխանություն, աղետային գիտակցություն) գերակայությանը փոխարինելու եկավ հետարդիական հասարակությունը՝ «դատարկության բռնության» պաշտամունքով:

Սոցիալական փոխակերպումների և համաշխարհայնացման բացասական հետևանքների ծավալման խորապատկերում մարդկության պատմական հեռանկարի ապահովման խնդիրները անհանգստացնում են ժամանակակից ինտելեկտուալ ընտրանուշատ ներկայացուցիչների: Պատմափիլիսոփայական իմաստով այդ խնդիրները դառնում են առանցքային նշանակության կենտրոնական հարցեր:

Բնութագրելով մարդկության թաքուն (եզոթերիկ) պատմական կյանքի և նրան սպասող մոտ ապագայի պատկերը՝ Բելա Համվաշը դեռևս 1943թ. հրատարակված «Ջրհոսը» էսսեում, կար-

ծես կռահելով մեր ժամանակների հոգևոր իրավիճակը, նկատում է. «Այստեղ հանգչում է ոգին, անառականում է ճաշակը, կրոնը դառնում է սնոտիապաշտություն, աստվածներից ստեղծվում են կուռքեր, առողջ մտքի փոխարեն ծառանում է մշուշապատ միֆը և տարտամ մնացուկը»¹²⁷: Մի՞թե հետարդիական հասարակություններում իրականանում են Բ. Համվաշի մռայլ կռահումները:

XIX դարից սկսած փիլիսոփայական անդրադարձներում ուրվագծվում է արդիականության, «մոդեռն աշխարհի» լուսավորական նախագծի քննադատությանը նվիրված հետազոտությունների աննախադեպ աճ: Նախընթաց պատմության քննադատական վերիմաստավորումն իր բարձրակետին է հասնում XX դարի 2-րդ կեսին սկզբնավորված պոստմոդեռնիզմի փիլիսոփայության մեջ: Ժամանակակից ինտելեկտուալ կյանքի բոլոր ոլորտները ներթափանցած «մտքի վիճակը» բնութագրող «հուզական հոսքի» (Յուրգեն Հաբերմաս) տրամասության շրջանակներում, որտեղ ամեն ինչ կարելի է, մարդն այլևս չի ընկալվում որպես լուսավորականության շրջանից գովերգվող, ռացիոնալության բացարձակ իմպերատիվներով օժտված և ինքնակատարելագործման նպատակով իր պատմության մեջ դրանք իրացնելու պատրաստ բնության լուսապսակ: Պատմության պոստմոդեռնիստական մեկնաբանությունն, ի տարբերություն փիլիսոփայության պատմությունից հայտնի սոցիոհումանիտար համակարգերի բոլոր հետազոտությունների, հետաքրքիր է նրանով, որ այստեղ ներկայացվում է մի հայեցակետ, որի համաձայն՝ սուբյեկտը՝ որպես պատմության արարիչ, որպես սեփական բախտն ու ճակատագիրը կերտող ու դրա համար պատասխանատու անհատ, որպես իմաստ և արժեք ստեղծող, դրանք պահպանող և փոխանցող էակ, պատմական թատերաբեմից անհետանում է: Լուսավորականության պատմափիլիսոփայական նախագծի քննադատության ու դրա

¹²⁷ **Համվաշ Բ.**, Ջրհուրը // **Արքայան Էդ.**, Հոգի և ազատություն, Երևան, Սարգիս Խաչենց, 2005, էջ 569:

կազմաբանորման (դեկոնստրուկցիա) գլխավոր նպատակը մարդկային կեցության ավանդական աշխարհի և դրա ընդունման վրա հիմնված գոյաբանության ու դրան համապատասխանող իմացաբանության ցանկացած ներկայության բացասումն է: Պոստմոդեռնիզմն իրականացնում է մարդու՝ որպես սեփական «Ես»-ը գիտակցող, ինքնավար սուբյեկտի մասին ավանդական պատկերացումների արմատական վերանայում և վերիմաստավորում: Ներկայությանը փոխարինում է բացակայությունը: «Բնության լուսապսակին» փոխարինում է «ցանկությունների մեքենան» կամ «մտագարը» (Ժիլ Դեյյոզ, Ֆելիքս Գվատարի) կամ «Ուրիշը» (Մորիս Բլանշո, Էմանուել Լեվինաս, Ժակ Լական): Միշել Ֆուկոն ազդարարում է «սուբյեկտի մահվան» մասին իր հայտնի դրույթը: Կյանքի հիմնավորման փոխարեն քննարկվում է մահվան պայմանների ապահովման խնդիրը: Մ. Ֆուկոյի կարծիքով, մարդը եվրոպական մշակույթի ոչ վաղ անցյալի ձեռքբերումն է: Լուսավորականության դարաշրջանում նրա՝ որպես «առանձին անհատականության» ի հայտ գալը գիտելիքի արմատական դիրքավորումների փոփոխության արդյունք էր, և «եթե այդ դիրքավորումներն անհետանան այնպես, ինչպես դրանք մի ժամանակ ի հայտ են եկել, եթե ինչ-որ իրադարձություն» դրանք կործանի, ինչպես XVIII դարի մայրամուտին կործանվել է դասական մտածողության արգասաբեր հիմքը, ապա կարելի է երաշխավորել, որ մարդը կանհետանա այնպես, ինչպես անհետանում է ափամերձ ավազի վրա պատկերված դեմքը»¹²⁸:

Պոստմոդեռնիզմի քննադատությանն է արժանանում Լուսավորականության փիլիսոփայության այն մեկնությունը, համաձայն որի՝ պատմությունը անցյալի, ներկայի և ապագայի պատճառահետևանքային գծային անքակտելի կապերի մի հաջորդականություն է, որտեղ բոլոր իրադարձությունները պայմանավորված են խիստ որոշակի տրամաբանական կարգով: Պատմության

¹²⁸ **Фуко М.**, Слова и вещи. Археология гуманитарных наук, СПб., 1994, էջ 404:

Լուսավորական գաղափարը հանուն մարդու, մարդու և նրա անընդմեջ առաջընթացի ու կատարելագործման փիլիսոփայական նախագիծ է (այս իմաստով պատմությունը նպատակաբանական է): Ի տարբերություն Լուսավորական նախագծի՝ պոստմոդեռնիստական պատկերացումների համաձայն, պատմությունը օբյեկտիվ անհրաժեշտության վերահսկողությունից դուրս գտնվող հավանական, հաճախ պատահական, քառասյին իրադարձությունների ամբողջություն է: Պատմությունն այլևս այն տարածությունը չէ, որտեղ պետք է ծավալվի մարդու մարդկայնացման ընթացքը: Ճիշտ հակառակը, այն բացահայտում է «ադամորդու» բոլոր կործանարար հատկանիշները: Մարդն անկասելիորեն սլանում է դեպի իր գոյության սահմանը, իր բնույթի սահմանային դրսևորումները: «Պոստմոդեռնի վիճակը» հանրահայտ հետազոտության հեղինակ Ժան-Ֆրանսուա Լիոթարը նկատում է, որ չկա և չի կարող լինել պատճառահետևանքային կապերով պայմանավորված կամ նախասահմանված որևէ ծրագիր կամ նպատակ, պատմությունն անսահման և հավերժական փոխակերպումների բաց տարածություն է, որտեղ մեծ պատումները (մետանառատիվները - օրինակ՝ բարին, ճշմարիտը, գեղեցիկը և այլն), որոնց միջոցով լեգիտիմացվում, հիմնավորվում և կառուցարկվում են սոցիալական բոլոր պրակտիկաները, այլևս գործառական չեն: «Մայրամուտի» շրջանում դրանք չեն կարող հանդես գալ որպես աշխարհի սոցիալ-պատմական և մշակութամարդաբանական պատկերը պայմանավորող հայեցակարգային արժեքներ: Դասական պատմափիլիսոփայության կողմից մեծ պահանջարկ վայելող սոցիոմշակութային դիրքորոշումները, այն «մեծ պատումները, որոնք սահմանում էին հասարակական զարգացման տվյալ մակարդակին բնորոշ ռացիոնալության տիպը, դրան համապատասխանող լեզվական ոճը, հետարդիականության շրջանում արժեզրկվում են, մետապատմվածքներն այլևս կորցրել են իրենց

