

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
ЕРЕВАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
YEREVAN STATE UNIVERSITY

ԲԱՆԲԵՐ

ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ
ВЕСТНИК ЕРЕВАНСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
BULLETIN OF YEREVAN UNIVERSITY

ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ
ОБЩЕСТВЕННЫЕ НАУКИ
SOCIAL SCIENCES

ՇՐՐ 4 ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ, ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
СЕРИЯ 4 ФИЛОСОФИЯ, ПСИХОЛОГИЯ
VOLUME 4 PHILOSOPHY, PSYCHOLOGY

№ 3 (144)

ԵՐԵՎԱՆ - 2014

Հանդեսը լույս է տեսնում տարեկան երեք անգամ: Հրատարակվում է 1967 թվականից:
Журнал выходит три раза в год. Издается с 1967 года.
The Bulletin is published thrice a year. It has been published since 1967.

«ԲԱՆԲԵՐ ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ»
“БАНБЕР ЕРЕВАНИ АМАЛСАРАНИ”
"BANBER YEREVANI HAMALSARANI"

Գլխավոր խմբագիր՝ **Սիրզոյան Յ. Ղ.**
խմբագրական խորհուրդ.
Ալեքսանյան Ա. Ս., Ավետիսյան Լ. Վ. (գլխ. խմբագրի տեղակալ), **Գաբուզյան Ա. Յ.,**
Գոնչար Ն. Ա. (գլխ. խմբագրի տեղակալ), **Խաչատրյան Ա. Կ.,** **Հարությունյան Է. Ա.,**
Հովակիմյան Ա. Է. (պատ. քարտուղար), **Հովսեփյան Լ. Ս., Սիմոնյան Ա. Յ.**

Главный редактор: **Мирзоян Г. К.**

Редакционная коллегия:

Аветисян Л. В. (зам. главного редактора), **Алексамян А. С., Арутюнян Э. А.,**
Габузян А. А., Гончар Н. А. (зам. главного редактора), **Овакимян А. Э.** (ответ-
ственный секретарь), **Овсебян Л. С., Симонян А. Г., Хачатрян А. К.**

Editor - in - chief: **Mirzoyan H. Gh.**

Editorial Board:

Aleksanyan A. S., Avetisyan L. V. (deputy editor-in-chief), **Gabuzyan A. H., Gonchar**
N. A. (deputy editor-in-chief), **Khachatryan A. K., Harutyunyan E. A., Hovakimyan**
A. E. (Executive Secretary), **Hovsepyan L. S., Simonyan A. H.**

ՓԻԼՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ, ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
ФИЛОСОФИЯ, ПСИХОЛОГИЯ
PHILOSOPHY, PSYCHOLOGY

խմբագրական խորհուրդ – **Հարությունյան Է. Ա.** (պատասխանատու
խմբագիր), **Ավանեսյան Յ. Մ., Բաղդասարյան Ա. Ս., Ջաքարյան Ս. Ա.,**
Խաչատրյան Ն. Գ., Մանասյան Ա. Ս., Շահվերդյան Գ. Ս.

Редакционная коллегия: **Арутюнян Э. А.** (ответственный редактор),
Аванесян Г. М., Багдасарян А. С., Закарян С. А., Манасян А. С.,
Хачатрян Н. Г., Шавердян Г. М.

Editorial Board: **Harutyunyan E. A.** (managing editor), **Avanesyan H. M.,**
Baghdasaryan A. S., Khachatryan, N. G., Manasyan A. S., Shahverdyan G. M.,
Zakaryan S. A.,

© Բանբեր Երևանի համալսարանի - 2014

© Երևանի պետական համալսարանի հրատարակչություն - 2014

ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

«ՅՈՒՐԱՅԻՆԻ» ԵՎ «ՕՏԱՐԻ» ՓՈԽՅԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅԱՆ ՆՇԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՅԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՄԻՋՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ՀԱՂՈՐԴԱԿՑՄԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍՈՒՄ

ՂԱԶԱՐ ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ

Մարդկության պատմության համայնապատկերն աչքի է ընկնում տարբեր երկրների ու ժողովուրդների սոցիոմշակութային բազմազանությամբ: Դժվար է պատկերացնել որևէ մշակույթ առանց լեզվի, որով խոսում է նրան պատկանող ժողովուրդը, արտահայտվում են յուրահատուկ դիցաբանական պատկերացումները, կրոնը, բարոյականությունը, արվեստը, գիտությունն ու փիլիսոփայությունը: Լեզուն և լեզվամշակույթն ունեն այնպիսի առանձնահատկություններ, որոնց ուսումնասիրությունը որոշակիորեն լույս է սփռում միջմշակութային հաղորդակցման և մշակութային երկխոսության հիմնախնդիրների պարզաբանման վրա: Այդ առանձնահատկությունների մեջ մտնում են այնպիսի գործողություններ ու մեխանիզմներ, ինչպիսիք են, մասնավորապես, կարծրատիպացումը և լեզվական մարկերները, որոնց գործառությամբ լեզվական առանձին միավորները ստանում են լրացուցիչ իմաստներ ու նշանակություններ և վերածվում միջմշակութային հաղորդակցման դիսկուրսի առանձնահատուկ տարրերի: Պատահական չէ, որ կարծրատիպերը դարձել են ժամանակակից հոլմանիտար դիսկուրսի առանցքային հիմնախնդիրներից մեկը, քանի որ դրանց հիման վրա ձևավորվում են մշակույթի խորհրդանիշները [մարկերները]: Սակայն մինչ այս երևույթների բովանդակային պարզաբանումը հարկ է դիտարկել, թե միջմշակութային փոխհարաբերության և երկխոսության գործընթացում ինչպիսի նշանակություն ունի տարբեր մշակույթների ներկայացուցիչների կողմից աշխարհի յուրացման ու աշխարհընկալման բովանդակությունը:

Մարդու կողմից շրջակա միջավայրի մասին տեղեկույթի ընկալումն ունի ընտրովի բնույթ: Յուրաքանչյուր մարդու մշակութային և կենսական փորձը, հույզերը, դաստիարակությունն ու կրթությունն անհատական ու անկրկնելի են, և այդ պատճառով մարդիկ միևնույն իրադարձություններին հաճախ տալիս են տարբեր մեկնաբանություններ: Բանն այն է, որ շրջակա աշխարհից ստացած տեղեկությունները մարդիկ համակարգում ու դասակարգում են ըստ իրենց նախապատվությունների ու աշխարհընկալման: Այսինքն՝ ընկալված իրերը, մարդիկ, հարաբերություններն ու երևույթները ստորաբաժանվում են համապատասխան խմբերի, դասերի, տեսակների:

Հարկ է նշել, որ շրջակա աշխարհի ընկալման ու յուրացման ընթացքում մարդը ղեկավարվում է գեղեցկության, ճշմարտության, ընկերու-

թյան, ազատության, արդարության և այլնի մասին սեփական պատկերացումներով, ինչն իր հերթին պայմանավորված է նախորդ կենսափորձով, անձնական հետաքրքրություններով, դաստիարակությամբ, սոցիալ-տնտեսական և այլազան գործոններով: Այս գործոնների ազդեցությամբ շրջակա աշխարհը բացվում է մարդու առջև ամենատարբեր նշանակություններով ամենանպաստավորից մինչև նրա կյանքին սպառնացողը:

Շրջակա աշխարհը մարդու գիտակցության մեջ արտացոլվում է մշակութային «հայելու» միջով: Այլ կերպ ասած՝ աշխարհի ընկալումը ոչ թե պասիվ հայեցողություն է, այլ մարդու բարոյական հայացքների, մշակութային ավանդույթների, նախապաշարումների ու կարծրատիպերի «զտիչով» անցած և անձնավորված ըմբռնում, ինչը հնարավորություն է տալիս «մարդկայնացնելու» իրականությունը՝ այն դարձնելով առավել հասկանալի ու բացատրելի: Իսկ դա նշանակում է, որ մեր արարքների ամրագրման առերևույթ պատճառները երբեմն պայմանավորված են այն բանով, թե ինչպիսին է աշխարհը մեզ թվում՝ անկախ նրա իրական գոյից: Պատահական չէ, որ մարդիկ հաճախ դառնում են իրենց ընկալումների գերին:

Եթե բոլոր մարդկանց մեջ զգայությունների ձևավորման գործընթացը միանման է, ապա ստացված զգայությունների մեկնաբանությունն ու նույնականացումը որոշվում են մշակույթով, ստացված տեղեկության գնահատման ու մեկնաբանման մշակութաբանական չափորոշիչներով: Այս առնչությամբ տեղին է նկատել, որ մարդու կողմից իրականության ընկալման ու յուրացման մշակութային կարևոր դետերմինանտներից մեկը լեզուն է: Ի դեպ՝ մշակութային տարբերությունների ու հակադրությունների պարագայում միջմշակութային հաղորդակցման հաջողությունը կախված է մի շարք գործոններից: Այստեղ կանխորոշիչ գործոններից մեկը, որը սահմանում ու որոշում է ինչպես հաղորդակցության շարժառիթները, այնպես էլ հաղորդակցային գործունեության բուն բովանդակությունը, այն է, որ հաղորդակցվողները պատկանում են տարբեր լեզվամշակույթների: Այս գործոնը մեծ ազդեցություն ունի ինչպես տարբեր մշակույթների ներկայացուցիչների միջանձնային շփման, այնպես էլ միջմշակութային հաղորդակցման սոցիալական համատեքստի վրա: Ընդ որում, չի կարելի ասել, թե այս գործոնը ազդում է միայն «նախկին հաղորդակցվողների» վրա, իսկ միջմշակութային հաղորդակցության ոլորտում կրթվածությունն ու զարգացածության աստիճանը կարող է հանգեցնել միջմշակութային ու միջլեզվական սահմանները ջնջելուն կամ հաղթահարելուն: Միջմշակութային հաղորդակցման ոլորտում մեծ փորձը ընդամենը նպաստում է իրազեկմանը՝ օտարի «այլության» գիտակցմանը, նույնիսկ նրա «գոյության իրավունքի» ճանաչմանը, բայց ոչ երբեք լեզվամշակութային բազմազանության անհետացմանը: Բանն այն է, որ յուրաքանչյուր լեզու ոչ միայն հաղորդակցային նշանների համակարգ է, այլև բովանդակում է ազգի կամ էթնոսի ողջ մշակույթը: Այլ կերպ ասած՝ լեզվամշակութային արտացոլվում է տվյալ ազգի ինքնությունն ու ինքնագիտակցությունը: Նեղ իմաստով՝ էթնիկ ինքնագիտակցությունը մարդու նույնացումն է այս կամ այն էթնոսին, այսինքն՝ այն էթնիկական ինքնությունն է: Լայն իմաստով այն ոչ միայն ինքնանույնացում է նշանակում, այլև էթնիկական մշակույթի ողջ համալիրի, ողջ

մշակութային միջավայրի իմաստավորում, այսինքն՝ մշակութային ինքնության գիտակցում:

Էթնիկ և մշակութային ինքնությունները պատկանում են անձի հիմնարար բնութագրերի շարքին, քանի որ ինքնանույնականացման և ինքնագիտակցման գործողությունների շնորհիվ անձը կարողանում է իր «ես»-ը համեմատել այլոց հետ և օտար հասարակության մշակութային ու սոցիալական ձևերի ճանաչման, համեմատման ու գնահատման գործողությունների շնորհիվ ձեռք բերել ինքնագիտակցություն¹: Օտարի և յուրայինի տարբերակման և սեփական աշխարհընկալման ձևավորման հիմքում ընկած է էթնոկենտրոնությունը: Այն մարդուն հնարավորություն է տալիս օտարի սոցիոմշակութային առանձնահատկությունների ճանաչման միջոցով ուրվագծել իր էթնոմշակութային սահմանները: Ընդ որում, այդ ճանաչումը միշտ իրականացվում է սեփական սոցիոմշակութային համակարգի համատեքստում: Այդ իսկ պատճառով «օտարի «աշխարհի պատկերը» փոփոխվում է արտակարգ դաճաղ, նույնիսկ որակական շարժերը, որոնք տեղի են ունենում օտար մշակույթներում (ինչպես խորհրդային կարգերի տապալումը Խորհրդային Միության երկրներում), նույնիսկ դրական բնույթի փոփոխություններն արագորեն չեն ամրագրվում «յուրայինների» ընկալումներում, հատկապես երբ օտարների վերաբերյալ ձևավորված գնահատականներն արդեն իսկ ժխտական են, և հակառակը, բացասական պահերը հեշտորեն մտնում են առօրեականություն»²:

Միևնույն ժամանակ, էթնոկենտրոնությունը, որպես սեփական մշակութային զտիչների օգնությամբ աշխարհի գնահատման ու իմաստավորման միտում, ինքնին ո՛չ վատ է, ո՛չ լավ. այն «սոցիալիզացիայի և մշակույթին հաղորդակից լինելու բնականոն հետևանք է»³: Եվ այս առումով «միջմշակութային հաղորդակցման արդյունավետությունը կախված է աշխարհի իմաստավորման ու գնահատման էթնոկենտրոն մշակույթի ճկունությունից»⁴: Ի դեպ, միջմշակութային հաղորդակցության սկզբունքներին ու գիտելիքներին անձանոթ հաղորդակցվողի ելակետային դիրքորոշումներն առավել քիչ ճկուն են, ինչի հետևանքով օտար մշակույթի նկատմամբ թշնամական վերաբերմունքը հաճախ տարածվում է նաև միջմշակութային հաղորդակցման լեզվի վրա: Որևէ ժողովրդի նկատմամբ թշնամական վերաբերմունքը, օրինակ, կարող է դառնալ այդ ժողովրդի լեզվի յուրացումը խոչընդոտող հանգամանք:

«Ուրիշին հասկանալը» հեշտ չէ, առավել ևս, երբ միմյանց միջև գոյություն ունեն լեզվական և, դրանով իսկ, նշանաբանական տարբերություններ: Մարդը հասկանում է միայն այն, ինչն արդեն որոշակիորեն ճանաչել է: Նորի ճանաչումը շատ հաճախ զուգորդվում է վախով, քանի որ այդ նո-

¹ Стен Тихонова Н. А. Стереотипы в отношении гастрономии как маркеры культурной идентичности // "Исторические, философские, политические и юридические науки . Вопросы теории и практики". Тамбов, 2011, № 6(12). В 3-х ч., ч. 3, էջ 183:

² Кашкин В. Б. Маркеры своего и чужого в межкультурном диалоге // "Взаимопонимание в диалоге культур: условия успешности". Коллективная монография. Ч. 2. Воронеж, 2004, с. 61.

³ Мацумото Д. Психология и культура. СПб., 2002, с. 74–75.

⁴ Նույն տեղում, էջ 77:

րը դեռևս անորոշ է և կարող է ընկալվել որպես սեփական գոյության սպառնալիք: Որոշ իմաստով կարելի է ասել, որ լեզուն և այլ հաղորդակցային համակարգերը առաջացել են շրջակա չճանաչված, չանդամահատված աշխարհի նկատմամբ վախից: Ճանաչված, անդամահատված և նշանակված աշխարհն առօրյա դիսկուրսում վերարտադրվում է որպես յուրային, անվտանգ, հարմարավետ, ոչ ագրեսիվ: Սեփական և օտար մշակույթների ճանաչված կարծրատիպերը նպաստում են հարմարավետության և անվտանգության զգացողության ստեղծմանը: Այդ զգացողությունը, որն անհատը ստեղծում և ձգտում է պահպանել, ինքնապահպանման այն բնազդներից մեկն է, որը նպաստում է մարդու ինքնության պահպանմանը: Ավելին, այդ այսպես կոչված հարմարավետ պրակտիկան կիրառվում է անգամ մանիպուլյացիոն գործընթացներում, քանի որ այն հենվում է ավանդույթների, նախապաշարունների, առասպելների վրա, որոնք հենց հարմարավետ պրակտիկայի դրսևորումներ են⁵:

Ցանկացած դիսկուրս ուղղված չէ տեղեկատվության փոխանցմանը. դիսկուրսիվ գործունեության հիմնական գործառույթը հաղորդակցային և կենսական տարածությունների սահմանազատումն է: Հաղորդակցային վարքն ուղղորդված է յուրային (սեփական) լսարանի հետ նույնականացմանը և օտարից սահմանազատմանն ու հեռավորության պահպանմանը: Միջմշակութային դիսկուրսը կապված է զանգվածների ու անհատների խմբերի միավորման և այլ խմբերից սահմանազատման հետ՝ հիմնվելով սոցիալական ռեալության մեկնաբանության վրա: Նույնականացումն ու սահմանազատումը փոխլրացնող գործընթացներ են և նշանաբանական սահմանի երկու կողմերն են:

Այս կամ այն մշակույթը կամ մշակույթի նշանային համակարգը գնահատող պարզունակ ըմբռնումներում, որպես կանոն, խախտվում է հանրընկնողության սկզբունքը, այսինքն՝ համակարգին համապատասխանությունը, դրա հետ համատեղելիությունը: Բանն այն է, որ այդ գնահատականներում այլ մշակութային կողին, լեզվին, նշանաբանական համակարգին պատկանող նշանները մեկնաբանվում են սեփական մշակույթի, սեփական լեզվի, սեփական համակարգի միջոցով⁶: Այս ճանապարհով օտար մշակույթի տարբեր տարրերի տրվում են տարբեր պիտակներ: Սակայն յուրաքանչյուր նշանաբանական համակարգ պայմանականությունների համակարգ է. «Յուրաքանչյուր ազգ բնության մասին ունի իր պատկերացումը: Միջմշակութային դիսկուրսը, հատկապես որոշակիության ձգտելու, գոյություն ապահովելու, սեփական մշակութային տարածությունը օտարից պաշտպանելու դեպքերում, պայմանական-մշակութայինն ընդունում է որպես բնական անհրաժեշտություն»⁷:

Մարդկային կենսագործունեության հիմքում ընկած են մի շարք արժեքաբանական տարբերակիչ գնահատականներ (վտանգավոր և անվտանգ, օգտակար և վնասակար, յուրային և օտար և այլն), որոնք միջ-

⁵ Տե՛ս **Филинский А. А.** Критический анализ политического дискурса предвыборных компаний. Тверь, 2002, էջ 59:

⁶ Տե՛ս **Кашкин В. Б.** Введение в теорию коммуникации. Воронеж, 2003, էջ 89-90:

⁷ **Барт Р.** Общество, воображение, реклама // "Система моды: статьи по семиотике культуры". М., 2003, с. 426.

մշակութային հաղորդակցության պարագայում դրսևորվում են վերաբերմունք արտահայտող կարծրատիպերի ու կանխադիքորոշումների տեսքով՝ էական ազդեցություն թողնելով հաղորդակցության սկզբի, իրականացման և արդյունքի վրա⁸: Բանն այն է, որ մարդու հիմնական հատկություններից մեկը շրջակա աշխարհի առարկաների ու երևույթների տարբերակումը, դասակարգումն ու սահմանազատումն է: Այս առնչությամբ Յու. Լոտմանը նկատում է, որ «...անհատականության ինքնանույնականացման և արժեհամակարգի ձևավորման հիմնական մեխանիզմներից մեկը սահմանազատումն է, սեփական և օտար տարածությունների միջև սահմանի անցկացումը...: Սեփական տարածությունը սահմանվում է որպես «մեր», «յուրային», «մշակութային», «անվտանգ», «ներդաշնակ կազմակերպված» և այլն: Դրան հակադրվում է այն տարածությունը, որը բնորոշվում է որպես «նրանց տարածություն», «օտար», «թշնամի», «քառսային»⁹:

Սահմանի գաղափարը մեծապես ու գլխավորապես զուգորդվում է «փշալարային», մեղմ ասած՝ «պատից այն կողմ», «ուրիշ», «սխալ», «արգելված» և այլ կարծրատիպերի հետ: Ի դեպ, «յուրայինների» և «օտարների» ֆիզիկական կամ քաղաքական սահմանները միշտ չէ, որ համապատասխանում են նրանց միջև եղած տնտեսական, էթնոմշակութային ու պատմամշակութային սահմաններին ու դրանց առասպելաբանությանը: Օրինակ՝ տարածքային ու գաղափարական իմաստով «Արարատ լեռը» ոչ միայն հայկական իրականություն է, այլև խորհրդանշանային իմաստ ունեցող մի իրականություն, որը կա բոլոր նրանց համար, ովքեր հավատում են ջրհեղեղի աստվածաշնչյան մեկնաբանությանը: Այսինքն՝ Արարատը մի յուրահատուկ լեզվամշակութային սահման է, որը տարանջատում է յուրայինը օտարից: Ընդ որում, յուրայինի և օտարի տարանջատում և հակադրություն կարող է առաջանալ ոչ միայն օբյեկտիվ, այլև գիտակցության մեջ նրանց սուբյեկտիվ արտացոլման պատճառներով¹⁰: Եվ այնուամենայնիվ, թեև սահմանազատման պատմեշները անցողիկ են, միևնույնն է, դրանք երկար ժամանակ պահպանում են իրենց վարքաբանական նշանակությունը, դրանք են ստեղծում այն աշխարհը, որտեղ ապրում է մարդկային անհատը և էթնիկ խումբը: Այդպիսի օրինակ կարող է ծառայել միջգերմանական սահմանը: «Բեռլինյան պատի» ֆիզիկական ռեալությունը կարճ կյանք ունեցավ: Պետք է նկատել, սակայն, որ երկու Գերմանիաների միջև ֆիզիկական սահմանի ոչնչացումից հետո ևս դեռ պահպանվում է նրանց միջև վարքաբանական սահմանը՝ փոխվել է միայն սահմանի արժեքաբանական իմաստը: Եթե մինչ այդ ԳԴՀ-ը դիտվում էր չար ուժերի պատվար, ապա այժմ նախկին այդ տարածքը, իր բնակիչներով հանդերձ, ստացել է «մութ Գերմանիա» (Dunkeldeutschland) որակումը և այլն¹¹: Այս-

⁸ Տե՛ս **Карасик В. И.** Языковой круг; личность, концепты, дискурс. Волгоград, 2002, էջ 29:

⁹ **Лотман Ю. М.** Внутри мыслящих миров. Человек–текст–семиосфера–история. М., 1996, с. 175.

¹⁰ Տե՛ս **Степанов Ю. С.** Константы: словарь русской культуры. М., 2001, էջ 127:

¹¹ Տե՛ս **Bashaikin N.**, Das Eigene und das Fremde: Das Deutsche zehn Jahre ohne Mauer // "Свое и чужое в европейской культурной традиции: литература, язык, музыка". Н. Новгород, 2000, էջ 23-24:

պիսի օրինակներ շատ կան, որոնք նույնպես հաստատում են, որ բնության մեջ սահմաններ չկան. սահմաններն անցկացնում է մարդը, դրանք նշանային, մշակութային, գաղափարական բնույթ ունեն և իրենց հատուկ կարծրատիպային վարքով մարդկանց գոյության համար խիստ էական են: Ինչպես գոյություն ունի ներքին գրաքննություն, այնպես էլ գոյություն ունեն ներքին սահմաններ, որոնք միջմշակութային փոխհարաբերություններում կողմերի փոխհասկացման ու փոխըմբռնման արգելքներ են:

Միջմշակութային հաղորդակցության համար լեզվական, նշանաբանական սահմանի գործոնը հիմնարար, արմատական նշանակություն ունի: Հաղորդակցման սկիզբը ենթադրում է, որ հաղորդակցվողները իրենց և զրուցակցին ընկալում են որպես «յուրային» և «օտար»: Երկխոսության մեջ յուրայինի և օտարի խոսքին տրվում են տարբեր իմաստներ ու նշանակություններ, այսինքն՝ մարկերներ, որպես սեփական լեզվի ու մշակույթի «սահմանից այն կողմ», «պատից այն կողմ» գտնվող լեզվամշակույթի ներկայացուցչի խոսք: Ընդ որում, կարևոր չէ, թե ինչ միջոցով է տարվում երկխոսությունը՝ երկու լեզուներից մեկով, բոլորովին այլ լեզվով, թե՞ թարգմանչի օգնությամբ: Բոլոր դեպքերում հաղորդակցվողները հաշվի են առնում և ընդգծում են իրենց տարբեր մշակույթների պատկանելությունը: Այսպիսի տարանջատումն անպայմանորեն չի նշանակում հակամարտություն կամ ագրեսիվ հաղորդակցություն: Շատ հաճախ հաղորդակցվողները փնտրում են փոխադարձ հասկացման ընդհանուր դաշտ՝ արդյունավետ հաղորդակցմանը նպաստելու համար մոտեցնելով լեզվամշակույթով դետերմինավորված աշխարհըմբռնումները: Հաղորդակցային հավասարակշռությունն ապահովվում է համակրանքի և հակակրանքի, փոխազդեցության և ազդեցության երկու մրցակցող սկզբունքներով: Անկախ այն բանից, թե այդ սկզբունքներից որին է նախապատվություն տրվում, **նշանաբանական սահմանի առկայության ճանաչումն ու ընդունումը միջմշակութային հաղորդակցման համար հաստատում են:**

Միջմշակութային հաղորդակցությունում նշանաբանական սամանը մարկերավորվում է, ընդ որում՝ այդ հաղորդակցությունում միջմշակութային հարաբերությունների մասին յուրայինի և օտարի մարկերները բաժանվում են երեք մակարդակների.

- համահաղորդակցային դիրքորոշումների մակարդակ, որտեղ մարկերները վերաբերում են լեզվին (սեփական և օտար լեզու, մշակույթ),
- կոնցեպտների մակարդակ՝ լեզվի միավորների մարկերներ («յուրայինի» և «օտարի» բառ, անուն, բառի հասկացում, միֆոլոգեմ, էթնոնիմ և այլն),
- հաղորդակցային վարքի մակարդակ՝ վարքաբանական մարկերներ (յուրայինների և օտարների վարքի մոդել, խոսք):

Համահաղորդակցային դիրքորոշումների մակարդակում առօրյա գիտակցության մեջ օտար լեզուն ավելի շատ բացասական, քան դրական նշանակություն ունի, ինչը պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ «օտար լեզու» ասելով մենք նկատի ունենք ոչ թե որևէ կոնկրետ լեզու, այլ օտարների կամ օտար տեքստերի հետ ապագա շփմանը վերաբերող պատկերացումները, վախերը ու ֆոբիաները: «Օտար լեզվի էֆեկտը»

պայմանավորված է մարդկանց մտածական ունակությունների ժամանակավոր անկմամբ, երբ նրանք օգտագործում են օտար լեզուն¹²: Սեփական ուժերի թերագնահատումը առաջ է բերում միանգամայն բնական պաշտպանական ռեակցիա կարծրատիպերի, պատկերացումների, սնահավատությունների, համալիր դիսկուրսիվ գործողությունների և այլ ձևերով:

Սովորաբար օտար լեզուն ընկալվում է որպես անսովոր, տարօրինակ, զարմանալի, իսկ յուրային, սեփական լեզուն՝ պարզ, թափանցիկ, հասկանալի¹³: Այսպիսի պատկերացումն այս կամ այն չափով հատուկ է բոլոր հաղորդակցվողներին, անկախ այն բանից, թե որքանով են նրանք տիրապետում միջմշակութային հաղորդակցության գիտական հիմունքների ոլորտին: Սոցիալական մակարդակում օտար լեզվի ընդհանրական գնահատականը դրսևորվում է զանգվածային մշակույթում, գրականությունում, կրթությունում, քաղաքական-տնտեսական նախընտրություններում և այլն: Այդ գնահատականն առաջ է գալիս բազմաթիվ սուբյեկտիվ գնահատականներից ու նախընտրություններից և իր հերթին ազդում է վերջիններիս վրա: Օրինակ՝ կրթության և ինքնակրթության ոլորտում օտար լեզվի (առաջին, երկրորդ և այդպես շարունակ) ընտրությունը մեծապես կախված է ոչ միայն աշխարհում տիրող տնտեսական ու մշակութային իրադրությունից, այլ նաև ձևավորված կարծրատիպերից ու առասպելներից: Օրինակ՝ Չայաստանում առանձնակի կարևորվում է ռուսերենը որպես երկրորդ լեզու, որի պատճառն ավելի շատ կարծրատիպային բովանդակություն ունի, քան տնտեսական կամ քաղաքական: Սա կապված է այսպես ասած կենցաղային արժեքաբանության հետ, որը դրսևորվում է այլալեզու և այլ մշակութային միջավայրերում սեփական հաղորդակցային կարծրատիպերի ձևերով ու զանգվածային գիտակցությունում այս կամ այն լեզվի կամ էթնոսի մասին առասպելների համակարգի և կարծրատիպերի, այլ կերպ ասած՝ լեզվական կամ էթնիկական «իմիջի» տեսքով: Այլ լեզուների կամ էթնոսների մասին առասպելները, որոնք կարելի է սահմանել որպես նշանաբանական սահմանի առասպելաբանություն, հարաբերակցության մեջ են գտնվում տվյալ սոցիումում հանդուրժողական գիտակցության դրսևորման մակարդակի և առանձին լեզվի օգտագործողի ու մշակույթի կրողի վարքաբանական կարծրատիպերի հետ: Օրինակ, հայտնի է, որ հայալեզու մշակույթը կրողների համար ֆրանսերենը գեղեցիկ է, իսկ գերմաներենը՝ կոպիտ, ֆրանսերենը պիտանի է սեր բացատրելու, հաճոյախոսություններ անելու, գեղեցիկ խոսելու, պոեզիայի համար, գերմաներենը՝ կարգ ու կանոնի, թուրքերենը՝ բարբարոսության և այլն:

Բնականաբար, ազգային-լեզվամշակութային համակարգում գնահատվում են այն լեզուները, որոնք այս կամ այն կերպ նշանակություն ունեն տվյալ մշակույթում: Դրանք կան տարածքով մոտ երկրների ու ժողովուրդների, կան մշակութապես կապված ժողովուրդների, կան միջազգային դոմինանտ լեզուներն են:

Միջմշակութային հաղորդակցման գործընթացում յուրայինի և օտարի նշանաբանական մարկերավորման **երկրորդ մակարդակում (կոնցեպտ-**

¹² Տե՛ս Мацумото Д., նշվ. աշխ., էջ 273-274:

¹³ Տե՛ս Степанов Ю. С., նշվ. աշխ., էջ 140:

