

ԷԴՎԱՐԴ ԳՎՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ՄԱՐԴԿԱՅԻՆ ԿԵՑՈՒԹՅԱՆ ԱՅԼԱԿԵՐՊՈՒՄՆԵՐԸ

Գիրք երկրորդ

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ
ՆԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ԷԳՎԱՐԳ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

**ՄԱՐԴԿԱՅԻՆ ԿԵՑՈՒԹՅԱՆ
ԱՅԼԱԿԵՐՊՈՒՄՆԵՐԸ.
ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ՃԳՆԱԺԱՄ**

ԵՐԵՎԱՆ

ԵՊՀ ՀՐԱՏԱՐԱԿԶՈՒԹՅՈՒՆ

2023

ՀՏԴ 1/14
ԳՄԴ 87
Հ 422

*Հրատարակության է երաշխավորել
ԵՊՀ գիտական խորհուրդը:*

Խմբագիր՝ Լ. Վ. Ավետիսյան, ք.գ.թ., դոցենտ

Գրախոսներ՝ Ա. Լ. Ղարազուլյան, փ.գ.թ., դոց.
Ղ. Ա. Ավետիսյան, փ.գ.թ., դոց.

Հարությունյան Է. Ա.

Հ 422 Մարդկային կեցության այլակերպումները. Ինքնության
ճգնաժամ / Է. Ա. Հարությունյան: -Եր., ԵՊՀ հրատ., 2023,
156 էջ:

Գիրքը հեղինակի նախորդ՝ «Մարդկային կեցության այլակերպումները» (Երևան, 2018) աշխատության տրամաբանական շարունակությունն է, որտեղ քննության են առնվում մարդկային կյանքի այլակերպումների, մարդու էության ու գոյության արդի փոխակերպումների, ինչպես նաև ազգային ինքնության շարունակականության հիմնախնդիրները արդիականության համատեքստում:

Մեկնադրությունը հասցեագրվում է հասարակագետ մասնագետներին և ընթերցող լայն շրջանակներին:

ՀՏԴ 1/14
ԳՄԴ 87

ISBN 978-5-8084-2625-2
<https://doi.org/10.46991/YSUPH/9785808426252>

© ԵՊՀ հրատ., 2023
© Հարությունյան Է. Ա., 2023

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Մարդկային կյանքի անցած ու գալիք պատմությունը ինչ-որ առումով «ինչպես ապրելու» տեքստ է: Միշտ էլ մեր կյանքում հայտնվում է մի հավաքական գերապատվելի, ով կամ հավատի, կամ էլ համոզմունքի ուժով առաջարկում է կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման իր Տեքստը: Թեև ամեն մի նման նախագիծ աշխարհի իր պատկերացրած կարգը (կրոնական կամ աշխարհիկ) համարում է միակ հնարավորը, բայց «ինչպես ապրելու» այդ տեքստերը, դեռ կյանքի մշակույթ չդարձած, վիճարկվում են: Ըղձականն ընդվզում է առկայի դեմ, ենթադրյալը հակադրվում է պիտոյականին, տարրերը՝ սառը հաշվարկին, և տեքստի սրբագրման ու խմբագրման համար պայքարի թոհուրոհում պարզվում է, որ «ինչպես ապրելու» վարկածներն անհաշիվ են, անհաշտ և իրարամերժ: Կյանքի իսկությունն անիմանալի է, և կողմերից յուրաքանչյուրը յուրովի ճիշտ է: Ոչ ոք չգիտի, թե խորհրդավոր այդ հղացումն ինչպես ճիշտ ապրել: Ոչ ոք չգիտի, թե ինչու մարդկային կենսավործում ամբարված գիտելիքների հիմնական պաշարը ոչ այնքան ճիշտ ապրելու մասին է, որքան՝ ճիշտ չապրելու:

Բայց մենք շարունակում ենք հանդգնել, և մեր կյանքի ամեն քայլավոխը անհայտ հետևանքներով «արգելված գոտի» թափանցելու հանդգնություն է:

Եվ իրոք: Մինչ Կոպեռնիկոսը պասկազերծում էր Արիստոտելին, և ճանաչող բանականությունը աշխարհն արևակենտրոն էր հռչակում, մենք աննկատ կորցրինք **Սրբազան Երկրի** հանդեպ հավատն ու ակնածանքը: Մինչ Դարվինը պասկազերծում էր արարչագործության սրբազան առասպելը, և ճանաչող բանականությունը մեր անասնական ծագումն էր հիմնավորում, մենք աննկատ կորցրինք **Աստծու** հանդեպ սրբազան հավատն ու ակնածանքը: Մինչ Ֆրոյդը պասկազերծում էր մարդկային վարքի ռացիոնալ հիմքերը, և ճանաչող բանականությունը ինքնակամ խոնարհվում էր պղտոր բնագոյներին, մենք աննկատ կորցրինք **Քանական Մարդու** հանդեպ սրբազան հավատն ու ակնածանքը:

Մտքի հաղթանակի համար երբեմն հարկավոր է լինում սրտով վճարել:

Եվ այն մարդը, որին ես եմ ներկայացնում, հավանաբար նույն-
քան երկդեմ է, որքան մտքի ու սրտի անհաշտությունից մշտապես
այլակերպվող մեր այս անհասկանալի աշխարհը: Թեև պարզ չէ, թե
ինչպիսին կլինեն այս աշխարհը, եթե ես այնտեղ չհայտնվեի:

Չեմ կարծում, որ շատ կարևոր ու անփոխարինելի մեկն եմ,
բայց ենթադրում եմ, որ այս աշխարհում իմ ներկայությունը բախտո-
րոշ նշանակություն ունի: Պարզից էլ պարզ է, որ ես, ինչպես ամեն
մարդ, երկու այլ մարդկանց հանդիպումից մնացած հիշատակ եմ:
Ուրեմն՝ այս աշխարհում իմ չհայտնվելու դեպքում չէին լինի այն եր-
կուսը, որոնցից մնացած հիշատակն եմ: Նրանց չլինելու դեպքում
չէին լինի նախորդ այն երկու գույգերը, որոնցից մնացած հիշատակ
էին այն երկուսը, որոնցից մնացած հիշատակը ես եմ: Եվ այսպես
շարունակ, մինչև նախաստեղծ այն երկուսը, որոնցից սերվել են իմ
նախնիներն ու մնացած բոլորը:

Ստացվում է՝ անցյալն այս աշխարհում իմ ներկայության
մտահղացումն իրականացնելու պատմությունն է, և Արարիչը իմ
մտահղացման հանգամանքները կազմակերպելու հոգսով է ապրել,
երբ դեռ կար միայն Ինքն ու Ոչինչը: Անցյալում ես արդեն նախա-
տեսված եմ եղել ժամանակի ինչ-ոչ հանգույցում, և իմ աշխարհ գա-
լու մտահղացումը սրբագրման ենթակա չէ, որովհետև աշխարհն
արարելիս ես նախատեսված եմ եղել Ծննդոց գրքի նախերգանքում,
որի մասին չգիտես ինչու ոչ մի տեղ չի հիշատակվում: Եվ ուրեմն՝
շատ վատ բան կլինեն հենց ձեզ համար, եթե ես չհայտնվեի այս աշ-
խարհում:

Անձս չեմ կարևորում, բայց չէի ուզեմ իմ պատճառով արարչա-
գործությունը ավարտվեր հինգերորդ օրը, և դուք ներկա չլինեիք այս
սիրուն աշխարհում: Էլ չասած, որ կյանքը թեև վիճարկելի է, բայց
անխորտակելի: Անսպառ են այլակերպման նրա հնարավորություն-
ները, և ամեն այլակերպում հնարավորությունների նոր պատուհան է
բացում: Բայց հիշենք նաև, որ կյանքը պարբերաբար զգայագրկվում,
աղավաղվում և նվաղում է՝ ժամանակ առ ժամանակ ընկնելով ցնո-
րական վիճակի մեջ: Նման դեպքերում աշխարհի և մարդու միջև հա-
րաբերությունները ժամանակավորապես խզվում են կամ դառնում
դրամատիկորեն լարված:

ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ
«ՉՔԱՅՈՂ ՄԱՐԳՈՒ» ԴԱՐԱՇՐՁԱՆԸ. ԲԱՑԱԿԱ ՄԱՐԴԸ

**1.1. Բոլոր ենթադրությունները ենթադրելի են.
Ուրեքորդ պատուհասը**

Անեն ինչ թե՛ կյանք է, թե՛ կյանքի բացակայություն:

Հերմես Եռամեծ

Դրսից ու ներսից ճերմակով ճերմակի վրա գրված և յոթ կնիքով կնքված մի գրվելիք գրքում կարդացի, որ չվերծանվող հիշողությունների մի արքետիպի մեջ ուրիշ մի Ծննդոց գրքից քաղված վկայություն է պահպանվել արիական էյդոսների կապույտի կապտավուն տեսակի դիվահար մի տոհմաճյուղի մասին, որից էլ, ըստ ամենայնի, սերվել է իմ էյդոսը: Սրանք հենց այն դիվահարներն էին, ովքեր իրենց երկրում առաջինը ընդունեցին դրախտից վտարված Ադամին, իսկ ապա նաև քառասուն օրվա տեղատարափից հետո ցամաք տեսած Երկրորդ Ադամին ու Տապանում եղած մյուսներին:

Անկեղծ հյուրընկալությունից, թե նախորդ մեղավոր կյանքի մի անառակ սիրո հաճելի մտաբերումից մի քիչ նվաղած՝ Երկրորդ Ադամը հրաժեշտի խնջույքում պաչպչվեց տանտերերի մեծ ու մանուկի հետ՝ այս կողմերում հիմք դնելով ծիսական մի կարևոր սովորության, և առաջարկեց տիրոջ իրավունքով վերաբնակեցնել մեռյալ Դրախտը և հենց Եդեմի պարտեզում հիմնել անառականոցներ, խաղատներ ու անմեղներին դարձի բերող գիշերային զվարճանքների զանազան հաստատություններ: Հետո, երբ արդեն մեկնում էր՝ աշխարհը Երկրորդ Ադամի սերունդներով լցնելու, հարյուր հիսուն օրեր շարունակ ջրերի ճոճվանքից ծնված մի մտահղացում ևս մտաբերեց և առաջարկեց աշխարհի այս մասում և այլևայլ երկրներում մասնավոր Դրախտներ ու Դժոխքներ հիմնել՝ խրախուսելու համար զանազանությունն ու մասնավոր կյանքը:

Հիմա արդեն գիտեմ, որ իմ օտարակյաց արմատները սերվում են էյդոսների դիվահար մի տոհմից, ովքեր թեև Էմփիբեյում ապրելու

իրավունք չեն վաստակել իրենց եզակիության և հախուռն բնավորության պատճառով, բայց ունեցել են երկրի վրա մասնավոր Դրախտներ և Դժոխքներ հիմնելու և քարքարոտ մի երկրում մարդկային մարմինների մեջ վերաբնակվելու անժամկետ արտոնագիր:

Աչքերս մթան մեջ են կարդում, և ես սևով սևի վրա գրված տեքստերի ընթերցող եմ: Դրա համար էլ վատահ չեմ ճերմակով ճերմակի վրա գրված այդ հիշատակության արժանահավատությանը: Կսպասեմ հաջորդ ծնունդներին և հավերժական վերադարձի մի հարմար պահի կվորձեմ ճշտել թաքնաբանական այդ խորթին վկայության մեջ ճշմարտության բաժինը: Բայց քանի դեռ հակառակը չեմ կարող պնդել, մնում է ընդունել, որ իմ կյանքը դիվահար մի էյոդսի երկրային պատմությունն է:

Կյանքը անբուժելի հիվանդություն է, և մեր երկրային ուղին մեր մահվան պատմությունն է: Ծավալի առումով այն ընդամենը մի կարճ երկտող է, որին կից, սակայն, երկարաշունչ մի հետզրության մեջ մանրամասնորեն շարադրված են բոլոր այն մանր ու մեծ ուրախությունները, թուլությունները, վշտերն ու այլևայլ մարդկային մահացու մեղքերը, որոց պատճառով մենք ամեն օր մի քիչ մեռնում ենք: Մահն ամեն օր մարդուն փոքր չափաբաժիններով անցյալ կատարյալ դարձնելու անբեկանելի դատավճիռ է: Եվ ես այս աշխարհում հայտնվելուց ի վեր մաս-մաս անցյալ կատարյալ եմ դառնում, որ-պեսզի մի օր ամբողջացնեմ իմ մահը: Ես ամեն օր եմ մեռնում:

Մի քիչ մեռա բազմանալու մի կույր բնագոյից, երբ հասկացա, որ մեր տեսակը շարունակելու համար երբեմն անհրաժեշտ է մարել քաղաքակրթության լույսերը:

Մեռա մի լքվածությունից, երբ իմ անասնական ծագումը հավաստող մի ենթադրյալ գիտական վարկածից քարոքանդ եղավ արարչագործության սրբազան առասպելի ողջ տաճարը:

Պարբերաբար կրկնվող վերահաս մի աղետի տազնապից մի քիչ մեռա:

Մի քիչ մի անհայտությունից մեռա, երբ հասկացա, որ ապագան ի վերջո մեզ փակելու է մոռացության արզելոցներում:

Հետո էլ մի մեղավոր թեթևությունից մեռա, երբ ինձ թվաց, թե արդեն գտել եմ ութ առաքինություններից ու չորս ճշմարտություններից հրաժարվելու բանալին:

Մեռա մեղրահացի նախշերով մի գեղեցկությունից, որ ժամանակն ասեղնագործել էր մորս ծերացած դեմքի վրա:

Շատ բան հավաքեցի, որ հավելեմ մահվանս պատմությանը, բայց մեռա մի հիասթափությունից, երբ հավերժությունից ժամանած մի թաքնաբան էյդոսից իմացա, որ աշխարհի իրադարձումն ու մարդու ծնունդը միապատիկ չեն, և այս ամենը մեկ ուրիշ անգամ արդեն եղել է մեկ ուրիշի հետ, ով ինձ է ներկայացրել ուրիշ մի ծնունդում:

Ամեն բան ինչ-որ մի անգամ վերջանում է: Վերջանում են երագանքները, մտաբերումները, ճանապարհները, ջահելությունը: Ամեն բան վերջանում է նախանշված ժամին ու տեղում: Աշխարհը դատարկվում է, որ նորից լցվի: Թեև խոստովանեմ, որ մարդաշատությունից և քաղքենի պայմանականություններից սիրտս նեղվում է, որովհետև հանրային աչքը մարդուն տկլոր տեսնելու սանձարձակությամբ անտանելի է, իսկ պայմանականություններից պարզապես զզվում եմ:

Աշխարհն անավարտ մի հորինվածք է, և ես հավերժ անիրականացվածության եմ դատապարտված: Բայց մխիթարվելու համար երբեմն ինձ համոզում եմ, որ նախորդ ծնունդներից մեկում հավանաբար իմ և Պլատոնի հոգիները երգել են աստվածների մի երգչախմբում, որտեղ բոլորը բաղաձայն էին ու անտաղանդ:

Այս աշխարհում մնալու իմ ժամանակը կախված է այն աշխարհում մի էյդոսի թաքնված ապրումների մտաբերումից: Ես կամ որպես նրա հուշերի մարմնավորում: Ես էյդոսների կապույտի կապտավուն շառավիղի մի հախուռն էյդոսի կերպար եմ մարմնավորում, ով ինձ այս աշխարհ է ուղարկել անելու բաներ, որոնց համար կեղծ բարեպաշտների իրենց աշխարհում գիշերներ նախատեսված չեն: Ես իմ էյդոսի հոգու կրքերն եմ մարմնավորում այս աշխարհում, որ կապույտի կապտավուն նրա տեսակը մաքուր մնա: Ես նաև նրա հոգու պղտորությունն եմ մարմնավորում և նրա գիշերների ստվերն եմ երկ-

րի վրա, որ ինքը միշտ լույսի մեջ մնա: Իմ մեղքերը նրանց են, ինչպես որ իմն են նրա ներսում միջանցող բոլոր ներումները:

Բայց արդեն հաստատ գիտեմ, որ մի օր, երբ վերջանա ջահելությունը, երբ անկարող լինեմ մարմնավորելու իմ էյդոսի հոգու պոտոբյան ողջ մանրամասները, ես էլ կվերջանամ, և իմ հոգին կվերադառնա աստղերին, ինչպես որ դա Պլատոնն էր ուսուցում, որովհետև նա շնաբարո կյանքի մասին իր թաքուն ապրումները կուզենա առույգ մի առաջին ձեռքից վերապրել և չի ուզենա մարմնավորել իմ հոգնությունը, ինչպես հիմա ես եմ մարմնավորում նրա անհոգությունը:

Մի օր, երբ միտքս արգելափակվի և սիրտս ծվատվի մշտապես անհագ ու անկշտում անհայտությունից, ես էլ կսպառվեմ ու կդատարկվեմ՝ փաստելով, որ ամեն ինչ վերջավոր է այս աշխարհում: Եվ երբ կյանքի վախվորած և զգուշավոր ներկայությունից անասելի հոգնեմ և եղծականության բեռից շունչս կտրվի, երբ ծուլընթաց օրերից խորշեմ ներքնապես, կլինեմ այնտեղ, որտեղ եղել եմ ուրիշ մի կյանքում: Կլինեմ այնտեղ, որտեղ լրացվում և վերադառնում են նորից վերջանալու համար, որովհետև աշխարհի իրադարձումը թեև միապատիկ է, բայց մեր ծնունդը միապատիկ չէ բնավ:

Եվ երբ անձնատուր լինելու ժամը գա, և մի գիշերվա ողջ կապույտը փակի Պյութագորասի շինած անորոշ երկրորդությունների դռները բոլոր, ես կհիշեմ զգացմունքի և մտքի անհաշտ համատեղելիությունը անկաշատ մի տրամաբանության մեջ ներքաշելու և անհամատեղելի դարձնելու Արիստոտելի սառն անաչառությունը: Թեև ուրիշների անձնական հարաբերությունների մեջ խցկվելն անպարկեշտ մի բան է, բայց ուզում եմ իմանալ, թե արդյո՞ք կատրադասեմ բարեկամիս, ինչպես խստաբարո այն տրամապաշտը, երբ կշեռքի մյուս նժարին դրված կլինի մի ճշմարտություն:

Արդյո՞ք կարող եմ անսիրտ մի անաչառությամբ ամենաթանկ ու ամենամոտիկ մարդկանցից հրաժարվելու գնով փրկել մի ճշմարտություն: Եվ չե՞մ հայտնվի արդյոք ձանձրալի մի դրախտում, երբ ինքս էլ հայտարարեմ, որ **«Պլատոնը իմ ընկերն է, բայց ճշմարտությունը ավելի թանկ է»:**

Ճակատագիրը խառնվում է մեր կյանքի գործերին, երբ թուլանում է մտքի գործությունը: Պինդ և ամուր հիմքերի վրա աշխարհ նախագծելու արխատոտեյան սառը հաշվարկներում ճակատագիրն ու մարդկային մտերմիկ ապրումները ամանցյալ դիպվածներ են, անկարևոր դեկորներ՝ փաստելու համար, որ այդ աշխարհում, այնուամենայնիվ, ինչ-որ մարդիկ են ապրել և ապրում: Նրա համար աշխարհը որոշակիությունից զրկված մի համատարած բացակայություն է, որ ներկա է դառնում ձև ստանալուն պես: Ամեն ինչ ճշմարիտ է ձևի մեջ: Պլատոնը՝ նույնպես: Էյդոսը չի կարող Պլատոնին կերպարանավորող ձևը լինել և անհատորդ մնալ իր կերպարանավորածի կյանքին:

Իսկ դա նշանակում է, որ Պլատոնի Էյդոսը հենց Պլատոնն է, որովհետև **«ամեն մի ամբողջ հենց այս ձևն է հենց այս միս ու արյունով՝ Կալիոսը կամ Սոկրատեսը»**: Ուրեմն նաև՝ Արխատոտելն ու Պլատոնը, ովքեր թեև տարբեր են նյութով, բայց միևնույնն են տեսակով, որովհետև տեսակը բաժանելի չէ: Եվ ուրեմն՝ փաստորեն Արխատոտելը ճշմարտությունը գերադասել է նաև իրենից և «Մետաֆիզիկայի» թաքնաբանական մի ենթատեքստում գիտական մի անաչառությամբ և բարոյականության հանդեպ հատուկ մի ակնածանքով նախապես ոչ թե ընկերոջն է հիշատակել, այլ հենց իրեն. **«Թեև ես Արխատոտելն եմ, բայց ճշմարտությունը ավելի թանկ է»**:

«Գիտելիքի հնագիտության» մեջ այնքան էլ հմուտ չեմ, և հազիվ թե սա իմ մեկնաբանությունը լինի: Շատ հավանական է, որ մտաբերում եմ մի բանավեճ, որն իմ Էյդոսը պատահաբար լսել է մի ակադեմիայում, որտեղ Պլատոնը Արխատոտելին թաքնաբանական լաբիրինթոսներով առաջնորդում էր դեպի հավերժություն: Ինչ խոսք, Արխատոտելին մեկնաբանելիս անձս կարևորվում է, սակայն նրա հարցում զգուշավոր եմ, որովհետև գիտեմ, թե ինչպես նրան պսակագերծելու մի հայտնի փորձից հետո աննկատ կորցրեցինք Սրբազան Երկրի հանդեպ մեր հավատն ու ակնածանքը՝ նրան աշխարհի կենտրոնից աքսորելով հեռավոր մի ծայրամաս:

Հնարավոր է նաև, որ ամեն ինչ ասվել է մեր հիշողությունից ջնջված մեկ ուրիշ համատեքստում. Աստված միտք է, և միտքը

Ճշմարիտ է, մինչդեռ Պլատոնը իրականություն դարձած Աստծո նպատակն է ընդամենը: Նպատակը նպատակադիրի հանդեպ ստորադաս է: Մտքի գոհասեղանին բոլորը մատաղացու են, նույնիսկ՝ Պլատոնը: Բայց, եթե ճշմարիտ է, որ «Պլատոնը իմ ընկերն է», ինչպես որ ճշմարիտ են իրականությանը համապատասխանող այլևայլ մտքերը, ինչպե՞ս կարող է միևնույն բանը միևնույն հարաբերության մեջ լինել փոխադարձ հակասական:

Թաքնաբանական ու փիլիսոփայական այլաբանություններից գլուխ չեն հանում, թեև խոսքիս մեջ դրանցից մի քանիսը օգտագործում են ուսյալ լինելս ցույց տալու համար: Բայց գիտեմ նաև, որ շատ խորհրդավոր բաներ այս աշխարհից կորզվել ու գաղտնագերծվել են ինչ-որ թաքնաբանների ներքին պայծառացումներից ու տարակուսանքներից:

Շատ հնարավոր է, որ ես ևս մի թաքնաբանի շնչավորած **աննախադրյալ մի հնարավորություն** եմ, որի շնորհիվ որոշ բաներ այս աշխարհում վերածվում են անհավանական իրադարձության: Առավել ևս, որ իմ և ցանկացած մեկի էյդոսը ընդամենը չիրականացված, ժամանակից դուրս ինքն իր մեջ պարփակված լարվածություն է, ներուճակ վիճակում գտնվող մի ենթակա է, որին ինձ նման մեկը ստորոգյալ է ծառայում: Նա կարող է միայն իմ մեջ և իմ միջոցով գոյականացվել: Առանց ինձ՝ նա միայն ըրձյալ գոյական է:

Ահա մի ծառ, էլի մեկը, մի թուփ, ոսկեբերան մի առու, ճախրող մի թևավոր, մի անքուն ճռիկ, կաշկառների մեջ ընկղմված մի բլրակ և էլի այլ կարևոր բաներ, որոնք, հնագանդած թե ի բնուստ անտարբեր, ներկայացնում են իմ աչքի առաջ փռված տեղանքի բուսաբանությունն ու կենդանաբանությունը: Այստեղ ամեն ինչ բնական մի խաղաղությամբ աշխարհում իր բաժին օրինաչափությունն է խաղում: Ու թեև նրանք կան, ապրում ու տարիմաստ գաղտնիքներ են պահում իրենց մեջ, բայց ոչ թե կամում են, այլ պարզապես հարկադրվում, կասեր Շտայները: Կրավորական է ընկալումը նրանց, և ամեն բացվող օր օրինաչափությունների մի բնական պաշտամունքի արարողություն է ասես, մինչև նրանց կյանքին չի խառնվում կախարդանքի ոգին:

Որոշ դեպքեր ու դիպվածներ, որոշ իրադարձություններ ու հանդիպումներ ժամանակի մեջ սահմանափակված չեն: Միջանցիկ մի ժամանակի մեջ ակնթարթ կա, որի մեջ ժամանակ չկա: Աշխարհն արարվել է ոչ թե ժամանակի մեջ, այլ ժամանակի հետ՝ հենց այդ անժամանակ ակնթարթում:

Այստեղ ամեն ինչ **նախապես հնարավոր վիճակում** է և սպասում է մարմնավորվելու իր ժամանակին: Այստեղ ամեն ինչ բխում է ինքն իրենից, ինչպես որ Ատված է բխում ինքն իրենից՝ իբրև ազատ մի անհրաժեշտություն: Դա հենց աննախադրյալ հնարավորությունների այն աշխարհն է, որտեղ ամեն ինչ իր նախաստեղծ իսկությունն է ապրում, մինչև ժամանակն այն կապակցանի: Այստեղ կյանքն ու մահը, կամքն ու ճակատագիրը դեռ հաշտության մեջ են, և նախախնամությունը քմահաճ մի կին է միայն, ով լավ գիտի իր մարմնի գինը և սպասում է, թե երբ կարթնանան պատահականության զգայարանները:

Եվ ուրեմն՝ **հայտնությունը աննախադրյալ մի հնարավորություն է**: Մնում է միայն հոգու մի տարակուսանքով ուշաթափության աստիճանի կախարդել բնականությունը, ներմուծել որոշ ցնորամիտ թվացող ենթադրություններ և անհնարիությունների խառնաշփոթից ու պատահականությունների անհավանական համադրությունից հունցել առեղծվածային մի շնչավոր բնատեսարան, որտեղ չլինել չի լինում, և որտեղ բոլոր ենթադրությունները ենթադրելի են, ինչպես որ ենթադրելի է, որ մի օր կհանդիպեմ Բուդդային:

Դա կարող է լինել իմ ծնվելուց առաջ կամ հետո, մի կնոջ ծոցում կամ ծլած արտերում, գիշերվա հեծկլտոցի կամ լուսաբացի ցնծության մեջ: Առավել հավանական է, որ մենք հանդիպենք Բուրիդանի էշի տխուր ու թաց աչքերի խորքերում՝ հանիրավի անվանարկված մեկի աչքերի մեջ, ով գալիք աննախադրյալ մի հնարավորության մեջ տեսել էր, թե ինչպես է աշխարհը զինվորական մի էյդոսի քմահաճությամբ դառնում **Միևնույնը**:

Որոշ հանդիպումներ աննկարագրելի են, և որոշ նկարագրություններ կեղծություն են պարունակում, քանի որ հորինվում են մանրամասներ, որոնք հանդիսավոր ու թատերական են դարձնում հրաշ-

քին հաղորդակից լինելու պահին մեր հոգու վախճ: Դրա համար իմ և Բուդդայի հանդիպման մանրամասները կթողնեմ վերապատմողներին, ովքեր ավելին գիտեն, քան ականատեսները:

Աննախադրյալ հնարավորություններից ծնված բոլոր պատմությունները հենց վերապատմողների հոգու վախճերի հանդիսավոր ու թատերական մտաբերումներ են: Դրա համար էլ ճիշտ կլինի ասել, որ զգայելի մի բան տեսա, որ գոյություն չունեն: Տեսնում էի, բայց չէի գանազանում, լսում էի, բայց չէի ըմբռնում, հավատում էի, բայց տարակուսանք կար: Կես հայացքով ապրող մեկն էի, ով դեռ պիտի Պայծառամիտի նախանշած միջին ճանապարհին ութ առաքինությունների և չորս ճշմարտությունների միջով անցնե՝ հասկանալու համար Բուրիդանի էշի ակնարկած՝ աշխարհին սպառնացող վերահաս ութերորդ պատուհասի ողջ սարսափը:

Բուդդան ասում է, որ մեր ճակատագիրը թաքուն մի կանխորոշվածություն ունի, և մեզ իշխում է **ծնունդից կախվածության օրենքը**: Արարչագործության բոլոր առասպելներում մեղսագործության անեծքը անբեկանելի է, և ընտրության հնարավորությունները, մեր կատարած վճիռներն ու դրանց ելքերը նախապես կանխորոշված են նախորդ ծնունդներում կատարած մեր գործերով, ծառայություններով, պիսվներով ու մեղքերով: Ամեն ինչ առնչվում է անցյալին: Ամեն մի անցյալ գոյություն ունի իր ներկայի մեջ, և ներկան բոլոր անցյալների խտացած ներկայությունն է: Ճակատագիրը անցյալի շարունակությունն է, և աշխարհի ճակատագիրը նախասահմանված է: Սի ենթադրյալ հանցանք և կամ մի ենթադրյալ զոհողություն, որ մենք անում կամ անելու ենք, շարունակությունն է նախորդ ծնունդների թաքուն մտադրությունների: Այն, ինչ մենք երազում ենք, նախատեսում կամ մտադրվում, պատրաստի վիճակում տեղադրված է իրադարձությունների սկզբում:

Ծնունդից կախվածության օրենքը ներսից ու դրսից ճերմակով ճերմակի վրա գրված և յոթ կնիքով կնքված թաքնաբանական մի հաղորդագրություն է, որի վերձանման գաղտնաբառը ինքնակամ կբացվի **պատահականությունների մի համադրությունում**, երբ Արիստոտելի անտրամաբանական մի երազում նույն էյոսը նույն տեղում և

նույն ժամին վերաբնակվի հացի և ջրի ճիշտ մեջտեղում հայտնված նույնքան քաղցած, որքան որ ծարավ մի մարդու հյուծված մարմնում, երբ անմարդաբնակ մի դրախտում պատիժը կրող Դանթեի մի երագում այդ նույն էյդոսը, որն արդեն վերաբնակվել էր նույնքան քաղցած, որքան որ ծարավ մարդու մարմնում, նույն տեղում և նույն ժամին այս անգամ վերաբնակվի նույնքան վայրագ, որքան որ կերպարակ գույգ գայլերի միջև խուճապի մատնված մի գառան դողահար մարմնում, և վերջապես՝ երբ մոնադների անկրկնելիության պաշտամունքի քրմապետ Լայբնիցի մոճավանջալիմ մի երագում արդեն մարդու և գառան մեջ մարմնավորված այդ նույն էյդոսը այս անգամ նույն տեղում և նույն ժամին վերաբնակվի հավասար քանակությամբ և հավասար հեռավորությամբ խոտի երկու բացարձակ նույնական դեզերի միջև հայտնված մի էշի հոգնատանջ մարմնում:

Եվ երբ պատահականությունների մի համադրությունում վերաբնակման արտոնագիր ստանա մեն մի էյդոս, մի էյդոս՝ բոլորի համար, այնժամ աշխարհը կզրկվի զանազանությունից, և բոլոր հետևանքները համագոր կլինեն իրենց պատճառին: Միանձ և միաչափ կլինի աշխարհը, և այնժամ մենք ոչ թե **կհարմարվենք** միմյանց, այլ հնազանդորեն **կհամակերպվենք** մեր նույնությանը, և ոչ որ չի ունենա ապրելու իր անձնական պատճառը: Կճնշվեն բոլոր ուրիշությունները, հպանցիկության բացակայություն կլինի, և ողջ աշխարհը կդառնա շեշտադրություններից զուրկ մի համատարած միապաղաղ **Միևնույնը**:

Նույնության բռնություն կհաստատվի, և կամագրկում կլինի, որովհետև պատահականությունների մի համադրության մեջ նախատեսված մի աշխարհում Պլատոնը նույնքան Սոկրատես կլինի, որքան Սոկրատեսը՝ ես, որքան ես՝ Բուրիդանի էշը, և որքան Բուրիդանի էշը՝ Ժան Բուրիդանը: Եվ երբ Սոկրատեսը սպանի պոետ Պլատոնին, կսպանվեն բոլոր պոետները, որովհետև կապրենք մի աշխարհում, որտեղ Պլատոնը, Սոկրատեսը, ես, Բուրիդանի էշը, Ժան Բուրիդանը և բոլորն անխտիր կդառնանք կեղծագործված մի աշխարհի Միևնույնը, ինչպես որ միևնույնը կլինեն նախորդ և հաջորդ սերունդներում աշխարհի եկածներն ու եկողները:

Աշխարհի իրադարձումը միապատիկ է, և այդ պատճառով էլ նրա ճակատագիրը խաղարկվող ողբերգություն է: Մինչդեռ մարդն անխուսափելի վերածնունմի և կրկին աշխարհ գալու հնարավորություն ունի, և ամեն կոնկրետ մահ ընդամենը դրամա է: Բայց գալիք աննախադրյալ մի հնարավորության մեջ մեր կյանքը ևս կվերածվի ողբերգության, որովհետև բոլոր իրադարձումներում և բոլոր ծնունդներում կլինենք Միևնույնը՝ իբրև անիրականության հոռի անվերջության մեջ հլու քարշ եկող անձն մի **Ստվեր**, ով աչք ունի, բայց գուրկ է հայացքից: Մենք բոլորն ենք և միաժամանակ՝ ոչ մեկը: Միևնույների անձն խառնուրդ ենք, որին դժվար կլինի ընտելացնել և դարձնել Աստծո էկզիստենցիալ մտադրությունների ճանապարհորդ: Միակերպություն կլինի, և ստվերը կդառնա մեր կյանքի վերջին անօտարելի սեփականությունը, ինչպես Լևինասն էր ասում: Եվ այնժամ բոլորը կուզեն «**փրկվել անխուսափելի վերածնունդից**», որովհետև նույնությունների այդ գորանցում այլևս ոչինչ չի փոխվի, և ամեն նոր ծնունդում մենք կբազմանանք, բայց կլինենք Միևնույնը: Եռամեծն ասում էր, որ «**ներքևում գտնվողը նմանակն է վերևում գտնվողի: Եվ այն, ինչ ներքևում է, նմանակն է նրա, ինչը վերևում է, որպեսզի իրականացվի Միասնական բանի հրաշքը**»:

Բայց Եռամեծն ի՞նչ իմանար, որ աննախադրյալ հնարավորությունների և պատահականությունների մի համադրությունում Միասնական բանի հրաշքը թարս ընթացք կունենա, և ոչ թե ներքևում գտնվողը վերևում գտնվողի նմանակը կդառնա, այլ՝ հակառակը: Հավանաբար Եռամեծի մտքով իսկ չի անցել, որ մեկ այլ վարդապետության մեջ Միասնական բանի հրաշքը այլ լուծում կստանա, որովհետև այդ մեկում վերջինները պիտի առաջինը դառնան, և առաջինները՝ վերջինը, և հենց վերևում գտնվողը ստիպված կլինի դառնալ ներքևում գտնվողի նմանությամբ ու պատկերով:

Բուրիդանի էշը, հնարավոր է՝ այն մեկի հետնորդը, որին նստած՝ Հիսուսը Երուսաղեմ մտավ, վերջին թաքնաբանն էր էշերի մեջ, որը հավասար քանակությամբ և հավասար հեռավորությամբ խոտի երկու դեզերի նույնության խորհուրդը գուշակեց և տեսավ վերահաս այն աշխարհը, որտեղ մարդու ընտրության կամքը ինքնասպան կլի-

նի Միևնույնների անդեմ ու սառը հայացքից խոցված, քանզի միևնույնն է, թե նա ինչ կընտրի, երբ ամեն ինչ Միևնույնն է: Տեսավ վերահաս **ութերորդ պատուհասի** փափուկ մահվան ստվերը: Եկածնե-րին տեսավ և նաև նրանց, ութեր արդեն հասնում էին և համակերպված էին հավերժի մեջ թաղելու իրենց բոլոր մտատանջություններն ու տարակուսանքները և ինքնակամ էին վերջավորի մեջ՝ իրենց կյանքն ապրելու իբրև աղետին ընդառաջ հնազանդների ուխտագնացու-թյուն:

Եվ որովհետև Միևնույնների այդ աշխարհում Պլատոնը նաև Սոկրատեսն է, Սոկրատեսը՝ ես, ես՝ Բուրիդանի էշը, Բուրիդանի էշը՝ Ժան Բուրիդանը, ապա, երբ Պլատոնն ասի, որ **«Ժամանակն է այս-տեղից գնալու, ինձ՝ մեռնելու, ձեզ՝ ապրելու»**, ինչպես Սոկրատեսի ջատագովության մեջ էր ասում, հասկանալի կլինի, որ նույն թափորի մեջ ենք լինելու, և միևնույնն է, թե ուր ենք գնալու: Միևնույնն է, որովհետև պատահականությունների մի համադրության մեջ աննախադրյալ մի հնարավորություն դառնում է միակ հնարավորը՝ ազատելով մեզ տարբերակներ ընտրելու անտանելի պատասխանատվու-թյունից:

Բայց մենք մի որոշ ժամանակ դեռ կհիշենք նախորդ ծնունդնե-րում ապրած մեր եզակիության բերկրանքը, և արժանապատվության վերջին փշրանքները փրկելու նպատակով նոր տարեգրության մեջ մեղմասացության անսեռ որակումներով կգրենք, թե իբր այս նոր աշ-խարհում մենք ոչ թե պատահականությունների ու թյուրիմացություն-ների ձեռքին խաղալիք ենք եղել, այլ՝ նախախնամության գոհ: Դրա-նից, իհարկե, բան չի փոխվի մեր կյանքում, բայց համաձայնեք, որ այս դեպքում ճակատագիրը օգտագործելով իբրև պատահականու-թյան արժանավոր հոմանիշ՝ քիչ թե շատ մեղմում ենք մեր ստորացումը:

Եվ մենք հիմա ստիպված ենք ջանադրաբար փոխել նախորդ ծնունդներում ապրած մեր կյանքի տարեգրությունը, վերանայել ան-համար վճիռներ, փոխել ճակատագրեր, որոշ իրադարձություններ անվավեր ճանաչել, որոշներին վայր բերել գահից, ուրիշներին գժա-նոց ուղարկել և նոր սյուժե ու նոր ֆաբուլա հորինել՝ Միասնական բանի հրաշքի մի նոր պատում շրջանառության մեջ դնելու համար:

Մեծ գործեր են սպասվում աշխարհը թղթին, կտավին ու նոտատետրին հանձնողներին: Նոր փիլիսոփաներ, աստվածաբաններ ու թաքնաբաններ պիտի գան, որ Ծննդոց գրքի խառնաշփոթը շտկեն և մի նոր կարգ առաջարկեն մարդկանց մարմինն ու հոգին կառավարելու հիվանդությամբ տառապող քաղաքական այրերին: Այնպիսի մի բան, որ հավասարապես **Միևնույնն է** բոլորի համար, և բոլորը հավասարապես **Միևնույնն են**:

Հնարավոր է, որ այս ամենը վերապահված է Երրորդ Ադամին կամ Երրորդ Մարդուն՝ արիական էյդոսների դիվահար այն տոհմին, որը թողեց, որ իր երկրից վերցրած մի բուռ հողից շինեն Առաջին Ադամին, երբ ինքն էր առաջինը, և ամեն հաջորդին մի բուռ հող տվեց: Այն արիական տոհմին, որը ցամաքի վրա առաջինը ընդունեց Երկրորդ Ադամին և Տապանի չափ իր երկրում և աշխարհով մեկ մասնավոր դրախտներ ու դժոխքներ հիմնեց, որովհետև աղանձերին հարմարեցրած այդ աշխարհում ծայրահեղությունների մեջ էր նրա օժտվածությունը հասնում կատարյալին: Վերջապես նա, ով նախախնամության քներին բարձրացավ ու ընկավ, եղավ տեր ու հպատակ, խառնեց ու խառնվեց, անհիշելի ժամանակներից ստիպված եղավ բոլորի հետ Միևնույնը լինել՝ ծածուկ պաշտելով իր **անխառն Եզակիությունը**՝ համոզված, որ աննախադրյալ մի հնարավորության մեջ հենց իրեն է վերապահված Միասնական բանի հրաշքի իրագործումը: Որովհետև հնամենի իր արյան մակարդով և գոյության սրբությամբ Ջրհոսի համաստեղությունում ինքն է լինելու Երրորդ Մարդու ազգագրական հումքը և առաջնեկը:

Բայց մինչ այդ մենք դեռ պիտի ապրենք այն աշխարհում, որտեղ լույսը խավարից, ջրերը ցամաքից և երկինքը երկրից բաժանած նորին մեծություն **Անջատողականը**, ում մասին Պլուտարքոսն ասում էր. «**Հավերժ անփոփոխին ու մաքուրին ներհատուկ է լինել եզակի ու անխառն**»,- նույնպես աննախադրյալ մի հնարավորության գոհ է և դեռ պիտի տեսնի, թե ինչպես իր հորինած եզակի ու անխառն Դրախտը ինքնասպան եղավ իր Դժոխքի կարոտից, ինչպես Խավարի կարոտից Լույսը ուշաթավվեց, ինչպես Ջրի կարոտից Յամաքը

անապատվեց, և ինչպես, վերջապես, Երկրի կարոտից Երկինքը փուլ եկավ, որ իրագործվի Միասնական բանի հրաշքը:

Եվ դեռ պիտի վախով, բայց հավատով ճակատագրական մի իրադարձություն հիմնովին խմբագրենք, որովհետև այս նոր պատու-մի մեջ Պիղատոսին աննշան մի դեր է նախատեսված, և նա այլևս չի հարցնի, թե «**այս երկուսից որի՞ն էք ուզում ձեզ համար արձակեն՝ Հեսու Բարաբբայի՞ն, թե՞ Հիսուս Քրիստոսին**», քանզի տեղեկացված էր, որ աննախադրյալ մի հնարավորության մեջ նրանք Միևնույնն են: Եվ Կուսակալը այլևս չի լվա ձեռքերը և այլևս չի ասի. «**Այդ արդարի արյունից ես անմասն եմ**», քանզի գիտի արդեն, որ այդ բախտորոշ տեսարանում բոլորն անխտիր նույնքան անմասն են, որքան մասնակից: Եվ այդ՝ նույնքան անմասն, որքան մասնակից ամբոխը գիտի արդեն, որ այսուհետ կարելի է միաժամանակ և՛ Աստծուն ծառայել, և՛ մամոնային, և թույլատրվում է նաև Կայսրինը տալ Աստծուն և Աստծունը՝ Կայսրին, որովհետև միևնույնն է, և Միևնույնն են:

Բոլոր ենթադրությունները ենթադրելի են:

Ենթադրելի է, որ աշխարհի բոլոր ջրերը Թալեսի հիշատակը հավերժացնող հուշարձաններն են, ինչպես որ բոլոր կրակները Հերակլիտեսի հիշատակն են հավերժացնում: Բոլոր գետերն ու գետակները, առուներն ու առվակները նույն հունով և բոլոր հուններով բոլոր ժամանակներում Թալեսի հիշողություններն են տանում, ինչպես որ բոլոր հուններով նույն գետն է հոսում, և Հերակլիտեսը, ով կարծում էր, որ միևնույն հոսող գետը մեկ անգամ կարելի է մտնել, անվերջ անգամներ այնտեղ մտնելու հնարավորություն ունի իր հիշողությունները ևս ջրերին պահ տալու համար, որպեսզի հանդիպեն **Ջուրն** ու **Կրակը** արիական մի **Հողում**, որտեղ **Օդը** ներկված է կապույտի կապտավուն նրբերանգներով, և վերջապես իրականացվի Միասնական բանի հրաշքը:

1.2. Մարդկային կեցության էկզիստենցիալ այլակերպումները

Փրկիչը կգա այն ժամանակ միայն, երբ այլևս հարկավոր չի լինի: Նա կգա իր ժամանումից մեկ օր անց, կգա ոչ թե վերջին, այլ ամենավերջին օրը:

Ֆրանց Կաֆկա

Նախորդ դարաշրջաններում ապագայի նախագծման գրեթե բոլոր հայեցակարգերի հիմքում ընկած էր տեխնիկական դետերմինիզմը: Տեխնիկայի զարգացման ակնառու փաստերի վրա կառուցված մտահղացումները թվում էին հավաստի ու անվերապահ, որովհետև հասկանալի ու չափելի էին դրանց վարքն ու տրամաբանությունը: Բայց ինչպես ասում են՝ ժամանակները փոխվել են: Մենք այլևս ապրում ենք բոլորովին այլ աշխարհում, որտեղ մեզ սկզբունքորեն այլ իրեր են շրջապատում, որոնք նաև դեռ չհասցրած հաստատվել կյանքում ու կենցաղում՝ անհետանում են, ասես չեն էլ եղել: Դրանք ասես գուրկ են ժամանակային չափումներից, ունեն հպանցիկ կենսագրական տևողականություն և չեն հասցնում ամրագրվել մեզ շրջապատող սոցիոմշակութային դաշտում: Ի հեճուկս մեր առարկայապաշտ մտածողությանը, նրանք նաև աստիճանաբար թոթափում են իրենց նյութական-տարածական բեռը՝ մեր աշխարհին հաղորդելով անչափելի պատրանքայնություն: Փոխվել և արագորեն փոխվում է կեցության առանցքը, և մենք հարկադրված ենք կրկին վերաիմաստավորել ու նորովի վերաշարադրել մարդկության պատմությունը: Եվ իրոք, անցյալից մեզ հասած պատմական որոշ անցքեր ասես չափից ավելի պայծառ գույներով են ներկայանում, մի մասը լիովին մոռացվել է, իսկ իրադարձությունների մեկ այլ փունջ այնքան է խամրել, որ գունավորման կարիք ունի:

Բայց խնդիրը միայն անցյալի խամրող գույների վերականգնումը չէ: Ամեն մի անդրադարձում ենթադրում է պատմական եղելությունների նորովի մեկնաբանություն և նոր շեշտադրումներ: Ինչպես կասեր Ջորջ Հերբերդ Միդը. «Այն ժամանակներից ի վեր, ինչ մենք երեխաներ էինք, ուրիշ Սոկրատ էր հմայում աթենական երիտասար-

որոթյանը, ուրիշ Կեսար էր անցնում Ռուբիկոնը, ուրիշ Հիսուս էր ապրում Գալիլեայում: Եվ մենք գիտենք, որ մեր երեխաները կապրեն մեր աշխարհից տարբեր աշխարհում, և անհրաժեշտ կլինի նորից գրել այն տարեգրությունը, որը մենք այնքան ջանադրաբար կազմում էինք»¹: Բանն այն է, որ այն փաստերը, որոնք կազմում են պատմության անվերջանալի շղթան, մեր ջանադրաբար կազմած տարեգրության մեջ ներառվում են այնքանով, որքանով համապատասխանում են սոցիալ-քաղաքական ու մշակութաբանական կարևոր կշիռ ունեցող իրադարձությունների մեր պատկերացումներին: Անցյալն ընտրողաբար է վավերագրվում, և այն միշտ քննադատաբար վերընթերցվելու կարիք ունի, առավել ևս որ անցյալի մասին մեր պատկերացումները հաճախ պայմանավորված են մեր ներկա հանգամանքներով², որոնք ժամանակ առ ժամանակ անցյալը հանձնում են պատմության դատին, դատում ու դատապարտում այն, որպեսզի կյանքը շարունակի իր ընթացքը³: Անցյալը բոլորովին էլ նման չէ մի ճանապարհի, որը սատանան սալարկել է ոչնչացված արժեքներով: Անցյալը նաև հներից մեզ թողած հնարժեքությունների հավաքածու չէ, որին պետք է նայել քաղքենի գրոսաշրջիկի աչքերով: Անցյալը պատկանում է ապրողներին, որոնք միշտ անցյալի մեջ են, քանի որ ամեն մի նոր սերունդ այն պարտադիր փորփրում է՝ փնտրելով իր անդրանցական ու անորբնութենական ակունքները:

Այնպես որ, ինչպես կասեր Ա. Բերգսոնը, ամեն մի անցյալ պարունակում է չիրականացված հնարավորությունների վիրտուալ խտություն, և մեր արարքները, նախապատվությունները, անգամ կյանքի ծրագրերը կազմելիս երբեմն ղեկավարվում ենք չիրականացված-չիրացված անցյալի անուրջներով⁴: Ամեն մի նոր սերունդ իր կենսական էներգիայի մի մասը վատնում է նախորդ սերնդի չարած և կամ սխալ արած գործերը շտկելու վրա: Անցյալի մեջ ամփոփված «չիրա-

¹ Mead G. H. Selected Writings Ed by Reck A. J. N. Y., 1964, p. 335.