համոզությունը»¹²⁹, - նկատում է Ժ.-Ֆ.Լիոթարը: Ըստ պոստմոդեռնիստների՝ ունիվերսալության նկատմամբ դասական պատմափիլիսոփայության հավակնություններն այլևս վերապահելի չեն, եթե չասենք՝ կասկածելի են և, ըստ էության, ոչ այլ ինչ են, եթե ոչ հետասերում (ատավիզմ): «Առավելագույնս պարզեցնելով,- նկատում է Ժ.-Ֆ.Լիոթարը,- պոստմոդեռնիզմը կարելի է սահմանել որպես մետապատումների նկատմամբ անվստահություն. անկասկած, սա գիտությունների առաջընթացի արդյունք է, և հենց այդ առաջընթացով է պայմանավորված այդ անվստահությունը»¹³⁰: Ֆրանսիացի մտածողի կարծիքով՝ մետապատումների մայրամուտը անմիջականորեն կապված է սոցիալական հարաբերությունների բնույթի ու գործառությունների առանձնահատկության նոր ըմբռնման հետ: Լիոթարը սոցիալական հարաբերություններն ընկալում է որպես լեզվական խաղեր, որոնք «հասարակության գոյության համար անհրաժեշտ նվազագույն հարաբերություններն են»: Ի սկզբանե մարդը ներառված է սոցիալական բարդ և դինամիկ կապերի ու հարաբերությունների ցանցի մեջ, բայց այդտեղ «նա իրենից էական ոչինչ չի ներկայացնում»¹³¹: Հասարակությունն ատոմացվում, անհատացվում է: Գլոբալ մասշտաբով վիրտուալ տեղեկատվական տեխնոլոգիաների սրընթաց զարգացման հետևանքով օրավոր նվազում է անձնավորված, սոցիալական կապերի տեսակարար կշիռը: Հանրային դաշինքի վրա հիմնված ունիվերսալ սոցիալականությունն իր տեղը զիջում է ժամանակավոր կապերի ու շփումների վրա հիմնված ցանցային սոցիալականությանը: Դեմառդեն սոցիալական կարճատև կապերը ձեռք են բերում ժամանակավոր, երբեմնակի բնույթ՝ սոցիալական տարածության մեջ որևէ կերպ չպայմանավորելով մարդու դիրքորոշումը: Չգտելով արագորեն հարմարվել

¹²⁹ Տե՛ս **Лиотар Ж.-Ф.**, Постмодернистское состояние: доклад о знании //Философия эпохи постмодерна: сб., пер. и реф., Минск, 1996, էջ 152:

¹³⁰ Նույն տեղում, էջ 141:

¹³¹ Նույն տեղը, էջ 145:

փոխակերպվող պայմաններին՝ մարդիկ սկսում են մերժել կայունությունն ու տևականությունը՝ որպես բնականոն գոյության կարևոր հիմունքներ:

Անհատի համամասնակցությունն իմաստաբաժնային առումով տարբեր, երբեմն ուղղակի հակադիր սոցիոմշակութային հանրույթներին, առանց դրանցից որևէ մեկի հետ սեփական անձի իրական նույնականացման, արտահայտվում է պոստմոդեռնիզմի առաջադրած «խաղ» հասկացությամբ: Խաղը դառնում է աշխարհայացքային-մեթոդաբանական սկզբունք: Պոստմոդեռնիստների համոզմամբ՝ այն բարձրացնելով տարբերությունների հանդեպ մարդու զգայունակությունը՝ առանձին երևույթների անչափելիության, անհամատեղելիության, տարօրինակության նկատմամբ հանդուժողականություն է զարգացնում: Սոցիալական կառուցարկումը՝ որպես կեցության իմաստային առանցքի կարևոր բաղադրիչ, դուրս է մղվում սոցիալապես անպատասխանատու «նշանակությունների խաղի» կողմից (դեկոնստրուկցիայի սկզբունք): Այժմ կարելի է պարզապես լողալ կյանքի հոսքով, խաղալ ու հնարել: Ամեն ինչ խաղ է կամ կարող է դիտարկվել որպես այդպիսին: Ճշմարտության խնդիրն այլևս փիլիսոփայությանը չի ոգեշնչում, «ավելի կարևոր են Հետաքրքիրը, Դիտարժանը կամ Նշանակալին»¹³²: Նույնիսկ տեխնոլոգիաները խաղի տարատեսակներ են, սակայն այստեղ հաղթում են ոչ թե ճշմարիտը, բարին կամ գեղեցիկը, այլ արագն ու արդյունավետը: Խաղի հիմնական ձևը լեզվական խաղն է: Սոցիալականությունը ոչ այլ ինչ է, քան «լեզվական խաղերի խճճվածություն» (Լիոթար): Խաղը՝ որպես սոցիալական գործունեության փոխաբերություն, արտահայտում է «նոր մի բռնությունից ազատագրվելու» (Վոլֆգանգ Վելշ) հետարդիական գիտակցության ձգտումը: Խաղարկվում է անգամ

¹³² Տե՛ս **Делез Ж.**, Что такое философия?, Ж. Делез, Ф. Гваттари, М., СПб., 1998, էջ 108:

մահվան՝ որպես առկա կեցության ավարտի մետաֆիզիկական արժեքը:

Եթե նախընթաց պատմության մեջ աշխարհի պատկերը ներկայացվում էր՝ հիմքում ունենալով ներկայության և լոգոսի գաղափարները, ապա աշխարհի հետարդիական պատկերի հիմքում դրվում են բացակայության և մատեզիսի¹³³ գաղափարները (Մ. Ֆուկո): Պոստմոդեռնիզմի կարկառուն ներկայացուցիչ Ժ. Բոդրիյարը ներկայացնում է հավաքածու (կոլեկցիա) կազմելու միջոցով խորհրդանիշային անմահության հասնելու գաղափարը: Հավաքածու կազմողը վերապրում է ինքն իրեն և, սահմանազանցելով մահը, հասնում խորհրդանիշային անմահության¹³⁴: Հավաքածուի միջոցով, որտեղ ցուցանանուշներն իրենց մեջ ամբարել են այն կազմող մարդու հոգին և ոգին և դարձել են նրա էկզիստենցիայի առարկայական դրսևորումը, հնարավոր է դառնում, թեկուզ խորհրդանիշային ձևով, անձնական ներկայությունն ամրագրել՝ անզան մահվանից հետո, բացակայությամբ ամրագրել ներկայությունը: Ըստ Բոդրիյարի՝ հավաքածու կազմելը մարդուն առարկայացնող «սերիական խաղ» է: Մշակութային արժեքները (արտեֆակտները), որոնք «հագեցած» են ժամանակի բռնությունը հաղթահարելու ձգտումն ունեցող հավաքածու կազմողի անհատականությամբ, ընդունակ են բազմակի վերապրել սեփականատիրոջ մարմնականությունը:

Պոստմոդեռնիստական հետազոտություններում խաղը դառնում է սահմանագծի, եզրաբնակության (մարզինալություն) ստորոգելին, մարդն այլևս չի ձգտում զբաղվելու կենսիմաստային, առավել ևս մետաֆիզիկական խորախորհուրդ խնդիրների լուծմամբ, բավական է դրանց եզրերով թեթև սահքը, իմաստների պարզ, հաճախ մակերեսային արձանագրումը: Նոր արժեքներն

¹³³ Նշանների տեսության մասին մաթեմատիկական նոր համընդհանուր գիտության նախագիծ, որի գլխավոր խնդիրը նմանությունների և տարբերությունների միջոցով կանոնակարգված աղյուսակների կազմումն է:

¹³⁴ Տե՛ս **Бодрийяр Ж.**, Система вещей, М., 1999, էջ 84-86:

այնքան սրընթաց են ձևավորվում ու զարգանում, որ մարդը պարզապես ժամանակ չի գտնում դրանց ռացիոնալ իմաստավորման համար. նա առավելագույնը բավարարվում է միայն դրանց պարզ համադրությամբ կամ հակադրությամբ, վերածվում է պատրաստի արժեքներ սպառողի: «Բարին այլևս չարից անդին չէ, արսցիսնե-րի և օրդինատների համակարգում ոչինչ որոշակի դիրք չի զբաղեցնում»¹³⁵: Հետարդիականության շրջանի մարդը միայն կյանք ու մահ չի խաղում: Խաղը՝ որպես մարդկային էության իրացման եղանակ, դառնում է և՛ հետազոտության առարկա (Յոհան Հայզինգա), և՛ գոյածև, և՛ աշխարհընկալում, և՛ աշխարհայացք:

Կազմաբանդվում է նաև առանցքի, «պատմության սլաքի» գաղափարը: Ժակ Դեռիդան **ապակենտրոնությունը** հռչակում է եվրոպական հոգևոր մշակույթի, հատկապես մետաֆիզիկայի քննադատության անհրաժեշտ պայման և պոստմոդեռնիստական կազմաբանդման հիմնական նպատակ: Պատմության մետապատումը փոխակերպվում է համաշխարհային պատմության զարգացման միասնական գործընթացը բացառող, աղճատված իրադարձությունների չհամակարգված, իրադրային նկարագրության: Իրերն այլևս իրենց սովորական իմաստով չեն ըմբռնվում, այլ, ինչպես նկատում է Ժ. Դեյլոզը, «ներկայացնում են չեզրակցող գծերի ու փոփոխությունների բազմազանություն»։ Պոստմոդեռնիզմում գիծը նույնպես սովորական չէ. նախ՝ այն միշտ հակադիր է կետին, երկրորդ՝ սկզիզբն ու վերջը էական նշանակություն չունեն, կարևորը դրանց միջև հարաբերությունն է: Գիծը անցում չէ մի կետից մյուսը, այն անցում է կետերի միջև և, վերջապես, բոլոր գծերը գործընթացային են, դրանք հավերժ կայացում են, հետևաբար իրը ոչ այլ ինչ է, քան կայացումների հանգույց: Պոստմոդեռնիզմին ավելի բնորոշ է կոտրատված գիծը՝ զիզգազը:

Եթե աշխարհը սկզբունքորեն քառասյին է, ապա այն չի կարող ունենալ միասնական ու ամբողջական մարդկային պատմու-

¹³⁵ **Бодрийяр Ж.**, Прозрачность зла, М., 2000, էջ 11:

թյուն: Պատմությունը ընդհանրապես գոյություն չունի, այն իր տեղը զիջում է որևէ մեկից որևէ վերաբերմունք չպահանջող հավերժ կայացմանը: Անցյալն ու ապագան շատ բան չեն նշանակում, անցյալը միշտ ներկայի անցյալն է, ինչպես և ապագան միշտ ներկայի ապագան: Պատմությունը կորցնում է իր անընդհատությունը, ժամանակային հորիզոնները, ամեն ինչ տեղի է ունենում ներկայում ու ներկայի համեմատությամբ: Պատմաբանը մի հեռանկար ունի՝ դառնալ անցյալի հնագետը, ով պետք է անցյալի գտածոներն ու ամբարում ժամանակակից գիտելիքի թանգարանում (Մ. Ֆոկո):

Պատմության սլաքի պրոգրեսիստական գաղափարին փոխարինում է Ժ. Դելյոզի և Ֆ. Գվատարիի կողմից մշակված պատմության՝ որպես «**ռիզոմայի**» գաղափարը: Ռիզոմա եզրը փոխառվել է բուսաբանությունից և ցույց է տալիս փնջածաղիկազգիների ընտանիքի բազմամյա, կոճղարմատավոր հիրիկ (*iris*) տեսակի խոտաբույսերի կենսագործունեության ձևը: Նեղ իմաստով ռիզոման բնորոշում է այդպիսի բույսերի ստորգետնյա, հորիզոնական դասավորված արմատները, որոնք տարածվում են հողի տակ և մակերեսից ծածկվում տերևներով: Ռիզոման ապակենտրոն, խառնիճադանջ արմատախուրձ է, այն դժվար է արմատախիլ անել, քանի որ դրա յուրաքանչյուր հատում բարենպաստ պայմանների առկայության դեպքում վերընձյուղվում է: Որպես միանգամայն տարբեր փոխաբերություններ՝ պոստմոդեռնիզմի տեսաբանները հակադրում են ռիզոման ու ծառը: Նրանց համար անընդունելի է բուն իսկ ծառի էությունը: Ծառը արմատներից, ծառաբնից ու ճյուղերից կազմված միասնականության խորհրդանիշ է, այն գենետիկական հիշողություն ու ուղղություն ունի, վեր ու վար, կենտրոն ու «արվարձան», անցյալ ու ապագա, ամբողջական պատմություն, ընդհանրապես էվոլյուցիա և զարգացում: Ծառը գտնվելու վայր է, հատկությունների փոխանցման հիերարխիկ

համակարգ: Ռիզոման այս ամենի հակադրությունն է¹³⁶: Որպես բույս, որը քարերի միջից կամրջվելով անցնում է, ռիզոման միշտ ինչ-որ բանով շրջապատված է և դրանով էլ կաշկանդված՝ աճում է դրանց միջից, միջով, միջև: Պոստմոդեռնիզմում ռիզոման նմանեցվում է մոլախոտին, մշակաբույսերը որքան ավելի շատ են սահմանափակում, նեղում դրա կենսագործունեությունը, որքան ուժեղանում է դրա նկատմամբ ճնշումը, այնքան մեծանում է մոլախոտի գործունեության շառավիղը: Այսպիսով, ստացվում է, որ «սկիզբը» և «կենտրոնը» մոլախոտի աճը կասեցնող, սահմանափակող, դրա կայացման թելերը թուլացնող գործոններ են: Այն կազմակերպման համակարգված, աստիճանակարգված կառուցվածքի հակադրությունն է, կապերը պահպանվում են, բայց այդ կապերը առարկաների ու երևույթների միջև չեն: Ռիզոմային կապերը ինքնաբավ են, իրադարձային ու իրադրային: Այդպիսի կապերը ոչ գծային են, անհամասեռ և կարող են ընդունել ցանկացած այլ տեղադրություն: Ռիզոմային միջավայրերը ոչ թե կիբեռնետիկական են (կենտրոնից կառավարվող), այլ սիներգետիկական:

Ռիզոմային միջավայրը, որտեղ ցանկությունները ճնշելու կամ հաղթահարելու որևէ անհրաժեշտություն չկա, գործունեության արդյունավետ դաշտ է հատկապես մտազարմերի (շիզոֆրենիկներ) համար: Ցանկությունները ստեղծագործական էներգիայի անսպառ ակունքն են, «գիտությունը, նորարարությունները, ստեղծագործությունները ծնվում են ցանկությունից, ոչ թե տեխնոկրատների կեղծ ռացիոնալիզմից,- նկատում է Ֆ. Գվատարին¹³⁷»: Շիզոֆրենիզմի հետազոտությունները վկայում են, թե ինչպես են մտազար դառնում այն մարդիկ, ովքեր հրաժարվում են իրենց ցանկությունները համապատասխանեցնել հասարակու-

¹³⁶ Տե՛ս **Deleuze G., Parnet C.**, Dialogues. N.Y.: Colombia Univ. Press, 1987, էջ 25:

¹³⁷ **Guattari F.**, Molecular Revolution: Psychiatry and Politics. Harmondsworth, 1984, էջ 86:

թյան պահանջներին ու կաղապարված նորմերին: Դեյոզի և Գվատարիի համոզմամբ՝ արդի հասարակությունները շիզոֆրենիկներ են արտադրում ճիշտ նույն կերպ, ինչպես օճառ կամ մեքենաներ, միայն մեկ տարբերությամբ. շիզոֆրենիկների նկատմամբ շուկայական պահանջարկ չկա, այդ ապրանքը ձեռնտու չէ¹³⁸:

Քանի որ պոստմոդեռնիստների կարծիքով պատմությունը մարդկային գոյի անկումների, ձախողումների, դատարկության հաջորդափոխում է, պատմաբանը պետք է ինտուիտիվ կերպով շարժվի, ինչպես ռիզոման ընդհատված, կոտորակված տարածության մեջ, որտեղ ոչ հստակ ուղեցույց կա, ոչ կողմնորոշիչ: Դեյոզը վատահ է, որ նման մոտեցման դեպքում հնարավոր է անընդհատ ընդլայնել ուսումնասիրվող իրականության սահմանները: Պատմությունը դառնում է բազմակենտրոն, ճեղքվում, կոտրվում է, ընթանում տարաբնույթ հոսքերով, որոնց ապագան անորոշ է: Ռիզոմայի տեղն այնտեղ է, որտեղ ճեղքեր, խռոչներ, անկումներ ու մարդկային գոյի այլ ձախողումներ կան, նրա համար չկան անանցանելի, անհատափախելի սահմաններ՝ անկախ նրանից՝ դրանք բնական են, թե արհեստական: Ռիզոման սովորեցնում է առաջ ընթանալ գոյի «հատված տեղանքում», օգնում ընդարձակել ուսումնասիրվող իրականության կողմերն ու սահմանները, կենտրոնանալ ոչ թե առանցքի, այլ հանգույցների ու ընդհատումների բազմազանության վրա, շրջանը վերածվում է բազմանկյան¹³⁹: Անցումը, շարժումը, միջևն ամեն ինչ է, կենտրոնացումը, ուղղությունը, նպատակը՝ ոչինչ: Համընդհանուր հրամայական արժեքների բացակայությունը, կասկածն ու անվստահությունը պարարտ հող են ստեղծում անտարբերության ձևավորման և դրա շարունակական վերարտադրության համար: Ոչ մի ավանդույթ,

¹³⁸ Տե՛ս **Делез Ж., Гваттари Ф.**, Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения, У-Фактория, Екатеринбург, 2007, էջ 551:

¹³⁹ Տե՛ս **Guattari F.**, նշվ. աշխ., էջ 18:

ոչ մի ժառանգորդում, ոչ մի սրբություն: Պոստմոդեռնիզմն ազդարարում է «պատմության առանցքային ժամանակի» (Կարլ Յասպերս) ավարտը:

Հետարդիական մշակույթում ռիզոմային հավասարաթեք այլ փոխաբերություն է **լաբիրինթոսը**, այնտեղ նույնպես ո՛չ կենտրոն կա, ո՛չ արվարձան: Լաբիրինթոսը չի ենթարկվում գծային տրամաբանությանը, այն անսահմանափակ քանակությամբ մուտքեր ու ելքեր, միջանցքներ ու փակուղիներ ունի: Այսուհետ մարդկությունն ապրում է անհայտ ելքով լաբիրինթոսում, ինչի մասին շատ ավելի վաղ կանխատեսել էր աբսուրդիստական արվեստը: Պատմության պոստմոդեռնիստական հարացույցի ելակետային բնութագիծ է դառնում բացարձակ անորոշությունն ու անկայունությունը: Պատմությունն ընկալվում է որպես հավերժորեն բաց իրողություն:

Պատմության կառուցվածքի և պատմական գործընթացների յուրատեսակ մեկնաբանություն է ներկայացնում Ֆուկոն: Հղում կատարելով Կարլ Մարքսին, որն իր գնահատմամբ մեծ ներդրում է ունեցել պատմության՝ որպես հասարակական-տնտեսական ֆորմացիաների հետևողական հաջորդափոխման նոր տեսության ձևավորման մեջ, Մ. Ֆուկոն նկատում է. «Ժամանակն է, որ պատմությունը դադարի ծառայել մարդաբանությանը»¹⁴⁰: Պատմագրության և պատմության փիլիսոփայության գերագույն խնդիրը պետք է լինի ոչ թե պատմական գործընթացներում մարդու ֆենոմենի և սոցիալական հարաշարժության համատեքստում նրա գործունեության վերլուծությունը, այլ այն հասարակության ուսումնասիրությունը, որին պատկանում է մարդը: Սրանով Ֆուկոն «սուբյեկտի մահվան» մասին իր դրույթը տարածում է նաև պատմության վրա: Անհրաժեշտ է արմատապես փոխել պատմության մեջ մարդու տեղի և դերի մասին պատկերացումները, հաղթահա-