Ներքին) հանդես են գալիս լեզվի միավորները: Աշխարհի ընդհանրական պատկերի համատեքստում էթնոցիմները թույլ են տալիս հայտնաբերելու արտաբանավոր միջավայրի հետ բառի շփման այն տեսանկյունները, որոնք մնում են թաքնված, երբ լեզուն դիտվում է որպես բառերի հարաբերությունների համակարգ: Մարդը երբեք չի օգտագործում բառը հանուն բառի, նա ապրում և գործում է՝ օգտագործելով բառերն իր և համատեղ հասարակական կյանքի կազմակերպման համար: Ցանկացած արտահայտության կենտրոնն ընկած է դրա սահմաններից դուրս՝ սոցիալական միջավայրում: Բառն անբաժանելիորեն կապված է սոցիալական գործունեության հետ, այդ իսկ պատճառով միջնակությանին հակադրության պայմաններում էթնոցիմի՝ որպես վերբալ միֆոլոգեմի գործառության դիսկուրսիվային վերլուծությունը բացահայտում է լեզվամշակության իմաստները:

Այդպիսի օրինակներ շատ կան. «հայի բախտ», «տիպիկ վրացի», «թուրքը մնում է թուրք», «անգլիական հունոր» և այլն, որոնցում հայ, վրացի, անգլիացի, թուրք բառերի ետևում կանգնած է ավելին, քան մարդկանց որոշակի խումբ: Էթնոցիմի գործածումը լեզվից օգտվողի գիտակցությունում առաջ է բերում մեկ միասնական ձևում փաթեթավորված՝ նախորդ գործածության համատեքստերի մասին հիշողություններ, համապատասխան էթնիկ խմբի մասին գնահատականներ, նրանց հանդեպ զգացական հարաբերություններ և այլն: Այսինքն՝ միջնակությանին դիսկուրսներում էթնոցիմն իր թիկունքում թաքցնում է առասպելը՝ որպես գործողության ղեկավարման միջոց:

Միջնակությանին հակադրության պայմաններում դիսկուրսն ունի ինտերտեքստուալ բնույթ, այսինքն՝ ցանկացած տեքստ, խոսք, արտահայտություն բովանդակում են ենթատեքստ, կանխատրամադրվածություն, յուրայինի և օտարի մասին հիշողություններ ու պատկերացումներ, որոնք պայմանավորում են ողջ դիսկուրսը¹⁴:

Բառույթ-էթնոցիմը, որի թիկունքում առասպելն է, բնութագրում է ոչ թե ինտերտեքստի երեք կողմերը, այլ հաղորդակցման հնարավոր մասնակիցներից մեկին: Բացի դրանից, էթնոցիմիֆոլոգեմը, մինչև հաղորդակցության մեջ մտնելը, հնարավոր զրուցակցին կամ հաղորդակցվողին վերագրում է իր արժեհամակարգով պայմանավորված նշաններ, և այդպիսի կանխատրամադրվածություններն անընդհատ «ուղեկցում» են միջնակությանին գործողությանը կամ իրադարձությանը, ընդ որում՝ միջնակությանին հաղորդակցության պատմության ողջ ընթացքում, ինչը, օրինակ, նկատելի է հայ-թուրքական հարաբերություններում: Հաղորդակցման ընթացքին բնորոշ է դերերի փոխադարձ սահմանումը, որտեղ հաղորդակցվողները ղեկավարվում են էթնոցիմներով և առասպելներով ու դրանցից առաջացած կարծրատիպերով: Այստեղ առանձնահատուկ նշանակություն ունի աշխարհի կարծրատիպացման՝ մարդու, էթնոսի կամ սոցիալական խմբի ունակությունը կամ «բնագիր»: Կարծրատիպը սոցիալական խմբի յուրաքանչյուր ներկայացուցչի վերաբերյալ ստեղծում է նույնական տպավորություններ, որոնք ըստ երևույթին անհրաժեշտ են տվյալ սոցիալական խմբի հետ մեր հարաբերությունների, նրա հետ վարվեցողության միջոցներ

¹⁴ Տե՛ս **Ильин И.** Постмодернизм. М., 2001, էջ 101-103:

րի որոշարկման, առանձին անհատներից բաղկացած սոցիալական միջավայրին մեր հարմարվողականության համար: Էթնոմշակութային և լեզվամշակութային խմբի կարծրատիպերը կարող են և՛ ջնջել, մաքրել անհատների միջև սահմանները, և՛ հստակեցնել, ամրացնել ու պահպանել դրանք: Ընդհանուր առմամբ՝ մարդու վարքի կարծրատիպացումը նպաստում է ջանքերի տնտեսմանը, իջեցնում է գոյության անորոշությունը և մարդկային էակին ի վերջո հնարավորություն է տալիս հարմարվելու շրջակա սոցիալական միջավայրին¹⁵: Կարծրատիպը, որպես կանոն, արժեքաբանորեն կամ զգացմունքորեն մարկերավորված է: Օտար էթնոսները այդ կարծրատիպերում հաճախ բնութագրվում են որպես ցածրակարգ խմբավորումներ: Այս տեսանկյունից աշխարհի էթնոկենտրոն ընկալման միտումը մարմնավորվում է ազգային կամ էթնիկական կարծրատիպերում՝ էթնոկարծրատիպացման մեջ: Կարծրատիպացման գործընթացներն առկա են ոչ միայն այս կամ այն երկրի կամ ազգի ներկայացուցչի կերպարի ընկալման մեխանիզմներում, այլև ներառում են նաև առարկաների և իրադարձությունների մասին արտահայտություններն ու մտածողությունը: Կարծրատիպերը առարկայի մասին նաև այնպիսի ազգային, էթնիկական պատկերացումներ են, որոնք վերաբերում են այդ առարկայի լինելությանը (ինչպիսի տեսք ունի, ինչպես է գործում և այլն)¹⁶: Այլ կերպ ասած՝ էթնոկարծրատիպը դրսևորվում է որպես ուրիշների (ուրիշ մշակույթի) մասին այնպիսի մեկնաբանություն, որն անցնում է տվյալ մշակույթի միջով և պայմանավորված է տվյալ լեզվամշակութային մարկերներով: Կարելի է առանձնացնել էթնոմշակութային կարծրատիպացման մի շարք տարատեսակներ.

- պարզ ավտոկարծրատիպեր ու հետերոկարծրատիպեր (ինչ ենք մենք մտածում մեր և օտարների մասին),

- փոխաբերական ավտոկարծրատիպեր ու հետերոկարծրատիպեր (ինչ ենք ենթադրում այն մասին, թե ինչ են օտարները մտածում մեր և իրենց մասին)¹⁷:

Հարաբերությունների և հաղորդակցային վարքի կարծրատիպացման բոլոր տարատեսակներում դիտվում է մեկ սկզբունք: Բինարային ընդդիմության սկզբունքով, նույնիսկ ուրիշ ժողովրդի, ազգի սահմանման ու գնահատման ժամանակ, գնահատողն օգտագործում է իր և յուրայինների հատուկ բնութագրիչներ, սահմանափակվում է իրենց վարքաբանական համակարգով: Եթե օտարներին վերագրվում է անբանություն կամ ծուլություն, ապա ենթադրվում է, որ յուրայիններն աշխատասեր են, կամ հակառակը:

Այսպիսով, էթնոսը, իր ներկայացուցիչների դիսկուրսի միջոցով իրեն նույնականացնելով, սահմանագծում է սեփական էթնոմշակութային տարածությունը, որտեղ առանձնահատուկ նշանակություն են ստանում «յուրայիններ» և «օտարներ» կոնցեպտները:

¹⁵ Տե՛ս Lippman W., Public Opinion, New York, Harcourt, Brace, 1992, 81, 95 էջ:

¹⁶ Տե՛ս Бартми́нский Е. Базовые стереотипы и их профилирование // "Стереотипы в языке, коммуникации и культуре". Сборник статей. М., 2009, էջ12:

¹⁷ Տե՛ս Кашкин В. Б., նշվ. աշխ., էջ 57:

Յուրայինի և օտարի նշանաբանական մարկերավորման երրորդ մակարդակում (**դիսկուրսիվ մակարդակ**) կարևոր դեր են խաղում անունները: Մարդն իր կյանքի ընթացքում անցնում է ինքնանույնականացման երկու հիմնական մակարդակ. առաջին, երբ սոցիալական միջավայրից իրեն սահմանազատում է որպես անհատ, երկրորդ, երբ այլ սոցիալական խմբերից իրեն սահմանազատում է որպես տեսակ կամ ենթատեսակ (ազգ, ժողովուրդ, սոցիում, հանրույթ): Մարդու անունը և ժողովրդի անունը (անտրոպոնիմ և էթնոնիմ) առասպելականացված համակարգի երկու կենտրոններ են, որոնք կազմակերպում են անհատի կյանքն ու գոյությունը, որոշակիորեն պայմանավորում նրա վարքը: «Սա ես եմ» և «սա մենք ենք» հաստատումները սոցիալական դիսկուրսի առաջնային տարրերն են, որոնք որոշարկում են մարդու ներքին և արտաքին սահմանները ողջ սոցիալական միջավայրում: Էթնոնիմի գործառական նշանակությունը միջմշակութային փոխհարաբերությունների համակարգում հիշեցնում է այլ դիսկուրսիվ համակարգերի փոխհարաբերություններ տարբեր ոլորտներում, ինչպես, օրինակ, քաղաքական կամ տարիքային: Քաղաքական կուսակցություններն ու խմբավորումները, բանդաներն ու պատանեկան խմբավորումները, ֆուտբոլային թիմի երկրպագուները, այս կամ այն աստղի ֆանատները դիսկուրսիվ, իսկ ավելի լայն՝ հաղորդակցային վարքում դրսևորում են հստակ համընդհանրություն: Նրանք միավորվում են մամուլային հատկանիշով և ստիպում են խմբի մյուս անդամներին իրենց պահել հաղորդակցային իրենց կանոններով ու վարքով: Այստեղ սահմանի մարկերներ են ավտոնոմիստ-միֆոլոգեմներն ու հետերոնոմիստ-միֆոլոգեմները:

Անհատի սոցիալիզացման գործընթացում օտար սոցիումի մարկերը դառնում է սեփական՝ որպես հաղորդակցային անձի սահմանի մարկեր: Դիսկուրսիվ վարքում օտարի մարկերն առաջին հերթին դրսևորվում է այլ մշակույթի ներկայացուցչի հաղորդակցային վարքի խոսքային գնահատականով: Այդ գնահատականը կարող է լինել ինչպես դրական, այնպես էլ բացասական: Այստեղ անփոփոխ է մնում միայն օտարի այլության, ուրիշության փաստի ճանաչումը:

Այսպիսով, երբ խոսքը միջմշակութային հաղորդակցման համատեքստում լեզվամշակույթների համեմատության մասին է, ապա պետք է նշել, որ լեզվական համակարգի ոչ միայն առանձին միավորները, այլև ողջ համակարգն ունի ազգային-մշակութային մարկերավորում:

Բանալի բառեր – *յուրային, օտար, միջմշակութային հաղորդակցություն, լեզվամշակույթ, էթնոկենտրոնություն, էթնոկարծրատիպ, էթնիկական և մշակութային ինքնություն, լեզվական մարկերներ*

КАЗАР АВЕТИСЯН – Семиотические особенности отношений "своего" и "чужого" в контексте межкультурной коммуникации. – В процессе диалога и межкультурной коммуникации большое значение приобретают некоторые особенности языка и языковой культуры, в частности такие, как стереотипизация и языковая маркировка. В результате отдельные языковые элементы приобретают дополнительные смыслы и значения, между “своим” и “чужим” проводятся се-

миотические границы. Проводящие границу маркеры делятся на три уровня: касающиеся языка в целом, касающиеся отдельных языковых элементов и касающиеся поведения.

Ключевые слова: *свой, чужой, межкультурная коммуникация, языковая культура, этноцентризм, этностереотип, этническая и культурная идентичность, языковые маркеры*

GHAZAR AVETISYAN – *Semiotic Peculiarities of the Relations between “Insider” and “Stranger” in the Context of Intercultural Communication.* – Certain peculiarities of language and language culture have particular significance in intercultural communication and dialogue. Specific examples are stereotyping and marking, because of which, particular linguistic units acquire additional meanings and significance as well as semiotic limits between insiders and strangers are drawn. Markers that draw limits can have three types: markers that regard the whole language, markers that regard linguistic units and markers that regard behavior.

Key words: *insider, stranger, intercultural communication, lingual culture, ethnocentrism, ethnic stereotype, ethnic and cultural identity, language marker*

ՈՒՏՈՊԻԱՆ ՈՐՊԵՍ ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ՃԳՆԱԺԱՄԻ ԱԽՏԱՆԻՇ

ՄԵՐԻ ՄԻՔԱՅԵԼՅԱՆ

Թեև «ուտոպիա» եզրույթը սովորաբար ներհակ տրամադրություններ է առաջացնում, բայց, ինչպես նշում էր Մ. Էլիադեն, աշխարհում ապրելու համար այն պետք է նախագծել ու հիմնել: Թե ինչպիսին կլինի ապագայի այդ նոր աշխարհը, կախված է անցյալի և ներկայի նկատմամբ վերաբերմունքից, որն էլ, իր հերթին, դառնում է ապագա հասարակության կառուցարկման ուղիվազի: Այդ տեսակետից ուտոպիան սոցիոմշակութային, գիտական, գրական և փիլիսոփայական այն ստեղծագործություններից մեկն է, որը մարդուն հնարավորություն է ընձեռում իդեալականի դիտանկյունից պատկերացնելու իրեն սպասվող ապագան: Իդեալական հասարակության և հասարակարգի ուտոպիական նախագիծը մարդկանց թույլ է տալիս ստեղծելու եղածից արմատապես տարբերվող բարոյական, սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական այլ կարգ ու կարգավորվածություն: Ուտոպիստ մտածողները (Պլատոն, Թ. Մոր, Թ. Կամպանելլա և այլք) ոչ թե երագում էին անմիջապես ստեղծել իրենց պատկերացումներին համապատասխան իդեալական հասարակություն, այլ ընդամենն ազդել մարդկանց բանականության և հոգու վրա, նրանց ներշնչել, որ եթե մարդիկ իրենց արարքներում շարժվեն իդեալներով, ապա կարող են ստեղծել ավելի կատարյալ սոցիալական աշխարհ: Այլ կերպ ասած՝ սոցիալական իրականության վրա ուտոպիայի ազդեցությունը ոչ այնքան ուտոպիական նախագծի իրագործումն է, որքան նրա առավել կարևոր գործառույթը՝ սոցիալական երևակայության զարգացման ու զանգվածների ներքին էներգիայի ուղղորդումը: Իսկ դա նշանակում է, որ ուտոպիան մարդկային գիտակցության որոշակի վիճակ է, որի ազդեցության ներքո մարդը միշտ է գտնվում:

Գիտական հեղափոխության և գիտատեխնիկական նվաճումների շնորհիվ ժամանակակից աշխարհում կյանքի են կոչվում երբեմնի ուտոպիական թվացող մի շարք նախագծեր, ինչը փաստում է, որ ժամանակակից աշխարհում գնալով խորանում է գիտության և ուտոպիաների «համագործակցությունը», ուտոպիան գիտությունը հարստացնում է վերգիտական վարկածներով և գաղափարներով, որոնք նպաստում են գիտության զարգացմանն ու առաջընթացին: Այլ կերպ ասած՝ ուտոպիան առաջադրում է գաղափարներ ու նախագծեր, որոնք խթանում են գիտության զարգացումը: Գիտության և ուտոպիական նախագծերի այս «մերձեցումը» նպաստեց իդեալական հասարակարգի մասին պատկերացումները մարդկային ապագայի հետ նույնացնելու գործընթացին, ինչն էլ, իր հերթին, ուտոպիան դարձրեց ապագայի կանխատեսման «յուրատեսակ գիտություն»: Այս համատեքստում իդեալի և իրականության պայքարը

կարծես վերածվում է անցյալի և ապագայի միջև «հակամարտության»: Պատահական չէ, որ մասնագիտական գրականության մեջ ուտոպիան հաճախ բնութագրվում է որպես օբյեկտիվորեն գոյություն ունեցող, բայց դեռ չիրականացված իրականություն: Պետք է նկատել, սակայն, որ ուտոպիայում ապագան ոչ թե իրականության անմիջական շարունակությունն է, այլ դրա այլընտրանքը: Հետևաբար, ուտոպիայի մեջ պատմական հիշողությունն ու ավանդույթներն այնքան էլ մեծ տեղ չունեն, քանի որ նոր հասարակությունը եղածի այլընտրանքն է, որտեղ կյանքն այլ է. պատմությունը դրա համար ընդամենը վատ անցյալ է:

Թեև ուտոպիական նախագծերն այլընտրանքային են և միշտ չէ, որ ամբողջապես իրականացվում են, բայց կարող են մեծ ազդեցություն թողնել սոցիալ-պատմական գործընթացների վրա: Ինչպես նշում է Կ. Մանհեյմը. «Ուտոպիաներ են կեցության նկատմամբ այնկողմնային բոլոր պատկերացումները, որոնք երբևէ սոցիալ-պատմական կեցության վրա վերափոխող ազդեցություն են ունեցել»¹: Դեռ նոր ձևավորված ուտոպիական գաղափարները, որոնք այսօր մեզ համար շատ սովորական են դարձել, սկզբնապես ժամանակակիցներին թվում էին անիրական: Ուտոպիայի լավագույն արդյունքը նոր հնարավորություններ բացահայտելն ու դրանք մարդկությանը հասանելի դարձնելն է: Առկա սոցիալական կարգ ու կարգավորվածությունից դուրս գալը սովորաբար դժվար և երկարատև գործընթաց է և հաճախ թվում է անիրագործելի: Պետք է նշել, սակայն, որ նման ընկալումը բնորոշ է միայն որոշակի սոցիալական կարգին: Այլ սոցիալական տարածության համար դրանք կարող են բավականին կենսունակ լինել: Որպեսզի նորարարական գաղափարները գնահատվեն ըստ արժանվույն, նախ պետք է ընկալվի և գիտակցվի, որ սոցիալական կարգերը բազմազան են և տարբերվում են միմյանցից: Եթե «ուտոպիան» չընդունենք զուտ որպես ստեղծագործություն, որում վերջնականորեն շեշտադրված են նոր հասարակության բոլոր մանրուքներն ու ավարտուն վիճակը, հասկանա՞նք այնտեղ ի հայտ եկած և դեպի ապագան մայրող այլակերտ մոտեցումներն ու ուտոպիական գիտակցության փայլատակումները, ապա կունենանք ապագայի մասին տեսություն, որում առաջարկվող միտումները բավականին իրատեսական են, իսկ ճիշտ յուրացման դեպքում՝ գործուն: Պետք է ընդունել, որ դարերի ընթացքում ինչպես ուտոպիաները, այնպես էլ այդ երևույթի ընկալումներն անընդհատ փոփոխվել են: Նախնական շրջանում ուտոպիաներն ավելի հիշեցնում էին գրական ստեղծագործություններ, որոնցում ներկայացված էր իդեալական հասարակության մոդել, բայց հետագայում՝ սկսած 18-րդ դարից, այն ձեռք բերեց այնպիսի բնութագրիչ գծեր, որոնք թույլ են տալիս ուտոպիան համարել ապագային միտված սոցիալական նախագիծ, որի շնորհիվ հիմնովին փոխվում են ուտոպիայի դերի վերաբերյալ պատկերացումները: Կարելի է ասել, որ ուտոպիական ստեղծագործությունները գրքեր են ներկայի մասին, սակայն, վաղվա դիտանկյունից. ուտոպիան առկա հարցերին պատասխանելու փորձ է ապագայի անունից: Այն նաև արտացոլում է մարդկության լավագույն և ամենամահավանական հույսերն ու իղծերը:

¹ Маннгейм К. Идеология и утопия. М., 1994, с. 174.

Որոշ իմաստով պատմաբաններն ավելի շատ են թյուր տեղեկատվություն հաղորդել անցյալի մասին, քան ուտոպիստները՝ ապագայի: Դանկատելի է զրեթե բոլոր երկրների պատմության մեջ: Ուտոպիան սոցիալ-տնտեսական և իրավական գաղափարների ուրույն լաբորատորիա է, որից հաճախ օգտվում են օրենսդիր և գործադիր իշխանությունները: Ցանկացած պարագայում, լինի ուտոպիա, սոցիալական տեսություն թե նորարարական գաղափար, միևնույնն է, այն չի կարելի միանշանակորեն համարել լավ կամ վատ: Նրա որակական որպիսությունը պայմանավորված է շրջանառման ժամանակից ու ձևից:

«Ուտոպիստը մտածում է «կամ-կամ» տարբերակով, նա ոչ թե փորձում է փոխել հասարակական հարաբերությունները, այլ՝ վատը փոխել լավով: Նա քանդում է իդեալի և իրականության միջև կամուրջները, մինչև դրանց կառուցումը. մոմի տիրապետության ժամանակաշրջանում մտածում է համընդհանուր էլեկտրականացման մասին, և ոչ թե ուրիշների նման ստեղծում է նավթավառ»²: Այսինքն՝ բարեփոխումներ կատարող մարդն ու ուտոպիստը միմյանցից տարբերվում են այն բանով, որ առաջինը նորն ստեղծելու փոխարեն փորձում է ուղղել գոյություն ունեցող աշխարհը:

Սոցիալական ուտոպիայի արմատները հասնում են մինչև հնագույն ժամանակներ. դրանք արդեն իսկ առկա են մարդկության «ոսկեդարի» անուրջներում, ուստի որոշ գիտնականներ սոցիալական ուտոպիան համարում են հնագույն և հիմնարար առասպելներից մեկը: Ինչ-որ իմաստով կարելի է ասել, որ ուտոպիայի էութենական հիմքերն արմատավորված են մարդկային բնության մեջ և բխում են կոլեկտիվ անգիտակցականից, որի պարունակությունն այն արքետիպերն են, որոնց էությունն արտահայտվում է ոչ իդեալական կեցությունից դուրս գալու ու կատարյալ աշխարհի ստեղծելու ձգտմամբ: Հավանաբար հենց այդ մղումն էլ եղել է ուտոպիական նախագծեր կառուցելու ներքին խթանը: Սոցիալական իդեալներին ձգտելն ուտոպիայի տարբերակիչ և ամենակարևոր գիծն է. հավասարությունը, սոցիալական արդարությունը, ազատությունը, բանականության գերիշխանությունը, հասարակական և քաղաքական հարաբերությունների հորիզոնական կառուցարկումն այնպիսի իդեալներ են, որոնք արտահայտված են հունանիզմի, լուսավորականության, ժողովրդավրության, ազատականության, քաղաքացիական հասարակության և այլ ուտոպիական-սոցիալական նախագծերում: Համաշխարհային պատմության մեջ կարելի է մատնանշել բազմաթիվ օրինակներ, երբ իդեալի կորստի հետ մեկտեղ անկում է ապրում նաև հասարակությունը: Մի բան ակնհայտ է. ուտոպիան հասարակության կենսունակության յուրատեսակ ցուցանիշ է և վկայում է այն մասին, որ հասարակությունը փորձում է վերականգնել սոցիումի պիտոյական վիճակը, կառուցել ամբողջական հասարակական նոր համակարգ, որը պետք է ունենա իր օրենքներն ու առաջընթացի ուրույն ծրագիրը: Դա մի փոքր հեռուն նայելու, հասարական բացերը հասկանալու խթան է և կոչված է հուշելու, որ դրանք կան և կարելի է բուժման ուղիներ գտնել:

² Шацкий Е. Утопия и традиция. М., 1990, с. 33.

Սոցիալական ուտոպիաները սովորաբար ի հայտ են գալիս և տարածվում սոցիալ-քաղաքական ճգնաժամերի կամ պատմության այնպիսի փուլերում, երբ խաչվում են երկու տարբեր դարաշրջաններ, մշակույթներ ու կրոններ, երբ հասարակությունը հայտնվում է տարբեր շրջափուլերի, կենսաձևերի խառնարանում՝ կորցնելով իրեն հատուկ բնականությունը, ավանդույթները, անձեռնմխելիության զգացումը, այսինքն՝ հասարակության համար անցումային այն փուլերում, երբ դեռ նախկինը գործում է, իսկ նորը վերջնականապես հաստատված չէ: Անցումային այդպիսի հասարակություններում վերակերտման են ենթարկվում պետական և քաղաքական համակարգերը, տնտեսական ոլորտը, հասարակության սոցիալական կառուցվածքը, արժեհամակարգը և այլն³: Ուտոպիան չափորոշիչներից մեկն է, որ ահազանգում է խորը խնդիրների առկայության մասին, ուստի մասնագիտական գրականության մեջ հաճախ բնութագրվում է որպես հասարակական կարգի ճգնաժամի ախտանիշ: Պատահական չէ, որ ուտոպիական գիտակցությունն առավել ակտիվանում է սահմանային, ճգնաժամային իրադրություններում և կարծես ետ է մղվում սոցիալական իրականության անխռով և աներեր վիճակում: Բեկումնային փուլերում հասարակության հայացքն ինքնըստինքյան սևեռվում է դեպի սեփական կեցության հիմքերը, տեղի է ունենում դրանց վերաարժևորում և վերափնաստավորում: Այս գործընթացի կարևոր բաղադրատարրն ուտոպիական գիտակցությունն է: Նմանօրինակ դրություններն ստիպում են մտորել հասարակական կարգի իդեալական վիճակի մասին. ուտոպիայի ստեղծման առանցքակետ է դառնում տվյալ սոցիումի այդժամյա վիճակը: Սոցիալական աղետների ժամանակ մարդիկ անհավատալի շրջադարձերի հույսով և սպասումով ձգտում են ստեղծել նորը. դա ինքնատիպ փախուստ է անցանկալի իրականությունից: Դրանք պատմության այն փուլերն են, երբ առաջանում է մեծ, արմատական վերափոխումների անհրաժեշտություն: Ուտոպիան մի կողմից հուսահատության արտահայտություն է, իսկ մյուս կողմից՝ հույսի. այն ի սկզբանե ունի սոցիալական ակտիվության, կոնկրետ գործողությունների դրոման միտում: Ստեղծված քաոսից, տարերայնությունից, որոնք բնորոշ են գրեթե բոլոր հասարակություններին, փախուստը հուսահատության հետևանք է, դա ախտանիշ է, որը գուժում է, որ ինչ-որ բան այն չէ, պետք են անհապաղ փոփոխություններ, առանց որոնց հասարակությունը չի կարող երկար շարունակել իր կենսագործունեությունը: Օգտվելով ուտոպիայի առաջարկած լայնարձակ մտային դաշտից ու նոր աշխարհից՝ մարդը գործում և կառուցարկում է իդեալականին ձգտող սոցիալական աշխարհ: Ուտոպիական գիտակցությունը ներթափանցում է հասարակական կյանքի բոլոր մանրուքների խորքերը, քանզի այն նպատակ ունի ստեղծելու նոր կառույց՝ նոր հիմնասյուններով:

Ուտոպիային ծնունդ տվող հիմքերից է շրջապատող աշխարհի և մարդու գիտակցության միջև առկա անհամատեղելիությունը: Երբ այդ գիտակցությունն այլևս չի ընկալում տեղի ունեցող իրադարձությունների ու փոխակերպումների տրամաբանությունը, ինչպես նաև կարևորությունն ու

³ Տե՛ս **Է. Զարությունյան**, Անցումային հասարակությունը որպես տրանսֆորմացիոն գործունեության համակարգ, Եր., 2000, էջ 18:

օգտակարությունը, առաջանում է այլ կերպ գործելու, տարերային ու անընթացի իրերի կարգը փոխելու և քանդելու պահանջ:

Այս տեսակետից պատմությունը բացեիքաց ի ցույց է դնում ուտոպիական մտքի վերելքի և հասարակական-քաղաքական կարգի ճգնաժամերի աղերսները: Այդպիսի դեպքերում հեղափոխական փորձեր կատարողների համար ուտոպիան շատ հաճախ վերածվում է նաև գաղափարական գործիքի: Այսինքն՝ արտահայտելով որոշակի շահեր՝ ուտոպիան երբեմն դառնում է քաղաքական պայքարի ձև, միաձուլվում է սոցիալ-քաղաքական խնդրումներին և դրանց հաղորդում որոշակի ուղղվածություն:

Սոցիալական տեսությունները, գաղափարները գրեթե միշտ էլ ազդում են սոցիալական գործընթացների վրա և որոշարկում դրանց հետագա ուղին: Այդպիսի սոցիալական տեսություններից մեկն է ուտոպիան, որն ինքնատիպ դեր է կատարում ճգնաժամային իրավիճակներում: Եականն այն է, որ եղած պայմաններից ծնվեն նոր գաղափարներ ու պատկերացումներ, և հետևաբար՝ նոր կենսական պայմաններ: Բանն այն է, որ սոցիալական ծանր իրավիճակներում տեղի է ունենում ավանդական հասարակական կապերի խզում, խաթարվում են սոցիալական կեցության հիմքերը, առաջանում է անհեռանկարայնության սուր զգացում, և արդյունքում՝ աշխուժանում է ուտոպիական գիտակցությունը: Ելնելով այն բանից, թե հասարակական կարգի որ ոլորտն է ավելի վատթար վիճակում, տարբեր ժամանակահատվածներում հենց այդ ոլորտն է դառնում ուտոպիայի հիմնաքար (ոմանք անհրաժեշտ են համարում հիմնովին վերափոխել տնտեսական ոլորտը, մյուսները՝ քաղաքականը և այլն): Այսինքն՝ ուտոպիայի յուրաքանչյուր դրսևորում ածանցյալ է պատմական զարգացման կոնկրետ փուլից և սոցիալական տվյալ շերտի առջև դրված խնդիրներից: Գիշտ է, ուտոպիական գաղափարներ առաջադրողներն անհատ մտածողներ են, բայց դրանք ընդհանուր տրամադրվածության արդյունք են և համապատասխանում են «սոցիալական պատվիրատուի» ձգտումներին: Ինչպես նշում է Կ. Մանհեյմը, ուտոպիայի և կեցության միջև կա որոշակի դիալեկտիկական կապ, և յուրաքանչյուր կեցություն ձևավորում է տվյալ սոցիումի գաղափարական և հոգևոր պարունակությունը: Կեցությունը ծնում է ուտոպիաներ, որոնք քանդում են իրականության հիմքերն ու ձևավորում առավել կատարյալ իրականության նոր նախագիծ⁴:

Իմաստավորելով առկա կեցության անկատարության պատճառները՝ ուտոպիական նախագծի հեղինակը փորձում է վեր կանգնել իր ժամանակներից և շրջել պատմության ուղեծիրը: Այս իմաստով ուտոպիան առկա սոցիալական կարգի ու կարգավորվածության քննադատության մի յուրահատուկ միջոց է, որն անցյալի անդրադարձի օգնությամբ փորձում է ուղղել պատմության սխալները: Ուտոպիան նաև աշխարհը նորովի բացատրելու այնպիսի եղանակ է, որը հնարավորություն է տալիս ուրվագծելու վերափոխված ապագայի ինչ-ինչ հեռանկարներ: Ստեղծվելով կոնկրետ մտածողի կողմից և արտահայտելով սոցիալական կեցության մեջ եղած միտումները՝ արդեն շրջանառության մեջ դրված այդ գաղափարն աստիճանաբար վերածում է հասարակական գիտակցության, դառնում

⁴ Տե՛ս **Мангейм К.**, նշվ. աշխ., էջ 170:

զանգվածների սեփականությունը՝ ձեռք բերելով կեցությունը վերափոխելու գործունեական ներունակություն:

Ուտոպիաներն օժտված են որոշակի ներքին վտանգներով, քանի որ դրանք երբեմն հրահրվում են իշխող վերնախավի կողմից, որոնք՝ որպես քաղաքական բեմահարթակի հիմնական խաղացողներ, փորձում են իրենց քաղաքական շահերին համապատասխան սոցիալական կարգ ու կարգավորման եղանակ մոդելավորել: Բացի դրանից, ուտոպիաները վտանգավոր են դառնում հատկապես այն ժամանակ, երբ հայտնվում է մեկը, ով հաստատականորեն հայտարարում է, թե ինչպիսի հասարակարգ է պետք ստեղծել և ինչպես մարդկանց երջանկացնել: Պատկերավոր ասած՝ ուտոպիան մարդկային գիտակցության որոշակի հիվանդություն է, որն իր ստեղծողի տեսանկյունից համարվում է «մարդկային հիվանդությունների» գլխավոր դարմանը:

Այս կամ այն դարաշրջանում ծագած ուտոպիաների ուսումնասիրությունները վկայում են, որ պատմության թատերաբեմում դրանց հայտնվելը որոշակի օրինաչափություն է. օրինակ՝ Պլատոնի «Պետությունը» ի հայտ եկավ Աթենքի պարտության տարիներին՝ ժողովրդավարության անկման փուլում, երբ հասարակական հակասությունները խիստ սրված էին: Թ. Մորը քննադատում էր իրեն չբավարարող անգլիական իրականությունը՝ փորձելով ի ցույց դնել պետության անկման պատճառները և համոզել, որ կարող է գոյություն ունենալ միանգամայն այլ հիմքերի վրա կառուցված հասարակական կարգ, իսկ Թ. Կամպանելլան իր ուտոպիան ստեղծեց Կալաբրիայում ծագած գյուղացիական ըմբոստությանն ի պատասխան, որոնց ծայրահեղ ծանր վիճակը հուզել էր նրան, ուստի կառուցարկեց աստվածապետական մոդելի հասարակություն: Ա. Սեն - Սիմոնի, Շ. Ֆուրիեի և Ռ. Օուենի ժամանակաշրջանի սոցիալական սահմանային իրավիճակն իր դրսևորումը գտավ նրանց նախաբացահայտումներում, որոնք ընդլայնում էին սոցիալական և տնտեսական դաշտում տեսունակությունը: Ֆ. Էնգելսի գնահատությամբ. «Նրանք կարծում էին, որ սոցիալիզմը գերագույն ճշմարտության, բանականության և արդարության գագաթնակետն է, պետք է միայն դրան դրսևորվելու հնարավորություն տալ, և այն կգրավի աշխարհը, և, քանի որ բացարձակ ճշմարտությունը կախված չէ ժամանակից, տարածությունից և մարդկության պատմական զարգացումից, ապա թե որտեղ այն կբացահայտվի, ընդամենը պատահականության արդյունք է»⁵: Յենց այդ շրջանից սկսած՝ ուտոպիաները դարձան սոցիալ-քաղաքական նախագծեր, որոնք միտում ունեին փոխակերպելու գոյություն ունեցող պայմանները, այսինքն՝ ուտոպիան վերածվում էր գործնական տեսության: Այդ նախագծերը վերաբերում էին սոցիալական կյանքի կազմակերպման առաջիկա խնդիրներին, և այդ իմաստով դրանք ոչ թե հեռահար նպատակներ հետապնդող վերացական մտակառույցներ էին, այլ առնչվում էին տվյալ ժամանակներում գործող ու գործառող պետության կատարելագործման խնդիրներին: Իսկ դա նշանակում է, որ ուտոպիաները դառնում էին սոցիալ-քաղաքական դաշտում առկա ապագա

⁵ Энгельс Ф. Развитие социализма от утопии к науке // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 19. М., 1961, с. 201.