² Տե՛ս Хольбвакс М. Социальные рамки памяти. М., 2007, էջ 119:

³ Տե՛ս Ницше Ф. О пользе и вреде, истории для жизни// Философия истории: Антология. М., 1995, էջ 139:

⁴ Տե՛ս Бергсон А. Материя и память // Бергсон А. Собр. соч. в 4-х т. Т.1, М., 1992, էջ 179:

կանացված հնարավորությունների վիրտուալ խորությունը» պատմության մասին, այնուամենայնիվ, «եթեներով» դատելու գրավիչ խայծ է, որովհետև մեզմիջ յուրաքանչյուրը ոչ միայն ուզում է իմանալ, թե **ինչպիսին պետք է լիներ անցյալում**, որպեսզի դառնար այնպիսին, ինչպիսին այժմ է⁵, այլև, որն առավել հետաքրքիր է, **ինչպիսին չպետք է լիներ անցյալում**, որպեսզի այժմ ունենար այլ ճակատագիր: Երկու դեպքում էլ մենք չենք կարող անցյալը զանց առնել, այն մերք ցավեցնում է, մերք տագնապներ հարուցում, մերք էլ մատնանշում մեր էկզիստենցիալ ճակատագրի փոփոխության անհնարինությունը: Անցյալը հաղթահարելու անհնարինությունը, ի շարս այլ պատճառների, բացատրվում է նաև այն իրողությամբ, որ նման անցյալ ծնող հանգամանքները չեն վերացել կամ հաղթահարվել: Եվ ընդհանրապես, անցյալից շատ ավելի քիչ անցած բան կա, քան մեզ թվում է:

Անցյալի «չիրականացված հնարավորությունների վիրտուալ խորությունը» ընդամենը վկայում է, որ պատմության ընթացքը այլընտրանքային է: Բայց, ինչպես կասեր Մարկուզեն, պատմությունը մի դրամա է, որի ավարտն անհայտ է: Եթե մենք ինչ-որ հնարքով կարողանայինք վերադարձնել անցյալը և ասենք հարյուր տարի առաջ ապրած մեր նախնիները հնարավորությունների վիրտուալ խորությունից նախընտրեին կյանքի կազմակերպման մեկ այլ մշակույթ, միևնույնն է, պատմության դրամայի ավարտը կմնար անհայտ: Եվ ընդհանրապես, քաղաքակրթության զարգացումը հարըմբռնելի է: Մարդկության կողմից առաջադրված կյանքի կազմակերպման ցանկացած մշակույթ առլեցուն է չնախատեսված հետևանքներով, որոնք երբեմն սկզբունքորեն հակադիր են նախնական նկատառումներին: Կյանքի կազմակերպման յուրաքանչյուր մշակութային նախագիծ ունի իր հականախագիծը: Եվ դեռ պարզ չէ, թե դրանցից որին բաժին կհասնի ապագայի անձնագիրը: Իգուր չէր Ն. Բերդյաևը ցավով նկատում, որ մարդու ինքնահաստատման ջանքերն ի վերջո կարող են ավարտվել մարդու ինքնառչնչացումով: Վերածննդի, լուսավորականության և ավելի ուշ շրջանի հումանիստ մեծերը չէին էլ կարող

⁵ Տե՛ս **Лакан Ж.** Функция и поле речи языка в психоанализе. М., 1995, էջ 69:

պատկերացնել, որ, օրինակ, մշակույթի դեմ ընդվզող քաղաքակրթությունը ինքնահայող մարդու փոխարեն կձևավորի մարդու մի նոր տեսակ, որին բնորոշ է **հոգևոր անմեղսուանակությունը**: Մի բան ակնհայտ է, որ գերմարդու միջշեյան նախագիծը ձախողվել է, և չկանա «մարդկայնացված մարդուն» հանդիպելու որևէ հույս: Քաղաքակրթական անդեմ հարաբերությունները պատմության թատերաբեմ են նետել մարդու մի տեսակ, որն ասես զուրկ է նախնիների արյան կանչից, մարդ է «ոչ մի տեղից», մանկուրտ է, որի ճակատագրին միջամտել է Ուրիշը:

Ինչպե՞ս պատահեց, որ ժամանակակից քաղաքակրթության համընդգրկուն միտումը դարձավ մարդկանց հոգևոր և ֆիզիկական որակների, պահանջմունքների, ճաշակի, հավակնությունների, ապրլոնյան և դիոգենեսյան տիպերի, նույնիսկ սեռերի համահարթումն ու հավասարեցումը: Դեմիուրգն ու Տրիստերը ներսից բզկտում են մարդուն, ու թեև իրականության դեմ ընդվզող արվեստը տակավին բարիկաղների վրա է, բայց արվեստի դատավարությունը, ինչպես կասեր Ալբեր Կամյուն, վերջնականապես հանձնառու է, և 21-րդ դար մտած քաղաքակրթության խրտվիլակը՝ հետարդիականության մարդաբանական այդ նոր «կազմավորումը» (ամբոխը), **Սրի և Վահանի** փոխարեն հրապարակում ճոճում է ժողովրդավարության և ազատականության Մանիֆեստը: Սոկրատեսի «Ճանաչիր ինքդ քեզ» հորդորի փոխարեն թևածում է ամբոխահաճո «հաց և տեսարան» պահանջը: Էլ ինչպես չասենք. «Պարոնը մեռավ, կեցցե Հանախորդը»: Եվ իրոք, ժամանակակից քաղաքակրթությունը ասես հանախորդների պակաս չունեցող «սպառման տոնավաճառ» լինի, որտեղինչ-որ բան գնելու ձգձգվող տենդը ամեն ինչ վերածել է ապրանքի: «Ունենալ, թե լինել» ֆրոմյան երկընտրանքը մոտենում է իր հանգուցալուծմանը, **և դեպի մարդը** կողմնորոշված հասարակությունը (լինել) հաստատորեն բռնել է **դեպի իրերը** կողմնորոշված հասարակության ուղին (ունենալ): Ուշագրավն այն է, որ կյանքի վախճանաբանական այս դրաման արտածելի չէ ո՛չ երկրային կյանքը դրախտի վերածելու մարդկության իղձերից, ո՛չ էլ իդեալական աշխարհի սոցիալական կառուցարկման տեսություններից: Մի՞թե իսկապես վտա-

րունը դրախտից վերջնական է, և ինչպես կասեր Ֆրանց Կաֆկան՝ մեղսագործ է տեղը, ուր գտանք մեզ՝ անկախ մեղքից:

Եվ իրոք, մարդու էությունը ասես ի սկզբանե ներքնապես հակասական է եղել: Նրանում ընդվզումը արարչագործության ակտով է ներարկված. մի կողմից նրան պատգամվել էր չհամտեսել Կենաց (իմացության) ծառից, մյուս կողմից, սակայն, նա պարտավոր էր գործել որպես ազատ և ինքնական էակ, որովհետև մարդ Աստծո էր և պիտի փորձեր համագործել աստվածայինին: Փաստորեն, բացասման ոգին միաժամանակ արարման ոգի է, և մարդուն ներքնապես բզկտող այդ նախնական դրվածքը այս աշխարհում սեփական ներկայությունը հաստատելու տարերքն է: Բայց դա նաև մարդու ինքնահաստատման դրաման է, որովհետև նա այս աշխարհում տնանկ է և ստիպված է իր համար չնախատեսված բնական աշխարհը հարմարեցնել իրեն, ստեղծել իր համար տանելի «սոցիալական աշխարհ»՝ մարդկային կեցություն: Իսկ դա նշանակում է, որ աշխարհում մարդկային կեցության հնարավորությունը իրականություն է դառնում բնական աշխարհից մարդու էկզիստենցիալ-հոգևոր անկախության նվաճումով⁶: Բայց այն պահից, երբ մարդը սկսեց իր գաղափարներին ու նախապատվություններին համապատասխան «սոցիալական աշխարհի» կառուցարկումը, սկսվեց նաև մարդու ինքնահաստատման դրամայի բեմականացումը:

«Հենց այստեղ և հենց հիմա» կենսադիրքորոշումով ապրող մեր ժամանակների Հաճախորդը հազիվ թե կարողանա լիովին գնահատել մարդու ինքնահաստատման դրամայի ողջ խորությունը, այն մեծ գոհողությունը, երբ մեր նախնիները բնական աշխարհից իրենց էկզիստենցիալ անկախությունը հաստատելու ճանապարհին Ոգին հակադրեցին Նյութին, և սանձելով կենդանական բնագոյները, ինչպես Ֆրոյդն էր ասում, ձևավորեցին մի նոր կենսաաշխարհ, որտեղ «հաճույքի սկզբունքը» փոխարինվում է «ռեալության սկզբունքով»: Ինքն իրեն մշակութային հարկադրանքի ենթարկելու այս պատմական գոհողությամբ էլ հենց սկսվում է մարդու ինքնահաստատման դրամայի

⁶ Տե՛ս **Шелер М.** Положение человека в космосе.- В кн.: Проблема человека в западной философии. М., 1988, էջ 31-33:

քաղաքակրթական եղանակավորումը, ու ձևավորվում են մարդկային կեցության էկզիստենցիալ այլակերպությունները (հոգս, տագնապ, տառապանք, վախ, մեռություն, սեր, հավատ և այլն): Բայց որպես աշխարհից վեր կանգնած և այդ աշխարհի համար մտահոգ էակ, մարդն այդ աշխարհում ոչ միայն ցանկալի հյուր է, այլև օտար: Արտաքին–բնական աշխարհը ինքնին չի բավարարում մարդու նվիրական ձգտումները: Նրա սիրտն ու ինքնությունը մշտապես գերազանցում են այդ աշխարհին, և նա ստիպված է առանց ձեռքերը ծալելու տքնել ու արարել, որպեսզի այն վռվսի, լիովին ձեռք բերի և դարձնի «ապրված» աշխարհ:

Ընդամին, որքան ինքնական և գիտակցաբար է իրականացվում աշխարհի սոցիալական կառուցարկման մտահղացումը, այնքան այդ աշխարհը մարդու համար դառնում է հասկանալի, մտերմիկ ու կանխատեսելի: Որպես ներքնապես անկայուն էակ՝ մարդու համար կայունության ամենօրյա արտադրությունը դառնում է մարդաբանական անհրաժեշտություն⁷, որովհետև միայն այդ կերպ կարելի է ամրագրվել հողին և առանց խուճապի պարզել այն, ինչն այլևս չկա (անցյալ), և այն, ինչը դեռևս չկա (ապագա): Առավել ևս, որ աշխարհը մարդու համար կա հասկացվածության չափով, այսինքն՝ հասկացված իմաստների տեքստ է: Ի տարբերություն բնական աշխարհի՝ սոցիալական աշխարհն արհեստածին է, ստեղծվել է մարդու կողմից և մարդու համար, և եթե մարդկանց կողմից ընդունելության չարժանանա, չունենա կենսական նշանակություն, կկորցնի իր իմաստն ու գոյության անհրաժեշտությունը:

Բայց, ինչպես արդեն նշեցինք, մարդու ինքնահաստատման դրաման կանխորոշված հանգուցալուծում չունի: Այն մշտապես հավելվում է չնախատեսված դրվագներով, անսպասելի շրջադարձերով և մրրկային իրադարձություններով, որոնք լարվածության և անգիտության մեջ են պահում թե՛ սցենարի հեղինակներին, թե՛ դերասաններին և թե՛ հանդիսատեսին:

⁷ Տե՛ս **Бергер П., Лукман Т.** Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1995, էջ 89:

Բնությունից մարդու էկզիստենցիալ անկախացումը, որով սկսվում է կեցության մարդկայնացման ճարտարակերտումը, գոյաբանական լուրջ հակասություն է պարունակում. մի կողմից մարդն իր կեցությամբ ինքնաբավ է ազատ էակ է, մյուս կողմից, սակայն, նա իրենից դուրս գտնվող բնական ու հասարակական միջավայրի արդյունք է: Մարդկային կեցության առանձնահատկությունը հենց այն է, որ ենթադրվում է որպես **գոյության այնպիսի ինքնահրացում**, 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: Բնական և սոցիալական Ուրիշը մարդու կենսական ուժերի դրսևորման հնարավորությունների այն աշխարհն է (**կենսաաշխարհ**), որի հետ մարդը մշտապես երկխոսության մեջ է⁸: Մարդու այդ «բացվածությունը», կենսաաշխարհի հետ երկխոսության մեջ մտնելու «գործիքը», ինչպես նաև մարդու մարդ լինելու ալիբին մշակույթն է, որն էլ հենց ձևավորում է մարդկային իմաստավոր կեցության ողջ բազմազանությունը՝ **կենսական տարածությունը**՝ կենսաաշխարհից «կորզված» այն ամենը, ինչն «այստեղ և հիմա» մարդու համար ունի կենսական իմաստ և նշանակություն: Կարելի է ասել, որ դա մարդկանց միջև համաձայնեցված գնահատականների, մեկնաբանությունների, ծրագրերի, իդեալների, նախապատվությունների, հուզական կապվածությունների, պարտքի ու պատասխանատվության, ինչպես նաև անդրանցական ու անդրբնութենական արժեքների այն աշխարհն է, որի ձեռագործ լինելը վկայում է, որ մարդկային իմաստավոր կեցությունը **մարդակերտ կացությունների** մի անվերջ շարք է, որի բովանդակային ծանրաբեռնվածության պատասխանատուն Հողը պազանող և առ Աստված հայող երկատված Մարդն է: Մարդը հողեղեն և ոգեղեն կենդանի է միաժամանակ, և հենց դրանում էլ արտահայտվում է նրա գոյության տրագիզմը: Ոգեղեն սկիզբը մարդուն դարձնում է իմաստավոր կեցության կրող, օժտում բնությունից էկզիստենցիալ անկախությամբ՝ որ-

⁸ Տե՛ս Գуссерль Э. Кризис современных наук и трансцендентальная феноменология. СПб., 2004, էջ 155:

պես հատուցում, սակայն, նրան գրկելով բնական-կենսական հզորությունից ու կազմակերպվածությունից, այսինքն՝ մարդու և կենսաշխարհի օրգանական միասնությունից:

Ավելին, դառնալով իմաստավոր կեցության ճարտարակերտման համար օժանդակ հումք՝ աշխարհն այլևս կորցնում է իր թովչանքը, գրկվում շողողանքից և բոլոր այն որակներից, որոնք չկան կամ տրված չեն ճանաչողական փորձի մեջ: Բայց մի՞թե դա էր ինքն իրեն ինքնական մշակութային հարկադրանքի ենթարկելու գոհողության և բնական աշխարհից էկզիստենցիալ անկախության նվաճման բուն նպատակը: Իր կյանքը դարձնելով ազատության անընդմեջ մրցավազք՝ Արիստոտելի ասած «գոռն պոլիտիկոնը» (քաղաքական-քաղաքային կենդանին) իր ներքին ազատության և հոգու մետաֆիզիկական առաջնայնության համար ընդվզման մեկնարկում դեռևս չէր պատկերացնում, որ իր ճարտարակերտած մարդկային աշխարհը սկանապատ է: Թեև մշակութային հարկադրանքի «տեսչությունը» ջանադրաբար սանձում է մարդու բնական վիճակին հարազատ «հաճույքի սկզբունքի» հնարավոր դրսևորումները, բայց անգիտակցականում կայանած «ցանկությունների անկշտում մեքենան» գաղտնաբար գրում է քաղաքակրթության ընդհատակյա պատմությունը՝ անհագորեն սնվելով քաղաքակրթության դեմ մշտապես ընդվզող նախամարդու հիշողությունից և երևակայությունից⁹: Այսպես կոչված «Սիբարիսի առասպելը» երբեմն առ երբեմն հարություն է առնում, և կաթի գետերն ու հրաշագործ հացթուխ վառարանները արթնացնում են մեր մեջ մրաված անզգա ցանկությունների ու անգործության նախնական բնագղները:

Բնականության և բանականության սահմանները տարրորշող և սահմանապահ կարգված մշակույթի գործերը այնքան էլ բարեհաջող չեն: Պատմական իրողություն է, որ բնական կեցությունից դուրս և տարածաժամանակային նոր չափումներ ունեցող սոցիալական աշխարհում ապրելու համար մեր հեռավոր նախնիները մի անբացատրելի խենթությամբ ձեռնարկեցին հանրային կյանքի բեմականացման մշակութային մի նախագիծ, որը կապահովեր մարդու ոգեղեն

⁹ См у Маркузе Г. Эрос и цивилизация. М., 000 ” Изд-во АСТ”, 2003, էջ 20-23:

պարփակվածությունը: Այս իմաստով մշակույթը ոչ միայն ապաստարան է, որտեղ կարող են տնավորվել հաճույքի սկզբունքից ինքնակամ հրաժարվածները, այլև, ինչպես արդեն նշեցինք, սահմանապահ է, մի դիտապահակ նավագ, որն աշալջորեն հսկում և ժամանակին ահագանգում է մարդկային աշխարհի հնարավոր ձևախեղումների մասին, և հենց ինքն էլ ձեռնարկում անսարքությունների շտկումը:

Սահմանը կյանքի ցանկացած ձևի գոյության, ինչպես նաև այդ ձևի ինքնության պահպանման անհրաժեշտ պայման է: Ներփակվել որոշակի սահմանի մեջ նշանակում է գոյության սեփական աշխարհը պաշտպանել քառսից, արտաքին վտանգներից և ապակառուցողական ներխուժումներից: Մարդկային աշխարհում այդ կարևոր գործառույթը վերապահված է մշակույթին: Ստեղծելով իմաստավոր կեցության ներքին կազմակերպման իր տեսակը, մշակույթը, պատկերավոր ասած, իրեն զրկում է ներքին տարածքից և ամբողջապես հաստատվում է սահմանի վրա: Որպեսզի թափանցենք իմաստավոր կեցության մշակութային գաղտնիքների մեջ, որպեսզի, օրինակ, հասկանանք այս կամ այն էթնոմշակութային ինքնության առանձնահատկությունները, հարկավոր է դուրս գալ նրա սահմաններից և նրանից դուրս փնտրել պատասխանը: «Օտարի» բացակայության պարագայում բացակա է նաև «յուրայինը»: Մեր մշակութային Որպիսությունը որոշարկվում է միայն այլոց մշակութային Որիշության հետ հանդիպման սահմանագծում, և դրանից դուրս այն կորցնում է իր իմաստն ու գոյության անհրաժեշտությունը¹⁰: Մշակութային սահմանը ձևավորում է մի աշխարհ, որտեղ պահպանվում են ստատուս քվոն, կարգն ու կարգավորվածությունը: Եվ հակառակը. այնտեղ, որտեղ մշակութային սահմանները ջնջվում ու վերանում են, մարդը վերածվում է ինքնությունից զուրկ, պատկանելություն չունեցող անհասցե քոչվորի:

Բայց ժամանակները փոխվում են, և քանդվում են մշակույթի և իրականության միջև երբեմնի խորհրդապահական (կոնֆիդենցիալ) կապերը: Եթե մինչարդյունաբերական հասարակություններում մշա-

¹⁰ Стів Бахтин М. К вопросам методологии эстетики словесного творчество // Собрание соч., Т.1, М., 2003, էջ 282:

կույթը գերազանցում էր սոցիալական իրականությանը և իր անդրանցական իդեալներով և հոգու էկզիստենցիալ տվայտանքներով փորձում էր կյանքի ուղենիշ դարձնել **Քարին, Գեղեցիկն ու Ճշմարիտը**, ապա ժամանակակից քաղաքակրթության պարագայում էապես փոխվել է մշակույթի իրավակացությունը: Գիտության և տեխնիկայի աննախադեպ զարգացման արդյունքում ձևավորվում են տեխնոլոգիական նոր պատրանքներ, նոր հավակնություններ, և երբեմնի մշակութային իդեալները (արդարություն, ազատություն, հավասարություն և այլն) վերածվում են նյութականացման մեծ հավանականություն ունեցող սովորական «ապրանքի»: Եթե նախկինում, օրինակ, արվեստի ու բարձր մշակույթի ամանձնական իդեալների պատճառած ախորժեղի վայելքը, ինչպես կասեր Մարկուզեն, հաստ էր միայն հասարակության արտոնյալ փոքրամասնությանը, ապա ժամանակակից աշխարհում իրականությունն այլևս գերազանցում է իր մշակույթին, և մեր օրերի մարդուն այլևս դժվար է զարմացնել մշակութային հերոսների ու կիսասատվածների սխրանքներով և անհավանական թվացող արարքներով¹¹: Ավելին, եթե նախորդ դարաշրջանների մշակույթը իրականություն էր ներմուծում ընդօրինակման արժանի հերոսի կերպար, ապա ժամանակակից զանգվածային մշակույթի գեղարվեստական կերպարը «փոքր մարդն» է, ով կյանքի ու մահվան մասին հոգի բզկտող խորհրդածությունների փոխարեն ընդամենը ցանկանում է, որ մշակույթը ոչ թե «անհանգստացնի» իրեն, այլ զբաղեցնի:

Չկա այլևս նախկին «հանդիսատես» հասարակությունը, որտեղ ամեն ոք թեև ուներ իր տեսակետը, բայց գործում էին համաձայնեցված ու աչքի ընկնում հաշտակեցությամբ: Աճող հատվածականությունը, ինչը գիտությունն անվանում է ներդաշնակության կորուստ, մարդու ամբողջականության փոխարեն հանրային կյանք է նետել զանգվածային լսարանը ներկայացնող դիմակավոր մեկին, որն ինքն էլ այլևս չի հիշում իր իսկական դեմքը և իր կյանքի երևացող-արտաքին կողմը դարձրել է **իրավական պարտականությունների** ձանձրալի մի խաղ, որը քաղաքակրթության տեսարժան, բայց տարտամ

¹¹ Տե՛ս **Маркузе Г.** Эрос и цивилизация, էջ 319-320:

միակերպության մեր ծանձաղ «դուրսը» օրավոր օտարում է **բարոյական պարտավորությունների** մեր ինքնաբուխ «ներսից»: Խորհելու և երկմտելու փոխարեն մակերես են դուրս եկել անհոգությունն ու վայելքը: Ստեղծվել է «**տպավորությունների արտադրության**» մի տարօրինակ հասարակություն, որտեղ մեր կյանքի շենշող բազմապիստությունը արտածվում է գորշ տրտմությունից, մեր ներքին (ներսի) սոցիալական մեկուսացումը քողարկվում է բարեկրթության էսթետիկայով, իսկ մեր արտաքին (դրսի) սոցիալական մեկուսացումը քողարկվում է տեսողության վայելուչ էսթետիկայով: Այժմ ողջախոհ է միայն այն ամենը, ինչ առավել բարեկիրք է ու առավել տեսանելի¹²: Երբեմնի մարդկային ջերմ ու բարեկամական **ընկերակցությունը**, որը կիրք ու գոհություն էր պահանջում, փոխարինվել է հանրային կարգ ու կանոնին ծառայող կեղծ ու անդեմ հանդուրժողականությամբ: Քաղաքակրթության հյուսած սարդոստայնի գրավիչ փափկությունը հենշտ ու հարմարավետ կյանքի ներշնչականներով կարծես առմիշտ սանձել է ժողովրդական տարերքը և փափկության ու հարմարավետության հենց այդ նույն ներշնչականներով «դրախտից վտարվածներին» իրենց իսկ աստվածության գիրկը նորից վերադառնալու հույսից գրկել՝ անելով այնպես, որ նրանք ինքնական հրաժարվեն բարության համար մաքառող **Կամքից**, գեղեցկության ձգտող **Հոգուց** և ճշմարտության ծարավը հագեցնող **Մտքից**: Անվայելչության աստիճանի շիտակ ու մեղսավորության մեջ իսկ պարկեշտ Մարդը վերածվել է իր կենսունակության մետաֆիզիկական ավելցուկը անիմաստ մսխելու ցանկությունների անհագորդ մեքենայի:

Համաշխարհային պատմության փորձը վկայում է, որ սոցիալական ընտրասերումը առաջընթացի հիմնական շարժիչ ուժն է: Յուրաքանչյուր սոցիալական համակարգ օժտված է զարգացման բազում հնարավորություններով, որոնց ամբողջությունը կարելի է անվանել հասարակության զարգացման հնարավորությունների գանձարան¹³: Ինքնին հասկանալի է, որ իբրև սոցիալականության կազմակերպ-

¹² Տե՛ս **Сеннет Р.** Падение публичного человека. М., Логос., 2002, էջ 119:

¹³ Տե՛ս **Бранский В. П., Пошарский С. Д.** Социальная синергетика и акмеология. СПб., 2001, էջ 8:

ման եղանակ՝ մշակույթը այդ հնարավորություններից ընտրում է այն, որը համակարգի զարգացումը չի հակադրի մարդկանց ինքնաիրացման (մասնագիտական աճ) և ինքնահաստատման (սոցիալական աճ) ձգտումներին: Այդ տեսակետից նախորդ բոլոր դարաշրջաններում կյանքի կազմակերպման մշակույթը առավել քան իրատեսական էր: Միջին վիճակագրական մարդը առաջադրում էր այնպիսի խնդիրներ ու նպատակներ, որոնք տվյալ պահին կենսական առաջնահերթություն ունեին և համապատասխանում էին տվյալ մարդու սոցիալական հնարավորություններին ու նյութական կարողություններին: Այսինքն՝ ցանկությունների ու պահանջմունքների հնարավորություններից ընտրվում էր այն մեկը, որի իրականացման հավանականությունը համապատասխանում էր տվյալ մարդու գնդունակությանը: Բայց «ոտքը վերմակի չափ պարզելու» այդ մշակույթը այլևս հնացած է:

Եթե նախորդ հասարակություններում սոցիոմշակութային իրադարձություններն ընթանում էին «իրականացվում է այն, ինչն իրապես հնարավոր է» սկզբունքին համապատասխան, ապա ժամանակակից հետարդյունաբերական հասարակություններում մարդը կարող է ունենալ այն ամենը, ինչը վեր է իր գնդունակության հնարավորություններից: Դա մի հասարակություն է, որտեղ մարդը **հավերժ անիրականացվածություն է** և ապրում է ապագայի հաշվին: Նման հասարակության խորհրդանիշներ են համարվում, օրինակ, ապառիկը, ապահովագրությունը, վարկը և այլն: Ստեղծվել է ցանկությունների բավարարման մի համակարգ, որը, օրինակ, վարկերի ու ապառիկների միջոցով մարդուն հնարավորություն է տալիս իր բարեկեցության ապագա հնարավորությունը իրականացնելու այս պահին: Եթե նախորդ հասարակություններում մարդիկ «այստեղ և հիմա» էին ծախսեր անում, օրինակ, վերահաս հիվանդության և դժբախտության համար, ապա ժամանակակից ապահովագրությունը վճար է հնարավոր դժբախտության ու հիվանդության համար. վճարվում է ոչ թե բուժումը, այլ բուժման հնարավորությունը¹⁴: Պատահական չէ, որ ժա-

¹⁴ Տե՛ս **Энштейн М. Н.** Философия возможного. СПб., Алетея, 2001, էջ 13-14:

մանակակից արևմտյան քաղաքակրթությունը հաճախ անվանում են «ապագա հնարավորությունների» համակարգ, որտեղ խախտված է մշակույթի կարգավորիչ գործառույթի ներքին տիրույթը:

Մշակույթի կարգավորիչ գործառույթի ներքին տիրույթի խախտումը մարդկային կյանքում լուրջ իրադարձություն է: Բանն այն է, որ մշակույթի գործառույթյան ներքին որոշարկված տիրույթը այն տարածությունն է, որտեղ մշակութային հարկադրանքը լեզվատիմ է: Մինչդեռ մեր ապրած հետարդիականությունը, որը երբեմն բնութագրվում է որպես «հոսող», «բեմականացված» և «վիրտուալ» իրականություն, այնպես է խորհրդագերծվել, որ մշակույթն այլևս մեր վարքի սոցիալականության ո՛չ գրավականն է և ո՛չ էլ այլուրեքությունը (ալիբին): Եվ դեռ ավելին, կառավարելի քառսի, զանգվածային տեղաշարժերի, սահմանային իրավիճակների մշտականության պարագայում համակարգ ներթափանցող օտար և լուսանցքային երևույթների քանակական աճը մշակույթին զրկում է «սահմանապահ» լինելու իր երբեմնի մենաշնորհից:

Ամբողջ հարցն այն է, որ մշակույթի գոյության ամեն մի ակնթարթ գոյության մեկ վիճակից մեկ այլ վիճակի անցման անցնաբերելի փոխակերպում է, ինչը նշանակում է, որ «սահմանային իրավիճակը» կյանքի մշտական ուղեկիցն է: Բայց մշակութային գիտակցությունը իր ամենօրյա «հերթապահության» ընթացքում արձագանքում է միայն այն ազդակներին, որոնք տեղավորվում են իր իսկ կողմից հաստատված կարգի շրջանակներում: «Ընդդիմադիր մշակույթի» ներկայությունը բացահայտվում է միայն այն ժամանակ, երբ իր գոյությամբ հարուցում է քառսային փոփոխություններ, համակարգի վարքին հաղորդում անկանխատեսելիության որոշ չափաբաժին՝ հարցականի տակ դնելով կյանքի կազմակերպման տիրապետող մշակույթին ապավինելու սովորույթի հուսալիությունը: Իսկ դա նշանակում է, որ իշխող մշակույթի՝ հարկադրանք գործադրելու իրավասությունները պայմանավորված են նաև տվյալ տիրույթում «ընդդիմադիր մշակույթի» ազդեցության չափերից: Երբ «ընդդիմադիր մշակույթի» ազդեցությունը մեծանում է, սոցիոմշակութային ներքին փոխակերպումները ձևավորում են այսպես կոչված «լուսանցքային

գիտակցություն», «լուսանցքային մշակույթ» և «**լուսանցքային մարդ**»: Բավական է, օրինակ, հիշել գեղագիտական այն «հեղափոխություններին» մասին, որոնք քարուքանդ արին Արևմուտքի մշակութային հոյակերտ կոթողը՝ Էսթեթիկան փոխարինելով զանգվածային մշակույթով: Ու թեև ժամանակի մի շարք մշանավոր դեմքեր (Միցշե, Դոստոևսկի, Կաֆկա, Կամյու և այլն) վաղուց ահագանգում էին լուսանցքային գիտակցության ավերիչ հեղափոխության մասին, բայց Նոր ժամանակի ոգին արտահայտող մշակույթը այդ ամենը գիտակցեց միայն այն ժամանակ, երբ նախորդից տարբեր նոր աշխարհի ստեղծումը այլևս անհերքելի իրողություն էր, և արվեստի վրա դատավոր էր կարգվել նորին մեծություն **Ամբոխը**: Ուրեմն՝ մշակույթը միշտ չէ, որ աչալուրջ է, և նրան պահ տրված սահմանները հաճախ խախտվում են: Բայց ամբողջ հարցն այն է, որ նախորդ դարաշրջաններում գործող համակարգի մեջ մշակութային «օտար» տարրերը ներթափանցում էին արտաքին միջավայրից՝ միջմշակութային շփումների կամ մշակութային պարտադրանքների հետևանքով: Բայց նախորդ բարի ու հին ժամանակներում, այնուամենայնիվ, կային հատուկ տարրորշված սահմաններ, և մշակութային օտար տարրերի ճակատին երկար ժամանակ մնում էր «սահմանախախտի» խարանք: Մինչդեռ ժամանակակից համաշխարհայնացված հոսող-հեղհեղուկ այս աշխարհում, որտեղ իրականն ու պատրանքայինը երբեմն դժվար է տարանջատել, մշակույթը սահմանապահություն է անում մի տարածքում, որը նաև սահմաններ չունի, և որտեղ «բնիկ» և «օտար» մշակույթների խճանկարը կյանքը դարձրել է ապատարածական: Փաստորեն մարդկային կեցության մասին մեր այն պատկերացումները, թե ամեն ինչ ունի գոյության իր տիրույթն ու իր սահմանները, հնացել են: Լուսանցքայնությունը դարձել է մեր մշակութային ինքնության հարացույցներից մեկը, և մենք ստիպված ենք համակերպվելու «սահմանն ամենուրեք է և ոչ մի տեղ» մտքի հետ: Կոմունիստիզմի հայտնի ներկայացուցիչ Չարլզ Թեյլորը այս առնչությամբ նկատում է, որ ազատական-ժողովրդավարական ճգնաժամի պայմաններում մեր քաղաքակրթության կողմնորոշումները որոշ չափով փոխվել են, և այն դրույթը, որ մարդը պարտավոր է

ճնշել իր **ուրիշությունը**, որպեսզի մերվի մեծամասնության մեջ, այլևս արդիական չէ¹⁵:

Բազմամշակութային աշխարհ ստեղծելու նախագծի հաջողությունների ու ձախողումների մասին վերջին շրջանում շատ է խոսվում: Այսպես կոչված «արաբական գարունը», արմատականության ու ահաբեկչության տարածումը, ինչպես նաև միջկրոնական հողի վրա մշակութային բախումները մեկ անգամ ևս հաստատում են, որ քաղաքակրթական և, առավել ևս, մշակութային սահմանների վերացման մասին կանխատեսումները ժամանակավրեպ են: Տիեզերքի իր անկյունում կայունություն փնտրելու ճանապարհին ազգային ու քաղաքացիական տարբեր հասարակություններ ձևավորել են կյանքի կազմակերպման իրենց մշակույթը, իրենց բարքերն ու սովորույթները, այսինքն՝ սահմանազատվել են, որպեսզի իրենց ուրիշությունը դարձնեն ինքնատիպություն և ինքնագիտակցություն: Որոշ իմաստով կարելի է ասել, որ մշակութային սահմանների մեջ ներփակվելու արդյունքում ձևավորվում է սոցիոմշակութային «խիտ» և մտերմիկ մի միջավայր, որի ներքին ու արտաքին սահմաններին սպառնացող վտանգները կարող են դառնալ տվյալ համակարգի սպականման ու պղծման պատճառ: Պատահական չէ, որ գրեթե բոլոր դարաշրջաններում էլ ծավալապաշտ մշակույթների նկատմամբ արդարացի մոդկանքը հաճախ ծառայում է որպես սեփական աշխարհը նշանակելու և պաշտպանելու միջոց¹⁶:

Ժամանակակից քաղաքակրթության սոցիոմշակութային համատեքստի որակական փոխակերպումները, ինչպես նաև մշակութային ժառանգության թանգարանացման արագությունը փոխում են կենսաաշխարհի սովորական կառուցվածքը, մեծանում է ժամանակի մեկ միավորի մեջ նորարարությունների քանակը, նվազում է ժամանակագրական տարածությունը այն անցյալի նկատմամբ, որն արդեն հնացել է և չի կարող տալ մեր կենսաաշխարհի կողմից բարձրացված հարցերի պատասխանը: Սա մի իրողություն է, որի արդյունքում

¹⁵ Տե՛ս **Тейлор Ч.** Демократическое исключение (и лекарство от него?) // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. М., 2002, էջ 26:

¹⁶ Տե՛ս **Крестева Ю.** Силы ужаса: Эссе об отвращении. СПб., Алетея, 2003, էջ 45:

անցյալը գնալով դառնում է օտար ու անհասկանալի¹⁷, և սոցիոմշակութային այն վորձը, որը ժամանակին ազդել է նախորդ սերունդների ինքնության ձևավորման վրա, արագորեն արժեզրկվում և դուրս է գալիս շրջանառությունից: Կյանքի ռիթմն այնքան է արագացել, որ ներկան վերածվում է անցյալի՝ չհասցնելով «կարգին ծերանալ»: Մշակույթը սուզվում է հիշողության օվկիանոսի խորքերը, մատնվում մոռացության՝ չհասցնելով գործառել ու դառնալ կենսավորձ: Ներկան այնքան արագ է փոխվում, որ դառնում է **չապրված** անցյալ: Ներկայի «անհետացումը», առանց ապրվելու անցյալ դառնալը մեքենայաբար առաջին պլան են մղում հիշողության դերը, քանի որ այն դառնում է անցյալը ներկայի հետ կապող միակ կամուրջը, պատմության արդիականացման միակ հնարավորությունը:

Մեր աշխարհն իրոք դարձել է «հոսող իրականություն», որտեղ ասես դրված է ամեն տեսակի նույնականություններից ձերբազատվելու խնդիր, և որտեղ բացակայում է անվերջության (շարունակականության) պահանջումները, քանի որ երկու դեպքում էլ բացակայում է անցյալի և ներկայի անխզելի կապը: Հենց այս հանգամանքը նկատի ունենալով՝ Բերոյակը ժամանակին նկատում էր, որ պատմության ընթացքում մարդը ձեռք է բերել **անելանելիության** որոշ գծեր: Հավերժությունը՝ մարդկության այդ անըմբռնելի գոյաբանական հույսը, մշտապես անարգվում է ժամանակի կողմից: Այն մարդու համար, ով խորասուզված է կյանքի իմաստի ըմբռնման խորհրդածությունների մեջ, ժամանակի հոսքը, նրա հպանցիկությունը դառնում են հավերժության դիմամիկ ծաղրանք: Անելանելիությունը, ինչի մասին խոսում էր Բերոյակը, առնչվում է ժամանակի պրոբլեմին: Մարդը մշտապես ձգտում է կայունության, կյանքի հիմքերի ամրապնդման և հուսալիության, մինչդեռ նրա կեցությունը կազմված է ներկայից, անցյալից ու ապագայից: Իսկ դա արդեն ոչ թե դրամա է, այլ ողբերգություն, որի կենտրոնում ընկած է ամենակուլ **Հպանցիկությունը**: Պատմությունը, այսինքն՝ ժամանակի մեջ մարդու կյանքը մշտապես ուղղված է դեպի ապագան, փախուստ է անցյալից դեպի ներկան:

¹⁷ Տե՛ս **Ляббе Г.** В ногу со временем. О сокращении нашего пребывания в настоящем // Вопросы философии, 1994, № 10, էջ 95:

Բայց մեր այդ ներկայապաշտությունը նախապես դատապարտված է ձախողման, քանի որ «հաջորդ ներկային» (ապագային) հասնելու մարդկային այդ անկշտում մղումը արժեգրկում է ներկան¹⁸:

Մենք անընդհատ ապրում ենք «նոր աշխարհում», անվերջ և անհոգաբար փոխում ենք մեր ինքնության սոցիոմշակութային համատեքստը և, հետևաբար, սահմանափակում անցյալի կենսավորձի դերը մեր ամենօրյա կյանքում: Այն ժամանակներից ի վեր, ինչ «հունական կորուսյալ դրախտից դեպի եվրոպական ու համաշխարհային առկա դժոխքը տանող ճանապարհի ճիշտ կեսին»¹⁹ հայտնված Նարեկացին ինքնակամ իր վրա էր վերցնում մարդկության ամեն կարգի մեղսավորությունները և աղաղակում էր համատեքստի պոծման մասին, քիչ ավելի ուշ, երբ եվրոպացիներում ինդուլգենցիաների օգնությամբ պոծումը ներվեց, երբ ավելի ուշ, արդեն որպես հետևանք, թևաթափ ու անվայելուչ շիտակությամբ հայտարարվեց աստծու և մարդու «մահվան» մասին, սկսեց ձևավորվել «մանկուրտ հասարակության» մի ինքնատիպ համակարգ, որտեղ «հացիվ խնդիրները» դարձան մարդկանց գլխավոր մտահոգությունը: Մարդն աստիճանաբար վերածվեց արտաժամանակային գոյակցության, որի գոյության ազատությունը գլխավորապես տարածական է: Բայց այսպես չի կարող լինել, կամ չպետք է լինի: «Այս տեղը» «այն տեղից» տարբերելուց գատ` մարդը պարտավոր է տարբերել նաև «այս ժամանակը» «այն ժամանակից», այժմը` անցյալից: Հիշողությունը մարդու ծպտյալ սուբյեկտիվությունն է, այն ոճն է, որը մենք ձեռք ենք բերում մեր նախնիների անցած-գնացած ինքնության հետ անմեկնելի շփման միջոցով: Որոշ իմաստով կարելի է ասել, որ հիշողությունը բռնի նույնականացման ձև է²⁰, քանի որ անցյալի և ներկայի միջև կապի խզումը կարող է խզում առաջացնել «**ինչպիսին էինք**»-ի և «**ինչպիսին ենք**»-ի միջև: Առավել ևս, որ մեր կյանքի համատեքստում

¹⁸ Տե՛ս **Бердяев Н.** Смысл истории. М., 1990, էջ 147:

¹⁹ **Էդվարդ Արայան**, Հոգի և ազատություն. հոդվածներ և քարգմանություններ, Եր., Սարգիս Խաչենց, 2005, էջ 88:

²⁰ Տե՛ս **Поль Рикёр.** Память. История. Забвение. М., Изд-во гуманитарной литературы, 2004, էջ 119-120:

կատարվել են այնպիսի փոփոխություններ, որոնք պարադոքսալ երանգներ են հաղորդել հասարակական համակարգին, որն ամեն ինչ հիշում է, բայց նրա անդամներից ոչ մեկը ոչինչ չի հիշում: Հասարակության ինտեգրող-կոլեկտիվ հիշողության և մարդկանց հուզական երանգավորում ունեցող հիշողության միջև խզում է առաջացել, ինչը գնալով խորանում է, քանի որ ժամանակակից հասարակական կյանքը նման է մի բեմի, որտեղ համայն հանրության առջև հիմնականում խաղարկվում են **մասնավոր դրամաներ**, և «մասնավոր դրամաների» այդ հասարակությունում կյանքը վերածվել է հատվածական իրադարձությունների անվերջանալի սերիալի, մի վիճակ, որը Ջ. Բաումանն անվանում է հետարդիականության պարտադրած թաքուն ստրկություն²¹:

Մեր կյանքի մշակութային համատեքստը եթե ոչ լիովին, ապա մասնակիորեն արդեն ապականվել է: Եվ երբ աշխարհում Բարին, Ճշմարիտն ու Գեղեցիկը այլևս անկարևոր շոայություններ են, երբ ժամանակը ծուլորեն մաքրում է մեր հիշողության գրատախտակի վրա մնացած կարևոր խոսքերը, երբ մեր կյանքի Համատեքստից ջնջվում են ուշ անցյալի և ուշ ապագայի արձագանքները, երբ տնանկն ու տնավորը, մեղապարտն ու մեղադրողը հայտնվում են միևնույն անձնավորության մեջ, Լուսաբացի պղծված մաքրության վրա գրվում է վերջին ճերմակ սաղմոսը. «Ուզո՞ւմ ես տեսնել այն, ինչ չեն տեսել մարդկային աչքերը: Լուսնին նայիր: Ուզո՞ւմ ես լսել այն, ինչ չեն լսել ականջները: Թռչնի կանչը լսիր: Ուզո՞ւմ ես շոշափել այն, ինչ չեն շոշափել ձեռքերը: Հողը շոշափիր: Ճշմարիտ են ասում, Աստված աշխարհը դեռ չի ստեղծել»²²:

²¹ Տե՛ս **Бауман З.** Глобализация. Последствия для человека и общества. М., Изд-во, “Весь мир”, 2004, էջ 126-127:

²² **Խորխե Լուիս Բորխես**, Երկու արքաները ու երկու լաբիրինթոսները, Եր., Ապոլոն, 1992, էջ 143:

1.3. Հիշելու և հուսալու երկրնորանքը

*Աշխարհը գուցե և մի մանուկ Աստծո
պարզունակ խզբզանք է...*

Դավիդ Հյուն

Այն հեռավոր-անհիշելի ժամանակներում, երբ նախաստեղծ գույգը հայտնվեց երկրի վրա, աշխարհն անգիտության մեջ էր: Իրերը ո՛չ անուն ունեին, ո՛չ էլ հատկանիշ: Արևը սաստիկ թաց էր ու ջուրը՝ չոր: Երկրի վրա ամեն տեսակի կենդանի շունչ կար, որոնք ևս անգիտության մեջ էին: Նրանք համակերպվել էին իրենց նախասահմանված վիճակին և հավքը հավք էր, գազանը՝ գազան: Լուսաբացները կաթնամշուշից էին ծնվում, և մայրամուտներից քուլա-քուլա տրտմությամբ էր ծորում: Գարնան առաջին անձրևից և ամռան շեկ սնգույրից աշխարհը զինովցած էր, և անմեղսունակ էր իրականությունը համայն: Ժամանակը դեռ դարձելի էր, և խտտերի մեջ շնչակտուր սյուրը ասես երջանկության հառաչ էր մի: Անգիտություն էր տիրում աշխարհում, երբ երկիր «ժամանեց» Մարդը: Ու թեև նրա ժամանած օրը ևս նախասահմանված կարգով «**և՛ իրիկուն, և՛ առավոտ եղավ**», բայց լքվածության մի զգացողություն ծանրացել էր սրտին: Չկար հյուրընկալող գեթ մի ձեղուն, և ինքն ապաժաման էր այս աշխարհում: Կողմնակի աչք էր, որ տեսավ երկրին պատուհասած մեծ վտանգը: Անգիտությունից գատ՝ երկիրը գուրկ էր նաև հեռանկարից: Չկար մեկը, որ ուզեր հաղթահարել միապաղաղ Այսօրը: Չկար մեկը, որ վիճարկեր Չանձրույթը:

Մարդու և աշխարհի հանդիպումը հանպատրաստի հղացում էր: Արարման բնագրում մարդուն այլ ճակատագիր էր վերապահված: Բայց Կենաց ծառից ճառագող գայթակղությունը ստեղծեց մի անհաղթահարելի վիճակ, մի անկանխելի պարագա, երբ այդ հանդիպումը դարձավ անխուսափելի: Բայց ասում են, որ Գրախտից արտաքսելու պատճառաբանությունը անհասկանալի է, նույնիսկ՝ շինծու: Հասկանալի չէ, թե Տիրոջ պատկերով և նմանությամբ, ասել կուզե՞ն արարելու օժտվածություն ունեցողին ինչո՞ւ էր **ավարա կյանք**

նախատեսված: Մի առեղծված, որ երբեմն ջրի երես է դուրս գալիս՝ դառնալով մարդու էության ու բնույթի մասին զանազան ուտոպիական ու քաքնաբանական անմեկնելի տեքստերի սյուժե: Եվ այդուհանդերձ, աշխարհի և մարդու հանդիպումը այլևս մեր պատմության մեկնակետն է: Դ-ա, եթե կուզեք, բնականի և բանականի, ի բնուստ նախասահմանված կարգի և արարման տքնանքներին ինքնական դատապարտվածի հանդիպում էր, որով սկսվեց արարչագործության բնագիր տեքստի սրբագրման, բնականության կարգը բնազանցության կարգին ենթարկելու, մի խոսքով՝ **Երկնային Արքայության** նմանությամբ երկրային ձեռակերտ արքայություն ստեղծելու մարդկային արկածների պատմությունը: Ի դեպ, եթե մինչ մեղսագործությունը նախապատվելի էր մարդու վիճակը, քանի որ տրված էր անհոգ կյանքով ապրելու բացառիկ շանս, ապա «հետդրախտային» կյանքում նախապատվելի է դառնում նրա կարգավիճակը, քանի որ ստացավ ինքնուրույն վճիռներ կայացնելու հնարավորություն: Ավելին, թեև մեղսագործությունը հռչակվեց անքավելի, բայց փոխարենը տրվեց ինքնամաքրման տքնանքներին հաղորդակից լինելու փառահեղ զգացողություն:

Մարդկային կյանքի հիմնարար օրենքներից մեկը շրջակա աշխարհի հանդեպ սեփական գերազանցությունը հաստատելու անբավ ձգտումն է: Դ-րա համար մարդը հարկադրված է գտնել ինքնահաստատման այնպիսի եղանակ, որը հնարավորություն կտա պարտակել սեփական թուլություններն ու իր տարաշխարհիկության իրավունքով տիրել այս աշխարհին: Թեև մարդը սեփական բնություն չունի և այդ իմաստով ցուցանքային կերպար է, բայց պատվիրազանցության փաստն իսկ վկայում է, որ նա հավակնում է ապրել իբրև սեփական ճակատագիրը արարող մարդ (Homo Autocrator), իբրև մեկը, ում համար աշխարհի իրադարձումը ոչ թե մեկընդմիջտ տրված ու անբեկանելի եղելություն է՝ իր նախաբնիկ կանխորոշվածությամբ, այլ տակավին չավարտված իրադարձություն է, որին նա կարող է միջամտել սեփական «եղիցի» ծրագրով: Առավել ևս, որ այդ նախաբնիկ աշխարհի անհարմարություններն ու պատճառած անբավարարությունը արդեն իսկ հարուցում են ցնորական ու անբավ մի