¹⁴⁰ Տե՛ս **Фуко М.**, Слова и вещи. Археология гуманитарных наук, СПб., 1994, էջ 399:

րել եվրոպական ավանդական փիլիսոփայության այն համոզմունքը, որ պատմության արարիչն ինչ-որ անձնավորված «Ես» է¹⁴¹:

Պոստմոդեռնիստական պատմափիլիսոփայության մեկ այլ ինքնատիպ մեկնաբանություն է ներկայացնում Ֆուկոյի սերնդակից Ռոլան Բարտը: Կյանքն ընդամենը բովանդակագուրկ, «անիրական» աշխարհի մասին ապրում է: «Դիցաբանություններ» հետազոտությունում նա նկարագրում է ոչ այնքան բուն աշխարհը, որքան այդ աշխարհի մասին առասպելը, միֆը, իրականության օտարված, ձևախեղված պատկերը: Ռ. Բարտը կարծում է, որ ժամանակակից աշխարհը «միֆական նշանակությունների արտոնյալ ասպարեզ է»¹⁴²: Ինչ խոսք, «միֆոլոգիան աշխարհի հետ համերաշխություն հաստատելու եղանակ է, բայց ոչ այն աշխարհի, ինչպիսին այն կա, այլ այն աշխարհի, ինչպիսին ինքն իրեն ուզում է դարձնել»¹⁴³: Միֆականացված որևէ իրողություն իր ոլորտից ու բնույթից անկախ պատմություն չունի: Միֆն իմաստ և նշանակություն է ստանում միայն որևէ նշանադիցաբանական համակարգի կոնկրետ համատեքստում: «Միֆում,- նկատում է Բարտը,- պատմությունը չքվում է, այն՝ որպես իդեալական ադախին, ամեն ինչ պատրաստում է, դասավորում, բայց տիրոջ հայտնվելուն պես անաղմուկ անհետանում է»¹⁴⁴: Բարտի կարծիքով՝ սոցիալական դիցաբանությունն ունիվերսալ է, նրա իրավագործությանը ենթակա են հասարակության կենսագործունեության բոլոր ոլորտները՝ քաղաքականությունը, տնտեսությունը, մշակույթը, անգամ անհատի մասնավոր կյանքը:

Իրականի և բնականի լուսավորական «պատրանքների» նկատմամբ անվստահությունը Ժ. Բոդրիյարի պատմափիլիսոփայական անդրադարձների հիմնական գաղափարն է: Նա

¹⁴¹ Տե՛ս **Фуко М.**, Археология знания. Киев, 1996, էջ 12:

¹⁴² Տե՛ս **Барт Р.**, Мифологии, М., 2000, էջ 264:

¹⁴³ Նույն տեղը, էջ 284:

¹⁴⁴ Նույն տեղը, էջ 278:

պատմական գործընթացների նշանագիտական մեկնաբանության փոխարեն առաջարկում է օգտագործել գոյաբանականը: Բողոքիչարը քննարկման առարկա է դարձնում ոչ թե լեզվի մեջ ամրագրված դիցաբանական արքեոտիպերը՝ միֆոլոգեմները (Կարլ Գուստավ Յունգի և Կարլ Կերենյի կողմից ստեղծված եզրույթ), այլ իմաստային երկարժեք նշանակություն ստացած սոցիոմշակութային իմիտացիոն իրողությունները: Նա «միֆ» եզրույթը փոխարինում է Ժ. Բատայից փոխառված և ժամանակի հետարդիական հոսքը ներկայացնող փիլիսոփայագոյաբանական երանգավորում ունեցող, «սիմուլյակո»¹⁴⁵ (կեղծամմանակ, նեմգապատկեր) եզրույթով: Սիմուլյակոն արտահայտում է օբյեկտի հանդեպ նշանի, բնօրինակի հանդեպ պատճենի, բնականի հանդեպ արհեստականի գերիշխող արժեքն ու նշանակությունը: Ամեն ինչ վերածվում է նշանների հաջորդականության¹⁴⁶: Սիմուլյակոն սուկ վերասերված պատճեն չէ: Ժ. Բողոքիչարի կարծիքով՝ այն ներամփոփում է զարմանալի մի ուժ, որը ժխտում է և՛ բնօրինակը, և՛ պատճենը: Ֆիզիկական կոնկրետ օբյեկտների հետ զուգորդման շնորհիվ սիմուլյակոն աստիճանաբար ձեռք է բերում ինքնավար իմաստ և նշանակություն՝ դրանով իսկ ստեղծելով իրականության այնպիսի պատրանք, որն ամրագրվելով ավելի իրական է ընկալվում, քան ռեալ իրականությունը: Ըստ էության, սիմուլյակոն իրականության մեջ իր նախատիպը, այսինքն՝ նշանակելի օբյեկտը չունեցող սեմիոտիկական հասկացություն է, նշան:

«Խորհրդանիշային փոխանակումը և մահը» աշխատանքում Ժ. Բողոքիչարն առաջարկում է պատմության տիպաբանությունը բնութագրող երեք կարգի սիմուլյակոններ: Արևմտյան քաղաքակրթության մեջ այդ կեղծապատկերները, Վերածննդի դարաշրջանից սկսած մինչև արդիականություն, հաջորդել են միմյանց

¹⁴⁵ Սիմուլյակոնի էության և ձևավորման ընթացքի մասին տե՛ս **Бодрийяр Ж.**, Симулякры и симуляции, Изд. дом Постум, М., 2015, էջ 12:

¹⁴⁶ Տե՛ս **Бодрийяр Ж.**, Общество потребления, Республика, М., 2006, էջ 164-166:

և սահմանել սոցիումի օտարված ձևերի ընդհանուր նկարագիրը: Դրանք են՝ նմանակումը (Վերածնունդ), արտադրությունը (արդյունաբերական հասարակություն) և սինուլյացիան (հետարդյունաբերական հասարակություն): Բողբիյարը կարծում է, որ ժամանակակից հասարակությունը գտնվում է երկրորդ կարգի սինուլյացիայից երրորդին անցման փուլում¹⁴⁷: Այս շրջափուլում փոխանակության միջոցները, քիչ առ քիչ կորցնելով երբեմնի սպառողական արժեքը, ձեռք են բերում խորհրդանիշային իմաստ և արժեք: Խորհրդանիշային փոխանակությունը դառնալով ժամանակակից սպառողական հասարակության հիմնարար ունիվերսալիս՝ սկզբունքորեն տարբերվում է տնտեսական փոխանակությունից: Այն այլևս ոչ թե միջոցների (ապրանքների և ծառայությունների) անմիջական փոխանակում է, այլ ընդամենը ապրանքանիշերի (բրենդ) և նշանների փոխանակում, ընդ որում փոխանակողների փոխգործակցությունը ոչնչով սահմանափակված չէ, քանի որ այն սինվոլիկ բնույթ ունի, քանի որ փոխանակությունը տեղի է ունենում խորհրդանիշների միջև և ոչ թե խորհրդանիշների ու իրականության միջև, խախտվում է իրականության հետ փոխգործակցության կապը¹⁴⁸: Ռեալի և ռացիոնալի հոգեվարքն ազդարարում է սինուլյացիայի դարաշրջանի սկիզբը: «Ռեալության նախկին սկզբունքի փոխարեն այսօր մեզ կառավարում է սինուլյացիայի սկզբունքը»¹⁴⁹: Հասարակությունն սկսում է գործառել որպես անանուն, փոխադարձաբար փոխարինելի, վաղանցիկ ու երևութական նշանների համակարգ: Սոցիումը սոցիալ-պատմական նշանակություն ունեցող անձնավորված արարքների իմաստի և նպատակների նկատմամբ դառնում է անտարբեր, պատմությունն այլևս չի ընկալվում որպես ռացիոնալ շահամիտում ունեցող իմաստակիր միասնական գործընթաց: Բողբիյարի ընկալմամբ՝

¹⁴⁷ Տե՛ս **Бодрийяр Ж.**, Символический обмен и смерть, М., 2000, էջ 58:

¹⁴⁸ Նույն տեղը, էջ 147-155:

¹⁴⁹ Նույն տեղը, էջ 113-122:

համաշխարհային պատմությունը տարեցտարի դառնում է «դեպի դարձերեսը շրջված բոլորակային շարժում» (Մյոբիուսի ժապավեն¹⁵⁰): Ձևավորվում է աշխարհի մի պատկեր, որտեղ կարծես ոչինչ տեղի չի ունենում, քանի որ ինչ էլ որ այնտեղ կատարվում է, այլևս ոչ ոք չի դիտարկում որպես Իրադարձություն: Պատմությունը դառնում է սիմուլյակների ծավալման թատերաբեմ, լողված, առընթեր, անէական, ավելին՝ պատմությունն ինքը դառնում է սիմուլյակը: Այստեղ իմաստ փնտրելն անիմաստ է: Սոցիալ-քաղաքական և սոցիոմշակութային պատմական ինստիտուտներին փոխարինում են իրենց իսկ սիմուլյակները, գոյություն չունեցող բնագրին՝ իրենց պատճենները: Միմուլյացիայի երրորդ շրջավորում խարխվում են ֆանտազիայի ու իրականության սահմանները, և հայտնվում ենք հիպերռեալության սիմուլյատիվ աշխարհում: Այլևս էական չէ, թե ինչն է իսկապես իրական, ինչը՝ ոչ, էական է միայն անվերջ հոսող լուրերի ու իրադարձությունների անընդհատությունը¹⁵¹: Մարդկությունը թևակոխում է զարգացման մի շրջան, երբ տեղեկատվական հոսքն անընդհատ մեծանում է, իսկ իմաստը՝ նվազում, տեղեկատվությունն իմաստ արտադրելու փոխարեն խաղարկում է այն, սկսում է «խժռել իր իսկ բովանդակությունը», հաղորդակցությունն ու իրական սոցիալականը: Նորագույն տեղեկատվական տեխնոլոգիաներ կիրառող ժամանակակից օգտատերը հաղորդակցային խաղընկերոջն անգամ որպես դերային գործառույթների թանձրուկ՝ «մասնակի Ուրիշ» (ինչը բնորոշ էր մոդեռնին), չի ընկալում, Ուրիշը նրա համար ընդամենը տեղեկատվական կողերի, նշան-հաղորդագրությունների գործառող անդեն համակարգ է: Ձևավորվում է անսուբյեկտ սո-

¹⁵⁰ Մյոբիուսի ժապավենն այսպես կոչված միակողմանի մակերևույթ է: Եթե շարժվենք Մյոբիուսի ժապավենի վրայով (առանց հատելու եզրագիծը) կվերադառնանք նույն կետին, ապա, ի տարբերություն երկկողմանի մակերևույթների (գունդ, գլան), կգտնվենք սկզբնական դիրքի նկատմամբ շրջված վիճակում: Եթե Մյոբիուսի ժապավենը կտրենք նրա միջնագծով, ապա այն ոչ թե կբաժանվի երկու ամջատ մասերի, այլ կդառնա երկնյուղավորված գլանային օղակ:

¹⁵¹ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 29:

ցիալականության մի պարադոքսալ հասարակություն: Հանրային կյանքի նախաբեմ է դուրս գալիս ոչ թե հեղինակը, ինչը բնորոշ էր հասարակության նախորդ պատմական տիպերին, այլ կատարողը (ակտորը), ճանաչման և մեծարանքի է արժանանում ոչ թե հեղինակը, այլ կատարողը և հանդիսատեսը: Սոցիալական կեցության մեջ ամեն ինչ դառնում է սիմուլյատիվ: Կրճատվում է ռեֆլեքսիայի, վերացարկման, զարգացման խորհրդանիշների սոցիոմշակութային միջավայրը, հասկացությունները փոխարինվում են հաղորդագրության կողմ հանդիսացող պատկերներով, և առավելագույնս պարզունակացված սոցիոկեցությունը գրկվում է բնական ու ջերմ շփման անփոխարինելի հմայքից:

Անվիճելի է, որ հիպերռեալությունը շատ ավելի գրավիչ է, քան այն ռեալությունը, որը մեր ամենօրյա գոյության սովորական միջավայրն է: Հիպերռեալության պայմաններում ձևավորվում են սոցիոմշակութային հատուկ դիրքորոշում-սպասումներ, որոնք դրսևորվում են որպես ոչ համակարգային, իրադրային բնույթ ունեցող այնպիսի սոցիալական ծածկագրեր, իմաստներ կամ սոցիալական պրակտիկաներ, որոնք օգնում են հարմարվել անորոշ պայմաններին, ոչ գծային արտաքին միջավայրին: Սպասելի արդյունքները ձևավորում են դրական դիրքորոշում, հույս և վստահություն:

Սակայն հիպերռեալության մեջ սոցիալականը, կորցնելով իր երբեմնի արժեքն ու նշանակությունը, թաքցնում է իր թիկունքում գտնվող սոսկական վերացարկումը: Այն վերածվում է հոգսաշատ կեցությունից փախուստի վիրտուալ ապաստարանի: «Մետապատումների մայրամուտի» շրջափուլը, այնուամենայնիվ, չի վկայում պատմության վախճանի մասին (Ջիզմոնտ Բաուման): «Մեր Ապոկալիպսիսը ոչ թե ռեալ է, այլ վիրտուալ, և այն ոչ թե ապագայում է, այլ հենց այստեղ և հենց այս պահին... Դա մեզ ազատում է ապագա ամեն աղետից և դրա համար պատասխանատվության

ցանկացած պարտավորությունից¹⁵²»: Սրանով պայմանավորված՝ այսուհետև ուշադրությունը պետք է բևեռել ոչ այնքան պատմության վախճանի, որքան պատմության մեջ սոցիալական հիմունքների ուսումնասիրության վրա, նկատում է Բողրիյարը:

Եվ այսու, «համընդհանուր պատմության ձանձրույթը փարատող պոստմոդեռնիստական անհատապաշտական նախագիծն (Ժ. Բողրիյար) ապագայի հանդեպ լավատեսության հիմքեր չի ներշնչում: Սա կասկածի տակ է դնում սոցիալական հարաշարժության ծրագրերում նրա պահանջարկված լինելու հանգամանքը՝ մարդկանց գրկելով բարեկեցիկ պատմական վերջաբանի և պատմական էվոլյուցիայի հանդեպ ինքնավստահ հավատից: Այնուամենայնիվ, պետք է ընդունել, որ պոստմոդեռնիզմը հետագոտողներին հնարավորություն է ընձեռում անդրադառնալու այն «ճակատագրական կասկածներին» (Չ. Բաուման), որոնք պատմության ստեղծագործական մեկնաբանության համար կարող են ամուր նախահիմքեր դառնալ: Պատմության այն շրջափուլը, երբ ժամանակակից քաղաքակրթությունն իր տարերքի մեջ էր, ըստ էության, ավարտվել է¹⁵³: Պատմությունն այլևս ո՛չ բարեկեցիկ անցյալի, ո՛չ էլ երաշխավորված առաջընթացի նկարագրությունն է, այլ ոչնչով չապահովագրված ռիսկի դաշտ: Պոստմոդեռնիզմը «մեզ կոպտորեն արթնացնում է քաղցր նիրհից և, ակնթարթորեն սթափեցնելով» (Չ. Բաուման), պարտադրում նորովի անդրադառնալ հումանիտար ոլորտի ողջ պատմությանը, քայց այս անգամ՝ որպես «սխալների ու աղավաղումների» պատմություն: Հարգանքի են արժանի պոստմոդեռնիստական կոչերը՝ «բացահայտել ընդմիշտ հաստատված կարգի կեղծիքը», «ծաղրել արտոնագրված ամբողջական իմաստ վաճառողների գոռոզամտությունը, ովքեր այնպես են հպարտանում, ասես եղել են բացարձակ

¹⁵² Նույն տեղը, էջ 24:

¹⁵³ Տե՛ս **Бауман 3.**, Спор о постмодернизме, Социологический журнал, 1994, N 4, էջ 73:

ճշմարտության պալատում և ճաշակել վերջնական իմաստության սեղանից»¹⁵⁴:

Պատմության փիլիսոփայությունը դառնում է ոչ թե «սկզբունքային կոորդինացիայի ոլորտ», այլ «հնարավորությունների ամբողջություն, հնարավորություններ, որոնք դեռ ամբողջովին չեն որոշարկվել և մինչև վերջ երբեք չեն հիմնավորվել: Պոստմոդեռնիզմը պատմության փիլիսոփայությանն է վերադարձնում պատմական փաստերի ու իրադարձությունների որակական կշռի խնդիրը, որը պոզիտիվ փիլիսոփայության կողմից վաղուց փակվել էր: Եվ վերջապես, պոստմոդեռնիզմը նորովի է ներկայացնում փիլիսոփայի առաքելությունը՝ «Բռնել այն, ինչը սահում է ձեռքից, ինչին չի հասնում կամ չի ուզում դիպչել ձեռքը»¹⁵⁵:

Պատմության փիլիսոփայության մեջ կարևորվում է անցյալի՝ որպես իրավահավասար դիտարկված բոլոր «այլընտրանքային շանսերի ու հնարավորությունների» ուսումնասիրման խնդիրը: Ենթա է, պոստմոդեռնիստական տրամասությունը չի ներկայացնում անհերքելի, անբեկանելի ճշմարտություններ, բայց այն հետազոտողին սովորեցնում է ստեղծագործել **Պատմության հավերժ բաց հորիզոնում**, որի գլխավոր հատկանիշն անկայունությունն է:

¹⁵⁴ Նույն տեղը, էջ 24:

¹⁵⁵ Նույն տեղը, էջ 79:

ՎԵՐՋԱԲԱՆ

Ամեն սերունդ հավատացած է, որ աշխարհը վերափոխելու կոչումը հենց իրեն է վերապահված: Մակայն իմ սերունդն արդեն գիրեն, որ անկարող է այն վերափոխել: Բայց նրա խնդիրն իրականում գուցե ավելի վեհ է՝ թույլ չտալ, որ աշխարհը կործանվի:

Ալբեր Կամյու

Ժամանակակից աշխարհում տեխնոլոգիաների սրընթաց զարգացման, ինտելեկտուալ բարդ աշխատանքի ծավալի աննախադեպ աճի, վիրտուալ պրակտիկաների արագ զարգացման և անհատական ազատության շրջանակների շարունակական ընդլայնման հետևանքով մարդն աստիճանաբար փոխակերպվելով՝ թևակոխում է գոյության ու գործառության նոր՝ ավանդականից զգալիորեն տարբեր մի շրջան, որն ընդունված է կոչել հետմարդու դարաշրջան: Համաքաղաքակրթական իմաստով հետմարդու դարաշրջանը անցումային մի շրջափուլ է, որին բնորոշ է անցումը բնականից արհեստականին, արդիականից՝ հետարդիականին: Մարդն աստիճանաբար կորցնելով իր գոյության համար անհրաժեշտ բնական, սոցիալական, հոգևոր, մշակութային և այլ կարևոր հիմունքներից շատերը՝ հայտնվում է «ինստիտուցիոնալացված անվստահության» (Ժ. Բոդրիյար) համապարփակ ճգնաժամի մեջ: Սոցիոմշակութային կյանքի նախաբեմ է ելնում միջշեղական նիհիլիզմի ոգով տոգորված, «մշակութային հոգնությամբ» տառապող, գործապաշտ մարդկանց մի սերունդ, որը ժամանակ և ցանկություն չունի զբաղվելու անցյալի հետահայաց վերլուծությամբ: Քաղաքակրթությունը քայլ առ քայլ մոտենում է գայթակղություն-

ներով լեցուն, սակայն խիստ վտանգավոր մի եզրագծի, որից անդին չվերահսկվող ուժերի ազդեցությունը մարդու համար կարող է ճակատագրական լինել: Նյութական բարեկեցության սանդուղքով մարդու վերելքն ուղեկցվում է բարոյական արժեքների ոլորտում հուսահատություն պատճառող փոփակերպումներով: Անորոշ ու անկանխատեսելի XXI դարում, երբ «տեխնոկրատական ֆաշիզմը» (Է. Ֆրոմ) ուրվագծում է անխուսափելի աղետը, կատաստրոֆիզմն աստիճանաբար դառնում է գերիշխող մտակեցվածք:

Գաղտնիք չէ, որ մարդը պոտենցիալ առումով հակասությունների կծիկ է, նա միաժամանակ և՛ արարիչ է, և՛ ավերիչ: Բոլոր ժամանակներում միտքը փորձել է մարդկային բնությունն ազատել վատահամբավ, բացասական հատկություններից, սակայն՝ ապարդյուն: Մարդկության ողջ պատմությունը կարծես միտված է ինքնաբացասմանն ու ինքնաառնազնացմանը: Պատմության գիրկն անցած XX դարը գուցե մարդկային վերջին դարն էր, նրան փոխարինելու է գալիս գերմարդկային կամ հետմարդկային պատմության դարաշրջանը: Դա մի դարաշրջան է, որտեղ ո՛չ հույս կա, ո՛չ հուսահատություն, ո՛չ պատրանք, ո՛չ մտքի պայծառացում, ո՛չ գայթակղություն, ո՛չ հիասթափություն, ո՛չ բերկրանք, ո՛չ տառապանք, ո՛չ սեր, ո՛չ ատելություն, այսինքն՝ մի ժամանակաշրջան, երբ մարդկային պատմության դրաման գրվելու է առանց մարդու (Բ. Համվաշ): Մարդու և մարդկայինի աստիճանական անկումն այնքան ակնհայտ ու խորն է դառնում, որ մարդը ոչ միայն որպես անհատ, այլև որպես տեսակ, այլևս անբուժելի հիվանդ է, և այսուհետ կյանքի պատմության փոխարեն մարդիկ ստիպված են լինելու գրել հիվանդության պատմություն (Վ. Կուտիրև):

Նախորդ դարի ողբերգական փորձը վկայում է, որ պայքարը մարդու և նրա հակոտնյայի միջև մոտենում է իր սահմանային ձևերին, գրոբալ հակասություն է առաջանում մարդու արարչական էության և իր կողմից արարվածի, ստեղծվածի զարմանալի ար-

դյուքների ու մշակութամարդաբանական առումով դրամատիկական հետևանքների միջև: Մարդը կարող է չհասկանալ նոր ու անծանոթ ուժերի էությունը, կարող է չկանխատեսել դրանց ազդեցության առաջին հայացքից անկանխատեսելի ու անտեսանելի բացասական հետևանքները, սակայն նա դատապարտված է վաղ թե ուշ անձամբ հատուցելու իր ընդունած ու չընդունած որոշումների համար: Միայն ապագան կարող է ի հայտ բերել, թե ինչ հանգուցալուծում ստացավ այդ պայքարը: Սակայն մի բան կասկածից վեր է՝ ապագան վտանգված է:

Այսօր տեխնիկա-տեխնոլոգիականի հետ մեկտեղ մշակութամարդաբանական առումով առաջադիմում են այն երկրները (Ճապոնիա, Չինաստան, Հարավային Կորեա), որոնք կարողանում են առավելագույնս համատեղել ավանդական և արդիական արժեքները: Ավանդույթն աշխարհայացքային համընդգրկուն արժեքների հուսալի պահեստարանն է, յուրատեսակ սոցիալական խմորիչ, կենսիմաստային այնպիսի առանցք, որն ապահովում է համամարդկային մշտամնա արժեքների շարունակականությունը: Այդ իսկ պատճառով անգամ դասական մոդեռնացման երկրներում հսկայական ջանքեր են գործադրվում ավանդական հասարակության արժեքները (սոցիալական պատասխանատվություն, աջակցություն, փոխօգնություն, հոգատար վերաբերմունք մարդու և բնության հանդեպ և այլն) վերականգնելու համար, այն արժեքները, որոնք ժամանակին դրվել էին առաջադիմության քաղաքակրթական գոհասեղանին: Ուստի այն ամենի նկատմամբ զգուշավոր վերաբերմունքը, ինչն առաջին հայացքից չի ներառվում արդիականության նախագծի մեջ, պետք է դառնա սոցիալական էկոլոգիայի իմպերատիվ արժեք: Եթե մարդկությունը ցանկանում է երկարաձգել իր գոյության ժամանակը, ապա պետք է հրաժարվի բացարձակ էվոլյուցիոնիզմի մտասևեռումից ու սահմանափակելով լինելիությունը՝ հանուն բնականի ու արհեստականի համագործակցության՝ գիտակցական

ջանքեր գործադրի հոգուտ կեցության: Մարդը պետք է հավատա, որ, ի հեճուկս տեխնոկրատական ճակատագրապաշտության, հենց ինքն է որոշում իր ապագան: Ուստի աշխարհի հանդեպ պետք է դրսևորել ոչ թե գիտապաշտական, զուտ տեսական, այլ մարդասիրական, ֆենոմենոլոգիական, արժեքային վերաբերմունք՝ մշտապես հիշելով, որ «առանց տրանսցենդենցիայի էկզիստենցիան դառնում է ամուլ և անսեր դիվային ինքնակամություն» (Կ. Յասպերս):

Резюме

В современном мире, в результате быстрого развития технологий и виртуальных практик, беспрецедентным ростом сложной интеллектуальной работы, постоянным расширением сферы личной свободы, человек, постепенно трансформируясь, вступает в новый, существенно отличающийся от традиционного, период постчеловеческого существования. По сути, в общецивилизационном смысле - это переходный период, который характеризуется переходом от естественного к искусственному, от модерна к постмодерну.

Постепенно, теряя многие природные, социальные, духовные, культурные и другие важные основы, необходимые для существования, человек попадает во всеобъемлющий кризис «институционализованного недоверия» (Ж.Бодрийяр). На авансцену социокультурной жизни выходит, проникнутый духом ницшеанского нигилизма, новое поколение прагматичных, страдающих «культурной усталостью» людей, не имеющих ни времени, ни желания для ретроспективного анализа прошлого. Цивилизация постепенно приближается к соблазнительной, но чрезвычайно опасной границе, за которой для человека – влияние неконтролируемых сил может быть фатальным. Подъем материальной мощи человека сопровождается отчаянными изменениями в сфере моральных ценностей. В неопределенном и непредсказуемом XXI веке, когда «технократический фашизм» (Э. Фромм) предопределяет неизбежную беду, катастрофизм постепенно становится доминирующей идеологией.

Не секрет, что человек в потенциальном смысле - это живое противоречие: он одновременно и творец, и разрушитель. Интеллектуальная мысль всегда пыталась избавить человеческую природу от пресловутых отрицательных качеств, но эти усилия не увенчались успехом. Вся история человечества, кажется, направлена на самоотрицание и самоуничтожение. XX век,

ушедший в историю, возможно, был последним веком человечества, который должен быть заменен веком сверхчеловеческой или постчеловеческой истории, веком, в котором нет ни надежды - ни отчаяния, ни иллюзий, ни просвещения, ни искушений - ни разочарований, ни радости - ни страдания, ни любви - ни ненависти, то есть, период, когда драма человеческой истории была бы написана без человека. Проявления деградации и упадка человеческой природы сегодня настолько глубоки и масштабны, что есть основания говорить: человек болен уже как вид, а не только лишь как индивид, и сегодня люди вместо «истории жизни» имеют «историю болезни».