ճգնաժամի ախտանիշներ: Փաստորեն, սոցիալիստ-ուտոպիստների գաղափարները վերաբերում էին այդ շրջանի կենսապայմանների փոփոխությանը և բխում հասարակության պահանջներից:

Հաշվի առնելով վերը նշվածը՝ կարելի է փաստել, որ սոցիալական ուտոպիաների ձևավորման շարժառիթ կարող են դառնալ հասարակական կյանքի հետզհետե սրվող հակասություններն ու կոնֆլիկտները, որոնք առկա լարվածությունը հաղթահարելու կամ առնվազն նվազեցնելու կարիք ունեն: Այս պարագայում առաջանում է անհեռանկարայնության և անորոշության զգացում, որը վախ է ներշնչում սպասվող ապագայի նկատմամբ: Ուտոպիաներում կառուցարկվում են այնպիսի մոդելներ, որոնք հասարակությանը ետ են պահում այդօրինակ ներքին խռովություններից: Ուտոպիական նախագծերը երևան են հանում փրկության նոր մեթոդներ՝ հնարավորություն տալով ավելի խորն ըմբռնելու սոցիալական իրականությունն ու դրա հնարավոր կառուցարկման եղանակները:

Ինչպես արդեն նշվեց, ուտոպիական նախագծերի ստեղծման կարելիոր պատճառ կարող է լինեն քաղաքական ու տնտեսական տևական անկայունությունը, որի պատճառները բազմաթիվ են և ունեն տարբեր սկզբնաղբյուրներ: Այդպիսի պատճառներից են պետությանը վերապահված գործառույթների թուլացումը, հասարակական կյանքի պառակտվածությունը, անպաշտպանվածության զգացումը, սոցիալական ըմբոստությունները և այլն: Ուտոպիաների համար պարարտ հող են դառնում նաև աղքատությունը, անարդարությունը, տառապանքը, մի խոսքով՝ էկզիստենցիալ իրավիճակներն ու ապրումները: Էկզիստենցիալ լարվածության հետևանքով մարդիկ հայտնվում են կյանքի իմաստի որոնումների թատերաբեմում, քանի որ գոյատևման նյութական պայմաններից զատ՝ նրանք ունեն նաև երջանիկ և ներդաշնակ ապրելու ցանկություն: Այդ պահանջմունքը բավարարելու նպատակով ուտոպիական նախագծերում ուրվագծվում է այնպիսի կենսաշխարհի, որն ավելի համահունչ է մարդու սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական ու հոգևոր իդեալներին: Հասարակական կյանքի անկայուն վիճակը խաթարում է մարդու՝ անխռով, հանգիստ կյանք կազմակերպելու գործընթացը, նրան հարկադրաբար ներքաշում է գոյատևման պայքարի մեջ, ինչը, բնականաբար, անհատին հնարավորություն չի տալիս գործուն քաղաքական մասնակցություն ունենալու պետության ներքին կյանքը կազմակերպելու գործընթացներին: Այս առնչությամբ, հավանաբար, գոյատևման խնդիրներով ծանրաբեռնված հայոց սոցիումը ևս ինչ-ինչ ուտոպիաների կարիք ունի, որոնք վերափոխիչ ազդեցություն կթողնեն մարդկանց գիտակցության և գործողությունների շարժառիթների վրա: Առավել ևս, որ ուտոպիաների ձևավորման վերոնշյալ պատճառների համալիրը հայ իրականության մեջ ոչ միայն առկա է, այլև տևական ժամանակ հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտները կաթվածահար է արել: Կենսունակ և հզոր այլընտրանքային զարգացման մի նոր նախագծի (ուտոպիայի) առաջադրումը հնարավորություններ կստեղծի, որպեսզի անցումային փուլի դժվարությունները դեռ չհաղթահարած հայ հասարակությունը գտնի իր առջև ծառայած մարտահրավերները լուծելու արդյունավետ եղանակ: Բայց դրա համար անհրաժեշտ է ազգային կենսաձևը «նաքրել» արտաքին

ներթափանցումներից, քանի որ միայն ազգային համակեցության և հոգեկերտվածքի շրջանակներում են ձևավորվում ազգային ուտոպիաները: Մանավանդ, որ սոցիալ-քաղաքական դաշտում հեռանկարներ չկերտող հայն իր կյանքն ստիպված կառուցարկում է պետությունից դուրս, անձնական, անհատական ոլորտում: Բայց անձնական կյանքի շրջանակներում նույնքան անձնական ուտոպիաներով ապրող, ներկայի լուսանցքային վիճակները գնահատող և դրանք ի ցույց դնող անհատի հետևից քչերը կգնան և կկիսեն նրա գիտակցության փայլատակումներն ու մտորումները: Ավելին, դրանք չեն դառնա ազգինը և հետևապես չեն ազդի սոցիալական աշխարհի վերակերտման վրա:

Որպես ինքնակազմակերպվող համակարգ՝ հասարակության զարգացումն այլընտրանքային է և չի կարող խուսափել ուտոպիաներից: Ուտոպիան «սոցիալական երևակայությունը» վերաձևակերպելու քայլ է, որի օգնությամբ տվյալ հասարակությունը կարծես նախապատրաստվում է նոր վերափոխումների: Ուտոպիական նախագիծը սոցիալ-քաղաքական դաշտում իրականացվող ռիսկային փորձ է, որը, օրինակ, կոմունիստների կողմից գրեթե վերջնագծին հասավ: Կոմունիզմը պատմական պատահականություն կամ որոշակի իրադարձությունների հետևանք չէր. այն սկզբում քնահաճություն էր և պառակտման արդյունք, իսկ վերջում դարձավ ճակատագրական⁶: Այդ փորձերն իրենց ետևից տանում են մարդկանց հոծ բազմություններ, որոնց շնորհիվ գոնե հնարավոր է սոցիալ-քաղաքական այդ անկայուն դաշտում թեկուզ չնչին, բայց առաջընթացի հույս ներշնչել և ապացուցել, որ պետք են անհապաղ փոխակերպումներ:

Ուտոպիան անհրաժեշտ է որպես սոցիալական ձևակերտվածք, որն ի ցույց է դնում պատմության այլընտրանքային ուղիներն ու սոցիալական ստեղծագործականության հնարավորությունը: Ուտոպիայի կենսունակության գրավականը սոցիալական ճշմարտության, արդարության և բարիքի հաստատման ուղիների անհատում փնտրտուքն է: Այդ երևույթը ճիշտ գնահատելու և խորքային պատկերացում կազմելու համար անհրաժեշտ է այն ուսումնասիրել սոցիալականության փոփոխման համատեքստում և ոչ երբեք դրանից կտրված ու առանձնացված:

Այսօր ուտոպիաները նոր առանձնահատկություններ են ձեռք բերում՝ դառնալով մշակույթի, կյանքի նկատմամբ օգտապաշտական վերաբերմունքի, հակապատմականության, ապակառուցողականության և նմանատիպ այլ երևույթների այլընտրանք: Ուտոպիստներն իրենց ստեղծագործություններով ցանկանում են մարդկանց մղել աշխարհը վերակերտելու. այստեղ նոր մարդ է դաստիարակվում, ով միգուցե կարողանա իր առջև ծառայած խնդիրներին նայել այլ դիտակետից և հաղթահարել դրանք: Ազդելով մարդկանց գիտակցության վրա՝ ուտոպիան ձգտում է հասարակության հետագա զարգացումը տանել կատարելագործման ուղիով:

Առկա իրավիճակին հատուկ է փիլիսոփայական մարդաբանության տված անվանումը՝ «homo zwischen», ինչը տատանվող, կասկածող մարդու բնութագիրն է, ով իր կյանքը որոշարկող հասարակական կառույցների ու ինստիտուտների փլուզմանը զուգընթաց, անորոշության վիճակում

⁶ Տե՛ս Аинса Ф. Реконструкция утопии. М., 1999, էջ 326:

ստիպված է ընդունել կտրուկ որոշումներ, ինչի հետևանքով մարդն ինքը պետք է ստեղծի իր աշխարհը, որը հենց ուտոպիայի առաջնային սկզբունքներից է: Գնալով խորացող սոցիալական ճգնաժամերն ընդլայնում են ուտոպիայի դրսևորման ասպարեզներն ու ընդգծում մեզանում առկա ու անհապաղ լուծման կարիք ունեցող հակասությունները:

Հանգուցային բառեր - *ուտոպիա, սոցիալական ճգնաժամ, սոցիալական իդեալ, իդեալական հասարակություն, ուտոպիական գիտակցություն, ուտոպիական նախագիծ, սոցիալական իրականության կառուցարկում, ապագա*

МЕРИ МИКАЕЛЯН – Утопия как синдром социального кризиса. – Утопия дает человеку возможность представлять свое будущее с позиций идеального и раскрывает новые перспективы, делая их доступными. В статье представлена непосредственная связь утопии с социальным кризисом: в периоды социальных катастроф люди с надеждой и ожиданием перемен пытаются создать новое, что является своего рода бегством от нежелательной реальности. В тяжелых социальных ситуациях возникает острое ощущение бесперспективности, вследствие чего активизируется утопическое сознание. Хотя утопические идеи выдвигаются отдельными мыслителями, они отражают широко распространённые настроения и соответствуют стремлениям общества. Непрерывный поиск социальной истины, справедливости и блага – залог жизнеспособности утопии.

Ключевые слова: *утопия, социальный кризис, социальный идеал, идеальное общество, утопическое сознание, утопический проект, конструирование социальной реальности, будущее*

MERI MIKAYELYAN – Utopia as a Syndrome of Social Crisis. – Utopia allows people to imagine their future from the idealistic perspective and opens new opportunities, which become available for the humankind. The direct connection of utopia with the social crisis is shown in the article: during the social disasters people with incredible hope and anticipation try to create something new, this is a kind of escape from reality. In the complex social events, the perception of unperspectiveness arises and inevitably highlights, as an outcome of which a development of utopian consciousness is stimulated. In spite of the fact, that utopian ideas are presented by individual thinkers, they are the result of the public emotional stance and thereby correspond to public aspirations. The viability of utopia is a ceaseless quest for the strict establishment of social truth, justice and good.

Key words: *utopia, social crisis, social ideal, an ideal society, utopian consciousness, utopian project, construction of social reality, future*

ՀԱՆԴՈՒԹՈՂԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹ ԵՎ ԺՈՂՈՎՐԴԱՎԱՐՈՒԹՅԱՆ ՆԱԽԱՊԱՅՄԱՆ

ՏԱԹԵՎԻԿ ՓԻՐՈՒՄՅԱՆ

Վերջին տարիներին «հանդուրժողականություն» հասկացությունը կրել է մի շարք իմաստային փոփոխություններ: Ի՞նչ է հանդուրժողականությունը: Եթե նախկինում այն նույնականացվում էր «համբերատարություն», «ներողամտություն» հասկացությունների հետ, ապա այժմ նրա իմաստային դաշտը ընդլայնվել է: Հանդուրժողականությունը ամենևին էլ չի նշանակում համբերատար վերաբերմունք սոցիալական անարդարությունների հանդեպ, սեփական համոզմունքներից հրաժարում: Կարողանալ ապրել՝ չխանգարելով մյուսներին, հետևել քաղաքացիական իրավունքներին և պարտականություններին՝ չոտնահարելով այլոց իրավունքներն ու ազատությունները, համբերատար վերաբերվել ուրիշների ազգային առանձնահատկություններին. ահա սրանք են հանդուրժողականության հիմնական ըմբռնումները: Այլ կերպ ասած՝ հանդուրժողականությունը վերացական հասկացություն չէ, այն անմիջական փոխազդեցության մեջ է գտնվում հասարակական կյանքի քաղաքական, սոցիալական, տնտեսական և հոգևոր ոլորտների հետ: Հանդուրժողականությունը ժամանակակից քաղաքացիական հասարակության գլխավոր բարոյահոգեբանական սկզբունքներից է և ընկած է քաղաքական գործունեության բոլոր մակարդակների և ամենից առաջ՝ քաղաքացիական կառավարման գործընթացների հիմքում: Հանդուրժողականության բարձրագույն ձևերի գլխավոր հիմքը քաղաքացիական հասարակությունն է: Քաղաքական հանդուրժողականությունը ժողովրդավարական սոցիոնմի քաղաքական մշակույթի կարևորագույն հատկանիշն է, որտեղ ներառված են և՛ պետությունը, և՛ քաղաքացիական հասարակությունը¹: Ինչպես առանձին պետությունների, այնպես էլ ողջ ժողովրդի համար քաղաքացիական հասարակությունը զարգացման կարևորագույն նախապայման է: Ժամանակակից աշխարհը ենթադրում է այնպիսի հասարակություն, որում մարդիկ ընդունում են միմյանց՝ առանց որևէ ազգային, կրոնական, ռասայական և այլ սահմանափակումների: Հանդուրժողականության մշակույթի ձևավորման առումով քաղաքացիական հասարակության դերն ու նշանակությունն այն է, որ բնակչությանը զերծ է պահում զանգվածային հասարակությանը բնորոշ ապակառուցողական գործողություններից, նպաստում է հասարակական կյանքի զարգացմանն ու ներհասարակական համերաշխության մթնոլորտի ձևավորմանը: Քաղաքացիական հասարակության հիմնական խնդիրներից մեկն էլ այն է, որ յուրաքանչյուր քաղաքացու մեջ ձևավորում է այնպիսի գիտակցություն, որի

¹ Տե՛ս **Зайцев А. В.** Политическая толерантность в публичном диалоге государства и гражданского общества. М., 2012, էջ 19:

դեպքում համախմբվածությունն ու հանդուրժողականությունը գիտակցվում են որպես գոյատևման անհրաժեշտ նախապայմաններ: Այս ենթատեքստում հանդուրժողականությունը կարելի է դիտել որպես ունիվերսալ նորմ, որն օգնում է սոցիալական բարդ համակարգերի զարգացմանը, սոցիալական և քաղաքական փոխազդեցությանը: Քաղաքական հանդուրժողականությունը բնորոշ է բոլոր այն երկրներին, որտեղ գործում են ժողովրդավարական ինստիտուտներն ու կարգերը, իսկ դա նշանակում է, որ ժամանակակից աշխարհում հանդուրժողականության սկզբունքին պետք է հետևեն ոչ միայն մարդիկ, այլև պետությունները²:

Քաղաքական համակարգը մի ոլորտ է, որտեղ գերիշխում է հաղթանակի և քաղաքական գերիշխանության ձգտումը: Քաղաքական մրցակցության գործընթացներում կողմերից յուրաքանչյուրը փորձում է ապացուցել իր ճշմարտացիությունը և մերժել հակառակորդի գաղափարները, ինչն էլ հանգեցնում է կոնֆլիկտային իրավիճակների: Քաղաքական կյանքում հանդուրժողականության սկզբունքը կարևորվում է հատկապես քաղաքական կյանքի տարբեր մակարդակներում կոալիցիայի ձևավորման հնարավորություններ ստեղծելու տեսանկյունից: Բանն այն է, որ քաղաքականության ոլորտում որոշակի ծրագրեր իրականացնելու համար քաղաքական դաշտի առանձին ենթահամակարգերի ուժերը (կուսակցություններ, խորհրդարանական խմբակցություններ և այլն) հաճախ բավարար չեն լինում, և ծագում է համագործակցության անհրաժեշտություն: Բայց ենթադրյալ համագործակիցների հետ պայմանավորվելու համար անհրաժեշտ է ցուցաբերել հանդուրժողականություն: Հակառակ դեպքում անխուսափելի են դառնում կոնֆլիկտներն ու հակասությունները, որոնց լուծումը հնարավոր է կամ հանդուրժողականության, կամ էլ հակամարտող կողմերից որևէ մեկի չեզոքացման միջոցով: Այլապես կարող են ծագել այնպիսի իրավիճակներ, երբ հակամարտող կողմերի միջև պայքարը ձգձգվի, և հետևաբար՝ հետաձգվի նաև տվյալ խնդրի լուծումը: Ծագող կոնֆլիկտների հաղթահարման մեթոդաբանության հիմքում ընկած է տվյալ համակարգին բնորոշ քաղաքական մշակույթը:

Ակնհայտ փաստ է, որ ժամանակակից բազմաբևեռ աշխարհում արդյունավետ գործել ու գործառել կարող են միայն այն հասարակությունները, որոնք ղեկավարվում են հանդուրժողականության սկզբունքով, հանգամանք, որ նույնիսկ արևմտյան քաղաքական մշակույթի պարագայում միշտ չի պահպանվում: Խնդիրն առավել հրատապ է հատկապես հետխորհրդային երկրներում, որոնք չունեն քաղաքական հանդուրժողականության փորձ և մշակույթ: Պատահական չէ, որ ԽՍՀՄ-ի փլուզումից հետո քաղաքական, տնտեսական, գաղափարական, կրոնական, մշակութային բազմակարծության հրամայականը կենսական նշանակություն հաղորդեց հանդուրժողականության խնդրին³: Այս առնչությամբ կարելի է փաստել, որ արդի հայ հասարակությանը և հատկապես նրա քաղաքական համակարգին դեռևս բնորոշ է կոնֆլիկտայնությունը, ինչն էլ մի շարք դժվարու-

² Տե՛ս **Новиков В. И.** Толерантность в современной жизни: реалии и проблемы. М., 2012, էջ 3-5:

³ Տե՛ս **Шалин В. В.** Толерантность. Ростов-на-Дону, 2000, էջ 180:

թյուններ է առաջացնում ժողովրդավարական-քաղաքական մշակույթի և հանդուրժողականության տարածման գործում: Ավելին, հայկական իրականության մեջ անհանդուրժողական մթնոլորտ գոյություն ունի ինչպես հասարակության տարբեր շերտերի, այնպես էլ քաղաքական դաշտի տարբեր թևերի միջև: Քաղաքական ու սոցիոմշակութային նման դիրքորոշումը նպաստում է թշնամական մթնոլորտի ձևավորմանը, ժամանակ առ ժամանակ տեղի է ունենում բացասական լիցքերի պարպում, ինչն էլ, իր հերթին, բացասաբար է անդրադառնում ներազգային կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման գործընթացների վրա: Նման դեպքերից խուսափելու համար առաջին հերթին անհրաժեշտ է ղեկավարվել հանդուրժողականության մշակույթի ավանդույթներով և քաղաքական երկխոսության սկզբունքներով: Ներգրավված լինելով քաղաքական, տնտեսական, հասարակական, մշակութային տարբեր միությունների և կազմակերպությունների մեջ՝ Հայաստանի Հանրապետությունը պարտավորվել է ընդունել և հետևել դրանց կանոնադրություններին: Այս պարտավորությունները ավելի են կարևորվում հատկապես արդի համաշխարհայնացման գործընթացների համատեքստում: Համաշխարհայնացումը միջմշակութային և աշխարհաքաղաքական հարաբերությունների հատուկ ձև է, պատմության նոր փուլ, որին բնորոշ են հազարամյակների ընթացքում ձևավորված մշակութային սահմանների վերացումը և ազգային նույնականության հիմքերի խարխլումը⁴: Այս առնչությամբ տեղին է նկատել, որ համակարգային փոխակերպումների ենթարկվող հասարակությունները, ինչպիսին է նաև հայ հասարակությունը, չպետք է բավարարվեն միայն արևմտյան քաղաքակրթությանը բնորոշ ինստիտուտների և նրանց արժեհամակարգի մեխանիկական ընդօրինակմամբ: Փորձը ցույց է տալիս, որ ժողովրդավարության ենթակառուցվածքներն ու ինստիտուտները թեև ավելի արագ են ստեղծվում, բայց դրանց արդյունավետ գործառնության համար անցումային հասարակություններում չկան անհրաժեշտ փորձ, կամք ու համապատասխան մշակույթ: Մեր դժբախտությունն այն է, որ հրաժարվեցինք անցյալից, բայց չընդունեցինք ներկան: Հոգեբանական մակարդակում այդ «սոցիոմշակութային դատարկությունը» դրսևորվում է «անցյալի ու ներկայի», «մասնավորի ու հասարակականի», «առասպելի ու իրականության», «արդարության ու հնարավորության», «ապահովվածության և անորոշության» հակադրությունների ձևով, որոնք համակարգային ճգնաժամի առօրյա-իռացիոնալ դրսևորումներ են, և ներազգային ճգնաժամերը վերլուծելիս քաղաքական համակարգը պետք է ուշադրություն դարձնի ոչ այնքան մակրոկառուցվածքներին, որքան դրանց ամենօրյա դրսևորումներին⁵:

Հանդուրժողականությունը համընդհանուր հասարակական երևույթ է, որը տիպավորված է ըստ շարժառիթների և ծագման աղբյուրների: Բնականաբար, տարբեր հասարակություններում այդ շարժառիթները տարբեր են: «Փակ» հասարակություններում (ամբողջատիրական, ավտորիտար), որպես կանոն, մարդկանց իրավունքների սահմանափակումը, անհան-

⁴ Տե՛ս **Хантингтон С.** Столкновение цивилизаций. М., 2003, էջ 19:

⁵ Մանրամասն տե՛ս **Է. Ա. Հարությունյան**, Ազգային ինքնություն և կյանքի մշակույթ, Եր., 2004, էջ 144:

դուրժողականությունը գրեթե հանընդհանուր երևույթ են: Ամբողջատիրական հասարակություններում պետական իշխանությունը կյանքի է կոչում միայն «Ճշմարիտ» որոշումները՝ հաշվի չառնելով քաղաքական ընդդիմադիրների կարծիքը: Այդ տեսակետից ամբողջատիրական համակարգերը կարելի է որակել որպես մի հասարակություն, որտեղ իրավագուրկ մեծամասնությունը հարկադրաբար հանդուրժում է իշխող փոքրամասնությանը: Այստեղ հանդուրժողականությունը անհատի գոյության անհրաժեշտ նախապայման է, կեցության գրավական: Հասարակության (պետության) կործանիչ ճնշմանը ենթարկված, զանգվածային անհանդուրժողականության պայմաններում գտնվող անհատը միայն հանդուրժողականության շնորհիվ կարող է գոյատևել: Փակ հասարակություններում հանդուրժողականությունը վերածվում է մի յուրահատուկ ինքնապաշտպանական ռեակցիայի, որի շարժառիթներն են վախը, ինքնապաշտպանությունը, գոյության պայքարն ու ցանկությունը: Ընդ որում, հանդուրժողականության գերխնդիրը բնավ էլ անհանդուրժողականության ոչնչացումը չէ, այլ վերջինիս հակազդումը, չեզոքացումը, զսպումը, թուլացումը: Այն հանդես է գալիս որպես յուրօրինակ սոցիալ-հոգեբանական շանթարգել կամ թափարգել, որի խնդիրը հանընդհանուր անհանդուրժողականության լիցքաթափումն է: Հանդուրժողականության այս տիպը կարելի է դիտել որպես օրգանական անհրաժեշտություն, որի շնորհիվ անհատի ներսում ձևավորվում են բացասական կրքերի, զգացմունքների, վերաբերմունքի մի համաբույլ և անբավարարվածության զգացում: Այդ բացասական հոգեկիցքի կուտակումը հանգեցնում է կրավորական սոցիալ-քաղաքական դիմադրության և դժգոհության:

Հանդուրժողականության հիմնախնդրի վերլուծության ժամանակ ծագում են մի շարք պարադոքսներ, որոնք առնչվում են հանդուրժողականության ժամանակատարածական սահմանների ճշգրտմանը: Մասնավորապես, հարց է ծագում, թե արդյոք գոյություն ունի անսահման հանդուրժողականություն, թե ոչ: Ինքնին հասկանալի է, որ անսահման հանդուրժողականություն չի կարող լինել: Թե՛ ժամանակային և թե՛ տարածական առումով հանդուրժողականությունը սահմանափակ է և վերջավոր: Գործառույթային առումով հանդուրժողականությունը դիսկրետ է (ընդհատ): Հանդուրժող մարդը չի ընդունում անհանդուրժողականություն, այդ պատճառով էլ անհանդուրժողական վարք է ցուցաբերում: Կ. Պոպերը, փորձելով լուծել այս պարադոքսը, նկատում է, որ անսահման հանդուրժողականությունը ի վերջո կարող է հանգել հանդուրժողականության վերացմանը, քանի որ նման կենսադիրքորոշումը չի կարող հասարակությանը պաշտպանել անհանդուրժողականությունից: Ասվածից հետևում է, որ հանուն հանդուրժողականության հարկավոր է լինել ոչ հանդուրժող անհանդուրժողների հանդես: Այս տեսակետից, օրինակ, անօրինական են բոլոր այն շարժումները, որոնք քարոզում են անհանդուրժողականություն, և օրինական են այն շարժումները, որոնք պայքարում են անհանդուրժողականության, ինչպես նաև նմանատիպ հանցանքների՝ սպանության, երեխաների առևանգման, ստրկավաճառության դեմ⁶: «Անհանդուրժողականության

⁶ См. u **Поппер К.** Открытое общество и его враги. Т. 1. М., 1991, էջ 300:

հանդեպ հանդուրժողականության» խնդրին անդրադառնալիս որոշ հեղինակներ գտնում են, որ անհանդուրժողականության ազատության սահմանները պետք է սահմանափակվեն միայն այն դեպքերում, երբ վտանգվում են սոցիալական ինստիտուտների գործառնությունն ու մարդկանց ազատությունները⁷: Հանդուրժողականությունն ունի պարադոքսալ բնույթ, այսինքն՝ հանդուրժողականության բացակայությունը ավելի նախընտրելի է, քան անսահման հանդուրժողականության առկայությունը, քանի որ հանդուրժողականությունը անհանդուրժողի կողմից ընկալվում է որպես թուլություն և անզորություն, որպես անպաշտպանության և պարտության վկայություն, ինչը ավելի է ուժեղացնում անհանդուրժողի ագրեսիվությունը: Ավելին, նման դեպքերում նա ձգտում է ոչնչացնել հանդուրժողին, ինչը վտանգավոր է ոչ միայն նրա, այլև հասարակության համար: Մի բան ակնհայտ է, որ անսահման հանդուրժողականությունը խթանում է անհանդուրժողականության տարածումը: «Աշխարհի բարոյականացման փորձերը անօգուտ են, քանի որ լավագույններից լավագույնները, նրանց, ում հաջողվում է սեփական կյանքը ենթարկել աշխարհի հիմնական օրենքներին և սկզբունքներին, դրանով իսկ իրենց դատապարտում են լիովին անպաշտպանության»⁸: Այդ պատճառով էլ հանդուրժողականության սկզբունքին անցումը հարկավոր է իրականացնել աստիճանաբար: Ինքնանպատակ կամ աննպատակ հանդուրժողականությունը անհեթեթություն է և հասարակայնորեն վտանգավոր:

Լիովին այլ է հանդուրժողականության տիպաբանությունը «բաց» հասարակություններում: Կ. Պոպերը ենթադրում է, որ բաց հասարակությունում հանդուրժողականությունը համարվում է մարդասիրական և հավասարապաշտական էթիկայի ամենակարևոր սկզբունքը: Նա այդ սկզբունքը ձևակերպում է հետևյալ կերպ. «Հանդուրժողականությունն ցուցաբերել բոլոր նրանց հանդեպ, ովքեր հենց իրենք էլ հանդուրժող են և չեն քարոզում անհանդուրժողականություն»⁹: Այս սկզբունքից մասնավորապես հետևում է, որ անհրաժեշտ է հարգանքով վերաբերվել ուրիշների բարոյական ընտրությանը, եթե, իհարկե, դա չի հակասում հանդուրժողականության հիմնական սկզբունքներին: Բաց հասարակություններում հանդուրժողականությունը ձեռք է բերում լիովին նոր մոտիվացիա և անցում է կատարում անհանդուրժողականությունից դեպի ազատություն: Այստեղ այն հանդես է գալիս որպես հնարավորություն, որպես սոցիալ-քաղաքական, իրավական և հոգևոր պահանջունք:

Ըստ մոտիվացիայի կարելի է առանձնացնել հանդուրժողականության երկու տիպ՝ կիրառական կամ բանական, հոգևոր կամ ապաբանական:

Ժողովրդավարական հասարակություններում առավել տարածված է կիրառական հանդուրժողականությունը, որի հիմքում ընկած են շահի, օգուտի, նպատակահարմարության, բանականության շարժառիթները (ինձ

⁷ Տե՛ս Քոլզ Ժ. Թեորիա սրաբեճլիվոստի. Նոճոսիբիրսկ, 1995, էջ 197:

⁸ Թրոշկին Ե. Ի. Կոլլեկտիվիզմ իլի ցրաճճանսկոե օբլեոստճո // "Տոցիոլոցիոցեսկիե իսսլեճոճոճոնիա", 1991, № 5, ս. 292.