փափագ՝ «սեփականաշնորհել աշխարհը», և այն դարձնել մարդկային հարազատ ու մտերմիկ միջավայր:

Աշխարհը, որտեղ ընթանում է մեր կենսագործունեությունը, մեր մեջ ապրող աշխարհին է և այնպիսին է, ինչպիսին մենք այն պատկերացնում և կառուցարկում ենք մեր գիտակցության մեջ: Այն մի քիչ հորինված է և շտախված մեր զգացմունքների ու երևակայության այդ պահի գույներով: Կանտոն ասում էր, որ մենք չենք կարող անմիջապես ընկալել «ինքնին իրերը», այսինքն՝ չենք կարող ճանաչել իրականության նախնական դրվածքը: Այս կանխադրույթից չի՞ հետևում արդյոք, որ իրականության «բնագիրը» ճանաչելի չէ: Չի՞ կարելի արդյոք եզրակացնել, որ մեղսագործության պատրվակով Դրախտից վտարման և մշակութակերտ աշխարհի ստեղծման անհրաժեշտությունը ծագել է հենց այն պատճառով, որ «ինքնին իրերը», այլ կերպ ասած՝ աշխարհի «բնագիր տեքստը» ի սկզբանե անճանաչելի էր, և մենք պարզապես հարկադրված էինք այս աշխարհում ստեղծել «իրեր մեզ համար»: Հնարավոր է նաև, որ այսպես կոչված նախապատմական աղետի ինչ-որ փուլում մարդիկ մշակութակերտ աշխարհի պահանջ զգացին, որպեսզի իրենց համար ստեղծեն քիչ թե շատ ճանաչելի, հասկանալի ու տանելի իրականություն: Ի դեպ, «մեզ համար իրերի», այս պարագայում՝ մշակույթի իմաստն ու նշանակությունը տրված են զգայությունների և բանականության մեջ, մինչդեռ «ինքնին իրերը», ասել է թե՛ իրականության բնագիր տեքստը տրվում է միայն խորհրդանիշների ձևով, ինչը նշանակում է, որ մշակույթը խորհրդանիշների մի անվերջ արտադրություն է, որը, այնուամենայնիվ, իրականության ոչ լիարժեք արտացոլանքն է:

Այս իմաստով հարց է ծագում, թե արդյոք մեր ճանաչածը հենց իրականությունն է, եթե նկատենք նաև, որ մեր սոցիալական գոյության նախապայման հանդիսացող հասարակությունը ևս մի յուրահատուկ «ինքնին իր» է: Ակնհայտ փաստ է, որ մարդը միայն ուրիշների միջոցով է կերտում իր ճակատագիրը և իմաստավորում իր կյանքը, և այդ Ուրիշը մարդուց դուրս գտնվող այն աշխարհն է, որի հետ հանդիպումով միայն սկսվում է նրա իսկական կյանքը: Ընդ որում, մի դեպքում այդ ուրիշը կարող է հանդես գալ որպես առարկա-

յական աշխարհ, որի հետ հանդիպման ողջ սցենարը ենթակա է պատճառականության տրամաբանությանը, մեկ այլ դեպքում այդ ուրիշը կարող է լինել շնչավոր, դիմավոր ու կենսական մարդ, որի հետ հանդիպումը ենթադրում է վերաբերմունքի, ընտրության և նախապատվության գործադրում: Աշխարհը մարդուն բացվում է Ուրիշի հետ երկխոսության մեջ և երկխոսության միջոցով²³:

Մեր կյանքում այդ դիմավոր և կենսախիճն Ուրիշը կարևոր տեղ է գրավում, քանի որ մեր կյանքի արտացոլանքը նրա գիտակցության մեջ ենք տեսնում, և նրա շնորհիվ ենք դառնում որոշակի և ամբողջական: Բայց ամբողջ հարցն այն է, որ մարդկային կյանքն անօտարելի է, և այդ Ուրիշը երբեք չի կարող իմ փոխարեն ապրել, կրել իմ ցավն ու տառապանքը: Մարդու գոյության իրողությունը բացարձակապես անփոխանցելի է: Մենք կարող ենք ուրիշների հետ ամեն ինչ փոխանակել, բացի մեր գոյության իրողությունից²⁴: Ավելին, մարդը կարող է փոխել իր գտնվելու վայրը, ընկերներին, շրջապատը և այլն, բայց ուր էլ գտնվի, որտեղ էլ հայտնվի, մեկ է, ամեն անգամ այդ վայրն «այստեղ է»: «Ես»-ն ու «այստեղը» հավերժ անբաժանելի են, և աշխարհը մարդու համար միայն «այստեղ» կա²⁵:

Հանրահայտ իրողություն է, որ կեցության ամենօրյա ոլորտը գործառում է փորձի և ողջախոհության շրջանակներում: Որպես մի յուրահատուկ դրամատուրգիա՝ մարդկանց փոխհարաբերությունները ոչ թե իրականությունն են արտացոլում, ոչ թե մեր իրական վիճակը, այլ այն, թե ինչպիսին ենք ուզում երևալ: Այսինքն՝ իրականության արտացոլանքը (ընկալումը) կախված է այն սոցիալական համակարգից, որը մեզ մոդելավորում է: Սա նշանակում է, որ սոցիալական իրականություն կառուցարկելիս մարդիկ ինչ-ինչ նմանակեղծումների օգնությամբ ընդամենը փորձում են ցանկալի տպավորություն թողնել շրջապատի վրա: Ըստ էության, առընթեր կեցության ոլորտում մարդիկ ստեղծում են ոչ իրական, հաճախ նաև՝ հորինված աշխարհ, որպեսզի նրա օգնությամբ հասկանան իրական աշխարհը: Այդպիսին է

²³ Տե՛ս **Бубер М.** Два образа веры. М., 1995, էջ 96:

²⁴ Տե՛ս **Левинас Э.** Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб., 1998, էջ 27:

²⁵ Տե՛ս **Ортега-и-Гассет Х.** Дегуманизация искусства. М., 1991, էջ 288:

մշակույթի սոցիալական ու ճանաչողական գործառույթը, և նա երկար ժամանակ պատվով կատարել է իր առջև դրված խնդիրը:

Բայց ժամանակակից աշխարհում իրավիճակը կտրուկ փոխվել է: Ի տարբերություն արդիականության դարաշրջանի մշակույթի՝ որը, այնուամենայնիվ, փորձում էր կյանքի՝ երբեմն թվացյալ ու խաբուսիկ մակերեսի արտաքին շերտերը բացելով ներթափանցել իմաստավոր կեցության խորին խորքերը, հետարդիականության մշակույթը բավարարվում է միայն սինուլյակրների աշխարհով: Ժամանակակից կյանքը ասես ոչ թե ամբողջական տեքստ լինի, այլ տեքստից պոկված պատահական ու կամայական մեջբերում, որը նաև չունի հեղինակ և սկզբնաղբյուր: Ի հավելումն ասվածի՝ այդ խճանկարային մշակույթը մարդուն բեռնել է կարևոր ու անկարևոր տեղեկույթի ու տպավորությունների այնպիսի բեռով, որը ցանկության դեպքում անգամ հնարավոր չէ լիովին յուրացնել: Փաստորեն արդի քաղաքակրթական փոխակերպումների արդյունքում ձևավորվում է իմաստավոր կեցության հիմունքներին անհաղորդ մարդաբանական մի նոր «կազմավորում», որի սոցիալականությունն առերևույթ է, քանի որ կյանքի մշակութային համատեքստը նպաստում է միայն օտարված և միաշափ մարդու արտադրությանը: Ինչ-որ առումով կարելի է ասել, որ ժամանակակից մարդը դարձել է «**պրոֆեսիոնալ Ումն**», ինչ-որ «միջին վիճակագրական» անդեմություն, որը ոչ այնքան մարդկության, որքան ինչ-որ մասնագիտական հանրույթի ներկայացուցիչ է:

Խնդիրն այն է, որ կյանքն ու համակեցությունը կազմակերպող և կանոնակարգող արդի մշակութային բաղադրիչը այնքան անամբողջական է և այնքան խճանկարային, որ այլևս շատ դժվար է աշխարհը ընկալել որպես մեկ միասնական համատեքստ ու մարդկային համակեցության մեկ ընդհանուր միջավայր, ինչի հետևանքով հասարակական կյանքը աստիճանաբար բեկորացվում ու բզկտվում է՝ մարդկանց հոգևոր միասնությունը փոխարինելով արտաքին անհրաժեշտությամբ:

Փաստորեն ժամանակակից զանգվածային-տեղեկատվական մշակույթը կազմված է տարբեր իմաստներ ու տարբեր գործառույթ-

ներ ունեցող այնպիսի բեկորներից, որոնք, ըստ էության, հակադրվում և դիմադրում են ընդհանրական նշանակություն ունեցող և աշխարհի միասնականությունը պահպանող խորհրդանիշներին, ինչն էլ իր հերթին նշանակում է, որ ժամանակակից, այսպես կոչված, «**ադանդավորական**» մշակույթը դարձել է ճգնաժամերի ու ցնցումների աղբյուր: Մեր աչքի առաջ աստիճանաբար չքանում է մշակութային համասեռության և հորիզոնական հաղորդակցման երբեմնի հասարակությունը, և մարդկանց միավորման գործառույթն այլևս դրված է ոչ թե ընդհանրական մշակույթի, այլ քաղաքական իշխանության վրա, որը, սակայն, չի կարող ապահովել սոցիալական կյանքի հետ մարդկանց **կապվածության տևականությունը**, քանի որ գանգվածների գիտակցությունը մշտապես ջնջվում է «այստեղ և հիմա» երկրային դրախտ կառուցելու առինքնող խոստում-խաբկանքներով՝ լիովին անտեսելով մարդկանց միտքն ու հոգին ախտահարող այդ հավասարապաշտական ադանդավորականության կազմաքանդող հետևանքները:

Իրավական առումով «ընտրակաշառք» չորակվող անհրազոր-ծելի խոստում-խաբկանքները, որոնցով մշտապես ջնջվում է գանգվածային գիտակցությունը, ոչ միայն ախտահարում է միջին վիճակագրական մարդու միտքն ու հոգին, ոչ միայն խարխլում է իրականության գոյաբանական հիմքերը, այլև արժեզրկում է ջանք գործադրելով ապրող և իդեալներ փայփայող մարդու հեղինակությունը: Բոլորովին էլ պատահական չէ, որ ամեն անգամ, երբ քաղաքականությունը վերածվում է «**քամու առևտրի**», մարդիկ փորձում են հենակետ գտնել «այստեղ և հիմա» ընթացող ներկայից դուրս՝ անցյալում կամ ապագայում: Իրականությունից փախուստի այդ ձևերը, այլևայլ պատճառներից գատ, գրավիչ են դառնում նաև այն պատճառով, որ **անցած** կամ **գալիք** իրականության մեջ կենսագործունեության սեփական տարածություն ընտրելու կամ նվաճելու ջանք ու կամք պահանջող գործողության անհրաժեշտություն չի զգացվում, քանի որ այդ իրականություններում մարդուն հատկացված տեղը նախապես արդեն հստակեցված է, և ընդամենը հարկավոր է այն **հայտնագործել**: Մի խոսքով, ինչպես կասեր Չ. Բաումանը, ժամանա-

կակից աշխարհում կենսիմաստների աշխույժ առևտուր է ընթանում, և դա մրցունակ և եկամտաբեր շուկա է²⁶: Սպառողի խնդիր չկա, քանի որ մի կողմից կոշտ ու բռնի, մյուս կողմից վիրտուալ ու առարկայագուրկ կյանքի խաչմերուկում հայտնված մարդը երբեմն գերադասում է իրեն «տեղավորել» կա՛ն ապրված ու հասկանալի **անցյալ**, կա՛ն էլ խոստումնալից **սպառա**:

Իբրև «հավերժ չիրականացվածության» մի երկրային առեղծված՝ իր իմաստավոր կեցության որոնումներում մարդն ասես վերածվել է «էկզիստենցիալ ճանապարհորդության» ելած ուխտագնացի, որի ինքնահաստատման դրաման երբեք չի ավարտվում: Կյանքը «ճանապարհորդության» մեջ է մտնում, և աշխարհն այլևս միայն տարածական է: Բայց ժամանակակից մարդն այլընտրանք չունի և դատապարտված է անտնության, քանի որ երկարատև ջանքերից ու ձախողումներից հետո վերջապես հասկացել է, որ առմիշտ գրկված է իր կեցության հետ մույնամալու հնարավորությունից: Նա ինքն իրենից սահմանազանց լինող աշխարհի բնակիչ է դարձել իր իսկ անավարտությունը լրացնելու ակնկալիքով, և վայրը, որտեղ ընթանում է նրա «ողիսականը», դարանակալ ու գայթակղիչ ազատության ժամանակավոր հանրակացարան է, մի արգելված գոտի, որտեղ կարելի է ապրել միայն իբրև «ստակեր»: Եվ իրոք, աշխարհը վերածվել է քառտիկ և անվերջ հյուսվող իրադարձությունների մի փափուկ սարդոստայնի, որի թակարդում չհայտնվելու և չխճճվելու համար ստիպված ենք մշտապես շարժվել:

Իրադարձությունների հատվածական ու խճանկարային հոսքը, իրականի ու վիրտուալի խառնաշփոթը, մի խոսքով՝ կարգի ու որոշակիության կորստի իրական վտանգը ներքուստ բզկտում են մարդուն, և նա փորձում է իր վրայից թոթափել «այստեղ և հիմա» պարտադրված անհայտության բեռը: Արդյունքում ինքն իրեն փնտրող մարդը վերածվել է ինքն իրենից փախչող մարդու, որը իր ճանապարհին կեղծագործում է ամեն կարգի ինքնություն և տեսարժան հռչակում այն ամենը, ինչը ուրիշ է և հեռուներում է: Կայուն, այսպես կոչված

²⁶ Տե՛ս **Бауман 3.** Индивидуализированное общество. М., 2002, էջ 5:

ներքին միջուկ ծառայող ինքնությունը, որն ինչ-որ ժամանակ գրեթե համարժեք էր մարդու էթնոմշակութային և սոցիոմշակութային **անճնագրին**, այլևս չի արտահայտում ժամանակակից մարդու խառնվածքն ու հոգեկերտվածքը: Նրա համար ինքնությունը սեփական ես-ի քատերական ներկայացման նման մի բան է, որտեղ ամեն անգամ խաղում է իր մեջ ամփոփված ինչ-որ մեկին, որպեսզի, ինչպես կասեր Բորիսեսը, չիմացվի, որ այս հարահոս աշխարհում **ինքը ոչ ոք է:**

Բնավ էլ պատահական չէ, որ ժամանակակից քաղաքակրթության սոցիալական ռազմավարության մեջ անտնությունը, քափառական կենվորի կարգավիճակը հաճախ ընկալվում են որպես մեր օրերի մարդու ինքնության էական բնութագրիչ: Եվ որովհետև կյանքը վերածվել է հանրային բեմի վրա խաղացվող քատերական ներկայացման, որին մասնակից ցանկացած մեկը այլևս չի կարող ներկայանալ առանց դիմակի, նշանակում է, որ մարդը «կյանքի սուբյեկտից» աստիճանաբար վերափոխվում է «գործունեության սուբյեկտի», այսինքն՝ **դիմակի**, որն աստիճանաբար սերտանում է **դեմքին** և դանդաղորեն մարում մարդու մեջ առկայծող անհատականության լույսը: Ուշագրավ մի իրողություն ևս: Եթե դեմքը մարդու կերպարն է, ապա դիմակը ընդամենը դեմքի կերպարն է, ինչը նշանակում է, որ ժամանակակից մարդը որոշ իմաստով **կերպարի կերպար է:** Այդ «կերպարի կերպարը» քաղաքակրթական միջամտությամբ ձևավորված մշակութային մի ինքնատիպ խառնուրդ է, մի սոցիոմշակութային «խառնածին», որը իր կենսակերպով ու հոգեկերտվածքով այլևս չի տեղավորվում էթնիկության սահմաններում պարփակված ինքնության կաղապարի մեջ, և որպես տնանկ ու քափառական հավերժ ճամփորդ՝ իր բազմաթիվ ինքնությունների թելադրանքով չեղարկում է ծնունդով ամրագրված բնօրրանի անփոխարինելիության սրբազան հիմունքը:

Ինչևէ: Աշխարհում մեզ հատկացված բնակավայրի այս դեգերումները վկայում են, որ սեփական տան իմաստավորման խնդիրը տակավին ավարտված չէ: Թեև իրականությունը վաղուց ի վեր դարձել է մեր սեփականությունն ու կամայականությունների ասպարեզը,

բայց ամեն մարդ բաղձում է ունենալ իր բաժին տարածությունը, որտեղ այլևս ազատ ելուձուտն արգելված է: Աշխարհում մեր բաժին այդ տարածությունը Տունն է: Ու թեև ներս տանող բոլոր դռները հյուրընկալ են, բայց նրանք նաև գաղտնիքներ են բացում, և մենք հաճախ ստպված ենք դրանք գոցել, քանզի սահմանազանցությունը երբեմն ախտահարում է մեր սոցիալական մարմինը: Բայց ժամանակներն իրոք փոխվել են, և կեցության վերջավոր լինելու գիտակցումից մշտապես տառապող ժամանակակից մարդու կյանքը այլևս վերածվել է ինքնահաստատման անվերջ մրցավազքի, և աշխարհի սեփական անկյունում հանգստություն և կայունություն փնտրող երբեմնի մարդու համար տունն այլևս կանգառ է միայն: Ճանապահները նրան կանչում են, և նոր հորիզոններ բացահայտելու հեռանկարը գայթակղում է: Ինչ-որ բան հիմնովին փոխվել է մեր կյանքում, և այլընտրանքային իրականության գայթակղությունները հաճախակի խափանում են մարդու մշակութային ինքնության պաշտպանիչ մեխանիզմների բնականոն աշխատանքը, և հանդուրժողականության դրոշը պարզաժ «այլոց» մշակույթը սկսել է սողոսկել ազգային կեցության սրբազան խորքերը: Նորի գգուշավոր և խելամիտ յուրացումն ու ոգեղեն պարփակվածությունն ապահովող ավանդականությունն այլևս ծանր բեռ են, և ժամանակակից երևալու պարզունակ մղումները ծնում և սնում են գրոտեսկային մի իրականություն, որտեղ, որպես կանոն, մարդն իր տեղում չէ և իր դերը չի խաղում:

Ինչպես ասում են՝ մենք ստիպված ենք լինել քաղաքակիրթ, և մենք քաղաքակրթվում ենք: Ու թեև առաջընթացին այլընտրանք չկա, և հազիվ թե այլևս հնարավոր է սանձել քաղաքակրթության թափը, անգամ երբ իրադարձությունների խորքերը թափանցող միտքը բարբարոսությանը վերադառնալու դարանակալած վտանգ է կանխագուշակում (Կիերկեգոր) և ահազանգում «հավերժ վերադարձի» անխուսափելիությունը (Նիցշե), միևնույնն է, այլևս անցել են հին ու բարի այն ժամանակները, երբ մշակութային ավանդույթները ունեին կյանքի մեկնաբանման անբեկանելի մենաշնորհի և մարդուն ազատում էին ընտրություն կատարելու ծանր բեռից: Ժամանակակից քաղաքակրթության համայնապատկերի մեջ ավանդույթներն այլևս ինքնին

հասկանալի արգելանքներ չեն, և հաճախ ընկալվում են որպես նախապաշարումներ կամ պատմական ժառանգության մասին հուշեր, որոնք որպես ապրանք վաճառվում են հուշանվերների սրահներում²⁷:

«Լսող և տեսնող» մարդու այս նոր համադրությունը բաց է աշխարհի առջև և այլևս անկարող է ընդդիմանալ գայթակղությանը և այլևս անկարող է «որոշ բաներ չտեսնել» և «որոշ բաներ չլսել», ինչպես պահանջում էր երբեմնի ավանդական մշակույթը: Բավական է նշել, որ արդի տեղեկատվական քաղաքակրթությունն այնպես հիմնովին է խնոցել կարգի, ավանդույթների ու չափավորության վրա խարսխված կյանքի դրվածքը, այնպես հիմնովին է անհատականությունն արտրել բնագոյների պղտոր խորքերը, որ արևմտյան մշակույթին խիստ բնորոշ **«մարդ-հեղինակը»** վերածվել է **«պատճենահանող մեքենայի»**, որը իր և մյուսների սիրտն ու հոգին ոչ միայն ծանրաբեռնում է տեսած ու լսած մշակութային կարևորություններով, այլև քաղաքակրթական թափոնով: Պատկերավոր ասած՝ արդի քաղաքակրթությունը նման է տեղեկատվական մի կաթսայի, որի մեջ հայտնված մշակույթները ոչ այնքան **հարմարվում** են միմյանց, որքան **համակերպվում** այդ նոր մետամշակույթի պարտադրանքներին:

Ու թեև մենք շարունակում ենք ոչ միայն փոխել այս աշխարհը, այլև դիմակայել ու ընդդիմանալ տագնապներ հարուցող քաղաքակրթական զարգացումներին՝ հենվելով ինքնապահպանման բնագործի փխրուն ուսերին, միևնույնն է, իրավիճակը վթարային է: Բավական է նկատել, որ պատճենահանող մեքենայի վերածված ժամանակակից սպառող մարդը, որի համար աշխարհը ակտորժակը բավարարելու համար ստեղծված մի մեծ օբյեկտ է²⁸, և որի համար գերակա նշանակություն ունի միայն **«օգտվելու իրավունքը»**, հայտնվել է իրեն պարտադրված մի ապակենտրոն, անորոշ և մտազար (շիզոֆրենիկ) իրա-

²⁷ Տե՛ս **Гидденс Э.** Ускользящий мир: как глобализация меняет нашу жизнь. М., 2004, էջ 60-61:

²⁸ Տե՛ս **Фромм Э.** Душа человека. Ее способности к добру и злу. М., 1992, էջ 155:

կանության մեջ²⁹, որի խորին խորքերում օրինաչափություն դառնալու հավակնություններ դրսևորող անդարձելի մի գործընթաց է սկսվել, ինչը գնալով խորացնում է **մարդու և մարդկության միջև անջրպետը**:

Մարկուզեն այդ երևույթը անվանեց միաչափ, կյանքի բազմազանությունից օտարված մարդու և նույնքան միաչափ հասարակության մի նոր համակեցություն՝ այն դիտարկելով որպես ազատ **անհատականությունների** հասարակությունից **կազմակերպված** հասարակության անցնելու անխուսափելի հետևանք: Ամեն ինչ տափանցելու և համահարթելու այս վարակը հուշում է, որ արդի քաղաքակրթական զարգացումները իրոք ներքնապես պարադոքսալ են: Պարզվում է, որ արարման-արտադրման ռացիոնալ նպատակադրումը, որն այնքան բնորոշ է կյանքի կազմակերպման արևմտյան մշակույթին, պարունակում է նաև կործանման (հակամետության) տարերք: Կյանքի քաղաքակրթական դրվածքն այնպիսին է, որ կազմակերպված-ռացիոնալ իրականություն ունենալու համար անհրաժեշտ են հարկադրանքի և վերահսկողության լրացուցիչ ջանքեր, ինչ-ինչ ստանդարտներ, արժեքային ինչ-ինչ միակերպ կողմնորոշումներ, որոնք էլ հենց հասարակությունը դարձնում են միաչափ, անհոգի և անդեմ:

Պատահական չէ, որ ժամանակակից աշխարհը երբեմն բնութագրվում է որպես «**չքաջող մարդու**» դարաշրջան, որտեղ գլխավոր դերակատարը այլևս ոչ թե մարդն է, այլ **մարդկային գործոնը**, որտեղ ընդհանուր օգտագործման տեսանելի արժեք է ոչ միայն առարկայականը, այլև մարդը: Ու թեև արդի քաղաքակրթությունը հյուսել է տեղեկատվական ցանցի համաշխարհային սարդոստայն, և **տեղեկացված լինելը** հաճախ համարվում է ժամանակակից մարդու **կրթվածության ցուցանիշ**, մեկ է, գնալով խորանում է մարդու տեղեկացված լինելու (իմանալու) և գիտելիքի (հասկանալու) միջև խզվածությունը, որոնց պատճառով կյանքը դարձել է ինչ-ինչ մոլորությունների ու պատրանքների պատանոյ: Ճիշտ է, պատրանքներն աշխարհը նորոպի նկարագրելու և փոխելու համար հատկացված այն կարևոր տա-

²⁹ Տե՛ս **Делез Ж., Гваттари Ф.** Анти-Эдип: капитализм и шизофрения. Екатеринбург, 2008, էջ 545:

րածությունն են, որտեղ կյանքը վերածվում է հոգու գեղագիտական էներգիան իրական աշխարհը գեղարվեստի օրենքներով նորովի կերտելու արարում, բայց չմոռանաք, որ այս դեպքում գործելու մեր ցանկությունը, ինքնահաստատման մեր կամքը ոչ թե ճշմարտությունից են սնվում, այլ խաբկանքներից, ինչը մատնանշում է իրադարձությունների վրա ազդելու մեր անկարողությունը: Էլ չասած, որ արդի քաղաքակրթության տեղեկատվական-տեխնոլոգիական համակարգերի զարգացման հնարավորությունները գրեթե անսպառ են, և գիտությունը օրավոր գերազանցում է անգամ մարդկային երևակայությանը:

Փաստորեն մենք հայտնվել ենք մի աշխարհում, որտեղ կենսաբանական նվազ հնարավորությունների տեր մարդու և անսպառ հնարավորություններ ունեցող տեխնաժին քաղաքակրթության անհամամասնական զարգացման հետևանքով մարդու և մարդկության միջև խզումը խորանում է ամփիշտ: Մարդն այլևս ի վիճակի չէ յուրացնելու տեղեկատվական ապրանք կոչված այն ամենը, ինչը հասարակությունը օրնիբուն արտադրում և մատուցում է մարդկությանը: Ստեղծվել է նախադեպը չունեցող մի իրավիճակ, երբ տեղեկատվական ապրանքի առաջարկը գերազանցում է պահանջարկին, և լավագույնը, որ դեռ կարող ենք անել, եղած ահռելի տեղեկույթից ընտրողաբար օգտվելն է: Ի դեպ, ժամանակակից գիտության մեջ շրջանառվող վարկածներից մեկի համաձայն՝ կենսաբանական որոշ տեսակների անհետացման պատճառը ոչ թե աննախադեպ աղետներն են եղել, այլ այն, որ միջավայրին ընդհանրապես հարմարվելու փոխարեն այդ տեսակները փորձել են մեղ «մասնագիտական» հմտություններ ձեռք բերել՝ կորցնելով կյանքի անսպասելի փոփոխություններից դիմակայելու՝ բնականից տրված կենսունակությունը: Նման մի բան այսօր կատարվում է մարդ տեսակի հետ: Նա գնալով գրկվում է ըմբռնման համընդհանուր կարողությունից ու համամարդկային նրբին մտածողությունից, և նեղմասնագիտական հմտություններ ունենալու քաղաքակրթական հրամայականը նրան գրկում է ներդաշնակ ու բազմակողմանի դառնալու վերջին հնարավորությունից: Այս որակի մարդուն Մարքսն անվանում էր «**պրոֆեսիոնալ ապուշ**»:

Իրոք տարօրինակ ու պարադոքսալ իրավիճակ է ստեղծվել: Թեև տեղեկատվական-տեխնոլոգիական անհավանական նվաճումների շնորհիվ ունկնդիր և տեսանելի ողջ աշխարհը ներառվել է մարդու վերափոխիչ գործունեության տիրույթ, և գնալով ընդլայնվում են նրա սոցիալական կապերն ու հարաբերությունները, բայց մարդաբանական ճգնաժամի հետևանքով նա աստիճանաբար կորցնում է «գոյաբանական այն հողը», որի վրա արմատակալում էր նրա սոցիալականությունը: Այն պատճառով, որ ժամանակակից աշխարհում մարդը կարող է միաժամանակ դառնալ սոցիոմշակութային բազում իրականությունների անդամ և տարբեր պատկանելիությունների կրող՝ փոխել քաղաքացիությունը, հավատը, բնակավայրը և անգամ տեսքն ու սեռը, նշանակում է՝ նա միշտ անավարտ է ու խեղված:

Նա մի կյանք է ապրում, որն ասես փոխառված է ուրիշների՝ արդեն ապրված աշխարհից: Նա ասես ուրիշների հյուսած սարդուտայնն է ընկել, և սեփական միտքն արգելափակվել է առմիշտ: Մշտապես անհագ և անկշտում կամքի տառապանքներից սիրտը ծվատվում է, և ինչպես երևում է, կյանքի վախճանում և զգուշավոր ներկայությունից անասելի հոգնել է, և դեռ եղծականության բեռից շունչը կտրվում է: Նա այլևս չի խորշում ծուլընթաց առընթերից և չի ուզում լինել այնտեղ, որտեղ երբեք չի եղել: Նա հայտնվել է չգոյության խորխորատներում և իր ապրած կյանքի ուրվագրերը հիմնովին խմբագրելու և սրբագրելու ուժ չունի այլևս:

Բայց ինչո՞ւ: Մի՞թե անձնատուր անող այս վերջաբանը կարող էր դառնալ մարդու ապրած դրամայի տրամաբանական ավարտը: Այն մարդու, որը իմաստավոր կեցության որոնումների ճանապարհին, երբ նոր-նոր միայն փակվում էին Դրախտի դռները, երկրային իր կյանքում խորհրդավոր ու թաքուն բաների հանդեպ հետաքրքրասիրությունից դրդված, թաքնաբանների ու մետաֆիզիկների գրված ու չգրված բազում գրքեր կարդաց, վեճ ու կռիվ սարքեց, մինչև որ մի տևական ժամանակ ինքն էլ հավատաց հոգու վերաբնակման և էմանացիայի վարդապետությանը: Պլատոնյան դպրոցի էզոթերիկայից ազդված՝ հավատաց, որ աշխարհի իրադարձումն ու մարդու ծնունդը միապատիկ չեն, և որ մարմինը վարձով տրվող անբնակ կացարան է,

որտեղ առժամանակ հանգրվանում են երկրորդ կամ այլ անգամներ աշխարհ եկած հոգիները: Ամեն ինչ երկրորդված է այս աշխարհում, և ոչ ոք չի առերեսվի իր նախնական հղվածքին, որովհետև մարդը միշտ Ուրիշ է: Մի տևական ժամանակ անդրոգիմության մասին առասպելով տարվեց, մինչև ջրերի արտացոլանքի մեջ տեսավ ուժատ ու տճև իր կերպարանքը: Հետո իրեն Յանուս հռչակեց, աջ ու ձախ թևերին տարվա օրերի թիվը դաջեց և բազում փակ դռներ ջարդեց: Այդ օրերին աշխարհը երկդեմ էր ու երկատված: Պլուտարքոսի թեթև ձեռքով Յոթ իմաստունների խնջույքին մասնակցեց, ճանաչեց Թալեսին, և նրա «ջուրը» կենսատու համարեց. աշխարհը կապույտ ջրերի ցայտուկներով է պատված, և ամեն ինչ Ջրից է սերվում: Կինիկների հետ ծանոթացավ և նրանց հարազատների շարքը դասեց: Դիոգենեսի հետ մի տակառում քնեց: Հարբեց, շնացավ և դեռ ծաղրեց մետրոպատիայի մասին Արիստոտելի սքանչունները: Անկեղծությամբ հասցրեց անամոթության աստիճանի. մտավորականների հիվանդությանը տառապեց:

Եվ այս մարդը, որը նաև մշակութակերտ մի աստվածատուր օժտվածությամբ ոչ միայն կարողացավ բնական աշխարհը վերածել սոցիալական աշխարհի, այլև մտնել ու փորփրել այդ աշխարհի մետաֆիզիկական հիմքերը, հայտնվել է անելանելի վիճակում, և մեղսագործության անեծքով յոթ պատուհասների բաժին դառնալու դատավճիռը տակավին անբեկանելի է: Բանն այն է, որ մարդկության պատմության դրամայի դեռ առաջին արարի մեկնակետում, երբ դեռ վարագույրը նոր նոր միայն բացվում էր, մի աննախադեպ խստության դատավճիռ կայացվեց, և մի անհասկանալի մեղսագործության պատրվակով նախաստեղծ գույգը վտարվեց Դրախտից: Վճիռն աննախադեպ էր նաև և գլխավորապես այն պատճառով, որ մեղքը առմիշտ վերագրվեց նաև նախաստեղծ գույգի հետագա սերունդներին: Մարդը մեղսավոր է հավիտյան:

Մտորումների տեղիք է տալիս նաև վտարման շարժառիթը: Մտացվում է այնպես, որ մարդու գոյության ողբերգության պատճառն այն է, որ Ճանաչողությունը կործանում է պարունակում, և ինչպես Նիցշեն կասեր՝ ճանաչող բանականությունը կործանում է աշխարհը, և լինելիու-

թյան հավերժ ուրախությունը ենթադրում է նաև ոչնչացման ուրախություն³⁰: Եթե այդպես է, ապա հնարավոր է, որ մեզ իրականում Դրախտից չեն վտարել, և մենք հիմա էլ այնտեղ ենք: Պարզապես հայտնի մեղսագործությունից հետո մարդկային միտքը աստիճանաբար սողուկեց Տիրոջ գաղտնի մտադրությունների խորխորատները՝ խժռելով ոչ թե նյութը, այլ նրա գոյության գաղտնիքները, և ճանաչող բանականությունը աստիճանաբար սկսեց Դրախտը վերածել բազմաթիվ անհայտներով և լուծման նույնքան տարբերակներով գլոխկոտրուկի, խնդրի, որը միայն միջանկյալ լուծումներ ունի: Այս իմաստով՝ Դրախտը մեր այս աշխարհի աստվածատուր «**բնագիրն է**», իսկ երկիրը նրա մարդաբանական փոփոխությունների ենթարկված «**տարբերակը**»: Երկիրը ճանաչող բանականության կողմից մտածված Զբաղմունք է: Ժամանց է: Զվարճանք է: Երկիրը հնարավոր բոլոր հնարավորությունների և հնարավոր բոլոր անհնարիությունների կեղծագործված թնջուկ է, և այն կկործանվի միայն այն ժամանակ, երբ մենք հայտնվենք նրա վերջին պարունակում, երբ ողջ աշխարհը կդառնա «**իրեր մեզ համար**»: Բայց Երկիրը հռոժի անվերջություն է, և մենք դատապարտված ենք մնալ նրա իմացաբանական լաբիրինթոսում: Մինչ Դրախտը քթներիս տակ է:

Նկատենք սակայն, որ գոյության հիշյալ ողբերգությունը Նիցշեն դիտարկում է որպես «արդյունավետ դաժանություն»՝ համարելով, որ միայն այդ ճանապարհով մարդու տեսակը կարող է որակապես կատարելագործվել ու մաքրագործվել: Ինչպես ասում են՝ լիարժեք կյանքը գոհ է պահանջում, և միայն իրեն մսխելով՝ մարդը կարող է հասնել իր կոչմանը³¹: Բայց ամբողջ հարցն այն է, որ «իրեն մսխելու» գուտ մարդաբանական այդ որակը տարբեր մշակույթներում տարբեր կերպ է դրսևորվում:

Էկզիստենցիալ պատմականության համատեքստում հարցի քննարկումը ցույց է տալիս, որ կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման արևելյան և արևմտյան մշակույթներում մարդկային կե-

³⁰ Տե՛ս **Ницше Ф.** По ту сторону добра и зла // **Ницше Ф.** Сочинения в двух томах. Т. 2, М., 1996, էջ 271:

³¹ Տե՛ս **Ницше Ф.** Сумерки идолов, или как философствуют молотом// **Ницше Ф.** Сочинения в двух томах. Т. 2. М., 1996, էջ 619:

ցության ինքնախրացման, ինչպես նաև կեցության հանդեպ հոգաժու-
թյան ու մտահոգության խնդիրն ամանցյալ է միմյանցից էապես
տարբերվող աշխարհայեցողություններից, որոնցից յուրաքանչյուրն
արտացոլում է իր կենսաաշխարհը մշակութային կերպարանափոխ-
ման ենթարկելու և բնակավայր դարձնելու **անհրաժեշտության չափը**:

Այս առնչությամբ Գեորգի Գաչևը նկատում է, որ, օրինակ,
արևելյան կենսալի աշխարհում, որտեղ բարիքն ասես գոյանում է
ինքնին, և աշխարհն ասես հագեցած է բերրիությամբ, մարդու կռիվն
ավելի շուտ մղվում է գոյությունից դուրս սպրդելու և ոչ թե այն իրեն
հարմարեցնելու համար, ինչը նշանակում է, որ բնական ինչ-ինչ
նպաստավոր հանգամանքների շնորհիվ մարդիկ առանձնապես չեն
կարևորում առարկայական-վերափոխիչ գործունեությունը՝ իրենց
կենսական էներգիայի ավելցուկն ու մետաֆիզիկական ողջ եռանդը
մսխելով ինքնակենտրոնացման ու իմաստնության վրա: Մինչդեռ
արևմտյան նվազ կենարար պայմաններում, որտեղ մարդը միշտ չէ,
որ արժանանում է Գոյի ողորմածությամբ, կյանքը զորացվում է **Կեն-
սախնդության և Աշխատանքի** հաշվին³²:

Մեծ հաշվով՝ անբարեհաջող պայմանների մարդկայնացման,
ապրելու համար տանելի միջավայրի ստեղծման արտաքին-բնական
հանգամանքները պահանջում են կենսունակության հատուկ եռանդ
և «տեխնիկական» հատուկ բանականություն, ինչով աչքի է ընկնում
կյանքի կազմակերպման արևմտյան մշակույթը, որի կարևոր հիմնա-
մաս է համարվում սոցիալական կյանքը կանոնակարգող և աստի-
ճանավորող **Կարգը**: Արևմտյան, մասնավորապես՝ նրա դրվածքն
սկզբնավորող հելլենական կյանքը ներքնապես կազմակերպող մշա-
կույթը հորինեց մի Կարգ, ըստ որի՝ ֆիզիկական աշխատանքը «**բա-
նող կենդանուն**» ճակատագրով բաժին հասած պարտականություն
է, իսկ Արիստոտելի ասած «**քաղաքական կենդանին**» իր էներգիայի
մետաֆիզիկական ավելցուկը, պատկերավոր ասած, կարող է պար-

³² Տե՛ս Գեորգի Գաչև, Հնդկաստանի պատկերացումները (հելլենական և գերմանա-
կան): **Աթայան Էդ.**, Հոգի և ազատություն. հողվածներ և թարգմանություններ, Եր.,
2005, էջ 591-597:

պել միայն հանրային կյանքի կազմակերպման ու կառավարման ասպարեզում:

Ի մի բերելով ասվածը՝ կարելի է պնդել, որ Արևելքում՝ «**իմ փոխարեն Բնությունը**» և Արևմուտքում՝ «**իմ փոխարեն Ուրիշը**» աշխարհայեցողությունները համապատասխանաբար ձևավորում են արևելյան «**ալարկոտ**» և արևմտյան «**պարապ**» մարդու սոցիոմշակութային տիպեր, որոնցից առաջինը, այնուամենայնիվ, ստեղծեց **իմաստնություն**, իսկ երկրորդը՝ **փիլիսոփայություն**³³:

Հարկ է նկատել, սակայն, որ կյանքի կազմակերպման հիշյալ երկու մշակույթների դեպքում էլ գործ ունենք անդրանցական բաղձանքներով ապրող երկատված մարդու հետ, որը, այնուամենայնիվ, յուրովի գործունեական էր և «**էկզիստենցիալ խռովությունից**» գատ՝ փորձում էր նաև ճարտարակերտել իր իմաստավոր կեցությունը: Ուշագրավն այն է, որ կյանքի կազմակերպման և համակեցության կանոնակարգման արդի քաղաքակրթական մշակույթը գրեթե նույն մարդկային հումքից ծեփագործում է «միանգամյա օգտագործման» մակերեսային մարդու մի խառնվածք, որի համար հոգևոր (իմաստնություն և փիլիսոփայություն) փոխհատուցման ձև է դառնում **գեղահակությունը**: Մի հակում, որով փորձ է արվում ի հաճս սրտաշարժի գունագարդել, լրացուցիչ խորություն և իմաստ հաղորդել կյանքին և անհատական տարբերություններից զրկված միաչափ մարդկանց դարձնել մի քիչ **զանազան**:

Ի դեպ, մարդու այս տեսակը ևս երկատված է: Բայց նա ոչ թե գործելու և իմաստասիրելու այլընտրանքից է երկփեղկվել, այլ անցյալում կամ ապագայում ապրելու կամընտրանքից: Բանն այն է, որ ժամանակակից անհոգի, մրցակցային ու անհայտներով առլեցուն աշխարհում «այստեղ և հիմա» ապրելու հոգալ ծանր պարտականություն է, և որոշ դեպքերում սեփական կեցության հանդեպ հոգածությունից գիտակցված հրաժարումը հաղթում է արարելու կամքին: «Այստեղ և հիմա» ինչ-որ բան փոխելու մտադրությունից հրաժարումը կարելի է բնութագրել որպես ներկայից ժամանակավորապես **բա-**

³³ Տե՛ս **Գուստավ Շպետ**, Իմաստասիրություն, թե բանականություն, Եր., 2018, էջ 98:

ցակայելու կամ սեփական ճակատագիրը տնօրինելու ցանկությունը **հետաձգելու** իռացիոնալ հակում: Ներկայից բացակայելու այդ հակումը Նիցշեն անվանում էր **անգործություն**՝ նկատելով, որ անգործությունը ոչ թե պարզապես կրավորականություն է, այլ հակառակ ուղղությամբ շարժվելու առանձնահատուկ կենսաձև, երբ մարդը ապրելու հենակետ է փնտրում անցյալում կամ ապագայում³⁴:

Էկզիստենցիալ իմաստով մարդկային կեցությանը բնորոշ այս առանձնահատկությունը (անգործությունը), որ հատկապես բնութագրական է ժամանակակից կյանքի մշակույթին, չի կարելի շփոթել ո՛չ արևելյան ավարկոտության, ո՛չ էլ արևմտյան պարապոթյան հետ: Ինչպես արդեն նշեցինք, արևելյան «**ալարկոտ**» և արևմտյան «**պարապ**» մարդու սոցիոմշակութային տիպերը ոչ թե մերժում էին ներկան, այլ համարում, որ կեցության հանդեպ հոգսը Բնության կամ Ուրիշի պարտականությունն է: Մինչդեռ գործելու մտադրության բացակայությունը նշանակում է, որ մարդն առնվազն երկու պատրվակով հրաժարվում է ներկայից՝ իրեն «տեղավոխելով» կա՛ն անցյալ, կա՛ն ապագա: Առաջին դեպքում նա կառչած է անցյալից (**արդեն արել են**), երկրորդ դեպքում՝ ապագայից (**հետո կանեն**): Այս կապակցությամբ Կիերկեգորը նկատում էր, որ դժբախտ է այն մարդը, որի իդեալը, կյանքի բովանդակությունն ու գիտակցության լրիվությունը գտնվում են ինչ-որ տեղ՝ իրենից դուրս: Դժբախտը միշտ բացակայում է. նա ոչ մի տեղ և երբեք ինքն իրեն ժամանակակից չէ: Ինքնին հասկանալի է, որ բացակայել կարելի է կա՛ն անցյալում, կա՛ն ապագայում, ինչը նշանակում է ապրել կա՛ն հիշելով, կա՛ն հուսալով³⁵:

Բայց բանից պարզվում է, որ արևմտյան՝ մարդու հիշելու (անցյալ) և հուսալու (ապագա) մշակույթի բարոյական դաշտը ականապատ է. ժամանակի հոսքը աստվածային սկիզբ ունի և հավերժորեն իշխում է կյանքի վրա: Ներկան առմիշտ ենթարկված է անցյալին, և անցյալով կանխորոշված է նաև ապագան: Անցյալ վերադառնալիս

³⁴ Տե՛ս **Ницше Ф.** О пользе и вреде истории для жизни // **Ницше Ф.** Сочинения в двух томах. Т.1, М., 1996, էջ177:

³⁵ Տե՛ս **Кьеркегор С.** Понятие страха // **Кьеркегор С.** Страх и трепет. М., 1993, էջ 234-237:

(հիշել) նրան սպասում են մեղսագործության անեծքն ու վտարումը, ապագա ձգտելիս (հուսալ)՝ յոթ պատուհասների մահախոսականը: Դատավճիռը դաժան է, և ամեն ինչ՝ կանխորոշված: Եվ այս ամենը այն պատճառով, որ ճակատագրին անհնազանդ մարդը չուզեց մնալ անգոյության մեջ և էկզիստենցիալ խռովություն բարձրացրեց: Ամուլ ժամանակներ ապրելու դեմ ընդվզող մարդուն փառաբանող Նիցշեն հիշելու և հուսալու մշակութային դաշտը ականազերծելու նպատակով առաջարկում էր վերադառնալ անցյալ և հիմնովին վերանայել մարդու երկրային կյանքի պատմության նախերգանքն ու բեկանել տրանսցենդենտալ ինչ-ինչ հանցանքի համար (մեղսագործություն) մարդուն ցմահ մեղք վերագրելու դատավճիռը: Քանի դեռ ներկան ենթարկված է անցյալին, գրում է Նիցշեն, քանի դեռ երկիրը համարվում է խելացորների տուն, որտեղ անարդարության ու տառապանքի, թուլության և ուժի պատճառը վերագրվում է ինչ-որ տրանսցենդենտալ հանցանքի՝ առաջին մեղսագործությանը, որտեղ մարդու պատմական հանգամանքները փոխարինվել են **մետաֆիզիկականով**, իսկ հաճույքի ձգտումը՝ **ցանկասիրությամբ**³⁶, երբեք չենք վերստանա բանաստեղծականությամբ շենշող երկրային կյանքի բերկրանքը:

³⁶ Տե՛ս **Ницше Ф.** Сумерки идолов, или как философствуют молотом // **Ницше Ф.** Сочинения в двух томах. Т. 2, М., 1996, էջ 619:

1.4. Այստեղ և հիմա. Հաց և ակնհայտություն

Վրարումը դրախորից հաջողություն էր մի ինչ-որ իմաստով, քանզի վրարված չլինեի՛նք՝ Դրախորը պիտի կործանված լիներ:

Ֆրանց Կաֆկա

Մարդու կյանքը կեցության մեջ մի յուրահատուկ էկզիստենցիալ ուխտագնացություն է, անհայտության սրտամաշ կարոտախտ է, ինչը նրան մշտապես լուսանցքային է պահում: Բայց դա նաև նրա փրկության գինն է, քանի որ իրեն փնտրող և սահմանափակումների հանդեպ ներքնապես ընդվզող մարդը միայն անհայտությունների աշխարհում, այնտեղ, ուր չի եղել, կարող է իրեն նորովի գտնել և դուրս գալ անհրաժեշտության գորանոցային արգելոցից: Ու թեև մենք անվերջ փորձում ենք սանձել մեզ ի վերուստ ներարկված չգոհության կիրքը, միևնույնն է, թաքուն կամ առերևույթ սնվում ենք նրա անհնազանդ ոգուց: Կանգ առնելու անհնարիմությունը, կեցության հետ նույնականանալու անիրագործելի փափագը և վերջապես սահմանազանց լինելու և ինքն իրեն հաղթահարելու գոտ մարդկային այս հիվանդությունը հավանաբար անբուժելի են, թեև ինչպես ասում են՝ մնալով աշխարհում՝ Աստծուն չես հանդիպի: Բայց ամբողջ հարցն այն է, որ «Աստծուն հանդիպելու» և իր մեջ եղած «սովորական մարդուն» հաղթահարելու ներքին այդ մղումը գնալով մարում է, քանի որ ժամանակակից քաղաքակրթությունը սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական, սոցիոմշակութային և գանազան այլ գաղափարախոսությունների միջոցով գրեթե տափանում է դեռևս հանդիպող անհատականությունների ալպիական կղզյակները և ամենուրեք հաստատում գորանոցային միակերպություն և միաշափություն:

Հայտնվելով մարդկային կուտակումների հորձանուտում՝ հանրային կյանքում պարտականությունների ու պարկեշտության դիմակի տակ իր իսկությունը դեռևս մի կերպ պահպանող մարդը աննկատ վերածվում է միջին վիճակագրական «ամբոխի մարդու», քանի որ