Трагический опыт прошлого века свидетельствует о том, что борьба между Человеком и сидящим в нем же своим Антиподом приближается к приграничным формам, возникает глобальное противоречие: между созидательной сущностью человека и удивительными результатами его творения, и, в плане культурно-антропологическом, драматическими последствиями. Человек может не осознать сущности новых и неизвестных сил, он может не предвидеть возможные цивилизационные, экологические и антропологические последствия их влияния, но рано или поздно он обречен компенсировать любое решение, которое сам, лично принимает или не принимает. Будущее покажет, как разрешится эта борьба. Но нет сомнений в том, что он находится под угрозой исчезновения.

Сегодня, совместно с технико-технологическим в культурно-антропологическом плане прогрессируют те страны (Япония, Китай, Южная Корея), которые умело сочетают традиционные и современные ценности. Традиция - надежное хранилище всеобъемлющих мировоззренческих ценностей, те социальные дрожжи, та жизненная ось, которая обеспечивает преемственность общечеловеческих универсальных ценностей. Именно по этой причине в странах классической модернизации сегодня прилагаются огромные усилия для восстановления ценностей

традиционного общества (социальная ответственность, поддержка и взаимопомощь, заботливое отношение о природе и человеке и т. д.), которые когда-то были принесены в жертву на цивилизационный алтарь прогресса. Поэтому бережное и заботливое отношение ко всему, что на первый взгляд не входит в проект современности, должно стать императивной ценностью социальной экологии. Если люди захотят продлить свое существование и далее, то они будут нуждаться в приложении сознательных усилий к ограничению становления – в пользу бытия; к отказу от ориентации на абсолютный эволюционизм – в пользу коэволюции. Они нуждаются хотя бы в минимальной вере, что от них что-то зависит и они могут выбирать, вопреки технократическому фатализму. Следовательно, необходимо выражать не научное, чисто теоретическое, а гуманитарное (гуманистическое), феноменологическое, то есть, ценностное отношение к миру, всегда помня, что «экзистенция без трансценденции становится бесплодным и безразличным дьявольским самовольством» (К. Ясперс).

Summary

In the modern world, due to the rapid development of technology, the unprecedented growth of the volume of complex intellectual work, the swift development of virtual practices and the continuous expansion of the scope of individual freedom, a man being gradually transformed enters a new period of existence and functionality, the posthuman's period which is significantly different from the traditional one. In the essence, it is a period of transition in pan-civilizational sense, a period which is characterized by the transition from the natural to the artificial, from the modern to the post-modern. Gradually losing most of the natural, social, spiritual, cultural and other important foundations necessary for his existence, a man appears to be in comprehensive crisis of "institutionalized distrust" (J. Baudrillard). A new generation imbued with the spirit of Nietzschean nihilism, suffering from "cultural fatigue" emerges at the forefront of socio-cultural life; this is a generation that worships the work and has no time or desire of retrospective past analysis. Civilization is step by step approaching a tempting but extremely dangerous boundary beyond which the influence of uncontrolled powers can be fatal for man. The ascension of a man on the ladder of material power is accompanied by frustrating changes in the field of moral values. In the uncertain and unpredictable 21st century, where "technocratic fascism" (E. Fromm) outlines the inevitable disaster, catastrophism gradually becomes a dominant way of thought.

It is not a secret that man in potential sense is a living contradiction; he is both a creator and a destroyer at the same time. The intellectual mind has tried to release human nature from notorious, negative qualities at all times, however these efforts have never been successful. The whole history of humanity seems to be aimed at self-denial, self-destruction. The twentieth century was

probably “the last human century; it is going to be replaced by the era of superman or posthuman history, an era where there is no hope, no despair, no illusion, no enlightenment, no temptation, no disappointment, no joy, no suffering, no love, no hatred”, that is, an era when the drama of human history will be written without the man. The gradual collapse of the human and the humane is becoming so obvious and deep that man not only as an individual but also as a tribal species is incurably ill, and from now on, people will have to write a history of illness instead of a “history of life”.

The tragic experience of the last century shows that the struggle between Man and his Opposite sitting inside of him is approaching its ultimate patterns; a global contradiction is derived between the creative essence of man and the amazing outcomes of his creativity, as well as in the cultural-anthropological sense dramatic results. Man may not understand the essence of new and unknown powers, he may not foresee the possible civilizational, ecological and anthropological possible consequences of their influence, however sooner or later he is doomed to personally compensate for any decision he makes or does not make. The future will show how this struggle will be resolved. Nevertheless, there is no doubt that it is endangered.

Those countries (Japan, China, South Korea) which are able to combine traditional and modern values to the maximum are currently advancing in a cultural-anthropological sense along with technical-technological one. Tradition is a reliable depository of comprehensive worldview values; it is a social base, a substantial axis which ensures the continuity of universal and permanent values. That is why, even in the countries of classical modernization, enormous efforts are made nowadays to restore the values of traditional society (social responsibility, support and mutual help, caring attitude towards people and nature, etc.), which were once placed on the civilizational altar of progress. Therefore, a caring, careful attitude towards everything that

is not included in the project of modernity at first sight, should become an imperative value of social ecology. If humanity wants to prolong its existence on this planet, it must abandon the idea of absolute evolutionism and make conscious efforts of cooperation in favor of the being by limiting existence for the sake of coevolution of the natural and the artificial. People must believe that unlike technocratic fatalism, they select their future themselves. Thus, it is necessary to show not a scientific, purely theoretical, but a humanistic, phenomenological, that is an axiological attitude towards the world by always remembering that “existence without transcendence turns into a barren and loveless, demonic self-will” (K. Jaspers).

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. Աթայան Էդ., Հոգի և ազատություն, Երևան, Սարգիս Խաչենց, 2005:

2. Բարաջանյան Լ., Քաղաքական կյանքի բեմականացման փոխակերպումները արդի քաղաքական գործընթացների համատեքստում // Բանբեր Երևանի համալսարանի, N 1, Ե., 2019:

3. Դավթյան Վ., Լեզիտիմ կատակներ լրջանալու պահին. *Եղելություն և խոհեր*, Լոս Անջելես, 2012:

4. Հարությունյան Էդ., Բացակա մարդը. Հիշելու և հուսալու երկրնտրանքը, «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», 2018, N 3:

5. Հարությունյան Էդ., Մարդկային կեցության այլակերպումները, Երևան, ԵՊՀ հրատարակչություն, 2018:

6. Հարությունյան Մ.Ա., Իշխանության լեզիտիմության ժամանակակից տեսություն, Ե., Նաիրի, 2016:

7. Հովհաննիսյան Հ., Խաղը՝ բեմական ներկայության ձևային հիմք // Յոհան Հայզինգա, HOMO LUDENS. Մշակույթի խաղային տարրի սահմանման փորձ, Սարգիս Խաչենց, Փրինթինգտոն, Ե., 2007, էջ 327:

8. Համվաշ Բ., Ջրիտը // Աթայան Էդ., Հոգի և ազատություն, Երևան, Սարգիս Խաչենց, 2005:

9. Միրզոյան Վ., Առաջնորդման փիլիսոփայություն, Ե., Սեկնարկ, 2018:

10. Նժդեհ, Բաց նամակներ հայ մտավորականության, Եր., 1998:

11. Սողոմոնյան Գ.Ա., Սոցիոմշակութային փոխակերպումներ և մարդաբանական ճգնաժամ, Ե., ԵՊՀ հրատարակչություն, 2018:

12. Ашин Г.К., Лозанский Э.Д., Кравченко С.А., Социология политики. Сравнительный анализ российских и американских реалий, М., 2001.
13. Барт Р., Мифологии, М., 2000.
14. Бахтин М.М., Проблемы поэтики Достоевского, М., 1979.
15. Бахтин М.М., К вопросам методологии эстетики словесного творчества // Собрание соч. М., Т.1, 2003.
16. Бахтин М.М., Философия поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984-85.
17. Бауман З., Индивидуализированное общество, М., Логос, 2005.
18. Бауман З., Текучая современность, М., 2008.
19. Бауман З., Спор о постмодернизме, Социологический журнал, 1994, N 4.
20. Бодрийяр Ж., Америка, СПб., 2000.
21. Бодрийяр Ж., Прозрачность зла, М., 2000.
22. Бодрийяр Ж., Система вещей, М., 1999.
23. Борийяр Ж., Общество потребления, М., Республика, 2006.
24. Борийяр Ж., Символический обмен и смерть, М., Добросвет, 2000.
25. Бодрийяр Ж., Симулякры и симуляции, Изд. дом Постум, М., 2015.
26. Бодрийяр Ж., В тени молчаливого большинства, или конец социального, Екатеринбург, 2000.
27. Бодрийяр Ж., Фатальные стратегии, РИПОЛ классик, М., 2017.
28. Бодрийяр Ж., Фантомы современности//Матрица Апокалипсиса. Последний закат Европы, М., Алгоритм, 2015.
29. Бубер М., Проблема человека. М.: РАН-ИНИОН_ВМЦ Наук о человеке при президиуме РАН, 1992.
30. Бурдьё П., Социология политики, М., 1993.
31. Генон Р., Восток и Запад, М., 2005.