⁹ Քոփեր Կ., նշվ. աշխ., էջ 320:

դուր չեն գալիս, հակակրանք են առաջացնում ինչ-որ մեկի վարքը, մտածելակերպը, կրոնը, էթնոսը, ռասան, բայց ես հանդուրժում եմ նրանց, քանի որ այդպես են պահանջում հասարակական համակեցության օրենքները և, վերջին հաշվով, բանականությունը): Հանդուրժողականության այս տիպի պահանջումները մեծ է հատկապես իրավական և քաղաքական ուղորտներում, այնտեղ, որտեղ առավել հաճախ սրությամբ բախվում են անձնական և կորպորատիվ խմբային (կորպորատիվ) շահերը:

Քաղաքակրթության բնապատմական զարգացման արդյունք են համարվում մարդկանց ժողովրդավարական կենսակերպի ընդլայնումն ու նրա միաձուլումը քաղաքական ժողովրդավարության հետ: Քաղաքակրթական զարգացման նպատակներից մեկը ազատության, հավասարության և արդարության հաստատումն է, նպատակ, որը հասարակության ժողովրդավարացման հիմնական ուղիներից է: Մեր օրերում ժողովրդավարական կենսակերպի բաղկացուցիչները ընդունում են դրսևորման նոր ձևեր: Թույլ զարգացած կամ զարգացող երկրներում այն պայմանավորված է համաշխարհայնացմամբ, զանգվածային ներգաղթով և քաղաքականության մեջ ժողովրդի ներգրավվածությամբ: Նման պայմաններում հանդուրժողականությունը դառնում է միջնակության փոխհարաբերությունների կարգավորման և փոխըմբռնման կարևոր գործիք: «Հանդուրժողականություն» հասկացությունը բառացի նշանակում է համբերատարություն: «Հանդուրժողականություն» եզրույթի սկզբնական նշանակությունը ցույց է տալիս, որ այն, ինչպես նաև համբերատարությունը և զիջողամտությունը չեն կարող ինքնաբերաբար վերածվել ժամանակակից քաղաքակրթության անհրաժեշտ և լիարժեք սկզբունքի: Հանդուրժողականության բջջային, հիմնաքարային մակարդակը ինքնահանդուրժողականությունն է: Եթե անհատը հանդուրժող չէ ինքն իր նկատմամբ, ապա նա չի կարող խոսել հանդուրժողականություն ցուցաբերելու մասին: Հանդուրժել կարող է միայն ինքնահանդուրժող անհատը (սոցիումը): Հանդուրժողականության տեսանկյունից՝ ժողովրդավարությունը կարելի է որակել որպես մի հասարակություն, որտեղ իշխող մեծամասնությունը հանդուրժում է փոքրամասնությանը: Անհանդուրժողականությունը նմանատիպ հասարակություններում ընկալվում է որպես չարիք, խոչընդոտ և որպես կանոն արժանանում նախ հասարակական դիմադրության, ապա և՛ բացասական վերաբերմունքի:

Ասվածից կարող ենք բխեցնել հանդուրժողականության հետևյալ սահմանումները.

1. Հանդուրժողականությունը (բնականոն) իրավական և քաղաքական պահանջումներ է, առանց որի մարդու հիմնարար ազատությունները չեն գործի: Հանդուրժողականությունն այն հակազդող միջոցն է, որը չեզոքացնում, թուլացնում է անհանդուրժողականության դրսևորումները անհատական և հասարակական մակարդակներում:

2. Հանդուրժողականությունը սահմանափակման ինքնատիպ միջոց է: Անհատը գիտակցաբար սահմանափակում, նվազեցնում է իր պահանջումները, ցանկությունները, հավակնությունները, որոնք հակասում են ուրիշների պահանջումներին և ցանկություններին: Նկատենք, սակայն,

որ այդ սահմանափակումները կարող են լինել միայն ժամանակավոր և չեն առնչվում մարդու իրավունքներին:

3. Հանդուրժողականությունը բանական ջանք է: Հասարակական ներդաշնակությունը և համակեցությունը անհնար են առանց յուրաքանչյուր անհատի կողմից գիտակցված ջանքի՝ ուղղված իր նախապաշարմունքների, մոլորությունների, բարոյությունների հաղթահարմանը: Կան հասարակայնորեն մշակված բարոյական նորմեր և արժեքներ (ընդհանուր կանոններ), որոնք պարտադիր են սոցիումի բոլոր անդամների համար: Եթե անհատը հրաժարվում է ճանաչել այդ նորմերը, խախտում է դրանք, ապա դրսևորում է անհանդուրժողականություն, որը պետք է չեզոքացվի: Քաղաքացին ընկալում է հանդուրժողականությունը որպես բարոյական պարտք: Պարտք՝ հասարակության հանդեպ, որը նրան տվել է հիմնարար իրավունքներ և ազատություններ:

4. Հանդուրժողականությունը ուժեղ կամքի վկայություն է, գիտակցված կամային ակտ: Չպետք է այն շփոթել կամազրկության, ամենաթողության, անտարբերության և անսկզբունքայնության հետ: Ընդհակառակը, միայն ուժեղ կամքի տեր անհատին է տրված հանդուրժելու, մեծահոգություն, անհիշաչարություն դրսևորելու ընդունակություն:

5. Հանդուրժողականությունը միակողմանի գիջում է: Հանդուրժելով հանդուրժող սուբյեկտը հաճախ չի էլ ակնկալում փոխադարձություն: Ելնելով զանազան շարժառիթներից՝ նա գիջում է իր որոշ հավակնություններ:

Այս ըմբռնումները թույլ են տալիս հանդուրժողականությունը ընկալել որպես մի պահվածք և վերաբերմունք, որը կառուցողական է իր նպատակներով և բովանդակությամբ: Նման եզրահամգումն ավելի է ամրապնդվում, երբ ձեռնամուխ ենք լինում հանդուրժողականության երկրորդ և բարձրագույն տիպի՝ հոգևոր հանդուրժողականության ուսումնասիրմանը: Ինչպես նշում է Յ. Հաբերմասը, սկզբնական շրջանում («հանդուրժողականություն» բառը ֆրանսերենը փոխառել է լատիներենից մոտավորապես 16-րդ դարում) «հանդուրժողականություն» հասկացությունը ուներ սահմանափակ իմաստ՝ կրոնական հանդուրժողականություն¹⁰: Իռացիոնալ կամ հոգևոր հանդուրժողականությունը քանակական առումով նվազ հանդիպելի է, սակայն որակական առումով՝ ավելի արժեքավոր, քան կիրառականը: Հանդուրժողականության այս տիպը գործում է միայն հոգևոր ուղորտում: Դրա հիմքում բարու գաղափարն է, իսկ շարժառիթը՝ սերն ու բարի կամքը: Հոգևոր հանդուրժողականությունը լիովին զերծ է բացասական լիցքից: Բարձր հոգու տեր անհատը վեր է կանգնած ամեն տեսակի պայմանականություններից: Նման հանդուրժողականության բարձրագույն դրսևորումը անձնագոհությունն է, երբ անհատը զոհաբերում է իր ամենաթանկ ունեցվածքը՝ կյանքը՝ հանուն ուրիշների լինելիության: Այս հանդուրժողականության մեջ անչափ մեծ է բարոյականի չափաբաժինը: Միայն համաշխարհային կրոններն են մոտենում իդեալական հանդուրժողականությանը: Նրանց հավատո հանգանակները ներառում են հանդուրժողականության բացարձակ ձևեր, որոնց կենսագործումը հնարավոր է

¹⁰ Стів Хабермас Ю. Когда мы должны быть толерантными? О конкуренции видений мира, ценностей и теорий // "Социологические исследования", 2006, №1, էջ 45:

դարձնում բռնությունից զերծ, ներդաշնակ աշխարհի ստեղծումը: Հանդուրժողականությունը ամենաարդյունավետն է, ամենաազդեցիկը: Այն հենքն է, որի վրա հնարավոր է ձևավորել սոցիալ-քաղաքական հանդուրժողականության մեխանիզմներ և երկխոսության ու համագործակցության ուղի հարթել, իրականություն դարձնել խաղաղ մշակույթի ձևավորումը:

Ընդհանրացնելով կարող ենք փաստել՝ ակնհայտ է դառնում, որ, այնուամենայնիվ, բոլոր կարգի վերապահությունների և սահմանափակումների պարագայում անգամ հանդուրժողականությունը ծառայում է ժողովրդավարությանը: Ջարգացած ժողովրդավարական համակարգում հանդուրժողականությունը հանդես է գալիս հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտներում և ձևավորում է քաղաքական գործունեության հիմքը:

Բանալի բառեր – *հանդուրժողականություն, քաղաքական մշակույթ, ժողովրդավարություն, քաղաքացիական հասարակություն, բազմակարծություն, քաղաքական հանդուրժողականություն, համաշխարհայնացում*

ТАТЕВИК ПИРУМЯН – Толерантность как важный элемент политической культуры и необходимое условие демократии. – В статье рассматривается институционализация толерантного диалога государства и гражданского общества. Политическая толерантность связывается с наличием конфликта, компромисса и диалогического взаимодействия власти и общества.

Ключевые слова: *толерантность, политическая культура, демократия, гражданское общество, плюрализм, политическая толерантность, глобализация*

TATEVIK PIRUMYAN – Tolerance as Political Culture and Prerequisite of Democracy. – The article considers the process of institutionalization of a tolerant dialogue between the state and civil society. Political tolerance is relevant if there is a conflict, compromise and dialogue between the authorities and the society.

Key words: *tolerance, political culture, democracy, civil society, pluralism, political tolerance, globalization*

ТРАНСФОРМАЦИЯ СОЦИАЛЬНОЙ МАССЫ В КОНТЕКСТЕ НОВЫХ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ФАКТОРОВ

КАРИНЕ ЯРАЛЯН

Стремительные изменения, охватившие нынешнее общество, выдвинули множество проблем, с которыми столкнулась современная философская мысль. Одним из основных контекстов продолжающихся дебатов стал мир информационных технологий, провозгласивший новый цивилизационный уровень. Вместе с тем практически все современные исследователи отмечают пока еще трансформационный характер социума, отличающийся некоторой неопределенностью, обусловленной столкновением и противоречивостью параметров прошлого и будущего. Анализ всех аспектов бытия заставляет задуматься о характере трансформаций “параметров прошлого” или их полного изгнания из нашей жизни. В контексте парадоксального информационного мира, демонстрирующего практическую одновременность глобализационных и локализационных, интеграционных и фрагментационных явлений, чрезвычайно актуальной становится проблема массовости и ее преобразований в условиях новой технологической среды и сетевых отношений.

Проблема массовости имеет достаточно широкий спектр приложений, так как затрагивает в первую очередь массы как элемент социальной организации; массовость как единый способ сознания и поведения; массовую культуру как некую систему смыслов, доступную всем членам общества, независимо от действующей модели социальной стратификации и социального статуса индивида; массового человека как социально-психологическое явление; массовое общество как модель социального устройства, в котором в силу определенных экономических и социально-политических преобразований происходит активное внедрение масс в сферы, ранее считавшиеся элитарными. Нашей задачей является ответ на вопрос о том, каким трансформациям подвергается массовость во всех перечисленных ее фрагментах.

Захват власти массами, получивший свое философское определение как “восстание масс” (Х. Ортега-и-Гассет), уже с начала прошлого века и практически до сегодняшнего дня интерпретируется как одно из кризисных явлений общекультурной значимости. Известно, что зарождение массового общества связано с индустриальной революцией, а более конкретно – с двумя факторами: во-первых, с повышением и одновременным усреднением жизненного уровня, что стало первым шагом на пути к уравниванию, стандартизации и “неповиновению” меньшинству; во-вторых, с планетарностью как тенденцией распространения процессов на весь земной шар. В итоге началось “столпотворение”, определяемое как количественно, так и качественно: количественно-визуальный феномен “толпы” плавно перешел в качественно определяемую

“массу”, выдвигающую свою мораль, свою политику, свое государство. Стадность, сметающая границы всего того, что изначально было отведено меньшинству, с уверенностью стала выбивать образ “нового” – массового человека (отметим, что проявления массовости были во все времена и везде, ибо социальная организация любого общества всегда предполагала наличие двух полюсов – массы и элиты. Тем не менее, массовым стало называться общество, которое воспроизводит массу постоянно, что, будучи следствием экономических изменений, явилось причиной многочисленных коренных социокультурных преобразований).

Если новизна образа массового человека обращена к эпохе индустриализма, то в современном мире контекстом рассмотрения человека стала информационно-технологическая среда. В оборот всё чаще стали входить понятия “информационный человек” как субъект поля информационного взаимодействия; “сетевой человек”, для которого информация не просто сохраняет статус одного из первичных жизненных благ, но и выступает в качестве относительно независимого элемента в паутине социальных отношений; “цифровой человек” – понятие, которое в значительной степени сопряжено с безопасностью и свободой личности в мире технологий; “виртуальный человек”, который склонен оперировать калейдоскопом образов, созданных благодаря возможностям виртуального пространства. Перечень наименований современного человека можно продолжить, однако основная наша задача – ответить на вопросы, сохранил ли информационный человек основные характеристики человека массового и насколько информационное общество продолжает воспроизводить массу в качестве доминирующего элемента социальной жизни. Ответы на эти вопросы предполагают сопоставительный анализ духовных, материальных, моральных, гражданских аспектов, а также общих принципов организации и механизмов функционирования социальных систем индустриализма и постиндустриализма.

Социально-политические и экономические преобразования, связанные с процессами модернизации и определившие рождение массового общества, в рамках индустриально-технократической парадигмы отличились качественным совершенствованием и количественным расширением применения информационных технологий. В XX веке Герберт Маркузе, обратив внимание на уже достигнутый высокий уровень интеллектуальных и материальных ресурсов, отметил, что технический прогресс способствует объединению прежних антагонистов, а это в принципе предполагает тождество противоположностей. В результате всё больше увеличивается господство общества как целого над отдельным человеком как единицей. Возникшая тотализация приводит не только к сплачиванию, но и к рождению новых форм социального контроля, регулирующих стереотипизацию поведения, ментальности и способов мышления¹. Данная логика исторического развития предполагает непосредственную сопряженность технологического прогресса с установлением строгой системы господства, при котором понятие свободы становится всё более относительным.

¹ См. Маркузе Г. Одномерный человек. М., 2009, с. 7–34.

Безусловно, с точки зрения глобализации и расширения жизненных горизонтов человека индустриализация явилась переломным этапом, и, казалось бы, “омассовление” как взаимопроникновение массы и элиты предполагало уравнивание и установление горизонтальных отношений. Но специфика социальной массы такова, что реализация ее эмоционально-аффективных потребностей всегда требует лидера, как правило, лидера определенного типа: в первую очередь обладающего силой, ибо, как справедливо заметил З. Фрейд, “масса уважает силу, добротой же, которая представляется ей всего лишь разновидностью слабости, руководствуется лишь в незначительной мере. От своего героя она требует силы, даже насилия. Она хочет, чтобы ею владели и ее подавляли, хочет бояться своего господина”². Именно поэтому многие исследователи (Р. Арон, Э. Фромм, Г. Маркузе и др.) отмечали тоталитарный характер массового общества, обусловленный крайней централизованностью. Последняя напрямую связана с технологическими и коммуникационными возможностями времени, когда, несмотря на стремительный рост потребительского рынка и повышение жизненного уровня, основными средствами массовой информации оставались национальные печатные издания и телевидение, которые отличались ярко выраженной монологичностью. Индустриализация СМИ заметно расширила мир, однако специфика информационных средств по-прежнему навязывала обществу способы организации, разработанные и управляемые государством: человек, как правило, сталкивался со стандартизированной, изначально отшлифованной информацией. Иными словами, массовое общество разворачивалось через государство, и в итоге мир создал “глобальную паутину”, но в пределах национальных государств: явление по-прежнему возникало и распространялось в обществе с четко выраженными границами и собственными механизмами действий, которые всегда предполагают наличие иерархических структур. В подобной ситуации разрабатываются специфические отношения государство–общество: общество служит государству, всячески способствуя искоренению всякого меньшинства, постоянно делая ставку на устойчивость. Как ни парадоксально, подобный подход может породить одинаково благоприятную среду для таких противоположных политических моделей, как тоталитаризм и демократия. В первом случае формируются массовое сознание, поведение, мировоззрение и социальные действия, обусловленные одномерным человеком, созданным диктатурой. В контексте же “власти большинства” речь идет о безоговорочном поражении меньшинства, независимо от того, правильное ли принято решение.

Влияние средств коммуникации (тщательно описанное канадским философом Маршалом Маклюэном) влечет за собой череду социокультурных явлений, которые сказываются на трансформации власти и смене элит. Так как система государственных органов и государство в целом – чрезвычайно сильные элементы политической власти, то политическая элита выступает в качестве привилегированной группы, обеспечивающей субординацию в обществе. Галактика Гутенберга предоставляла ей не только государственную, но и информационную власть. Централизованные средства пропаганды эффективно

² Фрейд З. Массовая психология и анализ человеческого «Я». М., 2011, с. 27.

влияти на массовое сознание, и его носители приобретали социально-психологические характеристики толпы с ее совместными действиями и стихийностью (история XX века знает как минимум два примера подобной социальной массы – фашистскую Германию и Советский Союз).

Постиндустриальная революция, внедрившая в нашу жизнь компьютер, сместившая акцент с физического труда на умственный, переместившая рабочую силу из производства в сферу услуг, породила доселе невиданные возможности, что не могло не сказаться на специфике массовости. Новые коммуникационные средства изменили мир (в силу структурной трансформации социальной системы), на смену вертикальным всё чаще приходили горизонтальные отношения. Казалось бы, при переходе от индустриализма к постиндустриализму планетарность всё больше вовлекает людей в общую систему отношений, а следовательно, углубляет “омассовление” (вообще, как отмечает Э. Каннети, первым и главнейшим свойством массы является именно стремление к росту). Однако, делая в социокультурном отношении ставку на устойчивость и всегда сохраняя тенденцию к иерархичности, масса достигает в какой-то момент зенита и, не способная к дальнейшему росту, начинает распадаться³. Фактически чрезмерный рост опасен для нее: стандартные механизмы массового общества более не работают, ибо закрытая система заменяется открытой, а ее логика требует следовать синергетическим принципам самоорганизации. При этом исчезает нужда в одном или нескольких лидерах, шанс на лидерство дается каждому. Единый центр активности отныне неприемлем, полицентричность сетевой структуры тяготеет к более гибким отношениям и связям, и каждый в силу доступа к информации способен стать основным узлом общего информационного пространства. Если СМИ эпохи индустриализма воздействовали на массовое сознание централизованным образом, то в эпоху Интернета предпочтение отдается специализированной или даже персонализированной информации. Даже если допустить, что в информационном мире пирамидальность не полностью преодолена, тем не менее, пирамида “никогда не бывает в равновесии, взаимоотношение сил внутри нее постоянно меняется, то есть власть происходит из временных, нестабильных, аморфных альянсов, а не из какой-то конкретной географической точки или устойчивого конституционного образования”⁴. Подобная ситуация обусловлена в первую очередь такими особенностями сети, как транснациональность и диалогичность, изменившие не просто статус человека в обществе, но и систему отношений государство–общество согласно девизу «большое общество вместо большого государства». Такое изменение предполагает усиление неформальных структур, модернизацию общества на основе солидарности и взаимного доверия, систему поощрения гражданской активности и творческого труда, а также ориентацию на делиберативность как модель демократии, при которой большинство готово идти на уступки во имя защиты прав меньшинства и отдельного гражданина. Делиберативность является моделью,

³ См. Канетти Э. Масса и власть. М., 2012, с. 53.

⁴ Бард А., Зодерквист Я. Нетократия: новая правящая элита, или Жизнь после капитализма. СПб., 2005, с. 34.

“указывающей на принятие определенной установки, направленной на социальное сотрудничество, а именно установки открытости, готовности внимать разумным доводам, сопровождающим заявления других лиц, так же, как своим собственным. Делиберативная среда предоставляет возможность для добросовестного обмена мнениями – в том числе для того, чтобы его участники отчитались, как каждый из них сам понимает свои жизненные интересы, – когда в том или ином решении, если оно принимается, выражается некое обобщенное суждение”⁵. То есть демократическая модель информационного общества предполагает политический дискурс между государством и обществом, который основан на информации, аргументации и убеждении: “В общепринятом и традиционном понимании делиберативный процесс – логическое рассуждение, когда участники тщательно рассматривают независимую информацию и доводы, а затем стремятся самостоятельно определить то, что составляет надлежащую государственную политику и стараются убедить в этом друг друга”⁶. В данном случае налицо упор на рациональную аргументацию, в то время как традиционно массовое общество в основном трактуется исключительно как результат взрыва иррационального и эмоционального.

Все указанные трансформации информационного мира легитимизировали использование в его отношении термина *посткапиталистический*. Ценным активом, обеспечивающим социальный статус, являются уже не деньги, а кредит доверия, который наряду со сложностью структуры и опасностью затерянности в информационных потоках больше не может позволить человеку сливаться с толпой. Кроме того, изменение статуса государства несколько пошатнуло позиции политической элиты как основной координирующей силы и мобилизовало элиту творческую, а изменение характера власти заменило строгую формулу “господство–подчинение” на более мягкие формы “символического принуждения”⁷. Отмеченные Э. Ледерером, Х. Арент и другими исследователями такие характеристики массы, как отсутствие различий, однообразие, бесцельность, оказались под вопросом, а необходимость и возможность каждого выступать узлом или центром в системе отношений получило свою расширенную интерпретацию в рамках концепции аттенционализма, которую часто применяют именно в отношении информационного мира, нередко даже допуская взаимозаменяемость этих терминов (“информационное общество” и “аттенционализм”). Теоретики концепции нетократического общества А. Бард А. и Я. Зодерквист дают этому следующее объяснение: “Внимание в сети гораздо более дефицитный ресурс, чем деньги. Деньги – результат внимания, не наоборот. Внимание – единственная твердая валюта виртуального мира. Потому стратегия и логика нетократов носят характер аттенционалистический, а не капиталистический”⁸. А это означает, что безликость, размытость или унифицированность неприемлемы не только на индивидуальном уровне, но и на уровне сообществ, ибо структура информационного об-

⁵ Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. М., 2008, с. 380.

⁶ Там же.

⁷ См. Чайковский Д. В. Трансформации власти в дискурсе постмодерна // «Известия Томского политехнического университета», № 6, том 315, с. 92–96.

⁸ Бард А., Зодерквист Я., указ. соч., с. 46.

щества показала, что уход от массовости может проявляться не только как индивидуализация, но и как идентификация себя с той или иной группой. Тем более что идентификация себя с группой, как отметил А. Маслоу, выделена в числе базовых человеческих потребностей⁹. Вопрос лишь в том, что в современном мире появилось небывалое количество конкретно организованных групп, которые в силу своего многообразия и вариативности сохраняют гетерогенность общества в целом. Массовое же общество как целое, предполагающее нечто большее, чем простая совокупность частей, несмотря на относительную гетерогенность своих членов как индивидов, предстает близким к гомогенности состоянием.

Итак, современный информационный мир во многом заменил собой массовое общество, изменив его основные параметры и факторы. В результате компонентами новой структуры стали не коллективы, а связанные посредством сетей индивиды; доминирующим характером общества стала не гомогенность, а гетерогенность; централизация была заменена на полицентричность, а физическое и унитарное сообщество стало виртуальным и разнообразным. Изменениям подвергся и тип организации, который в массовом обществе однозначно являлся бюрократическим, в то время как информационное общество предлагает горизонтально дифференцированную инфократию (infocracy)¹⁰. Основной тип коммуникации лицом к лицу (face to face) стал более опосредованным, а характер средств информации – интерактивным. Но нельзя считать, что, справившись с классическими проявлениями массовости индустриального мира, человеку удалось преодолеть социокультурный кризис, ибо информационное общество стало для человека испытанием нового уровня, где он по-прежнему ищет ценностные ориентиры собственного бытия. В новых технологических и социокультурных условиях человек сталкивается с трудностями психологической адаптации к информационной среде. К. Мангейм, обсуждая возможность и перспективы планируемого демократического общества, отмечал: “Для того, чтобы динамическое общество функционировало, оно должно иметь возможность давать ответы на изменяющуюся среду; если же количество принятых моделей становится слишком большим, то результатом является нервное раздражение, неуверенность и страх. Индивиду становится все труднее жить в аморфном обществе, в котором он даже в простейших ситуациях вынужден выбирать между различными моделями действия и оценок, хотя его никогда не учили выбирать и действовать самостоятельно”¹¹. Современный человек, оказавшийся в нескончаемом потоке информации и пытающийся приспособиться и справиться с ней, не просто столкнулся с этой проблемой, но и оказался в беспрецедентной ситуации, когда “мир вокруг в целом движется значительно быстрее, чем мы сами”¹². При этом важно заметить, что именно мир вокруг нас, среда, которая нас окружает, создает образы,

⁹ См. **Ольшанский Д. В.** Психология масс. СПб., 2001, с. 15.

¹⁰ См. **Jan van Dijk.** The Network society: Social Aspects of New Media. London, 2006, с. 32–37.

¹¹ **Мангейм К.** Диагноз нашего времени. М., 1994, с. 417.

¹² **Бард А., Зодерквист Я.,** указ. соч., с. 25.

фиксируемые нашей психикой. Динамика окружающей нас действительности или среды влияет на специфику постижения поставляемых образов. Естественно, что в информационном круговороте современного мира все осложняется глубиной восприятия, что предопределяет в процессе индивидуализации доминирование формальных, а не содержательных, сущностных сторон. Ситуация напрямую связана с проблемой идентичности, ибо сама индивидуализация – это путь построения собственной “Я-концепции”. При этом возникает парадоксальная ситуация, когда два, казалось бы, противоположных процесса – омассовление и демассификация – в итоге дают схожий результат. Дело в том, что одной из основных характеристик массового общества является феномен обезличивания: человек теряет свое лицо, восприняв позицию одномерности: схожесть создает “лицо массы”. Здесь встает вопрос идентичности, которая предполагает доминанту стойкого коллективного элемента. Информационное общество несколько иначе ставит проблему, и проявляется другая крайность: не потеря лица, а множественность лиц, реализуемая в первую очередь за счет возможностей виртуального мира. Процессы самоидентификации приобретают значительную интенсивность и часто разнонаправленность, в результате человеку сложно сохранять целостность своего “Я”. Получается, что и в том, и в другом случае личностное “Я” становится проблематичным: с одной стороны, из-за однообразия и слияния с массой, с другой – из-за множественности собственных образов, препятствующих внутренней целостности.

Одновременно технологическая среда, субъектами которой стали представители “умной толпы” (“smart mobs”)¹³, владеющие новейшими технологическими средствами, ускоряет процесс атомизации и рост отчуждения, тем самым наделяя толпу новым определением – одинокая (Дэвид Райсман). Очувтившись в обществе изобилия (Джон Гэлбрейт), новая “одиноко-умная” социальная масса начинает ориентироваться на потребление и развитие индустрии развлечений: мир воспринимается как шоу, а социальная жизнь – как спектакль. В требующем зрелища постмодерном (в культурологическом смысле) обществе толпа постепенно трансформируется в более терпимую или даже равнодушную публику, которая с позиций массовости характеризуется не столько требованием совместных действий, сколько единством в своей пассивности. Ж. Бодрийяр назвал пассивность одной из форм потери социального¹⁴. Наглядная неопределенность и несостоятельность, казалось бы, наметившейся индивидуализации вызвана очередным осложненным поиском истинной свободы, ибо окончательно вылечить «болезнь деперсонализации» возможно, как отмечал Э. Фромм, только через обретение позитивной свободы, свободы не самой по себе, не деструктивной а “свободы для чего-либо”, через переход от состояния “иметь” к состоянию “быть”¹⁵.

¹³ Так названа книга Говарда Рейнгольда. См. **Г. Рейнгольд**. Умная толпа: новая социальная революция. М., 2006.

¹⁴ См. **Бодрийяр Ж.** В тени молчаливого большинства, или Конец социального. Екатеринбург, 2000.

¹⁵ См. **Фромм Э.** Иметь или быть? М., 2012, с. 254–300.