աշխարհում վաղուց ի վեր հաստատվել է զանգվածային կարգ, որի համահարթող մամլիչի տակ բառացիորեն կազմաքանդվում է մարդկային գոյության դրամատիկ աշխարհը՝ այնտեղ ընթացող իրադարձությունները վերածելով ամբոխի գիտակցությունը կաթվածահար աճող տեսարժան ներկայացման: Արժանապատիվ կյանք վարելու համար գերճիգեր են պահանջվում, և դեռ հարց է՝ արդյոք մարդկային անհատականությունը կարող է նույնքան կազմակերպված դիմադրություն կազմակերպել, որքան կազմակերպված նրա դեմ արշավանք է սկսել անդեմ քաղաքակրթությունը:

Կասկածելու լուրջ հիմքեր կան, որովհետև մարդու գոյության ֆիզիկական ու կենսաբանական այն աշխարհը, որը նախապես հանդիսանում էր մարդկային **ռեալություն**, և որտեղ գերիշխում էր բնական կեցությանը հարմարվելու հրամայականը, քաղաքակրթությունը վաղուց վերածել է **գործունական ռեալության** և ենթարկել սոցիալական տրամաբանության սպառողական քմահաճույքներին: Աշխարհը, կասեր Հայդեգերը, գնալով վերածվում է օգտագործման տրված տնտեսական անհոգի տարածության, որն այլևս ոչ թե գոյության միջավայր է, այլ գործունեության համար անհատույց տրված հումք³⁷: Մի անդարձելի բեկում մարդկային կյանքի սոցիալականացման ճանապարհին, ինչի հետևանքով բնական կեցությունը **կյանքի միջոցից** փոխակերպվեց **աշխատանքի միջոցի**, իսկ աշխարհի հետ բարեկամորեն միահյուսված, բնությամբ ներծծված ու նրա հետ հաճախ կենսական բիրտությամբ կապված, բայց նաև նրա հանդեպ անասելի սիրով համակված բնական մարդը փոխակերպվեց **աշխատուժի**:

Սպառողական աշխարհի ծնունդ հանդիսացող քմահաճ և ամեն ինչ «այստեղ և հիմա» ապրող մարդու այդ աշխատուժ տեսակը, ումից քաղաքակրթությունը խել է աննկուն բնավորությունը, և կյանքի ընձեռած անկաշկանդվածությունը դարձրել արտաքին ու ներքին գրաքննությանը անհատորդ ինքնասաձի, այլև չի կարող հանդուրժել և կամ հաշտվել բանականության թելադրանքներին: Փաստորեն

³⁷ Տես **Хайдегер М.** Время и бытие. М. , 1993, էջ 207:

իրատես ու ողջախոհ պահանջումներին անհաղորդ մի աշխարհայեցողություն մարդու կենսաբանական մարմինը լծել է անկշտում պահանջումների կառքին՝ մարմնի տիրոջը դարձնելով միջին վիճակագրական սպառող: Այլ կերպ ասած՝ բանականություն ծնած մարդկային մարմինը ապականվում է՝ ապականելով նաև իր իսկ հոգեզավակին՝ բանականությանը: Ինչպես ասում են՝ մարմինն իր գործն արել է և կարող է մեռնել: Կարելի է կարծել, որ մարդկությունը մի ինչ-որ հիվանդություն է, որը բույն է դրել մի ահռելի օրգանիզմի մեջ՝ այնտեղ գտնելով իր գոյության պայմաններն ու գոյության իմաստը: Հնարավոր է նաև, որ մարդկությունը անվերջ ցանկանում է ոչնչացնել իր օրգանիզմը³⁸:

Բայց խոսքը միայն կենսաբանական մարմնի ապականման մասին չէ: Խոսքը նաև մարդկային կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթում ընթացող այն փոխակերպումների մասին է, որոնք շոշափում են մարդու «**կենսունակության մետաֆիզիկական պաշարի**» լինել-չլինելու հարցը: Բանն այն է, որ գոյություն ունեն այսպես կոչված «երկրային» և «երկնային» մշակույթներ, որոնցից առաջինի՝ երկրային մշակույթի հիմնական գործառույթը նյութական պահանջումների բավարարման արդյունավետ մեխանիզմների ներդրման միջոցով մարդու կենսաբանական մարմինը հողին գամված պահելն ու հողեղեն էակ դարձնելն է, մինչդեռ երկրորդի՝ երկնային մշակույթի առաքելությունը մարդու հոգևոր մարմինը հողից պոկելն ու անդրանցական էակ դարձնելն է: Այլ կերպ ասած՝ գոյություն ունեն «ունենալու և տիրելու» և «լինելու և արարելու»՝ առաջին հայացքից իրարամերժ երկու մշակույթներ, որոնք, սակայն, կարող են սահմանվել միայն մեկը մյուսով, քանի որ ոչ միայն փոխբացառում են միմյանց, այլև փոխլրացնում: Ի վերջո երկրային (նյութական) և երկնային (հոգևոր) աշխարհները և դրանց համապատասխանող կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթները մարդու գոյության փոխլրացնող ռազմավարություններ են, որոնցից

³⁸ Տե՛ս **Бодрийяр Ж.** Прозрачность зла. М., 2000, էջ 239:

երկրայինը ծառայում է որպես գոյության **միջավայր**, իսկ երկնայինը՝ որպես կյանքի արարման անսպառ **աղբյուր**³⁹:

Առաջինը բնութագրում է մարդկային կյանքի հորիզոնը, իսկ երկրորդը՝ ուղղահայացը: Այս տեսակետից կարելի է ասել, որ կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթը «այստեղ և հիմա» ապրելու կենսափիլիսոփայություն է, որը բնութագրում է աշխարհի հետ նյութական ու հոգևոր միջոցներով երկխոսություն ծավալելու մարդու **կարողունակության չափը**, առընթեր ու հեռահար խնդիրների **լուծման եղանակը** և վարքի մոդելի **ընտրության հնարավորությունը**: Ավելին, կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթը մեր նախնիների ստեղծած խորհրդանիշների կողի մեջ ամբարված կենսափորձի այն պատմամշակութային համատեքստն է, որը շերտ առ շերտ բացելով՝ մարդը հաղորդակից է դառնում նախնիների կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման կենսափիլիսոփայության մեջ ամբարված «կենսունակության մետաֆիզիկական պաշարին», որը հաջորդ սերունդներին փոխանցվում է մի քանի շերտերից կազմված մշակութային կողի միջոցով:

Կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթի ենթաշերտերից մեկը կարելի է անվանել **գենետիկ կոդ**, որտեղ ամբարված են մարդու կենսաբանական պոտենցիալ ռեսուրսները: Դժվար, բայց ապացուցելի փաստ է, որ յուրաքանչյուր քաղաքակրթական կազմավորման բնական-մարդաբանական կառուցվածքը ազդում է մարդու կամային հատկանիշների, ընդունակության ու խառնվածքի վրա, թեև այդ առնչությունների պատճառահետևանքային ուղիղ կապերն ու կախվածությունները շատ հաճախ առերևույթ նկատելի չեն: Ըստ ամենայնի գոյություն ունի կենսաբանական մի ներքին «գրաքննիչ», ով ինչ-որ չափով կանխորոշում և ուղղորդում է մարդու մշակութային էվոլյուցիայի ընթացքն ու սոցիոմշակութային տիպը: Մի բան ակնհայտ է, որ մեր նախնիների գենետիկ կոդը, աշխարհագրական պայմաններին հարմարվելու նրանց մարդաբանական օժտվածությունը վերջիվերջո կանխորոշում են նաև մեր ֆիզիկական ու հոգևոր

³⁹ Տե՛ս **Кайя Р.** Миф и человек. Человек и сакральное. М., 2003, էջ 151:

առանձնահատկությունները՝ փաստելով, որ մեր խառնվածքը նաև ծագումնաբանական ընդհանրություն է: Բարդությունն այն է, որ էվոլյուցիայի ընթացքում մարդն այնքան է հեռացել իր կենսաբանական գեներից, որ նրան առավելապես բնութագրում են սոցիոմշակութային առանձնահատկություններով: Կրկին վերադառնալով մարդու կենսաբանական պոտենցիալ ռեսուրսների հարցին՝ հարկ է նկատել, որ մարդը այս աշխարհի բնակիչ է դարձել հենց այն պատճառով, որ այստեղ բնությունն օժտված է «մարդկայնանալու», այսինքն՝ սոցիալական տրամաբանության թելադրանքով մարդկային պահանջ-մունքներ բավարարելու անսպառ ներունակությամբ: Հանգամանք, որը մարդուն հնարավորություն է տալիս բնական իրականության **կենսաբանական զանգվածը** փոխել ու վերածել մարդկային իրականության **տեխնիկական զանգվածի**: Որոշ իմաստով կարող ենք ասել, որ դրախտից վտարումից ի վեր մարդու հետագա կյանքը սեփական մարմնի անկատարության գիտակցման, աշխարհի «անբարեկարգության» շտկման և բնական միջավայրը հարազատ միջավայր դարձնելու պատմություն է:

Բայց հենց այն պատճառով, որ բնությունը պատրաստ է իր աստվածային անադարտությունից հրաժարվել ի հաճս մարդու, այն պատճառով, որ օժտված է քաղաքակրթությանը սպասարկելու «թուլությամբ», նշանակում է, որ օժտված է նաև իր կործանման ներունակությամբ: Մահախոսականի նման ստացվեց, բայց դա այդպես չէ: Բանն այն է, որ «մարդկայնացված» բնությունը ոչ թե պարզապես քաղաքակրթված բնություն է, ոչ թե լիովին հնազանդված սոցիալական միջավայր է, այլ կենարարությամբ օժտված և մարդկության ճակատագիրը կանխորոշող ուժ է, որը, ներառվելով սոցիալական կյանքի հորձանուտ, ձեռք է բերում «անձնական կյանքի», «սոցիալական խնամքի», «ըմբոստության» իրավունք և պահանջում է իրենից օգտվելու որոշակի ձև ու եղանակ: Պահանջում է, որ իրեն «մարդկայնացնելուց» առաջ մարդը «մարդկայնացնի» նաև իր պահանջումներն ու ախորժակը: Հակառակ դեպքում նորին մեծություն Բնությունը կարող է իր դիկտատուրան հաստատել և հիմնովին խմբագրել մարդկային կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգ-

ման քաղաքակրթական ու սոցիոմշակութային օրակարգերը, ինչպես որ անում էր համավարակի օրերին:

Չգիտեմ՝ այս նոր դարաշրջանում որտե՞ղ փնտրել մարդու վավերացումը, բայց սպառողական կուտակումների հուզական խտությունից ու ժառանգաբար եղած վաղվա մարդը հարկադրված կլինի հորինել կեցությանը մասնակից լինելու գեղարվեստական պրակտիկայի նոր մոդել: Առավել ևս, որ ուղղաձիգ առանցքով շարժվող մեր այս գլոբալ աշխարհի բերած համամասնակցության գիներ նույնքան համամասնակցային ճգնաժամերն ու համաճարակներն են: Թեև, ինչպես Եռամեծը կասեր՝ ամեն բան երկատական է, և ամեն բան ունի իր հակադրականը: Դճնաժամերը մաս ճգնելու և համաճարակները նոր ճար գտնելու ժամանակներ են: Սպառողական հոգեբանության և անհոգության կակուղ սարդոստայնում ապրած և ճաշակի անառակացման համաճարակ տարածող ժամանակակից քաղաքակրթությունը ներքուստ մաքրվելու և կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթի գեներտիկ կողը ախտահարումից փրկելու շանս է ստացել:

Կյանքի կազմակերպման մշակույթի կենսափիլիսոփայության մեջ գեներտիկ կողը աշխարհի հետ երկխոսության և իրականության մեկնաբանման մի յուրահատուկ հայեցակարգ է, որտեղ առանձնահատուկ կարևորություն ունի խորհրդանիշների միջոցով բնության հետ երկխոսություն հաստատելու մարդու կենսագրական այն հանգամանքները, որոնք էլ հենց կանխորոշում են ընկալման համատեքստը⁴⁰: Բանն այն է, որ կենսափորձի արդյունքները կյանքի կազմակերպման մշակույթի մեջ ներառելը առաջին հերթին աշխարհայացքային ընտրություն է և պայմանավորված է մարդու քաղաքակրթական, ազգային, սոցիալական ինքնության, պատմության և աշխարհաքաղաքական հանգամանքների առանձնահատկություններով: Բարդությունը այն է, որ կյանքի կազմակերպման մշակույթը բնութագրում է մշակույթի տարածականությունը, բայց իր բովանդակությունն արտահայտում է ժամանակի մեջ ծավալվող մշակույթի

⁴⁰ Տե՛ս **Шюц А.** Избранное. Мир, светящийся смыслом. М. , 2004, էջ 306:

կյանքով: Այսինքն՝ կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթի գենետիկ կողմ մի կողմից արտաժամանակային մի անփոփոխ նախահիմքի վրա ձևավորված՝ բնական պայմաններին հարմարվելու մարդաբանական օժտվածություն է, մյուս կողմից, սակայն, պատմամշակութային էվոլյուցիայի ընթացքում աստիճանաբար ենթարկվում է սոցիալական տրամաբանությանը, և ամեն «այժմ և հիմա» մարդու կողմից վերապրվում, վերագնահատվում և վերընթերցվում է, որպեսզի կարողանա տիրապետել հեռավոր անցյալին և իմանա, թե ինչ չպետք է անել սպագայում:

Այս տեսակետից կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթի մեջ «կենսունակության մետաֆիզիկական պաշարի» մյուս ենթաշերտը կարելի անվանել **պատմամշակութային կող**, որտեղ ամբարված են այս կամ այն ժողովրդի կենսափորձն ու պատմամշակութային հիշողության առասպելախորհրդանշանային ողջ հարստությունը (լեզու, դավանանք, ավանդույթներ, սովորույթներ, ծեսեր, տուն, հյուրընկալություն, սահման և այլն), որի համատեքստում էլ հենց ձևավորվում են տվյալ ժողովրդի վարքի հավաքական կողը և համակեցության մշակույթը, այն ամենը, ինչը բնութագրում է ինքնության էքոմշակութային կառույցի ողջ հմայքն ու էությունը: Կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման պատմամշակութային այդ կենսափորձը մի ինքնատիպ վավերագրություն է այն մասին, թե ժողովուրդը Ոգու և Հոգու մակարդակներում ինչպես է արձագանքում իր գոյության պայմաններին, պատմական հանգամանքներին ու քաղաքակրթական մարտահրավերներին և ինչ կենսադիրքորոշում է դրսևորում: Մեր դեպքում, օրինակ, Ոգու մակարդակում կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթին բնորոշ է իրողությունների ռացիոնալ-քաղաքակրթական գնահատման մի կարողունակություն, տրամապաշտական-իրատեսական մի կենսադիրքորոշում, որը հայ մարդուն դարձրել է ձեռներեց, մրցակցային, նախաձեռնող, նորարար, անհատակենտրոն և այլն: Մինչդեռ Հոգու ազդակների թելադրանքով ձևավորված մեր կյանքի մշակույթը առավելապես աչքի է ընկնում իռացիոնալ-հուզական երանգներով, ինչի հետևանքով իրականությունը հաճախ արտացոլվում է գոյության

աննպաստ պայմաններից ածանցյալ վախճանաբանական չափանիշներով:

Ավելին, այս մակարդակում հոգու իռացիոնալ դրսևորումները երբեմն ձևավորում են գոյատևման բնագանցական այնպիսի կենսակերպ, որ երբեմն դժվար է հասկանալ ու բացատրել մարդու վարքի իսկական շարժառիթը: Դժվար չէ նկատել, որ կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթի պատմամշակութային կառույցը երկփեղկված է, քանի որ նրա համատեքստում մարդը ստիպված է միաժամանակ ապրել և՛ որպես «ազատ քաղաքացի» (ոգու մակարդակ), և՛ որպես «ազգային քաղաքացի» (հոգու մակարդակ), ինչը, բնականաբար, ներքնապես բզկտում է նրա գիտակցությունը և պահանջում լուծել գրեթե անլուծելի մի երկրնտրանք՝ համատեղել «ազատական» ու «ավանդական» կյանքի մշակույթները և հաշտեցնել անհատի սոցիալական ու էկզիստենցիալ ճակատագրերը, այն դեպքում, երբ համակեցության սոցիալական և էկզիստենցյալ մշակույթները հայոց սոցիումում հաճախ չեն համընկնում և անհամատեղելի են: Էլ չասած, որ ժամանակակից աշխարհում կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման կենսափիլիսոփայության մեջ, անկախ ազգային պատկանելությունից ածանցյալ պատմամշակութային փորձից, քաղաքակրթական գործոնը առավել ազդեցիվ ու ծավալապաշտական հակումներ է դրսևորում:

Համաշխարհայնացված մեր աշխարհում քաղաքակրթական գործոնը ամենուր իր ռազմավարությունն է պարտադրում և նույն չափանիշներով է չափում մեր քաղաքակրթվածությունը: Կյանքի կազմակերպման այդ մշակույթի մեջ «կենսունակության մետաֆիզիկական պաշարի» արժեհամակարգը ամբարված է **քաղաքակրթական կողի** մեջ և ենթադրում է էթնոմշակութային ասիմաններ չճանաչող մի աշխարհ, որտեղ մենք ամենուրեք մեր տանն ենք և հաղորդակցվում ենք մեկ միասնական սոցիոմշակութային համատեքստի շրջանակներում: Բայց ամբողջ հարցն այն է, որ ժամանակակից սոցիալական իրականությունը վաղուց այլևս չունի մեկ միասնական մետապատումի շուրջ ծավալվելու օրակարգ և մեկ միասնական իմաստաբանական միջուկ: Կարելի է ասել, որ կյանքի կազմակերպման ժամանա-

կակից մշակույթը ասես օրգանապես չկապակցված մշակույթների մի խառնուրդ լինի (պաստիշ), որն անգամ գրկվել է միջմշակութային հաղորդակցման համար անհրաժեշտ լեզվական ունիվերսալ նորմերից և մեզ ասես ստիպում է վերապրել հետաքրքրոյան աշտարակաշինության ժամանակների «լեզվաբանական մի նոր խզում», երբ միմյանց չհասկացող մարդկանց հաղորդակցությունը ընդամենը «խոսք է մեռած լեզվով»⁴¹:

Իսկապես մտազար (շիգոֆրենիկ) մի իրականություն, որտեղ թեև անխափան աշխատում են «ցանկությունների մեքենաներ»⁴², և մարդկային քմահաճույքներն ասես լիովի բավարարվում են, բայց ինչ-որ խափանումներ են սկսվել հենց մարդու ներաշխարհում: Նա այլևս երկատված էություն է, և նրա գիտակցությունը այլևս չի ընկալում ժամանակը: Նա «հավեժ ներկայի» մեջ է, և նրա ու անցյալի միջև կապը խզվել է, քանի որ այլևս չկան մարդկային կյանքի օրգանական միասնականությունն ապահովող մետապատումներ: Բայց խզվել են նաև ապագայի հետ առնչությունները, քանի որ նրա համար ամեն ինչ իրական է միայն «այստեղ և հիմա»⁴³: Նկատենք միայն, որ նա հոժարական չի ընդունել հեց այդ կերպ ապրելու իր ճակատագիրը:

Կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման ժամանակակից մշակույթը մարդուն «այստեղ և հիմա» պահելը գլխավորապես դիտարկում է իբրև կարգի հաստատման քաղաքակրթական ու քաղաքական խնդիր: Բանն այն է, որ ժամանակակից աշխարհում բանականությունը, ինչը Դեկարտը համարում էր մարդու գոյության փաստարկ, աշխարհը մեկնաբանում է ռացիոնալ կարգի համատեքստում, ինչից հետևում է, որ մենք այլևս ապրում ենք ոչ թե մարդակենտրոն, այլ կարգակենտրոն աշխարհում, որտեղ շատ մեծ է «մարդկայինից» հրաժարվելու գայթակղությունը: Լուսավորականությունը, ինչպես նկատում է Մ. Ֆուկոն, բացահայտեց ազատությունը,

⁴¹ Джеймсон Ф. Марксизм и интерпритация культуры. М., 2014, էջ 292:

⁴² Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург, 2007, էջ 34-35:

⁴³ Տե՛ս Делёз Ж. Различие и повторение. СПб., 1998, էջ 97:

բայց հայտնագործեց կարգապահությունը (կարգավարժությունը) և այն դարձրեց անհատների արտադրության տեխնոլոգիա⁴⁴: Մյուս կողմից, սակայն, մարդկային «ես»-ի անկախացման նախատրամադրվածություն ունեցող բանականությունը նպաստում է կարգակենտրոն աշխարհի ընդերքում մի նոր մարդակենտրոն աշխարհի ձևավորմանը, որտեղ, սակայն, գերիշխում է ոչ թե ռացիոնալ մարդու դասական տեսակը, այլ՝ ամբոխը:

Բանն այն է, որ այդ նոր «մարդակենտրոն աշխարհում» Շուկայի և Բանականության նախատեսած ինքնավար ու մրցունակ անհատների միավորումը իրականացվեց ոչ թե ռացիոնալ, այլ իռացիոնալ հիմքերի վրա, ինչը անճանաչելիորեն ձևագեղծեց մարդկային պահանջմունքների բովանդակությունը՝ դրանց հաղորդելով նախադեպը չունեցող ազրեսիվություն, այլասերվածություն ու անառակություն, ստեղծելով մի աշխարհ, որտեղ իշխում են պատժիչ հանդուրժողականությունը, ազրեսիվ հումանիզմն ու ստիպողական ազատությունը: Ժամանակին Դեկարտը համոզված էր, որ բանականությունը մարդու գոյաբանական մեծության հենց այն երաշխիքն է, որը հնարավորություն կտա տնտեսական կյանքի պարտադրանքներին ենթակա մրցակցող անհատականությունների կրքերը կառավարել և նրանց պահել ողջախոհ համերաշխության շրջանակներում: Նա դեռ չէր լսել ամբոխի քաղաքական մարտակոչի վախազդու ձայնը և հավատում էր, որ բանականությունը մարդու մեջ կարթնացնի հրեշտակին: Հետո միայն Կիերկեգորը, Նիցշեն, Բերդյաևը, Պարետոն և էլի ուրիշները տեսան, թե ինչպես է ամբոխը ներխուժում քաղաքական կյանքի վերնահարկերն ու ինչպես է բարոյականության ու բանականության փոխարեն կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման կարգ հաստատում իր վստահության քվեն ստացած քաղաքական մեծամասնության օգնությամբ, ովքեր աշխարհում գործերի դրվածքը ֆիքսող պատումների փոխարեն առավելապես խոստումներ են տալիս: Դեկարտն այսօր, հավանաբար, չէր էլ ուզենա ապրել նման «բանականության թագավորության» մեջ, եթե տեսներ, թե ինչպես իր

⁴⁴ Ст'ю Фукю М. Надзирать и наказать. Рождение тюрьмы. М., 1999, էջ 279:

վառաբանած բանականությունը այդպես էլ չկարողացավ հիմնովին կանխել հոգևոր կյանքի քայքայման աղետը: Փաստորեն արդյունաբերական քաղաքակրթության արշալույսին «ազատ քաղաքացու» մարդաբանական այն տեսակը, ով պատմական թատերաբեմում հայտնվեց ազատական–անհատական աշխարհ ունենալու բնական ու քաղաքակրթական շարժառիթներից դրված, ազատության համար պայքարի ողիսականում, իր համար աննկատ, հայտնվեց մի աշխարհում, որտեղ իրավունքի, արդարության, հավասարության և արդյունքում՝ կուշտ կյանքի մասին քաղաքական խոստումները նրան աստիճանաբար դարձրին դյուրահավատ ու կառավարելի շարքային սպառող:

Հարկ է նկատել, որ կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման քաղաքակրթական այս մշակույթի ողջ կառույցը հիմնված է ազատականության և ժողովրդավարության գաղափարախոսության վրա և այդքանով էլ մարդակենտրոն է, քանի որ զանգվածներին առերևույթ հնարավորություն է տալիս իրենց կամքով իշխանության բերել նրանց, ովքեր ժամանակի մեջ կնպաստեն մարդկանց երկրային երազանքների իրագործմանը: Ի տարբերություն նախորդ աստվածակենտրոն աշխարհի, որտեղ կյանքի դրվածքը ճակատագրով նախասահմանված և անբեկանելի էր, այս դեպքում կյանքի դրվածքը, ի դեմս ժողովրդավարական ընտրությունների, դառնում է «կազմակերպված կասկած»: Եվ դա ամենևին էլ պատահական չէ, որովհետև այդ նոր աշխարհում ճշմարտությունն այլևս ոչ թե բարոյական ու աստվածային մեծություն է, այլ կենսական նշանակություն ունեցող հարաբերական փոփոխական է, որի հանդեպ կասկածը տարածվում է նաև իրականության վրա՝ ձևավորելով այսպես կոչված «բացակայող իրականության» կերպար՝ այն բանի պատճենն ու կեղծամանակը (սիմուլյակրը), ինչը չկա⁴⁵: Որոշ իմաստով կարելի է ասել, որ կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման ժամանակակից մշակույթը գոյաբանական իմաստով էկզիստենցիալ աշխարհը փոխարինում է տարածական աշխարհով, որտեղ մարդու ունակու-

⁴⁵ Տե՛ս **Горь К.** Интерпритация культуры. М., 2004, էջ 199:

թյունների ինքնամարումը այլևս ոչ թե Աստծո բարեհաճությանն է թողնված, այլ շուկային և սեփական հնարամտությանը:

Ակնհայտ իրողություն է, որ մեր գոյությունը թեև մեզ բնականորեն է տրված, բայց աշխարհում այդ տրվածությունը իրացվում է որպես կյանքի համար պայքար⁴⁶: Եվ դա ոչ միայն և ոչ այնքան գոյության շարունակականության համար կռիվ է պարզապես, որքան գաղափարական բանավեճ ու պայքար է սպազայի տեսլականի շուրջ: Այս իմաստով կարելի է ասել, որ մեր գոյության փաստն արդեն իսկ գաղափարախոսություն է, առավել ևս, որ մարդը իրականության հետ անմիջապես չի բախվում, չի ապրում միայն խիստ փաստերի աշխարհում, և իրականության հետ նրա երկխոսության համար անհրաժեշտ են միջնորդի դեր կատարող որոշակի միջներ, պատրանքներ ու գաղափարներ, որոնք մարդկանց համախմբման հարցում մաս սոցիալական սոսնձի դեր են կատարում: Եթե մեր գոյությունն արդեն իսկ գաղափարական է, եթե մեր «**կյանքի ծրագիրը**» կենսաբանական իմաստով անվերականգնելի թերություններ ունեցող և կազմաբանական իմաստով անօգնական մարդուն, կերակրելուց զատ, անդրանցական աշխարհի հետ հաղորդակից դարձնելու հավակնություն է, կնշանակի՝ գոյաբանական իմաստով այդ գաղափարախոսությունը մարդուն ներքնապես հատուկ կյանքի կազմակերպման այնպիսի նախատրամադրվածություն է, որի իրացումը ենթադրում է որոշակի **էներգիա** և որոշակի **կամք**: Այս երկուսի հանրագումարը հենց այն «կենսունակության մետաֆիզիկական պաշարն» է, որը հոգու իռացիոնալ խորքերում կուտակվում է որպես գոհության կամ դժգոհության էներգիա, իսկ ոգու ռացիոնալ շերտերում դրսևորվում որպես կամք: Թե՛ առաջինը և թե՛ երկրորդը կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթի համատեքստում սոցիալ-քաղաքական ծանրակշիռ գործոններ են, և դրանց իմացումը, տիրապետումն ու ուղղորդումը խիստ կարևոր են հանրային կյանքի կայունության ամենօրյա «արտադրության» կազմակերպման գործում:

⁴⁶ Տե՛ս **Левинас Эмманюэль**. Избранное. Тотальность и бесконечное. М., СПб., 2000, էջ 10-11:

Ամենևին էլ պատահական չէ, որ քաղաքակրթական զարգացումների գրեթե բոլոր փուլերում ամբոխի հոգու իռացիոնալ կրքերի (էներգիայի) և ոգու ռացիոնալ հավակնությունների (կամքի) վրա ինստիտուցիոնալ հսկողություն սահմանելու խնդիրը եղել է տիրապետող վերնախավի առաջնահերթություններից մեկը: Կամքի հարցում ամեն ինչ քիչ թե շատ ակնհայտ ու հասկանալի է, որովհետև մի որոշ պահի ինչ-ինչ առաջնորդող քաղաքական ուժեր են հայտնվում, որոնք սոցիալական պայմաններից ամբոխի դժգոհությունը ձևակերպում են որպես **գաղափարախոսություն** և քաղաքական պահանջի ձևով հրապարակ հանում իբրև «կամք առ իշխանություն»:

Այլ է վիճակը ամբոխի հոգու իռացիոնալ կրքերից բխող էներգիայի պարագայում: Այն սոցիալականի ընդերքում աննկատ ու ակնհայտ դժգոհություններից ու չիրականացված ակնկալիքներից սնվող և արքետիպերի մեջ ներփակված անկառավարելի, անչափելի, վերջապես մաս իռացիոնալ տարերք է, որի պարպումից երբեմն քաղաքական համակարգեր են փլուզվում: Բայց պարզվում է, որ սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական դժգոհություններից սնված ընդվզման էներգիան, այնուամենայնիվ, կարելի է ուղղորդել և կամ օգտագործել: Այն, ինչպես ասում են, սպառողական է: Պատմական փորձը հաստատում է, որ ընդվզման էներգիան կարող է ներքնապես սպառվել ու մարել, եթե ամբոխի վրա ինստիտուցիոնալ վերահսկողություն հաստատելիս ոչ թե անտեսվում են այդ էներգիայի ծագման սոցիալական ակունքներն ու հոգեբանական շարժառիթները, այլ յուրացվում և ուղղորդվում են՝ կեցությանը մասնակից լինելու ամբոխի օրինական պահանջներին իբրև արձագանք բեմականացնելով թատերայնացված սոցիոմշակութային ու գեղարվեստական զանազան պարզունակ պրակտիկաներ: Շոթան փակվեց: Ոգու կամքը շղթայվեց ու բանտվեց գաղափարախոսական համակարգի մանվածապատ խորքերում, հոգու կրքերը անճաշակ հանդիսություններում ուշաթափ եղան ու մարեցին, և **քաղաքական դրաման** աննկատ վերաճեց **կենսաբանական** ու **գեղարվեստական դրամաների**: Աշխարհում հաստատվեց «**քաղաքակրթական ստրկության**» առերևույթ բարեկիրք մի համակարգ, որի մեջ էկզիստենցիալ նկատառումները իս-

պառ բացակայում են: Կյանքի կազմակերպման մշակույթի համատեքստում «**հաց և տեսարան**» կենսավիիլիստփայական այս դրաման հաջողությամբ բեմականացվել է պատմական գրեթե բոլոր դարաշրջաններում՝ ամեն անգամ արձագանքելով զանգվածների վրա վերահսկողություն հաստատելու ժամանակի պահանջներին և ըստ այդմ ձևավորելով մարդու բարոյական ու բանական էակ դառնալու սոցիալական տարածության հավաքական խորհրդանիշները (Ագորա, Տաճար Շուկա)⁴⁷:

Ինչպես արդեն նշել են, գոյություն ունեն «ունենալու և տիրելու» (երկրային) և «լինելու և արարելու» (երկնային) մշակույթներ, որոնցից առաջինը ծառայում է մարդու երկրային-նյութական պահանջմունքների բավարարմանը, իսկ երկրորդը՝ երկնային-հոգևոր:

«Հացի խնդիրը» հասկանալի է և բնական: Այն պատմական բոլոր ժամանակներում էլ եղել է մարդու առընթեր կյանքի մշտական ուղեկիցն ու մտահոգությունը և արտահայտում է նրա երկրային կեցության իմաստը, հույսն ու ակնկալիքը: Այդ իսկ պատճառով էլ այն առանձնահատուկ տեղ է գրավում բոլոր կարգի գաղափարախոսությունների մեջ: Բայց ինչպես ասում են՝ ոչ միայն հացիվ: Պահանջմունքները քմահաճ են, և հոգին երբեմն ուզում է մոռանալ կյանքի պարտադրած անիծյալ հարցերի հոգսը: Հոգին երբեմն տոն է ուզում: Հռոմեացիները ամբոխի հոգու կրքերը կառավարելու և ուղղորդելու նոր հնարքների ներմուծման անհրաժեշտությունը լուծեցին «տեսարանի» միջոցով՝ երկնային ողջ մշակույթը ամբոխին մատուցելով որպես զվարճանք և անհոգություն: Բայց ժամանակներն ու պահանջմունքները փոխվում են, և ծագում է հանրային կյանքի բեմականացման և հոգու կրքերի կառավարման առավել հուսալի կենսավիիլիստփայության անհրաժեշտություն: Այդ նպատակով միջնադարյան աստվածակենտրոն աշխարհի աստիճանակարգման ուղղահայացում մարդու կարգավիճակն ու ճակատագիրը հանձնվեցին «երկնային ուժերի» տնօրինմանը, և «հաց և տեսարան» կենսավիիլիստփայությունը փոխարինվեց «**հաց և հավատ**» կենսավիիլիստփայու-

⁴⁷ Տե՛ս **Марков Б.** Храм и рынок. Человек в пространстве культуры. СПб., 1999, էջ 145-146:

թյամբ, որի մեջ հավատը ծառայում է որպես էներգիայի զսպման հոգետեխնիկա և կարգի հաստատման ու պահպանման ծիսական եղանակ: Չանգվածների կյանքի կանոնակարգման և վարքի ուղղորդման այս նոր կենսափիլիսոփայությունը, պատկերավոր ասած, տարածության մեջ աշխարհիկ ճանապարհորդության փոխարեն մարդուն տեղավորեց ժամանակի մեջ «հավատի ճանապարհորդության» հնագանդության գնացքի մեջ՝ նրան դուրս բերելով կեցության իշխանության ենթակայությունից և հռչակելով աստվածային արարչագործության պսակ: Հելլենիզմի դարաշրջանում ծնունդ առած քմահաճ ու կամակոր մարդը, ով ապրում էր կյանքի անկաշկանդ ազատության մեջ, քաղաքակրթության մի սառը հաշվարկի արդյունքում, «հացի և տեսարանի» բեմերում մաշվելուց հետո, հայտնվեց «հացի և հավատի» խստաշունչ և իրական կյանքից օտարված մի աշխարհում, որտեղ նրան մնում էր մեղանչել, տոկալ և հուսալ, որովհետև ասված էր, թե վերջինները դեռ առաջինն են դառնալու:

Հատուկ չանդրադառնալով մարդկային կյանքի կանոնակարգման այս կենսափիլիսոփայության դրվածքին, հաջողություններին ու ձախողումներին՝ նշենք միայն, որ կրոնական պարտադրանքներով կարգի հաստատման խնդիրը բարոյական տարածության մեջ լուծելու այս կանխավարկածը, մասնավոր նախաձեռնությունների սաստկացող ճնշումներին չդիմանալով, արդյունաբերական քաղաքակրթության արշալույսին աստիճանաբար տեղը զիջեց տնտեսական տարածության մեջ բանականության պարտադրանքով կարգ հաստատելու կանխավարկածին: «Կայունության արտադրությունը» կենսափիլիսոփայությունից վերածվեց գաղափարախոսության, և անցյալի հետ հաշիվները մաքրելուց հետո մարդկությունը հայտնվեց մի նոր աշխարհում, որտեղ նրա առերևույթ ազատությունները, երկրային պահանջմունքներն ու ակնկալիքները դրվեցին «**հաց և գաղափարախոսություն**» շրջանակի մեջ՝ չմոռանալով հիշեցնել, որ «երկնային դրախտին» փոխարինող սպասվելիք «երկրային դրախտը» ևս որոշակի գոհողություններ և ակնկալիքների հետաձգում է պահանջում: Թեև ճիշտ է, որ կյանքի կազմակերպման այս նոր մշակույթը չեղարկեց անհատականության աքսորի նախորդ դատավճիռները

և աշխարհը հռչակեց բանական ու ռացիոնալ, բայց հրապարակը լցրեց զանգվածներով և ծնեց միստիկական համամասնակցության մի վիճակ, երբ հորիզոնական առանցքով շարժվող հանրային կյանքում հայտնվեցին հուզական խտությամբ նմանը չունեցող մարդկային այնպիսի կուտակումներ, որտեղ ստրկացվում է մարդու գոյությունը, համաճարակի նման տարածվում է մշակութայինը քաղաքակրթականով փոխարինելու տենչը, և «ես-ը» կորցրած ամեն մարդ (ամբոխի մարդը) իրեն շփոթում է ուրիշների հետ:

Մեծամասնության իշխանության և ժողովրդավարության համն ու հոտը զգացած ժամանակակից զանգվածը սոցիալական տարերք է, և «հաց և տեսարան» սցենարի բեմականացումով այլևս դժվար է պարպել նրա դժգոհությունը: Դիշտ է, «տեսարանը» ոչ ոք չի չեղարկել, և այդ իմաստով «մենք միշտ Հռոմում ենք», բայց մեր օրերի «հռոմներում» ստեղծվել են երկրային հաճույքների մի այնպիսի աշխարհ, որտեղ ամեն քմահաճույք իրագործելի է, և որտեղ մարդկային տառապանքները, դժբախտություններն ու կրքերը ոչ թե արեճանեճում կամ հրապարակներում խաղում են դերասաններն ու գլադիատորները, այլ հենց քաղաքացիները և այն էլ իրական կյանքում: Եվ բոլորովին էլ պատահական չէ, որ զանգվածային մշակույթի թեթևության թմբիլի մեջ ապրող այդ սպառողը այլևս անհաղորդ է մաս «հաց և հավատ» քարոզող կենսափիլիսոփայությանը: Նա վաղուց ապրում է ապաստարանի մի աշխարհում, որտեղ մեղանշանքը, գոհությունը, թողության աղոթքն ու, վերջապես, «Երկնային արքայությունը» այլևս լուսանցքային արժեքներ են և չեն կարող բավարարել զանգվածի երկրային ախորժակը: Ինչպես ասում են, մենք Աստծուն վաղուց ենք սպանել, և մեր ապրած աշխարհում սրբություններ այլևս չկան: Եվ եթե Աստված հանկարծ հայտնվեր մեր աշխարհում, ինչպես Կիերկեգորն էր ասում, նրան հավանաբար ոչ թե կխաչեին, այլ կծաղրեին: Բայց ժամանակակից զանգվածը չի ուզում ապրել մաս «հաց և գաղափարախոսություն» սկզբունքով բեմականացված աշխարհում: Ուտոպիաների ստրկությունը թոթափած, միայն «այստեղ և հիմա» ապրող մարդու ժամանակակից տեսակը հասկացել է, որ «ազատականության ուտոպիան» մարդկանց հավատ չի տալիս, իսկ

«համայնավարության ուտոպիան»՝ հաց, և որ դրանցից յուրաքանչյուրը ընդամենը ժուժկալության ուխտի աշխարհիկ դրսևորումներ են: Նա՝ մարդու այդ տեսակը, իրականությունը փոխարինել է պատկերներով և իր նմաններին կարևորում է որպես գեղարվեստորեն կողմնորոշված սպառողներ:

Եվ հիմա մեր աչքի առաջ ձևավորվում է գրոտեսկային մի իրականություն, բեմականացվում է հանրային կյանքի մի նոր սցենար, որտեղ մանրուքներ կարևորող, առօրյա հոգսերի մեջ խճճված և այդ ամենից դիվահար մարդու «այստեղ և հիմա» ապրող տեսակը քաղաքական ուժերից ոչ տեսարան է պահանջում, ո՛չ հավատ և ո՛չ էլ գաղափարախոսություն: Սպառողական մեր այս աշխարհում, որտեղ վարկերն ու ապառիկները պահանջմունքների ու երկրային հաճույքների հետաձգումը դարձրել են ավելորդ ժուժկալություն, որտեղ նրանք, ովքեր ուզեցին ապրել իրենց հնարավորություններին համապատասխան և հայտնվեցին կյանքի սանդղակի ներքին հարկերում⁴⁸, նորին մեծություն Հաճախորդը պահանջում է, որ իրեն մատուցված գաղափարախոսությունները ևս իր ցանկությունները բավարարեն «այստեղ և հիմա»: Նախորդ գաղափարախոսությունները գնահատելով իր չիրականացված սպասելիքների համատեքստում և մշտապես տանելով պարբերաբար կրկնվող տնտեսական ճգնաժամերի բեռը՝ նա պահանջում է իրեն հենց հիմա հուզող «անիծյալ հարցերի» ակնհայտ լուծում: Նա պահանջում է **«հաց և ակնհայտություն»**:

Ուշագրավն այն է, որ այդ նույն մարդը «այստեղ և հիմա» նաև անտեսանելի մի քաղաքակրթություն է հիմնադրում, որտեղ «թվային քոչվորության» (թվային նոմադիզմ) շնորհիվ կեցության նոր աշխարհներ, անհայտության նոր նավահանգիստներ ու անտեսանելի հորիզոններ է բացահայտվում, որոնք ասես նոր դրախտներ լինեն, որտեղ վերստին ռեալության սրտամաշ քաղց է ապրում: Շրջադարձային մի կետում ենք: Անցյալից մնացած գործեր կան, որ մենք արել ենք, բայց որոնց վրա այլևս չենք իշխում: Ներկան և ապագան, կա-

⁴⁸ Տե՛ս **Бодрийяр Ж.** Система вещей. М., 2001, էջ 173:

սեր Դելյոզը, ամենևին էլ ակնհայտություններ չեն, և այն, ինչ մարդու համար անցյալ ու ապագա է, Աստված ապրում է իր հավերժ ներկայում:

Փոխն ի փոխ հայտնվող առույգությունը (հաց և ակնհայտություն) և մեղամաղձությունը (հաց և անհայտություն) երկատված մարդուն մերթ հեղափոխության է մղում, մերթ հնազանդության: Եվ երկուսն էլ քաղցր զմայլության մեջ՝ մերթ փողփողուն հավատով, մերթ աղոտ հույսով: Բայց հիմնականում՝ հիասթափության սարդոստայնում խճճված:

**ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԳ
ԱԶԳԱՅԻՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄԱՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ
ՀԱՄԱՏԵՔՍՏԸ**

2.1. «Սերունդների աշխարհ» և «Ժամանակակիցների աշխարհ»

*Ժողովրդի պարունությունը նաև նրա
կրակն է:*

Վիլիելմ Շվեբել

Հուսահատության բաց երախը Մունկի «Ճիչով» ազդարարեց, որ բանականության դարաշրջանից մտնում ենք տագնապի դարաշրջան, որտեղ դարանակալած վտանգը, անորոշությունն ու անկայունությունը աննկատ քանդում են կայունություն երաշխավորող հին կապերը, և այլևս չգիտես՝ ում և ինչի հետ նույնականանաս: Ինքնությունը կասկածի տակ դնող սոցիոմշակութային այս իրականությանը հակադրվելու և սեփական ինքնությունը պահպանելու համար մեծ կամք և լուրջ ջանքեր են պահանջվում: Եվ իրոք, ո՞ւմ հետ նույնականանաս և ինչպե՞ս պահպանես ինքնությունդ, երբ սոցիոմշակութային արմատական փոխակերպումներն անվերջ պահանջում են փոխել կողմնորոշումները, վարքի կարծրատիպերն ու ճաշակը, լինել նոր: Փաստորեն ձևավորվել է տագնապահարույց և ընդհանուր համատեքստ չունեցող մշակութային մի խառնուրդ, որի շրջանակներում մարդն այլևս ոչ թե մշակութային ընդհանրական, այլ մասնակի ոգու կրողն է: Մի իրողություն, երբ սոցիոմշակութային ժամանակի ու տարածության մեջ հակասական ու անբացատրելի խմորումներից ապակողմնորոշված մարդը դժվարությամբ է գտնում ոչ միայն իր տեղն ու դերը, այլև ինքն իրեն:

Բայց մենք չենք կարող այլ բան պահանջել մշտապես իր սահմաններից դուրս գալու և տարածվող հորիզոնի մեջ ծավալվելու հակում ունեցող մշակույթից: Եթե, օրինակ, կենդանին սահմանափակված է իր ցանկությունների կապանքներում, ապա մարդկային կյանքը ոչ միայն առարկայական ցանկությունների մշակույթ է, այլև ցանկությունների սահմաններից դուրս գտնվող աշխարհը տեսնելու ու

ճանաչելու անբավ հավակնություն և կարողություն է, ինչը խիստ համահունչ է ինքնությունը փոխելու մարդկային հակվածությանը⁴⁹: Մշակույթը, պատկերավոր ասած, սեփական սահմաններից դուրս գալու հնարավորության և ինքնակործանման հավերժ գործընթաց է, ինչը նշանակում է, որ ընդհանրական համատեքստ չունեցող ու նաև հավերժ ինքնաբացասման հակում ունեցող ժամանակակից մշակույթը նույնականության ձևավորման հարցում փոխբացառող գործառույթ է կատարում: Հարըմբռնելին այն է, որ մշակութային կեցությունը մի կողմից համակեցություն է, կեցություն է, որը մենք և ուրիշներն ընդունում ենք որպես համատեքստ, որպես **ընդհանրական արժեհամակարգ**, որի շրջանակներում էլ հենց ձևավորվում են ինքնության հիմունքները, մյուս կողմից, սակայն, մարդու ինքնությունը առնչվում է իր իսկ **վավերականության (իսկության)** հետ: Բայց եթե այդպես է, եթե մշակութային համատեքստի պարտադրանքով մարդը պետք է անվերջ վերակառուցվի ու ենթարկվի համատեքստի պահանջներին, ապա հարց է ծագում, թե այդ ինքնությունը արդյո՞ք համարժեք է մեր իսկությանն ու վավերականությանը, թե՞ ինքնության մեջ, այնուամենայնիվ, կա ինչ-որ բնագիր միջուկ, որը միայն մեզ է պատկանում: Եթե կա, նշանակում է մշակութային համատեքստը կազմված է այնպիսի ընդհանրական արժեքներից, որոնք ոչ միայն կատարում են մերձեցման ու նույնականացման, այլև մտանցների ու մերձավորների միջև առանձին մարդու անկրկնելիության ձևավորման, այսինքն՝ ուրիշներից տարբեր լինելու և ինքն իրեն նույնական մնալու գործառույթ: Ստացվում է, որ մշակույթը մի կողմից փոխում է մարդկանց գիտակցությունն ու ինքնությունը, համահարթում նրանց անհատականությունը և ստիպում, որ նույնականանան իրենց մշակութային համատեքստին, դառնան հանրային ընդհանրական ինքնության կրող, մյուս կողմից, սակայն, փոխվում և համահարթվում է նաև ինքը՝ մշակույթը, քանի որ, իբրև գիտակցության մշակույթ, ի վերջո արտահայտում է նույնականացված մարդկանց ընդհանրական ինքնության էությունը: Փաստորեն, ստացվում է, որ իր նախնական դրված-

⁴⁹ Տե՛ս **Хантингтон С.** Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М., АСТ, 2004, էջ 50-51:

քում կյանքի անհատականություններից ու անկրկնելիություններից սնվող մշակույթը վերջնարդյունքում հակասում է իր էությանը՝ ձեռք բերելով ամբողջատիրական ինչ-ինչ հավակնություններ:

Եվ այսպես, մշակութային ընդհանրական համատեքստը ձևավորում է մարդկանց նույնականության նույնքան ընդհանրական «մշակութային միջուկ» (լեզու, կրոն, պատմական հիշողություն, կենցաղ և այլն), որն էլ հենց դառնում է ազգային ինքնության ընդհանրական որակը: Այդ որակը ձևավորվում է ներազգային շփումների, փոխներգործությունների և համակեցության արդյունքում, ինչը նշանակում է, որ ազգային ինքնության մեջ ամփոփված են անցյալում ձևավորված **զգացմունքները, գաղափարներն ու ինստիտուցիոնալ հիշողությունը**: Այս տեսակետից՝ ազգը մի յուրահատուկ «հավաքական մարմին» է՝ իրեն բնորոշ «հավաքական ոգով ու հոգով», և ամեն մի նոր սերունդ շարունակում է իր նախորդների ստեղծած պատմության էստաֆետը և պատասխանատու է նրանց արած-չարածների համար: Նրանք, ովքեր կիսում են իրենց ժողովրդի պատմական ճակատագիրը և պատրաստ են ստանձնել նախնիների արած-չարածների պատասխանատվությունը, որպես «փոխհատուցում»՝ դառնում են նախորդ սերունդների կողմից ստեղծված ազգային կյանքի կազմակերպման «**մշակութային գանձարանի**» իրավահաջորդը, ինչը խիստ կարևոր է ազգային ինքնության շարունակականությունը ապահովելու առումով:

Մշակութային ներունակության այդ գանձարանում կարևոր են հատկապես ազգային կյանքի կազմակերպման **բարոյական** (պատիվ, արժանապատվություն, խիղճ), **հոգեբանական** (հիշողություն, երևակայություն, կամային որակներ), **գեղագիտական** (գեղեցիկի և վեհի ազգային ընկալում), **ինտելեկտուալ** (կյանքի ռացիոնալ, ողջախոհական և աշխարհայացքային պատկերը), **իրավական** (ազատություն, հավասարություն, արդարություն) պատկերացումները: Ազգի ներունակության գանձարանի այդ ամբողջությունը հենց այն ընդհանրական-հավաքական որակն է, որը կարելի է բնութագրել որպես ազգային ինքնագիտակցության «**մշակութային միջուկ**»: Մշակութային այդ միջուկը հանրային կյանքի կազմակերպման մեր պատկե-

րացումների և հավակնությունների տեքստի գնահատման ու մեկնաբանման խմբագրի ու գրաքննիչի դեր է կատարում, որի երբեմն անհարկի պարտադրանքներից խուսափելու և մեխանիկական մույնականացման չենթարկվելու համար հաճախ մաս անհատական ու հանրային ըմբոստություններ են բարձրանում:

Թեև ակնհայտ է, որ մույնականությունը մարդու՝ սեփական կյանքի «մեկնաբանման» մի յուրահատուկ պատում է, բայց այն, այնուամենայնիվ, հնարավոր է միայն տվյալ պատմամշակութային միջավայրի համատեքստում, էլ չասած, որ մշակույթը կարող է զարգացման հնարավորություններ ձեռք բերել միայն այն դեպքում, երբ հաղթահարում է իր միակողմանիությունը: Առավել ևս, որ բնական կեցությունից դուրս և սոցիալական օրենքներով գործող աշխարհում մարդկանց որոշ ցանկությունների, հավակնությունների ու պահանջ-մոլեքների սահմանափակման գնով ապրելու համար յուրաքանչյուր ազգ ձևավորում է հանրային կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման համակեցության այնպիսի մշակույթ, որը մի կողմից բնական ու աշխարհաբաղադրական միջավայրին հարմարվելու, մյուս կողմից՝ աշխարհը «սեփականացնելու» և սեփական գոյին համապատասխան մշակութային կերպարանափոխման ենթարկելու ծրագիր է: Այդ իմաստով՝ կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթը ոչ միայն ինքնահարկադրանքի գործիք է, այլև հանրային կյանքի սոցիալական բեմականացման բեմագրություն (սցենար): Լինել մշակութային ազգ, ունենալ հանրային կյանքի կազմակերպման ազգային մշակույթ՝ նշանակում է ունենալ բեմականացման փորձություն բռնած այնպիսի նախագիծ, որի հիմքում ընկած է ազգային հոգեկերտվածքն ու ինքնությունը բնորոշող պատմամշակութային ժառանգությունը կամ առնվազն նրա «մշակութային միջուկը», որը, ըստ էության, «ժողովրդական հոգու խորհրդանշային լեզուն է, աշխարհում նրա գոյակերպն ու գոյաձևը ...»⁵⁰:

Ի դեպ, պատմամշակութային ժառանգության արդիականությունը գնահատելիս պետք է պարզել, թե այլընտրանքային իրավիճակ-

⁵⁰ Էդ. Աթայան, Հոգի և ազատություն, Եր., 2005, էջ 229:

ներում քաղաքակրթական ընտրություն կատարելիս այդ ժառանգությունը ինչ մասնակցություն ունի: Բանն այն է, որ մշակութային միասնության ձգտող մեր աշխարհում թեև խիստ կարևոր է **«հոգևոր ինքնապաշտպանություն»** կազմակերպելու ազգի պատմամշակութային ժառանգության դերը, բայց ժամանակակից քաղաքակրթական փոխակերպումների համատեքստում պատմամշակութային ժառանգության դերը ոչ այնքան սոցիոմշակութային բարիկադներ կառուցելն է, որքան այդ փոխակերպումների հանդեպ ընկալունակությունն ու ազգային կյանքի արդիականացման կարողունակությունը:

Իբրև համակեցության բեմագրություն (սցենար) հանրային կյանքի կազմակերպման մշակույթը մի հավաքական **«մենք»** է, որի մեջ լինելը մարդու սոցիալական գոյության միակ երաշխիքն է: Այդ մշակութային «մենքը» մեր հոգու խորխորատներում թաքնված ազգային ոգու անորսալի մի ներկայություն է, որը մշտապես «խառնվում» է կյանքի մասին մեր պատկերացումների ձևավորման գործերին՝ անիմանալի ինչ-ինչ հնարքով դրանց տալով **«հայկականության»** հատուկ գույն ու երանգ: Այդ իմաստով «հայկականությունը» այլընտրանքային իրավիճակներում ընտրություն կատարելու էթնոմշակութային էկզիստենցիալ մի գոյավիճակ է, գոյաբանական մի տարածություն, որտեղ կերտվում է մեր ազգային ճակատագիրը: Մշակութային այդ գոյավիճակից փախուստը գրեթե անհնարին է, քանի որ մենք մշտապես նրա մեջ ենք և նրա միջոցով կանք որպես «հայկականության» մի մասնիկ: Էթնոմշակութային կեցության մակարդակում իմ «հայկականությունը» ինձնից անօտարելի է, և իմ էթնիկ ինքնությունը ճակատագրով է կանխորոշված:

Ըստ ամենայնի՝ գոյություն ունի մշակութային մի գրաքննիչ, որն ուղղորդում և կանխորոշում է մեր հոգեկերտվածքի էթնիկական ատաղձը, և մեր նախնիների կենսակերպը, աշխարհագրական պայմաններին հարմարվելու մարդաբանական ու սոցիալական փորձը կանխորոշում են մեր ֆիզիկական ու հոգևոր որակների առանձնահատկությունները, և այդ իմաստով խառնվածքը ծագումնաբանական ընդհանրություն է: Բայց ազգային խառնվածքը չի կարող լինել մեկընդմիջտ տրված ու անփոփոխ ընդհանրություն: Այն ընդհանրա-

կան խառնվածք է միայն որոշակի ժամանակահատվածի համար և բնական-մարդաբանական ու պատմական հանգամանքների փոփոխության հետ մեկտեղ փոխվում է: Առավել ևս, որ ազգը ոչ միայն բնական ընդհանրություն է, այլև մշակութային: Ազգի խառնվածքը որոշվում է ոչ միայն նրա ծագումնաբանական որակներով, այլև աշխարհագրական միջավայրով, մշակույթով, բարոյական ու իրավական համակարգերով, համակեցության ավանդույթներով և այլն:

Ավելին, եթե հաշվի առնենք, որ նույնականությունը իրականության մեկնաբանման և մեր պատկերացումներին հարազատ մշակութային համատեքստի ընտրության յուրահատուկ ընդունակություն է, ապա կարելի է ասել, որ էթնոմշակութային կեցության շրջանակներում մեր կյանքի մի զգալի մասը կենտրոնացված է «հայկականության» համատեքստի որոշ պարտադրանքներից «փախուստի» ուղիներ որոնելու վրա: Բայց դա ոչ թե ինքնանպատակ փախուստ է, այլ կեցության ամբողջականությանը հասնելու, նրա մեջ հայտնված ինչ-ինչ պատահականություններ բացասելու, տիպականին ու որոշիչին հասնելու փնտրտուք: Ընդ որում, այդ փնտրտուքը ընթանում է մշակույթի դրսևորման երկու փոխլրացնող մակարդակներում՝ **ուղղահայաց** (ժամանակային) և **հորիզոնական** (տարածական): Հենց այս իրողությունը հաշվի առնելով՝ «հայկականության» էթնոմշակութային կեցությունը կարելի է դիտարկել որպես հայ ժողովրդի կենսունակության մշակութային հնարավորությունների գանձարան, որի հարստությունը գնահատվում է քաղաքակրթական մարտահրավերներին համարժեք արձագանքելու և այլընտրանքային իրավիճակներում ճիշտ ընտրություն ընձեռելու կարողունակությամբ:

Անշուշտ, **ուղղահայաց** (ժամանակային) և **հորիզոնական** (տարածական) նույնականությունները այլաբանություններ են, որոնցից առաջինը՝ ժամանակային նույնականությունը, բնութագրում է պատմական հաջորդականությունը, այն, ինչ գոյություն է ունեցել և գործառնել է «**այնտեղ և այն ժամանակ**», մինչդեռ երկրորդը՝ հորիզոնական նույնականությունը, համաժամանակային է, այսինքն՝ այն է, ինչը գոյություն ունի և գործառնում է «**այստեղ և հիմա**»: Ընդ որում, «այնտեղ և այն ժամանակ» նույնականությունը **մշակութային** է և

արտահայտում է կյանքի պատմական ուղղահայացի մեջ նույնականացման այն հնարավորությունները, որոնք ածանցյալ են ազգի էկզիստենցյալ ճակատագրից և այդ իմաստով **ընդհանրական** նույնականությունն է, մինչդեռ «այստեղ և հիմա» նույնականությունը **սոցիալական** է և արտահայտում է կյանքի ամենօրյա տարածության մեջ նույնականացման այն հնարավորությունները, որոնք առնչվում են մարդկանց սոցիալական շարժառիթներին, և հենց այդ պատճառով էլ **մասնակի** նույնականությունն է: Նկատենք նաև, որ ինչպես ընդհանրական, այնպես էլ մասնակի նույնականությունները տարածության ու ժամանակի մեջ մարդկանց ինքնորոշման դրսևորումներ են, որոնցից առաջինը բնութագրում է մարդու ազգային պատկանելությունը, իսկ երկրորդը՝ սոցիալական: Ընդ որում, թե՛ առաջին և թե՛ երկրորդ դեպքում նույնականության զգացական հիմունքը ազգային կամ սոցիալական պատկանելության համդեպ ունեցած **կապվածությամբ** տևականությունն է, առանց որի չի կարող ձևավորվել ո՛չ ընդհանրական ազգային բնավորություն և ինքնություն, ո՛չ էլ սոցիալական ընդհանրական բնավորություն և ինքնություն: Այս տեսակետից՝ նույնականության ձևավորման շարժառիթ կարող է դառնալ ուրիշներին հետ միավորվելու և իրենից դուրս եղած ուժերը «քոնը» դարձնելու և գերազանցության հասնելու ձգտումը⁵¹, պերֆորմատիվ դիրքորոշումը, ըստ որի՝ մարդը համակեցության է ձգտում, որպեսզի ձեռք բերի գոյաբանական վստահություն և կարողանա մյուսների հետ մշակել գործողությունների համատեղ ծրագիր⁵²:

Նկատենք նաև, որ ճակատագրերի էկզիստենցիալ (մշակութային) ընդհանրությունը և նրա համատեղ վերապրումը **ժամանակի մեջ** ձևավորում են ազգային-խորհրդանշանային աշխարհում մարդկանց նույնականության ուղղահայացը, իսկ ճակատագրերի սոցիալական (գործունեական) ընդհանրությունը և նրա համատեղ վերապրումը **տարածության մեջ** ձևավորում են հրապարակային-դերային աշխարհում մարդկանց նույնականության հորիզոնը: Այլ կերպ ասած՝ մարդը միաժամանակ ապրում և գործում է թե՛ որպես որոշա-

⁵¹ Տե՛ս **Хесле В.** Травма и трагедия // Вопросы Философии, 1994, № 10, էջ 5:

⁵² Տե՛ս **Лэйнг П.** Я и другие. М., 2002, էջ 33-34:

կի էթնոմշակութային խորհրդանիշերի կրող և թե՛ որպես սոցիալական դերակատար, ինչը նշանակում է, որ մարդը, այնուամենայնիվ, **սոցիոմշակութային երկչափություն** է, և նրա ազգային ու սոցիալական համակեցության արժեհամակարգերը որոշ դեպքերում կարող են և չհամընկնել՝ ազգային ու սոցիալական պատկանելությունների միջև ստեղծելով վտանգավոր անջրպետ ու գործառական տարասեռություն: Մինչդեռ ազգային կեցության ամբողջականության ու շարունակականության, ինչպես նաև ազգային կյանքի քաղաքական կազմակերպման ընդհանուր նպատակների շուրջ համախմբման առումով խիստ կարևոր է, որ «**ընդհանուր անցյալի**» շուրջ համախմբված ընդհանրությունը դառնա նաև «**ընդհանուր ապագայի**» շուրջ համախմբված ընդհանրությունը: Բայց քանի որ մեր ազգային (էկզիստենցիալ) և սոցիալական (գործունեական) ճակատագրերի միջև կա որոշակի լարվածություն հենց այն պատճառով, որ հայ գործնապաշտ, իրատես ու մախաձեռնող անհատը ազգային ճակատագրի բերումով հայտնվել է աշխարհաքաղաքական կրակագծում և հաճախ ստիպված է իր մետաֆիզիկական էներգիայի ողջ ավելցուկը ծախսել գոյատևման և անցյալից ժառանգած ազգային գերխնդիրների վրա, նշանակում է, որ որոշակի լարվածություն կա նաև ազգային ու քաղաքացիական մույնականությունների միջև:

Ինչպես ասում են՝ մենք մեր աշխարհաքաղաքական տարածության ու ժամանակի զավակներն ենք՝ հակասական, լարված ու իրարամերժ: Մի կողմից, կառչած մեր բնօրրանին և պատմամշակութային ինքնությանը, փորձում ենք «**այնտեղ և այն ժամանակ**» փնտրել մեր կորուսյալ դրախտը, մյուս կողմից, սակայն, մեր նորարարական ոգին դրախտ է փնտրում «**այստեղ և հիմա**» ծավալվող կյանքի հորիզոնում: Ընդ որում, եթե, օրինակ, արևմտյան քաղաքակրթության մարդը փորձում է իր կենսագործունեության հորիզոնի ընձեռած հնարավորությունների հաշվին քիչ թե շատ թեթևացնել ներքին անբավարարվածության բեռը, ապա մարդու հայ տեսակը, բախվելով իրեն բաժին հասած կենսագործունեության հորիզոնի՝ գրեթե անելանելի քաղաքակրթական ու էթնոմշակութային խոչընդոտներին, փորձում է այդ՝ իրոք գոյաբանական անելանելիությանը

հաղորդել է կզիստենցիալ իմաստ՝ **արտաքին անկախության** (պետականության) ոչ միշտ բավարարված ազգային պահանջմունքը ձևակերպելով որպես **ներքին ազատության** (ինքնիշխանության) անհատական պահանջմունք: Պատահական չէ, որ հայ ժողովրդի ազգային ինքնությունը ներքնապես երկատված է:

Մինչ հայ իրատես քաղաքացին փորձում է իր սոցիալական ինքնությունը իրացնել մշակույթի միջին շերտերում (մրցունակություն, հանդուրժողականություն, նախաձեռնողականություն, հնարամտություն և այլն) և դառնալ «**դիրքային պայքարի**» կենսափիլիսոփայության կրող, հայ հավաքական ամբողջը իր ազգային ինքնությունը առավելապես տեսնում է մշակույթի վերին՝ մետաֆիզիկական շերտերում (բացառիկություն, պատմական առաքելություն, հավատ և այլն) ինքնության իրավունքից չհրաժարվելու իր վճռականության գին սահմանելով մի գոհաբերություն, որն է կզիստենցիալ իմաստով կարելի է բնութագրել իբրև «**բարոյական հաղթանակների**» կենսափիլիսոփայություն: Պատմական իրողություն է, որ հայ ժողովրդի ինքնությունը գրկված է ինքնադրստորման կենարար միջավայրից, և նրան ի վերուստ տրված ստեղծարար հավակնությունների և աղետածին աշխարհաքաղաքական միջավայրի ընձեռած սահմանափակ հնարավորությունների միջև մի դաժան անհամապատասխանություն կա, և աշխարհաքաղաքական անբարեհաջող հանգամանքներին դիմակայելու և գոյության բնական իրավունքը պաշտպանելու անհավասար պայքարում հայ հավաքական ամբողջը, իր ինքնությունը աշխարհում ապրելու դժվարություններից դրոժված, երբեմն հարկադրված է այդ աշխարհը ներառել իր ինքնության մեջ: Մի անհնարին ու անիրագործելի հավակնություն, որն ամենևին նրան հանգստություն չի բերում, բայց պարզևս է աշխարհում հենց իրեն վերապահված **Քացառիկ** լինելու թովչանք ապրել: Ավելին, կամքի գերակայության ոգին ձևավորել է ընդվզող ու վիճարկող հայ մարդու մի ազգային տեսակ, որը դժվարությամբ է համակերպվում իրեն շրջապատած էթնոմշակութային իմաստով անտանելի ուրիշների՝ երբեմն տեսանելի, երբեմն էլ անտեսանելի, համակենտրոնացման ճամբար հիշեցնող կյանքի պարտադրանքներին:

Այս առումով, օրինակ, եվրոպական ազգերի քաղաքակրթական հաջողությունների պատճառներից մեկն էլ այն է, որ ունեն կրկնակի նույնականություն. նրանց ինքնագիտակցությունը մի կողմից խարսխված է իրենց պատմամշակութային նույնաբովանդակ ժամանակի մեջ (ուղղահայաց նույնականություն), մյուս կողմից՝ սոցիալական իմաստով մեկ ընդհանուր տարածության (հորիզոնական նույնականություն) մեջ: Այսինքն՝ նրանց պատմամշակութային և քաղաքակրթական ճակատագրերի միջև խորը անջրպետ չկա, և նրանց էթնիկ ինքնությունը չի հակասում իրենց իսկ քաղաքակրթական ինքնությանը, և ինչպես Է. Հուսեռլն է նկատում՝ եվրոպական ազգերը, որքան էլ թշնամաբար տրամադրված լինեն միմյանց հանդեպ, այնուամենայնիվ ունեն ներքին հարազատություն՝ մեկ ընդհանուր հոգևոր հայրենիք (մշակութային միջուկ), ինչը էապես նպաստում է ազգային հնարավոր տարբերությունների հաղթահարմանը և ձևավորում է ինքնատիպ մի եղբայրություն, ինչի շնորհիվ արևմտյան հավաքական աշխարհում մենք, այնուամենայնիվ, գտնվում ենք «մեր տանը»⁵³: Ասել կուզե՞ «մեր տանը» ապրող եվրոպական ժողովուրդների հորիզոնական (քաղաքացիական) նույնականությունը քաղաքակրթական լուրջ խոչընդոտներ չունի, քանի որ նրանց պատմամշակութային ճակատագրերի ընդհանրությունը նպաստում է կյանքի կազմակերպման միասնական (արևմտյան) մշակույթի ձևավորմանը, որի հիմքում ընկած ռացիոնալիզմի սկզբունքը, ինչպես կասեր Հեգելը, մարդկանց անհատականությունները գոհաբերում է ընդհանրական նպատակի խստաբարո պահանջներին:

Մինչդեռ, օրինակ, հայ ժողովրդի հորիզոնական նույնականությունը մշտապես բախվում է քաղաքակրթական միջավայրի պատմամշակութային այնպիսի խոչընդոտների, որոնք գրեթե բացառում են հորիզոնական և ուղղահայաց նույնականությունների օրգանական միասնությունը: Թեև միշտ պետք է նկատի ունենալ, որ նույնականությունների օրգանական միասնությունը միշտ էլ պայմանական է, քանի որ ուղղահայաց (ազգային) և հորիզոնական (քաղաքացիա-

⁵³ Стів Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Культурология XX века. Антология. М., 1995, էջ 302:

կան) նույնականությունները էությամբ հակադիր գործառնություններ են կատարում: Բանն այն է, որ ազգային նույնականությունը ձևավորվում է մշակութային այն խորհրդանիշների շուրջ, որոնք նպաստում են ներքին միասնությանը և մարդկաց համախմբում ավանդույթի ուժով, մինչդեռ քաղաքացիական նույնականությունը ձևավորվում է մշակութային այն խորհրդանիշների շուրջ, որոնք ձևավորում են ներքին տարասեռություն ու տարբերություն և մարդկանց համախմբում իրավունքի ուժով: Հաշվի առնելով այս իրողությունը՝ կարելի է ասել, որ, օրինակ, քրիստոնեության ընդունումը հայ ժողովրդի ազգային ինքնության ուղղահայացի արդիականացման և հորիզոնական նույնականության ներքին ու արտաքին նոր միջավայրի ստեղծման՝ պետական միջամտության ուշագրավ մի փորձ էր, ինչը, հավանաբար, պետք է նպաստեր ներազգային ու վերազգային «հարևանության սթրեսի» հաղթահարմանը:

Ազգային կյանքի կազմակերպման ներքին միջավայրի ստեղծման տեսակետից քրիստոնեության «պետականացման» նպատակը հայ ժողովրդի հորիզոնական ինքնությանը բնորոշ ազգակցական-արյունակցական կապերի ապակենտրոն և հատվածապաշտական կենսափոխադասությունը առավել կենտրոնամետ և համազգային գաղափարախոսությամբ փոխարինելն էր, ինչը հնարավորություն կտար հորիզոնական ինքնությանը բնորոշ **«մերձավորների»** հիմունքներով ձևավորված մասնակի նույնականությունը (**ավանդույթների մշակույթ**) փոխել **«հավատակիցների»** հիմունքներով գործող առավել ընդհանրական նույնականությամբ և, հետևաբար, ներազգային կյանքում անձնական կախվածության հարաբերությունները դարձնել պատասխանատու կախվածության հարաբերություններ (**իրավունքի մշակույթ**)⁵⁴:

Ազգային կյանքի կազմակերպման արտաքին միջավայրի ձևավորման տեսակետից քրիստոնեության «պետականացման» խնդիրներից մեկը ազգային ինքնության պատմամշակութային գանձարանում հորիզոնական նույնականության համար քաղաքակրթական

⁵⁴ Տե՛ս Է. Հարությունյան, Ազգային ինքնություն և կյանքի մշակույթ, Եր., 2004, էջ 73-74:

նոր հնարավորությունների ստեղծումն էր, որպեսզի, ինչպես է. Հուսեռլն էր ասում, մենք ևս աշխարհաքաղաքական այս տարածքում շատ թե քիչ «մեր տանը» զգանք: Էկզիստենցիալ իմաստով հորիզոնական նույնականության քաղաքակրթական հնարավորությունների ընդլայնումը սոցիալական աշխարհի հետ մարդու ներքին համերաշխության և նոր այլընտրանքների տարածություն է բացում, ինչը խիստ համահունչ է հայ մարդու որոնող ու նորարար ոգուն: Էլ չասած, որ այլընտրանքների տարածության ընդլայնումը հնարավորություն է ստեղծում ազգային պատկանելության մասին մշակութային ընտրությունը լրացնելու մաս քաղաքական-քաղաքակրթական ընտրությամբ: Առավել ևս, որ հորիզոնական նույնականությունը մի կողմից ծնունդով տրվածություն է (ծննդավայր), մյուս կողմից՝ ձևավորվում է ըստ քաղաքական-քաղաքացիական համոզմունքի (պետություն): Ի դեպ, կյանքի կազմակերպման ազգային ու քաղաքացիական մշակույթների խաղաղ գոյակցության հարցում մենք խնդիրներ ունենք, քանի որ մշտապես սահմանային իրավիճակներում ապրող հայ ժողովուրդը գոյատևման ազգային խնդիրների պարտադրանքով հաճախ ստիպված է եղել «քաղաքացու իրավունքը» զոհաբերել «ազգի իրավունքին»:

Բանն այն է, որ քաղաքացիական նույնականությունը արտահայտում է արդիականության հանդեպ մարդու սոցիալական դիրքորոշումը, և այդ հիման վրա ձևավորում տարածության մեջ համակեցության «**ժամանակակիցների աշխարհ**», որտեղ պետության և հասարակության հանդեպ մարդկանց պարտավորություններն ու կապվածությունը իրավական են և խարսխված են օրենքի հեղինակության վրա: Մինչդեռ ազգային նույնականությունը արտահայտում է արդիականության հանդեպ մարդու պատմամշակութային դիրքորոշումը և այդ հիման վրա ձևավորում ժամանակի մեջ համակեցության «**սերունդների աշխարհ**», որտեղ պետության և հասարակության հանդեպ մարդկանց պարտավորություններն ու կապվածությունը բարոյական են և խարսխված են ազգային հայրենասիրության զգացումի վրա: Ինչպես «ժամանակակիցների աշխարհը», այնպես էլ «սերունդների աշխարհը», իբրև հայկականության երկու փոխլրաց-

նող դրսևորումներ, ամփոփում են ներկայի վերապրումը (**ուվ ենթ մենք**), անցյալի իրացված ու չիրացված հնարավորությունները (**ինչ-պիսին ենք եղել**) և ապագայի թաքնված հնարավորությունները (**ինչ-պիսին կլինենք**): Այլ կերպ ասած՝ նույնականության գոյաբանական հիմունքը պետք է դիտարկել որպես իրական և հնարավոր կեցությունների ամբողջություն, որպես առօրեականության (ներկա), հիշողության (անցյալ) և սահմանազանցության (ապագա) ամբողջություն:

Հայ ժողովրդի պարագայում հորիզոնական նույնականությունը ոչ թե պարզապես ամենօյա կեցության, այլ արյունակցական-ազգակցական կապերի և դրանց անդրադարձի արդյունք է և այդքանով էլ ոչ թե պարզապես ապրելակերպ է, այլ հոգեկերտվածք: Մեր դեպքում այդ հոգեկերտվածքի մեջ ամփոփված են գործունեության հոգևոր այն կողերը, անցյալի մասին հիշողության այն պատառիկները, որոնք արտահայտում են երկրի ճակատագրի մասին ժողովրդի նախատրամադրվածությունների, զգացական եզակիության, նահապետական առաքինության, քմապատկերների ու հուշերի այն ամբողջությունը, որը ստեղծում է գոյաբանական (բնագանցական) այնպիսի օրինաչափություններ, որոնք իրականությունը արտացոլում են ցեղային-հասարակականապաշտական՝ իր գոյության պայմանների ազգային-մշակութային «մենքի» վախճանաբանական չափորոշիչներով ու նախաձևերով (արքետիպերով) և, անկախ հանգամանքներից, ուղղորդում մարդկանց վարքն ու արարքը: Այս տեսակետից ժամանակակիցների (հորիզոնական) և սերունդների (ուղղահայաց) խաղաղ գոյակցության աշխարհների ամբողջությունը հայ ժողովրդի կյանքի կազմակերպման մշակույթի աշխարհայացքային այն հարացույցն է, ազգային այն տեսլականն ու ապրելու «տեսությունը», որը պատմամշակութային ու քաղաքակրթական հենքի վրա ձևավորել է ներքին ու արտաքին օգտագործման ինքնության երկու տարբեր մշակութային համակարգեր⁵⁵:

⁵⁵ Տե՛ս *Лурье С.* Метаморфозы традиционного сознания. СПб., 1994, էջ 16-17:

Ուղղահայաց ինքնությունը դեպի ներս ուղղված, ասես «**ներքին օգտագործման**» համար նախատեսված կյանքի կազմակերպման ներազգային մշակույթ է, որտեղ ամփոփված են մեր ազգային ինքնության պատմամշակութային այն պատումները, միֆերը, ծեսերն ու ավանդույթները, որոնցում կողավորված են «բարոյական հաղթանակների» կենսափիլիսոփայության թաքնաբանական իմաստն ու նշանակությունը: Այլ կերպ ասած՝ ուղղահայաց ինքնությունը ազգային անցյալի հետ մարդու խորքային կապերի վերականգնման և նրա վրա ազգային խնամակալության հաստատման մշակույթ է: Ի դեպ, մշակութային այս շերտը, որը բնութագրում է ազգային հոգեկերտվածքը, իր մեջ պարփակված և **ավանդույթների** կարծր կաղապարներին ենթակա ազգային կյանքի կանոնակարգման մի այնպիսի համակարգ է, որի գոյաբանական կողը առավելապես անդրանցական է և հենվում է ազգի էկզիստենցիալ ճակատագրի և պատմական առաքելության մասին իռացիոնալ նախատրամադրությունների վրա, ինչը մեր ազգային ինքնությանը օտարներին անհասկանալի, զարմացնող, երբեմն նաև զայրացնող հատուկ մի օժտվածություն է հաղորդում: Խնդիրն այն է, որ հայ ժողովրդի գոյատևման կենսափիլիսոփայության մեջ էկզիստենցիալ ճակատագիրը ֆեոդոնտոլոգիական իմաստ ունի և երբեմն ընկալվում է որպես ազգի «**երկրորդ մարմին**», որը բախտորոշ վճիռներ կայացնելիս ասես թաքնված ներկայություն լինի և գրեթե վերածվել է ռեֆլեքսիայի չենթարկվող մշակութային կողի: Կարելի է ասել, որ էկզիստենցիալ մակարդակում մեզ բաժին հասած ճակատագիրը հաճախ մեկնաբանվում է ոչ թե պատմական հանգամանքների օբյեկտիվ գնահատման համատեքստում, այլ այդ հանգամանքների մասին մեր իսկ ստեղծած ու հորինած պատումների (նարատիվների) համատեքստում⁵⁶, առավել ևս, որ պյուժեի օրենքներով ստեղծված կյանքի պատմությունը ավելի հասկանալի ու օրինակելի է: Հավանաբար հենց սա է պատճառը, որ միֆերն ու հեքիաթները, «այնտեղ և այն ժամանակ» կատարված իրադարձությունների ու հերոսական սխրանքների մասին պատումները աննկա-

⁵⁶ Տե՛ս **Рикер П. Я** – сам как другой. М., 2008, էջ 151-152:

տելի, բայց և անմիջական մասնակցություն ունեն «այստեղ և հիմա» ապրող մարդկանց ազգային նույնականության ձևավորման գործընթացներում: Նկատենք միայն, որ պատումը դեռևս այուժե չէ, ոչ էլ ինքնին ֆաբուլան է, այն հեղինակի (ժողովուրդ, պատմիչ, գրող և այլն) կողմից հորինված աշխարհի պոետիկ մի կոմպոզիցիա է, որի մեջ ներթափանցելով և յուրացնելով նրա տեսականները՝ կառուցարկում ենք «այստեղ և հիմա» մեր նույնականությունը (օր.՝ Ավարայրի պատումը):

Մինչդեռ հորիզոնական ինքնությունը դեպի դուրս ուղղված, ասես «**արտաքին օգտագործման**» համար նախատեսված կյանքի կազմակերպման սոցիալական մշակույթ է, որտեղ ամփոփված են ազգային ինքնության քաղաքակրթական այն որակները (ձեռներեցություն, ջանասիրություն, չափավորություն, հանդուրժողականություն, օրինապահություն և այլն), որոնք մեզ գրավիչ ու ընդունելի են դարձնում ուրիշների աչքին: Մշակութային այս շերտը, որը բնութագրում է ազգի սոցիալական խառնվածքը, իրենից դուրս և իրավունքի ուժով ազգային կյանքի քաղաքական կանոնակարգման մի այնպիսի համակարգ է, որի գոյաբանական կողը սոցիալական է և հենվում է սոցիալական կարգի և սոցիալական ճակատագրի մասին հայ քաղաքացու ռացիոնալ պատկերացումների վրա, ինչը հայ ժողովրդի սոցիալական խառնվածքին հաղորդում է նորարարական ու նախաձեռնողական ոգի: Ընդ որում, միկրոնակարգակուն քաղաքական ազգի անդամ լինելը դրսևորվում է որպես քաղաքացիական նույնականություն, իսկ մակրոնակարգակուն՝ ինստիտուցիոնալ: Հավելենք միայն, որ ինստիտուցիոնալ նույնականության պարագայում լուրջ խնդիրներ կան, քանի որ հայ մարդը, այնուամենայնիվ, անձնական կյանքը դեռևս խստորեն տարանջատում է հանրային կյանքից և այն դասավորելիս հաճախ ապավինում է ազգակցականության ինստիտուտների ընձեռած հնարավորություններին: Բանն այն է, որ հայ ժողովրդի առօրյա գիտակցության մակարդակում պետությունը ոչ այնքան կյանքի կազմակերպման քաղաքական գործիք է, որքան անկախության խորհրդանիշ, ինչը խիստ հասկանալի է պետականության, հետևաբար նաև անկախության կորստի դառը փորձ ունե-

ցող մի ժողովրդի համար, որը կարողացել է այլոց տիրապետության տակ ձևավորել ապակենտրոն և ժողովրդական էտատիզմի սկզբունքներով ղեկավարվող համայնքային աշխարհ և պետականության վերականգնումից հետո անգամ թաքուն ակնածում է իր պետությանը՝ իր մեջ խեղդելով պահանջատեր քաղաքացուն:

2.2. Գոյատևման գեղագիտական նախագիծը իբրև կյանքի կազմակերպման մշակույթ

Ժողովրդի նշանակությունը որոշվում է ոչ թե այն բանով, թե նա ինչ չափով է հեշտացրել կամ գեղեցկացրել իր գոյությունը, այլ այդ ժողովրդի գոյության սրբությանը:

Բելա Հավմաշ

Աշխարհի տարբերակված գիտակցումը և դրան համապատասխան «հավաքական ընդդիմության» արժեքային չափորոշիչների ձևավորումը ազգի գոյատևման բնական ու պատմական հանգամանքների յուրացման և իմաստավորման արդյունք են: Որպես կենսագործունեության ազգային փորձ՝ «փորձի և սխալի» մեթոդով ձեռք բերված այդ տեղեկատվությունը կողմնորոշիչ և կարգավորիչ կարևոր դեր է խաղում գոյատևման ազգային կենսափիլիսոփայության ձևավորման հարցում: Այդ փորձը մարդկանց սոցիոմշակութային կենսագրության և ապրած պատմության յուրովի մեկնաբանության արդյունք է: Այդ իմաստով կենսափորձի ռեֆլեքսիան (reflection) ազգի ներքին որոշակիության պահպանման և համակեցության անվտանգության նպատակով կատարվող պատմության յուրահատուկ «վերընթերցման» ձև է: Ընդ որում, կենսափորձի վերապրումն ու գոյատևման համապատասխան կենսափիլիսոփայության ձևավորումը, որպես կանոն, ընթանում են ազգային Ոգու (ռացիոնալ) և ազգային Հոգու (իռացիոնալ), հաճախ փոխբացառող, մակարդակներում:

Ոգին ազգի ինտելեկտուալ-նորարարական բնութագիրն է: Այն իրականության ու պատմական հանգամանքների բանական գնահատման և, հետևաբար, ռացիոնալ քաղաքակրթության կրողն է: Այդ տեսակետից, օրինակ, Հայկական Ես-ը արևմտյան քաղաքակրթության գործուն կրողներից ու հեղինակներից մեկն է: Հայկական ոգու այդ ուղղվածությունը, բացի այն, որ ազգային ինքնության բնական հատկանիշ է, ունի նաև աշխարհաքաղաքական հանգամանքներից

ածանցյալ ձեռքբերովի դրսևորումներ: Եվ դա պատահական չէ: Անկախ ու ինքնիշխան հայրենիք ունենալու տակավին ոչ միշտ բավարարված հոգեբանական մոտիվներից դարերի ընթացքում ձևավորվել է ձեռներեց և իրատես, գոյատևման անհատական կենսափիլիսոփայությանը ապավինող հայ անհատի քաղաքացիական կերպարը: Այդ կերպարին բնորոշ է պատմական հանգամանքներին և կրոնաէթնիկական պարտադրանքներին առերևույթ ընտելանալու և հարմարվելու գրեթե անտրոպոսոցիոզեն օժտվածություն: Նման «կերպարանավոխման» շնորհիվ աստիճանաբար ձևավորվել է հայ աշխարհիկ քաղաքացու դիրքային պայքարի կենսափիլիսոփայությունը, որի բնորոշ գծերից մեկը հուսալի էմպիրիզմն է:

Դիրքային պայքարի կենսափիլիսոփայության հիմքում ընկած է «ազատ քաղաքացու» անհատական գոյատևման մշակույթը: Ինքնահաստատման վերագոյային այդ եղանակը այնքան բնորոշ է պետական պաշտպանվածությունից հաճախ գրկված հայկական ինքնությանը, որ ցանկացած կրոնաէթնիկական միջավայրում անհատի հայկական տեսակը կարողացել է իր ձեռներեցության ու հնարամտության շնորհիվ բավարար ընդունելություն գտնել՝ պահպանելով մաս իր ազգային կենսաձևի հիմնական գծերը: Նկատենք, սակայն, որ հայ-համաշխարհային քաղաքացու անհատական գոյատևման կենսափիլիսոփայությունը եսակենտրոն է: Նրա պատկերացումներում, որպես կանոն, Մայր Հայրենիքը Ներքին Հայրենիքի արտաքին այլակերպումն է: Հայրենիքը կորցնելու մշտական վտանգի, հաճախ մաս իրական կորուստների պատճառով, հայ անհատը ազգային ինքնությունը պահպանելու մի վերջին ճիգով Հայրենիքը ստիպված «տեղափոխել» է ապահով ու անվտանգ հոգևոր ներքին ոլորտ՝ ստեղծելով մի յուրահատուկ, հայկական ինքնությանը բնորոշ ու անձեռնմխելի Ներքին Հայրենիք, որի հիմնական ատրիբուտներ են ազգային լեզուն, բարբերը, ընտանեկան ավանդական հարաբերությունները, դավանանքը, պատմական հիշողությունը և այլն: Այդ տեսակետից տրամապաշտական-ռացիոնալ ոգուն համապատասխան գոյատևման անհատական կենսափիլիսոփայությանը ապավինած մարդու հայկական կերպարը ներքնապես հակասական է:

Ավելին, պետականություն ունեցող ազգերի հովանավորությամբ աշխարհին ներկայանալու և էութենական ուժերը լիովին դրսևորելու փոխարեն հայ անհատը շատ ու շատ դեպքերում ստիպված է եղել աշխարհին ներկայանալ համաշխարհային քաղաքացու կերպարով՝ որպես հատուցում իրեն վերապահելով ազգի անունից հանդես գալու անսահմանափակ իրավունքներ:

Արտաքին աշխարհում վերազգային քաղաքացի լինելու (բնական ու հարկադրական պատճառներով) և ազգային ինքնությունը Ներքին Հայրենիքում պահպանելու՝ երկվորյան հայկական «առեղծվածը» պատմական հանգամանքներով պայմանավորված ինքնապահպանման ու ինքնապաշտպանության «ընդհատակյա» մի գոյաձև է՝ իրեն բնորոշ գոյատևման պարադոքսալ շարժառիթներով: Մշտապես սահմանային իրավիճակներում գործող Հայկական Ոգին (ռացիոնալ-նորարարական) դրսևորել է դատողությունների սքափություն, դաժան հավաքվածություն և կազմակերպվածություն: Հայ ժողովրդի ինքնությանը բնորոշ և նրա Ոգու դրսևորումը հանդիսացող տրամապաշտական-իրատեսական որակները (նախաձեռնողականություն, հնարամտություն, զսպվածություն և այլն), որպես գործունեական ներունակություն, հայ անհատին հնարավորություն են տվել կերպարանավորվել որպես համաշխարհային քաղաքացի և օտար կամ աննպաստ հանգամանքներում ղեկավարվել գոյատևման անհատական կենսափիլիսոփայությամբ (մրցակցող անհատականության մշակույթ): Նկատենք, սակայն, որ Ոգու մակարդակում հայ անհատի ինքնաիրացման հուսալիության թույլատրվող տատանումների շրջանակը մշտապես վտանգավոր խտտորումների է ենթարկվում, քանի որ, որպես վերազգային քաղաքացի, նա թեև ազատվել է բազմաթիվ կապանքներից ու բարդույթներից, բայց որպես ազգային ինքնության կրող՝ նրա ապրելակերպն ու գործելաոճը մշտապես պատճառականացված են ազգային ճակատագրի առանձնահատկություններով:

Բնական ու աշխարհաքաղաքական պայմանների և կենսագործունեության ազգային փորձի վերապրումը ազգային Հոգու մակարդակում հարուցում է գրեթե տրամագծորեն հակառակ կենսափիլիսո-

վիայություն: Բանն այն է, որ Հոգին ժողովրդի անցյալ պատմության և առկա իրողությունների զգայական-հուզական անմիջական ապրումների կրողն է և արտահայտում է ազգային բնավորության ու խառնվածքի առանձնահատկությունները: Որպես այդպիսին՝ Հոգին իրականությունը արտացոլում է ցեղային-հասարակականապաշտական իր գոյության բնական պայմանների ազգային-մշակութային «Մենքի» վախճանաբանական (էկզիստենցիալ) չափորոշիչներով ու նախաձևերով (արքետիպ): Ըստ էության դա այնպիսի ապրում է, որի ակունքները հասնում են ազգի գոյության մինչև իսկ վաղնջական շրջանի ինքնահաստատման համար մաքառումների ճակատագրական փուլերին և դրանց ազգային-մշակութային արդյունքներին:

Հոգին, որպես ազգային բնավորության ու խառնվածքի կրող, ազգի հոգեբանական առանձնահատկությունները ձևավորում է շրջակա աշխարհի և իր իսկ ազգային կյանքի հանդեպ բացվածության չափով: Հայ ժողովրդի պարագայում հատկապես արտաքին աշխարհի նկատմամբ Հոգու բացվածությունը մեր ազգային բնավորությանը հաղորդել է քաղաքակրթական իրադարձությունների կիզակետում գտնվելու մշտական հակվածություն: Բայց մեր ազգային բնավորությունը երկատված է հենց այն պատճառով, որ նրան բնորոշ է նաև ազգային հոգսը իր մեջ ներփակելու և ինքնափակվածության պաշտպանական մի ամբողջ համակարգ ստեղծելու կենսափիլիսոփայությունը:

Բնույթով իռացիոնալ ազգային պաշտպանական այդ դիրքորոշումներն ստեղծում են գոյատևման բնազանցական (մետաֆիզիկական) այնպիսի օրինաչափություններ, որոնց շրջանակներում երբեմն դժվար է հասկանալ հայ ժողովրդի ազգային բնավորության ու վարքի իրական շարժառիթները: Այդ համատեքստում, օրինակ, հայ ժողովրդի բնավորությանը բնորոշ է մշտական լարվածության մի մարդածին հակվածություն:

Հայոց պետականություն կերտելու այս տարիների ջանքերը թեև սոցիալական ինչ-ինչ հիվանդություններ դարձանեցին, և գոյութենական այս միջավայրում աստիճանաբար արդիականանում է նաև մեր ինքնությունը, բայց հասարակությանը լիարժեք անդամակցելուն

անհրաժեշտ իրավունքների և պարտականությունների հարաբերակցության ներկա վիճակը սոցիալական նոր հիվադությունների ախտանշաններ է պարունակում: Հնարավորություններին անհամապատասխան մի համատարած հավակնություն ակնհայտորեն խճողել է մեր միտքը և հոգին հանձնել նյութապաշտական բաղձանքների ծվատմանը: Նույնիսկ նրանք, որ բերանքսիվայր ապրելու տևական փորձ ունեն, տակավին սպասում են անհավատալի մի շրջադարձի՝ հուսալով, որ այլևս կձերբազատվեն առընթեր հոգսը հոգալու նվաստացուցիչ մտահոգությունից: Այդ հոգսի մշտականությունից հոգնելու, թե ուրիշ մեկ այլ, թերևս էթնոժին բացատրություն ունեցող պատճառով հայ ժամանակակից հասարակայնությունը իր բարեկեցությունը և կամ դրա հեռանկարը այլևս չի կապում կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման՝ հենց հիմա ընթացող քաղաքակրթական բարեփոխումների հետ:

Երևույթն այնքան համահասարակական է, որ նույնիսկ ընդդիմադիր քաղաքական ուժերի գործունեությունը ոչ այնքան ճշմարտության որոնումների պայքար է, որքան բարոյական ընդվզում այն ամենի դեմ, ինչը մեր ներագգային կյանքը դարձրել է անդեմ ու անհոգի: Կյանքի հոգսը, այն հաղթահարելու մղումը և բանական ու բարոյական հնարավորություններին անհամապատասխան բարեկեցության մի հավակնություն այնպես հրատապ առաջնահերթություն են ձեռք բերել, որ ջանք ու ժամանակ պահանջող գործնական քայլերի և ոչ մի առաջարկ ու նախագիծ այլևս չի ընկալվում որպես իրավիճակի շտկման ռեալ դեղատոմս և, առավել ևս, զանգվածներին առիթներու լավագույն հնար: Առընթեր կյանքում և անգամ քաղաքական ու մշակութային քարոզչության մեջ նյութապաշտության և ցուցադրական կենցաղի գովքը հասել է մի աստիճանի, երբ այլևս ոչ միայն պստիկ քաղքենին, այլև հոգևոր ընտրանու հավակնություններ ունեցող գանազան խավեր ու շերտեր իրենց սպառողական տեմչը բավարարելու ճանապարհին պատրաստ են ցանկացած գին վճարել և անգամ հրաժարվել ինքնիշխանության իրենց անօտարելի իրավունքից: Չարագուշակ մի կանխատեսում, թե ներքին ու արտաքին անբարեհաջող հանգամանքների մշտականության պատճառով հայ հասարա-

կության կենսական լիբիդոն վերջիվերջո կսպառվի (Ֆլորենսկի),
ասես իրականացման շեմին է:

Բայց ի՞նչ է պատահել: Դեռ երեկ, երբ խորհրդային ավատա-
տիրության ամբողջ նոր-նոր միայն փուլ էր գալիս, ազատական ու
ժողովրդավարական հասարակություն կառուցելու մասին մի ան-
նման հովվերգություն մեզ գրեթե շնչահեղձ էր անում: Սարքերով
չչափվող մի փառահեղ ցնցում էր սկսվել, և ճիրվանայից դուրս եկող
մեր հավաքական միտքը ասես արթնանում էր հուսախաբության
հերթական թմբիրից: Անցյալի դիցազերծման այդ հազվադեպ օրերին
նույնիսկ համատարած ունեզրկման և այստեղ ու այնտեղ անհաշիվ
հարստություն սեփականացրած մեկի «հայտնությունը» բնական
տեսանք՝ հոգու մի անկյունում փայփայելով մեր իսկ նմանակերպ
«հայտնության» նույնքան բնական ելքը:

Խորհրդային հասարակության արժեհամակարգի ուղեցույց թի-
րախմբեր էին համարվում անդեմ հասարակականը և գաղափարայ-
նացված հոգևորը: Ու թեև դրանք անհատ և անհատականություն
սպանող անանձնական արժեքներ էին, բայց, այնուհանդերձ, ներ-
հասարակական կյանում ձևավորվել էին հավասարարական «բարե-
կեցության» և խաղաղ համակեցության պատրանք: Պատրանք,
որովհետև դրանք խորհրդային քաղաքացու վարքի մեջ ներդրված,
բայց ոչ բնավորություն դարձած կողմնորոշիչներ էին: Եվ ահա, երբ
սկսվեց ազատական քաղաքակրթության ներդրման փուլը, թվում էր,
թե նրան ներքնապես հատուկ նյութապաշտության և եսապաշտու-
թյան սկզբունքները կնպաստեն ներհասարակական կյանքի խաղաղ
գոյակցությանը և բարեկեցությունը չեն դարձնի փոքրամասնության
մենաշնորհը: Բայց հետոնիզմն ու եսապաշտությունը այդպես էլ
զանգվածներին ո՛չ բարեկեցություն պարզեցին, ո՛չ էլ նպաստեցին
հանդուրժողականության ձևավորմանը: Դեռ լավ է, որ սթափման
սառը ցնցուղի տակ մենք արագորեն հասկացանք, որ ինչպես նա-
խորդ, այնպես էլ այս նոր հասարակարգի արժեհամակարգում շրջա-
նառվում են դիցաբանական ինչ-ինչ պատրանքներ, որոնք գեղագի-
տական հրապուրանք են ավելացնում ինքնին դժվարություններ են-
թաղրող սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական փոխակերպումներին

զանգվածների մասնակցության շարժառիթներին: Գեղագիտական այդ հմայքը (ձեռներեցություն, մրցակցություն, անհատականության առաջնայնություն, շուկայական հարաբերություններ և այլն), որն այնքան հոգեհարազատ էր մեր կյանքի մշակույթին, հրապուրիչ խայծ էր՝ նետված ուղիղ մեր ինքնությանը: Չէ՞ որ արտաքին և, ցավոք սրտի, ներքին անբարենպաստ հանգամանքների գրեթե մշտականությունը մեզ հարկադրել է ապավինել կյանքի կազմակերպման և ազգի գոյատևման **«գեղագիտական ելքերին»**:

Գոյատևման հատկապես գեղագիտական ելքին ապավինելու հայկական հակվածությունը (Արա Գեղեցիկի և Փոքր Սիերի կենսափիլիսոփայությունը) հոգին վեհացնող տեսարան է, մի կաշուն գաղափար, մի շարունակական մղձավանջ, որն ինչ-որ տեղ խիստ համահունչ է «բացառիկ ազգ» լինելու մեր դիցաբանական պարծեցումներին: Բայց եթե այդ հակվածությունը դիտարկենք պետականաշինության մկատմամբ ուրիշ ազգերի ունեցած հավատի ու ակնածանքի և կարիքից ու հանգամանքներից ածանցյալ մեր **«ազգակցականության էսթետիկայի»** համեմատության մեջ, կտեսնենք, որ, իրոք, դժվար ու անհնարին է մշտապես ապրել ու մաքառել քաղաքակրթությունից չսերված տարերային ուժերի զարհուրելի արքայության մեջ՝ ապավինելով կյանքի գեղագիտական սրբագրման հրաշքին: Լուսամետ այդ ի՞նչ հավատ է, որ դեռ սնում է ապրելու և արարելու մեր կենսունակության ու մեր եռանդի հոգևոր մարտկոցը: Հունգարացի հայտնի գրող և հրապարակախոս Բելա Համվաշը ասում է, որ ժողովրդի նշանակությունը որոշվում է ոչ թե այն բանով, թե նա ինչ չավով է հեշտացրել կամ գեղեցկացրել իր գոյությունը, այլ այդ ժողովրդի գոյության սրբությամբ: Ի հեճուկս մեր շարունակականության խզումը կանխագուշակողների՝ ցօրս գոյատևման գեղագիտական ելք փնտրող հայ ժողովուրդը, վստահաբար, հենց Հավմաշի մատնանշած այն ժողովուրդներից մեկն է, ով առանձնաճանաչ է ճակատագրի մաքրությամբ: Ահավասիկ անբարեհաջող արտաքին հանգամանքներում կենսունակության եռանդը տակավին չկորցնելու և տեսակի «բացառիկության» դիցաբանական պարծեցումի կարևոր մի հիմունք ևս:

Ի դեպ, մեր կենսունակության եռանդի սպառման հավանականությունը արտաքին անբարենպաստ հանգամանքներից ածանցելու մի ուշագրավ կանխատեսում արել է Պավել Ֆլորենսկին: Մշակութակերտ հայ ժողովրդի նկատմամբ անսքող բարյացակամությամբ տրամադրված այս ինքնատիպ մտածողը մեզ դիմացկուն ժողովուրդ է համարում: Եվ տեղին: Գոյատևելու ամերես մի համառությամբ՝ իրեն ոչնչացնելու և վայրիացման եկած օտար բիրտ ուժերին հայ ժողովուրդը հակադրել է լինելու և տևելու մի անկոտոր Կամք և աշխարհը իր կերպին համապատասխան վերակերտելու մշակութաբանական մի փառահեղ Հավատ: Հայկի ժամանակներից սկսած՝ գոյատևման կամքն ու բնօրրանը մշակութային տեսքավոխման ենթարկելու անբավ փափագը դարձել է մեր **Ապրելու ծրագիրը**: Բայց ապրելու այդ ծրագրի կենսագործման ամեն մի ջանք սիզիֆյան տառապանքի նման մի բան է դարձել, քանզի Աստված մեզ ոչ թե խաղաղ կյանք է բաժին հանել, այլ կրակագիծ. արարվածի մեծ մասը կրակի բաժին է դարձել, և դրանք նորեն վերականգնելու ամեն մի տքնանքից հետո Շագրենու կաշվի նման նվազել է ցանկությունների իրագործման համար մեզ ի վերուստ տրված Կամքի մեղվաջանությունն ու Հավատի համբերությունը: Ահա թե ինչու Պավել Ֆլորենսկին համոզված պնդում էր, որ մեր դրությունն անել է, և մենք դատապարտված ենք լուծվելու այլ ժողովուրդների մեջ՝ նրանց ներարկելով արդեն անարգասավոր սեփական արյան հնամենի մակարդը: Այսինքն՝ հայոց երկրի գրաված դիրքն արդեն իսկ մեր պատմությունը դարձնում է ճակատագրական, և մեզ վերապահվածը ուրիշներին մաքրագործելու ազգագրական ընտիր հումք ծառայելն է: Ինչ խոսք, մխիթարական մահախոսական է, իմացյալ մահվան մի հերթական հովվերգություն՝ եթե ոչ գոյատևման, ապա գոնե մահվան գեղագիտական ելքով:

Լայնքով տարածվող քաղաքակրթության դեմ ուղղաձիգ ընձյուղվող մշակույթը կամ, այլ կերպ ասած, տարածականության ձգտող քաղաքակրթության դեմ ոգեղեն պարփակվածության ձգտող կյանքի մշակույթը դատապարտված է անէության: Կյանքի կանոնակարգման մշակույթի անէացման ողբին, որն այնքան ինքնաբերական էր

գիտապաշտական քաղաքակրթության բնագիրը «ներսից ապրած» արևմտյան մտածողներին, մեր դեպքում լալահառաչության երանգներ են ավելանում, քանի որ քաղաքակրթության բերած բարոյական ընդհանուր ավերածություններին հավելվում է մեր աշխարհաքաղաքական դիրքի կրակագիծ լինելու հանգամանքը: Հույժ կարևոր մի գործոն, որն անտես մի ճակատագրի նման խառնվել է մեր ներքին կյանքին և խառնել այդ կյանքը այնքան հաճախ ու հիմնովին, որ ինքներս էլ հակված ենք մեր բոլոր դժվարությունների ու դժբախտությունների պատճառները հիմնավորապես վերագրելու արտաքին անբարեհաջող հանգամանքներին: Մեղքի վերագրման այս մտայնությունը ասես կանխորոշվածապաշտության մի հրապուրիչ սարդոստայն լինի, որի մեջ ներփակված՝ արդեն բազում հարյուրամյակներ պետականաշինության մեջ մեր անգործությունն իսկ հաճույքով վերագրում ենք մեզ շրջապատած ու մեր կենսաաշխարհը զավթած այլոց անպատեհ ներկայությանը:

Մեղքի վերագրումը, որի համար, այնուամենայնիվ, կան անհրաժեշտ ու բավարար իրական հիմքեր, որպեսզի այն աստիճանաբար դառնար մեր ազգային հոգեկերտվածքի բաղկացուցիչը, վերջիվերջո իրոք կարող է դառնալ պատմության թատերաբեմից մեր «աննկատ» հեռանալու կենսափիլիսոփայություն, քանի որ սեփական վիճակի անհարկի օբյեկտիվացումը թե՛ ազգին և թե՛ առանձին մարդուն զրկում է աշխարհաքաղաքական և ներազգային համակարգերում գործոն լինելու հնարավորությունից: Առավել ևս, որ հանրային կյանքը արտաքին կանոններով համատեղ գոյատևում է: Ավելին, հանրային կյանքը, ապրելակերպն ու կենցաղը, որքան էլ յուրակերպ լինեն, միևնույնն է, կրում են աշխարհաքաղաքական հանգամանքների կնիքը: Վերջիվերջո անհերքելի իրողություն է, որ մեր ազգային կենսագրությունը գրվել է աղետածին միջավայրում, և այն մի ուշագրավ պատմություն է գոյութենական (էկզիստենցիալ) իրավիճակներում ապրող ժողովրդի ճակատագրի մասին: Սակայն անհերքելի է նաև այն իրողությունը, որ մեղքը արտաքին հանգամանքներին վերագրելու մտայնությունը արդեն ոչ միայն որպես մեր դատապարտվածությունը հիմնավորող տեսական նախադրյալ է ծառայում,

այլև դարձել է հանրային կյանքից օտարվելու ազգային բնավորություն: Ամենօրյա դիտարկումներն իսկ հաստատում են, որ, օրինակ, մեզանում ազգային ու պետական խնդիրների լուծման իրավասությունները փորձագետներին (պետական բյուրոկրատական ապարատին) թողնելը դարձել է հանրային կյանքից ինքնական օտարվելու անմեղսունակ պահվածք: Նման խուսափուկ պահվածքի պատճառներից մեկն էլ այն է, որ հայ մարդը, հավանաբար աչքի առաջ ունենալով պատմական կենսափորձը, դեռևս մարդ-քաղաքացի չէ, և անճանական կյանքը խստորեն տարանջատում է հանրային կյանքից՝ այդպես էլ չըմբռնելով, որ «փորձագետ» կոչվածը ընդամենը իր «ընտրության կամքով» ստեղծված գործիք է և ոչ ավելին:

Հատվածական հմայնքներին տրվելու հայկական այս բարբերը, անճանական կյանքը դասավորելիս օրինականությունը շրջանցելու և կամ ազգակցականության հաստատությունների ընձեռած հնարավորություններից լիովին օգտվելու այս համատարած մտայնությունը, ինչը ի վերջո կրավորականություն է սերմանում, քաղաքացի չդառնալու կենսափիլիսոփայություն են: Հայոց սոցիումը ասես ապրում է ի չգոյէ ժամանակի և տակավին դեկավարվում նախաքաղաքական ազգերին բնորոշ Ազգակցականության էթիկայի սկզբունքներով: Թե՛ առընթեր և թե՛ քաղաքական կյանքի ամենօրյա շինարարության մեջ օրինականության և իրավունքի հետ հավասարաչափ մշակութային շաղախ է խառնված: Սահմանադրությանը զուգահեռ՝ ծանրաբեռնված գործում է նաև Ազգակցականության դիվանը: Պատահական չէ, որ քաղաքակիրթ ներկայանալու ցուցադրանքից մի քայլ այն կողմ՝ մեր առօրյա կյանքը կանոնակարգող կյանքի մշակույթը, եթե իսկ չի պարտակում անօրինականությունն ու անարդարությունը, ապա, առնվազն, այնքան էլ ցավագին չի տանում «մարդու իրավունքների» ոտնահարումները: Ազգակցականությունը ինքնին «մարդամերժ» է, նրա խճճմանքի ու աջակցանքի ենթական «անճն» է, այն դիմավոր մեկը, որին տրված է «բարեկամ» լինելու Արտոնագիր: Բայց մակադելու, ներազգային կյանքը կանոնակարգելու այս եղանակը լի է հատվածապաշտական աղանդի ներքին վտանգներով:

Ինձ երբեմն թվում է, թե մենք «խաղաղ կյանքը» միակամ ապրելու ազգային-քաղաքացիական ծրագիր երբեք էլ չենք ունեցել: Թե մի բան էլ եղել է՝ **Ազգակցականությունն է:** Մեր ազգային կյանքի պատմական փորձը ցույց է տալիս, որ անհնարինության հասնող մի իրավիճակ է պետք, անհապաղ սխրագործության գնալու մի տագնապալի իրողություն, որ գանք ազգային-քաղաքացիական միակամության, այն էլ՝ մինչև անհնարինության հաղթահարումը: Հետո սկսվում են սովորական դարձած ջախջախիչ մասնատումը և հանրային պատմության ընդհատումը: Ինչ-որ բան հաղթահարելու և կամ ինչ-որ բան թոթափելու մեր միակամությունը հաջորդ իսկ պահին ավարտվում է, որովհետև հավաքական վտանգի նահանջից հետո պարզվում է, որ մեզանից յուրաքանչյուրի ցանկությունը և հրապարակ ներբերվածն այնքան տարբեր են: Բնութագրելով հայ մարդու ինքնության անհատապաշտական հակվածությունները՝ Էդվարդ Աթայանը իր լեզվաշխարհին բնորոշ պատկերավորությամբ նկատում է, որ Աստված հայությունը ասես բաղադրել է այն բոլոր անհատապաշտ հոգիների միագումարից, որոնք չեն ցանկացել ծնվել որևէ այլ ժողովրդի մեջ: Ուրեմն՝ էլ ինչու՞ զարմանանք, որ անհապաղ սխրագործության անհրաժեշտության վերացումից հետո մի երդվյալ դյուրահավատի, մեկ այլ օգտապաշտի և էլի մի կասկածապաշտի՝ որևէ այլ ժողովրդի մեջ ծնվել չցանկացող այդ ինքնորոշվածների միակամությունը այդքան վաղանցիկ է:

Հիմնակուռիմա ապրելու կամքը, որով պարծենալու հիմքեր ունենք, այնուամենայնիվ ոչ թե հանրային կյանք է ստեղծում, այլ՝ **չփման խմբեր:** Մի ուրիշ բան է պետք, որ մեր հանրային պատմությունը չընդհատվի և չլինեն ջախջախիչ մասնատումներ: Գոյատևման կամքը՝ մեր գոյության կշռության հավանաբար ի վերուստ տրված մարգարեական հանկարծաստեղծ այդ շնորհը, հետո արդեն ձեռքբերովի դարձած այդ օժտվածությունը նպաստել է **Մեղվաջանությանը** աչքի ընկնող հայի հավաքական տեսակի ձևավորմանը: Բայց պատմական շարունակականության տեսանկյունից թե նայենք, ջանասիրության այդ հրավառությունը ինքնահրկիզման մասն մի բան է, իսկը մեր «բարոյական հաղթանակների» շարքից:

Հարցն այն է, որ գոյատևելու կամքը, այն կենսապաշարը, ինչով տակավին ամբարված է մեր գերագույն էությունը, ինչին տիրապետում ենք գրեթե հանրորեն, ընդամենը շփման, լիովին չմեկուսացման վիճակ է ապահովում: Նույն այդ գոյատևման կամքը, օրինակ, մեղուներին հարկադրում է ձևավորել պարս՝ շփման խումբ: Հետևաբար՝ ապրելու բնագոյը, ինչով օժտված են բոլոր շնչավորները, հազիվ թե կարելի է «**ապրելու ծրագիր**» անվանել: Լավագույն դեպքում այն կենսաբանական ծրագիր է և ոչ ավելին, որովհետև նրանում իսպառ բացակայում է «**ընտրության կամքը**»: Որպեսզի մեր «գոյատևման կամքը» ձեռք բերի վերկենսաբանական լրացուցիչ որակ, որպեսզի դառնա կազմակերպված հասարակության «ապրելու ծրագիր» խթանիչ ազդակ, պետք է վերավիճարկվի «**ընտրության կամքի**» կամ, առնվազն, ծառայի վերջինիս:

Գոյատևման անձկության մեջ տեսնել ցեղի տարերքը նույնն է, թե նրան անզեն բողնել անդեմ-բնական, իսկ մեր դեպքում՝ նաև աշխարհաբաղաբանական ուժերի դեմ անհավասար պայքարում: Այս առնչությամբ, օրինակ, եթե մի պահ գոյատևման կամքը որպես մեզ ի բնուստ տրված ազգային ներքին հնարավորություն դիտարկենք, իսկ անդամահատված գոյությունը՝ որպես մեր դարավոր մաքառումների արդյունքում կերտված ներկայանալին, ապա դրանց համադրումը, գեղարվեստի լեզվով արտահայտած, զավեշտական զգացողություն կամ լավագույն դեպքում ավստասանք կառաջացնի. տեսեք, թե ինչպես մի մեղվաջան ազգ, որին նաև անբարեհաջող աշխարհաբաղաբանական դիրք է բաժին հասել, ձեռքի տակ ունեցած աստվածատուր հումքից ընդամենը «շփման խումբ» է կերտել, ինչը նաև ամենևին չի ներդաշնակում իր ազգային գոյի ներքին բնույթին: Եռանդի մսխման և կամ մշակույթի գուլարությամբ դիվային քաղաքակրթությանը ապրելու անձկությամբ հակադրվելու այս՝ ակնածանքի ու տարակուսանքի արժանի կենսամախազի՞ծը իրոք որ մեր պատմությանը հարորդում է ճակատագրական երանգներ: Ու թեև Էդվարդ Աթայանը մեզ համարում է օտար զավթիչներին «հանդուրժողաբար խղճացող», այսինքն՝ ներքնորեն ազատ գոյ և մեր ճակատագրի նրբերանգները ամենայն խորությամբ զգալով՝ նկատում, որ «աշխարհա-

քաղաքական դատապարտվածությունը» միաժամանակ նաև մեր գոյատևման «պարադոքսալ շարժառիթ» է⁵⁷, մինևույնն է, ցեղի տարերքը ապրելու անճկության մեջ մսխելը հարատևման լավագույն ելքը չէ: Թերևս ճիշտ է, որ այդ ելքը սղետավոր միջավայրն է պարտադրել, և դեռ լավ է, որ կարողացել ենք «աշխարհաքաղաքական դատապարտվածության» հումքից գոյատևման «պարադոքսալ շարժառիթ» հունցել: Առավել ևս, որ երկրի աշխարհագրական դիրք կոչվածը՝ լինի անբարեհաջող, կրակագիծ, թե ուրիշ մի բան, կապ չունի, մեր Հայրենիքն է և ուրեմն՝ մեր ապրելու ծրագրի մի կարևոր բաղկացուցիչը: Այլապես, երբ համրային կյանքի ձախողումներն ու անհաջողությունները բացառապես վերագրվում են աշխարհագրական անբարեհաջող դիրքին, դրանով իսկ ստեղծվում է արտապատմական ու արտաժամանակային պատճառաբանության մի անհերքելի այլուրեքություն՝ այլևս սոցիալական ու քաղաքական ներքին պատճառները փոխարինելով բնական հանգամանքներով:

Ազգերը ծնվում և ձևավորվում են «այստեղ և հիմա», այսինքն՝ իրոք ճակատագրական մի բան կա նրանց բաժին հասած տարածաժամանակային չափումների մեջ: Այս դեպքում ճակատագրի ամխուսավելիությունը դրսևորվում է որպես գոյության՝ տրված ձևի փոփոխության անհնարիություն: Հավանաբար հենց այս «ենթարկվածության» հանգամանքը նկատի ունենալով՝ Ֆլորենսկին գտնում էր, որ Հայոց երկրի գրաված դիրքը արդեն իսկ մեր պատմությունը դարձնում է ճակատագրական, ինչին, սակայն, Էդվարդ Աթայանը նրբանկատորեն հակադարձում է՝ մատնանշելով այլոց համար անհասկանալի ու աննկատելի՝ անհնարինը հնարավոր դարձնելու հայոց տեսակի «պարադոքսալ շարժառիթ» կոչվող կամային որակը: Այդ որակը մեր պատմության նստվածքն է, պատմության անբացատրելի այն հրաշքներից մեկը, երբ իրադարձությունների քառսում գերլարված ազգային ոգին արարում է սկզբունքորեն նոր որակ, այնպիսի մի բան, որը ոչ միայն անհավանական է, այլև անհնարին: Թերևս հավելենք միայն, որ պատմության դատավճռին ընդդիմացող ապրելու այդ

⁵⁷ Տե՛ս **Атаян Э.** Потенци и тенденции национальной жизни (Очерк проблематики). – Ինքնություն, Եր., 1995, էջ 68:

կամային որակը իր հանրորեն ընդունված մակերեսում ընկալվում է որպես բնական տարերք ու բնական ըմբոստացում, որպես հայ էթնոսի մարդաբանական - բնական կառուցվածքի առանձնահատկություն: Ճշմարտության դեմ չմեղանչող մի ընկալում, որովհետև հայոց աշխարհայեցողության մտակառույցում, այնուամենայնիվ, բացակայում է քաղաքակրթությունից արտադրյալ շարունակական գոյաձևի հարկաբաժինը: Եղածն էլ կարելի է անվանել ապրելու գեղագիտական ելքեր մատնանշող մշակութաբանական հարկաբաժին, որտեղ ինքնապահպանման ազգային բնագոյր դեռևս կարողանում է հոգու խորհրդավորության խորին խորքերում բանտել վախճանաբանության մասին հայոց իրապաշտ բանականության մտմտոցները և մարտահրավերներ նետել հենց իրեն՝ Նորին Մեծություն Ճակատագրին՝ ապացուցելով, որ կարելի է ապրել նաև **ի չգոյէ հնարավորի**:

Ճակատագրին մարտահրավեր նետել նշանակում է փորձել դուրս գալ տարածաժամանակային այնպիսի մի նոր աշխարհ, որտեղ գոյության տարածությունը ընդարձակ է ազգին տրված ապրելու և կենսագործելու առկա տարածքի բնական չափումներից, իսկ ժամանակը երկար է ազգին տրված ապրելու և կենսագործելու ռեալ տևողության բնական չափումներից: Առկա, «այստեղ և հիմա» տարածաժամանակային սահմաններում մնալով հանդերձ՝ նրանից «դուրս գալու» պատմության անբացատրելի այդ հրաշքը հենց վկայություն է այն մասին, որ ի հեճուկս ճակատագրի կարելի է արարել դատողականության տեսանկյունից անհավանական ու անհնարին թվացող սկզբունքորեն նոր աշխարհ: Պատմության արարման իմաստը հենց այն է, որ ստեղծվում է մի բան, ինչը չէր կարող ստեղծվել բնական ճանապարհով և բնական հենքի վրա չէր կարող ձգտել հավերժության:

«Նոր աշխարհ» արարելու հայկական ունակության բանալին մշակույթն է: Այն անհավանականի և անհնարինի փնտրտուքի դաշտն է: Ազգի «փրկության» և «հայտնության» իմաստը՝ ճակատագրի սահմանափակումների հաղթահարումը, իրագործվում է կենսաբանական աշխարհից «մշակույթի աշխարհ» տեղափոխվելով: Ֆրեյդն այդ ցատկը բնութագրում էր որպես անցում **Հաճույքի** աշ-

խարհից **Ռեալության** աշխարհ, այսինքն՝ պահանջմունքների անգուսպ և այրուպեական բավարարումի, հաճույքի ու զվարճանքի աշխարհից ինքնական հրաժարվելու և ինքն իրեն մշակութային հարկադրանքի ենթարկելու անհավանական գոհողության գնով անցում հաճույքի զսպման, հետաձգման, տքնաջան աշխատանքի ու վաստակի բերկրանքն «սպրելու» աշխարհ: Դատողական մակարդակում դժվար է բացատրել, թե այդ ինչ ներքին մղում էր, որ հանուն սկզբունքորեն նոր սոցիալական կենսաաշխարհի ստեղծելու՝ մեր նախնիները թզենու տերև «հագան», առավել ևս, որ, ինչպես Ֆրեյդը կասեր, դեռ հարց է, թե կյանքը մշակութային զսպաշապկի մեջ առնելուց ստացած օգուտն է շատ, թե այդ զսպաշապկի բերած տառապանքները: Բայց հարցադրումն արդեն ուշացած է, որովհետև պատմության մասին եթե-ներով չեն դատում: Մեզ մնում է միայն փաստել, որ եղածը անհավանականի ու անհնարինի արարման մի պատմական իրադարձություն էր, փառահեղ մի շրջադարձ, երբ որ մարդ և հասարակություն կոչվելու համար այլևս պետք էր ենթարկվել ինքնահարկադրանքի՝ ցանկությունների սահմանափակման գնով բնական կեցությունից դուրս և տարածաժամանակային նոր չափումներով գործող աշխարհում սպրելու համար: Այս իմաստով աշխարհը սեփական գոյին համապատասխան մշակութային կերպարանափոխման ենթարկելու և «սեփական աշխարհ» կերտելու հայկական «խենթությունը» անհնարինը հնարավոր դարձնելու իրադարձությունների շարքից է և ըստ ամենայնի՝ աշխարհագրական ու աշխարհաքաղաքական դիրքին (ճակատագրին) հակադրվելու առաջին ազգային նախագծերից մեկը: Պատահական չէ, որ միջավայրի հայկական կերպարանավորումը դարերի ընթացքում դարձել է էթնոմշակութային յուրացման, անգամ իր բացակայությամբ իր ներկայության և աշխարհի այդ հատվածի նկատմամբ իր ժառանգական իրավունքի ապացուցման եղանակ: Պատահական չէ նաև, որ հայակական տարածքները ֆիզիկապես տիրացած օտարները հայակական սոցիոմշակութային դաշտում իրենց պատմական ներկայությունը օրինակաճանցնելու համար այս էլ քանի դար զբաղված են վանդալիզմով:

Բայց կյանքի մշակույթը ոչ միայն ինքնահարկադրանքի գործիք է, այլև հենց դրանով՝ հանրային կյանքի բեմականացման սոցիալական նախագիծ: Կյանքի մշակույթը կորսվող միասնությունը վերականգնելու և հարկադրանքի ու ինքնահարկադրանքի միջոցով մարդկանց վարքի ու ապրելակերպի վրա վերահսկողություն հաստատելու եղանակ է: Լինել մշակութային ազգ, ունենալ կյանքի մշակույթ նշանակում է ունենալ հանրային կյանքի կազմակերպման ու բեմականացման մշակված և փորձություն բռնած սցենար, այսինքն՝ ունենալ ապրելու և զարգանալու «քաղաքակրթական» փիլիսոփայություն: Ուրեմն՝ որևէ ազգի պատմական հեռանկարը կամ նրա շարունակականությունը հնարավոր դարձնելու հավանականությունը կախված է այն բանից, թե տվյալ ազգը **Մշակույթի** և **Քաղաքակրթության** համագոյակցության հարցում որքանով է հաջողել: Ամբողջ խնդիրն այն է, որ, լինելով հանրային կյանքի բեմականացման սցենար, մշակույթը կարող է ներկայացում դառնալ միայն այն դեպքում, երբ նյութականանում է զանազան հաստատությունների (քաղաքակրթության) համակարգերում: Այս դեպքում օրենքի և օրինականության, իրավունքի և պարտականության քաղաքակրթական-սահմանադրական «լծակները» մշակույթի պարտադրած հարկադրանքի բարոյական սկզբունքները վերածում են Ռեալության աշխարհի քաղաքակրթական սկզբունքների: Միայն քաղաքակրթական լծակների բանեցման միջոցով կարելի է աշխարհաքաղաքական հանգամանքները պատշաճեցնել ազգային շահերին և ձևավորել տարածության ու ժամանակի մեջ մարդկանց անընդմեջ համագոյակցություն: Ընդ որում, եթե տարածության մեջ մարդկանց համագոյակցությունը ձևավորում է **«Մերձավորների աշխարհ»**, ապա ժամանակի մեջ համագոյակցությունը ձևավորում է **«Սերունդների աշխարհ»**: Այս առնչությամբ հարկ է նկատել, որ թե՛ մերձավորների և թե՛ սերունդների խաղաղ գոյակցության աշխարհները կազմում են հայ ժողովրդի կյանքի մշակույթի հենասյուները: Պետք է նկատել, սակայն, որ մշակութային հարկադրանքի արդյունքում ձևավորված մերձավորների ու սերունդների խաղաղ գոյակցության հայկական աշխարհը «համայնքի աշխարհ» է, որտեղ առավելապես գործառում են Ազգակցականության

էթիկայի նորմերը: Դա մի աշխարհ է, մի յուրատեսակ մշակութային **էթնոսպաստարան**, որտեղ մարդկանց ճակատագրերի գոյութենական (էկզիստենցիալ) ընդհանրությունը և դրա համատեղ վերապրումը ստեղծում են ազգակցական-անձնական կախվածությունների ցեղային-ոգեդէն ինքնության մի եզակի կառույց: Ի բնուստ ապրելով քաղաքակրթությունների բախման ու տարանջատման խառնարանում՝ անբավ մի հավակնությամբ, երբեմն նաև «բարոյական հաղթանակների» գնով հայ ժողովուրդը փորձել է իրավաքաղաքական ու տեխնիկական կազմակերպվածության ձգտող քաղաքակրթյանը բարոյական ու գեղագիտական այլընտրանքներ ներարկել՝ մասնավոր իրավասությունների մեջ բզկտվող ազգային կեցության ամբողջականության վերականգնումը տեսնելով մշակութային եզակիության պահպանման մեջ: Հանգամանք, որ հայոց գոյատևման կենսափիլիսոփայությանը (**կյանքի մշակույթին**) հնարավորություն չի տրվել ձերբազատվել զգայական աշխարհընթրման գործյունից, անվայելչության աստիճանի շիտակությունից, երբ որ աշխարհագրական դիրքն իսկ պահանջում էր, հենց թեկուզ շունչ քաշելու համար, երբեմն դիմել քաղաքակրթության շնաբար քծնանքին ու դիվանագիտական երկերեսանիությանը: Սա հայ ազգային գիտակցության խորհրդապաշտական ու գործնապաշտական երկատվածության արդյունք է և իրադարձությունների ընկալման վրա ազդող նախկին զգայական փորձի մշտական ներկայության պատճառով այդպես էլ չի հաղթահարվում:

Ազգայնականի և աշխարհաքաղաքացիականի այս աններդաշնակությունը, համամարդկային գաղափարներ որդեգրելիս անգամ նրանց ինքնածին մի երանգ հաղորդելու և իր էությունը շրջապատին խստորեն հակադրելու այս «մտահոգությունը» թերևս կարելի է անվանել ազգային հոգսը իր մեջ ներփակելու և ինքնափակվածությունը պաշտպանական համակարգ դարձնելու կենսափիլիսոփայություն: Դժվար չէ նկատել, որ այս կենսափիլիսոփայության մեջ մշակութային գործյուն կա, բայց ոչ քաղաքական կամք: Իսկ դա նշանակում է, որ հայ ժողովրդի գոյատևման կենսափիլիսոփայության մեջ գերիշխում են ինքնազատման մշակութային պահպանողականու-

թյունը, աշխարհին իր մեջ ներփակելու և այն այլընտրանքային կենսական հնարավորություններից զրկելու գեղարվեստական երևակայությունը: Մի խոսքով՝ այդ կենսավիճակի ստեղծությունը ուտոպիստական չէ: Մեր՝ փորձով ու մշակությամբ հագեցած հավաքական պատմական մտածողությունը կենսական գրգիռներ է ստանում (հիմնականում) անցյալի հիշողության շտեմարանից: Ընդ որում, այդ «վերադարձը» ոչ այնքան պատմությունից դասեր քաղելու և այն նորից գրելու հակվածություն է, որքան քաղաքակրթության դեմ ըմբոստանալու հնար: Այդ «վերադարձի» մեջ գրվում է քաղաքակրթության ընդհատակյա պատմությունը՝ «շփման խումբ» մնալու և Ազգակցականության հովերգությունը:

Թե մի կողմ դնենք գոյատևման հայկական կենսունակության հովերգության գայթակղությունը, ապա կմնա փաստել, որ մեր գոյության չափը երկատված է. գործնապաշտ ու ձեռներեց հայ անհատների հավաքականությունը քաղաքացիական ինքնության ձևավորման կես ճամփին մշտապես դեմ է առնում ազգակցական ինքնության բարիկաղմերին՝ այդպես էլ մնալով «**տրամադրությամբ**» ղեկավարվող խառնամբոխ: Սա հետևանքներից այն վատթարագույնն է, երբ քաղաքացիական ամբողջը անդամահատվում է, և հանրային կյանքի ազգային մեկնաբանի գործառույթը մնում է նրանց մենաշնորհը, ովքեր կառավարելի հասարակություն ունենալու և իրենց իշխանությունը ժառանգական դարձնելու նպատակով նախընտրում են Ազգականությանը օժտել օրինականության քաղաքական լիազորություններով: Հայրենակցական անդամահատված միությունների այդ խճանկարում Ազգակցականության քամիներով գործի դրված կենսունակության մեր հողմաղացը հույժ անդեպ ավյունով սերնդեսերունդ ժառանգաբար փոխանցվող հպատակներ ու նախարարական տներ է արտադրում, որոնք «մեծահոգաբար» հանդուրժում են միմյանց, որովհետև գոյատևման հարցում բախտակից են ճակատագրի կամոք:

Բայց ի հեճուկս ճակատագրի՝ ապրելու, անդամահատված «շփման խմբերից» կազմակերպված հասարակություն ձուլելու և հայոց էկզիստենցիալ բեմում գոյատևման կամքի գեղագիտական

ընդվզումը մեկեն ու ընդմիջտ քաղաքակրթական բեմադրություն
դարձնելու համար անհրաժեշտ է ընտրության կամք: Հայ մարդ-ան-
հատականություններին ինքնական մակադելու այդ այնքան առինք-
նող քաղաքակրթական նվաճումը հազիվ թե փոխի մեր գոյության էկ-
զիստենցիալ բեմի դեկորների դասավորվածությունը, բայց կստեղծի
Խորենացու «Ողբի»՝ մեկ առ մեկ թվարկվող պատճառները հաղթա-
հարող դերուսույցների հայոց բանակը: Եվ այնժամ, թերևս, մեր այ-
սօրվա պատմությունը վավերացնող ու մեկնող մի ապագա իմաստա-
սեր արժանապատվորեն կամփոփի. «...սակայն բազում գործք
արության գտանին գործեալ և ի մերում աշխարհիս և արժանի գրոյ
յիշատակի...»:

2.3. Պետությունը էկզիստենցիալ ճակատագրի խրամատներում

Եվ վաստ հունձքից հեկոտ պեպր է նորից սերունդ:

Սենեկա Կրոտեր

Պատերազմ եղավ, և վախազդու կրկնություն եղավ մի անելանելիության: Կրկին հայտնվեցինք մեր էկզիստենցիալ ճակատագրի խրամատներում, և հայ զինվորը կյանքը հայրենիքի գոհասեղանին դրեց: Բայց պարտություն եղավ, և հոգուն խաղաղություն չբերող խաղաղություն հաստատվեց: Ու մենք հիմա ազգային արժանապատվության ավերակների մեջ մեր պարտության անճանաչելի տիրոջն ենք փնտրում:

Բայց երբ «պատերազմ, թե՞ խաղաղություն» երկընտրանքի լուծման որոշում կայացնելիս հերթական անգամ քնով կանցնենք «սքափության ժամը», և երբ հերթական անգամ ազգովի կհայտնվենք ազգային երազանքների ու ազգայնական բարբերի պատրանքաբանտում, ի՞նչ երաշխիք, որ «միակ ազգայինի» կամ «ազգի միակի» հավակնություններ ունեցող փրկչի մի ուրվական հերթական անգամ քաղաքական կերպարանավորում չի ստանա, և ուժերից վեր մի բեռ ուսերին՝ Պետությունը չի հայտնվի մեր էկզիստենցիալ ճակատագրի իռացիոնալ խրամատներում՝ այդպես էլ չհասցնելով մեր ազգային երազանքները բանաձևել իբրև սառը հաշվարկների վրա կառուցված, ոչ միշտ «այստեղ ու հիմա» լուծվելիք քաղաքական բազմաբայլ խնդիր և, ինչն առավել կարևոր է, իբրև հոգեբանորեն ապրված «**կյանքի մշակույթ**»: Թերևս այնժամ մեր հաջողությունները, ձախողումներն ու պարտությունները կունենային մաս հավաքական տեր, ով հենց միայն գոյատևման խրամատներում ապրած կենսափորձի պարտադրանքով թույլ չէր տա, որ մեր հավակնությունների ու հնարավորությունների անհամաչափության, մեր էկզիստենցիալ ու քաղաքակրթական ճակատագրերի համատեղման ու հաշտեցման խնդիրները մեր փոխարեն ուրիշները լուծեն ու դարձնեն

արտաքին միջամտությունների առիթ ու պատրվակ՝ վտանգելով մեր ինքնիշխանությունը:

Ազգային ամբողջի ներքին-բովանդակային կառուցվածքի ձևավորման և նրա բաղադրամասերի միջև պատասխանատու կախվածության հարաբերությունների հաստատման, մարդկանց ինքնակազմակերպման և կյանքի առօրյա հոսքի մեջ ընդգրկման, մի խոսքով՝ ազգային ինքնության նրբերանգներով և ժողովրդական պատումների ու պատկերացումների ոգով սոցիալական աշխարհի բեմականացման ազգային մշակույթը գործադիր մի համակարգ է, որի շրջանակներում ավանդույթների, ծեսերի ու սովորույթների, նորմերի, արգելանքների ու այլևայլ «սահմանապահ գործակալությունների» օժանդակությամբ խնամակալություն է հաստատվում մարդկանց կյանքի ու գործունեության վրա: Մշակութային այդ պահպանողականությունը ազգային-հավաքական ինքնության և հավաքական գոյության անհրաժեշտ նախադրյալներից մեկն է, քանզի ժամանակի և տարածության մեջ սպահովում է մեր և մեր նախնիների կապն ու հաջորդականությունը: Եվ ուրեմն՝ կյանքի մշակույթի մեջ թաթախված լինելն ունի գոյաբանական նշանակություն, քանի որ մեր գոյությունն ու համակեցությունը հնարավոր են միայն նույն մշակույթից ժառանգվածների հետ նույնական լինելով: Այս իմաստով ազգային կյանքի բեմականացման մշակույթը ժողովրդական պատկերացումների, ընկալումների ու կենսափորձի համատեքստում մարդկային համակեցության «խմբագրված» և ազգայնացված մի բեմագրություն է (սցենար), որի բովանդակության վերժանման և տեքստում եղածի յուրացման շնորհիվ ամեն հաջորդ սերունդ ներառվում է նախնիների կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակութային համատեքստի մեջ՝ շարունակական դարձնելով ազգային ինքնությունը բնութագրող նրանց աշխարհընկալման, վարքի, բարքերի ու սովորույթների, ապրելակերպի ու կենցաղի տիպական առանձնահատկությունները: Մշակութային այդ համատեքստը մեր ով և ինչպիսին լինելու, մեր բնավորության ու խառնվածքի յուրատիպության, մեր անցյալի ու նաև ապագա ճակատագրի մասին դարերի ընթացքում գրված ու սրբագրված կյանքի բեմականացման մի պատում է, որի

շրջանակներում ուրվագծվում և հասկանալի են դառնում ոչ միայն մեր ազգային, այլև սոցիալական ու քաղաքակրթական խառնվածքն ու ինքնության առանձնահատկությունները:

Կարելի է ասել, որ կյանքի կազմակերպման մշակույթը մեր կենսագրության և մեր անցյալ ու ներկա ճակատագրի ծածկագիրն է⁵⁸: Եվ երբ մենք ուրիշներին աշխարհում մեր ներքին կյանքը կազմակերպելու և ապրելու մշակույթն ենք ջանադրաբար ներկայացնում՝ ակնկալելով, որ այդերպ նրանք կունենան մեր ազգային կեցության առանձնահատկությունների գաղտնագերծված ծածկագիրն ու մեր ճակատագրի վեհությունն ու ողբերգությունը բացահայտող պատումների առարկայական բվանդակությունը, պետք է հիշենք նաև, որ այդ գաղտնագերծված ծածկագիրը տեղեկություններ է հաղորդում նաև մեր ներքին կյանքի այն կողմերի մասին, որոնք մենք հաճախ խնամքով թաքցնում ենք ուրիշներից:

Մի բան ակնհայտ է, որ ազգային կյանքի կազմակերպման մշակույթի տիրույթում կյանքի «այստեղ և հիմա» հոսքի մեջ ներառվելու և ապրելու որոշ հիմնարար սկզբունքներ նախապես կանխորոշված են, և որոշ առումով մեր ազգային ճակատագիրը, քաղաքակրթական փոխակերպումներին արձագանքելու ընկալունակությունը, կենսունակությունն ու ճկունությունը կյանքի մշակույթից ածանցյալ փոփոխականներ են: Մենք մեր անցիալը, մեր պատմությունն ու մեր ազգային կենսագրությունը ժառանգաբար ստանում ենք այդ մշակույթի թողած մի «կտակով», որտեղ որոշ պայմաններ ու հանգամանքներ հարկադրական բնույթ ունեն, և որոշ հեռանկարներ նախապես կանխորոշված են: Եվ ուրեմն՝ մենք չենք կարող մեր ինքնությանը նույնական չլինել, որովհետև մեր ազգային գոյությունը հնարավոր է միայն ինքներս մեզ նույնական լինելով, և միայն այդ կերպ կարող ենք օգտվել ճակատագրով մեզ պատկանող մշակույթի թողած «կտակի» ժառանգորդը լինելու օրինական իրավունքից:

Ազգային կեցության մակարդակում ինքներս մեզ նույնական լինելու գոյաբանական խորքերում ընկած են այնպիսի տրվածություն-

⁵⁸ Տե՛ս **Деррида Ж.** Из грамматиологии. – Балтимор, 1976, LXXXVII, էջ 158, **Эко У.** Отсутствующая структура. Введение в семиологию. СПб., 1998, էջ 45:

ներ, ինչպիսիք են մարդաբանական առանձնահատկությունները, ծագումնաբանական ընդհանրությունները, էթնոնիմը (էթնոսի ինքնանունը), լեզուն, պատմական հիշողությունը և այլն, որոնք կազմում են մեր ազգային ինքնության կենսաբանական և մշակութային առանցքը և այդքանով էլ անփոխարինելի են: Այլ կերպ ասած՝ այդ մակարդակում ինքներս մեզ նույնական լինելու գոյաբանական որակները, այն ամենը, ինչը մեզ դարձնում է հավաքական ինքնություն, մեր էթնիկ պատկանելությունից ու մշակույթից ածանցյալ և ծնունդով ժառանգված ազգագրական ներունակություններ են, որոնք հնարավոր չէ ընդօրինակել ուրիշներից կամ փոխարինել մեկ այլով: Ներունակությունների ժառանգված և մշակույթից ածանցյալ լինելու հանգամանքներն արդեն իսկ հուշում են, որ ազգային ինքնությունը բաղկացած է **ներքին-ժամանակային-ուղղաձիգ** և **արտաքին-տարածական-հարթաձիգ** գոյաբանական ենթաշերտերից, որոնցից առաջինը բնութագրում է ժամանակի մեջ տեղափոխման ազատության ժողովրդական ընկալումների և ազգի «**մշակութային պահպանողականության**» հարաբերակցման, իսկ երկրորդը՝ տարածության մեջ տեղափոխման ազատության ժողովրդական ընկալումների և ազգի «**քաղաքակրթական ճկունության**» հարաբերակցման համազգային ներունակությունը:

Գոյաբանական ներքին-ժամանակային-ուղղաձիգ շերտը մի կողմից՝ ենթադրում է գենետիկ նույնություն (էթնիկ-արյունակցական պատկանելություն, ընդհանուր ծագումնաբանական ակունքներ և այլն), մյուս կողմից՝ մշակութային նույնություն (լեզու, պատմական հիշողություն, դավանանք և այլն): Դժվար չէ նկատել, որ գենետիկ մակարդակում մեր ինքնությունը ծնունդով տրված է, և այդ հարցում մենք անձնական ներդրում չունենք, մինչդեռ մշակույթի մակարդակում այն կարելի է ձեռք բերել միայն սոցիալականացման արդյունքում: Ընդ որում, ի տարբերություն կենսաբանական համակարգերի, մշակույթը մի կողմից սոցիալականացնում և առանձնացնում է այն ամենը, ինչը մեզ դարձնում է սոցիումշակութային և քաղաքակրթական «ուրիշներից» տարբեր ու հեռավոր ինքնություն, մյուս կողմից՝ սոցիալականացնում և առանձնացնում է այն ամենը, ինչը մեզ դարձ-

նում է սոցիոմշակութային ու քաղաքակրթական «ուրիշներին» նույնական ու մերձավոր ինքնություն:

Այլ կերպ ասած՝ մշակույթը մարդկանց բաժանում է երկու խմբի՝ մարդիկ, ովքեր միավորված են ներքին համոզմունքով ու ինքնությամբ, և մարդիկ, ովքեր տարբերվում են ներքին համոզմունքով ու ինքնությամբ: Ինչպես արդեն նշեցինք, կյանքի կազմակերպման մշակույթի մեջ թաթախված լինելը մարդու գոյության միակ պայմանն է, առավել ևս, որ գիտակցության տարածությունը մշակույթի տիրույթում է, և մշակութային պատկանելությունը մեծապես կանխորոշում է մեր հնարավորությունների սահմանները՝ նպաստելով կամ խոչընդոտելով մեր ինքնադրսևորմանն ու իրացմանը: Բայց գոյությունը արտաժամանակային չէ, և մենք ինքներս մեզ նույնական ենք ժամանակի մեջ ու աննկատ փոխվում և նորացվում ենք ժամանակի ընթացքում: Այսինքն՝ կյանքի մշակույթը բանտ չէ, նա հսկում է, բայց նաև որոշ դռներ բաց է թողնում՝ իրենից «փախչելու» և կենսագործունեության նոր հորիզոններ և նոր աշխարհներ բացահայտելու մեր ներքին մղումներին հագուրտ տալու համար: Եվ որովհետև մեր գիտակցության «խաղերի» միակ դաշտը մշակույթն է, դրա համար էլ երբեմն սեփական մշակույթի դեմ «մարտնչելով», այն ժամանակի պահանջներին համապատասխան արդիականացնելով միայն կարելի է ընդլայնել գիտակցության տարածությունը և ազատագրվել այն տիրապետումից, որը չի նպաստում մեր գոյաբանական ու էկզիստենցիալ զարգացմանն ու մեր անհատականության դրսևորմանը:

Եվ ուրեմն՝ մենք երբեմն պետք է հաղթահարենք կյանքի մշակույթի դիմադրությունը, և մենք դա անում ենք այն ժամանակ, երբ այն սկսում է սահմանափակել մեր գիտակցության հորիզոնը: Էլ չասած, որ մեր գոյությունը ազգային-քաղաքակրթական համակեցության մեջ է ընթանում, և մենք պարտավոր ենք նաև մեր մշակութային սահմաններից դուրս ապրողների հետ լինել նույնական: Գոյաբանական իմաստով մշակութային նույնության պարզունակ ձևը նմանակումն ու ընդօրինակումն է, ինչի շնորհիվ ստեղծվում է տարբերությունների հաղթահարման, յուրային դառնալու, երբեմն (ամբոխի

պարագայում) նաև ուրիշներին տիրելու տպավորություն⁵⁹, ինչը, սակայն, մեծ հաշվով ոչ թե սոցիալականացման արդյունք է, այլ կենսաբանական օրգանիզմներին գեներտիկորեն ամրագրված՝ միջավայրին հարմարվելու բնական օժտվածություն: Եթե հաշվի առնենք նաև, որ սոցիալականացումն ընթանում է ինչպես մշակութային, այնպես էլ քաղաքակրթական մակարդակներում, ապա նմանակման կամ մեխանիկական ընդօրինակման միջոցով «ուրիշների» հետ նույնանալը կարող է նաև վտանգել մեր «բնագիր իսկությունը», այսինքն՝ ինքնությունն ու գոյությունը, թեև հարկ է նկատել, որ քաղաքակրթական միևնույն հիմունքների դեպքում անգամ ընդօրինակման և նմանակման միջոցով հնարավոր չէ հասնել ներքին-ժամանակային նույնության, քանի որ այդ մակարդակում մեր ինքնությունը, այնուամենայնիվ, մեր լեզուն է, էթնիկ պատկանելությունը, պատմական հիշողությունը, ճակատագրի համատեղ ապրումը⁶⁰, մի խոսքով, այն կերպը, որը մեզ դարձնում է առանձնահատուկ: Բայց օտար աշխարհներն ու առօրեականությունները, կյանքի կազմակերպման այլ բեմականացումները երբեմն ձգում են հենց այն պատճառով, որ մարդուն ազատում են սեփական մշակույթի կոշտ կապանքներից ու վերահսկողությունից և անցյալի փորձին ենթարկվելու անհարկի պարտադրանքներից: Ինչպես ասում են՝ լավ է այնտեղ, որտեղ մենք չկանք, որովհետև այնտեղ, մասնավորապես, չեն գործում մեր մշակույթի և ավանդույթների վերահսկողական իրավասությունները:

Ինչ վերաբերում է մեր ինքնության ու գոյության արտաքին-տարածական-հարթաձիգ շերտին, որի մեջ մտնում է «այստեղ և հիմա» կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման ողջ մշակութային պաշարը, ապա այն, ի տարբերություն ներքին-ժամանակային-ուղղաձիգ շերտի, առավել դինամիկ ու մշտապես արդիականացվող համակարգ է: Այն բնորոշում է մեր ինքնության ոչ թե տրվածությունը, այլ առանձնահատկությունը, այն, թե կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման հարցերում մեր գոյությունը նախ՝ ինչո՞վ և ինչ-

⁵⁹ Տե՛ս **Московичи С.** Век толп. М., 1996, էջ 312-312:

⁶⁰ Տե՛ս **Отто Бауер.** Национальный вопрос и социал-демократия. В кн.: Нации и национализм. М., 2002, էջ 76-77:

պե՞ս է տարբերվում այլ ինքնություններից և որքանո՞վ ենք ընկալում-նակ կյանքի կազմակերպման այլ մշակույթների հանդեպ և երկրորդ՝ ինքներս մեր ներսում, նույն ինքնության շրջանակներում ինչո՞վ և ինչպե՞ս ենք տարբերվում միմյանցից և որքանով ենք ընկալումնակ ազգային կյանքի կազմակերպման մյուսների տեսակետների հանդեպ: Սա նշանակում է, որ ազգային կեցության շրջանակներում ժամանակի մեջ ազգային կյանքի կազմակերպման «մշակութային պահպանողականությունը» և տարածության մեջ «քաղաքակրթական ճկունությունը» բնութագրող ինքնությունների միջև պարբերաբար կարող են տարըմբռնումներ ու հակասություններ ծագել՝ ներկայանալով որպես էկզիստենցիալ ու քաղաքակրթական ճակատագրերը մարմնավորող Հայրենիքի ու Պետության կենսափոփոխությունների երկրնտրանք:

Խնդիրն այն է, որ ժամանակային առումով հայ ժողովրդի ունեցած Հայրենիքը և տարածական առումով ունեցած Պետությունը ծավալով ու բովանդակությամբ նույնական չեն, և մեր մշակութային ինքնությունը առավելապես սնվում է ներքին-ժամանակային շերտերում պահպանված էկզիստենցիալ ճակատագրի ու կորուսյալ հայրենիքի հովվերգությունների ու պատումների գանձարանից, քան պետականության և պետական քաղաքականության մասին արտաքին-տարածական շերտերում պահված վավերագրական արխիվների հիշատակումներից, որտեղ մաս պետությունն ու իշխանությունը հաճախ այնքան էլ տարանջատված չեն, և պետության արժեքի ու կարևորության գիտակցումը մթազնում է Խորենացու «Ողբի»՝ ասես բոլոր ժամանակների իշխանություններին տրված որակումների ճակատագրական մշտականությունից: Այս նախատրամադրվածությունը կարող է մաս կանխակալ լինել, բայց այն մեկ անգամ ևս փաստում է, որ ազգի ներքին-ժամանակային շերտերում ձևավորված գեներտիկ և մշակութային ինքնությունը՝ միևնույն ոգեղեն միջավայրում (հայրենիք) ծնունդով անդամագրվածներին ձուլված լինելն ու նրանց հետ նույն էկզիստենցիալ ճակատագիրն ու պատմական հիշողություն ունենալը, անհրաժեշտ, բայց ոչ բավարար պայման է տվյալ քաղաքակրթական տարածության մեջ (պետություն) ազգային կենսունակ

համակեցություն կազմակերպելու և ներազգային համերաշխություն հաստատելու համար: Խնդիրն այն է, որ միևնույն ծագումնաբանությունն ու մշակույթն ունեցող մարդիկ թեև միևնույն ինքնության կրողներ են և այդ իմաստով՝ նույնություններ, բայց ազգի ինքնակազմակերպման, ազգային առաջնահերթությունների ու պատմական հեռանկարի հարցում կարող են ունենալ տարբեր, երբեմն նաև իրարամերժ տեսլականներ: Օրինակ՝ երկու հայ մարդ գեներտիկ և մշակութային իմաստով ազգային միևնույն ինքնության կրողներ են, բայց կարող են նաև չունենալ նույնականացման եզրեր, քանի որ ծնունդով տրված նույնությունը, այն, որ մենք միևնույն էթնիկ պատկանելությունն ունենք և միևնույն հայրենիքը, որ աշխարհում մեր թիվն այսքան կամ այնքան է, ընդամենը վիճակագրական փաստ է, որից դեռևս չի բխում, թե մենք արդեն իսկ հոգևոր իմաստով համախմբված հավաքականություն ենք, իսկ քաղաքական իմաստով՝ համախմբված կամք: Էթնիկ պատկանելությունը ընդամենը նույնությունների ազգագրական հումք է, որից դեռ պետք է ազգային ինքնություն հունցել: Դժվարին մի խնդիր, որի գործնական լուծումը ամենօրյա կյանքում վերապահված է կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման արտաքին-տարածական-հարթաձիգ մշակույթին:

Հորիզոնական, այսինքն՝ «այստեղ և հիմա» կենսագործունեության հարթաձիգ տարածության մեջ ազգային կյանքի կազմակերպման և գործողությունների կոորդինացման արժեքային սանդղակում առաջնահերթություններ ունեն հատկապես այն արժեքները, որոնք տվյալ պատմական հանգամանքներում բխում են ազգի համար կենսական նշանակություն ունեցող խնդիրների ու մարտահրավերների լուծման առանձնահատկություններից ու հրատապությունից: Մարտավարական իմաստով այդպիսի դեր, մասնավորապես, կարող են կատարել ընդհանուր նպատակը, որը սահմանային իրավիճակներում ապրող հայ ժողովրդի պարագայում հաճախ ընկալվել է որպես արտաքին ուժերին դիմակայելու կամ հարմարվելու միջոցով գոյատևելու հարկադրական-կենսական առաջադրանք: Ռազմավարական առումով ազգային հավաքականության կազմակերպման և ազգային կյանքի բեմականացման գաղափարական ու քաղաքական նպա-

տակի դեր կարող են կատարել միասնական ապագայի⁶¹ մասին համազգային տեսլականը և նրա իրագործման քաղաքական ծրագիրը: Մեր դեպքում, օրինակ, հայրենիքում և արտերկրում ապրող հայության երկու հատվածները թեև ունեն միասնական ծագումնաբանություն, միասնական լեզու և պատմական հիշողություն, այսինքն՝ կենսաբանական և մշակութային իմաստով միևնույն ինքնության կրողներ են, բայց ազգի էկզիստենցիալ և քաղաքակրթական ճակատագրերի հաշտեցման, ապագայի ընդհանրական մտադրությունների հայաստանակենտրոն տեսլական և համատեղ մասնակցության քաղաքական ծրագիր չունենալու դեպքում կլինեն ներքին-ժամանակային ինքնությունը կրող նույնություններ, բայց հորիզոնական մշակույթի տիրույթում կմնան խճանկարային մի հավաքականություն, որի բնույթին ներքնապես խորթ է մեկ միասնական արժեքային միջուկի շուրջ մարդկանց նույնականացման գործառույթը: Չոռոհանք մաս, որ նույնականությունը վիճակ է, որը ձևավորվում է որոշակի արժեքների և այդ արժեքները կրող մարդկանց նկատմամբ կողմնորոշումների արդյունքում, և որը մարդուն հնարավորություն է ընձեռում համերաշխ լինել ինքն իր և ուրիշների հետ, ընդունել և հասկանալ ուրիշներին և լինել ընդունված ու հասկացված:

Այլ կերպ ասած՝ նույնականացումը ոչ միայն օբյեկտիվ գործոնների (գենետիկ և մշակութային ընդհարություն) հենքի վրա է ձևավորվում, այլև ենթադրում է որոշակի սուբյեկտիվ զգացողություններ, ինչպիսիք են, ասենք, պատկանելիության զգացումը, յուրայինի և օտարի ընկալումը, ապագայի տեսլականը և այլն: Մեր պարագայում, օրինակ, միասնական ապագայի մասին քաղաքական նպատակ ձևակերպելու ցանկացած նախաձեռնություն բախվում է ազգի էկզիստենցիալ և քաղաքակրթական ճակատագրերի համատեղման գաղափարական ու հանրային տարբեր, հաճախ մաս իրարամերժ ընկալումների անհաղթահարելի պատճենին՝ ականապատելով մեր պետականության ոգեղեն հիմքերը: Ինչ խոսք, ապագային միտված ռազմավարական նշանակության գաղափար-ծրագիր ունենալու և

⁶¹ Տե՛ս **Ортега-и-Гассет Х.** Востание масс. М., 2003, էջ 166:

իրագործելու համար անհրաժեշտ է քաղաքականապես կազմակերպվելու միակամություն, բայց ճիշտ է նաև, որ **«ինչո՞ւ և ինչպիսի՞նք սի՞ն պետք է լինենք ապագայում»** տեսլականը ենթադրում է նաև **«ինչո՞ւ և ինչպիսի՞նք չպետք է լինենք ապագայում»** հիմնավոր բացառումների մի շարք, որը կարող ենք ստանալ մեր ժողովրդի էկզիստենցիալ ճակատագրի աշխարհաքաղաքական պատճառների ու նաև **«ինչո՞ւ և ինչպիսի՞նք ենք եղել անցյալում»** և **«ինչո՞ւ և ինչպիսի՞նք չպետք է լինեինք անցյալում»** հարցերի էթնոմշակութային պատմության անդրադարձերում: Բանն այն է, որ միայն իր գոյաբանական խորքերը ներսուզվելու⁶² միջոցով մարդը կարող է վեր հանել պրեդիկատների այն հավաքածուն, որը նրան հնարավորություն կտա իր գոյության էթնիկ հիմունքը, որը միևնույն էթնիկ պատկանելություն ունեցողներին ընդամենը նույնանալու հնարավորություն է ընձեռում, դարձնել անհատական-առանձնահատուկ հիմունք և այդ հենքի վրա նույնականանալ ազգային ամբողջի հետ:

Ավելին, գոյաբանական խորքերը ներսուզվելու միջոցով միայն նա կարող է իր էթնիկ գոյությունը դարձնել էություն և ազգային ամբողջի հետ նույնականացումը դարձնել կեցության մեջ ինքնակառուցարկման եղանակ: Առավել ևս, որ եթե էթնիկ պատկանելությունը մարդուն տրված է ծնունդով և միակցում չի ենթադրում, ապա ազգային պատկանելություն ունենալու համար անհրաժեշտ է գոյաբանական խորքերում միակցվել անցյալի հետ, բացահայտել իր ով և որտեղից լինելն ու իր էկզիստենցիալ ճակատագրի դրամատիկ խորությունը: Նկատենք սակայն, որ «այստեղ և հիմա» ընթացող կյանքում միակցման շարժառիթներն առավելապես գործնական նպատակներ են հետապնդում: Այն, որ մեր հայ լինելը ծնունդով տրված է, և «ծնունդից կախվածության օրենքի» ուժով գոյությամբ նույնություններ ենք, դեռ չի նշանակում, որ կեցությամբ նույնականություններ ենք: Մենք ժամանակի մեջ ինքնություններ ենք, ովքեր տարածության մեջ դեռ պետք է նույնականացվեն: Նման «խաղաղության

⁶² Տե՛ս Хекхаузен Х. Мотивация и деятельность. СПб., М., 2003, էջ 550:

վիճակի⁶³» հասնելու համար մենք ոչ միայն պետք է ճանաչենք և ընդունենք «մեր ուրիշներին» և նրանց սոցիոմշակութային կողմնորոշումները, այլև ճանաչված և ընդունված լինենք «մեր ուրիշների» կողմից: Բայց հաշվի առնելով աշխարհաքաղաքական հանգամանքների թելադրանքով հայ ժողովրդի նախընտրած՝ կյանքի կազմակերպման և ապակենտրոն գոյատևման «միկրոպետությունների» կենսափոփոխության կենսունակությունը և դրանից ամացնյալ՝ հայ մարդու հոգեկերտվածքին բնորոշ «ազատ քաղաքացու» անհատապաշտական հակվածությունները, կարելի է ասել, որ գաղափարական առումով հայոց սոցիումում մույնականացման և փոխընդունվածության պրոբլեմն այսօր էլ խնդրահարույց է: Եթե ընդունում ենք, որ մույնականացման շարժառիթը սոցիալական կարգի հետ հաղորդակցվելն ու նրա հուսալի ամբողջականությունը մաս դառնալն է, ապա հայ մարդու հոգեկերտվածքին բնորոշ ներքին ազատության և ապակենտրոնության ոգին, ինչպես նաև «միկրոպետությունների» կենսակերպին որոշ առումով հարկադրված հակվածությունը անուղղակիորեն փաստում են, որ պատմական առումով մույնականացման գաղափարական շարժառիթների շարքում նրան ավելի հասանելի ու հասկանալի է եղել ինքնավարության, քան ինքնիշխանության տեսլականը: Խնդիրն այն է, որ դարեր շարունակ պետականությունից զրկված հայ ժողովուրդը իր իսկ երկրում ապրելու և քիչ թե շատ կազմակերպված ազգային կյանք ունենալու համար հարկադրված ձևավորել է աշխարհագրական, երբեմն նաև սոցիոմշակութային ու գաղափարական առումներով ապակենտրոն «միկրոպետությունների» ներազգային կառույցներ, որոնք, իբրև վարչական, աշխարհագրական, ազգակցական, երբեմն նաև մասնագիտական հիմքի վրա բարձրացող ինքնավար համակարգեր, թեև ունեցել են լեզվի, դավանանքի, պատմական հիշողության մեկ ընդհանրական համատեքստ, այնուամենայնիվ դրսևորվել են բազում բարբառների, տեղական սովորույթների ու պատումների ձևով՝ իրենց բնորոշ գոյատևման գերխնդիրներով ու կենցաղային հոգսերով:

⁶³ **Рикер П.** Путь признания: три очерка. М., 2010, с. 237.

«Ժողովրդական պետության» (Ժողովրդական Էտատիզմ) սկզբունքներով կազմավորված միկրոպետությունների այդ համակարգը որոշ առումով կարելի է բնութագրել որպես սահմանային իրավիճակներում հանրային կյանքի բեմականացման հայկական ազգայնական ընկալումների մարմնավորման ուշագրավ կառույց, որն արտացոլում է օտարի իշխանության տակ ապրող ժողովրդի ինքնակազմակերպման, արդարության, օրենքի, իրավունքի, կարգ ու կանոնի մասին պատկերացումների առանձնահատկությունները: Դժվար չէ նկատել, որ հանրային կյանքի բեմականացման այդ «միկրոպետությունները» էթնիկ ազգայնականության հիմունքներով ձևավորված և ազգակցականության ինստիտուտի բարբերին հարմարեցված ինքնավար կառույցներ էին, որոնք «սովորույթի իրավունքով» սրբագործում էին ընտանեկան-ազգակցական կապերի հանրագումար հանդիսացող համայնքի ճակատագրի գերակայությունը մարդու անհատական ազատությունների ու ճակատագրի հանդեպ:

Եվ ուրեմն, եթե հաշվի առնենք, որ հոգեկերտվածքը պատմականորեն ձևավորված հոգեբանական կայուն գծերի ամբողջություն է և «սովորույթի նստվածք», ապա որոշ չափով հասկանալի կդառնա, թե ինչո՞ւ ինքնիշխանության այս տարիներին անգամ մեզանում ազգակցականությունն ու «սովորույթի իրավունքը» գրեթե սահմանադրական կարգի մաս դառնալու հավակնություններ են ցուցաբերում, և պետականությունը երբեմն ոչ այնքան ազգի ինքնակազմակերպման ու անվտանգության ապահովման քաղաքական կառույց է ընկալվում, որքան ազգային արժանապատվության խորհրդանիշ: Հասկանալի կդառնա նաև, թե ինչո՞ւ են դեռևս պահպանվել անցյալի գոյատևման հոգսերից ածանցյալ մեր խառնվածքի այն գծերը, որոնք արտացոլում են դարեր շարունակ պետական հովանավորությունից զրկված և օտարի բարբերին հակադրվելով համակերպված մարդու հոգեվիճակի ու ներազգային կյանքի կազմակերպման կենսափիլիսոփայության գործնապաշտական ու խորհրդապաշտական երկատվածության խորությունը՝ իրեն բնորոշ ենթատեքստերով ու այլաբանություններով, ինչպիսիք են, ասենք, ազգային արժանապատվության, ընտանիքի, աշխատանքի, արդարության, անձնական բարե-

կեցության, ազգակցականի, օտարի, թշնամու և ամենօրյա կյանքում կարևորություններ ունեցող այլևայլ արժեքների մասին խիստ սուբյեկտիվ պատկերացումներն ու ընկալումները: Մյանք լիովին չգիտակցված կարծրատիպեր են, որոնք նաև բնութագրում են գոյատևման, ազգային արժանապատվության և անգամ ազգային ինքնության պահպանման խնդիրները հարկադրված անձնական մակարդակում լուծող հայ մարդու կենսավորձի առանձնահատկությունները: Այս տեսակետից կարելի է ասել, որ ազգային կյանքի ներքին կազմակերպվածությունը, դիմամիկ կայունությունը, բարոյական հուսալիությունը, արտաքին ու ներքին վտանգներն զգալու և կանխելու անձնական ընկալունակությունը որոշ առումով էկզիստենցիալ պատմության փորձություններով անցած հայ մարդուն բնորոշ նախատրամաբանական ներունակություններ են, որոնք ավելի շուտ ժողովրդի հավաքական բնագոյի տարերային դրսևորումներ են, քան գաղափարախոսական կամ քաղաքական ինչ-ինչ ծրագրերի բաղկացուցիչներ:

Անդրադարձի արժանի մի ազգային կենսագրություն, որն ասես արտահայտում է մշտապես «կամ-կամ» իրավիճակների մեջ ապրած ժողովրդի ողջախոհության և կենսունակության դրամատիկ խորությունն ու ազգային կյանքի կառուցարկման կուսակցական գաղափարախոսությունների ու այս տարիներին բեմականացված պետական քաղաքականության պարզունակությունը: Նաև անդրադարձի արժանի անելանելիությունների մի ողբերգական պատմություն և մի ճակատագիր, երբ անցյալ ու ներկա գաղափարաբանության մեջ և անգամ պետական քաղաքականության ասպարեզում Անկախության ու Պետականության փոխարեն մեր հերոսականության աղբյուր է հռչակվել Ազատության ու Հայրենիքի մի կենսավիլիստիություն, որը մեզ առաջնորդել և տակավին առաջնորդում է բազում «բարոյական հաղթանակների» և այլևայլ «պրագմատիկ արկածախնդրությունների»՝ այդպես էլ հնարավորություն չտալով մեր քաղաքական գիտակցության մեջ արմատավորել ծայրահեղությունները մերժող, ազատության մետաֆիզիկական գործնական նպատակներ հետապնդող հաշվարկներին ծառայեցնող **«դիրքային պայքա-**

րի» կենսափոփոխությանը և մշակույթի միջին շերտերին ներքնապես բնորոշ այնպիսի արժեքներ, ինչպիսիք են դիվանագիտական ճկունությունը, քաղաքական պրագմատիզմը, դատողությունների սթափությունը, մարտավարական նահանջը, փոխզիջումը, երկխոսությունը, օրինականությունը, իրավունքը և այլն: Արդյունքում՝ աշխարհաքաղաքական բախումների կիզակետում հայտնված՝ անձի մակարդակում բանական-ռացիոնալ, բայց հավաքականության մեջ մտահայեցողական-իռացիոնալ հակումներ ունեցող, տպավորվող ու հուզական հայ ժողովրդի ազգային կյանքի բանահյուսական պատումներում, դյուցազմներգերում և անգամ ազգի քաղաքական կազմակերպում ենթադրող գաղափարախոսություններում Ազատության ոգին գերազանցել է Անկախության ոգուն, Հայրենիքի ոգին՝ Պետության ոգուն, Անցյալի ոգին՝ Ներկայի ոգուն:

Բանն այն է, որ իր երկրում ու երկրի շուրջ պարբերաբար կրկնվող աշխարհաքաղաքական, կրոնական ու էթնիկ «երկրաշարժերից» մաշված ու հուսահատ, հայրենիքը կորցնելու մշտական վտանգներից, հաճախ նաև քաղաքական հայրենիքի իրական կորուստներից ելնելով՝ հայ մարդը կամ փորձել է հնարավորի սահմաններում ծննդավայր-հայրենիքը վերածել շատ թե քիչ ինքնավար «միկրոպետության», կամ էլ այն «տեղափոխել» առավել անվտանգ ու ապահով հոգևոր ոլորտ՝ ստեղծելով իր ինքնությանը բնորոշ ու անձեռնմխելի «ներքին Հայրենիք»՝ համոզված, որ ներքին մի նվիրվածությամբ հայրենիքն իր ներսն առնելով, հոգու խորքերում մի ոգեղեն հայրենիք (լեզու, ազգային մշակույթ, դավանանք, պատմական հիշողություն) ունենալով՝ կարելի է նույնականանալ ազգային ամբողջի հետ և հայ մնալ նաև այլոց տիրապետության տակ կամ այլ երկրներում⁶⁴, երբեմն էլ՝ սեփական իշխանությունների ջանքերով հիմնովին ապականված հարազատ երկրում:

Ինչ խոսք, «հզուր հայրենիքը» բնութագրող վերոնշյալ արժեքները էթնիկ ու ազգային պատկանելությունը փաստելու և ազգային հավաքականության հետ նույնականանալու հարցում առաջնահերթ

⁶⁴ Տե՛ս **Էր. Հարությունյան**, Անցումային հասարակությունը որպես տրանսֆորմացիոն գործունեության համակարգ, Եր., 2000, էջ 164-166:

նշանակություն ունեն: Հավելենք նաև, որ սահմանային իրավիճակներն ու գոյատևման խնդիրների մշտականությունը նպաստել ու նպասատում են հայ ժողովրդի էկզիստենցիալ անվտանգության արքետիպերի ակտիվացմանը, ինչի արդյունքում ակտիվանում են նաև նույնականացման գաղափարական ընկալումներն ու անցյալի փորձն ամբարող պատմական հիշողության հուզական ապրումները, որոնք ինքնաբերաբար ազդում են ներկա կենսադիրքորոշումների ու ապրումների վրա⁶⁵: Եվ որովհետև անցյալի մասին հայ ժողովրդի պատմական հիշողությունը առավելապես կորուսյալ հայրենիքի, ինքնավարության համար մղված գոյամարտերի ու տարած բարոյական հաղթանակների մասին բանահյուսական պատումներ են՝ իրենց բնորոշ դյուրագգաց և էպիկական հերոսներով ու ինքնագոհողության գնով ներքին վեհացման հասնելու դրվագներով, այդ պատճառով էլ պետական ինքնիշխանության ոգին ակամա ստորադասվել է այսպես կոչված ներքին ազատության, ընդվզման, տարերքի ոգուն, ինչը բնավ էլ քաղաքական կազմակերպվածություն չի ենթադրում: Կարելի է ասել, որ հայ ժողովրդի կենսագործունեության աշխարհաքաղաքական պայմանների ընձեռած սահմանափակ հնարավորությունների և նրա կենսաբանական ու սոցիոմշակութային որակների ընձեռած ստեղծագործական հավակնությունների անհամապատասխանությունը և դրա արդյունքում ազգային գիտակցության խորհրդապաշտական ու գործնապաշտական երկատվածությունը քաղաքական մակարդակում հաղթահարելու անհաջողությունների ու ձախտումների ճանապարհին ի վերջո ձևավորվել է քաղաքական հայրենիքը պարբերաբար ու երկար ժամանակով կորցրած և սոցիոմշակութային այլ իրողությունների մեջ գոյատևելու պարտադրված իրատես հայ անհատի մի տեսակ, որին բնորոշ է կյանքի կազմակերպման օտար մշակութային առերևույթ ընտելանալու և հարմարվելու մի անտրոպոսոցիոգեն օժտվածություն, որի շնորհիվ նա ամենուրեք կարողացել է «յուրային» ներկայանալ՝ պատրաստ ամեն մի կոնկրետ աշխարհաքաղաքական, կրոնական ու էթնիկ միջավայրին հա-

⁶⁵ Տե՛ս **Марсель Г.** Трагическая мудрость философии. Избранные работы. М., 1995, էջ 33:

մապատասխան սոցիոմշակութային ու հոգեբանական ժամանակավոր «կերպարանավոխման»⁶⁶: Էդվարդ Աթայանը այս երևույթն անվանում է «միջժողովրդային տարածքներում» ընթացող համասեռ կամ տարասեռ միտումների հետ փոխգործողությունների մեջ մտնելու, միջավայրի պայմաններին արագ հարմարվելու, երբեմն նաև օտար ժողովրդական ոգին որպես խթանիչ օգտագործելու՝ մեր տեսակին բնորոշ ժողովրդական հոգու ծպտյալ ներմուսկություն⁶⁷:

«**Տարածության մեջ արտագաղթելու**»՝ այլ երկրներում ու վայրերում առանց բռնության բարեկեցիկ կյանք կազմակերպելու, ցանկացած պարագայում ազգային ինքնության շարունակականությունը անձնական մակարդակում պահպանելու «ընդհատակյա» այդ կենսակերպը օտարության մեջ ապրող հայ անհատի այդ տեսակին դարձրել է բնույթով հակասական ու երկփեղկված, քանի որ նա ստիպված է եղել աշխարհին ներկայանալ «համաշխարհային քաղաքացու» կերպարով՝ որպես հատուցում իրեն վերապահելով ազգի անունից հանդես գալու անսահմանավասի իրավունքներ: Այս առնչությամբ ինչպե՞ս չիլիշել Հայկ Ասատրյանին, ով, թվարկելով հայ ժողովրդի ողբերգության պատճառները, ընդգծում էր նրա գիտակցության մեջ խորհրդապաշտականի և գործնապաշտականի դաժան երկատվածությունը՝ հայրենասեր է, բայց անձնապաշտ, կենսաբանական գործություն ունի, բայց ոչ կազմակերպական հակում, գոռոզ է, բայց հարմարվում է նվաստությանը, երազատես է, բայց ներկային գերի, ուժի պաշտամունք ունի, բայց ոչ հզորության կամք և դեռ այսքանից հետո՝ «անգամ համամարդկային գաղափարները որդեգրելիս, նա չի մոռանում ինքնաձին մի ներկ տալ նրանց՝ իր էությունը շրջապատին խստորեն հակադրելու մտահոգությամբ»⁶⁸:

Մի մտահոգություն, որ տարածության մեջ արտագաղթելուց գատ՝ «իր էությունը շրջապատին խստորեն հակադրելու» և իր ազգային ինքնությունը պահպանելու դժվարին խնդիրը լուծելու ճանապարհին, անելանելիությունից թե հոգևոր ինքնապաշտպանության

⁶⁶ Տե՛ս Էդ. Հարությունյան, Ազգային ինքնություն և կյանքի մշակույթ, էջ 91:

⁶⁷ Տե՛ս Էդվարդ Աթայան, Հոգի և ազատություն, Եր., 2005, էջ 231:

⁶⁸ Հայկ Ասատրյան, Արթնացիր, հայ մարդ, Եր., 1998, էջ 73:

մեկ այլ մղումից դղոված, մարդու հայ տեսակը հաճախ օգտվել և դեռ օգտվում է «**ժամանակի մեջ արտագաղթելու**» իր վերջին անօտարելի հնարավորությունից՝ փորձելով ապաստանել օտարների միջամտությունից այլևս ապահովագրված և ժամանակի հեռվից մաքրագործված անցյալում, և հոգու խորին խորքերում երևակայել ու վերածնել ապահով, բարեկարգ ու հարազատ Կորուսյալ հայրենիքի հոգևոր մի աշխարհի և վիրտուալ ազգային միջավայր, որտեղ հնարավոր կլինի վերականգնել նախնիների հետ նույնականացման և ինքնության պահպանման երբեմնի բարենպաստ պայմանները: Հարկ է նկատել, որ ժամանակի ու տարածության մեջ հայ ժողովրդի արտագաղթը երբեմն սահմանազանցականի (տարածական հնարավորությունների ընդլայնում), երբեմն էլ անդրանցականի (ժամանակային անհնարի-նությունների հաղթահարում) տպավորություն է թողնում, թեև գործնականում այն ընդամենը իրականության մի հերթական կեղծագործում է, երբ գոյության նպաստավոր ու անվտանգ պայմաններ ստեղծելու ժողովրդի քաղաքական կամքն ու վճռականությունը փոխակերպվում են ժամանակի ու տարածության մեջ զամվածությունը հաղթահարելու և հեռանալ-բացասելու եղանակով գոյության աննպաստ պայմանների մերժման կրավորական մի խռովքի⁶⁹:

Անդրադառնալով Հայկ Ասատրյանի տված բնութագրին՝ նկատենք միայն, որ հայ ժողովրդի բնավորության ու խառնվածքի վերոնշյալ դրական ու բացասական որակումների զգալի մասը հենց ազգային կյանքի կազմակերպման մշակութից ածանցյալ հատկանիշներ են, որոնք մշակութային այլ համատեքստում կարող էին օգտագործվել որպես առողջ ազգագրական հումք՝ կենսունակ և մրցունակ ազգային հավաքականություն հունցելու համար: Բայց ունենք այն, ինչ ունենք: Մնում է ասել, որ եթե քաղաքական հայրենիք չունենալու պարագայում տարածության և ժամանակի մեջ արտագաղթը կարելի է դիտարկել որպես բացառիկ պայմաններում ֆիզիկական գոյության և հոգևոր հայրենիքի ինքնապաշտպանության մի հարկադրական քայլ, որից ծնված «Կռունկն» ու «Կրուսյալ հայրենիքը», համապա-

⁶⁹ Տե՛ս **Левинас Эмманюэль**. Избранное. Тотальность и Бесконечное. М., СПб., 2000, էջ 78:

տասխանաբար, խորհրդանշում են տարածության ու ժամանակի մեջ մեր կարոտն ու ցավը, ապա քաղաքական հայրենիք ունենալու պարագայում մշակութային այդ «նստվածքը» դառնում է պետականության հավաքական ոգու մասնատման, անհատական նախապատվություններին ենթակա և տեղայնական նրբերանգներով գունազարդված մի անպաշտպան կառույց, որը մրցակցային այս աշխարհում չի կարող դառնալ ազգային գաղափարախոսություն հենց այն պատճառով, որ ապաքաղաքական է, և դեռ հայրենիքի ճակատագրի մասին իր պատկերացումները ածանցում է իր անհատական ընկալումներից ու ըմբռնումներից, որոնք մաս միշտ չէ, որ համապատասխանում են իրականությանը և մշտապես հավելված են տեղայնական վարկածներով ու ճաշակով: Ավելին, այդ կենսափիլիսոփայությունը չի կարող դիմակայել ժամանակակից աշխարհում գնալով ուժգնացող քաղաքական ու սոցիոմշակութային ներխուժումներին, քանի որ հոգեբանական մակարդակում Հայրենիքի ընկալումը հաճախ այլակերպվում է «հայ մնալու» և այդկերպ աշխարհի ցանկացած մասում «մի կտոր Հայաստան» ունենալու մոլորության, իսկ գաղափարախոսական մակարդակում՝ սրբապատկերի, որի ծառայությունից երբեմն հաջողությամբ օգտվում են քաղաքական ուժերը, ովքեր, այսպես ասած, մենաշնորհել են հայրենասիրությունը և շահարկելով կորուսյալ հայրենիքի հանդեպ ժողովրդի սերն ու մվիրումը՝ պատմական հայիենիքի պահանջատիրության հարցում քաղաքական սթափության ցանկացած կոչ ու զգուշացում ներկայացնում են որպես հայրենադավություն և հաշվի չառնելով պահի աշխարհաքաղաքական հանգամանքների դասավորությունն ու պետության ներքին հնարավորությունները՝ իշխանությունը պահելու կամ իշխանության համար պայքարում հայրենիքի սրբազանեցված կոնստրուկտի պահանջատիրական գաղափարախոսությունը անհիմն ու անտեղի հակադրում են պետական քաղաքականությանը, պետության ուսերին բարդում ուժերին անհամապատասխան խնդիրներ՝ հետևանքների ողջ ծանրությունը թողնելով ժողովրդի և նրա ազնվականության դասը ներկայացնող Բանակի վրա: Տպավորությունն այնպիսին է, ասես նրանց համար պետության հանդեպ պարտավորություններ

չենթադրող «ազգային քաղաքացու» սերն ու նվիրումը լիովին բավարար են, որպեսզի այնտեղ չսպառեն «պետական քաղաքացու» պարտականություններով և դեռ վտանգեն նրա՝ առանց այն էլ ներքնապես կազմալուծված գոյությունը:

Վստահ չեմ, որ հայրենիքը քաղաքական ինչ-ինչ շահերի սպասարկման նպատակով հորինված զուտ գաղափարական կոնստրուկտ է, բայց մեր պարագայում, երբ տարածական առումով քաղաքական հայրենիքը չի ընդգրկում ազգային հայրենիքի ողջ ծավալը, երբ ժամանակային առումով մեր նույնականացումը առավելապես եղել է Հայրենիքի և ոչ թե Պետության հետ, երբ հոգևոր առումով հայրենիքը ներքնապես ընկալվել է որպես ամեն դիմավոր մեկին պատկանող ծննդավայր ու տուն, իսկ պետությունը՝ որպես անդեմ իշխանավորին պատկանող արտոնությունների և հարկադրանքի համակարգ, քաղաքական ուժերն իրոք որ հայրենիքի հովվերգության ու բանասիրական պատումների հոգևոր այդ շտեմարանից հաճախ լիուլի օգտվում և ըստ քաղաքական նպատակահարմարության հունցում են գաղափարական ինչ-ինչ կոնստրուկտներ և ազգային ինչ-ինչ կառուցապատկերներ, որոնք մարդկային ու տարածքային հերթական կորուստների դիմաց նույնքան հերթական «բարոյական հաղթանակներ» են խոստանում: Բանից պարզվում է, որ բանասիրական պատումների ու հովվերգությունների հյուսած այդ պատրանքաբանտից դուրս գալն այնքան էլ հեշտ գործ չէ, որովհետև առաջին հերթին գիտակցության մեջ ամեն տեսակ խեղճություններից ու անհնարինություններից ձերբազատվելու կոչեր անող ներկա իշխանությունները, այնուամենայնիվ, չկարողացան իրենց իսկ գիտակցության մեջ հաղթահարել Հայրենիքի ու Պետության արիեստաժին երկրնորանքը և համարձակություն չունեցան պետական քաղաքականության մեջ ազգայնական բարբերին հակառակ ընթանալ: Այլևայլ հանգամանքներից զատ՝ հնարավոր է նաև այն պատճառով, որ անցյալի մեջ մնացած մեր չիրականացված հնարավորությունների վիրտուալ խորությունը հասկանալու և դասեր քաղելու համար մենք այդպես էլ չուզեցինք քաղաքական սուբյեկտ դառնալ, և պատմության անդրադարձներում մեզ ավելի հաճախ հետաքրքրում է այն, թե

անցյալում ինչպիսին են եղել մեզ շրջապատող ուրիշները, որ մեր ազգային ճակատագիրն այս կերպ դասավորվեց, քան այն, թե **մենք ինչպիսին չպետք է լինեինք անցյալում**, որպեսզի մեր ազգային ճակատագիրն այլ կերպ դասավորվեր:

Բայց ինչպես երևում է, անցյալից շատ ավելի քիչ անցած բան կա, քան մեզ թվում է, և մեր հարցադրումների տրամաբանությունը կարծես նույնն է մնացել: Թեև ո՞վ գիտի. . . , որովհետև երբեմն պատրանքներից ձերբազատվելու և իրական հողի վրա ապրելու համար ճակատագրի ծանր մի որոշումով.

«Մենք սանդուղքներից ընկնում ենք ներքև,

Որպեսզի մի քիչ խոնավ հող ուտենք» (Գարսիա Լորկա):

2.4. Հիմունքների բացահայտման պարադոքսը

*Եթե բոլորը «հասկացած» լինեին,
պարմությունը վաղուց դադարած կլի-
ներ:*

Էմիլ Սիորան

Մտադրությունները սահմանազանցում են ենթադրում, և մեր մտածողությունը մշտապես լուսանցքային է: Բայց մտերմիկ, պարզ ու հասկանալի, մի խոսքով՝ իր ստեղծած պատկերով աշխարհ ունենալու համար «մշակութային մարդու» մեր տեսակը մտադրությունները չափավորելու, սեփական ազատությունները սահմանափակելու և իր հնարավոր երջանկության մի մասը ինքնական զոհաբերելու գնով ստեղծեց կյանքը կազմակերպող ու կանոնակարգող մասնակի անվտանգության սոցիոմշակութային մի միջավայր⁷⁰, որտեղ կարող էր դիմակայել իր ներսում ծվարած կենդանական բնագոյներին: Բայց վտանգը ոչ միայն իր, այլև իր իսկ կողմից կառուցարկված սոցիալական այն աշխարհի ներսում էր, որի զարգացման ամեն մի հաջորդ փուլում «կայունության արտադրություն» կազմակերպելու քաղաքակրթական, մշակութային, սոցիալական ու ազգային հիմունքները դառնում են ավելի հակասական ու հարըմբռնելի:

Ինչպես անցյալում, այնպես էլ քաղաքակրթական ու գաղափարական բախումների ու խորքային փոխակերպումների մեր ժամանակներում «կայունության արտադրությունը» ոչ միայն սոցիալական համակարգի արդյունավետ գործառության ելակետային նախադրյալ է, այլև ազգային ու պետական կյանքի կազմակերպվածության, արտաքին ու ներքին վտանգներն զգալու և կանխելու համակարգային ընկալունակության և հասարակության բարոյական հուսալիության գրավական: Հանգամանքներ, որոնք կանխորոշում են առօրյա կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման հիմնահարցի տեսական ու գործնական արդիականությունը:

⁷⁰ Տե՛ս **Փրոյդ 3**. Недовольство в культуре // Философские науки. М., 1989, № 1, էջ 101:

Ամենօրյա կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման ազգային մշակույթը (կենսափիլիսոփայությունը) որոշակի ծեսերի, սովորույթների, ավանդույթների, արգելանքների և այլնայլ սահմանափակումներ ենթադրող նորմերի միջոցով հանրային կյանքը կառուցարկող ոչ ձևական ինստիտուտների մի օրգանական համակարգ է, որի առաջադրած «խաղի կանոնները», էթնոմշակութային ու սոցիոմշակութային սահմանափակումները, ժամանակի երեք չափումների միջև հնարավոր խզումները կանխելուց զատ, կանխորոշում են նաև տվյալ ազգի քաղաքակրթական ճկունությունը, մշակութային համասեռությունը, ապագային երևույթների արգելափակման կարողունակությունը և հետևաբար՝ պատմական հեռանկարն ու կենսունակությունը: Իբրև քաղաքակրթական ու սոցիալական պայմանների հարմարվելու մարդաբանական ու էթնոմշակութային ամբարված փորձի շտեմարան՝ մեր նախնիների կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթը այս կամ այն չափով կանխորոշում է նաև մեր հոգևոր ու ֆիզիկական որակների առանձնահատկությունները, մեր հոգեկերտվածքը՝ այն պատմական նստվածքը, որի բնորոշ գծերից մեկը աշխարհն արժևորելու կամային (էսթետիկական) ուղղվածությունն է:

Այդ մշակույթը ժողովրդի կենսափորձով ստուգված և հասարակության կողմից ընդունված, այդքանով էլ ողջախոհության մակարդակում ազգային ինքնության առանձնահատկությունները բնութագրող և ամենօրյա կյանքը կանոնակարգող էմպիրիկ մի գաղափարախոսություն է, որի մեջ արտացոլված են աշխարհում մեր գոյության եղանակն ու կերպը, համակեցության խաղի կանոնները, մի խոսքով՝ վարքի ու ապրելակերպի այն կոդեքսը, որը միաժամանակ և՛ **հարկադրանք** է ենթադրում, և՛ **հարմարավետություն**⁷¹: Եվ դա բնական է, որովհետև մարդկային փոխհարաբերությունների կանոնակարգումը ենթադրում է առանձին մարդկանց որոշ ազատությունների և հնարավորությունների սահմանափակման հաշվին ստեղծել համակեցության հուսալի երաշխիքներ: Մեր պարագայում, օրինակ, սո-

⁷¹ Տե՛ս **Аузан А.** Экономика всего. Как институты определяют нашу жизнь. М., 2014, էջ 22-43:

վորույթների, ավանդույթների, հավատի, դերային պարտավորությունների, մի խոսքով՝ ամենօրյա կյանքի նիստուկացի մանրամասների «աշխատակարգ» ունենալու հոգեբանական ու սոցիալական շարժառիթը եղել է մշակութային ու քաղաքակրթական բախումների կիզակետում մշտապես ապրող ազգի ինքնությունը պահպանելու, հնարավորինս հուսալի, հասկանալի և կանխատեսելի էթնոմշակութային և սոցիոմշակութային «**ապաստարան**» ունենալու անհրաժեշտությունը: Այն մասնավորապես ձևավորել է յուրայինների հարմարավետ ու հարազատ սոցիոմշակութային մի միջավայր, որտեղ ապրում են «ինչպես բոլորը», որտեղ «դու նրանցից մեկն ես», և որտեղ վճռորոշը ոչ թե օրենքն է, այլ՝ ավանդույթը, ոչ թե **մարդը**, այլ՝ **անձը**: Պատահական չէ, որ կյանքի կազմակերպման հայկական մշակույթում մարդու բարոյական որպիսությունը ձևավորվել է «**հորիզոնական ազգակցականություն**» ինստիտուտի սկզբունքով. ես՝ քեզ, դու՝ ինձ: Մի սկզբունք, որի հիման վրա էլ աստիճանաբար ձևավորվել է նաև «**ուղղահայաց ազգակցականություն**» կյանքի մշակույթը, որի արժեքային միջուկը նախահայրն է, հայրենիքը, բնօրրանը և այլն:

Ազգային կեցության մակարդակում այդ «ապաստարանը» ունի գերակա մի կող, ինչը կանխորոշում է տվյալ համակեցության շրջանակներում ապրող մարդկանց աշխարհընկալման ու ըմբռնման բնույթն ու բովանդակությունը, այն է՝ մայրիկ կարգը, որի մեջ նրանք պետք է կողմնորոշվեն ու դիրքավորվեն: Կարելի է ասել, որ մարդկային մտածողությունը ամբողջովին կրում է այդ կենսափիլիսոփայության գաղափարախոսական համատեքստի ազդեցությունը⁷², ինչպես, օրինակ, չինական կյանքի մշակույթում տիրապետող է «հարմարվել աշխարհին», հնդկականում՝ «փախուստ աշխարհից», իսկ արևմտյանում՝ «տիրել աշխարհը» կենսադիրքորոշումները⁷³, որոնց հիման վրա կարելի է որոշակի պատկերացում կազմել տվյալ ազգի

⁷² Տե՛ս **Бергер П., Лукман Т.**, Социальное конструирование реальности. М., 1995, էջ 22:

⁷³ Տե՛ս **Давидов Ю.Н.** «Картины мира» и типы рациональности (Новые подходы к изучению социологического наследия Макса Вебера) // **Вебер М.**, Избранные произведения. М., 1990, էջ 761-762:

կամ քաղաքակրթության գոյաբանական հիմունքների մասին և կանխորոշել նրան ներհատուկ կենսունակության էներգիայի «մետաֆիզիկական ավելցուկի» սպառման նախատրամադրվածությունը:

Այլ կերպ ասած՝ հոգեկերտվածքի մակարդակում յուրաքանչյուր ազգ ունի «փորձի ու սխալի» մեթոդով ստուգված ու ճշգրտված համակեցության մի ինքնատիպ «գաղափարախոսություն» կամ ամենօրյա կյանքի կազմակերպման սոցիոմշակութային համակարգ, որի շրջանակներում իռացիոնալն ու ռացիոնալը, զգացմունքն ու միտքը, սովորույթն ու իրավունքը դեռևս հստակ սահմանազատված չեն, և մարդկանց վարքի ուղղորդմանը երբեմն աննկատ մասնակցում են էթնիկ խորհրդանիշները (Էլիադե), տիրապետող այլաբանությունները (Ռիկյոր), արքետիպերը (Յունգ), արխաիկ նստվածքը (Ֆրոյդ) և այլն: Էլ չասած, որ մարդը չունի գենետիկորեն ներդրված վարքի նախասահմանված ռազմավարություն, և միայն մշակութային արքետիպերով կարելի է բացատրել, թե ինչու տարբեր էթնոկեցություններում կյանքի և մահվան, ազգակցականության, ընտանեկան հարաբերությունների, հավատարմության, յուրայինի և օտարի, հյուրընկալության և նմանատիպ այլ հարցերում տարբեր են սոցիոմշակութային վարքի հիմունքները:

Աշխարհի տեսական ու տրամաբանական կառույցը երբեք չի կարող լիովին արտահայտել առօրյա կեցության մակարդակում ընթացող սոցիալական կյանքի ողջ խորությունը: Առավել ևս, որ սոցիալական կյանքը լիովին գիտական բացատրության չի ենթարկվում, և երբեմն հարկ է լինում դիմել դարերի ընթացքում կուտակված այն հոգևոր-բարոյական փորձին, որն ինքնին մարդկային մեծագույն արժեքներից է⁷⁴: Ի տարբերություն կեցության մյուս շերտերի, որոնք, որպես կանոն, հիպոթետիկ են ու հավանական, առօրյա կեցությունը կամ կենսաաշխարհը (Հուսեռ) ռեալ է, զգայելի, անմիջապես ապրվող, և իր առընթեր հոգսով (Հայդեգեր), սոցիոմշակութային նորմերով ու սովորույթներով մշտապես ուղղորդում է մեր վարքն ու գործունեությունը: Սա իմաստների մի աշխարհ է, որտեղ տարբեր

⁷⁴ Տե՛ս **Кассирер Э.** Опыт о человеке. М., 1998, էջ 530:

խառնվածք, կրթություն, սոցիալական կարգավիճակ, շահեր ու նպատակներ ունեցող մարդիկ հուզական-հոգեբանական մակարդակում տարբեր կերպ են ընկալում, արժևորում և մեկնաբանում աշխարհը, և որտեղ խիստ կարևոր է հասկացած ու հասկացված լինելը, քանի որ տարբեր են նրանց կյանքի արտաքին հիմունքները, ճակատագրերը, սոցիալական ու քաղաքական իրադարձությունների հարուցած ընկալումներն ու դրանց ապրումները:

Եվ այնուամենայնիվ, ամենօրյա աշխարհը համակեցության կայուն և օրգանական համակարգ է, քանի որ նրան բնորոշ իմաստներն ու արժեքները ներքնապես կարգավորված են և գործառվում են մեծամասնության կողմից ընդունված էմպիրիկ գաղափարախոսության շրջանակներում՝ նպաստելով էթնոմշակութային և սոցիոմշակութային որոշակի տիպի և որոշակի ինքնության ձևավորմանը: Մի բան ակնհայտ է, որ առանց բոլորի կողմից ընդունված ավանդական ծիսական վարքի, առանց նախորդ սերունդների կյանքի մշակույթի փորձություն բռնած սկզբունքների, միայն արտաքին հիմունքներով, անգամ սոցիալ-քաղաքական հարկադրանքի մեխանիզմներով հնարավոր չէ հաստատել արդյունավետ գործառող ազգային համակեցություն: Հաջորդ սերունդների համար կյանքի կազմակերպման այդ մշակույթը աստիճանաբար վերաճում է ազգային ինքնագիտակցության՝ իրեն բնորոշ ճակատագրերի, պատմական հիշողության և լեզվամշակութային ընդհանրություններով, ինչպես նաև ազատության, հավասարության և արդարության միասնական հայեցակարգերով, որոնք էլ հենց կանխորոշում են ամենօրյա կյանքում մարդկանց միջև անձնական ու հանրային կապվածության էթնոմշակութային և սոցիոմշակութային հիմունքների առանձնահատկությունները:

Ի դեպ, հաշվի առնելով հայ ժողովրդի կյանքում պատմական ու աշխարհաքաղաքական անբարենպաստ հանգամանքների գործոնը, կարող ենք ասել, որ մեր պարագայում ինքնագիտակցությունը բնորոշող վերոհիշյալ ընդհանրությունները մշտապես «տեղայնացվել» և գործել են որպես ազգակցական-արյունակցական կապերի հիմունքներով ձևավորված համայնքավարական «միկրոպետություններ», որոնցից յուրաքանչյուրն ունեցել է իրեն բնորոշ անձնական ու հա-

մայնքային կապվածության մշակույթի վրա կառուցված կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման **սպակենտրոն** կենսաձև՝ իրեն հատուկ խորհրդապաշտական ու գործնապաշտական երկատված գիտակցությամբ, հուզական ու հայեցողական օրյեկտիվությամբ, տեղանքի հետ խորը կապվածությամբ, միայն իրենց առնչվող խնդիրներով, շահերով ու առընթեր ժամանակի հոգսերով: Համակեցության այդ առանձնահատուկ մշակույթը կարելի է բնութագրել որպես մշտապես սահմանային իրավիճակներում ապրող և քաղաքական կազմավորումից զրկված ժողովրդի կենսունակությունը հավաստող կյանքի կազմակերպման ազգային մի նախագիծ կամ պատկերավոր ասած՝ **«ողջախոհության գաղափարախոսություն»**, որն անգամ քաղաքական ինքնիշխանության մեր օրերում երբեմն «հարություն» է առնում այն ուժերի կողմից, որոնք իշխանությունը պահելու կամ իշխանության հասնելու համար պարբերաբար հրապարակ են ներբերում հայրենակցականության և ազգակցականության ինստիտուտների հատվածապաշտական հակումների ողջ պաշարը՝ մեկ անգամ ևս հաստատելով, որ գաղափարախոսություններ ու ինստիտուտներ երբեմն ստեղծվում են ոչ թե հասարակական կյանքի ինքնակազմակերպման նկատառումներով, այլ իշխանության հավանություններ ունեցող ուժերի քաղաքական շահերին ծառայեցնելու նպատակով⁷⁵:

Բոլոր դեպքերում պարզ է, որ ամենօրյա աշխարհը ոչ միայն մարդակերպ է, այլև էթնոկերպ ու ազգակերպ, քանի որ, ֆիզիկական հիմունքներից բացի, ունի նաև տվյալ էթնոկեցությանը բնորոշ սոցիալական, մշակութային ու հոգեբանական հիմունքներ, որոնք սոցիալական մակարդակում արտահայտում են տվյալ ժողովրդի **քաղաքակրթական ոգին**, մշակույթի մակարդակում՝ **ինքնատիպության ոգին**, իսկ հոգեբանական մակարդակում՝ **ապրումների ոգին**: Ակնհայտ է նաև, որ այդ աշխարհը որքան «այստեղ ու հիմա» ապրող ժամանակակիցներին է պատկանում, նույնքան էլ նախնիներին ու հետնորդներին:

⁷⁵ Տե՛ս **Дуглас Норт**. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики. М., 1997, էջ 33:

Նախնիների աշխարհը մեր անցյալի համայնապատկերը կերտած այն «ուրիշների» աշխարհն է, որոնց երբեմնի արված ու չարված, ավարտուն ու անավարտ, սխալ ու ճիշտ գործերն ու արարքները ազդում են ժամանակակից սերնդի կյանքի ու ճակատագրի վրա, բայց որոնց կյանքի ու ճակատագրի վրա ժամանակակիցները, հասկանալի պատճառներով, ազդելու հնարավորություն չունեն: Գոյություն ունի նաև մեկ այլ՝ հետնորդների ենթադրելի մի աշխարհ, որտեղ ապագայում ապրող «ուրիշների» մասին ժամանակակիցները թեև շատ աղոտ պատկերացումներ ունեն, բայց իրենց արված ու չարված, ավարտուն ու անավարտ, սխալ ու ճիշտ գործերով ու արարքներով այնուամենայնիվ կարող են որոշակի ազդեցություն թողնել նրանց կյանքի ու ճակատագրի վրա⁷⁶: Մեզանից առաջ ապրածները թեև շատ բան են ձեռնարկել, բայց նաև շատ բան անավարտ են թողել, կասեր Սենեկան, և ամեն հաջորդ սերունդ նախնիներից ժառանգում է որոշ չլուծված ու հետաձգված խնդիրներ և իր հերթին հետնորդներին ավանդում չլուծված ու հետաձգված նոր խնդիրներ: Անշուշտ, մենք կարող ենք գնահատել մեր նախնիներին, բայց չենք կարող նրանց փոխել, ինչպես որ մեր հետնորդները մեզ կգնահատեն, բայց փոխել չեն կարող: Թեև գնահատելու հնարավորությունն արդեն իսկ ինչ-որ բան նշանակում է, որովհետև ամեն հաջորդ սերունդ պատմության անդրադարձներում միայն կարող է իր համար պարզել, թե նախնիները անցյալում ինչպիսին չպետք է լինեին, որ իրենք այլ ճակատագիր ունենային, և ինչպիսին չպետք է իրենք լինեն, որ հետնորդները այլ ճակատագիր ունենան⁷⁷:

Եվ այսպես, ազգային կյանքը շարունակական չէր լինի, եթե ամեն հաջորդ սերունդ չհենվեր նախորդ սերունդների կողմից ստեղծված ու փորձություն բռնած կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթի և հենց իրենց նոր բարձունքների հասցնելու համար արված այն աշխատանքի վրա, որ նախնիները արել են առանց որևէ հույսի, թե երբևէ անձամբ կօգտվեն իրենց աշխատանքի

⁷⁶ Տե՛ս **Шюа А.** Избранное: Мир, светящийся смыслом. М., 2004, էջ 139:

⁷⁷ Տե՛ս **Է. Ա. Հարությունյան**, Մարդկային կեցության այլակերպումները, Եր., 2018, էջ 6:

պտուղներից⁷⁸: Այդ տեսակետից ազգային կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթի գլխավոր գործառնություններից մեկը սոցիոմշակութային համապատասխան կառույցների միջոցով ներագգային կյանքում սերունդների միջև ժառանգական կապն ու հաջորդականությունը պահպանելն ու ազգային ինքնության վերարտադրությունը կազմակերպելն է, առավել ևս, որ կյանքի կազմակերպման ազգային արժեքների համակարգն ավելի շատ ժառանգականության ձգտում ունի, քան փոփոխությունների հակում: Ասվածից հետևում է, որ հաջորդ սերունդները չեն կարող լիովին զանց առնել նախորդ սերունդների ժառանգած անցյալը, որովհետև այն այլևս պատկանում է ապրողներին:

Բայց նախնիների ճակատագիրը նույնությամբ չապրելու համար ամեն հաջորդ սերունդ պարտավոր է բացահայտել անցյալի չիրականացված հնարավորությունների պատճառները, որպեսզի իրենց համար առնվազն պարզեն «**ինչպիսին չպետք է լինել**» հարցի պատասխանը: Խնդիրն այն է, որ ազգային ինքնության շարունակականության տեսանկյունից ժամանակային ուղղահայացի կոորդինատում նախորդ և հաջորդ սերունդները նույնականություններ են, բայց պատմական հեռանկարի տեսանկյունից տարածական հորիզոնականում նախորդ և հաջորդ սերունդները չեն կարող լինել կրկնվող նույնականություններ, քանի որ նախորդ սերունդի անցյալը չի կարող լինել հաջորդ սերունդի ապագան: Այլ կերպ ասած՝ քաղաքակրթական ու սոցիոմշակութային բնականոն ու երբեմն նաև «վթարային» փոխակերպումներին ժամանակին և համարժեք արձագանքելու և, որն առավել կարևոր է, ազգային կյանքի կենսունակության «մետաֆիզիկական պաշարը» այլընտրանքային իրավիճակներում կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման նոր մշակույթի վերածելու կենսական անհրաժեշտությունը ենթադրում է նաև ինքնության շարունակականության որոշ հիմունքների վերանայում, երբեմն նաև՝ բացասում:

⁷⁸ Տե՛ս **Կանտ Ի.** Идея универсальной истории с космополитической точки зрения (содержание основных утверждений) // **Կант И.** Сочинения в шести томах. М., 1966, Т. 6, էջ 14:

Աշխարհին իրոք անվերջ փոխվում է, փոխվում են մարդկանց համոզմունքներն ու գաղափարները (սոցիալական գիտակցության դաշտ), ձևավորվում են բարոյական ու իրավական նոր կողոպուներ (նորմատիվ դաշտ), ծագում են խմբային կյանքի կազմակերպման նոր եղանակներ (կազմակերպությունների դաշտ), փոխվում է մարդկանց սոցիալական կարգավիճակը (դերային դաշտ), վերջապես փոխվում են նաև պատմական հանգամանքները (աշխարհաքաղաքական դաշտ), և ծագում են գոյատևման նոր խնդիրներ ու մարտահրավերներ: Մի ակնհայտ իրողություն, ինչից հետևում է, որ քաղաքակրթական ու սոցիոմշակութային շրջադարձերի բեկումնային փուլերում լուսանցքային մի անճար կարգավիճակի չհամակերպվելու համար մենք երբեմն պարտավոր ենք վերանայել կյանքի կազմակերպման մշակույթի գոյության ներքին հիմունքները և նորից գրել մեր ազգային պատմության այն տարեգրությունը, որ նախնիները այնպես ջանադրաբար շարադրել ու մեզ են թողել զանազան պատումների տեսքով:

Եվ իրոք, մշտապես հարահոս ու փոխակերպվող այս աշխարհում համակեցության ազգային մշակույթը ոչ միայն սերունդների ժառանգական կապի պահպանման գործառույթ ունի, ինչը ինքնին ենթադրելի է, այլև հաջորդ սերնդին ապագային միտված նախազօժեր առաջադրելու և իռացիոնալ պատրանքներից ու արարողակարգերից, բարքերից ու սովորույթներից ձերբազատելու գործառույթ: Հետևաբար, ազգային կյանքը շարունակական չէր լինի, եթե ամեն հաջորդ սերունդ բավարարվեր ու անվերապահորեն ենթարկվեր նախորդ սերունդների կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթի տրամաբանությանը: Ինչ-որ իմաստով կարելի է ասել, որ նախնիներից ժառանգություն ստացած կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման ամեն մի մշակույթ ոչ միայն հաջորդ սերնդի ինքնուրույն վավերականությունը փաստող նախապայման է, այլև հակապայման:

Այս երևույթը կարելի է անվանել կյանքի մշակույթի «**հիմունքների բացահայտման պարադոքս**»: Խնդիրն այն է, որ կյանքի մշակույթը մի կողմից ձևավորվում է համակեցության կազմակերպման սո-

ցիալ-քաղաքական եղանակի համատեքստում, և այդ իմաստով նրա գոյության հիմունքները նախապես արտաքին են և իրենից դուրս, մյուս կողմից, սակայն, համակեցության կազմակերպման սոցիալ-քաղաքական եղանակը ձևավորվում է հենց կյանքի կազմակերպման մշակույթի տրամաբանության և սկզբունքների համատեքստում, և հետևաբար՝ նրա գոյության հիմունքները ևս նախապես արտաքին են և իրենից դուրս: Դժվար չէ նկատել, որ երկու դեպքում էլ խնդիրը արտաքին հիմունքները ներքին հիմունքներ դարձնելն է:

Հիմունքների այդ պարադոքսալ հակադրամիասնությունից կարելի է եզրակացնել, որ կյանքի մշակույթը գոյության ներքին հիմունքներ ու ներքին տրամաբանություն կարող է ունենալ միայն արտաքին հիմունքները, այսինքն՝ համակեցության կազմակերպման սոցիալ-քաղաքական եղանակը իր սկզբունքներին հարմարեցնելու և այն իր գոյության ներքին հիմունքներ դարձնելու միջոցով: Առավել ևս, որ մշակութային կեցությունը գործունեական կեցություն է և ենթադրում է սոցիալապես կազմակերպվելու որոշակի ձև ու եղանակ, ինչպես, օրինակ, բողոքական էթիկան նպաստեց կապիտալիզմի ոգու ծավալմանը (Մ. Վեբեր), քանի որ երկու դեպքում էլ ենթական մարդու սոցիոմշակութային մի տեսակ էր, ով հենց ինքն էր իր ձայնողունների ու հաջողությունների պատասխանատուն և իր բարոյական ու սոցիալական ճակատագրի կերտողը: Վերջիվերջո, շուկայի բացահայտած «ճշմարտությունները» կարող են ընկալվել միայն այն հասարակությունում, որտեղ գլխավոր դերակատարը համապատասխան կյանքի մշակույթով օժտված «տնտեսական մարդն» է:

Բայց սոցիալական կեցությունը ևս գործունեական կեցություն է, և սոցիալապես կազմակերպվելու եղանակը ենթադրում է կյանքի կազմակերպման իր բնույթին համապատասխան մշակութային հիմունքներ, եթե անգամ դրա համար անհրաժեշտ լինի «մշակութային հեղափոխություն» անել (ԽՍՀՄ), և այն շարունակել այնքան ժամանակ, մինչև հասարակական գիտակցության մեջ համակեցության այդ նոր կարգը կընկալվի ոչ թե որպես «պարտադրանքի մշակույթ», այլ «համոզմունքի մշակույթ», իսկ «ենթարկվելու իրավունքը»՝ «մասնակցելու իրավունք»: Մի բան ակնհայտ է, որ ազատականու-

թյան կամ համայնավարության բացահայտած «ճշմարտությունները» ընկալել կարող են միայն այն հասարակություններում, որտեղ գլխավոր դերակատարը կա՛ն համապատասխան կյանքի մշակույթով օժտված «տնտեսական մարդն» է, կա՛ն մասնավոր սեփականությունից զուրկ «խորհրդային քաղաքացին»: Թե ինչ մեթոդներով ու եղանակով է իրագործվում այս կամ այն մշակութային հեղափոխությունը, քննարկման հարց է, բայց ակնհայտ է, որ կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման տեսակետից սկզբունքային նշանակություն ունի մշակութային ու քաղաքական նույնականության հիմունքների համապատասխանությունը, հակառակ դեպքում կողմերից մեկը կարող է խոչընդոտել մյուսի բնականոն զարգացումը: Այն, որ Արևելքին բնորոշ կյանքի կազմակերպման մշակույթ ունեցող գրեթե բոլոր երկրներում ձախողվել ու ձախողվում են արևմտյան արժեհամակարգի «արտահանման ու պարտադրման» քաղաքականությունը, մեկ անգամ ևս հաստատում է, որ առանց էթնոմշակութային ու սոցիոմշակութային համապատասխան ներքին հիմունքների, այսինքն՝ առանց համապատասխան կյանքի մշակույթի, միայն քաղաքական պարտադրանքներով հնարավոր չէ փոխել երկրի ու ժողովրդի կեցության եղանակն ու բնական-քաղաքակրթական կողմնորոշումը: Ի դեպ, փոխադարձաբար ներքին հիմունքներ դառնալու ու դարձնելու՝ մշակույթի և սոցիալականության այդ «հավակնությունները» երկուստեք կարևոր նշանակություն ունեն, քանի որ կյանքի մշակույթը այդ կերպ ձեռք է բերում **պետական հովանավորություն**, իսկ պետությունը՝ **մշակութային օրինականություն** (լեգիտիմությունը):

Բնական աշխարհում մարդը չունի կեցության գոյաբանական երաշխիքներ, այսինքն՝ բնական կյանքով ապրելու բավարար հիմունքներ, և իր գոյաբանական փխրունությունը կամքի վերածելու ճանապարհին նախաբնիկ աշխարհը հռչակում է տակավին անավարտ իրադարձություն և բնական հանգամանքներից իր «նվաստացուցիչ» ենթակայությունը փոխելու և իր նույնքան նախաբնիկ թերությունները պարտակելու նպատակով ձեռնարկում է աշխարհի մշակութակերտման տակավին անավարտ մի «գործ», ինչի արդյունքում նա ի վերջո ձեռք բերեց սոցիալական հիմունքներ: Այս իմաստով սո-

ցիալականությունն ու մշակույթը իրոք հավասարազոր մարդաբանական հիմունքներ են: Եթե հաշվի առնենք նաև, որ լայն իմաստով մշակույթն այն ամենն է, ինչը ստեղծվել է մարդկային գործունեությամբ, ապա կարող ենք ասել, որ սոցիալականը հենց մարդկային գործունեության արդյունքում ստեղծված «մշակութային աշխարհն է», որտեղ ամեն հաջորդ սերունդ մի կողմից օգտվում է նախորդ սերունդների ստեղծած մշակութային միջավայրից, մյուս կողմից՝ ստեղծում է նյութական ու հոգևոր նոր մշակույթ, և հետևաբար՝ իրեն բնորոշ աշխարհայացքով ու գաղափարախոսությամբ օժտված նոր սոցիալականություն:

Քաղաքակրթության համատեքստում մշակութային ու սոցիալական հիմունքները ձևավորում են կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մի համակարգ, որն էլ հենց ուրվագծում է աշխարհի ազգային համայնապատկերը և մարդու ազգային-քաղաքակրթական տեսակը: Մեր պարագայում, օրինակ, կյանքի այդ մշակույթը ձևավորել է նախաձեռնող, ձեռներեց, արարող, հնարամիտ ու կամային, պատկերավոր ասած՝ ազգային կենսունակության քաղաքակրթական պաշարը իր մեջ ամբարած մարդու մի տեսակ, ով, սակայն, իր հայկականության շարունակականությունն ապահովելու և ինքնությունը պահպանելու համար երբեմն ստիպված է եղել ինքնական կամ ավանդույթի ուժով հաշվի առնել իր գոյության ազգային-էկզիստենցիալ չափումների առանձնահատկությունները և գործել իբրև անցյալի ավանդույթների մեջ «արմատավորված» ու ազգականության հիմունքներով կանոնակարգված կյանքի ենթակա:

Առեղծվածային մի երկվություն, ինչը Արևելքի և Արևմուտքի միջև միջանկյալ դիրքի պատճառով որոշակի «փխրություն» է հաղորդել մեր ունեցած քաղաքակրթական համադրությանը, և մեզ հավասարապես «սպասարկում» են ինչպես սովորույթին, այնպես էլ օրենքին ապավինող կյանքի կազմակերպման մշակույթները, երբ «այստեղ ու հիմա» տիրապետող հանգամանքներից ելնելով՝ մի դեպքում կարող ենք սոսկ ըմբռնումով ապրել անդեմ, անանուն և «կենսագրական արխիվ չունեցող» ոմն մի վերացական «մարդու իրավունքների» ոտնահարման փաստը և ընդվզել ու վիճարկել մեկ

այլ դեպքում, երբ խնդիրն առնչվում է դիմավոր, ծանոթ, ազգակից ու ընկեր «**անձի իրավունքներին**»: Հուզականի և հայեցողականի մի տարօրինակ խառնուրդ, երբ կյանքի կանոնակարգման միևնույն մշակույթի շրջանակներում միաժամանակ գործում են հաճախ միմյանց փոխբացառող՝ «պարփակ» ու «ազատական» քաղաքակրթություններին բնորոշ արժեհամակարգեր, որոնք ոչ միայն տարրորոշված չեն, այլև խաղաղ գոյակցում են ազգային Հոգու (խռացիոնալ-կոլեկտիվապաշտական) և ազգային Ոգու (ռացիոնալ-անհատապաշտական) մակարդակներում: Իրոք, առեղծվածային մի երկվություն, երբ Հոգու և Ոգու հիմունքներով շաղախված կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթի շրջանակներում մի դեպքում աշխարհայացքային կողմնորոշիչ է անհատական-խռացիոնալ կենսափորձը, այսինքն՝ այն «**հուզական օբյեկտիվությունը**», երբ աշխարհն իր մեջ ապրող մարդը երբեմն ներառվում է անգամ իրեն չառնչվող դեպքերի ու դեմքերի, իրադարձությունների ու պատահարների հուզական մանրամասների մեջ և դրանք ապրում իբրև իր կյանքին վերաբերող կենսական մանրամասներ, իսկ մեկ այլ պարագայում՝ անձնականից վերացարկված տեխնիկական ռացիոնալիզմը, այսինքն՝ այն «**հայեցողական օբյեկտիվությունը**», երբ դեպքերն ու դեմքերը, իրադարձություններն ու պատահարները ընթանում են իրենից դուրս գտնվող վերացական մի աշխարհում, որտեղ նաև գործում են իրեն չառնչվող անանձնական նորմեր ու կանոններ⁷⁹:

Արդեն ասվեց, որ մեր հուզական կամ հայեցողական օբյեկտիվությունը ածանցյալ է «այստեղ ու հիմա» հանգրվանի քաղաքակրթական կոորդինատներից, թեև հարկ է նկատել, որ մեր ազգային պատմության շրջադարձային փուլերին առնչվող պատումների գլխավոր դերակատարները (Հայկ, Արա Գեղեցիկ, Վարդան Մամիկոնյան, Մասունցի Դավիթ և այլք), որպես կանոն, հուզական օբյեկտիվության կրողներ են, որոնք նաև մշտապես «այստեղ ու հիմա» են՝ մեզ հետ ու մեր ներսում, և նրանց կառուցարկված աշխարհից դժվար

⁷⁹ Տե՛ս **Ицхокин А. А.** Релятивистская теория социальной ценности и «свободная от ценности» теория социальной организации // Социологический журнал, 1995, № 3, էջ 86-87:

է դուրս գալ, որովհետև երբեմն ավելի հեշտ է սեփական կյանքն ընկալել ու իմաստավորել ըստ **սյուժեի օրենքի** և հերթական անգամ ապրել նախնիների ապրած «բարոյական հաղթանակների» բերկրանքը, քան հակադրվել այդ պատումներին և պատմության անդրադարձներում վերջապես հասկանալ, թե «ինչպիսին չպետք է լինել»:

Քաղաքակրթական առումով հուզական օբյեկտիվության վրա կառուցարկված ավանդական-կոլեկտիվապաշտական կյանքի կազմակերպման մշակույթի իրավասությունների, ինչպես նաև վարքի բարոյական ու դավանաբանական նորմերի ինստիտուցիոնալ վերահսկումը իրականացվում է քաղաքական և հոգևոր վերնախավերի կողմից, որոնք ավանդույթներն ընկալում են որպես հեռվից հեռու հետնորդների վարքն ու պահվածքը գսպող **«սքափության ձայն»**, իսկ իրենց՝ պահապան կորպուսի մարտիկներ, որոնք նաև օժտված են նախնիների պատգամները մեկնաբանելու լիազորություններով: Այլ կերպ ասած՝ նման պարփակ համակարգերում մարդը փաստորեն պարտավոր է ենթարկվել կյանքի կանոնակարգման մի մշակույթի, որի մեկնաբանման հարցում ոչ միայն մասնակցություն չունի և ոչ միայն իր վարքը պետք է հարմարեցնի ուրիշներին, այլև ուրիշների ձևավորած նորմերով ենթարկվի ուրիշներին: Սա նշանակում է, որ հուզական օբյեկտիվության և ավանդույթների վրա խարսխված կյանքի կանոնակարգման մշակույթը ոչ միայն որոշակի բռնություն է գործադրում ազգային ինքնության ձևավորման վրա, այլև ազգային առանձնահատկությունները դարձնում է սոցիալական կյանքի զարգացման գլխավոր գործոն՝ փակելով քաղաքակրթական ու համամարդկային փորձի յուրացման հնարավոր ուղիները: Մինչդեռ հայեցողական օբյեկտիվության վրա խարսխված ազատական-անհատապաշտական կյանքի մշակույթի ձևն ու եղանակը որոշակի նախապատվություններով ու նախասիրություններով դեկավարվող մարդու ընտրության առարկա են:

Սա կարևոր հանգամանք է, որովհետև ժողովրդի պատմությունը այն ժամանակ է սկսվում, երբ նրա մշակույթը սկսում է ծավալվել որոշակի քաղաքակրթական ձևի մեջ: Այդ ձևը պատմամշակութային մի ինքնատիպ գերհամակարգ է, որին պատկանելու համար պետք է

ունենալ սոցիոմշակութային համապատասխան կող (հոգևոր արժեքներ, մտածելակերպ, կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մոդել և այլն): Ի վերջո, քաղաքակրթությունները կազմավորվում են միևնույն ոլորտում ապրող ժողովուրդների և մշակույթների փոխազդեցության ընթացքում և ձևավորում համընդհանրության մասնիկ լինելու գիտակցություն⁸⁰: Այդ իմաստով, օրինակ, դարեր շարունակ ապրելով քաղաքակրթական ու մշակութային տարբեր ազդեցությունների գոտում, հայ ժողովուրդը իր «**բացվածության**» շնորհիվ ձեռք է բերել այս ու այլ քաղաքակրթական ընդհանրությունների մասնիկ լինելու և կեցության պայմաններին հարմարվելու հատուկ մի օժտվածություն, ինչը նրան հնարավորություն է տվել կեցության արտաքին-օտար հիմունքները ծառայեցնելու իբրև գոյության ներքին հիմունքներ, «օտարների» մեջ մնալ «յուրային»՝ ներազգային կյանքում պահպանելով համակեցության կազմակերպման սեփական մշակույթի ձևերն ու եղանակները և դեռ խուսափելով, ինչպես Թոմսթին կասեր, անցյալից մնացած «**մասունքների ձևով գոյատևողի**» վտանգից: Մի բան ակնհայտ է սակայն, որ կյանքի կազմակերպման հայկական մշակույթը թեև դասական կոլեկտիվապաշտական մշակույթների համեմատ ավելի ազատական է, բայց անհատապաշտական դասական մշակույթների համեմատ՝ ավելի պահպանողական: Խնդիրն այն է, որ երկու իրարամերժ «աշխարհների» սահմանագծում ապրող հայ ժողովրդի կյանքի մշակույթին թեև խորթ չեն ո՛չ արևելյան (կոլեկտիվապաշտություն, ավանդապաշտություն, հավասարություն և այլն), ո՛չ էլ արևմտյան (անհատապաշտություն, նորարարություն, նպատակահարմարություն և այլն), կյանքի կանոնակարգման մշակույթների արժեքները, բայց վճռորոշը, այնուամենայնիվ, արդարությունն է կամ հախտուն հեղափոխականությունը: Սա չէ՞ պատճառն արդյոք, որ մենք, երբեմն անտեսելով մեր ազգային շահերը, միշտ այնտեղ ենք, որտեղ աշխարհի բարեփոխման և արդարության հաստատման գաղափարներ են թևածում:

⁸⁰ Տե՛ս **Тойнби А.** Постигание истории. М., 1991, էջ 20:

Խնդիրն այն է, որ ամեն մի մշակույթ հիմնված է մի նախնական իրադարձություն-հանդիպման վրա, որն էլ դառնում է տիեզերքի նրա ըմբռնման հիմքը⁸¹: Եվ որովհետև հայ ժողովրդի պարագայում այդ բախտորոշ նախնական հանդիպումը եղել է երկու քաղաքակրթությունների կոորդինատների հատման կետում, այդ պատճառով էլ աշխարհը ներքին ու արտաքին տարածքների բաժանող հայկական կյանքի մշակույթի ենթական (յուրային-օտար) մշտապես առաջնագծում է և մշտապես տատանվում է աշխարհի հուզական ու հայեցողական օբյեկտիվությունների միջև: Բայց քաղաքակրթական այդ հանդիպումը կարևոր էր նաև այն իմաստով, որ եթե էթնոկեցության մակարդակում մշակույթի ազգագրական շերտերը ավանդույթի ուժով ընդամենը վերարտադրվում են, ապա քաղաքակրթական շերտի միջոցով ազգային մշակույթը հնարավորություն է ստանում ծավալվելու «պատմականորեն **նորանոր** ձևերի մեջ»⁸²:

Մեր պարագայում յուրայինի և օտարի, այս դեպքում՝ կյանքի կազմակերպման տարբեր մշակույթների նախնական հանդիպումը իրոք բախտորոշ նշանակություն է ունեցել (և ունի), քանի որ արտաքին աշխարհի «հայելու» մեջ «մեր» և «նրանց» աշխարհների կյանքի դրվածքի ընդհանրությունների ու տարբերակիչ առանձնահատկությունների արտացոլանքում ոչ միայն ճանաչեցիմք մեր ինքնատիպությունը, այլև հասկացանք արտաքին աշխարհի ուրիշությունը և նրա հետ հարաբերակցվելու ռազմավարության անհրաժեշտությունը: Առավել ևս, որ քաղաքակրթական ճակատագրի տեսանկյունից այդ ուրիշի ով և ինչպիսին լինելը շատ կարևոր է, քանի որ կանխորոշում է տվյալ «մենքի» կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթի աշխարհայացքային հիմունքների բովանդակությունը:

⁸¹ Տե՛ս **Բյծեր Մ.** Два образа веры. М. , 1995, էջ 17:

⁸² **Հ. Ա. Գևորգյան**, Փիլիսոփայություն. պատմություն. մշակույթ, Եր. , 2005, էջ 426:

ՎԵՐՉԱՐԱՆԻ ՓՈԽԱՐԵՆ

Ապշելու բան է, որ մարդն ապրում է: Դրանում ինչ-որ հանդիսավոր ու սրբազան, խորհրդավոր ու անմեկնելի բան կա: Եվ մեր օրերի հեռվից անգամ մի պարտավորեցնող կարեկցանք և մի խորին ակնածանք ես ապրում մեր այն հեռու-հեռավոր նախնիների հանդեպ, ովքեր չկարկամեցին անելանելիության առջև, թևաթափ չեղան իրենց անօգնականությունից և չթողեցին, որ աշխարհը սպրդի իրենցից: Հավանաբար «հացիվ» էր նրանց օրվա խնդիրը, և հաջողություն էր ևս մեկ արևածագ դիմավորելու բախտավորությունը: Բայց ապրած ամեն մի օր մարդուն համակում է սրբազան առաքինությամբ և «հացիվի» մեջ նրանք միաժամանակ «բանիվ» խնդիրներ են լուծում: Կազմաբանական իմաստով անօգնական և «կենսաբանական մասնագիտացումից» զուրկ տեսակների հանդեպ աշխարհն անողոք է:

Բայց մենք կանք այս աշխարհում, և կեցության մեջ մեր տեղի փնտրտուքը շարունակվում է:

Մարդկային կյանքը էութենական և էկզիստենցիալ է ամփիշտ: Այն մերթ իրեն շրջանակի մեջ է առնում, փորձում է գտնել (ստեղծել) բնականորեն մեկուսացված կենսապայմանների փակ համակարգ, որպեսզի հաստատի իր անկախությունն ու անհատականությունը, մերթ էլ սահմանագերծ է լինում, այստեղ և այժմ գտնվելու կապանքներից ձերբազատվում, որպեսզի իր իսկ կողմից հրահրված անորոշությունների խառնաշփոթում գոյաբանական ողջ գործությամբ վերստին արարի կորուսյալ կարգը: Եվ ուրեմն՝ մարդկային կյանքը երկփեղկված է, և արարչագործված բարեգությունն ու պատիժը (դրախտն ու արտաքսումը) այնպես են միահյուսված, որ միայն միասնության մեջ կարող են բացահայտել կյանքի իմաստը: Անշուշտ, մարդկային կյանքի մետաֆիզիկական խորությունը հաճախ հնարավոր չէ գիտականորեն չափել և փորձով հիմնավորել: Մտահայեցողությունը, գոյաբանական մտակառույցները, այլաբանությունները, երևակայության անկաշկանդ խաղերը, վերջապես նաև թաքնաբանական գողտրիկ պատումները ոչ միայն անհայտից կարկամած մարդու թուլություններ են, այլև էկզիստենցիալ գոյաբանության մեջ

ներթափանցելու, նրա թաքուն նշանակությունը կռահելու և այնկողմնայինի դարպասները բացելու փորձեր: Աշխարհը մտքի անդրադարձներում պատկերող և իրականությունն իռացիոնալ մի կենսունակությամբ օժտող Շոպենհաուերի, Բերգսոնի և կամ Նիցշեի նպատակը ոչ այնքան ինչ-որ գաղափարներ ապացուցելն է, որքան դրանք ցուցադրելն ու ներշնչելը, ինչը բառի ու պատկերի գործածման հատուկ շնորք է պահանջում:

Ժամանակակից աշխարհը նման է «հոսող» մի իրականության, ուր ասես դրված է ամեն տեսակի նույնականություններից ձերբազատվելու խնդիր, և ուր բացակայում է անվերջության (շարունակականության) պահանջումները, քանի որ երկու դեպքում էլ բացակայում է անցյալի և ներկայի անխզելի կապը: Չնավորվում է գրոտեսկային մի իրականություն, բեմականացվում է հանրային կյանքի մի նոր սցենար, որտեղ մանրուքներ կարևորող, առօրյա հոգսերի մեջ խճճված և այդ ամենից դիվահար մարդու «այստեղ և հիմա» ապրող տեսակը իր կյանքը կազմակերպող քաղաքական ուժերից այլևս ոչ թե տեսարան, հավատ կամ գաղափարախոսություն է պահանջում, ինչպես նախորդ դարաշրջանների տարբեր փուլերում, այլ՝ «Հաց և ակնհայտություն»:

Փաստորեն արդի քաղաքակրթական փոխակերպումների արդյունքում ձևավորվում է իմաստավոր կեցության հիմունքներին անհաղորդ մարդաբանական մի նոր «կազմավորում», որի սոցիալականությունն առերևույթ է, քանի որ կյանքի մշակութային համատեքստը նպաստում է միայն օտարված և միաշափ մարդու արտադրությանը: Ինչ-որ առումով կարելի է ասել, որ ժամանակակից մարդը դարձել է «պրոֆեսիոնալ Ուն», ինչ-որ «միջին վիճակագրական» անդեմություն, որը ոչ այնքան մարդկության, որքան ինչ-որ մասնագիտական հանրույթի ներկայացուցիչ է:

Աշխարհի իրադարձումը միապատիկ է, և այդ պատճառով էլ նրա ճակատագիրը խաղարկվող ողբերգություն է: Բայց գալիք աննախադրյալ մի հնարավորության մեջ մեր կյանքը ևս կարող է վերածվել ողբերգության, որովհետև բոլոր իրադարձումներում և բոլոր ծնունդներում կլինենք Մինույնը՝ իբրև անիրականության հռոյ ան-

վերջության մեջ հլու քարշ եկող անձն մի Ստվեր, ով աչք ունի, բայց գուրկ է հայացքից, ով բոլորն է և միաժամանակ՝ ոչ մեկը: Միևնույնների անձն խառնուրդ կդառնանք, որին դժվար կլինի ընտելացնել և դարձնել Աստծո էկզիստենցիալ մտադրությունների ճանապարհորդ: Միակերպություն կլինի, և ստվերը կդառնա մեր կյանքի վերջին անօտարելի սեփականությունը, ինչպես Լևինասն էր ասում: Եվ այնժամ բոլորը կուզեն «փրկվել անխուսափելի վերածնունդից», որովհետև նույնությունների այդ գորանոցում այլևս ոչինչ չի փոխվի, և ամեն նոր ծնունդում մենք կբազմանանք, բայց կլինենք Միևնույնը:

Միաձև և միաչափ կլինի աշխարհը, և այնժամ մենք ոչ թե կհարմարվենք միմյանց, այլ հնազանդորեն կհամակերպվենք մեր նույնությանը, և ոչ ոք չի ունենա ապրելու իր անձնական պատճառը: Կճնշվեն բոլոր ուրիշությունները, հպանցիկության բացակայություն կլինի, և ողջ աշխարհը կդառնա շեշտադրություններից գուրկ համատարած միապաղաղ Միևնույնը:

Մարդաբանական ու քաղաքակրթական փոխակերպումների այս համատեքստում ազգային ինքնության խնդիրը տեսական ու գործնական նոր հնչելություն է ստանում, և ամեն անգամ, երբ ծագում են «ինչո՞ւ և ինչպիսի՞ն պետք է լինենք ապագայում» և «ինչո՞ւ և ինչպիսի՞ն չպետք է լինենք ապագայում» հարցերը, անհրաժեշտություն է առաջանում ձևակերպել հիմնավոր բացառումների մի շարք, որը կարող ենք ստանալ մեր ժողովրդի էկզիստենցիալ ճակատագրի աշխարհաքաղաքական պատճառների ու նաև «ինչո՞ւ և ինչպիսի՞ն ենք եղել անցյալում» և «ինչո՞ւ և ինչպիսի՞ն չպետք է լինեինք անցյալում» հարցերի էթնոմշակութային պատմության անդրադարձներում:

Բանն այն է, որ միայն իր գոյաբանական խորքերը ներսուզվելու միջոցով մարդը կարող է վեր հանել պրեդիկատների այն հավաքածուն, որը նրան հնարավորություն կտա իր գոյության էթնիկ հիմունքը, որը միևնույն էթնիկ պատկանելություն ունեցողներին ընդամենը նույնանալու հնարավորություն է ընձեռում, դարձնելու անհատական-առանձնահատուկ հիմունք և այդ հենքի վրա նույնականանալու ազգային ամբողջի հետ:

Ազգային ամբողջը բաղկացած է ներքին-ժամանակային-ուղղաձիգ և արտաքին-տարածական-հարթաձիգ գոյաբանական ենթաշերտերից, որոնցից առաջինը բնութագրում է ժամանակի մեջ տեղափոխման ազատության ժողովրդական ընկալումների և ազգի «մշակութային պահպանողականության» հարաբերակցման, իսկ երկրորդը՝ տարածության մեջ տեղափոխման ազատության ժողովրդական ընկալումների և ազգի «քաղաքակրթական ճկունության» հարաբերակցման համազգային ներունակությունը:

Քաղաքակրթական արդի իրողությունների մեջ ընթացքից ներառվող «սովորույթների հասարակությանը» բնորոշ պարադոքսներից մեկն այն է, որ տնտեսական, ընկերային ու քաղաքական ազատությունները հարուցում են ինքնատիպ ոլբերգություններ ու արժեքային բնույթի հակասություններ: Մասնավորապես՝ կենցաղը աստիճանաբար վերածում է քատերայնացված սոցիումի, ուր մարդիկ հնարավորություն են ստանում խաղալու իրենց մտավոր, տնտեսական ու բարոյական կարողությունները գերազանցող դեր: Այդ տեսակետից հայկական շարունակականությանը սպառնացող և ազգային համակեցությունը ներսից քայքայող գործոններից մեկը կարելի է ձևակերպել որպես ազգայինի և բարեկեցության երկընտրանք:

Ազգայինի և բարեկեցության երկատվածությունը, բացի այլ պատճառներից, մաս հայ ժողովրդի նախաքաղաքական ազգ մնալու հանգամանքով պայմանավորված սահմանափակ քաղաքական հնարավորությունների և հայ էթնոսի կենսաբանական ու ընկերամշակութային որակների ընձեռած ստեղծագործական հավակնությունների անհամապատասխանության հետևանք է: Այդ անհամապատասխանությունը հայրենասիրական կոչերով և ազգային գերնպատակներ առաջադրելով չես վերացնի: Առավել ևս, որ գիտակցության խորհրդապաշտական և օգտապաշտական երկատվածությունը հայ ազգային ինքնության բնորոշ գծերից մեկն է: Եթե մեզ պատմական Հայրենիք կամ Արևմուտք առաջնորդող քաղաքական ուժերը առաջիկայում չկարողանան լուծել «**ազգայինի և բարեկեցության**» երկընտրանքը, ապա հայկական շարունակականության առանց այն էլ վտանգվածությունը կստանա մոր դրսևորումներ: Դրանցից մեկը

ես կանվանեի ազգային կյանքի «**Ժամանակային ուղղահայացի**» ժառանգական հաջողականության կորուստ:

Պարզաբանեմ միտքս: Մարդը կենդանուց գլխավորապես տարբերվում է կյանքի մասին վերացական պատկերացումներ ձևակերպելու օժտվածությամբ: Բայց առօրյա գիտակցության համար կյանքի մասին պատկերացումներն այնքան ավելի են իրատեսական ու գործունեական, որքան առարկայական են ու հասանելի: Այդ իմաստով մարդ արարածը «նախնիներին» վերադառնալու կենսաբանական հնարավորությունները դեռևս իսպառ չի կորցրել: Կենդանին իր կեցությունն ու գոյությունը ծավալում է տարածության մեջ: Նրա գոյության ազատությունը տարածական է, քանի որ օժտված է «այս տեղը» «այն տեղից» տարբերելու ընդունակությամբ: Մինչդեռ մարդը էթնոմշակութային և ընկերամշակութային էակ է գլխավորապես այն պատճառով, որ, բացի տարածական կողմնորոշումներից, օժտված է նաև «այս ժամանակը» «այն ժամանակից», այժմը անցյալից տարբերելու ընդունակությամբ: Նույնիսկ այն դեպքերում, երբ մարդը իր գոյության իրավունքը փաստում է գուտ տարածական չափումներով, կենդանուն բնորոշ «այստեղի» ու «այնտեղի» տարածական ըմբռնումներին նոր իմաստ է հաղորդում, քանի որ նրա համար դրանք ոչ թե պարզապես աշխարհագրական չափումներ են, այլ էթնոմշակութային (Հայրենիք) ու ընկերամշակութային (Պետություն):

Կենդանին անպայման ապրում է այժմ: Մարդը ժամանակի մեջ տեղափոխվող էակ է: Նա կարող է դուրս գալ «այժմից» և վերադառնալ «անցյալ»: Անցյալի հիշողությունը, ներկայի իմաստավորումը և ապագայի ուրվագծումը հնարավոր են դառնում միայն այն պատճառով, որ մարդը օժտված է անցյալը հետոյից, մինչևը հաջորդից, անցողիկը հավերժից տարբերելու ունակությամբ:

Պատմության գրեթե բոլոր դարաշրջաններում հայ ժողովրդի հերոսական պայքարի կամ համբերատար տառապանքների ներքին շարժառիթը եղել է առաջընթաց մի դիրքորոշում՝ անցյալը հիշել, ներկան հաղթահարել և գնալ ապագային ընդառաջ: Այլ կերպ ասած՝ հայկական շարունակականության կենսավիճակի ստիպարության հիմքում թեև ընկած է անցյալի, ներկայի և ապագայի օրգանական

միասնությունը, բայց գերիշխողը անցյալի հիշողությունն է և ներկայի հաղթահարումը: Ընդ որում, հայկական անցյալը ժողովրդի հիշողության մեջ ամրագրվել է ընտրողաբար. պահպանվել և հիշվում են գլխավորապես պատմության մղձավանջային դրվագները: Այստեղից էլ՝ գնալու, «ավետյաց երկիրը» մեկ այլ տեղ փնտրելու կենսակերպը և կենսափիլիսոփայությունը:

Summary

Transformations of Human Existence. Identity Crisis

E. A. Harutyunyan

Life is much more significant than moving from one insufficiency to another. Life is an unfinished event and the human is an eternal Faust. In order for life not to lose prospects, the world must be constantly challenged. Man has a metaphysical surplus of energy, and the aesthetic creation of the world is his incurable “illness”. Man cannot live by chaining himself. The past pulls, the future calls. The present has no history, while life is history. Each person tries to dispose of the finite life allotted to him and turn it into history. The past and future stories of human life are like the text “how to live”, on which we endlessly work and change in accordance with our ideas.

In his way of searching for a meaningful life, modern man has become an existential traveler and sometimes tries to find himself outside the ongoing present of “now and here”, in the past or in the future. In the first case he clung onto the past (already done), in the second case onto the future (will do it later). In the book a person with such a worldview is characterized as an “absent person”, who does not have an intention to act and lives either by bethinking or hoping. And now, before our very eyes, a grotesque reality is being formed, a new scenario of public life is being staged, where the “here and now living” type of human requires neither a scene nor a faith and nor an ideology from the political elites. He demands an immediate solution of the problems that concern him – bread and obviousness.

Much has changed since the waters of the earth parted from the land, the light from the darkness, the sky from the earth, each with its own eidos. Step by step modern civilization is forming a strange mixture of one-dimensional and uniformed world, where all the people seem to typify the same eidos and are interchangeable identities without individualities. They are everybody and at the same time nobody. They

are a mixture of formless ones, who don't adapt to each other, but obediently accept their identity, and don't have their own reason for living.

The past and future story of human life is a text of "how to live" in which we endlessly work and readjust according to our conceptions. In that sense, it is possible to say that every nation forms a special cultural system of life, within which the vertical (time) and the horizontal (spatial) identities of the nation are formed. These principles form a "world of contemporaries" in space and "world of generations" in time. This world of organizing intra-national life is the world of the community, which is characterized by ethno-cultural potential, but not a civilizational will, while to confront the challenges of the modern world, civilizational organization and the will to choose are necessary. In this context the culture of organization and regulation of everyday life is considered as an empirical ideology that reflects the civilized spirit of the people at the social level, the spirit of identity at the cultural level and the spirit of experience at the psychological level. Some features of the organization of the Armenian society at the levels of the soul (emotional objectivity) and spirit (contemplative objectivity) are also considered.

Резюме

Трансформация человеческого существования. Кризис идентичности

Э.А. Арутюнян

Жизнь намного значительнее, чем простой переход от нехватки одного к нехватке другого. Жизнь – все еще незавершенное событие, а человек – вечный Фауст. Чтобы жизнь не лишилась перспектив, мир должен постоянно оспариваться. Оспаривание – это заявка на архитектуру мира. Человек обладает метафизическим излишком энергии, и эстетическое созидание мира является его неизлечимой «болезнью». Человек не может жить, заковав себя. Прошлое тянет, будущее зовет. Настоящее не имеет истории, в то время как жизнь и есть история. Каждый человек пытается распорядиться отведенной на его долю жизнью и превратить ее в историю.

В поисках осмысленного бытия современный человек превратился в экзистенциального путника и порой пытается найти себя вне происходящего «здесь и сейчас» – в прошлом или будущем. В первом случае он хватается за минувшее (уже сделал), во втором – за грядущее (сделаю потом). Человек с подобной жизненной позицией характеризуется как «человек отсутствующий» – он не настроен на действие и живет памятью или надеждой. И сейчас, на наших глазах формируется гротескная действительность, разыгрывается новый сценарий общественной жизни, в котором тип живущего «здесь и сейчас» человека не требует от политических сил ни зрелищ, ни веры, ни идеологии. Он требует непосредственного решения волнующих его проблем – хлеба и очевидности.

Многое изменилось с тех пор, как вода отделилась от суши, свет – от тьмы, небо – от земли, а каждый имел свой эйдос. Шаг за шагом современная цивилизация формирует странный одномерный и однотонный мир, в котором, кажется, все люди – суть воплощение одного эйдоса и заменимые тождественности, лишённые индиви-

дуальности. Они – все мы и одновременно – ни один из нас: аморфная смесь одних и тех же, кто не то чтобы приспосабливается друг к другу, а готов покорно смириться со своей тождественностью, не имея личной причины жить.

Прошедшая и грядущая истории человеческой жизни подобны тексту «Как жить», над которым мы постоянно трудимся и меняем в соответствии с нашими представлениями. В этом смысле можно сказать, что каждая нация формирует особую культурную систему жизни, в которой формируются ее вертикальные (временные) и горизонтальные (пространственные) идентичности. В пространстве данные принципы формируют мир современников, а во времени – мир поколений. Этот мир организации внутринациональной жизни является миром общины, который характеризуется этнокультурной потенцией, но не цивилизационной волей, в то время как для противостояния вызовам современного мира необходимы цивилизационная организованность и воля к выбору. В данном контексте культура организации и регламентации повседневной жизни рассматривается как эмпирическая идеология, отражающая цивилизационный дух народа на социальном уровне, дух самобытности – на культурном уровне и дух переживания – на психологическом уровне. В книге рассматриваются также некоторые особенности организации армянского общества на уровнях души (эмоциональная объективность) и духа (созерцательная объективность).

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ	3
ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ	
«ՉՔԱՅՈՂ ՄԱՐԴՈՒՆ» ԴԱՐԱՇՐՁԱՆԸ. ԲԱՑԱԿԱ ՄԱՐԴԸ.....	5
1.1. Բոլոր ենթադրությունները ենթադրելի են. Ութերորդ պատուհասը	5
1.2. Մարդկային կեցության էկզիստենցիալ այլակերպումները	18
1.3. Հիշելու և հուսալու երկընտրանքը	36
1.4. Այստեղ և հիմա. Հաց և ակնհայտություն	55
ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ	
ԱԶԳԱՅԻՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄԱՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ	
ՀԱՄԱՏԵՔՍԸ	73
2.1. «Սերունդների աշխարհ» և «Ժամանակակիցների աշխարհ» ...	73
2.2. Գոյատևման գեղագիտական նախագիծը իբրև կյանքի կազմակերպման մշակույթ	89
2.3. Պետությունը էկզիստենցիալ ճակատագրի խրամատներում ..	108
2.4. Հիմունքների բացահայտման պարադոքսը	128
ՎԵՐՁԱԲԱՆԻ ՓՈԽԱՐԵՆ	144
Summary	150
Резюме	152

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ԷԴՎԱՐԳ ԱՐՁՈՒՄԱՆԻ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

**ՄԱՐԴԿԱՅԻՆ ԿԵՑՈՒԹՅԱՆ
ԱՅԼԱԿԵՐՊՈՒՄՆԵՐԸ.
ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ՃԳՆԱԺԱՄ**

Համակարգչային ձևավորումը՝ Կ. Չալաբյանի
Կազմի ձևավորումը՝ Ա. Պատվականյանի
Հրատ. խմբագրումը՝ Ա. Հովակիմյանի

Ստորագրված է տպագրության՝ 28.06.2023:
Չափսը՝ 60x84 ¹/₁₆: Տպ. մամուլը՝ 9.75:
Տպաքանակը՝ 150:

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



ԿՐԱՏԱՐԱԿՂՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 2023
publishing.ysu.am