32. Гнатенко П.И., Павленко В.Н., Идентичность: Философский и психологический анализ, Киев, 1999.
33. Дарендорф Р., Современный социальный конфликт. Очерк политики свободы, М., 2002.
34. Дебор Г., Общество спектакля, М., 2000.
35. Делез Ж., Гваттари Ф., Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения, У-Фактория, Екатеринбург, 2007.
36. Делез Ж., Что такое философия?, Ж. Делез, Ф. Гваттари, М., СПб., 1998.
37. Дюркгейм Э., О разделении общественного труда. Метод социологии, М., 1991, № 379-380.
38. Зиновьев А.А., Глобальный человек, М., 1997.
39. Иноземцев В.Л., Судьбы индивидуализированного общества//Бауман З., Индивидуализированное общество, М., Логос, 2005.
40. Истон Д., Категории системного анализа политики//Антология мировой политической мысли, М., т. 2.
41. Камю А., Миф о Сизифе // Сумерки богов, М., 1989.
42. Кубатян Г., Благие намерения. Очерки терроризма в основном армянского, Е., 2003.
43. Кутырев В.А., Философия постмодернизма, Нижний Новгород, 2006.
44. Кутырев В.А., Человек XXI века: уходящая натура // Челоек. 2001, N 1.
45. Кравченко С.А., Нелинейная социокультурная динамика: играйзированный подход: монография, М., МГИ-МО-Университет, 2006, № 19-20.
46. Левченко И.Е., Феномен социальной смерти // Социологические исследования, 2001, N 6.
47. Лиотар Ж.-Ф., Постмодернистское состояние: доклад о знании // Философия эпохи постмодерна: сб., пер. и реф., Минск, 1996.

48. Мальковская И.А, Эволюция зрелищ в человеческом измерении // Социс, 2008, N 9.
49. Мальковская И.А, Метаморфозы субъективности в современном мире // Социс, 2008, N 5.
50. Ломброзо Ч., Гениальность и помешательство, М., Республика, 1995.
51. Мамардашвили М., Как я понимаю философию, М., 1992.
52. Марков Б.В., После оргии // Америка / Ж. Бодрийар, СПб., 2000.
53. Маркузе Г., Эрос и цивилизация. Одномерный человек, М., АСТ, 2003.
54. Маслоу А., Самоактуализация /Психология личности: Тексты, М., МГУ, 1982, 2-е изд.
55. Мюллер М., Смысловые толкования истории // Философия истории:антология / сост. Ю. А. Кимелев, М., 1995.
56. Межуев В.М., Проблема современности в контексте модернизации и глобализации, Политика, 2000.
57. Мертон Р., Социальная структура и аномия // Социологические исследования, 1992, N 2-5.
58. Московичи С., Век толп. Исторический трактат по психологии масс, М., 1998.
59. Ортега-и-Гассет Х., Дегуманизация искусства и другие работы, М., 1991.
60. Ортега-и-Гассет Восстание масс // Ортега-и-Гассет Избранные труды, М., 1997.
- Основы политической социологии, Н. - Новгород, 1998.
61. Пригожин И., Стенгерс И., Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой, М., 1986.
62. Ритцер Дж., Макдональдизация общества 5, М., 2011, Праксис.
63. Руссо Жан-Жак, Об общественном договоре, М., Аргументы и Факты, 2012.

64. Соловьев Э.Ю., Право, свобода, демократия: Материалы "круглого стола" // Вопросы философии, 1990, N 6.
65. Сорокин П.А., Главные тенденции нашего времени, М., 1993.
66. Смелзер Н., Социология: пер. с англ., М., Феникс, 1994.
67. Страда В., В свете конца, в предвестии начала // В раздумьях о России. XIX век, М., 1996.
68. Таратута Е.Е., Философия виртуальной реальности, СПб., СПбГУ, 2007.
69. Тищенко П., Био-власть в эпоху биотехнологий, М., 2001.
70. Тойнби А., Постижение истории, М., 2010.
71. Тошченко Ж.Т., Метаморфозы современного общественного сознания: основы социологического анализа // Социологические исследования, 2001, N 6.
72. Тоффлер Э., Метаморфозы власти. Знание, богатство и сила на пороге XXI века, М., 2003.
73. Турен А., Сможем ли мы жить вместе, М., 1998.
74. Уайтхед А., Избранные работы по философии, М., Прогресс, 1990.
75. Философия истории, под ред. А.С. Панарина, М., 1999.
76. Фуко М., Археология знания, Киев, 1996.
77. Фуко М., Слова и вещи. Археология гуманитарных наук, СПб., 1994.
78. Фукуяма Ф., Доверие, социальные добродетели и созидание благосостояния. Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология /Под. ред. В.Л. Иноземцева, М., 1999.
79. Франк С.Л., Духовные основы общества, М., Республика, 1992.
80. Франкл В., Человек в поисках смысла, М., 1990.
81. Фромм Э., Анатомия человеческой деструктивности, М., 1998.
82. Хантингтон С., Кто мы?, М., 2004.
83. Хайдеггер М., Бытие и время, М., Академический проект, 2013.

84. Хоружий С.С., Род или недород. Заметки к онтологии виртуальности // Хоружий С.С., О старом и новом, СПб., Алетейя, 2000.
85. Цвык И.В., Философские проблемы «искусственного интеллекта» и виртуальной реальности / История и философия науки/ М., Альфа-М., ИНФРА-М, 2016.
86. Черныш М., О страхах и фобиях реальных и мнимых. Размышления социолога / "Социс", 2008, N 4.
87. Чиркин В.Е., Легализация и легитимация государственной власти//Государство и право,1995, N 5.
88. Швейцер А., Культура и этика, М., 1973.
89. Штомпка П., Социальное изменение как травма // Социологические исследования, 2001, N 1.
90. Эвола Ю., Оседлать тигра, СПб., 2005.
91. Ялом И., Экзистенциальная психотерапия, М., 1999, ч. 4.
92. Янцен В., Человек-страдающий: герменевтика иррационального, "ВФ", 2008, N 5.
93. Ясперс К., Смысл и назначение истории, М., Политиздат, 1991.
94. Deleuze G., Parnet C., Dialogues. N.Y.: Colombia Univ. Press, 1987.
95. Guattari F., Molecular Revolution: Psychiatry and Politics. Harmondsworth, 1984.
96. Guy Debord Comments on Society of the Spectacle, trans. Malcolm Imrie, London: Verso, 1990.
97. Uusitalo T.-K., Consumption in postmodernity // The Activ Consumer / Ed. Marina Bianchi. London: Routledge, 1998.
98. Jaspers K., Vernunft und Existenz. Groningen, 1935.
99. Mills ch White collar. The American middle clases, N.Y., 1951.
100. Mills ch W.The power elite, N.Y., 1956.
101. Wilber K., The Eye of Spirit, Boston, 1997.

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Ներածություն	3
ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԷԿՉԻՍՏԵՆՑԻԱԼ ՎԻՃԱԿԸ	10
1.1. ՃԳՆԱԺԱՄԱՅԻՆ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ	12
1.2. ԱՆՏԱՐԲԵՐՈՒԹՅԱՆ ԱՅԼԱԿԵՐՊՈՒՄՆԵՐԸ ՃԳՆԱԺԱՄԱՅԻՆ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ	26
1.3. ՏԱՌԱՊԱՆՔԸ ՈՐՊԵՍ ԱՐԺԵՔԱԻՄԱՍՏԱՅԻՆ ՃԳՆԱԺԱՄԻ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄ	34
1.4. ՎԱՐՔԻ ԻՆՔՆԱԿԱՐԳԱՎՈՐՄԱՆ ՄԻՏՈՒՄՆԵՐԸ ԿՈՆՖԼԻԿՏԱՅԻՆ ԻՐԱՎԻՃԱԿՈՒՄ	48
ԺԱՄԱՆԱԿԻ ՃԱՄՓԵՉՐԻՆ	67
2.1. ԷԿՉԻՍՏԵՆՑԻԱԼ ՏԱՐԱԾՈՒԹՅԱՆ ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹՅԱՆ ԲԱՂԱԳՐԻԶՆԵՐԸ	69
2.2. ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ՓՈԽԳՈՐԾԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՌԱՑԻՈՆԱԼԱՑՄԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐԸ	86
2.3. ԱՌԱՋԱԴԻՄՈՒԹՅԱՆ ՄԱՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱՏՈՒՑՈՒՄԸ	106
2.4. ՊՈՍՏՄՈԴԵՐՆԻԶՄԸ ՈՐՊԵՍ ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄԱՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ՆԱԽԱԳԻԾ	124
ՎԵՐՉԱԲԱՆ	143
Резюме	147
Summary	150
ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ	153

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ԳԱԳԻԿ ԱՐՄԵՆԱԿԻ ՍՈՂՈՄՈՆՅԱՆ

**ՔԱՂԱՔԱԿՐԹԱԿԱՆ
ՓՈԽԱԿԵՐՊՈՒՄՆԵՐԻ
ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ
ԱՆԴՐԱԳԱՐՉ**

Համակարգչային ձևավորումը՝ Կ. Չալաբյանի
Կազմի ձևավորումը՝ Ա. Պատվականյանի
Հրատ. սրբագրումը՝ Ա. Գույումջյանի

Տպագրված է Հայաստանի ազգային պոլիտեխնիկական
համալսարանի տպարանում:
Ք. Երևան, Տերյան 105

Ստորագրված է տպագրության՝ 10.03.2022:
Չափսը՝ 60x84 ¹/₁₆: Տպ. մամուլը՝ 10:
Տպաքանակը՝ 150:

ԵՊՀ հրատարակչություն
ք. Երևան, 0025, Ալեք Մանուկյան 1
www.publishing.yసు.am



ԿՐԱՏԱՐԱԿԵԴՐՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 2021
publishing_ysu.am