Ключевые слова: *социальная масса, массовое общество, информационное общество, виртуализация, децентрализация, аттенционализм, демассификация, социальность*

ԿԱՐԻՆԵ ՅԱՐԱԼՅԱՆ – Սոցիալական զանգվածի փոխակերպումը քաղաքակրթական նոր գործոնների համատեքստում – Արդի աշխարհում փակ սոցիալական համակարգից բացին անցնելիս զանգվածային հասարակության ստանդարտ մեխանիզմները չեն գործում: Քաղաքակրթական նոր իրողություններում արժեքային կարևոր հարացույցներ են դառնում գիտելիքը և վստահության վարկը, ինչը վկայում է, որ տեխնոլոգիապես բարդ սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական ժամանակակից համակարգերում սոցիալական զանգվածի միաչափության, միակերպության և նման այլ որակները չեն կարող նպաստել համակարգի արդյունավետ զարգացմանը և գործառությանը: Ավելին, շրջապատող աշխարհի փոփոխություններին հարմարվելու հոգեբանական դժվարությունները խորացնում են օտարման դրսևորումները, ստեղծում նոր սոցիալական զանգված՝ հանդիսատես, որին բնորոշ են ոչ այնքան համատեղ գործողությունների պահանջը, որքան որպես սոցիալականի կրուստ մեկնաբանվող համընդհանուր կրավորականությունը:

Բանալի բառեր – *սոցիալական զանգված, զանգվածային հասարակություն, տեղեկատվական հասարակություն, վիրտուալացում, ապակենտրոնացում, ատենցիոնալիզմ, ապազանգվածայնացում, սոցիալականություն*

KARINE YARALYAN – Social Mass Transformation in the Context of New Civilizational Factors. – In the modern world, regular mechanisms of mass society start failing in the course of transition from closed social system to an open one. In this new civilizational reality, knowledge and trust become important axiological pillars, proving that in the modern technologically-intensive social, economical and political systems such characteristics as uniformity and homogeneity of the social mass doesn't contribute properly to the optimal development and functionality of the system. Moreover, difficulties in psychologically adapting to the transformations of the world around us intensify psychological alienation and create social mass of a new type, which is the public that features not so much a need for joint action but overall passivity that is usually interpreted as lack of sociality.

Key words: *social mass, mass society, information society, virtualization, decentralization, attentionalism, demassification, sociality*

СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ КОРНИ ПОТРЕБИТЕЛЬСКОГО САМООБМАНА

ОКСАНА ДОБРИДЕНЬ

Сегодня с грустью приходится признать, что коммерческо-прагматический привкус легко ощутим повсюду, его губительные симптомы с четко выраженной жаждой немедленной наживы неизбежно обнаруживаются даже в исконно духовном мире религии и искусства, которые всегда были источником внутреннего обновления и обогащения человека. Интенсивные преобразования такого рода заметны и во взаимоотношениях науки, общества и власти.

Усиливающаяся динамика экономических и политических подтекстов научной деятельности обусловлена колоссальными возможностями, которые открывают наука и техника для замыслов как глобального, так и местного доминирования. Немаловажным фактором, который обостряет взаимоотношения науки, политики и общества, являются также кардинально противоположные цели рыночной экономики с типичными для нее спекулятивными механизмами и стандартов социальной защищенности и технологической безопасности.

Сразу же вспоминаются размышления современного французского ученого Б. Латура о применении асбеста: «Это был совершенный материал (его называли *magic material*), одновременно инертный, эффективный и рентабельный, и потребовались десятки лет, чтобы последствия его распространения и его влияние на здоровье человека наконец были соотнесены с ним самим, чтобы возникли сомнения в нем, а также в тех, кто его изобрел, в его изготовителях, сторонниках и инспекторах; потребовались десятки тревожных сигналов и судебных тяжб, чтобы профессиональные заболевания, рак, трудности с утилизацией привели к тому, что причина всего этого была установлена и что все это стало рассматриваться как часть свойств асбеста. Это привело к медленному изменению статуса последнего: из инертного и идеального материала он стал кошмарной смесью права, гигиены и риска. Объекты такого типа по-прежнему населяют большую часть мира здравого смысла, в котором мы живем»¹. Действительно, чем дальше, тем более явной становится несоизмеримость между научными инновациями, экономико-политическими выгодами и постулатами духовности.

Известный украинский философ Н. Н. Киселев на III Национальном конгрессе по современным проблемам биоэтики совершенно справедливо отметил: «Лишенный духовности аморальный разум равнодушен к добру и злу, он беспощаден и страшен. Прогресс разума сопровождается духовным рег-

¹ Латур Б. Политика природы // «Неприкосновенный запас», 2006, № 2 (46), с. 24.

рессом культуры – духовным бескультурьем»². Именно то, что нравственные аспекты научного творчества и профессиональной ответственности отодвигаются на задний план, приводит к противоречивости и двойственности современных технологий: на одной чаше весов баснословные доходы, власть, а на другой – риски, качество жизни и здоровье человечества. По словам днепропетровского философа В. А. Панфилова, «объявляя критерием научного и технического творчества только новизну, отказывая ему в нравственном и эстетическом измерениях, можно оправдать, например, создание атомной бомбы и реабилитировать “гениев злодейства”». Философия творчества в науке и технике не может сводить критерии креативной деятельности к морально нейтральной, безразличной к человеческим чаяниям новизне, изъятой из ценностного и нравственного контекста»³.

Эти обстоятельства дают веские основания предположить, что с позиций телесно-физиологической и душевной жизни человека координация научно-технической деятельности преимущественно в целях экономико-политической реконструкции общества представляет собой крайне негативный процесс для жизнестойкости и социально-психологической адаптации личности.

Косвенным подтверждением тому может послужить нерадостная статистика изменения численности населения в Украине. Согласно результатам всесоюзной переписи 1989 года, она составила 51 млн. 707 тысяч человек, а к 1993 году увеличилась до 52 млн. 244 тысяч. По данным Государственной службы статистики Украины на 1 декабря 2003 года общее количество постоянного населения составило 47 млн. 442 тысяч человек, на 1 декабря 2013 года – 45 млн. 439 тысяч. Разумеется, необходимо принимать во внимание миграционные процессы и количество естественного прироста народонаселения, но на фоне таких радикальных преобразований численности не менее впечатляюще выглядят растущие показатели заболеваемости. В частности, показатели болезней системы кровообращения возросли с 1990-го по 2013 год более чем в два раза. При этом речь идет только о диагностированных и зарегистрированных случаях.

Очевидно, что именно сложность и интенсивность глобальных взаимодействий в первую очередь в сферах экологии, науки и техники, информационных потоков, международной политики и экономики становятся определяющим фактором в трансформации старых и появлении новых поведенческих моделей. Их основой выступает необходимость реагирования на риски современной цивилизации и противостояния угрозам, которые дестабилизируют индивидуальную и социальную сущность человека и превращают его в потребителя мифологизированной жизненной реальности.

Тем не менее, существуют достаточные основания предполагать, что человек, пусть и неосознанно в большинстве случаев, испытывает вынужденную необходимость пребывания в иллюзорном мире современного мифотворчества относительно лояльности научно-технических технологий к здоровью, пси-

² Кисельов М. М. Сучасні проблеми біоетики. Київ, 2009, с. 18.

³ Панфилов В. А. Духовное творчество как феноменальное основание метафизики гуманитарных знаний и философии науки. Днепропетровск, 2010, с. 109.

хике. И дело вовсе не в пессимизме, скептическом отношении к возможности что-либо изменить при складывающихся ныне социально-политических обстоятельствах или покорном принятии нашего порой парадоксального бытия. Дело даже не в отсутствии знания о рисках. Напротив, осознанная ограниченность знания многими воспринимается позитивно, исходя из принципа «меньше знаешь – лучше спишь» либо «все вредно, от всего не защитишься». Действительно, зачастую оказывается гораздо комфортнее прожить жизнь без вселяющих трепет подробностей о неоднозначности технологических новшеств, о глобальных изменениях климата и его последствиях, без устрашающих данных об искусственных составляющих нашей повседневной пищи. По сути, без всего, что может потревожить благополучный обывательский уклад жизни. Самообман? Да, та самая защитная скорлупа самообмана, который во все времена был свойственен людям и рассматривается нами сейчас как особая вынужденная субъективно-психологическая модель восприятия человеком его собственной жизни.

Еще в начале XX века С. Л. Франк тонко подметил, что «вся практическая жизнь человека, по-видимому, вообще возможна лишь на почве такого инстинктивного самообмана и невежества, на почве целесообразного ограничения себя искусственно подобранным уютным, знакомым, привычным мирком, сложенным по образу и подобию наших вкусов, желаний и стремлений. Конкретно для человека существует только то, что ему нужно, важно или чего ему хочется»⁴. Но, как известно, незнание закона не освобождает от ответственности. И если сто лет назад еще можно было в некоторой мере игнорировать угрозы и, что немаловажно, иметь реальную возможность оставаться при этом в стороне, то сегодня глобализационный вектор развития цивилизации никому не предоставляет шанса полной непричастности к происходящей технологической экспансии.

Сегодня информационные манипуляции вышли на качественно и количественно новый глобальный уровень. И без того ограниченное знание потребителей комфорта, которые руководствуются результатами своего воспитания и доминирующими стереотипами, всё больше увязает в придуманной для большинства матрице.

При сложившихся обстоятельствах единственной возможностью даже не стабилизировать, а вывести на качественно новый уровень взаимоотношения науки, государства и общества стала бы открытая полемика независимых представителей научного сообщества в общечеловеческих интересах. При этом необходимо понимать, что подобная полемика хоть и приподнимет тайную завесу в вопросах «за» и «против» столь своеобразной современной научно-технологической диктатуры, но при этом станет благодатным полем для дальнейшего манипулирования сознанием, оставляя, таким образом, человеку удел отличать семена от плевел самостоятельно.

Ключевые слова: *экономико-политическая рентабельность науки, технологическая экспансия, мифологизация сознания, самообман*

⁴ Франк С. Л. Предмет знания. Душа человека. СПб., 1995, с. 569.

ՕԿՍԱՆԱ ԴՈԲՐԻԴԵՆ – Սպառողական ինքնախաբեության սոցիալական և հոգեբանական արմատները – Այսօր, դժբախտաբար, մենք պետք է ընդունենք, որ առևտրային և պրագմատիկ ոգու աղետալի ախտանշանները՝ անմիջական օգուտի և տնտեսական արդյունավետության ծարավը, նկատելի են ամենուր, անգամ՝ կրոնի և արվեստի ի սկզբանե հոգևոր համարվող աշխարհում, որը մշտապես մարդկայինի ներքին նորոգման և հարստացման աղբյուր է ծառայել: Այս առումով ամենաբուռն փոփոխությունները նկատելի են գիտության, կառավարման և սոցիալական ոլորտներում:

Սույն հոդվածում քննության է առնվում գլոբալ փոխազդեցությունների ինտենսիվությունը: Ցույց է տրվում, որ էկոլոգիայի, գիտության և տեխնիկայի, տեղեկատվական հոսքերի, միջազգային քաղաքականության և տնտեսության ոլորտները դարձել են վարքի հին կաղապարների փոխակերպման և նոր կաղապարների ձևավորման ոլորտներ: Այս փոփոխությունների հիմքում ընկած են արդի քաղաքակրթության ռիսկերին արձագանքելու և մարդու անհատական ու հասարակական բնույթն ապակայունացնող գործոններին դիմագրավելու հրամայականները:

Բանալի բառեր – գիտության տնտեսաքաղաքական շահավետություն, տեխնոլոգիական էքսպանսիա, գիտակցության դիցաբանականացում, ինքնախաբեություն

OKSANA DOBRYDEN - Social and Psychological Roots of Consumer Self-Deception. - Today, sadly, we have to admit that the commercial and pragmatic flavor easily palpable everywhere, its devastating symptoms with thirst for immediate profit and economic efficiency are found in the primordial spiritual world of religion and art, which has always been a source of inner renewal and enrichment of the human. And most intense transformations in this regard noticeable in the relationship of science, government and society.

The article considers the complexity and intensity of global interactions, primarily in the areas of ecology, science and technology, information flows, international politics and economics have become the determining factor in the transformation of the old and the emergence of new behavioral patterns, the basis of which stands the need to respond to the risks of modern civilization and counter threats that destabilize the individual and social nature of man.

Key words: economic and political profit of science, technological expansion, the mythologizing of consciousness, self-deception

ВРЕМЯ КАК ОСНОВНОЙ КОМПОНЕНТ ПОСТРОЕНИЯ ПСИХО- ТЕРАПЕВТИЧЕСКОЙ МОДЕЛИ

ВЛАДИМИР МИКАЕЛЯН

Мыслительный процесс, строго говоря, находится вне времени, попытки осознать продукт мышления становятся делом сознания. Но так как мыслительный процесс в чистом виде свободен от линейности и последовательности, то сам он не осознается сознанием. Мысль, «образ мысли», порожденный бессознательным уровнем психики, переходит на уровень сознания уже в ином виде, в виде мыслепереживания. «Чем более бессознателен человек, тем больше он будет соответствовать общим канонам психического поведения. Однако чем больше он осознает свою индивидуальность, тем более явным будет его отличие от других субъектов и тем меньше он будет отвечать общепринятым ожиданиям. Более того, его реакции становятся гораздо менее предсказуемыми. Это следствие того, что индивидуальное сознание всегда более высоко дифференцировано и обладает большей широтой. Но чем шире раздвигаются рамки сознания, тем более дифференцировано восприятие и тем более оно свободно от коллективных правил, так как эмпирическая свобода воли растет пропорционально расширению рамок сознания»¹. Активность сознания направлена на то, чтоб оформить мысль, но не мыслительный процесс. Оформление мысли – это наделение ее темпоральными характеристиками. Но, попадая в границы линейного времени, мысль сужается и теряет свою суть. Она переходит в состояние линейного времени, утрачивает свою целостность и становится мыслепереживанием. Покидая сферу вневременности, она оборачивается мыслью – переживанием в сознании. Вневременность (мысль) переходит в линейность (чувство мысли). Мысль, облаченная в эмоцию, неминуемо порождает тревожность. Таким образом, временны́е статусы сознания и бессознательного не идентичны. Поэтому смертность человека становится необходимым условием его способности к развитию. Вечность – это небытие, смертность – это жизнь. С другой стороны, если дифференцированность времени является смертностью, то его целостность – вечностью или бессмертием. Именно поэтому в развитии смертности или человека должен наступить переход в целостное восприятие бытия, то есть человек в своем развитии с необходимостью приходит в состояние целостного времени, и тогда его статус переходит в иное измерение. Цикличность развития предполагает новый виток, новое состояние. Если сначала требуется формирование смертности как необходимого условия развития, то само развитие начинает в дальнейшем отрицать смертность, то есть развитие приводит к выходу из

¹ Юнг К. Г. Избранное. Минск, 1998, с. 10.

временных границ и требует достижения целостности, то есть выхода из дифференцированного времени. Для обретения полноценного восприятия времени необходимо воспринимать его как мыслительный процесс, то есть отказаться от идеи материализовывать время, привязывать его к событиям жизни. Необходим выход за границы дифференцированного времени, которое мы называем также событийным, так как привязываем время к событиям нашей жизни. Дифференцированное время является процессом расщепления единой психической жизни, поэтому в границах событийной психики всегда не хватает объединяющего принципа – принципа целостного вневременного восприятия жизни.

Деление времени на прошлое, настоящее и будущее – факт очевидный, но вызывающий недоразумения. Мы не столько воспринимаем дифференцированность времени, сколько признаем ее. По сути, никто из смертных так и не научается жить в соответствии с временной дифференциацией. Если было бы верным обратное, то каждый из нас навсегда оставлял бы прошлое в прошлом, жил настоящим и верно воспринимал будущее. Человеку же свойственно постоянно смешивать эти понятия в реальной жизни. Прошлое становится достоянием датированной истории. Мы говорим о дифференцированном прошлом в историческом контексте. На самом деле наши мыслепереживания прошлого резко отличаются от его хронологического понимания. Эту мысль можно выразить и несколько иначе: рациональное понимание времени не адекватно его эмоциональному переживанию. Для нас прошлое – это событийное время, эмоции, переживания, мысли, которые никак не становятся прошлым, продолжают вклиниваться в настоящее и будущее и в конечном итоге формируют их. Это значит, что время для каждого из нас – это будущее, собранное на материале прошлого. Может быть, иначе человеческая психика и не может переживать время. Безусловно, следует осветить проблему возрастного восприятия времени. Банально звучит утверждение, что в разном возрасте человек по-разному воспринимает и переживает время. Однако в этом банальном утверждении много спорного. Принято считать, что молодые ориентированы на будущее, люди преклонного возраста чаще устремлены в прошлое. В молодости – к примеру, до психоэмоциональной зрелости, условно до 21 года, – прошлого как будто не существует. Юноша живет будущим, прошлая жизнь для него – своеобразная прелюдия к будущему. Но именно в этом возрасте переживания в бессознательной психике вечности или бессмертия достаточно интенсивны. Это означает, что для юноши понятие «вечная любовь» – эмпирический факт, а не абстракция. В юности бессознательная активность занимает доминирующее положение в психическом развитии человека. При этом непременно следует отметить существенное противоречие, сформированное нашим миропониманием: мы называем психоэмоционально зрелым возраст, в котором рациональное мировосприятие существенно уступает иррациональному. В считающемся нормальным мировосприятии иррациональное часто отождествляется с патологией, во всяком случае, выпадает из нормы. Следуя данной логике, мы должны несколько сдвинуть границы психоэмоциональной зрелости, если хотим, чтобы наши представления о нор-

мальной психике имели объективные критерии. Хотелось бы, однако, предложить несколько иную трактовку этого процесса. Человеческую жизнь можно представить как процесс постепенного перехода из состояния вневременности во временную дифференцированность, процесс перехода бессознательного в сознательное. Этот процесс необратим, и в преклонном возрасте наблюдается обратный переход сознательного в бессознательное – своей иррациональностью старики напоминают или повторяют детей. И весь этот долгий процесс в миниатюре повторяется в неврозах, в психических расстройствах.

При психических расстройствах мы вновь уходим в спасительную иррациональность, и все усилия психотерапии направлены именно на возвращение человеческой психики в сознательное миропереживание, от которого он и укрывается в иррациональном. Формирование новых субличностей, не контролируемых единым центром Я-сознания, – процесс обратного перехода из состояния «Я» в состояние «Мы», то есть в состояние недифференцированности психического мировосприятия, отсутствия личностной ответственности. Человек заболевает в своем сознании, в бессознательном он здоров, а точнее, в бессознательном процессы здоровья и болезни не дифференцированы. Феномен психологического времени, казалось бы, находясь практически всегда в центре внимания, был некоторым образом обделен глубоким изучением. Судя по существующим исследованиям, его изучение в контексте психических расстройств охватывает небольшой для науки отрезок времени – около 50 лет. Справедливости ради хотим отметить, что в советской и постсоветской науке особое место занимает теория психологического времени, разработанная украинскими исследователями Е. И. Головахой и В. В. Кроником. По сути, это единственное полноценное исследование времени именно в психологическом контексте. Хотя феномен времени исследовался еще в древних цивилизациях, научные изыскания чаще всего группировались вокруг мистического значения времени, его смысла с точки зрения Творения. Но с конца XIX века интерес науки концентрируется именно на психологической стороне этого феномена. А современная наука, в частности клиническая психология, достаточно глубоко изучает взаимообусловленность психических и психосоматических расстройств на примерах эмоционального переживания возрастных изменений. Именно эта проблематика представлена в определении В. С. Мухиной: «Психологическое время личности – индивидуальное переживание своего физического и духовного изменения в течение времени, представленного прошлым, настоящим и будущим в отрезке объективного времени жизни»². Несколько расширяя аспект рассмотрения, мы бы определили психологическое время как психобиологический и психосоциальный феномен со своим отлаженным «организмом», со своей «физиологией», со своей концепцией реальности. Бытие времени обусловлено материализацией мысли, то есть творением физического мира. Только в этом физическом мире возможно время, вне него время – это мысль. В психике человека именно так и представлен макрокосм: в бессознательном – состояние, в сознательном – время. Это означает, что в сознании мы

² Мухина В. С. Возрастная психология: феноменология развития, детство, отрочество. М., 2002, с. 69.

принадлежим физическому миру, а в бессознательном – космосу. Без становления времени невозможно становление физического мира, более того, становление и развитие физического мира – это становление времени. Так как психика человека функционирует на границе двух реальностей – макрокосмической и физической, то восприятие времени в сознании несет бессознательную нагрузку. Именно поэтому мы в нашем субъективном сознании не воспринимаем время объективно. Время для каждого из нас течет по особенному сценарию, особому графику. Ведь если бы мы воспринимали время исключительно сознательно, то у каждого из нас восприятие времени было бы универсальным. Но люди воспринимают его неодинаково. Им свойственны индивидуальные особенности его восприятия – особенности нашего индивидуального бессознательного. В отношении восприятия времени каждый из нас индивидуален, мы говорим о времени в материальных терминах. К примеру, для одних время растянуто, для других воспринимается более сжато или протекает рывками.

Таким образом, при формировании диссоциативного расстройства мы имеем обратный процесс – возвращение к состоянию недифференцированной психики. Человек возвращается в то состояние психики, когда, образно говоря, древние боги еще составляли нашу психическую сущность, – в архетипический мир коллективного бессознательного, где единый контроль над психическими процессами осуществляет не Я-сознание, а Мы-сознание. На место Мы-сознания по ходу эволюции заступает Я-сознание. В современном человеке «я» доминирует над «мы», а в недифференцированной психике, в диссоциативном расстройстве идентичности картина прямо противоположная: тут «мы» преобладает над «я». Психическое расстройство является следствием не ассимилированной травмы, не реализованной мыслью личности, поэтому человек в этом состоянии выпадает из хронологического времени. Реализованная мысль ведет к развитию и смертности, между тем нереализованная – возвращает к состоянию вневременности, к вытеснению переживаний травмы. Травма не материализована мыслью (не реализована, не ассимилирована), поэтому мыслительный процесс, анализ травмы освобождает человека от переживаний. Мысль реализованная становится гарантией здоровой психики. В травме заложена нереализованная мысль, точно так же в психосоматическом заболевании сидит непонятая мысль, то есть мысль занимает не свое место; психосоматика, по сути, означает неуместную экспансию неосознанной мыслительной деятельности. При психосоматическом заболевании в организм неправоммерно внедряется неосознанное мыслепереживание, и если мысли и переживания не реализуются или ассимилируются в психической деятельности, то переходят в организм и трансформируются в физическое заболевание. *Терапия становится, таким образом, творением слова или материализацией мысли, творением времени.* Терапия – процесс выведения мысли из организма с помощью механизма ее осознания, а также ее раскрытие в психической травме, то есть интеграция автономного «я» в единое психическое пространство личности. Неотреагированные травмы находят разрешение или в диссоциативном процессе (психологический путь разрешения) или в психосомати-

ческом (соматический путь разрешения). Тело концентрирует в себе прошлое, настоящее и будущее; по сути, именно тело является бессознательным носителем времени. Поэтому смерть – это выход из времени. В субъективной психике объективное (хронологическое) время трансформируется в психологическое время.

Психика человека не может безопасно для себя функционировать постоянно в хронологической последовательности, в линейном времени. Я-сознание пока не развило в себе необходимые способности для ассимиляции травм личности. Психика человека уязвима для травматических переживаний. И диссоциативный процесс неизбежен для функционирования психической деятельности. Говоря иначе, время всегда психологично. В контексте психической реальности объективного времени вообще не существует. Время, по сути, всегда психологическая категория. Психика, точнее, два её основных уровня отражают именно представленность и переживаемость времени, вне психики мы не можем судить о его существовании, не можем судить ни о чем вообще. В бессознательном мы переживаем вневременность, в сознании – длительность и последовательность времени. Бессознательная вневременность означает отсутствие конкретного времени, последовательности, отрицание жизненной длительности, и кроме того, отрицание личностного уровня миропереживания. Бессознательное также неличностно. И это становится психологическим фактом, исходя из того, что бессознательное не учитывает муки личности, переживающей расстройство. Бессознательная довременность является вечностью, отсутствием личностной жизни, а значит, здесь, на этом уровне переживания, функционирует принцип «везде и всегда». По сути, бегство в диссоциацию – это уход в бессознательное, туда, где нет времени как последовательности жизненных событий, которая и запускает невротические переживания. Последовательность жизненных событий, фиксируемая благодаря Я-сознанию личности, наделена латентной бессознательной направленностью. Если бы мы могли мыслить в плоскости причинно-следственной реальности, в границах последовательности событий, в континууме трех измерений времени (прошлого, настоящего и будущего), то не подвергались бы психическим расстройствам, не переживали травматические события былого. В Я-сознании последовательность времени слита в единое психологическое время, мы не дифференцируем его в нашей жизнедеятельности. Иначе прошлые травмы не становились бы нынешним переживанием. Эмоциональную жизнь личности нельзя дифференцировать на временные отрезки, как нельзя разрезать воду на отдельные куски; точно так же в психической жизни нельзя отделить эмоции прошлого от переживаний настоящего.

Таким образом, в психологическом времени, точнее, в диссоциации мы фиксируем обратную его последовательность от настоящего к прошлому, по сути, от будущего через настоящее к прошлому. Между тем в объективном восприятии эта последовательность имеет противоположную направленность. В психическом расстройстве эмоциональная жизнь уходит из-под контроля Я-сознания, так как подпадает под воздействие бессознательного уровня психики. В идеале и в схематической интерпретации психической деятельности

переживания мира в границах Я-сознания должны быть защищены от травм прошлого. На деле же при психическом расстройстве человек практически выходит из границ Я-сознания, а с другой стороны, стремится с помощью того же Я-сознания отделить свое прошлое от настоящего. В этом и заключается суть психотерапевтического процесса. Здесь мы наблюдаем активность Я-сознания, стремящегося восстановить объективную последовательность времени. В расстройстве, таким образом, наблюдается движение вспять, от Я-сознания к бессознательному. Если при прямой последовательности мы переживаем время из прошлого в будущее, то при обратной последовательности уходим из будущего в прошлое. В первом случае фиксируется состояние здоровья, во втором – состояние расстройства. При этом, однако, мы упускаем из виду чрезвычайно важное обстоятельство: обратная последовательность означает отрицание времени, его разрушительности, попытку выйти из границ времени и смертности, перейти в бессознательную довременность. Ясно, что так проявляется бессознательная защита, поскольку отрицание времени есть прямое отрицание реальности и Я-сознания, отрицание возможности заболеть. Бегство в фантазии – это бегство в символическую и мифологическую реальность, в бессознательное, а значит, во вневременность. Выход из временно́й последовательности означает отрицание болезни по методу негативного аутопсихотерапевтического вмешательства. Попытка отрицать реальность, наблюдаемая при различных психических расстройствах, – это отрицание жизненного личностного времени (прошлого, настоящего и будущего), так как именно в этой плоскости формируется личностная патология. В психическом расстройстве очевидная попытка выхода из временно́й последовательности означает бегство от разрушительной функции времени, от невыносимого страха смерти. Человек непроизвольно уходит в бессознательное переживание вневременности, лишенной последовательности и причинно-следственных связей и представленной как постоянное неизменное настоящее. А главное, в этом вневременном восприятии реальности нет угрожающего будущего. В чем терапия должна здесь видеть свой фокус воздействия? «На вершине мастерства терапия может продемонстрировать выдающиеся примеры последовательной неизбежности и чувство вовлеченности в текучесть настоящего времени. Возникающие переживания плавно и неизбежно следуют одно за другим. Чувство соответствия происходящему и ощущение неизбежности событий оказывают сверхгипнотическое воздействие и предлагают освобождение от досаждающих проблем и противоречий, которые вызывают у человека внутренний разлад и расхолаживают разум»³.

Объективный мир как воплощение истории космоса являет собой сотворенное время, в отличие от времени космического, «несотворенного». Коллективное бессознательное как воплощение истории развития *homo sapiens* также является чистым временем. Как во внесубъектном времени отсутствует дифференциация на прошлое, настоящее и будущее, так в коллективном бессознательном отсутствуют подобные уровни, в нем собрана история челове-

³ **Польстер И.** Обитаемый человек. Терапевтическое исследование личности. М., 1999, с. 142.

ства в едином одновременном континууме. И лишь в сотворенном времени, в Я-сознании недифференцированность перетекает в конкретную событийную последовательность. Однако мы считаем, что при этом само настоящее выпадает из поля зрения. В содержательном смысле настоящее пусто и заполняется прошлым и будущим, которыми постоянно пополняются его «сети». Настоящее – это именно «сети», постоянно пополняемые минувшими и грядущими событиями. Все, что находится в бессознательном психическом, имеет статус настоящего, иными словами, здесь нет последовательности и господствует принцип вневременности. На этом уровне психического мы не в состоянии судить о явлениях в поле последовательности. Настоящее время существует лишь на уровне бессознательного психического, на этом уровне оно является вневременностью, одновременностью. Настоящее несубъектно. В сознательной последовательности времени мы домысливаем прошлое, настоящее и будущее. В бессознательном же психическом прошлое, как и будущее, являются настоящим, то есть можно говорить о настоящем-прошлом и настоящем-будущем. А поскольку на уровне бессознательного психического время не дифференцируется, настоящее нельзя фиксировать здесь как одновременное, здесь господствует принцип вневременности. Признавая эти измерения времени, мы вновь переходим на сознательный уровень его восприятия.

Психологическое исследование времени имеет примечательную особенность – оно полностью основано на субъективных представлениях и далеко отстоит от объективной проверки. С одной стороны, это вызывает некоторую озадаченность в плане методологического понимания проблемы, с другой – исследования психологического времени раскрывают перед человеком огромные перспективы изучения самых разных сторон его жизнедеятельности. Поэтому любые попытки научно проанализировать психологическое время имеют экзистенциальный характер. Актуальность исследования психологического времени раскрывается для нас в клинической психологии. Феномен времени как в научном, так и в чисто прикладном клиническом аспектах имеет доминантное значение, чтобы понять структуру, характер и динамику психического расстройства. Этот общепризнанный факт не вызывает сомнений даже у глубоких скептиков. Самым простым аргументом в пользу актуальности изучения данного феномена является тот очевидный факт, что расстройство переживается во временно́м психическом поле, зарождаясь в бессознательном. Время формирования расстройства и время его протекания, практически всегда оговариваемое в клинической практике, выпадает из области осмысления. Обычно практикующие психологи устанавливают время формирования расстройства, фиксируют его субъективное время, периодичность протекания тревожных или иных негативных состояний, пытаются выявить причинно-следственные связи между травматическими ситуациями и формированием проблемы. То есть так или иначе рассматривают временно́й аспект расстройства. Изучение структуры расстройства подводит нас к мысли о том, что время всегда имеет субъективный характер, во всяком случае, его нельзя уловить вне переживаний личности. Несмотря на некоторую некорректность данного утверждения, сводящего феномен времени лишь к субъективному пережива-

нию или ощущению, в консультационной и психотерапевтической практике невозможно иначе определить соотношение время–человек. Для нас время всегда очеловечено, а для лиц, страдающих невротическими расстройствами, всегда сопряжено с тревогой. Это утверждение не означает, что мы отрицаем существование несубъектного времени, мы всего лишь говорим о времени как переживаемом субъектом феномене. Субъективность времени, таким образом, приемлема не только в психотерапевтическом процессе. Тем не менее, рассмотренный даже в этом аспекте, феномен времени нуждается в дополнительном осмыслении с точки зрения объективного внесубъектного бытия. Расширяя поле рассмотрения времени, мы не предполагаем противопоставлять субъектное и объективное. Мы исходим из единого понимания данного феномена, точнее, из того факта, что объективное время может быть определено и материализовано лишь в его носителе – человеческой психике. При попытках понять особенности психологического времени человек часто уверен, что может в каждый данный момент судить о времени вообще. Но человек не судит о времени, он его констатирует в возрастных переживаниях, наполняет своим жизненным смыслом или его отсутствием.

Время в психике человека обратимо, особенно это наглядно в психических расстройствах. Признак психологического времени – его обратимость, точно так же обстоит дело в архаическом времени. Обратимость психологического времени обеспечивает целостность психической жизни личности, поэтому любое расстройство – это, прежде всего, неудачная попытка восстановить целостность, это способ формирования сакрального времени. В психологическом времени обратимость является естественным состоянием, более того, линейное время предстает чем-то неестественным для психической деятельности личности. Если бы психика действовала в режиме линейного времени, то возможность расстройства практически сводилась бы к нулю. В психотерапевтическом процессе мы так или иначе пытаемся внести в психическое переживание личности линейный принцип времени. Архаическое (бессознательное) время активизируется как минимум в трех случаях: в раннем детстве, в символических формах ритуальных действий и в психических расстройствах личности, не говоря уже о сновидческой жизни. Настоящее является в психологическом времени категорией вечного, так как оно постоянно воспроизводит прошлое личности и прошлое человечества. Мы затрудняемся говорить о настоящем времени просто потому, что оно является по своему содержанию бессознательным феноменом и не вписывается в линейность. Оно существует и не существует одновременно. Формирование психических расстройств – это своего рода возвращение в пределы архаического времени, реактивизация ритуала и мифической истории человека, драма прошлого, разыгрываемая на сцене онтогенетического настоящего.

Ключевые слова: *я-сознание, травма, психологическое время*

ՎԼԱԴԻՄԻՐ ՄԻԲԱՅԵԼՅԱՆ – Ժամանակը որպես հոգեթերապևտիկ մոդելի ձևավորման գործընթացի հիմնական բաղադրիչ – Արխայիկ (անգիտակցական) ժամանակը ակտիվանում է ամենաքիչը երեք դեպքում վաղ

մանկության շրջանում, ծիսական գործողությունների խորհրդանշային գործողություններում և անձի հոգեկան խանգարումների ժամանակ՝ չհաշված անձի երազային կյանքը: Ներկան հոգեբանական ժամանակում հավերժության աստիճան է, քանի որ անընդհատ կրկնում է թե՛ անձի, թե՛ մարդկության անցյալը:

Բանալի բառեր – *ես-գիտակցություն, տրավմա, հոգեբանական ժամանակ*

VLADIMIR MIKAELYAN – *Time as the Basic Element of Creating a Psychotherapeutic Model.* – Real-time is a psychological category of the eternal, as it constantly reproduces past personality and past of mankind. Since the human mind operates on the border of two realities - the macrocosmic and the physical, the perception of time in the consciousness of the unconscious carries the load. That is why, in our subjective consciousness, we do not perceive time objectively.

Key words: *trauma, I-consciousness, psychological time*

ЗА ПРЕДЕЛАМИ ОНТОЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ВОСПРИЯТИЯ

РУБЕН НАГДЯН

В последние десятилетия в психологии восприятия возникло новое направление, названное онтологическим и претендующее на замену существующего гносеологического подхода¹. Как известно, гносеологический подход осуществлялся в рамках соотношения объект–субъект, в конкретно-психологических исследованиях изучался не сам объект, а одно из его свойств (величина, форма, цвет, объем, удаленность, движение и т.д.), а место субъекта, отражающего это свойство, занимал образ. То есть, с одной стороны, брался “одномерный” объект, за скобки выводились его целостность и взаимосвязи с другими объектами, а с другой стороны, не учитывались личностные качества субъекта восприятия как носителя многообразия психических состояний, эмоциональных переживаний, ценностных ориентаций, стереотипов мышления.

Другой аспект ограниченности гносеологического подхода состоит в том, что вне внимания исследователей оставался процесс порождения, трансформирующий объект в образ, а вместо этого исследовались соотношения между изменениями количественных характеристик исследуемого свойства объекта или условий восприятия и изменениями его образа. Соответственно этой методологии и выбирались методы экспериментального исследования и анализа полученных результатов. Таким образом, ограничения гносеологического подхода проявлялись в выборе “одномерного” объекта исследования, в отрыве от многообразия внешних условий, в пассивности (“зеркальности”) субъекта отражения без учета многообразия его внутреннего мира и, наконец, в том, что не ставился вопрос о процессе порождения образа.

На эти ограничения и обратили внимание сторонники онтологического подхода, признанным лидером которого в России (как методолог, теоретик и экспериментатор) является В. А. Барабанщиков.

Так как методологическая основа становления и развития онтологического подхода – это философско-психологические воззрения С. Л. Рубинштейна, то анализ онтологической концепции восприятия будет проведен в контексте двух его работ – “Бытие и сознание” и “Человек и мир”.

В онтологическом подходе, согласно В. А. Барабанщикову, “восприятие рассматривается не просто как образ действительности в его отношении к самой действительности (гносеологический подход), а как порождение образа,

¹ См. **Шукова Г. В.** Парадигмальные изменения в современной психологии восприятия: от психического отражения к порождению психической реальности // “Гуманитарный вектор”. Педагогика, психология. 2013, № 33, том 1.

протекающее в единстве внешних и внутренних условий его существования»². Соответственно этой методологической установке исходным пунктом анализа восприятия для В. А. Барабанщикова оказывается не отображение объекта, т.е. образ, «а взаимоотношение человека, с миром, субъекта с объектом»³. Причем в этом новом понимании соотношения субъект–объект феномен восприятия смещается на его субъекта, который выступает как многомерное целое со своими задатками, способностями, направленностью личности и чертами характера⁴. Все это, согласно Барабанщикову, обуславливает потенциальный план восприятия и определяет онтологическое содержание и понятие субъекта. Такое понимание субъекта приводит к новому пониманию объекта. Традиционное понятие объекта-вещи (или элемента среды) сменяется понятием объекта-ситуации, в котором «ситуация характеризует способ объединения разнонаправленных “сил” и потенциалов в некоторое целое, в котором цементирующая роль и инициатива принадлежит человеку»⁵. Здесь же Барабанщиков делает дополнение, которое эксплицирует сущность его теоретической позиции: «Это – *его* ситуация (мир), а не ситуация (мир) вообще»⁶. «*Ego* ситуация» – то есть уже воспринятая ситуация (которую еще предстоит воспринять? Этот парадокс характерен и для гносеологического подхода, где исследуются закономерности “отражения” уже отраженного объекта; в обоих случаях исследуется не порождение перцептивного образа, а рефлексия уже отраженного объекта или ситуации, для чего, однако, необходимо ввести еще и понятие сознания).

Обращением к философскому определению ситуации, данному С. Л. Рубинштейном, уточним смысл нововведения Барабанщикова: «Всякая ситуация по самому существу своему проблема. Отсюда – постоянный выход человека за пределы ситуации, и сама ситуация есть становление. Становление или становящееся соотносено с тем внутренним в человеке, что, в свою очередь, соотносится с чем-то внешним по отношению к ситуации, выходящим и выводящим за ее пределы; это внешнее по отношению к ситуации связано с внутренним по отношению к человеку»⁷. Кроме того, “онтологичность” объекта-ситуации, по Барабанщикову, определяется тем, что в лабораторных исследованиях должны быть учтены не только физические и экологические, но и социальные и культурные условия, обуславливающие реальные способы жизни и деятельности человека⁸. В отличие от объекта-вещи, объект-ситуация, выступающий в виде констелляций разнородных событий как система детерминант, динамичен и продолжает разворачиваться и формироваться перед воспринимающим в ходе восприятия, “поэтому до завершения перцептивного процесса определить объект-ситуацию в полном объеме невозможно”⁹. С дру-

² **Барабанщиков В. А.** Онтологический подход в исследовании восприятия // «Философско-психологическое наследие С. Л. Рубинштейна». Т. 2. М., 2009, с. 81.

³ Там же, с. 88.

⁴ См. там же.

⁵ Там же, с. 91.

⁶ Там же.

⁷ **Рубинштейн С. Л.** Проблемы общей психологии. М., 1976, с. 338.

⁸ См. **Барабанщиков В. А.**, указ. соч., с. 92.

⁹ Там же, с. 91.

гой стороны, так как разворачивание и формирование объекта-ситуации происходит не само по себе, а под влиянием и соответственно внутренним условиям субъекта, то получается, что “субъект конструирует свое бытие, одновременно подчиняясь ему”¹⁰. При таком подходе объект и субъект не разобщены, не противопоставлены – подобное противопоставление характерно для классических теорий восприятия, – а представляют собой противоположные полюса одного целого. Возможно, именно это имеет в виду Барабанщиков, когда пишет: “Объект и его образ оказываются полярностями одного и того же целого, а процесс восприятия открывается не только как отражение бытия, но и как его *порождение*”¹¹. Таким образом, все составляющие перцептивного явления объединяются в одно системное целое. Это позволило Барабанщикову всю совокупность предпосылок и детерминант, причин и следствий, взаимовлияний и воздействий, относящихся и определяющих процесс восприятия в акте бытия, сконцентрировать в центральном понятии онтологической концепции – перцептивное событие.

Однако, несмотря на тщательную теоретическую проработку понятий онтологической концепции восприятия и большой массив экспериментальных данных, полученных в русле этого подхода, Барабанщиков сам указывает на слабые стороны онтологической концепции. “Онтологический аспект перцептивного образа, – пишет он, – наименее изучен и нуждается в глубокой проработке, но именно он представляет наибольший интерес как с теоретической, так и с практической точки зрения”¹². Откуда возникает эта проблема? Какие особенности теоретического анализа приводят к ее появлению?

Раскрывая содержание предмета онтологического подхода, Барабанщиков указывает на “взаимопроникновение субъекта и объекта восприятия, способности порождения и существования чувственного образа и его обусловленность системой внешних и внутренних детерминант”¹³. Особенность приведенного ряда компонентов и детерминантов процесса восприятия заключается в том, что их некорректно рассматривать в одной теоретической плоскости, так как порождение образа принадлежит неосознаваемой и непосредственно не наблюдаемой области бытия, а все остальные – области наличного бытия, доступные для непосредственных эмпирических исследований. И действительно, порождение образа Барабанщиков понимает как переход вещей и событий от бытия “в себе” к бытию для субъекта. Таким образом, Барабанщиков говорит о двух видах бытия, которым должны соответствовать разные онтологии. Однако специального анализа способов (или принципов) порождения перцептивного образа в цитируемой статье нет. Вместо этого большое внимание уделяется анализу перцептивного образа, его зависимости от перцептивных потребностей, внешних и внутренних условий и т.д. Однако отметим, что сам перцептивный образ, потребности и разного рода детерминанты, определяющие и обуславливающие характер чувственного образа, относятся к на-

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же, с. 97.

¹² Там же, с. 98.

¹³ Там же, с. 87.

личному бытию и составляют содержание сознания человека, являясь продуктами процесса отражения. С одной стороны, это дает возможность эмпирически проверить теоретические положения онтологической концепции восприятия и ее практическое применение. С другой стороны, остается нерешенным вопрос о порождении образа, сложность изучения которого в том, что оно непосредственно не дано никому – ни исследователю, ни исследуемому. То есть порождение происходит таким образом, что остается за пределами нашего чувственного опыта. Именно поэтому определение содержания перцептивного события останется неполным до тех пор, пока не будет заполнен этот пробел. Кроме того, поскольку “на чувственной поверхности явлений представлен итоговый, суммарный результат глубинных процессов, взаимодействий и определений как процессов в сущем”¹⁴, то становится понятным, что “глубинные процессы в сущем”, ответственные за порождение перцептивного образа, предполагают другой способ существования, определяющий (по Рубинштейну) другой уровень бытия и, следовательно, другую онтологию. А это приводит к тому, что процессы порождения не могут быть описаны в системе понятий результатов порождения – всего того, что относится к остальным компонентам перцептивного события, существующим в наличном бытии. Поэтому “язык” описания перцептивного события в своей целостности становится неоднородным, появляется необходимость создания и применения разных онтологических подходов для описания разных составляющих перцептивного события, существующих на разных уровнях бытия.

Выявленная выше познавательная неоднородность не нова и уже встречалась в истории науки. В физике она выступала как противоречие, возникающее при переходе к изучению явлений более глубокой, непосредственно не наблюдаемой реальности явлений микромира. В. Гейзенберг писал: “Копенгагенская интерпретация квантовой теории начинается с парадокса. Она исходит, с одной стороны, из положения, что мы должны описывать эксперимент в понятиях классической физики, а с другой – из признания, что эти понятия не точно соответствуют природе (свойствам элементарных частиц – *Р. Н.*). Противоречивость этих исходных положений обуславливает статистический характер квантовой теории”¹⁵. Как видим, “физическое событие” в ситуации экспериментального исследования квантов, элементарных частиц и их свойств точно так же неоднородно в языковом аспекте, как и перцептивное событие в ситуации, когда исследуется порождение перцептивного образа. Однако необходимо отметить, что сравниваемые события в физике и в психологии принципиально различны: квантовое явление находится вне наблюдателя и может быть изучено им, как и остальные явления природы (однако и здесь есть свои специфические особенности), а психический процесс порождения имплицитно протекает внутри исследователя, за пределами осознания, не попадая тем самым в сферу эмпирических исследований как центральная и главная часть перцептивного события, и изучается большинством психологов через его же продукты, составляющие эксплицитно данные компоненты перцептивного

¹⁴ Рубинштейн С. Л., указ. соч., с. 305.

¹⁵ Гейзенберг В. Физика и философия. М., 1963, с. 35.

события. А это уже другой парадокс, характерный для продуктного подхода, потому что редукция или объяснение порождения через его же продукт невозможны. Хотя психический процесс и его продукт противоположны, отрицают друг друга (в процессе еще нет продукта, а в продукте процесс уже завершен) и составляют части единого целого.

Вышесказанное вынуждает внести дополнительные, в том числе и методологические, уточнения в теоретическую конструкцию онтологической концепции восприятия.

Что же ограничивает возможности психологов, изучающих порождение перцептивного образа? Как исследовать особенности (принципы, закономерности) порождения? Как описать то, что приводит к порождению, – порождающее? Так как порождение – это “глубинные процессы в сущем” (по Рубинштейну), то для ответа на эти вопросы необходимо составить представление об этом сущем, о бытии, точнее, о бытии как вещи для себя.

Согласно философским воззрениям Рубинштейна “бытие” как термин “пытается определить нечто по тому, что оно *есть* (здесь и далее выделено нами – **Р. Н.**), но при этом неизвестным остается, *что* оно есть”¹⁶. Продолжая эту мысль, можно сказать, что нечто в бытии наполняется содержанием лишь после появления субъекта, и тогда вещь для себя становится вещью для нас как объект познания (в частном случае – как объект восприятия): “Для сознания субъекта бытие всегда выступает как противостоящая ему объективная реальность”¹⁷. Таким образом, Рубинштейн различает понятия объекта и бытия, объективной реальности и бытия и выступает против их отождествления, потому что оно приводит к субъективному идеализму, отрицающему существование независимого от человека бытия. “Сознание, – пишет Рубинштейн, – невозможно без отношения к бытию как объективной реальности, однако бытие, мир может существовать и не становясь объектом для субъекта, для его сознания, может существовать и не выступая в этом качестве”¹⁸. Итак, в бытии нет объектов, пока нет субъекта, но в нем есть независимое от субъекта нечто, о котором неизвестно, *что* оно есть. Объективную реальность Рубинштейн характеризует как ставшая из независимо существующего от субъекта бытия, вещи в себе, вещь для нас¹⁹. То есть под объектом или объективной реальностью подразумевается уже отраженная, воспринятая реальность, находящаяся в процессе познания: “Вещи, существующие независимо от субъекта, становятся объектами по мере того, как субъект вступает в связь с вещью и она выступает в процессе познания и действия как вещь для нас”²⁰. Следовательно, подчеркнем еще раз, Рубинштейн различает, с одной стороны, бытие, существующее независимо от субъекта, вещь, нечто, существование которого не в состоянии определить его сущности, и переход этого нечто через субъекта в объект, объективную реальность – с другой.

Такое определение объективной реальности, включающее в себе переход

¹⁶ Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. СПб., 2012, с. 84.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же.

¹⁹ См. там же, с. 85.

²⁰ Там же.

от бытия как вещи в себе к бытию как вещи для нас, по мнению Рубинштейна, с необходимостью поднимает вопросы о соотношении трансцендентного и имманентного, имплицитного и эксплицитного.

При рассмотрении соотношения имплицитного и эксплицитного Рубинштейн основывается на том, что исходной предпосылкой марксистской философии является независимое от познания существование познаваемого бытия. Причем основным инструментом, посредством которого она, эта предпосылка, реализуется, – это понятие трансцендентного как имплицитно данного²¹. Рубинштейн рассматривает два понятия трансцендентного: “1) трансцендентное как обособленное сущее, отделенное hiatus’ом (зиянием), такое, к которому нет путей от имманентного, 2) трансцендентное как выходящее за пределы того, чем оно задается, – выход объекта мысли за пределы мысли об объекте”²². В процессе познания имманентное и трансцендентное неразрывно связаны между собой, и в то же время при решении проблемы соотношения явления и сущности они выступают в виде соотношения непосредственно познаваемого (данного) и познаваемого опосредствованно, через непосредственно данное выявляемого²³. Процесс познания, согласно Рубинштейну, начинается с эксплицитно данных познания, которые влекут за собой “как имплицитное, содержание объекта (сущего)”²⁴.

Могут ли приведенные выше особенности познания понять психический процесс порождения, который также относится к области трансцендентного?

При переходе от философских рассуждений Рубинштейна о взаимоотношениях бытия и сознания, человека и мира к решению конкретно психологических проблем необходима определенная осторожность. Касаясь решения человеком онтологических и гносеологических проблем, Рубинштейн рассуждает о познании в целом, не выделяет особенности познания психического как порождающего процесса, превращающего нечто в бытии в объективную реальность для субъекта. Большею же частью он рассматривает психическое как способ отражения действительности и ее познания через продукты непосредственного-чувственного отражения, восприятия, мышления. Методологической основой для привнесения продуктного образа мышления в психологию является продуктный подход, характерный для марксистской гносеологии, рассматривающей познание как отношение между субъектом (с уже принадлежащей ему психикой) и существующим независимо от него бытием. Однако продуктный подход, возможно, адекватный для решения задач материалистической философии, ограничивает решение фундаментальных проблем психологии, касающихся порождения психических явлений, например, перцептивного образа.

Ограниченность продуктного подхода в психологии впервые была многосторонне исследована в докторской диссертации А. И. Миракяна²⁵. Он по-

²¹ См. Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии, с. 320–321.

²² Там же, с. 321.

²³ См. там же, с. 322.

²⁴ Там же.

²⁵ См. Миракян А. И. Константность и полифункциональность восприятия. Дисс. доктор. психол. наук. М., 1987.

казал, что независимо от науки, изучающей закономерности психического отражения – философии, психологии, психофизиологии, кибернетики, – эти закономерности изучались через продукты завершённого процесса отражения и выражались через логические отношения между ними, присущие данной науке и эмпирическому образу мышления исследователя, но не самому процессу порождения. Но самое главное – прежде не замечали, что при исследовании отражения какого-либо свойства объекта (величины, формы, скорости, а в общем случае, если сюда же включить внешние и внутренние условия, объекта-ситуации онтологической концепции восприятия) в качестве исходных данных брались эти же, уже отраженные свойства объекта, что не позволяло затем проникнуть в процесс их порождения.

Трансцендентность порождающего процесса восприятия не вызывает сомнений – он непосредственно не представлен в нашем чувственном опыте, но как представить эту трансцендентность и что из этого следует? Вновь обращаясь к философской концепции Рубинштейна, отметим, что трансцендентность порождающего процесса может быть понята в двух вышеприведенных смыслах одновременно. Это обусловлено тем, что, с одной стороны, порождение, оставаясь трансцендентным, задается перцептивным образом (если есть образ, то должен быть и процесс, к нему приводящий), с другой стороны, порождение, являясь трансцендентным по отношению к действительности эксплицитно данных – перцептивного образа, предпосылок и детерминант процесса, – не может быть изучен посредством этих же продуктов восприятия и таким образом остается непознаваемым. Иными словами, то, чем задается трансцендентное, оно же как уже воспринятое чувственно данное ограничивает возможности своего познания. Поэтому необходимо признать уникальность психического процесса порождения как объекта познания среди прочих объектов познания, особенно материальных. Об этой уникальности Г. В. Шукова пишет как об “абсолютной особости экспликации психики в качестве объекта исследования”. И далее уточняет: “Если психика есть форма материальности, потенциально существующая вне ее опредмеченности, то она никак не может исследоваться только на уровне своей атрибутивности – как свойство человека, как непосредственно данная в виде образа, процесса, явления и т.п. психическая реальность”²⁶. Эволюция готовила человека для функционирования в материальной среде. Поэтому все его познавательные способности приспособлены для отражения материальных вещей и отношений между ними, у него формируется эмпирический образ мышления, предназначенный для “работы”, в первую очередь, с перцептивными образами этих вещей или с понятиями, им соответствующими, то есть с продуктами психического отражения, но не с порождающим их процессом.

Выбирая в качестве предмета познания или исследования психический процесс отражения, а точнее – порождения, мы тем самым создаем парадокс. Он состоит в том, что для изучения порождающего процесса исследователь должен иметь как эксплицитно данное его перцептивный образ. И тут мы приходим к противоречию, потому что процесс не может воссоздать себя в

²⁶ Шукова Г. В., указ. соч., с. 111.

форме перцептивного образа, поскольку изначально он предназначен для преобразования другого, внешнего, находящегося за его пределами, взаимодействующего с ним. Порождающий процесс не может воздействовать сам на себя, а потому воспроизвести, выявить и познать самого себя, он предназначен для выявления и познания “другого”. Поэтому порождающий процесс не может быть вновь порожден в качестве перцептивного образа самого себя, не может быть явлением, феноменом восприятия, предметом эмпирического исследования, потому что научный путь исследования от явления к сущности в этом случае прерывается. Нельзя говорить ни о явлении, ни о сущности порождающего процесса, а лишь о его существовании. Поэтому полиредукционистский подход к изучению психического, также основанный на продуктивном подходе, будет эффективен лишь на практике, потому что выявляет и учитывает многообразие всевозможных *условий существования* того, данного лишь имплицитно, что обозначено как “психическое”, но не в состоянии определить концепт и исследовать само психическое как нечто, имплицитно существующее в бытии, независимо от эксплицитно данных условий существования.

Таким образом перцептивный образ – это не порождающий процесс, а трансцендентное и имплицитное нечто, существующее в независимом от человека бытии, которое еще не стало объективной реальностью для субъекта. Перцептивный образ – свидетельство существования порождающего процесса: “Существование, бытие сущего, – пишет Рубинштейн, – заключается в том, чтобы обнаруживаться (являться) и ... скрываться”²⁷.

Исследование процесса порождения через психическое, через рефлексированные продукты психической деятельности не может привести к его пониманию. И оказывается, что никакой редукцией к какой-либо научной области знания невозможно объяснить порождение психического. Остается сделать вывод, что о порождении мы не можем говорить как о явлении, что “процесс порождения психического” или в частном случае “процесс порождения перцептивного образа” это – *априорное понятие*, стереотип нашего мышления. Ведь из опыта нам известно: непосредственно данное рождается, развивается и умирает, переходя в новое качество. А в случае перцептивного образа, если полагать, что он каким-то путем возникает, то речь должна идти о процессе, а не внезапном появлении (но, может быть, и этот вариант достоин внимания ученого?). Поэтому понятие “психический процесс” (не последовательность или череда отдельно зафиксированных психических актов, а непрерывно протекающее внутри этих актов и в промежутках между ними) – это понятие, обозначающее сверхчувственное, сверхопытное, исследование которого требует применения априорных понятий. А вся совокупность этих особенностей порождающего процесса восприятия – трансцендентность, сверхчувственность, невозможность непосредственного эмпирического исследования, необходимость применения априорных понятий – указывает на необходимость обратиться к новому для современной психологии (хорошо забытому старому) метафизическому методу, позволяющему исследовать закономерности именно такой, “запредельной”, реальности, такого уровня имплицитного бы-

²⁷ Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии, с. 305.

тия, в котором содержится возможность породить все сущее, в том числе психическое отражение, осуществляемое как порождающий процесс.

Ввиду многозначности понятия «метафизика» уточним, что мы вкладываем в него не смысл, присущий современной психологии (некое противопоставление диалектическому методу), а традиционный – «учение обо всем, что носит сверхопытный, сверхфизический характер»²⁸.

Рубинштейн отрицательно относился к метафизике. «С этого ведет свое начало идеализм, – писал он, – и вместе с тем эволюция онтологических понятий, приводящая в тупик, в который уперлась затем метафизика. С этого начинается и оформляется противоположность материализма и идеализма»²⁹. Но так ли это?

Сомнения по этому поводу возникают уже потому, что, анализируя философию наивного материализма древнегреческих атомистов (Левкипп, Демокрит), С. Н. Трубецкой убедительно показывает, что она целиком построена на метафизических предпосылках³⁰. Отсюда можно сделать вывод, что метафизика имеет отношение не только к идеализму, но и к материализму, к предполагаемым первоосновам бытия (атомы и их свойства), из которых затем строится материалистическая, в частности научная, картина мира. То есть метафизика не направление в философии, а образ мышления о бытии в целом, предмет которого может относиться как к материализму, так и к идеализму (материя, атомы, Бог, душа и т.д.). В подтверждение сошлёмся на физику Ньютона, олицетворяющую научно-материалистический подход к изучению природы; многие ее фундаментальные понятия (абсолютное пространство, абсолютное время, инерция, сила, энергия, электричество) – это метафизические сущности, непосредственное изучение которых невозможно, хотя и предполагается их имплицитное существование как особенностей реальности³¹.

Важный вклад в понимание познавательных возможностей метафизики, как это ни удивительно, делает основатель научной (экспериментальной) психологии В. Вундт. Он выделяет три стадии развития метафизики – поэтико-мифологическую, диалектическую и критическую, – а кроме того, показывает метафизику с неожиданной для философов психологической стороны – как «неискоренимый умозрительный инстинкт человеческого духа»³². В доказательство Вундт оригинально анализирует мировоззренческие концепции трех естествоиспытателей – Э. Геккеля, В. Оствальда и Э. Маха, которые хотя и относили себя к убежденным противникам метафизики, в основание своих представлений о мире и его познании положили метафизические предпосылки. Это свидетельствует: в каждом человеке, независимо от его мировоззрения, живет метафизик, который пробуждается в нем при встрече с непроявленными первопричинами сущностей; у каждого это происходит особым об-

²⁸ Мамардашвили М. К. Необходимость себя. М., 1996, с. 117.

²⁹ Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии, с. 294.

³⁰ См. Трубецкой С. Н. Метафизика в древней Греции. М., 2003, с. 322–328.

³¹ См. Захаров В. Д. Метафизика в науках о природе // «Вопросы философии», 1999, № 3, с. 97–111.

³² Вундт В. Метафизика // «Философия в системном изложении». М., 2006, с. 117–150.

разом, в соответствии с индивидуальной методологией познания мира.

В предыдущей статье³³ мы подробно обсудили, как психология соотносится с метафизикой, показали истоки ее отрицания, обусловленного изменением в 1920-е годы философско-методологического базиса психологии. Постепенно была утрачена традиция и культура метафизического образа мышления, слово “метафизика” стало в советской и постсоветской психологии почти запретным, а потом и ненужным.

Однако онтология – учение о бытии – не была запретной, ибо вместе с гносеологией составляла часть марксистской философии. А так как метафизика и онтология – близкие по смыслу понятия, то метафизика была полностью заменена онтологией, но такой, в которой не использовались эмпирически недоказуемые предположения и гипотезы о трансцендентных первопричинах явлений и о соответствующем устройстве мира, скрытого за этими явлениями. Это была другая, не метафизическая онтология.

Учение о бытии (в современном понимании – онтология) в явной своей форме было представлено в “первой философии” Аристотеля, то есть была частью метафизики. Другими словами, по Аристотелю метафизика (“первая философия”) была способом рассуждения о “бытии в возможности” и не предназначалась для познания “бытия в действительности”, которое изучалась физикой и другими науками. То есть областью познания метафизики было умозрительное постижение первопричин и начал всего (бытия, бога, души, движения и т.д.), что было сверхчувственно и находилось “по ту сторону физики”. Поэтому онтологию называли еще и метафизикой бытия, но под бытием подразумевалось “бытие в возможности”, или, используя терминологию Рубинштейна, бытие, еще не ставшее объективной реальностью для субъекта.

Исчезновение метафизики с горизонта психологической науки было следствием понимания и определения бытия как существующей независимо от субъекта *познаваемой* реальности, познание которой направлено от эксплицитно данного имманентного к трансцендентному. При таком определении бытия и его познания метафизика теряет свое значение, потому что предназначена для познания того трансцендентного, которое задается имманентным, но не определяется им. А онтология в этом случае меняет свой смысл, превращаясь в учение об универсальных закономерностях действительности, которая окружает человека, которую можно наблюдать и подвергнуть количественному и качественному анализу. Именно такое понимание онтологии и онтологического подхода используется в современной психологии. Но в таком понимании нет ничего метафизического, и поэтому такая постановка способа познания входит в противоречие с возможностями исследования предмета нашего анализа – порождающего процесса восприятия, потому что, как было показано, психический порождающий процесс не исследуется (в настоящее время) научными методами, то есть от эксплицитно данных в восприятии к имплицитным и трансцендентным возможностям их порождения.

Отчуждение от метафизики в современной психологии настолько сильно,

³³ См. **Нагдян Р. М.** Из истории связи психологии и метафизики // “Вестник Ереванского университета”, “Философия, психология”. 2014, № 2 (143), с. 67–79.

что от нее отказываются, заменяя онтологией, даже тогда, когда в ее применении есть прямая необходимость. Так, например, Ш. Р. Хисамбеев, проводя историко-психологический анализ “Монадологии” Лейбница, называет ее “онтологической концепцией”³⁴. Это ужестораживает, потому что Лейбниц нигде не говорил о своей “Монадологии” как об онтологической концепции. Напротив, он много писал о метафизике и принимал ее как особый метод познания, и его “Монадология” – яркий пример применения метафизического подхода к пониманию устройства и организации бытия. Авторы одного из учебников философии пишут: «Г. В. Лейбниц развивает плюралистическое учение о множественности субстанций, лежащих в основе мира. Это особые духовные единицы, или точки, они просты, лишены частей, непространственны. Лейбниц называет их “монады”, а свою метафизику – монадологией»³⁵. Метафизика включает в себя онтологию (Лейбниц), но не всякая онтология (Барабанщиков) возникает из метафизики. Поэтому формальное совпадение двух названий – “онтологическая концепция Лейбница” и “онтологическая концепция восприятия” – может вызвать ошибочное представление о тождественности философско-методологических оснований этих двух концепций. Однако это совершенно разные онтологические концепции, относящиеся к разным уровням бытия – “бытию в возможности” (Лейбниц) и “бытию в действительности” (Барабанщиков).

В статье Хисамбеева, как видим, метафизика замещается онтологией и опять выпадает из пространства методологических понятий современной психологии. Это приводит к тому, что мышление исследователей, осознанно или неосознанно, остается ориентированным лишь на “бытие в действительности”, и они продолжают свои поиски решения проблем порождающего процесса восприятия не там, где было “потеряно” – имплицитная область трансцендентного “бытия в возможности”, – а там, где светло и знакомо.

Таким образом, есть основания полагать, что метафизический подход является сегодня одним из подходов к изучению порождающего процесса восприятия, который можно совместить с научным методом (подобно тому, как это произошло и продолжает происходить с физикой). Доказательство в неявной форме было представлено намного раньше в трансцендентальной психологии восприятия³⁶. Ранее мы показали³⁷, что автор этой концепции А. И. Миракян использовал именно метафизический (по определению Миракяна – афизикальный) подход к изучению порождающего процесса восприятия. Однако дело в том, что сам он не использовал термина “метафизика”, потому что в сообществе психологов и философов того времени было принято мнение,

³⁴ См. **Хисамбеев Ш. Р.** Историко-психологический анализ гносеологической и онтологической парадигм в классической немецкой философии: Лейбниц и Кант // «Психологические исследования», 2013, т. 6, № 31.

³⁵ **Кузнецов В. Г., Кузнецова И. Д., Мионов В. В., Момджян К. Х.** Философия: учебник. М., 2004, с. 154.

³⁶ См. **Миракян А. И.**, указ. соч., с. 433, а также **Миракян А. И.** Начала трансцендентальной психологии восприятия // «Философские исследования», 1995, № 2, с. 77–94.

³⁷ См. **Нагдян Р. М.** Метафизические предпосылки трансцендентальной психологии восприятия // “Вестник Ереванского университета”, “Философия, психология”. 2013, 140.4, с. 54–68.

что метафизика и материализм – противоположные по смыслу понятия (поэтому Демокрита мало кто воспринимает как метафизика, хотя на самом деле он метафизик-материалист, а Лейбниц – метафизик-идеалист, потому что его монады наделены душой. Оба философа были метафизиками, потому что давали картину бытия – онтологию – как “бытия в возможности”). Поэтому наиболее приемлемым для Миракяна термином, обозначающим принципиально новую концепцию восприятия и претендующую на статус новой парадигмы в психологии (сравнительный анализ современных парадигм восприятия проведен в работе Г. В. Шуковой³⁸), оказалось понятие “трансцендентальное”, которое обозначает область существования объекта познания, но не точно определяет метод его исследования, так как трансцендентное можно исследовать как метафизическими, так и научными методами. Первый путь познания – это путь от глубин мироздания, от картины мира, каким он предстает до человека, от общего и целостного к единичному и конкретному, данному в восприятии человека; в этом случае направление, в каком движется мысль исследователя, совпадает с направлением развития эволюции и генеза процесса восприятия. Второй, научный, путь познания неизвестного и трансцендентного начинается с конкретного объекта и условий его существования, данных сознанию как продукты восприятия, и направлен к более глубоким уровням бытия. Однако этот путь предназначен для исследования всех тех событий, существующих в мире и отражающихся в виде перцептивных образов, кроме психического порождающего процесса, который нельзя представить нашему сознанию непосредственно в виде эксплицитно данного перцептивного образа; научными методами можно исследовать только осознаваемые продукты психической деятельности и все многообразие взаимоотношений между ними.

Осознание всего вышесказанного и побудило Миракяна к решению метафизической задачи – описать такое устройство бытия, которое заключало бы в себе возможности порождения нового. Интересно, что при этом Миракян не идет путем субстанционального способа описания бытия по образцу Демокрита или Лейбница и за фундаментальную особенность реальности принимает не существование в ней материальных форм, а спонтанную возможность образования отношений между ними. Материальные формы бытия в концепции Миракяна совершенно безлики; эта характеристика сущего употребляется им вполне осознанно, потому что придание материальным формам каких-либо свойств, как в случае атомов Демокрита и монад Лейбница, означало бы привнесение продуктного подхода в метафизическую конструкцию онтологической концепции. Чтобы избежать игры слов, поясним соотношение между метафизикой и онтологией соотношением формы и содержания: в онтологических концепциях, относящихся к “бытию в возможности”, метафизика – это форма, а онтология – содержание. Еще раз подчеркнем, что трансцендентальная психология Миракяна – это метафизическая по форме и онтологическая по содержанию концепция восприятия. Мы солидарны с предложением В. И. Панова обозначить онтологии, относящиеся к “бытию в действительности”, как, например, в концепциях Барабанщикова и Ж. Пиаже, “эпистемоло-

³⁸ См. Шукова Г. В., указ. соч.

гической онтологией»³⁹. Поэтому можно различать метафизическую онтологию Миракяна и эпистемологическую онтологию Барабанщикова.

Поскольку категория отношения становится в образе мышления Миракяна центральной, то его концепция порождающей реальности построена в основном на “процессуальных” понятиях, характеризующих возможность или невозможность образования отношений. Это позволило Миракяну освободиться от продуктивных оснований анализа, заводящих в тупик при поиске принципов порождающего процесса восприятия в гносеологической парадигме. Такими основополагающими априорными понятиями в трансцендентальной психологии восприятия являются понятия самодвижения, самосохранения, саморазрушения, отношения единства и различия, гомогенности, анизотропности, дискретизации, фиксации и т.д. Используя эти понятия, Миракян формулирует принципы гипотетического порождающего процесса как существующие в бытии саморазвивающиеся тенденции. Их следы должны проявляться и проявляются в “бытии в действительности”, например, в структурно-процессуальной анизотропности органов восприятия живых существ и парно-симметричной организации их тел. А это позволяет экспериментальную проверку изначально принятых метафизических предположений, чем и обеспечивается переход от метафизических рассуждений к научным исследованиям.

Таким образом, за пределами наличного бытия существует другое, более глубокое – “бытие в возможности” (Аристотель), бытие, которое еще не стало объективной реальностью для субъекта (Рубинштейн), бытие “в себе” (Барабанщиков), ничто или реальность отсутствующего (Миракян): этот тезис принимается многими психологами. Отсюда следует, что существуют разные уровни бытия, которым соответствуют разные онтологии. Это важный момент в исследовании порождающего процесса восприятия, так как возникают вопросы: на каком уровне бытия следует искать принципы порождающего процесса восприятия, на какую онтологию опираться, и если этот уровень бытия более глубокий (Рубинштейн, Миракян), то какой метод адекватен для создания онтологии этого уровня бытия? Для Барабанщикова, насколько нам известно, такой дилеммы не существовало. Хотя он и критиковал продуктивный подход, отмечая ограниченность его возможностей, тем не менее, в своих теоретических рассуждениях опирается на онтологию наличного бытия, то есть, как показал анализ Панова, на совокупность уже отраженных внешних и внутренних условий восприятия⁴⁰.

Трансцендентальная психология восприятия, предложенная Миракяном, раскрывает возможности порождения психического на более глубоком уровне бытия и является прелюдией к новой философии и методологии психологии. Она выходит за пределы современной онтологической концепции восприятия и построена не на фундаменте психических феноменов и психологических метафор, а на онтологии глубинных уровней природы, что и требуется, в первую очередь, для создания психологии как естественной науки.

³⁹ См. **Панов В. И.** Непосредственно-чувственный уровень восприятия движения и стабильности объектов. Дисс. доктора психол. наук. М., 1996.

⁴⁰ См. **Панов В. И.**, указ. соч.

Ключевые слова: *восприятие, онтология, отражение, метафизика, уровни бытия*

ՌՈՒԲԵՆ ՆԱԴԴՅԱՆ – ԸՆԿԱԼՄԱՆ ԳՈՅԱԲԱՆԱԿԱՆ ԽԱՅԵՑԱԿԱՐԳԻ ՍԱԽՄԱՆՆԵՐԻՅ ԳՆՈՒՄ – Հոդվածում Ս. Լ. Ռուբինշտեյնի փիլիսոփայափոփոխական աշխատանքների հիման վրա վերլուծվում է Վ. Ա. Բարաբանշիկովի ընկալման գոյաբանական խայեցակարգը: Ցույց են տրվում ընկալման իմացաբանական այդ մոտեցման առավելությունները հարացույցի համեմատությամբ, ինչպես նաև հոգեբանության հիմնային խնդիրների լուծման ժամանակ դրա դրսևորած սահմանափակությունները: Փորձ է արվում հիմնավորելու, որ իբրև այլընտրանքային մոտեցում գերադասելի է Ա. Ի. Միրաբյանի ընկալման տրանսցենդենտալ հոգեբանությունը, որը կառուցված է ոչ թե հոգեկան երևույթների, այլ գոյաբանական հիմքի վրա:

Բանալի բառեր – *ընկալում, գոյաբանություն, գոյ, արտացոլում, մետաֆիզիկա, գոյի մակարդակներ*

RUBEN NAGHDYAN – Beyond Ontological Concept Ranges. – The article analyzes the ontological concept of V. A. Barabanshikov's perception paradigm based on S. L. Rubinstein's philosophical and psychological works. The article shows the advantages of this approach over the gnoseological paradigm of perception. Nevertheless, the article shows the restrictions of this approach in the solution to the basic problems of psychology. It seeks to show that A. I. Miraqyan's perception of transcendental psychology can be more alternative and appropriate approach, which is constructed not on the basis of psychological phenomena but on the deeper level of ontology of nature.

Key words: *perception, ontology, reflection, metaphysics, levels of existence*

РИТУАЛ В СТРУКТУРЕ ОБСЕССИВНО-КОМПУЛЬСИВНОГО РАССТРОЙСТВА ЛИЧНОСТИ

ЭРИК МИКАЕЛЯН

Религиозное сознание человека позволяет ему находиться одновременно в двух измерениях – во временной последовательности и в священном, мифическом времени, в ритуальности, которая заметно снижает уровень тревожности. Религиозные ритуалы и церемонии имеют для личности именно этот смысл, смысл избавления от страха смерти. «Ритуал, – пишет В. Тэрнер, — это стереотипная последовательность действий, которые охватывают жесты, слова и объекты, исполняются на специально подготовленном месте и предназначаются для воздействия на сверхъестественные силы или существа в интересах и целях исполнителей»¹. В. Тэрнер подробно описывает различные виды ритуалов. Это описание имеет огромное теоретическое и практическое значение для исследуемой темы. В связи с очевидной ее актуальностью мы хотим привести небольшой отрывок из процитированной работы. «Ритуалы могут быть сезонными, посвященными культурно отмеченному моменту перемен климатического цикла или началу такого рода деятельности, как посев, жатва или передвижение с зимних пастбищ на летние; ритуалы могут быть также зависящими от обстоятельств, вызванных критическими периодами в жизни отдельного человека или коллектива. Ритуалы по случаю могут быть, в свою очередь, разделены на церемонии жизненных переломов, исполняемые при рождении, совершеннолети, браке, смерти и т. п. для обозначения перехода от одной фазы индивидуального жизненного цикла к другой, и ритуалы-бедствия, которые исполняются для умиротворения либо изгнания сверхъестественных существ или сил, навлекающих, по поверьям, на жителей деревни болезни, неудачи, гинекологические недомогания, серьезные телесные повреждения и т. п. Другие виды ритуалов включают ритуалы гадания; церемонии, исполняемые политическими властями для обеспечения здоровья и плодородия людей, животных и злаков на их территории; посвящение в жрецкую службу определенным божествам, в религиозные ассоциации или тайные общества, а также ритуалы, сопровождающие ежедневные приношения еды и питья божествам или духам предков либо тем и другим»².

Как видим, ритуалы включают, по сути, все сферы человеческой жизни. В навязчивости, в частности в компульсивных действиях, мы видим некий пробел в непрерывности коммуникации, не можем идентифицировать действия компульсивного характера и утрачиваем какую-то грань осмысленной коммуникации. Компульсивные действия как некий ритуал представляют со-

¹ Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983, с. 32.

² Там же.

бой продукт интенсивной работы бессознательного уровня психики, той работы, о которой мы не имеем осознанного представления. Мы фиксируем лишь следствие, лишь продукт, а не сам процесс его формирования. Как обсессии, так и компульсии представляют собой ритуальный цикл, вращающийся вокруг конкретной темы, о которой сознание не имеет представления. Бессмысленных навязчивостей не бывает. То, что воспроизводится как бессознательная защитная тема в ОКР, имеет место в ритуальной культуре древности. «Поскольку обстоятельства, при которых темы представлены ритуально, могут быть различными и поскольку темы составляют различные комбинации в каждой из ситуаций, представители культуры, вовлеченные в полный ритуальный цикл, постепенно узнают посредством повторения, вариации и контраста символов и тем, каковы ценности, законы, образцы поведения и познавательные постулаты их культуры. И что еще более важно – они узнают, в каких областях культуры и с какой интенсивностью в каждой из областей следует применять темы»³.

ОКР – это вид магической терапии. Отношение к ритуалу как к какому-то механическому действию, обладающему неопределенностью, как минимум неправильно. Институт ритуала не мог оформиться и существовать на протяжении тысячелетий, если бы он не имел защитной и терапевтической функций. «Ритуал – это не просто концентрация референтов, сведений о ценностях и нормах; это и не обыкновенный набор практических указаний и символических парадигм для повседневного поведения, предписывающих, как супруги должны относиться друг к другу, как пастухи должны классифицировать скот и ухаживать за ним, как охотникам следует действовать в обиталище диких животных и т. п.»⁴. Ритуал несет в себе энергетические силы, и смысл ритуальных действий как раз в пробуждении этих сил, обладающих защитной функцией. На бессознательном уровне психики наличие и реальность этих сил вне сомнения. Мы относимся к ритуальным действиям с недоверием или пытаемся свести их к простым пережиткам, к атавизмам архаического мира на сознательном уровне мировосприятия. А между тем смысл ритуала полностью лежит в бессознательном слое психики. С помощью ритуалов древний человек, а в современном мире и больной ОКР пытаются активизировать эту защитную функцию психики. «Это мобилизация энергий, так же как и идей. В этом смысле предметы и соответственные действия – не просто вещи, символизирующие иные вещи или нечто абстрактное, они являются непосредственной частью тех сил и целительных действий, которые они представляют. Я намеренно употребил выражение “целительное действие”, поскольку многие предметы, определяемые как символы, определяются также как лекарства»⁵. Ритуалы не возникли на пустом месте. Общеизвестно, что прародителем ритуалов является миф. Именно в мифах человек обретал некие сценарии на все случаи жизни, именно мифы являлись тем социальным эталоном устройства общества, который неизменно соблюдался, так как обладал функ-

³ В.Тэрнер., указ. соч., с. 37.

⁴ Там же, с. 40.

⁵ Там же.

цией социальной терапии. Понятие *социальная терапия* означает способ обеспечения некоего приемлемого уровня социального взаимодействия и организации жизни. Конечно же, при этом мы можем прийти к закономерному вопросу: а как создаются мифы? Ведь они создаются людьми, и в случае такого обоснованного логического подхода мы теряем их магическую суть.

В современной науке проблема происхождения мифов не может считаться полноценно решенной, поэтому мы попытаемся сконцентрировать наше внимание не на ней, а на функциях мифов как источниках ритуалов. Создание мифов не просто преследует цель раскрытия и накопления художественного потенциала общества, более того, эта сторона мифологического творчества является лишь поверхностной. Миф несет в себе познавательную и терапевтическую функцию, и именно это обеспечивает его бессмертие. Психология как наука вообще мифологична в своем происхождении. И если мы признаем ее в качестве самостоятельной и перспективной науки, то мифы также обладают правом на такие характеристики. Актуализация мифа состоит в порождении ритуалов, которые представляются действенным методом не только организации социальной жизни, но и нацелены также на достижение психосоматического благополучия человека. «Некоторые эпизоды ритуала заново разыгрывают события первых времен, пытаясь приспособить присущую этим событиям силу для достижения сегодняшних целей членов данной культуры (например, приспособление к состоянию зрелости и излечение больного)»⁶.

Таким образом, институт ритуалов имеет конкретную прагматическую функцию – функцию социальной и терапевтической защиты. Их происхождение связывают с необходимостью выживания человека в сложной, подчас экстремальной окружающей среде. Повсеместные опасности спланивали древнее общество, в одиночку человек не был способен выжить в экстремальной среде, которая носила для древнего человека абсолютный характер. Во всем виделась опасность и угроза жизни. Экстремальность существования закономерно порождала мыслимые и немыслимые механизмы защиты. «Нужды и опасности социального и личного выживания создавали подходящие условия для развития ритуалов как прагматических инструментов (с точки зрения исполнителей) для того, чтобы справиться с биологическими переменами, болезнями и природными напастями всех сортов. Социальное действие в ответ на физическое воздействие было систематическим и систематизирующим фактором. Порядок, космос возникли из цели, а не из искусно разработанной космологии»⁷.

Ритуал, таким образом, является не простой суммой механических действий, а целенаправленным актом, извлекающим из внешних действий некую магическую терапевтическую силу. Призванный исправить прошлые ошибки, он вообще исходит из прошлого, однако нацелен на будущее. Любопытно, что у примитивных по социальному развитию племен и народностей смысл ритуальных действий и отношение к ритуалу напоминает психоаналитическую парадигму. Тэрнер описывает факт: чтобы вылечить у женщины бесплодие,

⁶ Там же, с. 42.

⁷ Там же, с. 46.

необходимо вспомнить и осознать магическое действие теней ее предков, навлекших эту болезнь. «Одной из социальных функций исцеляющих ритуалов является “принуждение вспомнить” об этих тенях, выступающих как структурные узлы матрилейности, определяющей местожительство; бесплодие, навлеченное тенями, считается временным и устраняется исполнением соответствующих ритуалов. Как только женщина вспоминает о тени, навлекшей на нее болезнь, а стало быть, и о своих первостепенных обязанностях перед родственниками по материнской линии, запрет на ее плодородие снимается; она может продолжать жить с мужем, однако теперь она должна очень обостренно сознавать то, в чем заключается основной долг ее и ее детей. Кризис, вызванный противоречием между нормами, разрешается посредством ритуалов, богатых символикой и чреватых смыслом»⁸.

Обсессивные фобии также разнообразны: это мысли о загрязнении и заражении, агрессивные мысли, мысли о порядке, мысли о заболевании (нозофобия), кощунственные мысли, в основном религиозного и сексуального содержания. Часто обсессии касаются инцестных тем или страха совершить убийство. Источник формирования этих побуждений по сути непонятен; во всяком случае, в клинической психологии, как, впрочем, и в психиатрии, не существует единой точки зрения на провоцирующий источник. Проще простого приписать этиологию этих навязчивых побуждений, как и вообще ОКР, бессознательным процессам, однако такое объяснение односторонне и не корректно. Безусловно, на уровне бессознательного психического вполне мыслимо формирование обсессий, однако сам механизм и цели формирования этих расстройств пока не совсем ясны. Можно предположить, что уровни сознания и бессознательного имеют различную «логику», различные позиции и различные подходы к эмоциональным состояниям. Разность позиций проявляется уже в том, что навязчивые состояния встречают сопротивление на уровне сознания. Сознание пытается подавить эти состояния, однако чем больше энергии вкладывается в это, тем всё менее эффективными становятся попытки подавления. Без идентификации смысла и цели этих состояний они не исчезают.

Чтобы адекватно понять смысл формирования навязчивых состояний, нужно признать: то, что неприемлемо для сознания, необходимо для бессознательного. И если такие состояния начинают формироваться, то их смысл и функции должны быть выявлены. Вероятно, они выполняли некогда позитивные функции, раз уж появляются снова. При этом не забудем, что они появляются не в повседневности, а в качестве некой защиты при наличии травматического фактора. Проблема в том, что сам травматический фактор может быть вытеснен, не определен, не выявлен. Мы склонны считать, что навязчивые состояния всегда имеют в качестве причины травматический опыт, который может и не осознаваться. «Во всех психоневрозах контроль со стороны эго ослаблен. В конверсионных симптомах эго просто ниспровергается, и происходят незапланированные действия. При обсессиях и компульсиях эго продолжает управлять двигательной сферой, но не властвует полностью и вынуждено действовать вопреки собственным суждениям по чужим командам

⁸ Там же, с. 114.

более сильной инстанции: эго выполняет определенные действия и размышляет о неких событиях, чтобы не чувствовать себя в опасности»⁹. В обсессивных состояниях отсутствует элемент инстинктивного желания, мысли об инцесте не наполнены желанием инцеста – в таком русле обсессии понимаются в психоаналитической парадигме. «Эти мысли появляются, лишены характера инстинктивных желаний и соответствующего эмоционального качества»¹⁰.

В психоаналитическом понимании обсессии объясняются наличием бессознательных желаний, которые активно подавляются со стороны Супер-эго. Это классическое в психоанализе положение требует, конечно же, более осязаемого доказательства; впрочем, психоанализ никогда не обременял себя поиском доказательств. Компulsive действия – постоянно повторяющиеся, рационально оправданные в определенных ситуациях, часто стереотипные. Может быть, имеет смысл, как нам кажется, употреблять в качестве синонима термин «ритуальные действия». Касательно происхождения ритуальных, или compulsive, действий мы встречаем в психоанализе интересную интерпретацию. Compulsive форма навязчивого состояния объясняется трансформацией обсессий. Это положение имеет, на наш взгляд, весомое обоснование. Практически тот же механизм можно наблюдать при конверсии. Эмоциональная тяжесть обсессий не может долго оставаться в своей первоначальной форме, обсессии должны трансформироваться в действия, и при этом сами действия начинают выпадать из зоны сознания. Действия замещают мысли, вытесняя саму возможность их осознания. Процесс трансформации бессознательной психической деятельности имеет защитный характер и в этом смысле позитивен. На место мысли приходит неосознанное движение – результат трансформации мысли. «Компульсии представляют собой обсессии, которые все еще переживаются как побуждения. Они тоже являются дериватами, и их интенсивность отражает интенсивность отвергнутых побуждений»¹¹.

Таким образом, трансформация обсессий в compulsive движения имеет следующую логику: защитные силы не способны спасти сознание от навязчивых мыслей, и на смену защитной миссии приходит compulsive активность, которая берет на себя эту защитную функцию. Именно так развивается compulsive расстройство, или compulsive невроз. «Защитные силы в данном случае не способны предотвратить осознание пациентом происходящего в нем, но они могут осуществить трансформацию первоначального влечения в compulsive форму. Природа подобной трансформации составляет проблему формирования симптомов compulsive невроза»¹². Compulsive действия представляют собой, согласно психоаналитическому подходу, конденсацию или синтез инстинктивных и антиинстинктивных сил. Обсессии – именно инстинктивные силы, compulsive – силы, направленные против обсессий. «В клинической картине преобладает то первая, то вторая

⁹ О. Фенихель. Психоаналитическая теория неврозов. М., 2004, с. 351.

¹⁰ Там же, с. 352.

¹¹ Там же.

¹² Там же.

составная конденсата»¹³.

В ОКР наиболее тяжелый эмоциональный элемент (элемент, вызывающий тяжелые эмоциональные переживания) – ощущение бессмысленности obsessions и compulsions. На уровне сознания эти феномены, безусловно, не могут иметь смысла, их смысл лежит в бессознательной части психики. Обнаружение его и осознание и составляет сердцевину психоаналитической терапии. Компulsive действия являются следствием приказов Супер-эго или требований родителей. Мытье рук – это родительское требование – в compulsive активности выражает желание смыть «грязные» мысли. Компulsive мытье рук становится, таким образом, попыткой уничтожить опасные или тревожные мысли. В психоанализе этиология ОКР восходит к комплексу Эдипа. «При истерии идеи, вытесненные на бессознательный уровень, остаются неизменными и продолжают оттуда оказывать влияние. То же самое справедливо и для compulsive невроза, поскольку основа compulsive симптомов тоже эдипов комплекс, но здесь к эдипову комплексу добавляются очень сильные анальные и садистские побуждения, которые возникли в предшествующий период развития»¹⁴.

Таким образом, психоаналитическая теория ОКР рассматривается как регрессия на анально-садистскую стадию психосексуального развития личности. В современной психиатрии, как и в клинической психологии проводится качественное различие между obsessions и compulsions. «Современным классификационным подходам свойственно стремление провести четкое разграничение между obsessiveness (навязчивостью) и compulsiveness (насильственностью) в связи с отсутствием у ряда специалистов понимания четкой разницы между ними, заключающейся, прежде всего, в том, что obsessions вызывают у их обладателя отчетливый дискомфорт и тревожность, а compulsions, наоборот, включают в себя психические акты, предупреждающие возникновение тревожности и стресса»¹⁵. Это чрезвычайно важное отличие формирует, по сути, не только новый подход к рассмотрению ОКР, но и создает возможности для развития наших представлений о ритуальной защитно-символической подоплеке этого расстройства. «В совершении compulsions прослеживаются определенные ритуалы, правила и стереотипы. В каких-то случаях compulsions свойственен отрыв от реальности, заключающийся в отражении в compulsions символического мышления. Например, в случае совершения compulsions определенное количество раз, обозначающее число имеет определенное значение для пациента»¹⁶.

Прежде всего отметим, что в классификациях DSM и ICD ОКР рассматривается как непсихотическое психиатрическое нарушение, которое характеризуется повторяющимися мыслями и действиями. Известно, что ОКР в основном формируется в подростковом возрасте, а в зрелом возрасте проявляется все чаще, поглощая не только время, но и внимание личности на не-

¹³ Там же, с. 353.

¹⁴ Там же, с. 358.

¹⁵ **Короленко Ц. П.** Социодинамическая психиатрия. М., 2000, с. 123.

¹⁶ Там же, с. 124.

контролируемые мысли и действия. Психоэмоциональная тяжесть ОКР формирует со временем сложно перевариваемые переживания. Человек чувствует себя в плену у самого себя, становится для самого себя непрогнозируемым, не контролирует свое поведение. Это вносит разрушающие факторы в жизнедеятельность личности. В формировании ОКР, или невроза навязчивых состояний, прослеживается фактор перфекционизма. «Для этого вида расстройств характерен перфекционизм (стремление к совершенству) и отсутствие гибкости. Казалось бы, перфекционизм хороший признак, но здесь носитель этого расстройства использует его в максималистском варианте, препятствующем выполнению заданий. Лицо с обсессивно-компульсивным расстройством рассматривает каждое из выполненных им действий как несовершенное, до конца не завершённое и выполненное недостаточно качественно, а следовательно, требующее коррекции»¹⁷. При ОКР вследствие постоянного неосознанного стремления к повторениям закономерно формируется хронофагия (убийство времени). Больной испытывает неприятные эмоции уже от двух факторов – отсутствия контроля над собственным поведением и бессмысленной траты жизненного времени. В клинической психологии, как и в психиатрии, рассматриваются два понятия: ананкастное (обсессивно-компульсивное расстройство) и невроз навязчивых состояний. В одном случае имеются в виду симптомы, а во втором – признаки личности. Для сравнения приведем краткие описания двух понятий: «Для личностей ананкастного типа характерны низкая способность к вытеснению, повышенное внимание к отрицательным сигналам. При этом принять самостоятельное решение, сделать выбор становится самой трудной задачей. Даже придя к одному решению, продолжает сомневаться в его правильности, и это сопровождается мнительностью, неуверенностью в своих силах, склонностью занижать свои возможности. С опасением относятся к будущему, имеет место склонность к самоанализу и “самокопанию”. В своей деятельности такие личности руководствуются главным образом не стремлением к успеху, а стараниями избежать неудачи в результате допущенной ошибки. Стараются компенсировать эти качества педантизмом, тщательностью в выполнении поручений, буквальным следованием полученным инструкциям»¹⁸. Известный немецкий психиатр Райнер Телле пишет: «Навязчивости (ананкастность, обсессивно-компульсивный синдром) появляются тогда, когда содержание мыслей или импульсы к действиям постоянно навязываются и не могут подавляться или вытесняться, хотя и понятно, что они бессмысленны, или, по крайней мере, безосновательно господствуют в мыслях и действиях»¹⁹.

При неврозе навязчивых состояний больной испытывает сильный страх из-за невозможности контролировать мысли и действия, становится игрушкой неосознаваемых психических сил. Непрогнозируемость поведения окружающих лиц также вызывает у нас тревогу, но непрогнозируемость собственных мыслей и действий с течением времени формирует ужас и панику. Пси-

¹⁷ Там же, с. 126.

¹⁸ Обухов С. Г. Психиатрия. М., 2007, с. 312.

¹⁹ Телле Р. Психиатрия. Минск, 1999, с. 118.

хические страдания при неврозе навязчивых состояний усугубляются тем, что больной бессилён противостоять стойкости импульсов. Поведение человека не подчиняется его воле, человек не способен сохранять контроль над своим поведением. В такой ситуации диагностируется конфликт всех уровней психики: бессознательного, Я-сознания и Сверх-Я. Можно допустить, что подобный конфликт обладает неким семантическим значением, выяснение которого может стать одним из путей его разрешения. Но это только один из возможных способов, который действителен в одних случаях и совершенно не эффективен в других. Для каждого больного навязчивости имеют свой индивидуальный смысл. Вместе с тем «существуют легкие феномены навязчивости, которые относятся к области нормально-психологических, хотя бы и в аномальных личностных структурах»²⁰. Конечно, называть навязчивости в аномальных личностных структурах можно лишь условно и лишь на контрастном фоне патологических навязчивостей. Для внесения большей ясности в дифференциацию невроза навязчивых состояний и ОКР приведем следующую мысль Р. Телле: «Между неврозами и расстройствами личности также нет четких границ, поскольку расстройства личности (хотя бы отчасти) являются неврозами характера»²¹. Навязчивости в нормально протекающем психологическом развитии, так называемые легкие феномены навязчивости, наблюдаются в определенных ситуациях: при беременности и родах, климаксе, постинфекционном истощении. У аномальных личностей эти феномены протекают вне рамок психических заболеваний, такая форма навязчивости может быть определена как акцентирование аномальных свойств личности. «Патологические навязчивости проявляются в мышлении (навязчивые мысли, навязчивые представления, обсессии), в области чувств, влечений и устремлений (навязчивые влечения, навязчивые импульсы) и в поведении (навязчивое поведение, навязчивые поступки-компульсии)»²².

На уровне сознания все перечисленные навязчивости представляются больным бессмысленными, что вполне логично и верно с точки зрения здравого смысла. Однако, не ограничивая обусловленность поведения личности границами сознания, мы явно обнаружим смысл навязчивостей. То, что в границах сознания, сознательного восприятия и самовосприятия представляется бессмысленным, как правило, имеет смысл на других уровнях психики. Отсутствие контроля на уровне сознания совмещается с навязчивым контролем, имеющим бессознательную природу. Собственно, ритуальные действия, повторы и т.п. выражают некую защитную бессознательную стратегию больного. Когда сознание расписывается в своей бессилии, в действие вступают бессознательные силы личности. Частота проявлений навязчивости может служить критерием для диагностирования невроза навязчивых состояний, однако это не единственный критерий. Качественным критерием является панический страх перед невозможностью контролировать собственные действия, импульсы и мысли. Неподконтрольность поведения, мыслей, чувств и импульсов

²⁰ Там же, с. 119.

²¹ Там же, с. 75.

²² Там же, с. 118.

– основной критерий невроза навязчивых состояний.

Мы бы хотели предложить один из механизмов формирования навязчивостей – механизм незавершенности чувств, действий, импульсов. Можно предположить, что каждый возрастной период жизни оставляет незавершенным какие-то действия, мысли и чувства. Чем более значимы для нас эти незавершенные феномены, тем более вероятно, что они перейдут с нами в следующий возрастной период. Попытка воссоздания целостной психической деятельности приводит к тому, что незавершенные эмоционально значимые события вновь напоминают о себе в виде навязчивых повторений. По сути, повторяющиеся сновидения также представляют собой некий вид навязчивости. При таком подходе вполне приемлемо предположить, что мотивация подобных действий и мыслей не может быть однозначно патологической. Если навязчивости начинают проявляться в подростковом возрасте, то и формируются они, вероятно, в детстве. «До 10-летнего возраста навязчивости встречаются редко, так как лежащий в их основе конфликт опирается на развитое чувство совестливости (Сверх-Я и определенные возможные абстракции в мышлении). У маленьких детей тоже отмечаются стереотипные действия, но здесь речь идет о простых привычках; у аутичных детей привычки выражаются фиксацией на объекте и ритуализацией. К тому же такие дети не страдают. Страх приходит впервые в том случае, если кто-то мешает их ритуалу»²³.

Ананкастные феномены и прогрессивное течение болезни различаются по многим показателям. При ананкастных феноменах отсутствуют степени и динамические конфигурации прогрессивности эндогенного заболевания, такие как злокачественное течение, вялое, малопрогрессивное течение, приступообразное течение и т.д. Разница между нормально-психологической областью ананкастных феноменов и тяжелым прогрессивным течением, как отмечает Р. Телле, состоит в том, что при неврозе навязчивостей болезненно сужается жизненное пространство личности. Кроме невроза навязчивостей, при котором симптомы носят постоянный и стойкий характер, существуют психические заболевания, при которых также наблюдается симптоматика навязчивостей. «Кроме невроза навязчивостей, которые изначально на протяжении всей болезни проходят с симптомами навязчивости, наблюдаются такие виды неврозов, которые начинаются со страха, депрессии или ипохондрической симптоматики, а позже переходят на феномен навязчивости или наоборот, но это бывает реже»²⁴. Кроме того, необходимо иметь в виду, что симптомы навязчивостей могут отчетливо проявляться также при психозах. Р. Телле выделяет например, ананкастическую депрессию, при которой совмещается невроз навязчивостей с меланхолической фазой. При шизофрении навязчивости имеют место лишь в инициальной фазе заболевания. Как известно, в течении психических заболеваний выделяются несколько этапов: инициальный, манифестный, расцвета и обратного развития болезни. На инициальном этапе наблюдаются фрагментарные нестойкие признаки

²³ Там же, с. 120.

²⁴ Там же.

заболевания, в данном случае – единичные навязчивости. Когда инициальный этап сменяется манифестным, эти эпизодические навязчивости, как правило, исчезают. «Навязчивые явления встречаются также при органических мозговых заболеваниях, преимущественно при поражениях ствола головного мозга, например, после летаргического энцефалита в связи с экстрапирамидно-моторными нарушениями, при множественном склерозе, церебральных расстройствах кровообращения и при эпилепсии. При этом навязчивости переживаются больше как насилие и с меньшим чувством чуждости Я»²⁵.

Невроз навязчивых состояний вызывает интенсивные страдания именно вследствие того, что сознание Я личности оказывается в ситуации беспомощности. По сути, этот невроз вызывает страдания Я человека. При различных неврозах Я личности не утрачивает своей защитной способности. Безусловно, защитная стратегия не бывает полноценной, однако функция контроля над поведением и мыслью, даже проявленная в форме страха, как правило, бывает более или менее эффективной. При неврозе навязчивых состояний защитная стратегия Я утрачивается, и в этом состоит драматичность переживаний. Критичность Я или защита Я утрачивается. «Под болезнью навязчивости, или злокачественным навязчивым синдромом, понимают болезнь, возникающую медленно и часто без определенного повода, постоянно прогрессирующую и с прогностически очень неблагоприятной картиной, тяжелыми навязчивыми мыслями и действиями, вплоть до неспособности жить. Этиология этой болезни мало изучена, вероятно, в ней участвуют органические мозговые факторы»²⁶. Так или иначе, в клинической психологии и в психиатрии можно считать общепринятой идею, что для развития невроза навязчивости благоприятной почвой становится ананкастность личности. В этиологии навязчивостей много места отводится психодинамической концепции, о которой мы уже упоминали и которую хотели бы дополнить. Невроз навязчивостей отражает конфликтность всех уровней психики, но в центре «скандала» оказываются бессознательное (Оно) и Сверх-Я, сфера наслаждения, сфера влечений и сфера совести. «Ананкастный вид реагирования происходит в результате строгого воспитания, непреклонного соблюдения порядка и чистоты, сверхзаботливого приручения к чистоплотности в раннем детстве, запрещения реализации сексуальных побуждений и угрозы наказания как общей фрустрации детских потребностей, прежде всего эдипальных импульсов»²⁷.

Эдипальная фаза развития протекает чрезвычайно эмоционально и драматично и поэтому часто подвергается вытеснению, регрессии на анальную фазу развития. Страхи ребенка, формирующиеся на эдипальной фазе, должны быть преодолены регрессивным механизмом, содержащим магический характер. «Эта регрессия, интерпретированная соответственно этапам развития, является возвратом к магическому мышлению; магически окрашенные навязчивые действия должны устранить какие-то угрозы и страхи, которые возникают из неопределенных и вытесненных сексуальных и агрессивных импульсов –

²⁵ Там же, с. 121.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же.

тревожное опасение кого-то ранить (боязнь острых предметов) перекрывает амбивалентно направленные побуждения (обращение в противоположность, образование реакций)²⁸. Как известно, в генезе развития ОКР лежит бессознательная тенденция предупреждения и избавления от неприятных мыслей и эмоций. Неприятные мысли и переживания, носящие агрессивный, сексуальный и религиозный характер, вытесняются или репрессируются из поля сознания. Но место вытесненного материала занимает страх. Таким образом, страх можно рассматривать и в качестве оборотной стороны желаний; это положение является краеугольным в психодинамической парадигме. Аморальные мысли и желания вызывают чувство обостренной вины, и навязчивость выступает в этом контексте в качестве бессознательного наказания. «Навязчивое мытье символизирует очищение при сексуальном комплексе, а частое мытье – очищение от переживаемых с чувством вины агрессивных тенденций или от тех и других. Враждебность направлена первично против лиц, которые активно подавляли потребности ребенка. Агрессивные импульсы тем больше замещаются страхом, чем больше они распространяются на лиц, которые любят пациента. Эта двойственность усиливает совестливый страх. Многие навязчивые действия выдают характер тенденции самонаказания при наличии слишком сильно выраженного Сверх-Я, которое со временем перенимает функции тех запретительных инстанций, которые задерживают развитие побуждений»²⁹.

Навязчивые действия имеют символический характер, они обладают заместительной функцией. Характерное отличие ОКР от других невротических расстройств или неврозов – в том, что страх, по сути, не вытесняется. Психика человека считает оптимальным наличие страха, так как он выполняет очевидную защитную функцию, функцию вторичной защиты. Страх, порожденный вытесненными в бессознательное аморальными мыслями и переживаниями, выполняет функцию контроля или, если угодно, цензора. Он не позволяет осуществиться этим разрушительным аморальным влечениям. Однако одного страха в случае ОКР оказывается недостаточно, поэтому вторичная защита (первичная защита – сам процесс вытеснения) пополняется ритуальными действиями. В бессознательном эти ритуальные действия обладают магическим характером, поэтому их эффективность или защитную функцию нельзя рационально обосновать. Ритуальные действия как бы опредмечивают психическую защиту, материализуют ее, вследствие чего формируется иллюзия могущества контроля над неприятными мыслями и действиями. «При этом в отличие от других форм неврозов эффект страха не вытесняется, а остается в сознании (неосозанным остается лежащий в его основе конфликт) благодаря изоляции и вытеснению, навязчивые представления и действия могут отделяться от страха, хотя это полностью не удается»³⁰. Однако навязчивые действия и мысли выполняют очень важную функцию – вытесняют страх. Это вполне объяснимый механизм – страх не может постоянно присутствовать в

²⁸ Там же, с. 122.

²⁹ Там же.

³⁰ Там же.

сознании, он должен быть погашен или отодвинут. Именно эту функцию и преследуют навязчивости. По сути, навязчивости представляют собой последнее ритуальное звено погашения конфликта между аморальными желаниями и табу. Таким образом, навязчивости опосредованно (после страха) нацелены на погашение аморальных мыслей и желаний личности. Магическая защита вступает в действие, когда все другие механизмы уже бессильны справиться с проблемой. Поэтому мы вправе предположить, что навязчивые действия являются филогенетической защитой. Р. Телле считает, что феноменологические связи между навязчивостями могут рассматриваться в качестве танатофобического невроза. «В начальной стадии этого развития нередко распознается страх смерти, позже это расценивается как опасение умереть, а в последующем можно видеть переход к представлению о бренности существования в измененных образах: навязчивый страх перед болезнями, больными и мертвыми; страх причинить вред другому или убить кого-то; фобический страх перед головокружениями, сердечными приступами, обмороками, которые ограничиваются определенными обстоятельствами или ситуациями. Эти страхи и навязчивости покрывают проблему бренности, которая не только входит в тематику невроза, но и имеет патогенное значение»³¹. Что навязчивости выполняют функцию защиты, отчетливо проявляется в том, что при их подавлении страх снова возрождается. В психиатрии и в клинической психологии принято различать ОКР и синдром Жилия де ля Туретта. «Здесь также встречаются сходные с навязчивостями феномены. Они связаны с тиками: произвольные и повторяющиеся быстрые движения-подергивания, особенно глаз, языка, шеи, также судорожное дыхание, подергивание в туловище и конечностях, которые частично удается подавлять. С навязчивостями и автоматизмами сходны вокальные симптомы: толчкообразные звуки, такие как кашель, лай, хрюканье, а также произнесение слов хулительного содержания, так называемая копролалия»³².

Ритуальность, свойственная ОКР, имеет место не только в структуре невротических расстройств личности. Ритуалы имеют место в ОКР в качестве вторичной психологической защиты, однако и сами по себе играют огромную роль в нашей повседневности. «Наша повседневная жизнь наполнена разнообразными навязчивыми действиями, например, перешагиванием через стыки тротуарных плит, подсчетом платформ товарного состава или телеграфных столбов за окном поезда. Все они с точки зрения логики не имеют смысла и совершаются лишь ради них самих, что типично именно для ритуалов»³³.

Хотя навязчивые ритуальные действия кажутся бессмысленными, они обладают гипотетической ценностью. Мы уже говорили, что их смысл может быть обнаружен, во всяком случае, теоретически объяснен в контексте филогенетической реальности. Если бы эти ритуальные компульсии не имели смысла, не выполняли защитную роль, им не нашлось бы места в поведении личности. Человек в большинстве случаев прекрасно понимает бессмыслен-

³¹ Там же.

³² Там же.

³³ Дальке Р. Исцеление души и тела. М., 2006, с. 31.

ность состояния избавиться от них. Не в силах отказаться от них, он придумывает якобы рациональные основания ритуальных действий, тем не менее, они сохраняются. Сознание, рациональное мышление не находят в ритуальных действиях ни смысла, ни оснований. Ритуальность действительно имеет смысл, но только в прошлом, в настоящем времени ритуальные действия, которые определяются в качестве компульсивного поведения, не могут иметь рациональных оснований. При ОКР бессознательные ритуальные действия (обсессии и компульсии) воспринимаются на поведенческом уровне негативно. Однако на бессознательном уровне они наделены защитной функцией и позитивным смыслом.

И в самом деле, несмотря на существующую формальную дифференциацию, не существует сугубо негативных (невротических) и сугубо позитивных (саногенных) механизмов защиты. В психике неизменно функционирует закон компенсации между ее различными уровнями; впрочем, этот закон действителен и на уровне сомы. Его легко обнаружить в абсолютно амбивалентной психической деятельности, а на уровне сомы амбивалентность проявляется уже в дыхательном цикле: вдох–выдох (симпатии–антипатии, систола–диастола, парность органов и т.д.). Эту амбивалентность, обладающую компенсаторной функцией, заметил еще З. Фрейд, интерпретируя эмоциональный фон сновидений: в сновидениях эмоции печали и радости практически всегда скрывают свои противоположности. Зеркальность психической деятельности и порождает амбивалентность. Зеркальность, амбивалентность психики определяет наше мировосприятие и самовосприятие (строго говоря, это единый полярный психический процесс). Применяя эту закономерность при рассмотрении ОКР, впрочем, как и всех психических расстройств, мы приходим к естественному выводу о существовании скрытой бессознательной позитивной функции, обеспечивающей с большим или меньшим успехом адаптацию личности к ее внутренним невротическим конфликтам. Невротические ритуалы, такие как мытье рук, проверка замков, несуразные с точки зрения здравого смысла движения, отражают негативную сторону позитивной бессознательной защиты. Ритуал – это всегда защита. Вместе с тем невротические ритуалы представляют собой бессознательную адаптацию личности к социальному и психическому миру. Человек боится не внешнего мира, он боится самого себя в этом мире. Ритуалы имеют символическое значение. И если мы не находим в наших действиях символической подоплеки, это не говорит об отсутствии в них смысла. Каждый симптом имеет смысл – эта азбучная истина принимается в современной психотерапии всеми без исключения школами. Мы легко находим смысл социально принятых ритуалов (в которых с не меньшей вероятностью можно усмотреть навязчивости и которые нельзя рационально интерпретировать), и в той же степени наделены смыслом невротические ритуалы. И если мы хотим оставаться в границах объективной науки, то, отказывая в смысле невротическим ритуалам, должны отказать в нем и ритуалам общепринятым. И в том и в другом случае их смысл таится в нашей архаической истории, в филогенетическом прошлом, в коллективном бессознательном. Если мы принимаем погребальные и свадебные ритуалы, более того, считаем

их необходимыми, то столь же спокойно должны отнестись к ритуалам, определяемым как невротические. И первые, и вторые имеют символический защитный характер. И если в компульсивных действиях мы видим патологию, то, беспристрастно и объективно анализируя социально принятые ритуалы, найдем ее и в них. И в том, и в другом случае проявляется страх перед потусторонним миром, страх смерти, страх исчезновения, страх болезни, страх сумасшествия.

Ключевые слова: *невротический ритуал, страх сумасшествия, психологическая защита.*

ԷՐԻԿ ՄԻԲԱՅԵԼՅԱՆ – Ծեսը կաշուն վիճակների կառուցվածքում – Կաշուն վիճակների նկրողի դեպքում հիվանդն իր մտքերը և գործողությունները կառավարելու անհնարինությունից ուժեղ վախ է զգում. նա խաղալիք է դառնում չգիտակցված հոգեկան ուժերի համար: Մեզ շրջապատողների վարքի անկանխատեսելիությունից մեր մեջ ևս ծագում է տագնապ, իսկ սեփական մտքերի և գործողությունների անկանխատեսելիությունը ժամանակի ընթացում առաջացնում է սարսափ և խառնաշփոթ:

Բանալի բառեր – *նյարդային ծես, խելագարության վախ, հոգեբանական պաշտպանություն*

ERIC MIKAELYAN – *Ritual in the Structure of Obsessive Compulsive Disorder.* – Neurotic rituals such as hand washing, checking locks, absurd from the point of view of common sense, the movement reflects the negative side of the positive unconscious defense. Ritual- is always protected. However, neurotic rituals are unconscious adaptation of the individual to the social and psychological world. The man is not afraid of the outside world, he is afraid of himself in this world. Rituals have a symbolic meaning. And the fact that we often do not find this symbolic motive in our actions does not mean the absence of any understanding in them. Each symptom has meaning- this truism in modern psychotherapy is taken absolutely all schools.

Key words: *neurotic ritual, fear of insanity, psychological defense*

ՏԵՂԵԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԶԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ
INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

- 1. ՂԱԶԱՐ ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ** – ԵՊՀ սոցիալական փիլիսոփայության և բարոյագիտության ամբիոնի դասախոս
КАЗАР АВЕТИСЯН – преподаватель кафедры социальной философии и этики ЕГУ
GHAZAR AVETISYAN – Lecturer of the Chair of Social Philosophy and Ethics, YSU
Էլ. հասցե՝ avogh999@yahoo.com
- 2. ՄԵՐԻ ՄԻՔԱԵԼՅԱՆ** – ԵՊՀ սոցիալական փիլիսոփայության և բարոյագիտության ամբիոնի ասպիրանտ
МЕРИ МИКАЕЛЯН – аспирантка кафедры социальной философии и этики ЕГУ
MERI MIKAYELYAN – PhD student of the Chair of Social Philosophy and Ethics, YSU
Էլ-փոստ՝ meri-pil@mail.ru
- 3. ՏԱԹԵՎԻԿ ՓԻՐՈՒՄՅԱՆ** – ԵՊՀ սոցիալական փիլիսոփայության և բարոյագիտության ամբիոնի ասպիրանտ
ТАТЕВИК ПИРУМЯН – аспирантка кафедры социальной философии и этики ЕГУ
TATEVIK PIRUMYAN – PhD student of the Chair of Social Philosophy and Ethics, YSU
Էլ-փոստ՝ tatevikpirumyan@mail.ru
- 4. ԿԱՐԻՆԵ ՅԱՐԱԼՅԱՆ** – փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, ԵՊՀ սոցիալական փիլիսոփայության և բարոյագիտության ամբիոնի ասիստենտ
КАРИНЕ ЯРАЛЯН – кандидат философских наук, ассистент кафедры социальной философии и этики ЕГУ
KARINE YARALYAN – PhD, Assistant Professor at the Chair of Social Philosophy and Ethics, YSU
Էլ. փոստ՝ karayaralian@mail.ru
- 5. ՕԿՍԱՆԱ ԴՈԲՐԻԴԵՆ** – փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ, Դնեպրոպետրովսկի բժշկական ակադեմիայի հումանիտար գիտությունների ամբիոնի վարիչ
ОКСАНА ДОБРИДЕНЬ – кандидат философских наук, доцент, заведующая кафедрой гуманитарных наук Днепропетровской медицинской академии (Украина)
OKSANA DOBRYDEN – PhD, Associate Professor, Head of the Chair of Humanities of Dnepropetrovsk Medical Academy (Ukraine)
- 6. ՎԼԱԴԻՄԻՐ ՄԻՔԱԵԼՅԱՆ** – հոգեբանական գիտությունների թեկնածու, ԵՊՀ սոցիալական հոգեբանության ամբիոնի դոցենտ
ВЛАДИМИР МИКАЕЛЯН – кандидат психологических наук, доцент кафедры социальной психологии ЕГУ
VLADIMIR MIKAELYAN – PhD, Associate Professor of the Chair of Social Psychology, YSU

7. ՌՈՒԲԵՆ ՆԱԴԴՅԱՆ – հոգեբանական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ, ՀՀ ԳԱԱ գիտակրթական միջազգային կենտրոնի մագիստրատուրայի հոգեբանության ամբիոնի վարիչ

РУБЕН НАГДЯН – кандидат психологических наук, доцент, заведующий кафедрой психологии магистратуры международного научно-образовательного центра НАН РА

RUBEN NAGHDYAN – PhD, Associate Professor, Head of the Chair of Psychology of MSc of the International Scientific and Educational Centre (ISEC) of NAS RA

Էլ. փոստ՝ nagmari@mail.ru

8. ԷՐԻԿ ՄԻԿԱԵԼՅԱՆ – ԵՊՀ սոցիալական հոգեբանության ամբիոնի հայցորդ

ЭРИК МИКАЕЛЯН – соискатель кафедры социальной психологии ЕГУ

ERIK MIKAYELYAN – Dissertee of the Chair of Social Psychology, YSU

**«ԲԱՆԲԵՐ ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ» ՀԱՆՂԵՍԻ
«ՓԻԼԻՍՈՓՈՒԹՅՈՒՆ, ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ»
ՇԱՐՔԻ 2014 Թ. ՀԱՄԱՐՆԵՐԻ ՏԱՐԵԿԱՆ ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ**

ՓԻԼԻՍՈՓՈՒԹՅՈՒՆ

Ասատրյան Գրիգոր – Հունանիզմի պրոբլեմը Ֆիխտեի փիլիսոփայության մեջ.....	2.22*
Ավետիսյան Ղազար – «Յուրայինի» և «օտարի» փոխհարաբերության նշանաբանական առանձնահատկությունները միջմշակութային հաղորդակցման համատեքստում.....	3.3
Բաբաջանյան Լևոն – Չմասնակցությունը որպես սոցիոմշակութային կենսակերպ.....	2.3
Դորրիդեն Օկսանա – Սպառողական ինքնախաբերության սոցիալական և հոգեբանական արմատները (ռուս.)	3.39
Հովհաննիսյան Լիլիթ – «Օղակաձև դետերմինիզմ» հասկացության ըմբռնումը աշխարհի սիներգետիկ պատկերի համատեքստում.....	2.15
Ղարազուլյան Արման – Առօրեականությունը որպես հոգևորի ձևավորման սոցիոմշակութային միջավայր	1.33
Ղարազուլյան Արման – Սոցիալական հիշողության գործառական առանձնահատկությունները փոխակերպվող հասարակությունում (անգլ.)	2.29
Միրզոյան Վալերի – Նորաստեղծական մշակույթի ձևավորման խնդիրների սոցիալ-փիլիսոփայական վերլուծություն	1.3
Միքայելյան Մերի – Ուտոպիան որպես սոցիալական ճգնաժամի ատանիշ	3.14
Մկրտչյան Նաիրա – Քաղաքականի բնույթն ու կարգավիճակը: Դիսկուրսներ քաղաքականի շուրջ և քաղաքական դիսկուրսներ (անգլ.).....	2.36
Յարայան Կարինե – Սոցիալական զանգվածի փոխակերպումը քաղաքակրթական նոր գործոնների համատեքստում (ռուս.)	3.31
Ոսկանյան Աշոտ – Լուսավորությունը որպես կազմաքանդող բներևութաբանություն.....	1.19
Փիրումյան Տաթևիկ – Հանդուրժողականությունը որպես քաղաքական մշակույթ և ժողովրդավարության նախապայման.....	3.23

* Թվերից առաջինը նշանակում է հանդեսի համարը, իսկ երկրորդը՝ հոդվածի էջը:

ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

- Հակորջանյան Աննա** – Առողջության հոգեբանության արդի վիճակն ու խնդիրները **1.61**
- Հովհաննիսյան Հրաչյա** – Իրականությունը սուբյեկտիվ պատկերներով միջնորդավորելու հիմնահարցի շուրջ..... **2.56**
- Միքայելյան Էրիկ** – Ծեսը կաչուն վիճակների կառուցվածքում (ռուս.) **3.66**
- Միքայելյան Վլադիմիր** – Ժամանակը որպես հոգեթերապևտիկ մոդելի ձևավորման գործընթացի հիմնական բաղադրիչ (ռուս.)..... **3.43**
- Նաղդյան Ռուբեն** – Գիտակցության խնդրի վերաբերյալ մետաֆիզիկական մոտեցումների համեմատական վերլուծություն (ռուս.) **1.43**
- Նաղդյան Ռուբեն** – Հոգեբանության և մետաֆիզիկայի կապի պատմությունից (ռուս.) **2.67**
- Նաղդյան Ռուբեն** – Ընկալման գոյաբանական հայեցակարգի սահմաններից անդին (ռուս.) **3.52**
- Շահվերդյան Գայանե** – Սոցիալական ներազդման իրավունքը և պատասխանատվության անհրաժեշտությունը (ռուս.)..... **2.45**
- Սարգսյան Սյուզան** – Սերունդների տրանսգեներացիոն կապերի ֆենոմենը **1.55**

ԳԻՏԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔ

- Ավանեսյան Հրանտ** – «Տեսական և կիրառական հոգեբանության արդի հիմնախնդիրները» (IV միջազգային գիտաժողով) **1.70**

**ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ
ФИЛОСОФИЯ
PHILOSOPHY**

Ղազար Ավետիսյան – «Յուրայինի» և «օտարի» փոխհարաբերության նշանաբանական առանձնահատկությունները միջմշակութային հաղորդակցման համատեքստում..... **3**

Kazar Avetisyan – Семиотические особенности отношений "своего" и "чужого" в контексте межкультурной коммуникации

Ghazar Avetisyan – Semiotic Peculiarities of the Relations between “Insider” and “Stranger” in the Context of Intercultural Communication

Մերի Միքայելյան – Ուտոպիան որպես սոցիալական ճգնաժամի փառագիշ..... **14**

Мери Микаелян – Утопия как синдром социального кризиса

Meri Mikayelyan – Utopia as a Syndrome of Social Crisis

Տաթևիկ Փիրումյան – Հանդուրժողականությունը որպես քաղաքական մշակույթ և ժողովրդավարության նախապայման **23**

Tatevik Pirumyan – Толерантность как важный элемент политической культуры и необходимая условия демократии

Tatevik Pirumyan – Tolerance as Political Culture and Prerequisite of Democracy

Կարինե Յարալյան – Սոցիալական գանգվածի փոխակերպումը քաղաքակրթական նոր գործոնների համատեքստում (ռուս.) **31**

Карине Яралян – Трансформация социальной массы в контексте новых цивилизационных факторов

Karine Yaralyan – Social Mass Transformation in the Context of New Civilizational Factors (Rus.)

Օկսանա Դոբրիդեն – Սպառողական ինքնախաբերության սոցիալական և հոգեբանական արմատները (ռուս.) **39**

Оксана Добридень – Социально-психологические корни потребительского самообмана

Oksana Dobryden – Social and Psychological Roots of Consumer Self-Deception (Rus.)

**ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
ПСИХОЛОГИЯ
PSYCHOLOGY**

Վլադիմիր Միքայելյան – Ժամանակը որպես հոգեթերապևտիկ մոդելի ձևավորման գործընթացի հիմնական բաղադրիչ (ռուս.) **43**

Владимир Микаелян – Время как основной компонент построения психотерапевтической модели

Vladimir Mikaelyan – Time while the Basic Elements of Creating a Psychotherapeutic Models (Rus.)

<i>Ռուբեն Նաղդյան</i> – Ընկալման գոյաբանական հայեցակարգի սահմաններից անդին (ռուս.).....	52
<i>Рубен Нагдян</i> – За пределами онтологической концепции восприятия	
<i>Ruben Naghdyan</i> – Beyond Ontological Concept Ranges (Rus.)	
<i>Էրիկ Միքայելյան</i> – Ծեսը կաշուն վիճակների կառուցվածքում (ռուս.).....	66
<i>Эрик Микаелян</i> – Ритуал в структуре обсессивно-компульсивного расстройства личности	
<i>Eric Mikaelyan</i> – Ritual in the Structure of Obsessive Compulsive Disorder (Rus.)	
Տեղեկություններ հեղինակների մասին	80
Сведения об авторах	
Information about the authors	
«Բանբեր Երևանի համալսարանի» հանդեսի «Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն» շարքի 2014 թ. համարների տարեկան բովանդակությունը.....	82
Содержание журнала «Вестник Ереванского университета» (серия «Философия, Психология») за 2014 г.	
The annual contents of the "Philosophy, Psychology" issues of the "Bulletin of Yerevan University" in 2014	

Ղասիչ՝ 77716

Խմբագրության հասցեն. Երևան, Ալեք Մանուկյան փող. 1, 106
Адрес редакции: Ереван, ул. Алека Манукяна 1, 106
Address: 1, 106, Alek Manoukian str., Yerevan, Republic of Armenia

Հեռ. 060 710 218, 060 710 219

Էլ. փոստ՝ ephbanber@ysu.am
Կայք՝ ysu.am

Վերստուգող սրբագրիչ՝
Контрольный корректор
Proofreader

Գ. Գրիգորյան
Г. Григорян
G. Grigoryan

Համակարգչային ձևավորում՝
Компьютерная верстка
Computer designer

Մ. Աբգարյան
М. Абгарян
M. Abgaryan

Ստորագրված է տպագրության 10. 11. 2014:
Տպաքանակ՝ 100: Չափսը՝ 70x108 1/16: Թուղթ՝ օֆսեթ:
Տպագրական 5,5 մամուլ:

.....
«Լիմուշ» ՍՊԸ, Երևան, Պուշկինի փող., 40-76: