

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
ЕРЕВАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
YEREVAN STATE UNIVERSITY

ԲԱՆԲԵՐ ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ
ՓԻԼՍՈՓՈՍՈՒԹՅՈՒՆ, ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
ВЕСТНИК ЕРЕВАНСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
ФИЛОСОФИЯ, ПСИХОЛОГИЯ
BULLETIN OF YEREVAN UNIVERSITY
PHILOSOPHY, PSYCHOLOGY

ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ
ОБЩЕСТВЕННЫЕ НАУКИ
SOCIAL SCIENCES

№ 3 (18)

ԵՐԵՎԱՆ - 2015

«ԲԱՆԲԵՐ ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ
ՓԻԼՍՈՓՈՒԹՅԱՆ ԺՅՈՒՆ, ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ»
«BANBER YEREVANI HAMALSARANI. PHILOSOPHY, PSYCHOLOGY»
«BANBER YEREVANI HAMALSARANI. PHILOSOPHY, PSYCHOLOGY»

Գլխավոր խմբագիր՝ Միրզոյան Հ. Ղ.

Խմբագրական խորհուրդ.

Ավանեսյան Հ. Ս., Ավետիսյան Լ. Վ. (*գլխ. խմբագրի տեղակալ*), Բաղդասարյան Ա. Ս.,
Գոնչար Ն. Ա. (*գլխ. խմբագրի տեղակալ*), Զարթարյան Ս. Ա., Խաչատրյան Ն. Գ.,
Հարությունյան Է. Ա. (*պատասխ. խմբագիր*), Հովակիմյան Ա. Է. (*պատասխ.
քարտուղար*), Մանասյան Ա. Ս., Շահվերդյան Գ. Ս., Միմոնյան Ա. Հ.

Главный редактор: **Мирзоян Г. К.**

Редакционная коллегия:

Аванесян Г. М., Аветисян Л. В. (*зам. главного редактора*), **Арутюнян Э. А.**
(*ответ. редактор*), **Багдасарян А. С., Гончар Н. А.** (*зам. главного редактора*),
Закарян С. А., Манасян А. С., Овакимян А. Э. (*ответ. секретарь*), **Симонян А. Г.,**
Хачатрян Н. Г., Шавердян Г. М.

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

Editorial Board:

Avanesyan H. M., Avetisyan L. V. (*Deputy editor-in-chief*), **Baghdasaryan A. S.,**
Gonchar N. A. (*Deputy editor-in-chief*), **Harutyunyan E. A.** (*Managing Editor*),
Hovakimyan A. E. (*Executive Secretary*), **Khachatryan N. G., Manasyan A. S.,**
Shahverdyan G. M., Simonyan A. H., Zakaryan S. A.

ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՌԱՍՊԵԼԸ ՈՐՊԵՍ ԱՄԲՈՒԻ ՄԱՐԴՈՒ ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԻՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԿԱՌՈՒՑԱՐԿՄԱՆ ԳՈՐԾԻՔ

ԼԵՎՈՆ ԲԱԲԱՋԱՆՅԱՆ

Ժամանակակից սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման հիմքում ընկած են արդիականացման նախագծի լուսավորական գաղափարներն ու սկզբունքները՝ բանապաշտությունը, անհատակենտրոնությունը, ռացիոնալությունը, մարդասիրությունը, զարգացումը և այլն: Այլ կերպ ասած՝ ժամանակակից աշխարհակարգը, որի հիմնական շարժիչ ուժը արևմտյան քաղաքակրթությունն է, հավակնում է դառնալ իրականացված ուտոպիա, որտեղ պետք է մարդկանց խաղաղ համակեցության և անհատի ներդաշնակ զարգացման իրական հնարավորություններ լինեն: Բայց ժամանակակից աշխարհում օրեցօր ահագնացող բարոյական, հոգևոր, մարդաբանական, սոցիոմշակութային, ժողովրդագրական, քաղաքական և այլ ճգնաժամերը վկայում են այդ աշխարհակարգի անկատար լինելու մասին: Բացի այդ, կրոնական ծայրահեղականության դրսևորումները, ժողովրդավարության և քաղաքացիավարության սկզբունքների գերազնահատման միտումները, ինչպես նաև ապագայի ուտոպիստական նախագծերի սրբազանացումը, մի խոսքով՝ սոցիոմշակութային իրականության առասպելականացումը խոսում են ժամանակակից աշխարհի անբանական, իռացիոնալ որակների մասին: Անգամ լուսավորականության գաղափարներով այլ հասարակություններն արդիականացնելու «պարտավորություն ստանձնած» արևմտյան աշխարհը զերծ չէ իրականության պատրանքայնացումից, ինչը երևում է նրա՝ աշխարհը «ժողովրդավարացնելու», «ազատականացնելու» տենդագին մոլուցքի քաղաքական և աշխարհաքաղաքական դրսևորումներից: «Բաց հասարակության» ուտոպիան աշխարհի գոյաբանական պատկերի նախագիծ հռչակած Արևմուտքը ավելի ու ավելի անբանական երանգներ է ստանում, քանզի «չարդիականացված» աշխարհի ժողովրդավարացման գործում որդեգրած անբանական, հակահումանիստական, բիրտ ու բռնի մեթոդները շեղում են լուսավոր ապագայի այն «լուսավորական» գաղափարներից, ինչի կրողն է ինքնահռչակվել արևմտյան աշխարհը: Փաստորեն արդեն իսկ արդիականացման փուլն ապրած արևմտյան աշխարհում սոցիոմշա-

կութային իրականությունը ամեննին էլ բանական ու ռացիոնալ չէ, այլ ընդհակառակը՝ օրեցօր էլ ավելի իռացիոնալ ու անբանական որակներ է ստանում, ինչի հետևանքով բովանդակային առումով գրեթե չի տարբերվում «չարդիականացված» արևելյան աշխարհից: Ճիշտ է, թեև արևելյան հասարակություններում աշխարհի իմաստավորման հիմքում գերազանցապես ընկած են կրոնական պատկերացումներ, իսկ արևմտյան հասարակություններում՝ սոցիալ-քաղաքական ուտոպիաներ, բայց դժվար չէ նկատել, որ երկու դեպքում էլ իրականության իմաստավորման հիմքում ընկած են մարդկության կոլեկտիվ անգիտակցականում քնած արքետիպային բովանդակությամբ նախագծեր: Դրանք սոցիոմշակութային իրականությունում արտահայտվում են առասպելական տեքստերի տեսքով, որոնք էլ մեկ դրսևորվում են որպես կրոններ, մեկ՝ որպես գաղափարախոսություններ, մեկ էլ՝ որպես ուտոպիաներ: Փաստորեն աշխարհի բանականացումը ամեննին էլ չի բացառում աշխարհպատկերման առասպելական բովանդակությունը: Բանն այն է, որ ժամանակակից աշխարհի կառուցարկման ակունքներում ընկած լուսավորական նախագիծը ոչ միայն նպաստում է աշխարհի բանականացմանը, այլև ձևավորում է կյանքի կազմակերպման մի նոր համակարգ, որի ընդերքում ընթացող քաղաքակրթական, քաղաքական և մարդաբանական փոխակերպումները պատմության թատերաբեմ են բերում մարդաբանական մի նոր տեսակ՝ ամբոխի մարդուն, որի սոցիոմշակութային բովանդակությունը էապես տարբերվում է լուսավորականության պատկերած «բանական մարդու» սոցիոմշակութային տեսակից: Ըստ այդմ՝ ձևավորվում է պարադոքսալ մի վիճակ, երբ բանականության իդեալն ունեցող սոցիոմշակութային նախագծի առարկայացումը քաղաքակրթական տարածությունում հանգեցնում է մարդու սոցիոմշակութային մի նոր տեսակի ի հայտ գալուն, որն անդեմ է և անբանական: Սոցիոմշակութային այս նոր տեսակը՝ ամբոխի մարդը, դրսևորում է ծավալապաշտական հավակնություններ և աշխարհին «պարտադրում է» իր աշխարհպատկերումն ու կենսագործունեության իր տրամաբանությունը: Ամբոխի մարդու սոցիոմշակութային իրականությունը հակասում է լուսավորականության պատկերած սոցիոմշակութային իրականության իդեալական մոդելին, և ի տարբերություն լուսավորականության պատկերած բանական, մոլորություններից զերծ աշխարհի սոցիոմշակութային մոդելի՝ ամբոխի մարդու սոցիոմշակութային իրականությունը, աշխարհպատկերումն ու աշխարհի իմաստավորումը կառուցված են առասպելներով և առասպելական տեքստերով:

Աշխարհի իմաստավորման և յուրացման փորձերը նույնքան վաղեմի պատմություն ունեն, որքան մարդու բանական գոյությունն է երկրի վրա: «Իմաստնության պտուղը ճաշակելու» և «դրախտից վտարվե-

լու» օրվանից սկսած՝ մարդը ձգտել է բնությունը ենթարկել իրեն. նա հավատացել է, որ ունակ է լուծելու իրեն վերապահված խնդիրը՝ աշխարհը ճանաչելու և իմաստավորելու միջոցով ստեղծելու իրեն հարագատ միջավայր, որտեղ նա կարող է իրեն ապահով ու յուրային զգալ: Սակայն աշխարհի իմաստավորման՝ մարդու բոլոր փորձերը նմանվել են անօգուտ ու անշնորհակալ գործի, քանզի մեկ անգամ կորսված «երանելի միամտությունը» այլևս ենթակա չէ վերականգնման: Բանն այն է, որ երբ մարդը «շեղվում» է բնությունից և սոցիալական ու մշակութային տեսք է ստանում, այսինքն՝ երբ մարդանման արարածից վերածվում է բանականությամբ օժտված մարդու, նրա իրականությունը սահմանազատվում է բնությունից: Բնականի և սոցիալականի միջև երկատվածությունը մարդու համար կենսիմաստային հոգս է, քանզի այդ երկատվածության հետևանքով մարդը կորցնում է իր ամբողջականությունը, սակայն, ձգտում է վերականգնել այն, ինչն արտահայտված է իր՝ աշխարհը ոչ միայն ճանաչելու, այլև իմաստային մեկնաբանման ենթարկելու հակվածության մեջ: Մարդը ոչ միայն ճանաչում է աշխարհը, այլ նաև մեկնաբանում, իմաստավորում է այն՝ այդպիսով ձգտելով ներդաշնակ դարձնել իր և աշխարհի համագոյությունը: Սակայն մարդու «դժբախտությունն» այն է, որ աշխարհն իմաստավորելու նրա բոլոր փորձերն էլ վերջին հաշվով դատապարտված են ձախողման, քանզի աշխարհը մարդուն մշտապես տրված չէ, այլ անընդհատ զարգացող և փոխակերպվող դինամիկա է, որի իմաստավորումն ու մեկնաբանումը փոխվում են աշխարհի փոխակերպման հետ մեկտեղ: Ուստի մարդկությունը աշխարհի փոխակերպման հետ մեկտեղ արարում է այսպես կոչված «սրբազանացված պատրանքներ», որոնցով փորձում է աշխարհին ամբողջական և ներդաշնակ տեսք հաղորդել: Սրբազանացված պատրանքները այնպիսի կենսիմաստային ուղղորդիչներ են, որոնց շնորհիվ նա հնարավորություն է ստանում աշխարհին կարգավորված և կազմակերպված տեսք տալու, ինչը կարծես վերականգնում է նրա և բնության միջև երբեմնի ներդաշնակությունը: Սրբազանացված պատրանքները կարող են արտահայտված լինել կրոնի, դիցաբանության, առասպելների և ընդհանրապես մետապատմաների տեսքով: Պատմության ընթացքում պատրանքային մտածողությունը եղել է մարդու մշակութաստեղծ գործունեության ամենաորոշիչ հատկություններից մեկը: Պատրանքային մտածողության այլ տեսակների շարքում, ինչպիսիք են, օրինակ, կրոնականը, գաղափարախոսականը, ուտոպիականը և այլն, առանձնակի տեղ է զբաղեցնում առասպելական մտածողությունը, քանզի պատրանքային մտածողության մնացյալ բոլոր տեսակները այս կամ այն կերպ ընդգրկում են առասպելական մտածողության որոշակի տարրեր: Առասպելական մտածողությունը հատուկ է մարդկային ցեղի պատմության բոլոր շրջաններին

և արտահայտվել է տարբեր պատումների տեսքով: Առասպելական մտածողությունը բնորոշ է մշակութայնացման, սոցիալականացման և բանականացման ենթարկված մարդուն:

Ինչպես նկատում է ֆրանսիացի մտածող Բարտը, «արտաքին աշխարհը մարդուն «մատուցում» է որոշակի պատմական իրականություն, իսկ առասպելը այդ իրականությանը օժտում է բնականությամբ: Մինչև առասպելականացումը արտաքին աշխարհը մարդուն երևում է որպես մարդկային տարբեր գործունեությունների դիալեկտիկական փոխազդեցության արդյունք, իսկ առասպելականացումից հետո այն ստանում է անփոփոխ, հավերժական էությունների ներդաշնակ համադրության պատկեր»¹: Բանն այն է, որ սոցիալականացված մարդու էությունը ռացիոնալ և իռացիոնալ սկիզբների համադրական ամբողջություն է: Ըստ մասնագիտական գրականության մեջ գերակա տեսակետի՝ բնական վիճակում մարդը շատ քիչ հատկություններով է տարբերվել կենդանական աշխարհի մյուս ներկայացուցիչներից: Նա բնության հետ ապրել է ներդաշնակության մեջ, և բնության իրականությունը ոչնչով չի տարբերվել դեռևս մարդանման արարածի կենսագործունեական իրականությունից: Սակայն կենսաբանական ինչ-ինչ փոխակերպումների և մարդածին որակների ձևավորման հետևանքով բնությունից մարդու հեռանալը ստեղծում է մի նոր սոցիոմշակութային իրականություն: Հեռանալով բնությունից՝ մարդը կարծես որբանում է, սակայն միևնույն ժամանակ վերածվում է ծնողի՝ ծնունդ տալով մարդկային համակեցության մշակութային և քաղաքակրթական կառուցվածքների, որոնք, հիմքում ունենալով բնական օրինաչափություններ, այնուամենայնիվ ենթարկվում են մարդկային բանականության ազատ ստեղծագործականությանը: Բանականությունը դառնում է մարդու հիմնային հատկությունը՝ օժտելով նրան ինքնիշխանությամբ, սակայն լուրջ իր բնությունից, բնական սկզբից հարաբերական ինքնիշխանությամբ: Եվ դրանով սկիզբ է առնում մարդ-բնություն հակասականությունը, որն ուղեկցում է քաղաքակրթության զարգացման ողջ ընթացքին: Հակասության վայրն ինչպես մարդու արտաքին աշխարհն է, որտեղ հակադրվում են քաղաքակրթությունն ու բնությունը, այնպես էլ նրաներաշխարհն է, որտեղ հակադրվում են մարդու սոցիալական և բնական սկիզբները, նրա բանականությունն ու իռացիոնալությունը: Եթե արտաքին քաղաքակրթական աշխարհում վաղուց արդեն տեսանելի են բնականի նկատմամբ մարդու բանական սկզբի հաղթանակները, ապա ներաշխարհում հակամարտության զարգացումները կարծես ավելի դանդաղ են ընթանում: Մարդու ներաշխարհը բաղկացած է ինչպես նրա գիտակցական կյանքից՝ հիշողություններից, մտքերից և այլն, այն-

¹ **Барт Р.** Семиотика и поэтика, Избранные работы. М., 1989, с. 111.

պէս էլ անգիտակցական և ենթագիտակցական հոգեկան շերտերից, որոնք անհատական մակարդակում արտահայտված են բնագոյների, երազների, իսկ սոցիալական մակարդակում՝ առասպելների, հեքիաթների և այլ պատումների տեսքով: Մարդու ներաշխարհի իռացիոնալ սկիզբը կարծես իրեն օտար է զգում բանական սկիզբն արարած քաղաքակրթությունից և ամեն կերպ փորձում է դառնալ դեպի ծնող բնությունը: Օտարացած իռացիոնալը ձգտում է առ անցյալ, առ բնություն, առ իրեն ծնող, իսկ բանականությունը կարծես փախչում է բնությունից ու բնականությունից՝ մարդկային կեցությանը տալով է՛լ ավելի սոցիալական երանգներ: Առ նախաքաղաքակրթական անցյալ, առ բնություն իռացիոնալի հակվածությունը այս կամ այն կերպ արտահայտվել է մարդկային պատմության ընթացքում՝ մարդուն հիշեցնելով իր բնական, անգիտակցական էության մասին՝ ժամանակ առ ժամանակ դրսևորվելով նաև սոցիոմշակութային իրականությունում: Սոցիոմշակութային իրականությունում իռացիոնալը դրսևորվում է տարբեր ձևերով, սակայն դրանց գրեթե բոլոր տարբերակներում էլ կրկնվում են միանման բովանդակությամբ տեքստեր, որոնք դեռ նախաքաղաքակրթական վիճակից ձևավորվող հոգեկանի անգիտակցական համակարգում պահպանված արքետիպերն են, որոնք, հայտնվելով սոցիոմշակութային իրականությունում, հաճախ հանդես են գալիս առասպելների տեսքով: Այդ է պատճառը, որ մարդկային կեցության հիմքը ընդգրկում է ձգտումը առ վերադարձը առասպելական դարաշրջանին, և մարդը հակված է նոր առասպելներ ստեղծելուն, առասպելներով մտածելուն²:

Առասպելական մտածողությունը բնորոշ էր ինչպէս մինչարդիական հասարակություններին, այնպէս էլ արդիականացման հետևանքով քաղաքակրթության կենտրոնում հայտնված ամբոխի մարդուն: Ինչպէս նկատում է Մոսկովիչին, ամբոխը, մարդկային հավաքականություն լինելուց զատ, նաև կրում է որոշակի հավաքական հոգեկան տարրեր, որոնք գործում են անգիտակցաբար³: Կոլեկտիվ անգիտակցականում գործող այդ հավաքական Ես-ը՝ ամբոխի մարդը, սակայն, դրսևորվում է ոչ միայն ֆիզիկական ամբոխի առկայության պայմաններում, այլ նաև ամբոխից դուրս՝ այլ սոցիոմշակութային իրականություններում, ինչպէս օրինակ՝ «ցրված ամբոխներում»: Եվ իռացիոնալ կենսադիրքորոշում ունեցող ամբոխի մարդուն բնորոշ են դառնում կոլեկտիվ անգիտակցականում թաքնված արքետիպային տեքստերով առասպելական մտածողությունն ու սոցիոմշակութային իրականության առասպելականացված կառուցարկումը: Իսկ արքետիպային բովանդակությունը սոցիոմշակութային իրականությունում դրսևորվում է ա-

² Տե՛ս **Ясперс К.** Смысл и назначение истории. М., 1994, էջ 478-479:

³ Տե՛ս **Московичи С.** Век толп, М., 1996, էջ 126-127:

ռասպելների տեսքով, ուստի ամբոխի մարդն էլ սոցիոմշակութային իրականությունը ընկալում է առասպելականացված բովանդակությամբ:

Ուսումնասիրելով զանգվածային, ամբոխային վարքի և տրամադրությունների ձևավորման և զարգացման օրինաչափությունները՝ ֆրանսիացի մտածող Թարդը եզրակացնում է, որ ի տարբերություն կազմակերպված հասարակությունների վարքի կազմակերպման օրինաչափությունների՝ անկազմակերպ հասարակության զանգվածային տրամադրությունները կարելի է ուղղորդել ոչ այնքան սոցիոմշակութային իրականության կազմակերպման ռացիոնալացված օրինաչափություններով, որքան իռացիոնալ մեթոդներով, քանի որ ամբոխային տրամադրությունների ձևավորման հիմքում ընկած են հոգեկանի ամենավաղեմի շերտերը, ուստի զանգվածային տրամադրությունները պետք է ոչ թե կազմակերպել ռացիոնալ մեթոդներով, այլ ուղղորդել դրանք⁴: Եվ իսկապես, լուսավորական գաղափարներով տոգորված արդիականության դարաշրջանում զանգվածային տրամադրությունները կամ զանգվածային տրամադրությունների հասցեատեր ամբոխի մարդու վարքն ու աշխարհայատկերումը թելադրվում են բացառապես իռացիոնալ «օրինաչափություններով»: Թվում է, թե արդիականության դարաշրջանում արդեն լուսավորականության բանականացման ճրագը պետք է մարդկային մտածողությունը դուրս բերեր միջնադարյան կրոնական մտածողությանը բնորոշ խավարից, հաղթահարեր պատրանքների նկատմամբ մարդու հակվածությունը և ազատության ու բանականության իդեալներով կերտեր այն նոր հասարակությունը, որի հիմքում կլինեին զարգացման և առաջընթացի գաղափարը (Կոնդորսիե): Ըստ էության արևմտյան հասարակություններում սկիզբ առած քաղաքակրթական տարածության արդիականացման և մշակութային տարածության բանականացման լուսավորչական նախագիծը մտածողության պատրանքայնության հաղթահարման փորձ էր, որը, իհարկե, առաջին հերթին ուղղված էր միջնադարյան կրոնական-կղերական աշխարհապատկերման դեմ, բայց խորքում այն ընդվզում էր իռացիոնալության ցանկացած դրսևորման դեմ՝ վերջինիս հակադրելով բանականությունը: Սակայն արդիականության դարաշրջանում իսկ երևացին արդիականացման նախագծի իրականացման հակասական հետևվանքները: Բանն այն է, որ մի կողմից արդիականացման նախագիծը կազմաքանդում էր մտածողության պատրանքայնության կառուցած հոյակերտները, մյուս կողմից էլ պատմության թատերաբեմ էր բերում ամբոխի մարդուն, որի հիմնական բնութագրող հատկություններից է պատրանքային մտածողությունը: Այս համատեքստում արդիականացման նախագծի ձախողումը ցույց տվեց, որ կոլեկտիվ անգիտակցակա-

⁴ Տե՛ս Թարդ Գ. Мнение и толпа. М., 1998, էջ 65:

նից բխող պատրանքային մտածողությունը սկզբունքորեն անհնար է հաղթահարել բանականությամբ, որ պատրանքային մտածողության արգասիքները արքետիպային բովանդակությամբ առասպելները, մետապատումները, գաղափարախոսությունները և այլն, անբաժանելի են մարդկային համակեցությունից: Ըստ Միրչայի՝ «առասպելական մտածողությունը կարող է անցյալում թողնել իր նախկին կերպերը, կարող է հարմարվել նոր մշակութային հոսանքներին, բայց այն երբեք չի կարող վերջնականապես չքանալ»⁵: Փաստորեն մարդկային էության բնական-անգիտակցական հատվածը ի սկզբանե բանականացման ենթարկել հնարավոր չէ, ուստի այն մշտապես ուղղորդվելու է (ֆրոյդյան մեկնաբանմամբ) բանականացման և սոցիալականացման չենթարկված երևակայության արարչագործությամբ՝ սոցիալական և անհատական պատրանքներով ու առասպելներով:

Ինչպես տեղին նկատում է Հավմաշը, «այս դուրս ժայթքող անգիտակցականը բնակվում է բուն մարդու մեջ ճիշտ այնպես, ինչպես հասարակության մեջ ապրում է ամբոխը»⁶: Սոցիոմշակութային իրականությունում կոլեկտիվ անգիտակցականը դրսևորման հնարավորություններ է ստանում, երբ տվյալ սոցիումի անդամները համակվում են մարդու մեջ «ապրող» ամբոխային հոգեբանությամբ, երբ գլուխ է բարձրացնում մարդու ամբոխային Մենք-ը, կարճ ասած՝ երբ սոցիոաշխարհ է մուտք գործում ամբոխի մարդը: Ինչպես կոլեկտիվ անգիտակցականը չի ձևավորվում անհատապես, այլ անցնում է սերնդեսերունդ մի շարք ժառանգական աշխատակարգերի միջոցով⁷, այնպես էլ ամբոխի մարդու նախատիպն է «քնած» յուրաքանչյուր մարդու անգիտակցականում: Եվ եթե բանական գիտակցականը «աշխատում» է բանականության մտակառույցների միջոցով, ապա կոլեկտիվ անգիտակցականը արտահայտվում է արքետիպերի տեսքով: Արքետիպերը, ըստ Յունգի, «իրականության գիտակցման նկատմամբ տրանսցենդենտալ (այնկողմնային) երևույթներ են, որոնք կյանքի են կոչում որոշակի պատկերացումների համախմբեր, որոնք արտահայտվում են առասպելական մոտիվների տեսքով»⁸: Փաստորեն արքետիպերը աշխարհի պատկերի մասին նախնադարյան ժամանակներից մնացած, բյուրեղացած նախատիպեր են, որոնք, պահպանվելով կոլեկտիվ անգիտակցականում, արտահայտվում են առասպելներում: Հետևաբար ամեն մի առասպել իր հիմքում ունի արքետիպային բովանդակություն: Այստեղ տեղին է հիշել Միրչայի՝ առասպելի սահմանումը, ըստ որի՝ առասպելը տեքստ է, որը պատմում է անհիշելի ժամանակներում տեղի ունեցած իրադար-

⁵ Мирча Э. Аспекты мифа. М., 1995, с. 8.

⁶ Բ. Հավմաշ, Ջրհուր: // Է. Աթայան «Հոգի և զգացողություն», Եր., 2005, էջ 564:

⁷ Տե՛ս Юнг К. Г. Аналитическая психология: прошлое и настоящее. М., 1995, էջ 72:

⁸ Юнг К. Г. Психология бессознательного. М., 1994, с. 306.

ձույթուններին մասին՝ վերջիններին հաղորդելով սրբազանացվածության հատկություն⁹: Մակայն, եթե նախնադարյան ավանդույթների համար բնութագրական է ոչ միայն առասպելների իրական լինելու հավատը, այլ նաև այդ անհիշելի ժամանակներում անմիջականորեն մարմնավորված էին առասպելականացված կերպարները¹⁰, ապա քաղաքակրթության զարգացմանը զուգընթաց առասպելները տարանջատվում են իրականության պատկերման այլ եղանակներից, կարծես սահմանափակվում են իռացիոնալության որոշակի շրջանակների մեջ: Նախաքաղաքակրթական շրջանին բնորոշ աշխարհպատկերման մոնիստական (միասկիզբ) սկզբունքը երկատվում է դուալիստականի միջև՝ իռացիոնալի և բանականի: Եվ աշխարհպատկերման այս երկու էկզիստենցիալ սկզբունքները, մանիքեականության ոգուն համապատասխան, որոշակի մետաֆիզիկական հավասարակշռության մեջ են:

Քաղաքակրթության արդիականացման լուսավորական նախագիծը մարդկության բանականացման, իրականության ապամոգականացման մի փորձ էր, որը կազմաքանդում էր միջնադարյան հասարակություններին բնորոշ կրոնական աշխարհպատկերումը: Մակայն արդիականացման նախագիծը, կազմաքանդելով սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման իռացիոնալ գործոնները, մարդու կենսաշխարհը դատարկում է այնկողմնային ոգեղեն երևույթներից՝ դրանով խախտելով բանականի և անբանականի մետաֆիզիկական հավասարակշռությունը: Առաջանում է առասպելական պատումների նկատմամբ «ոգեղեն քաղց», որի պատճառով, ինչպես նկատում է Մանհեյմը, այնկողմնային աշխարհում ազատորեն սավառնող գաղափարները անսպասելիորեն հայտնվում են այնկողմնային աշխարհում և սոցիոմշակութային իրականությանը հաղորդում են հավելյալ ոգեղեն հզորություն¹¹: Քաղաքակրթության արդիականացման հետևանքով իռացիոնալության և բանականության միջև խախտված հավասարակշռությունը վերականգնվում է ամբոխի մարդու առասպելականացված մտածողության մեջ, որը, սակայն, նույնպես չի վերականգնում աշխարհպատկերման դիալեկտիկական հավասարակշռությունը, այլ հանգեցնում է հակառակ ծայրահեղությանը՝ աշխարհպատկերման իռացիոնալացմանն ու սոցիոմշակութային իրականության կազմակերպման առասպելականացմանը:

Ամբոխի մարդու աշխարհպատկերման առասպելականությունը առաջին հերթին փոխակերպումների է ենթարկում սոցիոմշակութային իրականության քաղաքական կազմակերպման սկզբունքները, որին նպաստում են նաև քաղաքակրթական-տեխնոլոգիական մի շարք նո-

⁹ Տե՛ս **Мирча Э.**, նշվ. աշխ., էջ 16:

¹⁰ Տե՛ս **Ахметова М. В.** Современная российская мифология. М., 2005, էջ 14:

¹¹ Տե՛ս **Мангейм К.** Утопия в истории социальных идей. М., 1991, էջ 129:

րամուծություններ, մասնավորապես՝ սոցիալական հաղորդակցության ոլորտում ի հայտ եկած տեղեկատվական նոր տեխնոլոգիաները: Արդիականության շրջանում քաղաքակրթական փոխակերպումներին ու գիտության կիրառական հնարավորությունների զարգացմանը զուգընթաց ի հայտ եկած տեղեկատվական նոր տեխնոլոգիաների տարածումը փոխակերպումների է ենթարկում քաղաքական մրցակցության սկզբունքները: Մասնավորապես, հասարակության կազմակերպման գործում ուժային փաստարկներին փոխարինելու են գալիս տեղեկատվական տեխնոլոգիաները, որոնք, օգտագործելով հասարակության կոլեկտիվ անգիտակցականին բնորոշ առասպելաբանական նպատակադրումները, մեղիայի միջոցով հանրության լայն շրջաններին են մատուցում սոցիալ-քաղաքական այնպիսի մի իրականություն, որը շատ հաճախ հիմնված է առասպելական սցենարների վրա: Քաղաքականությունը այսպիսով կրում է իռացիոնալ և առասպելական բնույթ, որն ի հայտ է գալիս ամբոխի մարդու էությունից, որն իր շահերը կարող է «գիտակցել» միայն վառ կերպարների և կիսաառեղծվածային հայտնությունների միջոցով: Տեղեկատվական տեխնոլոգիաների փոխակերպումներին հետևելով՝ ֆրանսիացի սոցիոլոգ Թարդը գրում է, որ տեղեկատվական նոր տեխնոլոգիաների տված հնարավորությունների հենքի վրա մամուլը այս կամ այն սոցիալական խմբերի պահանջմունքները մատուցում է ոչ թե ռացիոնալության դիրքերից, այլ կրքերի տեսքով՝ դրանց հաղորդելով ոգեղենություն և վերածելով գաղափարախոսության: Ու թեև գաղափարախոսություններն աստիճանաբար բախվում են միմյանց, բայց, այնուամենայնիվ, դրանք ավելի են ենթակա հաշտեցման, քան շահերն ու պահանջմունքները¹²:

Առասպելները, լինելով պարզունակացված սոցիալական կառուցվածքներ (քանի որ ամենաքիչն են պահանջում տեսական անդրադարձ և հիմնված են հավատի վրա)¹³, ի վերջո ամբոխի մարդու կողմից առավել ընկալելի են, քան ռացիոնալացված բարդ մտակառույցները: Մակայն առասպելները, անգիտակցական, արխայիկ հոգեկան շերտերից տեղափոխվելով քաղաքական դաշտ, ռացիոնալացման են ենթարկվում և վերածվում են քաղաքական առասպելների: Այստեղ արդեն քաղաքական առասպելը պետք է պարունակի բազում պատումներ, որոնք պետք է ստեղծեն չարի և բարու միջև պայքարի ամբողջական պատկեր, հակառակ դեպքում այն կորցնում է զանգվածային գիտակցության վրա ազդելու հնարավորությունը: Այսինքն՝ քաղաքական դաշտում ռացիոնալացման ենթարկված առասպելը՝ քաղաքական առասպելը, հիմքում ունենալով արքեստիպային բովանդակություն, կենսունակությո-

¹² Տե՛ս **Тард Г.** Мнение и толпа. М., 1998, էջ 274:

¹³ Տե՛ս **Бергер П., Лукман Т.** Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. М., 1995, էջ 76:

յուն է ստանում միայն ամբոխի մարդու իռացիոնալ աշխարհպատկերման վրա ազդեցություն ունենալու դեպքում:

Արդիականության դարաշրջանում (և ոչ միայն) քաղաքական առասպելաբանությունը ծառայեցվում է որպես գործիք, որը շատ հաճախ միտումնավոր կիրառվում է տեղեկատվական պատերազմների և քաղաքական մրցակցության ընթացքում, կազմակերպվում է մարդկային բնույթի և նրա հոգեկան շերտերի իմացությամբ: Քաղաքականությունը դառնում է ամբոխի մարդու իռացիոնալ էությունը ռացիոնալ օգտագործելու եղանակ: Եվ իսկպես, ամբոխի մարդը ոչ թե ուղղորդվում է ռացիոնալ փաստարկներով, այլ ներազդման և համոզմունքների միջոցով: Ամբոխի մարդու «ճշմարտությունը» առասպելն է: Եվ այդ պատճառով ամբոխի մարդու կառավարումը տեղի է ունենում արքետիպային, նախնադարյան հոգեկան կառուցվածքների վրա ներազդելու միջոցով:

Ընդ որում՝ քաղաքական առասպելները նույնպես ունեն արքետիպային բովանդակություն, այսինքն՝ նրանք ևս պարունակում են այնպիսի պատումներ, որոնք բացատրելի ու մեկնելի են դարձնում սոցիոմշակութային իրականությունում տեղի ունեցող ամեն մի երևույթ, ստեղծում են չարի և բարու միջև պայքարի իրական պատկեր, հերոսի արքետիպային կերպար:

20-րդ դարի քաղաքական և սոցիոմշակութային բոլոր գաղափարախոսական շարժումների հիմքում ընկած են ամբոխի մարդու առասպելական մտածողության արգասիքները: Պատահական չէր, որ հենց արդիականության շրջանում ի հայտ եկան սոցիալական գաղափարախոսությունների և ուտոպիաների բազում տեսություններ, որոնք կոչված էին բավարարելու ամբոխի մարդու առասպելականացված մտածողության աշխարհպատկերման պահանջմունքները: Թվում էր, թե լուսավորականությունից սկիզբ առած բանականության ճրագով լուսավորվող քաղաքակրթական տարածությունում սոցիոմշակութային կյանքը պետք է կազմակերպվեր բանականության ոգուն համապատասխան սկզբունքներով: Սակայն արդիականության շրջանում ծնունդ առած գաղափարախոսություններն ու ուտոպիաները ի չիք դարձրին բանականության «բանական» լինելու ըմբռնումը: Բանն այն է, որ մարդկային մտածողությունը չի կարող սահմանափակվել միայն բանականացվածությամբ: Սոցիոմշակութային իրականությունը բովանդակությամբ ավելի հարուստ տեքստ է պարունակում, քան մարդու պատկերացումներն են այդ իրականության մասին: Սակայն քանի որ մարդն ունի աշխարհը հասկանալի դարձնելու և այնտեղ կողմնորոշվելու խնդիր, ուստի իրականության մեկնաբանությունը հաճախ դուրս է գալիս բանականության սահմաններից: Սոցիոմշակութային իրականության առասպելականացված տեքստեր են նաև գաղափարախոսություններն ու

ուտոպիաները, որոնք տարբերակելը հաճախ խնդրահարույց է, քանի որ երկուսն էլ գործում են գրեթե նույն իմաստային մեկնաբանման շրջանակներում: Ուտոպիաների և գաղափարախոսությունների տարբերակման յուրահատուկ մի տեսություն է առաջարկել Մանհեյմը. «Գաղափարախոսություններ են կոչվում տրանսցենդենտալ այն պատկերացումները, որոնք երբեք չեն հասնում իրենց բովանդակության փաստացի իրացմանը: Եվ չնայած առանձին մարդիկ գերազանցապես անկեղծորեն ղեկավարվում են դրանցով՝ որպես իրենց վարքի նպատակադրումներ, բայց իրացման ընթացքում գաղափարախոսությունների բովանդակությունները ենթարկվում են ձևախեղումների... ուտոպիաները նույնպես տրանսցենդենտալ երևույթներ են, քանի որ վերջիններս վարքն ուղղորդում են այնպիսի տարրերի միջոցով, որոնք տրված իրականության բովանդակության մեջ առկա չեն: Բայց միևնույն ժամանակ ուտոպիաները գաղափարախոսություններ չեն, քանի որ ուտոպիաները սոցիոմշակութային իրականության նկատմամբ իրենց հակադեցությամբ կարողանում են փոխակերպել պատմական իրականությունը՝ այն մոտեցնելով իրենց պատկերացումներին: Սակայն, միևնույնն է, շատ դժվար է հստակորեն իմաստային տարբերակում անցկացնել այս երկու հասկացությունների միջև»¹⁴:

Այնուամենայնիվ, և՛ ուտոպիաները, և՛ գաղափարախոսությունները ուղղված են ամբոխի մարդու արքետիպային պատկերացումների մարմնավորմանը, և այդպիսով նրանք օրգանապես կապված են: Բանն այն է, որ ուտոպիաները կառուցվում են որոշակի գաղափարախոսական նախադրյալներից ելնելով, իսկ գաղափարախոսություններն իրենց ձևավորման հիմքում ունեն իդեալական հասարակության՝ ուտոպիայի կառուցարկման որևէ մոդել: Եվ գաղափարախոսությունները, և՛ ուտոպիաները կառուցվում են արքետիպային «ոսկեդարի» մասին պատկերացումների շուրջը և կրում են ուտոպիստի մտային փորձարկումների և գաղափարախոսի իմաստային կառուցվածքների կնիքը: Երկուսն էլ ուղղված են ապագային, սակայն կառուցված են անցյալի իմաստային ուղղորդիչների հիմքի վրա, այսինքն՝ առասպելական են: Արդիականության շրջանում ուտոպիաների ու գաղափարախոսությունների տարածվածությունը պայմանավորված էր վերջիններիս բովանդակությունների, տեքստերի այնպիսի հատկություններով, որոնք կրում էին ամբոխի մարդու առասպելական մտածողությանը բնորոշ տարրեր: Հարկավոր է նկատել նաև, որ ուտոպիաներն ու գաղափարախոսությունները իրենց առասպելականացված բովանդակությամբ առավել դյուրին են ընկալվում ամբոխի մարդու կողմից, քան ռացիոնալացման ենթարկված մտակառույցները: Բանն այն է, որ իռացիոնալ և

¹⁴ Мангейм К. Утопия в истории социальных идей // "Утопия и утопическое сознание". М., 1991, с. 115-117.

բնագրային ամբոխի մարդը ընկալունակ է միայն այն մտակառույցների նկատմամբ, որոնք հնարավորինս պարզեցված են ու համապատասխանում են ամբոխի մարդու առասպելականացված մտածողության կառուցվածքներին, այսինքն՝ «հաջողված» ուտոպիաների ու գաղափարախոսությունների հիմքում ընկած են արքետիպային տեքստեր: Առասպել- գաղափարախոսություն- ուտոպիա հասկացության փոխհարաբերություններում առասպելը իդեալական պատկերների կառուցվածք է, գաղափարախոսությունը՝ վերջինիցս բխող սոցիալական արժեքների համակարգ, իսկ ուտոպիան՝ մտավոր փորձ այդ արժեքների իրացման և առասպելական նախատիպերի կենդանացման համար:

Հարկ է նկատել նաև, որ ճգնաժամային վիճակում գտնվող հասարակություններում կարծես չքանում են իրականության և առասպելների, գաղափարախոսությունների և ուտոպիաների միջև սահմանները: Այնկողմնային աշխարհին բնորոշ պատկերացումները մուտք են գործում այսկողմնային իրականություն և սկսում են վճռորոշ դեր խաղալ սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման գործում: Երբ հասարակությունում տիրում են ամբոխի մարդուն բնորոշ իռացիոնալ ու ստվերային որակները, ապա իրականն ու երևակայականը կարծես միախառնվում են՝ ստեղծելով մի նոր «կեղծ իրականություն», որին բնորոշ են իռացիոնալ տրամադրություններն ու վարակիչ հուզականությունը:

Արդիականության դարաշրջանում սոցիոմշակութային ճգնաժամներում գտնվող հասարակություններում ամբոխի մարդու առասպելական մտածողության դրսևորման իրական հնարավորություններ են առաջանում: Սոցիոմշակութային առումով ճգնաժամային հասարակություններում առասպելները կոլեկտիվ անգիտակցականից մուտք են գործում սոցիոմշակութային իրականություն և դառնում են այդ իրականության կառուցարկման հիմնապունները: Կոլեկտիվ անգիտակցականում առկա արքետիպային բովանդակությամբ առասպելներով սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման դիպուկ օրինակ է նախորդ դարասկզբի գերմանական հասարակության քաղաքական, սոցիալական և պատմական զարգացումը, որտեղ պատմության թատերաբեմում հայտնված ամբոխի մարդը պատմության պատվանդանին է բարձրացնում իր առասպելականացված հերոսներին: Ամբոխային, զանգվածային անգիտակցական մղումներով սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման այս երևույթը Յունգը կապում է քաղաքակրթության արդյունաբերականացման հետևանքով իր արմատներից կտրված և քաղաքներում կենտրոնացած ամբոխի մարդու երևան գալու և դրան հաջորդած մի շարք քաղաքական և պատմական իրադարձությունների հետ, որոնցից նա մատնանշում է առաջին համաշ-

խարհային պատերազմից հետո գերմանական հասարակությունում անգիտակցականի խորքերից սոցիոմշակութային իրականություն թափանցած կոլեկտիվ, առասպելական տեքստերը, որոնք արտահայտում են նախաքաղաքակրթական բնագոյները, դաժանությունը, բռնությունը, մի խոսքով՝ «չար ուժերը»¹⁵: Բանն այն է, որ հետպատերազմյան Գերմանիան սոցիոմշակութային, տնտեսական և քաղաքական առումներով գտնվում էր ճգնաժամային վիճակում, ինչի հետևանքով գերմանական արդյունաբերական կենտրոններում ժողովված ամբոխները կարծես ներքին հոգեբանական տկարությունը և արտաքին ճգնաժամը հաղթահարելու գերբնական ուժերի, այնկողմնային հերոսների «աջակցության» կարիքն ունեին: Ստեղծված ճգնաժամային վիճակի պայմաններում հետպատերազմյան Գերմանիայում ծավալվում է ուժապաշտական, առասպելականացված երանգներով քաղաքական շարժում, որը կոչում են նացիոնալ-սոցիալիզմ կամ ֆաշիզմ: Ինչպես նկատում է Ռայխը, նացիոնալ-սոցիալիստական շարժումը ամբոխի մարդու իռացիոնալ մղումների վրա էր կառուցված, որը ճակատագրական նշանակություն ունեցավ և՛ գերմանացի ժողովրդի, և՛ ամբողջ մարդկության համար: Չանգվածային տրամադրությունները հմտորեն ուղղորդող ֆաշիստական առաջնորդները առաջ էին քաշել մի գաղափարախոսություն, որի հիմքում ընկած էին ամբոխի մարդու առասպելական մտածողությանը բնորոշ տեքստեր: Ֆաշիստական շարժումը ըստ էության իր գաղափարախոսության կենսիմաստային հենքը կառուցել էր գերմանացիների արիական ծագում ունենալու մասին առասպելի վրա՝ դրանով իբր արդարացնելով նացիոնալ-սոցիալիզմին բնորոշ հակասեմականությունը, որն իրականում ոչ այլ ինչ էր, եթե ոչ գործնական հաշվարկների վրա հիմնված և արդյունավետորեն իրականացված քաղաքական մարտավարություն՝ կոչված արտաքին (կոմունիզմ) և ներքին (հրեաներ) թշնամու կերպար ստեղծելու միջոցով գերմանական ժողովրդի մեջ միասնականության անհրաժեշտության գիտակցում ստեղծելուն: Առասպելը «աշխատեց», ընդ որում «աշխատեց» բացառիկ «հաջողությամբ»: Գերմանացիների արիականության և ընտրյալ ժողովուրդ լինելու առասպելի հաջողվածությունը պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ նույնականանալով «ուժեղ, անկրկնելի գերմանական ազգի» հետ՝ շարքային գերմանացին կարող էր իսկապես ինչ-որ կարևոր նշանակություն ունենալ ինքն իր և իր հանրության համար, թեկուզև թվացյալ կարևոր նշանակություն¹⁶:

Փաստորեն առասպելական մտածողության տարածման համար նպաստավոր պայմաններ են ստեղծվում սոցիոմշակութային ճգնաժամների պայմաններում, որտեղ գլուխ են բարձրացնում իռացիոնալ, ամ-

¹⁵ Юнг К. Г. Борьба с тенью // “Избранное”. Минск, 1998, с. 53-64.

¹⁶ Տե՛ս Քայլ В. Функции оргазма. СПб., 1997, էջ 190:

բոխային տրամադրությունները: Սոցիալական փիլիսոփայության ֆրանկֆուրտյան հայտնի դպրոցի հիմնադիրներից Հորկհայմերը պատմական այդ ժամանակահատվածի մասին նկատում է, որ գերմանական առասպելաբանության մնացուկները միջոց էին բուրժուական ռացիոնալացված հասարակությանը հակադրվելու համար¹⁷: Այսինքն՝ ֆաշիստական առասպելաբանությունը ռացիոնալ աշխարհից հուսահատվածության և հիասթափության հետևանք էր, երբ հուսահատ վիճակում գտնվող ժողովուրդը կարծես թե ընդվզում է հանգամանքների պարտադրանքով «անտանելի» դարձած ռացիոնալ իրականության դեմ՝ վերջինիս հակադրվելով մտածողության իռացիոնալությամբ և աշխարհպատկերման առասպելականությամբ: Պատահական չէր նաև, որ հենց այդ շրջանի Գերմանիայում արդեն իշխող դիրք զբաղեցնող նացիոնալ-սոցիալիստական կուսակցության գաղափարախոսներն ու քարոզիչները հատուկ ուշադրություն էին դարձնում ամբոխային մտածողության առասպելականությանը: «20-րդ դարի առասպելը» աշխատության հեղինակը՝ Երրորդ Ռայխի առաջնորդի գաղափարական գծով տեղակալ Ա. Ռոզենբերգը, մասնավորապես առաջ է տանում այն գաղափարը, որ ամբոխի առասպելական մտածողությունը պետք է հմտորեն օգտագործվի գերմանական ժողովրդի (ամբոխի վերածված) միասնականության ապահովման համար¹⁸: Ըստ էության նացիոնալ-սոցիալիստները ամբոխային, զանգվածային հոգեբանությանը բնորոշ առասպելական աշխարհագրությունը կիրառեցին քաղաքական նպատակներով, այսինքն՝ ամբոխի մարդու արքետիպային բովանդակություն ունեցող առասպելները վերածեցին գաղափարախոսական քաղաքական առասպելների, իռացիոնալ նախաքաղաքակրթական տեքստերը օժտեցին ուտոպիական-քաղաքական բովանդակությամբ: Գաղափարախոսությունը նրանց համար ծառայեց որպես ամբոխի մարդու անգիտակցականում քնած արքետիպերը ժամանակի քաղաքական խնդիրներին ծառայեցնելու միջոց: Արքետիպային բովանդակություն ունեցող ամբոխի մարդու առասպելական մտածողությունը հմտորեն օգտագործվեց ինչ-ինչ քաղաքական խնդիրներ լուծելու նպատակով, սակայն ամբոխի իռացիոնալ տարերքի ալիքն այնքան հուժկու էր, որ ի վերջո հանգեցրեց ողբերգական բազում հետևանքների ինչպես բուն գերմանական ժողովրդի, այնպես էլ ողջ մարդկության համար:

Սակայն թերի պատկերացում է ֆաշիստական առասպելաբանության հաջողվածությունը պայմանավորել միայն նացիոնալ-սոցիալիստական գաղափարախոսների քաղաքական արկածախնդրությամբ և զանգվածային տրամադրությունների ուղղորդման արհեստավարժությամբ: Բանն այն է, որ ճգնաժամային սոցիոմշակութային վիճա-

¹⁷ Տե՛ս **Horkheimer M.**, Eclipse of reason, New York, Oxford university press, 1947, էջ 65:

¹⁸ Տե՛ս **Розенберг А.** Миф XX века. Таллинн, 1998, էջ 64:

կում գտնվող հասարակությունների համար իրականության առասպելականացումը կարող է հասարակության ներքին հոգեբանական խնդիրների համար բուժիչ նշանակություն ունենալ: Յունգը, ամբոխն ու ամբոխայինը համեմատելով մարդկության անչափահասության վիճակի հետ, կարծում էր, որ սոցիոմշակութային իրականության դատարկվածությունը, օտարվածությունը հաղթահարվում են, երբ մարդն իրեն զգում է հոգեբանական ամբողջի մի մասնիկ, այսինքն՝ նաև այն դեպքերում, երբ մարդը վերածվում է ամբոխի մարդու: Ճգնաժամային հասարակություններում գլուխ բարձրացրած ամբոխի մարդը սոցիոմշակութային իրականության առասպելականացման, առասպելներով ու առասպելական տեքստերով կառուցարկման շնորհիվ կարծես հաղթահարում է ճգնաժամը, ասես իր համար անտանելի ու թշնամական իրականությունը պատկերում է իրեն հարազատ առասպելական տեքստերով, դատարկված իրականությունը լցնում է առասպելական բովանդակություններով: Ուստի ֆաշիստական գաղափարախոսությունը, ամբոխի մարդուն սնելով հոգեկանի անգիտակցական շերտերում առկա առասպելներով, միաժամանակ հասարակությունը դուրս էր բերում հուսահատության և տկարության վիճակից: Այս տեսանկյունից ֆաշիստական քաղաքական առասպելաբանությունը ճգնաժամային վիճակում հայտնված գերմանական հասարակության մեջ խաղում էր աշխարհն իմաստավորող, ամբողջականացնող, ներդաշնակեցնող այն նույն դերը, ինչ կրոնը միջնադարյան հասարակություններում: Ուստի կարելի է պնդել, որ ֆաշիստական առասպելաբանությունը գերմանական հասարակության ամբոխի մարդու համար կատարում էր հոգեբանական խնդիրները բուժելու կրոնական գործառույթ:

Ինչպես իրավացիորեն նկատում է Մոսկովիչին, քաղաքակրթության արդիականացման հետևանքով կրոնական ամբոխները վերածվում են քաղաքական ամբոխների, հետևաբար քաղաքականությունն արդեն կազմակերպվում է ամբոխի մարդու առասպելական մտածողության ուղղորդման միջոցով¹⁹: Փաստորեն միջնադարյան հասարակություններին բնորոշ կրոնականությանը, որն առասպելական մտածողության արտահայտման յուրահատուկ մի ձև էր, փոխարինելու է գալիս առասպելական մոտիվներով կառուցարկվող քաղաքականությունը: Քաղաքական գործիչներն ու գաղափարախոս-առաջնորդները լայն զանգվածներին, ամբոխներին են ներկայանում որպես կիսաստվածային հատկություններով օժտված առասպելական փրկիչներ, որոնց վիճակված է ամբոխներին առաջնորդել դեպի լուսավոր ապագա: Ինչպես նկատում է ֆրանսիացի հայտնի մտածող Արոնը, իշխողների փոխարեն տեսնել բարձրագույն, տրանսցենդենտալ ինչ-որ ուժի, նշա-

¹⁹ St' u **Московичи С.** Наука о массах // "Психология масс". Самара, 2010, էջ 408-421:

նակում է զբաղվել առասպելագործությամբ²⁰: Այս տեսանկյունից վառ օրինակ է Խորհրդային Միությունում ստալինյան կառավարման ժամանակահատվածին բնորոշ անձի պաշտամունքը, երբ Ստալինը, հռչակվելով որպես ժողովուրդների հայր, կարծես կիսաստվածային կարգավիճակ էր ստացել ամբոխների կոլեկտիվ անգիտակցականում: Սակայն կոմունիստական առասպելակերտությունը բնորոշ հայր-առաջնորդի փրկարարական առաքելությունից զատ՝ կար նաև մեկ այլ «փրկիչ»: Մարքսիզմը որպես առաքելական գաղափարախոսության հիմք վերցրեց Փրկչի վախճանաբանական առասպելը, որի դերը պետք է կատարեր պրոլետարիատը. վերջինիս տանջանքները, վերջնական և վճռորոշ մենամարտը չարի հետ պետք է փոխեին աշխարհի գոյաբանական կարգը՝ ստեղծելով անդասակարգ հասարակություն՝ համապատասխան «ոսկե դարի» մոդելի²¹: Մարքսիզմն այդպիսով գիտական հայեցակարգից վերածվեց ճյուղավորված քաղաքական առասպելի, որը տվյալ սոցիոմշակութային իրականությանը հարմարեցրեց նախնադարյան հասարակություններին բնորոշ առասպելական մոտիվները՝ այդպիսով դարակազմիկ իրադարձությունների առաջացման պատճառ դառնալով:

Սակայն ամբոխի մարդու մտածողության առասպելականությունը կարող է նաև կառուցողական դեր խաղալ սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման գործում: Բանն այն է, որ սոցիոմշակութային իրականության խիստ ռացիոնալացումը, գերկարգավորվածությունն ու գերկազմակերպվածությունը միգուցե ապահովում են սոցիալական համակարգի կայունությունն ու խաղաղությունը, սակայն մշտապես առկա է վտանգը, որ անհատակենտրոն ռացիոնալությունը մինևույն ժամանակ կարող է վերածվել «անհատասպան» ռացիոնալացման, քանի որ հնարավոր է պարզվի, որ սոցիալական կարգի արդյունավետ կազմակերպումն ու անհատակենտրոնության առաջնայնությունը անհամատեղելի երևույթներ են: Հաքսլին իր հայտնի անտիուտոպիստական «Օ, սքանչելի նոր աշխարհ» աշխատությունում ներկայացնում է հենց լուսավորականության բանականացված իդեալական հասարակության հասունացված անտիուտոպիայի մի մոդել, որտեղ սոցիոմշակութային իրականությունն այնքան է գերռացիոնալացված, որ ցանկացած ստեղծագործականություն և անհատականության դրսևորման ցանկացած փորձ սպառնում են ընդհանուր կայունությանն ու ներդաշնակ գոյակցությանը: Հենց այդտեղ է Հաքսլին իր հերոսներից մեկի անունից նշում, որ հերոսականությունը (միգուցեն՝ առասպելականությունը-Լ. Բ.) խոսում է սոցիալական համակարգի անկատարու-

²⁰ Տե՛ս **Արոն Բ.** Демократия и тоталитаризм. М., 1993, էջ 117:

²¹ Տե՛ս **Ջլիադե Մ.** Мифы, сновидения, мистерии. М., 1996, էջ 25:

յան և քաղաքական կազմակերպման անընդունակության և անհավասարակշռվածության մասին²²: Ամբոխի մարդու առասպելական մտածողությունն ու նրա քաղաքական կազմակերպման իռացիոնալությունը երևի թե վկայում են ընդհանուր սոցիալական համակարգի անկատարության մասին, սակայն միաժամանակ ամբոխի մարդու առասպելականացված աշխարհայատկերումը կարծես ամբողջականացնում է մարդու և բնության, մարդու և իր բնականության ներդաշնակ գոյակցությունը: Մարդուն հատուկ են ոչ միայն ձգտումն առ աշխարհի ճանաչողությունը, ոչ միայն իր իսկ բնության և շրջապատող բնության քաղաքակրթումը, ոչ միայն սոցիալական արդյունավետ գործող և տնտեսական զարգացմանն ուղղված քաղաքականությունը, այլ նաև աշխարհի իմաստավորումն ու արժևորումը, ինչի ռացիոնալացման կամ քանակական պատկերման ցանկացած փորձ ի սկզբանե դատապարտված է ձախողման:

Անշուշտ, ամբոխի մարդու առասպելական մտածողությունը որոշ դեպքերում օգտագործվեց ամենևին ոչ առասպելական, այլ ռացիոնալ, սակայն ոչ մարդակենտրոն նպատակադրումների իրականացման նպատակով, և ի վերջո մարդկության համար նախադեպը չունեցած ադետների հանգեցրեց, որոնք գերազանցապես դրսևորվեցին 20-րդ դարի ողջ ընթացքում: Դրանց նպաստեցին նաև ընդհանուր սոցիոմշակութային համակարգի անկայունությունը, անհուսալիությունը, մի շարք քաղաքակրթական, պատմական, քաղաքական, տնտեսական և այլ պատճառներ, սակայն ի վերջո ամբոխի մարդու առասպելական աշխարհայատկերման ռացիոնալացման ցանկացած փորձ հանգեցնում է ոչնչապաշտության և ցինիզմի, քանզի առասպելի ռացիոնալացման հնարավորությունն անգամ և քաղաքական գործնապաշտական նպատակներին ծառայեցումը առասպելները դիտարկում են որպես մտացածին, հնարավոր երևույթներ, ինչի հետևանքով առասպելական աշխարհայատկերումն ու առասպելները ընդհանրապես զրկվում են սրբազանացվածությունից: Այլ կերպ ասած՝ սոցիոմշակութային տեսանկյունից կենսիմաստային արժեքները կենսունակ են այնքան ժամանակ, քանի դեռ չեն մերկացվել ռացիոնալության կողմից, իսկ այն պահից սկսած, երբ ռացիոնալությունը կազմաքանդում է սոցիալական պատրանքայնության կառուցած առասպել-հոյակերտը, մարդկությունը կրկին կանգնում է մարդաբանական ճգնաժամի մեջ հայտնվելու վտանգի առաջ, քանզի կազմաքանդվում են սոցիումը խմորող, թեկուզև կեղծ, սակայն կառուցողական նշանակություն ունեցող սոցիոմշակութային արժեքները:

Մարդկային պատմությունը կերտվել է գաղափարախոսություն-

²² Sk' u Хаксли О. О дивный новый мир. М., 2014, էջ 322:

ների, առասպելների, ուտոպիաների, սոցիալական նախագծերի կամ այլ կերպ՝ սոցիալական պատրանքների հաջորդափոխության միջոցով: Ռացիոնալության տեսանկյունից սոցիալական պատրանքները միգուցե մարդու բուն էությանը չհամապատասխանող «կեղծ մտածողության» արգասիքներ են, սակայն դրանք սոցիալականության ապահովման տեսանկյունից ունեցել են կառուցողական նշանակություն: Եթե բանականությունն ասում է, որ սոցիալական պատրանքները սոցիոկեցության իրական արտացոլանքը չեն, ապա ողջախոհությունը հուշում է, որ միգուցե կեղծ են, սակայն անհրաժեշտ են սոցիալական համակարգի գործառության ապահովման առումով: Ինչպես նախնադարյան հոտերն են որպես հանրույթ կայացել համատեղ սնվելու, որսի, ծխականությունների համատեղ անցկացման միջոցով, այնպես էլ հետնախնադարյան հասարակություններն են կայանում առասպելների, սոցիալական նախագծերի և գաղափարախոսությունների համատեղ «սպառման» շնորհիվ: Սակայն, երբ առասպելները ինչ-ինչ «լուսավորյալ» խմբերի կողմից միտումնավոր կերպով ծառայեցվում են նեղ քաղաքական կամ խմբային մոտակա շահերին՝ իշխանություն, հարստություն, փառասիրություն և այլն, ապա առասպելները վաղ թե ուշ կորցնում են վեհության և սրբազանացվածության շղարշը և հասարակության կողմից ընկալվում են զուտ որպես կեղծիքներ: Առասպելների կազմաքանդումն այս տեսանկյունից սոցիոմշակութային և մարդաբանական ճգնաժամերի առաջացման լուրջ պատճառ կարող է դառնալ, քանզի առասպելականության կամ ընդհանրապես սրբազանացված արժեքների ու պատկերացումների՝ ռացիոնալության դիրքերից կազմաքանդումը ի վերջո հանգեցնում է խիստ ռացիոնալացման, որի հետևանքները մենք այսօր տեսնում ենք սոցիոմշակութային համակարգում տարածվող ցինիզմի և ոչնչապաշտության տեսքով: Եթե Հորկհայմերը գտնում էր, որ «բանականության ճգնաժամը դրսևորվում է անհատականության ճգնաժամի տեսքով»²³, ապա ամբոխի մարդու իռացիոնալ առասպելակերտ մտածողության կառուցած մետապատումների կազմաքանդումը ի վերջո դրսևորվում է սոցիալականության ճգնաժամի տեսքով: Սոցիոմշակութային իրականության ռացիոնալացվածությունը մարդուն ազատում է զանազան պատրանքների, այդ թվում նաև առասպելների գերիշխանությունից, սակայն միևնույն ժամանակ մարդուն դարձնում է որբ, լքված էակ, որի կենսագործունեության համար պատասխանատու են ոչ թե ինչ-ինչ այնկողմնային ուժեր և գերբնական, առասպելական էակներ, այլ միայն ինքը: Ջբաղեցնելով Աստծո տեղը կամ Աստծուն գահընկեց անելով՝ մարդն ինքն է վերածվում «աստծո», սակայն կորցնում է աստվածայինը, մարդու սոցիոմշակու-

²³ Horkheimer M., Eclipse of reason, New York, Oxford university press, 1947, p. 128.

թային իրականությունը ապաստարբազանացվում է՝ կորցնելով իր ձգողականությունը, սոցիալականակերտ հատկությունը, որը հանգեցնում է սոցիոմշակութային իրականության նկատմամբ ցինիկ մերժողական, ապակառուցողական կենսադիրքորոշումների տարածմանը, ինչն ինքնին լուրջ վտանգներ է պարունակում մարդու սոցիալականակերտ հատկության, ուստիև սոցիումի՝ որպես մարդկության հավաքական միավորի գոյության համար:

Բանալի բառեր – *սմբոլի մարդ, արդիականացման նախագիծ, ապաստարբազանացում, առասպել, առասպելական մտածողություն, սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկում*

ЛЕВОН БАБАДЖАНИЯН – Миф как средство конструирования социокультурной реальности человека толпы. – Как основа конструирования современной социокультурной реальности в статье рассматриваются просветительские идеалы и идеи модерна, исходящие из принципов рациональности. Однако в результате модернизации современное секулярное социокультурное пространство подвергнуто агрессии человека толпы, порождённого модернизированной цивилизацией. Человек толпы требует, чтобы современная цивилизация приняла его социокультурную реальность, а в итоге рациональная современная цивилизация воскрешает мифы и архетипы, таившиеся в древних слоях коллективного бессознательного. Так в современном мире мифы и мифическое мышление конструируют социокультурную реальность человека толпы.

Ключевые слова: *человек толпы, проект модерна, десакрализация, миф, мифическое мышление, конструирование социокультурной реальности*

LEVON BABAJANYAN – The Myth as a Means of Construction of Social-Cultural Reality of the Man of the Crowd. – In the article, the ideas and ideals of the project of modernity considered as the basics of construction of the modern social-cultural reality, which are based on the principle of rationality. But because of the modernization the demythologized, demystified modern social-cultural space is incurred of the invasive activity of the man of the crowd, which is the offspring of the modernised civilization. The man of the crowd obliges the modern civilization to accept its own social-cultural reality, because of what the myths and archetypes, which were hidden in the archaic layers of collective unconsciousness of the mankind, emerge in the modernized, rationalized current civilization. So, in the modern world myths and mythical consciousness construct the social-cultural reality of the man of the crowd.

Key words: *The Man of the Crowd, Project of Modernity, Desacralization, Myth, Mythical Consciousness, Construction of the Social-Cultural Reality*

**ՅՈՒՐԱՅԻՆԻ ԵՎ ՕՏԱՐԻ ՓՈԽՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆԸ
ԲԱԶՄԱՄՇԱԿՈՒԹԱՅՆՈՒԹՅԱՆ
ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ**

ՂԱԶԱՐ ԱՎԵՏԻՄՅԱՆ

Միգրացիոն գործընթացները մարդկությանն ուղեկցել են նրա պատմության որջ ընթացքում: Առավել բարենպաստ պայմաններ որոնելու ճանապարհին մարդիկ նոր տարածքներ են յուրացրել, նոր երկրներ տեղափոխվել՝ փորձելով կա՛մ հարմարվել նոր միջավայրին, կա՛մ էլ այն հարմարեցնել իրենց պահանջներին ու պատկերացումներին: Նոր միջավայրն իհարկե թելադրել է իր պայմանները. երկուստեք շփումներն առաջ են բերել յուրահատուկ փոխհարաբերություններ ու երեվոյթներ, ինչպիսիք են, օրինակ, հակազդեցությունը, հարմարումը, հակադրությունը, համագործակցությունը և այլն:

Ժամանակակից աշխարհում, գլոբալ գործընթացների ուղեկցությամբ, միգրացիոն տեղաշարժերը նոր որակ են ստացել, ուստի միջմշակութային փոխներթափանցումների, երկխոսությունների ու հակադրությունների համատեքստում առաջացել են յուրայինների ու օտարների համագոյակցության նոր մարտահրավերներ, որոնք լուծելու ու հաղթահարելու համար առաջարկվում են տարաբնույթ մոտեցումներ ու գաղափարներ: Դրանցից թերևս ամենատարածվածը բազմամշակութայնությունն է, որը դարձել է ժամանակակից հասարակագիտական, մշակութաբանական, փիլիսոփայական ու բնագիտական տարբեր հետազոտությունների և ուսումնասիրությունների առանցքային թեմա. ինչպե՞ս է դա հնարավոր, դրա ձևավորման ինչպիսի՞ միտումներ են նկատվում և այլն: Բայց մինչ սոցիալական աշխարհում յուրայինի և օտարի փոխհարաբերությունների արդի դրսևորումներին անդրադառնալը փորձենք տեսնել, թե յուրայինի և օտարի ինչպիսի փոխհարաբերություններ կան, օրինակ, «սոցիալական միջատների» կյանքում:

«Սոցիալական միջատ» (մեղուներ, կրետներ, մրջյուններ և այլն) հասկացության առաջադրմամբ գիտնականներն այն համոզմանն էին, որ միջատների «սոցիալական կյանքը» խիստ սահմանափակված է իրենց բնով և ունի իր հստակ «սահմանները»: Որպես աքսիոմ ընդունված էր, որ եթե որևէ միջատ ներթափանցեր մեկ այլ խումբ, ապա պարզապես կոչնչացվեր: Այս մոտեցման հիմքում ընկած էր այն կանխադրությո՞ւնը, որ այս կամ այն սոցիումին պատկանելը որոշվում է ծնունդով:

Իհարկե «սահմանների» գոյությունը բոլորի կողմից ընդունելի է, սակայն դրանց թափանցելիությանը վերաբերող կարծիքները տարբեր են: Մի քանի տարի առաջ լոնդոնյան կենդանաբանների մի խումբ Պանամայում կրետների «սոցիալական կյանքը» ուսումնասիրելիս կատարեց այնպիսի անսպասելի բացահայտումներ, որոնք փոխեցին հասարակական միջատների մասին դարեր շարունակ եղած կարծրատիպային պատկերացումները: Նրանք պարզել են, որ կրետները հնարավորություն չունեն իրենց պարսի սահմանները դարձնել անթափանցելի, ինչի հետևանքով տեղի են ունենում «օտարների» ներթափանցումներ «յուրայինների» խումբ: Նրանք նախ և առաջ չեն արձանագրել պարսերի միմյանց դեմ պատերազմելու մեծաքանակ օրինակներ: Երկրորդ՝ «աշխատուժի» տեղափոխումը մի խմբից մյուսը հավանաբար անհրաժեշտ է առանձին խմբերում թվաքանակը կարգավորելու համար: Ի հակադրություն այն ամենի, ինչը հայտնի էր դարեր շարունակ (ավելի ճիշտ՝ ինչը հայտնի էր համարվում), պարզվում է, որ «աշխատող կրետների» զգալի մասը (ավելի որոշակի՝ 56 %-ը) կյանքի ընթացքում փոխում է բույնը, և միանալով այլ պարսերի, բոլորովին էլ չի դառնում մարզինալ, որին, սովորաբար, էթե բացահայտ չեն հետապնդում, ապա միշտ ինչ-որ բանում կասկածում են և ընդհանրապես հագիվ են հանդուրժում: Նոր միջավայրում նրանք ունեն նույն «իրավունքները», ինչ բնիկները. նույն կերպ սնունդ են հավաքում, կերակրում և մեծացնում են սերնդին: Այստեղից կարելի է եզրակացնել, որ լոնդոնյան գիտնականների ուսումնասիրած կրետների պարսերը, որպես կանոն, «խառը միություններ» են, որոնցում տեղացիներն ու նորեկներն ապրում ու աշխատում են միասին: Առանց հատուկ էլեկտրոնային նշանների նրանց մեկը մյուսից անհնար է տարանջատել¹: Այս բացահայտումն ամբողջովին փոխեց սոցիալական միջատների մասին դարերով եկած պատկերացումները. նրանց մոտ բնակչության փոփոխությունն ու սոցիալական պատկանելության անհաստատությունը նորմ է: Ընդ որում՝ ակնհայտ է, որ միջատները հանգում են այդ նորմին միանգամայն բնական ճանապարհով. նրանք չունեն ո՛չ պետական հանձնաժողովներ, ո՛չ արագ ընդունվող օրենքներ, ո՛չ դատական գործընթացներ և ո՛չ էլ փախստականների ճամբարներ:

Գիտնականների նոր սերնդի այս բացահայտման իմացական մոդելը տարբերվում է նախորդ մի քանի սերունդների ուղեղներում «կարծրացած» մոդելից նրանով, որ այն արտացոլում է ժամանակակից պետությունների՝ կառուցման ազգային ձևից բազմամշակութայինի անցումը: Սա կարելի է բնորոշել որպես անցում «քարացած մոդեռնից» «հոսող մոդեռնի»²: Սրանցից առաջինը ողջ ջանքերը ներդնում էր տա-

¹ Sté u «О своих и чужих в социуме ос» // <http://gorod214.ru/ateneo/laboratoriya-izucheniya-prirody/o-svoih-i-chuzhix-v-sociume-os> 2011:

² Бауман З. Прощание с миром своих и чужих // «Вокруг света», 2011, № 12, с. 25.

րածքային ինքնավարության սկզբունքը պաշտպանելու և ամրապնդելու համար, ինքնավար տարածքների եզրերում կառուցում էր խուլ սահմաններ: Իսկ երկրորդի գալով սահմանները խախտվում են: Առօրյա լեզվում սա նշանակում է հրաժարում ձուլման ենթարկելուց և միաձևությանը ձգտելուց: Մենք աստիճանաբար գիտակցում ենք, որ միշտ պետք է համագոյակցենք մեզանից տարբերվող և մեզ համար անսովոր մի ինչ-որ այլ բանի հետ: Այսօր մարդիկ շարժվում են բոլոր ուղղություններով, սահմանները փոխափանցելի են: Որպես օրինակ կարելի է բերել Մեծ Բրիտանիան, որն այսօր ներգաղթյալների երկիր է: Չնայած այստեղ ներքին գործերի յուրաքանչյուր նոր նախարար փորձում է գերազանցել իր նախորդին արտասահմանցիների ներհոսքի դեմ նոր արգելքներ ու դժվարություններ ստեղծելու հարցում, այնուամենայնիվ գործընթացն առկա է: Սրա հետ մեկտեղ, ըստ վերջին հաշվարկների, Միացյալ Թագավորությունում ծնված գրեթե մեկ ու կես միլիոն մարդ այժմ բնակվում է Ավստրալիայում: Նմանատիպ պատկեր է նաև Ֆրանսիայում, Գերմանիայում, Իտալիայում, Իսպանիայում նբազմաթիվ այլ երկրներում³: Բացառություն են միայն մի քանի պահպանված անկլավներ, որոնցում գործում են 18-19-րդ դարերի անգլիացի փիլիսոփա Երեմիա Բենտամի առաջ քաշած իդեալական բանտի՝ պանօպտիկումի գաղափարը⁴. բնակիչները գտնվում են ապակեպատ բանտում, անընդհատ հսկողության տակ՝ առանց իրենց իմացության և որտեղ կարևոր է ոչ այնքան օտարներին ներս չըողնելը, որքան բնակիչներին, ավելի ճիշտ, հպատակներին ներսում (պետական սահմաններում) պահելը:

Այսօր գոյություն ունեն սոցիալ-տնտեսապես և մարդու իրավունքների պաշտպանության տեսանկյունից զարգացած բազմաթիվ երկրներ, որոնց բնակչությունը տարբեր էթնիկական ու ազգային համայնքների հավաքածու է, որտեղ «յուրայինների» և «օտարների» միջև սահմանը թե՛ վիճաբանությունների առարկա է: Միննույն ժամանակ այդ բաժանարար գիծը սահմանելու, պահպանելու և ոտնձգություններից հեռու պահելու իրավունքը սոցիալ-քաղաքական հեղինակությունների միջև մղվող պայքար է և նպատակ:

Ժամանակակից գլոբալ գործընթացների համատեքստում բազմաթիվ պետություններ հաղթահարել են ազգային պետություն կառուցելու արևմտյան մոդելը: Թողնելով այն անցյալում՝ նրանք այլևս չեն հետաքրքրվում օտարերկրացիների ձուլմամբ, այսինքն՝ չեն ստիպում նրանց մոռանալ և ջնջել իրենց նախկին «ես»-ը՝ խառնվելով տեղի բնակչության միատարր զանգվածին: Ուստի ընդունող երկրներում ձևավորվում է մշակութային գունագեղ պատկեր: Նմանատիպ փոփո-

³ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 27:

⁴ Տե՛ս «Электронная библиотека по философии», ч. 11, <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000657/st010.shtml>, էջ 220-221:

խությունն այլևս ընդմիջտ հաստատված է: Քաղաքները, հատկապես այնպիսի մեգապոլիսները, ինչպիսիք են, օրինակ, Լոնդոնը, Մոսկվան և այլն, վերածվել են յուրօրինակ «աղբանոցների», որտեղ լցվում են համաշխարհայնացման հետևանքով առաջացած բոլոր խնդիրները: Դրանք կարելի է համարել նաև լաբորատորիաներ, որոնցում վերամշակվում, փորձարկվում և կատարելագործվում են ոչ թե այդ խնդիրների լուծումները, այլ այդ խնդիրներն անհաղթահարելի համարելու և դրանց հետ համակերպվելու արվեստը: Առանձնացվում են համաշխարհայնացման մի շարք հետևանքներ, որոնցից մեկը նախ և առաջ իշխանության ու քաղաքականության տարանջատումն է, նախկինում բացառապես քաղաքական ինստիտուտներին պատկանող գործառույթների տեղաշարժը՝ ինչպես հորիզոնական (օրինակ՝ շուկաների փոխանցումը նրանց), այնպես էլ ուղղահայաց (անցումը հասարակական մակարդակից անհատական, կենցաղային, քաղաքական մակարդակ): Համաշխարհայնացման գործընթացի համատեքստում առանձնակի կարևորություն ունեն միգրացիոն գործընթացները, առաջացել են գլոբալ միգրացիայի նոր մոդելներ ու ձևեր:

Միգրացիայի նոր ձևերը հարցականի տակ են դնում քաղաքացիության և ազգային ինքնության, կոլեկտիվության ու անհատականության, բնակչության վայրի և անձնական համամասնության զգացումի սովորական փոխհարաբերությունները: Ընդունենք դա, թե ոչ, բայց հաստատվելով բազմաթիվ ինքնավար օբյեկտներում, որոնք սովորաբար կոչվում են պետություններ, մարդիկ Պանամայի կրետների նման ինչ-որ ժամանակ անց ի վիճակի են լինում գոյատևելու առանց որոշակի կենտրոնի: Եվ սա այն դեպքում, երբ այդպիսի ակնհայտ, ամենագոր և հեղինակավոր ընդհանուր կենտրոնի բացակայությունը իշխանություն ունեցողների և դրան ձգտողների համար դառնում է այդ դատարկությունը լցնելու մշտական ձգտում:

«Կենտրոնը» կորցրել է իր «կենտրոնայնությունը», ազդեցության և իշխանության միջև խզվել է նախկինում շատ մերձ և փոխկապակցված կապը: Տնտեսական, ռազմական, ինտելեկտուալ, նույնիսկ գեղագիտական հզորության և հեղինակության խտացման առանձին ոլորտներն այլևս չեն համընկնում (եթե, իհարկե, անցյալում համընկնում էին): Եթե գծենք աշխարհի տարբեր քարտեզներ՝ մեկի վրա նշելով այն տարածաշրջանները, որտեղ այս կամ այն քաղաքական սուբյեկտներն ունեն նշանակություն և ազդեցություն համաշխարհային արտադրության ոլորտում, մյուսի վրա՝ նույնը առևտրի ոլորտում, երրորդի վրա՝ ֆինանսական ներդրումների, չորրորդի՝ ռազմական հզորության, հինգերորդի՝ գիտության ոլորտում, մյուսի վրա այն, ինչ վերաբերում է գեղագիտական հաջողություններին, ապա այդ քարտեզները ոչ մի կերպ չեն համընկնի: Եվ եթե այս ամենը գունավորվի, ապա ցանկալի չէ գույները

մուգ անել, որպեսզի դրանք հնարավոր լինի ջնջել, քանի որ այսօր ազդեցության և հեղինակության փխրուն հիերարխիայում ցանկացած երկրի կարգավիճակ անկայուն մեծություն է:

Ուստի, եթե փորձ է արվում մոլորակի գործընթացները իմաստավորել հին սովորույթով, շարունակվում է ուժերի հարաբերակցության մտահայեցողական պատկերի կառուցումը՝ օգտագործելով այնպիսի կատեգորիաներ, ինչպիսիք են կենտրոնը և պերիֆերիան, հիերարխիան, գերազանցությունն ու անլիարժեքությունը. այդ հասկացությանին ապարատը դառնում է ոչ թե օգնող, ինչպես նախկինում, այլ խոչընդոտող:

Այժմ յուրաքանչյուր սուբյեկտ իր ինքնությունը ձեռք է բերում շրջակա աշխարհի հետ իր փոխհարաբերությունների անընդհատ վերանայմամբ: Սեփական «ես»-ի ձևավորումը, ավելի ճիշտ՝ վերաձևավորումը, դառնում է խնդիր իր ողջ կյանքի համար, որը երբեք մինչև վերջ չի լուծվում, իր գոյության ընթացքում ինքնությունն այդպես էլ չի ստանում վերջնական տեսք և իրացում: Պատճառն այն է, որ երբեք հնարավոր չի լինում սպառել շրջակա միջավայրին հարմարվելու անհրաժեշտությունը, քանի որ անդադար փոխվում են կյանքի պայմանները, իսկ դրա հետ մեկտեղ՝ վտանգների սպեկտրն ու հնարավորությունների հավաքածուն: Այդ անավարտությունը տրված է ի սկզբանե, ինքնիրացումը հնարավոր չէ հասցնել ավարտի, որտեղից էլ առաջ են գալիս լարվածությունն ու անհանգստությունը: Դրանց հաղթահարումն այնքան էլ հեշտ չէ, և որևէ «դեղամիջոցի» բացակայությունը բացատրվում է նրանով, որ ինքնանույնականացման գործընթացը որոշվում է մարդկային երկու հիմնարար արժեքներով՝ ազատությամբ ու ապահովությամբ: Սրանք երկուսն էլ հավասարապես անհրաժեշտ են արժանապատիվ կյանքի համար, սակայն դժվար է դրանք համատեղել և դրանց միջև ստեղծել իդեալական հավասարակշռություն: Ընտրելով ազատությունը՝ մենք ստանում ենք ավելի քիչ ապահովություն, և հակառակը՝ հասարակության պաշտպանությունն իր հետ հաճախ բերում է ազատությունների սահմանափակում: Եվ քանի որ ապահովության պակասն ու ազատության կորուստը մեզ համար հավասարաչափ անընդունելի են, դրանց ցանկացած համադրություն մեզ չի բավարարում: Այդ իսկ պատճառով այս երկուսի նկատմամբ ձգտումներն անընդհատ տատանվում են՝ մեկ դեպի ազատություն, մեկ դեպի ապահովություն:

Հատկանշական է, որ սոցիալականացումը գծային և միակողմանի ուղղորդված գործընթաց չէ (ինչպես մինչև վերջերս ընդունված էր կարծել): Ընդհակառակը, այն անհատի ազատ ինքնորոշման և ապահով գոյության ձգտումների փոխազդեցության բարդ մեխանիզմ է: Մարդը կարող է ապահովություն ձեռք բերել միայն այն դեպքում, երբ նրա ընտրությունը հավանության է արժանանում հասարակության կողմից և վավերացվում է նրա համար նշանակություն ունեցող խմբի կամ

խմբերի լիազորված ներկայացուցիչների կողմից:

Ինքնության վերաբերյալ ժամանակակից դատողություններում առաջարկվում է հրաժարվել «արմատներ», «հիմքի կորուստ», «արմատներից կտրվել» այլաբանություններից⁵: Դրանք ենթադրում են, որ անհատն իր մի վճռով և դրան հետևող քայլով միանգամից դուրս է գալիս, կտրվում է իր հարազատ սոցիումի խնամակալությունից, ընդ որում՝ մեկընդմիջտ: Ավելի ճիշտ կլիներ ասել, որ անհատները «զցում և բարձրացնում են խարիսխներ», քանի որ իրականում, ի տարբերություն «արմատների» կամ «ակունքների» կորստի, «խարիսխ բարձրացնելը» անշրջելի կամ, դրանից ավելի վատ, անուղղելի չէ: Եվ կարելի է միևնույն հաջողությամբ «խարիսխ զցել» բազմաթիվ մոտիկ ու հեռու «նավահանգիստներում»՝ նայած, թե ուր կտանի քեզ ճակատագիրը:

Ժամանակակից աշխարհի իրողություններում մի հանրային պատկանելը գործնականում հաջողությամբ կարելի է համատեղել այլ հանրայիններում մասնակցության հետ՝ համադրելով ամենաբազմազան տարբերակներ, և ամեննին պարտադիր չէ, որ դրա պատճառով մարդը որևէ կողմից ենթարկվի հալածանքների կամ մեղադրանքների: Համապատասխանաբար, պատկանելության կապերը դադարում են այնքան սերտ լինելուց, որքան անցյալում: Որպես կանոն, տարբեր կուլտիվներում զուգահեռ ներգրավվածությունը թուլացնում է այդ կապերը՝ ազատելով դրանք նախկին լարվածությունից և միևնույն ժամանակ այս կամ այն կուլտիվի կողմից սեփական արժեքների պարտադրման ցանկությունից: Անձն ամբողջությամբ չի պատկանում ինչ-որ հանրային, քանի որ նա ամեն բոլոր գգում է բազմաթիվ պատկանելություններ: Այժմ մարդն ինքն է ընտրում որևէ հանրային իր ներգրավվածության աստիճանը (չափը), տվյալ հանրային տրամադրում է իր մի մասը միայն, ինչը չի համարվում կամ դառնում կեղծավորություն կամ դավաճանություն: Այդ իսկ պատճառով մշակութային «հիրքիդները» գնահատվում են ավելի շուտ դրական և խրախուսվում են, քան ենթարկվում են դատապարտման ու մերժման: Դրանք մշակութային ու սոցիալական հաջողությունների ժամանակակից սանդղակում գրավում են շատ ավելի բարձր դիրքեր: Բազմակողմանիությունն այդ աստիճանով վեր բարձրանալու հնարավորություն է տալիս: Եվ ընդհակառակը՝ եթե դատապարտված ես ընդմիջտ մնալու արժեքների ու կեցության ձևերի փակ և ինքնաբավ միայն մեկ համակարգի շրջանակներում, ապա դա կդիտվի որպես սոցիումալոգիային անպահանջկոտության ու թուլության նշան: Հնաոճ, ինտեգրացնող հանրայինները, որոնք ամեն կերպ փորձում են վերահսկել իրենց անդամներին, ամբողջությամբ կորցրել են հեղինակությունը և այժմ հիմնականում կամ բա-

⁵ Տե՛ս **Бауман З.**, նշվ. աշխ., էջ 31:

ցառապէս գոյատևում են հասարակական հիերարխիայի ցածրագոյն մակարդակներում:

Արդյո՞ք մեր հասարակական կյանքում անցողիկ, դինամիկ ու թեթև տարվածություններին կրկին փոխարինելու կգան երկարատև, կայուն ու լուրջ հարաբերությունները: Եթե հասարակական կյանք ասելով հասկանանք ազգային պետությունը ներկայացնող ինստիտուտներից սպասարկվող և դրանցով սահմանափակված ոլորտը (ինչպէս հիմնականում եղել է ժամանակակից պատմության ընթացքում), ապա պատասխանը հավանաբար կլինի բացասական: Հասարակական միջավայրն այժմ կազմակերպվում է բոլորովին այլ կերպ, ուստի շատ մեխանիզմներ, որոնք երաշխավորում էին այդ միջավայրի բեմում ընթացող ներկայացումների հաջողությունը, վաղուց զիջել են իրենց դիրքերը:

Առաջադրված հարցին դրական պատասխան տալու համար կանոն, գլոբալ հասարակական միջավայրի պահանջ: Համաշխարհային քաղաքականության ստեղծման համար անհրաժեշտ է համապատասխան համաշխարհային բեմ: Եվ պատասխանատվությունը ևս պետք է դառնա համամարդկային: Պետք է ընդունել, որ այս մոլորակի բոլոր բնակիչները թե՛ հիմա, թե՛ ապագայում միմյանցից կախված են: Այն, ինչ անում է կամ հրաժարվում է անել մեզանից մեկը, ազդեցություն է թողնում մնացած բոլորի վրա. ոչ ոք չի կարող հույս դնել «փոթորիկներից» պաշտպանվելու իր անձնական «թաքստոցի» վրա՝ Երկրի որ ծայրում էլ ծնված լինի: Համաշխարհային պատասխանատվությունը նվազագույնը ենթադրում է համընդհանուր խնդիրներին նայել ուղիղ՝ առանց դրանց բնույթը խեղաթուրելու: Այն հիմնված է այն համոզման վրա, որ ողջ աշխարհի համար իսկապէս արդյունավետ լուծումներ կարելի է գտնել միայն գլոբալ փոխհարաբերությունների և փոխգործակցության ողջ համակարգը վերանայելու և վերակառուցելու միջոցով: «Գլոբալ տնտեսական գործարքներն ազգային կողմնորոշվածություն ունեցող գործունեության համեմատ տեղի են ունենում այնպիսի մակարդակում, որին չի հասել և ոչ մի դարաշրջան, և դրանք միջնորդավորված կամ չմիջնորդավորված ազդում են ժողովրդական տնտեսությունների վրա մինչ այժմ չլսված չափերով»⁶: Համաշխարհային տնտեսության դժվար կանխատեսելի կամայականություններից ինչ-որ բան քաղելու կամ սեփական կորուստները կրճատելու ցանկությունը պետք է փոխարինվի այնպիսի կարգերի ձգտմամբ, որոնց դեպքում աշխարհի ցանկացած անկյունում կիրառվող տնտեսական նախաձեռնություններն այլևս չեն բխի տվյալ պահին օգուտ ունենալու նկատառումներից, կորստի և շահույթի հարաբերակցության գնահատման ժա-

⁶ Хабермас Ю. Постнациональная констелляция и будущее демократии // Политические работы. М., 2005, с. 280.

մանակ հաշվի կառնվեն սոցիալական հետևանքները: Ուստի, եթե օգտվենք Յու. Հաբերմասի բանաձևից, ապա հարկավոր է մշակել այնպիսի քաղաքականություն, որը «կպատասխանի» գլոբալ շուկաներին⁷:

Գլոբալացման հետևանքով առաջացած խնդիրներով մտահոգված են բազմաթիվ արհեստավարժներ, ովքեր զգում են, գլխի են ընկնում, կասկածում են՝ ինչ պետք է անել: Սակայն դժվար է կանխորոշել, թե մեծ տերությունների կողմից աշխարհաքաղաքական ինչպիսի բեմադրություններ տեղի կունենան, որոնց հետևանքով համաշխարհային սոցիոմշակութային դիսկուրսիվ կարգի հաստատման գործընթացը կարող է մտնել փակուղի: Ներգաղթյալների հոսքերը եվրոպական տարբեր երկրներում առաջացրել են մի շարք խնդիրներ, ինչի պատճառով էլ առաջ է եկել մի տեսակետ, որը կասկածի տակ է դնում բազմամշակութայնության նախագծի իրագործման հնարավորությունը: Սակայն այդ տեսակետի հակառակորդներն առաջ են քաշում մի շարք կոնկրետ փաստարկներ, որոնց մասին իր հարցազրույցում խոսում է Եվրոպական պրոգրեսիվ հետազոտությունների ֆոնդի նախագահ Միսիմո դը Ալեման: Եվրանյուզի թղթակցի այն հարցին, թե արդյոք նա համամիտ է, որ գնալով ավելանում են ներգաղթյալների մասին Եվրոպայի հնչեցրած մարդասիրական հայտարարությունների և նրանց գործնական քայլերի միջև հակասությունները, նա պատասխանում է. «Այո՛, ես ձեզ հետ համաձայն եմ: Միգրանտները մեզ պետք են: Որովհետև եթե մենք ցանկանում ենք պահպանել երիտասարդության և թոշակի անցած մարդկանց միջև հավասարակշռությունը, ապա ներգաղթյալներն անհրաժեշտ են: Հենց Եվրոպական հանձնաժողովն է հայտարարել, որ հաջորդ տասնհինգ տարվա ընթացքում Եվրոպային հարկավոր կլինի մոտ 30 մլն ներգաղթյալ: Այսօր գոյություն ունի 333 մլն աշխատունակ եվրոպացի, սակայն հաշվի առնելով այսօրվա ծնելիության ցուցանիշը (որը շարունակում է նվազել)՝ մոտակա 40 տարիների ընթացքում նրանց թիվը կհասնի 242 մլն-ի: Այդ բացը լրացնելու համար հարկավոր է, որպեսզի Եվրոպա տեղափոխվի 30 մլն նոր բնակիչ, հակառակ դեպքում նրա տնտեսությունը, դրա հետ միասին նաև մեզ այդքան հաճելի կյանքի բարձր որակը կոչնչանան: Այնպես որ միգրանտները մեր գոյության միջոցն են, այլ ոչ թե վտանգը: Մեզ անհրաժեշտ է համաեվրոպական իմիգրացիոն քաղաքականություն, որը մինչ օրս բացակայում է...»⁸:

Այս խնդիրը վերաբերում է մշակութային հիբրիդների, բազմամշակութային համակարգի ստեղծման գործընթացին, որն անխուսափելիորեն հանգեցնում է «նոր» մարդկանց հոսքի: Մշակութային փոխներթափանցումները կարող են հարստացնել ու վերաիմաստավորել ինչպես

⁷ St' u **Хабермас Ю.** Учиться на опыте катастроф? Диагностический взгляд на «краткий» XX век // Политические работы, էջ 228-230:

⁸ <http://ru.euronews.com/2012/04/12/d-alema-merkel-represents-a-selfish-europe/>

եվրոպական, այնպես էլ այլ քաղաքակրթությունները և դրանցում բացահայտել նոր ստեղծագործական ներուժ: Սակայն սեփական մշակույթի եզակիությունից կամ, այլ կերպ ասած, «յուրայինների» ինքնատիպ արժեքներից հրաժարվելու և այլ մշակութային փոխհատուցման սահմանները բավականին խոցելի են: Որպեսզի բնիկների և նորեկների կամ յուրայինների ու օտարների համատեղ կեցությունը չդառնա մշակութային ժառանգության կորստի պատճառ, այն պետք է հիմնվի քաղաքակրթական «հասարակական պայմանագրի» սկզբունքների փոխադարձ հարգանքի վրա:

Բանալի բառեր – *յուրային, օտար, բազմամշակութայնություն, ինքնություն, միգրացիա, բնիկ, ներգաղթյալ, հանդուրժողականություն, համաշխարհայնացում*

КАЗАР АВЕТИСЯН – *Взаимоотношения Своего и Чужого в контексте мультикультурализма.* – В статье рассматривается, как в рамках современных глобализационных процессов миграционные движения и связанные с ними межкультурные взаимопроникновения влияют на возникновение культурных гибридов. Поскольку идеальная гармония между свободой личности и её защищённостью невозможна, современный человек непрерывно конструирует собственную идентичность. Именно в этом контексте на смену “потере корней”, “отказу от истоков” и подобным им понятиям пришла аллегория “бросить якорь и поднять”. Она утверждает, что люди способны сосуществовать в какой угодно культурной среде. Это и породило идею мультикультурализма, которая может осуществиться лишь в условиях полной толерантности и всеобщего “договора”.

Ключевые слова: *свой, чужой, культурное многообразие, идентичность, миграция, иммигрант, толерантность, глобализация*

GHAZAR AVETISYAN – *The Relation of the Local and the Stranger in the Context of Multiculturalism.* – In contemporary global processes migrations and intercultural mutual penetrations as well as the emergence of cultural collages and hybrids stand out with their influence. Due to incompatibility, and the impossibility of ideal harmony of human freedom and security, the contemporary man is in the process of constant identity creation. In this context expressions such as “Loss of roots”, “Rejection of one’s roots” etc. was replaced by the allegory of “Dropping and raising the anchor”. As a result of dropping and raising anchors, humans can end up in various cultural environments. This phenomenon has brought forth the idea of multiculturalism, which can become reality only thanks to tolerance and general “agreement” .

Key words: *local, stranger, multiculturalism, identity, migration, native, immigrant, tolerance, globalization*

ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՄԱՆԻՊՈՒԼՅԱՑԻԱՅԻ
ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

ՌՈԶԱ ՆԵՄԻՇԱԼՅԱՆ

Մարդկությանը միշտ հետաքրքրել է այն հարցը, թե ինքն ինչպես պետք է ապրի, սպառի իր էներգիան, օգտագործի հնարավորությունները, ունակությունները, իրականացնի ցանկությունները, նպատակները, մի խոսքով՝ կազմակերպի իր վարքը: Նշված հարցերը լուսաբանելու համար անհրաժեշտ է նախ և առաջ ընտրել ելակետ, այն է՝ մարդը հասարակական էակ է և մշտապես գտնվում է տվյալ պատմական ժամանակահատվածին հատուկ սոցիալական մատրիցայի ազդեցության տակ: Ամեն մի քաղաքակրթություն ունի իր թաքնված կողմը՝ կանոնների ու սկզբունքների համակարգը, որն արտացոլվում է այդ քաղաքակրթության բոլոր ոլորտներում¹. դա նշանակում է, որ անհատը մշտապես գտնվում է կոնկրետ սոցիումի հետ փոխազդեցության մեջ:

Յուրաքանչյուր ոք կյանքի ընթացքում օգտվում է որոշակի հնարքներից, որպեսզի համոզի դիմացինին ընդունել իրեն նպատակահարմար այս կամ այն դրույթը, գաղափարը, կամ էլ ենթարկվում է դիմացինի կողմից կիրառվող նույնանման հնարքների: Այլ կերպ ասած՝ մարդն ապրում է սոցիալական ազդեցությունների դաշտում: Սոցիալական ազդեցությունը սոցիումի կառուցվածքի մի մասն է, ինչը ենթադրում է մարդու այնպիսի վարք, որի նպատակն է ուրիշին դրդել գործելու այնպես, ինչպես ինքը կամ հասարակությունն է մտածում, զգում կամ ցանկանում:

Հարց է ծագում՝ ի՞նչն է ստիպում զանգվածներին դիմել անհեթեթ ու անտրամաբանական քայլերի, ինչպե՞ս կարելի է բացատրել մարդկանց վարքի փոփոխությունները: Բանն այն է, որ նման դեպքերում մարդիկ շատ հաճախ չեն գիտակցում, թե ով կամ ինչն է փոխում իրենց վարքը, կամ ինչպես է լինում, որ նրանք ցանկանում են վարվել այս կամ այն կերպ: Այս երևույթները մեզ հայտնի են մանիպուլյացիա անվանմամբ: Մասնագիտական գրականության մեջ մանիպուլյացիայի միանշանակ սահմանում չկա: Մա պայմանավորված է մանիպուլյացիոն մեխանիզմի՝ որպես հետարդիականության հասարակական փոխազդեցությունների բարդ և հակասական երևույթ լինելով: Նշենք նաև, որ մանիպուլյացիոն երևույթների սահմանները շատ թափանցիկ են.

¹ Ск' u **Фуко М.** Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1977, էջ 37:

դժվար է հստակ տարբերել, թե երբ գործ ունենք առողջ փաստարկման ու սեփական համոզմունքները պաշտպանելու, իսկ երբ՝ թաքնված մանիպուլյացիայի հետ: Մանիպուլյացիան շահադիտական նկատառումներով մարդկանց կացության, հույզերի, զգացմունքների վրա արված հոգեբանական ներգործության թաքնված ձև է, որը, որպես կանոն, կիրառվում է հաղորդակցման ընթացքում: Այս տեսակետից հուզական դաշտը համարվում է մանիպուլյացիայի կարևոր, թերևս ամենազխավոր ոլորտը, քանի որ առավել հեշտ է մարդուն ղեկավարել, իշխել՝ ազդելով նրա զգացմունքների, քան բանականության վրա: Ինչպես նշում է Գ. Ք. Լիխտենբերգը, «...Մտքի վրա տասն իմաստալից խոսքերի գործած տպավորությունն ավելի հեշտ է մոռանալ, քան սրտի վրա ազդած մեկ տպավորությունը...»²: Հուզական դաշտի վրա ազդելու նպատակով օգտագործվում են վերաբերմունքի այնպիսի ձևեր, ինչպիսիք են խղճահարությունը, ցավակցանքը, վախը, նախանձը, զզվանքը, ատելությունը, անհանգստությունը, անվստահությունը (թուլության զգացումը), վստահությունը, հաճույքը, հրապուրանքը, համակրանքը և մարդու մեջ բուռն զգացմունքներ առաջացնող այլ հնարքներ: Ինչպես նշում է Ս. Կարա-Մուրզան, «Գիտակցության մանիպուլյացիայի համար պիտանի է ցանկացած զգացմունք, եթե այն օգնում է թեկուզ ինչ-որ ժամանակով անջատելու առողջ բանականությունը»³:

Մանիպուլյացիայի դեպքում կիրառվում են սոցիալական ազդեցության ամենատարբեր միջոցներ՝ վարակում, ներշնչում, համոզում և այլն: Այս տեսակետից կարելի է ասել, որ մանիպուլյացիան հոգեբանական այնպիսի ներգործություն է, որի ազդեցությամբ մարդիկ կատարում են ուրիշների կողմից դրդված գործողություններ ու արարքներ⁴՝ հետագայում ապրելով խաբվածության, անհարմարության զգացում: Ավելին, այն գաղտնի ներգործություն է, քանի որ իր բնույթը կկորցնի, եթե իրականացվի ակնհայտորեն: Մանիպուլյացիան սահմանվում է նաև որպես իշխանության կիրառման ձև, որի միջոցով մարդիկ ոչ միայն ներգործում ու փոփոխում են դիմացինի վարքը, այլև իշխանություն ձեռք բերում: Մարդասիրական տեսանկյունից այսպիսի վարքը մեկնաբանվում է որպես մարդու իրավունքների խախտում, քանզի ներգործության ենթարկվողը դիտարկվում է որպես փոխհարաբերության օբյեկտ⁵, ինչի հետևանքով նա կարող է կորցնել ինքնությունը, ապրել ճնշվածության և թերարժեքության զգացում:

Եթե մանիպուլյացիան սահմանվում է որպես իշխանության իրագործման միջոց, որ դիմացինի ցանկությամբ կամ համաձայնությամբ

² Գ. Լիխտենբերգ, Աֆորիզմներ, Եր., 1979, էջ 202:

³ Կարա-Մուրզա Ս. Манипуляция сознанием. М., с. 87.

⁴ Տե՛ս Դոցենկո Ե. Психология манипуляции. М., 1997, էջ 59:

⁵ Տե՛ս Զնակո՞վ Բ. Макиавеллизм, манипулятивное поведение и взаимопонимание в межличностном общении // "Вопросы психологии", 2000, № 6, էջ 45-46:

չի իրականանում, ապա այն բռնություն է: Բռնության այս տարատեսակը մյուսներից տարբերվում է նրանով, որ անուղղակի, լատենտ բնույթ ունի, առաջացնում է խորը հոգեբանական ճնշումներ, բայց անմիջապես ֆիզիկական վնաս չի հասցնում: Այլ կերպ ասած՝ ֆիզիկական բռնությունն ունի առավել ակնհայտ բնույթ, քան անուղղակի (մանիպուլյացիոն) բռնությունը, և վերջինից պաշտպանվելը ունի մի շարք բարդություններ: Կարող ենք ասել, որ ձևավորվում է ամբողջատիրության մի նոր տեսակ, որը բռնության փոխարեն օգտագործում է ավելի ազդեցիկ ու հրապուրիչ մեխանիզմ՝ մանիպուլյացիա:

Մանիպուլյացիա իրականացնելը պահանջում է որոշակի հասարակական մատրիցայի առկայություն, որը կունենա համապատասխան մշակութային ուղղվածություն, լեզու, մտածողություն: XX դարում աննախադեպ առաջընթաց արձանագրվեց տեղեկատվության, հաղորդակցման միջոցների զարգացման բնագավառում, աճեց տեղեկատվական գործընթացների արագությունը: Գիտատեխնիկական նվաճումների շնորհիվ արդյունաբերական քաղաքակրթությունը ձեռք բերեց մշակութային արժեքների արտադրության ու տարածման նոր ու ավելի կատարելագործված միջոցներ, որոնցից առաջատարները զանգվածային տեղեկատվության միջոցներն են: Է. Թոֆլերը նշում է, որ տեխնիկան՝ արդյունաբերական քաղաքակրթության «թաքնված կողմ»⁶, կանոնների ու սկզբունքների այն համակարգն է, որով պայմանավորված է տվյալ քաղաքակրթության զարգացման տրամաբանությունը:

Այդ նոր տրամաբանությունն առաջացրեց սոցիոմշակութային նոր իրավիճակ, ինչի արդյունքը եղավ մանիպուլյացիոն ազդեցություններին ենթակա անհատների ձևավորումը: Ժամանակակից սոցիոմշակութային տիրույթը ստեղծեց բարենպաստ պայմաններ մանիպուլյացիոն մեխանիզմների գործառության համար, որոնց վերլուծության անհրաժեշտությունն առավել կարևոր դարձավ հետարդիականության դարաշրջանում՝ տեղեկատվական համակարգերի զարգացման և տարածման շնորհիվ: Մանիպուլյացիոն մեխանիզմների արդյունավետ կիրառման համար կարևոր պայման են համարվում հասարակության մշակութային պաշտպանիչ մեխանիզմների թուլացումը և վերացումը: Այս մեխանիզմները (ավանդույթներ, բարոյական նորմեր, արգելքներ, տարրեր) ապահովում են հասարակության կողմից ցանկացած տեղեկույթի քննադատական ընկալումը:

Հետարդիական հասարակության մեջ, ի տարբերություն ավանդական հասարակության, ձևավորվեց նոր բարոյականություն, որի վերարտադրության հիմքում ընկած էին սովորություններն ու ավանդույթները: Այդ բարոյականության օրինականությունը հաստատվում և ամրապնդվում էր անցյալի հետ սերտ կապված փորձի միջոցով: Ա-

⁶ Тоффлер Э. Третья волна. М., 1999, с. 92.

վանդական հասարակարգերը ժամանակակից հետադիմականությունից տարբերվում էին նրանով, որ սոցիալական հարաբերությունների կարգավորման հարցում ավանդույթներն իրենց դիցաբանական ու կրոնական հիմնավորմամբ ունեին գերակա նշանակություն: Ավանդական հասարակարգերի բնորոշ առանձնահատկություններից մեկն այն էր, որ մի քանի սերունդ ապրում էր նույնատիպ նպատակներով ու արժեքային կողմնորոշիչներով, ինչի շնորհիվ ավանդույթների և հասարակական փորձի մեջ ամրագրված վարքի չափանիշներն աստիճանաբար ամրապնդվում էին: Այս իմաստով ավանդական հասարակարգերն առաջնորդվում էին քրիստոնեական բարոյականությամբ, որը խարսխված էր կայուն կարծրատիպերի ու դոգմաների վրա, որի գլխավոր սկզբունքն էր բանական չափավորությունը: Ժամանակակից արևմտաեվրոպական քաղաքակրթությունը էապես փոխեց մարդկային համակեցության սոցիոմշակութային պայմանները: Տեխնիկան, նորարարությունը, ազատականությունն ու հատկապես շուկայական հարաբերությունները փոխեցին մարդկանց ապրելակերպը, շփման ձևերը, աշխարհընկալումը և մտածողությունը: Այս նոր քաղաքակրթության արժեքային աստիճանակարգում առաջին տեղում հայտնվեցին մարդու ինքնավարությունը և ինքնաբավությունը: Ժամանակակից մարդու առջև չկան սահմանափակումներ. նա պետք է սպառի և արտադրի մեծաքանակ ապրանքներ: Հասարակական գիտակցությունից վերացվում են ցանկությունները, կրքերը, ձգտումները զսպող բարոյական նորմերն ու չափորոշիչները: Նոր աշխարհընկալումը ելնում է այն սկզբունքից, որ մարդը ոչ թե պետք է վերահսկի իր կրքերն ու ցանկությունները և հարմարվի արտաքին աշխարհին, այլ դրանք պետք է հարմարեցնի իրեն, բավարարի իր ցանկությունները՝ առանց իրեն վնասելու. մասնավորապես Ս. Ժիժեկը մատնանշում էր «ոչ ակոհոլային գարեջուրը և առանց կոֆեինի սուրճը»⁷: Ժամանակակից հասարակարգերի արժեքային համակարգը, ձերբազատվելով մեղքի ու խղճի զգացումներից, ազատություն տվեց մարդկանց խորքային արատներին՝ պարարտ հող նախապատրաստելով մանիպուլյացիաների ենթակա հասարակության համար: Տեղեկատվական տիրույթը, հատկապես դրա էկրանային տեսակը, նպաստում է այդ անբարոյականության մթնոլորտի տարածմանը: Հեռուստատեսությունը լայն զանգվածների ուշադրությունը գրավելու ու գիտակցության վրա մանիպուլյացիոն ազդեցություններ իրականացնելու համար բացահայտում ու ներգործում է մարդու անգիտակցական, թաքնված, ճնշված կրքերի ու ցանկությունների վրա: Հատկապես «արդյունավետ» են համարվում այնպիսի երեվույթները, որոնց վրա հասարակությունն արգելքներ, տաբուներ էր դրել: Նմանատիպ երևույթների ցանկը ավելանում է: Տեղեկատվական

⁷ **Zhizhek S.** Welcome in deserd Real, M., “Pragmatist of culture”, 2002, c. 160.

տեխնոլոգիաները վերահսկող բարձրակարգ մասնագետների մեծաքանակ թիմեր են աշխատում, նրանք ստեղծում են նոր մեխանիզմներ՝ «հարձակում գործելով վերջին արգելքների վրա»⁸:

Այս նոր «անբարոյականության» մթնոլորտում մարդը դարձավ չափազանց ընկալունակ արտաքին ազդեցությունների և ուղղորդումների նկատմամբ: Գտնվելով այդ մթնոլորտում՝ մարդը կորցնում է իր արժեքային կողմնորոշիչները, չարի և բարու տարբերակումը: Անբարոյականության տարածումն անհրաժեշտ է «բռնակալի» իշխանությունը թուլացնելու և «մանիպուլյատորների» հեգեմոնիան ամրապնդելու համար. խիղճը փոխարինվում է իրավունքով:

Մոցիալական ինստիտուտները ևս կարող են դառնալ գիտակցության մանիպուլյացիայի գործիք: Դրան նպաստում է այն, որ որոշակի իրավիճակներում բռնությունը երբեմն արդարացվում է, համարվում է օրինական: Սակայն մարդասիրական տեսանկյունից նույնիսկ «...պետական բռնությունը, ինչքան էլ այն օրինական, ինստիտուցիոնալ ձևակերպված և լատենտ լինի, մնում է բռնություն և այդ իմաստով հակադիր է բարոյականությանը»⁹: Այս առնչությամբ Կարա-Մուրզան նկատում է, որ, օրինակ, ահաբեկչությունը հնարավոր է արմատախիլ անել, եթե «...ահաբեկչությունը զրկվի սոցիալական ու մշակութային հիմքերից»¹⁰:

«Մարդն իր համար» աշխատության մեջ է. Ֆրոմն անդրադառնում է «ավտորիտար խիղճ»¹¹ հասկացությանը, որն արտաքին հեղինակության՝ պետության, ծնողների, եկեղեցու և այլնի յուրացված ձայնն է: Այդ ձայնը (հեղինակությունը) դառնում է մանիպուլյացիայի օբյեկտի՝ «**ես**»-ի մի մասը (ֆրոյդյան **գեր-եսը**), և վերջապես պատասխանատվություն է զգում ոչ թե **ուրիշի**, այլ արդեն ինքն իր խղճի առաջ: Այսպիսի մանիպուլյացիայի դեպքում մարդը կորցնում է իր ազատությունը, իրեն լիարժեք մարդ զգալու հնարավորությունը: Ֆրոմը քննադատում է մանիպուլյացիայի այս տեխնոլոգիան, որը մինչ այժմ էլ ծնողների մեծ մասի կողմից կիրառվում է:

Անդրադառնալով ճիշտ դաստիարակության խնդրին՝ նա «Միրելու արվեստը» գրքում նշում է. «Երեխայի կյանքում էական դեր կատարող մարդը պետք է համոզված լինի նրա ընդունակությունների հարցում: Այդպիսի հավատի առկայությունը սահմանազատում է դաստիարակությունը մանիպուլյացիայից: Դաստիարակությունը նույնանում է երեխայի հնարավորությունների իրականացմանը նպաստող օգնության հետ: Մանիպուլյացիան հակադիր է դաստիարակությանը, քանզի հիմնված է նմանօրինակ հավատի և համոզմունքի բացակայությամբ»

⁸ Кара Мурза С., նշվ. աշխ., էջ 156:

⁹ Гусейнова А., Дубков Е. Этика. М., 2006, с. 409.

¹⁰ Кара Мурза С., նշվ. աշխ., էջ 104:

¹¹ Фромм Э. Человек для себя. Минск, 1992, с. 75.

յան վրա...»¹²: Ֆրոմի կարծիքով՝ մանիպուլյացիայի պատճառներից մեկն էլ մարդկային փոխհարաբերություններում «իրական սիրո» բացակայությունն է. մարդիկ չգիտեն, թե իրականում ինչպես պետք է սիրել:

Դեռևս անտիկ ժամանակաշրջանի հույն մտածողները խիստ կարևորում էին անհատի ֆիզիկական (արտաքին) ու բարոյական (ներքին, հոգեկան) արժանիքները: Այս առնչությամբ հունական մշակույթում օգտագործվել են այնպիսի հասկացություններ, ինչպիսիք են «Կալոկագատիան» (կալոս-զեղեցիկ, կագատիա-լավ) և «Պայդեյան»: Կալոկագատիան միաժամանակ եղել է սոցիալ-քաղաքական, մանկավարժական, էթիկական ու գեղագիտական իդեալ, իսկ Պայդեյան՝ անհատի ձևավորման մշակույթ, ինչը հնարավորություն էր տալիս կատարելու քաղաքացիական պարտականություններ և գիտակցված ընտրություն քաղաքական պայքարում¹³: Ըստ վերոնշյալ գաղափարների՝ ճիշտ դաստիարակության հիմքում նախ և առաջ ընկած է հոգու և մարմնի ներդաշնակությունը, որի շնորհիվ ձևավորվում է անհատը: Իսկ մանիպուլյացիան կարծես խախտում է այդ ներդաշնակությունը, մարդու հոգու անդորրը, քանի որ ոչ միայն խոչընդոտում է անձի զարգացումն ու ազատ ընտրությունը, այլև վախ, անհանգստություն, խաբեություն է առաջացնում:

Ինչպես արդեն նշեցինք, արդի տեղեկատվական հասարակություններում մարդու վարքի ուղղորդման խնդիրը նոր հնչեղություն է ձեռք բերել: Տեղեկատվությունը դարձել է մի յուրօրինակ զենք, որի օգնությամբ կարելի է զանգվածներին մանիպուլյացիայի ենթարկել և ուղղորդել նրանց վարքն ու արժեքային կողմորոշումները: Բավական է նշել, որ վերջին ժամանակներում տեղեկատվական-հոգեբանական պատերազմներն ավելի ակնառու և շոշափելի հաղթանակներ են տանում, քան ռազմական միջամտություններն ու տնտեսական շրջափակումները: Մարդկանց բարոյահոգեբանական վիճակի վրա ներգործություններն այնպիսի հնարքներ են, որոնց օգնությամբ մանիպուլյացիայի ենթարկված զանգվածները, երբեմն նաև կազմակերպված հասարակությունները, ապակողմնորոշվում և դառնում են հակառակորդի նախապես ծրագրած գործողությունների ինքնակամ կատարող:

Մանիպուլյացիան նաև որևէ անհատի հոգեկանի վրա ազդելու միջոց է, որի առանձնահատկությունը, մյուս հոգեկան ազդեցությունների համեմատությամբ, այն է, որ ուղղորդող կողմի նպատակներն ու ձգտումները քողարկված են: Այս տեսակետից կարելի է առանձնացնել մանիպուլյացիայի երեք հիմնական մակարդակներ.

- մարդկանց գիտակցության մեջ գոյություն ունեցող այն գաղափարների, դիրքորոշումների, շարժառիթների, արժեքների, նորմերի ուժեղացում, ակտիվացում, որոնք համահունչ են ուղղորդող կողմի նպատակներին,

¹² Է. Ֆրոմ, Սիրելու արվեստը, Եր., 1996, էջ 126:

¹³ Տե՛ս և Яценко Н. Е. Толковый словарь обществоведческих терминов. М., 1999, էջ 26:

- իրադարձության, գործընթացի, փաստերի, հայացքների այնպիսի մասնակի փոփոխություններ, որոնք ուղղորդող ազդեցություն կունենան մանիպուլյացիայի թիրախի հանդիսացող մարդկանց հուզական և գործնական վերաբերմունքի ձևավորման վրա,

- անսովոր, դրամատիկ, կենսական նշանակություն ունեցող տեղեկություններ հաղորդելու ճանապարհով մարդկանց համոզմունքների ու դիրքորոշումների արմատական փոփոխություն:

Ի դեպ, եթե առաջին երկու մակարդակներում մանիպուլյացիան միայն մասնակիորեն կարող է փոխել մարդու կենսադիրքորոշումների ուղղվածությունը, ապա մանիպուլյացիայի երրորդ մակարդակում մարդու գիտակցության վրա համալիր ներգործության շնորհիվ կատարվում է մարդու կամ սոցիալական հանրության գիտակցության և հայացքների արմատական փոփոխություն:

Հանրահայտ փաստ է, որ տեղեկացված, բանիմաց մարդկանց դժվար է մանիպուլյացիայի ենթարկել: Այդ պատճառով ներգործության և ուղղորդման ենթակա մարդկանց նախապես տրամադրվում է այսպես կոչված «տեղեկատվության փոխնակ»՝ ներգործության նպատակներին ծառայող հատվածական, երբեմն նաև՝ իրարամերժ և խճանկարային տեղեկություններ: Ընդ որում՝ հատուկ կողմնորոշվում (կամ հատուկ ընտրվում) են այնպիսիք, ովքեր ասես իրենց կամքին հակառակ հակված են դեկավարվելու ասեկոսեններով ու անհավանական լուրերով: Այնուհետև գործի են դրվում մի շարք հնարքներ, որոնք նպաստում են ներգործության արդյունավետության բարձրացմանը: Այդ հնարքները պայմանականորեն կարելի է բաժանել մի շարք տարատեսակների.

- տեղեկատվական հոսքերի ծանրաբեռնում, որով մանիպուլյացիայի «թիրախին» հաղորդվում է լուրերի մի ահռելի փաթեթ, որի մեծ մասը վերացական դատողություններ են, անկարևոր մանրամասներ, տարաբնույթ մանրուքներ և նմանատիպ այլ «թափոն», ինչի հետևանքով օբյեկտը չի կարողանում թափանցել խնդրի բուն էության մեջ,

- տեղեկատվության հատվածական հաղորդում, ինչի պատճառով ջանադրաբար քողարկվում է իրազեկվող երևույթի ամբողջական պատկերը կամ դառնում անհասկանալի,

- տեղեկատվության մեջ ստի, հորինվածի չափաբաժնի տեսակարար կշռի գերակայում, երբ գործում է «որքան սուտն անպատկառ ու անհավանական է, այնքան ավելի հավաստի է թվում» սկզբունքը,

- իրական և հորինված փաստերի, տրամաբանական հետևությունների և անհավանական ենթադրությունների, վարկածների և ասեկոսենների խառնաշփոթի ստեղծում, ինչի հետևանքով այլևս անհնար է դառնում ճշմարիտը տարբերել հորինվածից,

- տարաբնույթ պատկերներով կարևոր տեղեկությունների հրապարակման ձգձգում, ինչի պատճառով իրադարձությունների ընթացքը փոխելու և ճիշտ հունի մեջ դնելու հավանականությունն էապես նվազում է,

• իրադարձությունների մասին հորինված տեղեկությունն անկողմնակալ լրատվամիջոցների օգնությամբ տարածում, որի շնորհիվ հաղորդված լուրը ձեռք է բերում «օբյեկտիվության» լրացուցիչ պաշար,

• կեղծ, սակայն տվյալ պահին չափազանց սպասվող տեղեկության տարածում, որը հետագայում բացահայտվում է, բայց այդ ընթացքում նվազեցնում է իրավիճակի սրությունը,

• տեղեկատվությունը «համապատասխան» ժամին հաղորդելը¹⁴:

Ժամանակակից պայմաններում տեղեկատվական-հաղորդակցային գործընթացներում օգտագործվում են ոչ թե առանձին հնարքներ, այլ հատուկ մանիպուլյատիվ տեխնոլոգիաներ: Մանիպուլյատիվ տեխնոլոգիաների՝ որպես մարդկանց վարքի կառավարման և նրանց անհատական ու զանգվածային գիտակցության վրա ազդեցության միջոցների կիրառումն իրականացվում է միջպետական քաղաքականության, ներքաղաքական, տնտեսական մրցակցության և միջանձնային փոխազդեցությունների մակարդակներում: Մանիպուլյացիոն ազդեցություններն առկա են բոլոր տիպի փոխհարաբերություններում, որոնց անհրաժեշտությունը, ինչպես նշեցինք, հատկապես նկատելի դարձավ ազատ ժողովրդավարական հասարակարգերում:

Կարա-Մուրզան նշում է, որ քաղաքացիական հասարակության «բոլորը բոլորի դեմ» մրցակցության պայմաններում հասարակական ներգործության օբյեկտները բաժանվում են երեք տեսակի՝ ընկեր, գործընկեր և հակառակորդ: Մանիպուլյացիայի ենթարկված օբյեկտ-մարդն այս դասակարգումից դուրս է: Նա դառնում է առարկա: Մանիպուլյացիոն տեխնոլոգիաներին բնորոշ է մարդու առարկայացումն առհասարակ: Մանիպուլյացիայի օբյեկտը կորցնում է բանական ընտրություն կատարելու ունակությունը, քանի որ նրա ցանկությունները և ձգտումները ծրագրավորված են արտաքին ազդեցություններով: Այս ամենի հետևանքով, որպես կանոն, մարդը զրկվում է քաղաքացիական իրավունքներից, ինչն էլ իր հերթին նպաստում է արևմտաեվրոպական քաղաքակրթության և մշակույթի հիմնարար սկզբունքների վերացմանը: Արևմտաեվրոպական քաղաքակրթությունն իրեն համարում է օրենքի գերակայության վրա հիմնված ազատ անհատների քաղաքացիական հասարակություն, որը ձևավորվեց համայնքների քայքայումից հետո: Պետության կողմից պաշտպանվող օրենքը և քաղաքացիական իրավունքը քաղաքակրթության մեջ առաջացրին «բոլորը բոլորի դեմ» գոյատևման պայքարի սկզբունքը, որը վերածվեց համընդհանուր մրցակցության, իսկ հասարակական կյանքը՝ շուկայի: Քաղաքացիական հասարակության տեսաբանները հստակ գիտակցում էին, որ հանուն անձնական օգուտի մշտական պայքարը մարդկանց տարանջատում է միմյանցից, քանի որ «ոչ ոք չի կարող հարստանալ չվնասելով մյուսներին»

¹⁴ St' u Шейнов В. Скрытое управление человеком (психология манипулирования). М., 2000, էջ 101-106:

(Թ. Հոբս, Ջ. Լոկ): Մյուս կողմից անհատի ազատությունը ենթադրում է տրոհում, մեկուսացում: Քաղաքական ոլորտում դա իրականացվում է ազատ ժողովրդավարության պայմաններում, որը կարելի է անվանել նաև «քաղաքացիական սառը պատերազմ», մրցակցության տեսակ: Արևմտյան ժողովրդավարության քաղաքական կառույցում իշխանությունն ամբողջությամբ գտնվում է քաղաքացիների ձեռքում: Քաղաքացիներն անհատներն են, որոնք տեսականորեն ունեն իշխանության հավասար չափաբաժին, քվե: Բանն այն է, որ օրենքի առջև հավասարությունը դեռ չի նշանակում փաստացի հավասարություն: Իրավունքի տեսանկյունից հավասար քաղաքացիները հավասար չեն ունեցվածքի տեսանկյունից: Գործում է «հասարակության երկու երրորդի» սկզբունքը: Քաղաքացիական հասարակության բարեկեցիկ մասը միավորվում և քաղաքական ակտիվություն է ցուցաբերում՝ պաշտպանելով իր շահերը: Ունեցվածքային անհավասարությունը հասարակության մեջ առաջացնում է խիստ անհավասարակշռություն, որը կարելի է վերահսկել միայն քաղաքական իշխանության միջոցներով: Սոցիալական ճնշման ու պարտադրանքի մեխանիզմները քաղաքակրթության պատմության ողջ ընթացքում գործել են հասարակական կառույցներում, որոնք ունեցել են նյութական հստակ նպատակներ, մարդկանց ստիպել են կատարել որոշակի գործողություններ՝ անտարբեր մնալով նրանց մտքերի ու հույզերի նկատմամբ: Նախորդ հասարակարգերում իշխանությունը չէր բաշխվում, այն կենտրոնացած էր միապետի ձեռքում: Միապետի իշխանությունն անառարկելի էր, որի պահպանման միակ միջոցը բռնությունն էր: Ինչպես և ցանկացած իշխանություն, միապետի իշխանությունը ևս կարիք ուներ օրինականացման՝ ժողովրդի կողմից հեղինակության ընդունման: Տիրապետման հարաբերությունները նմանատիպ հասարակարգերում հիմնված էին բաց, չքողարկված ֆիզիկական ուժի կիրառման մեխանիզմների ու պարտադրանքի վրա: Այլ կերպ ասած՝ այստեղ մանիպուլյացիայի անհրաժեշտություն չկար: Մակայն ժամանակակից մանիպուլյատիվ մեխանիզմներն այլ կերպ են գործում: Նախ փոփոխություններ են իրականացվում մշակութային համակարգում, որոնք թույլ են տալիս հեշտությամբ վերահսկելու մարդկանց: Մանիպուլյատիվ ազդեցություններին ենթարկվող քաղաքացիներ ձևավորելու համար շատ արդյունավետ միջոց է մարդկանց անհատական և հասարակական գիտակցության մեջ անպատասխանատվության ձևավորումը: Մշակութային համակարգից, ինչպես նշեցինք, աստիճանաբար սկսում են անհետանալ բարոյական նորմերը, ավանդույթները, մարդկանց գիտակցությունը դառնում է ավելի ճկուն, ընկալունակ:

Ժամանակակից հասարակարգերը, ինչպես նշում էր ֆրանսիացի հոգեբան Ս. Մոսկովիչին, տարբերվում են նախորդներից նրանով, որ վերահսկողություն են սահմանում ոչ թե արտադրության, այլ լրատվամիջոցների վրա՝ օգտագործելով դրանք որպես «նյարդային համա-

կարգ» իրենց գերիշխանությունը հաստատելու ու պահպանելու համար. «Տեղեկատվական տեխնոլոգիաների ազդեցությունը ամենուր է՝ որտեղ մարդիկ հավաքվում են, հանդիպում են, աշխատում են: Դրանք ներխուժում են փողոցների ամենախուլ անկյունները, տները, որպեսզի մարդկանց փակեն իրենց ստեղծած կերպարային վանդակների մեջ, պարտադրեն իրենց ստեղծած իրականությունը»¹⁵:

Կարա-Մուրզան նշում է, որ մանիպուլյատիվ մեխանիզմները կիրառող ժամանակակից մշակույթի լավագույն վերլուծությանը հանդիպում ենք դեռևս Պլատոնի մոտ, նրա քարանձավի բնակիչների օրինակը նկարագրում է ժամանակակից տեղեկատվական տիրույթում գտնվող մարդկանց: Մուր Քարանձավում դեմքով դեպի պատը շղթայված իրենց նախնիների նման ժամանանակակից մարդիկ, էկրանին գամված, չեն էլ ցանկանում լսել այն ընտրյալներին, որոնց հաջողվել է դուրս պրծնել քարանձավից ու արևի լույսի ներքո տեսնել իրական աշխարհը: Պլատոնը մ. թ. ա. IV դարում նշում էր մարդկային բնույթի այդ կողմը: Մարդիկ գերադասում են «իրական կյանքի բարդությունների ու ճշմարտության փոխարեն սովերների բեմադրությունը»¹⁶: Ժամանակակից մարդը ևս, գիտակցելով, որ էկրանից տրվող տեղեկույթը, ՋԼՄ-ի ստեղծած իրականությունը մանիպուլյացիայի մեխանիզմների կիրառման արդյունք է, ենթարկվում է դրան: Տեղեկատվական մշակույթը ստեղծել է կերպարների հսկայական շուկա: Այդ կերպարները մարդկանց գամված պահում են էկրաններին, թելադրում են նախասիրություններ, մտածելակերպ, ապրելակերպ և վարքի մոդելներ: Օրինակ՝ հատկապես ժամանակակից հայ իրականության մեջ ավտոմեքենան ոչ թե տեղափոխման, այլ սեփականատիրոջ սոցիալական կարգավիճակը ներկայացնող միջոց է: Կերպարների շուկան ունի իր օրենքները և ստեղծում է ամբողջական էկրանային մշակույթ, ուր ներառված են հեռուստատեսությունը, համացանցը, կինեմատոգրաֆիան, գովազդային հոլովակները և վահանակները, տարբեր հասարակական զանգվածային միջոցառումները, որոնք իրականացվում են նոր տեղեկատվական տեխնոլոգիաների միջոցով: Հատուկ մշակված կերպարների միջոցով տեղեկատվական մշակույթը հասարակական գիտակցության մեջ ձևափոխում է հասարակական գործառության այնպիսի մոդելներ, ինչպիսիք են՝ արտաքին տեսքը (ցանկացած տարիքում առողջ ու երիտասարդ տեսք ունենալը), ազատ ժամանակի կազմակերպումը (տեղեկատվական մշակույթի արտադրանքը սպառելով հանգստի կազմակերպման վրա), կրթվածությունը (ամբողջ կյանքի ընթացքում սովորելը ու կատարելագործվելը), բազմաթիվ մակերեսային շփումներ ունենալը, հասարակական վարկանիշի ձևավորումը, որոնք այս նույն մշակույթը համարում են հաջողակ, նորաձև և առաջադեմ լինելու պայմաններ:

¹⁵ **Московичи С.** Век толп. Исторический трактат по психологии масс. М., 1996, с. 28-29.

¹⁶ **Кара Мурза С.**, նշվ. աշխ., էջ 159:

Այսպիսով, ժամանակակից մարդը գտնվում է հետարդիականության սոցիոմշակութային կողմի կամ մատրիցայի ազդեցության տակ: Նորագույն տեղեկատվական համակարգերը իրենց ողջ բազմազանությանը իրականացնում են հետարդիական քաղաքացիական հասարակության վերահսկողության գործառույթը: Ժողովրդավարական հասարակարգերի համար մանիպուլյացիան իշխանության պահպանման և ամրապնդման մեխանիզմ է, որը ներգործում է մարդկանց հոգեկանի վրա՝ ստիպելով կատարել իրենց սկզբունքներին ու արժեքային կողմնորոշումներին հակասող գործողություններ: Ձևավորվում է ամբողջատիրության մի նոր տեսակ, որը բռնության փոխարեն օգտագործում է ավելի ազդեցիկ ու հրապուրիչ մեխանիզմ՝ մանիպուլյացիա:

Բանալի բառեր – *մանիպուլյացիա, տեղեկատվություն, տեխնոլոգիա, հասարակություն, իշխանություն*

РОЗА НЕМИШАЛЯН – Социокультурные особенности информационного манипулирования. – Человек – общественное существо и находится под воздействием определённой социокультурной матрицы. Механизмы социального воздействия и принуждения присутствуют на всех уровнях социальной структуры. В современную информационную эпоху социальные воздействия и власть осуществляются с помощью не столько грубой силы и принуждения, сколько целых манипуляционных механизмов, что стало возможно благодаря новейшим информационным технологиям. Для эффективного воздействия манипуляторы очищают сознание общества и отдельного индивида от чувства ответственности и моральных принципов, обращаясь с индивидом как с предметом. В результате человек теряет свои фундаментальные гражданские права. Демократический строй использует механизмы манипуляции для установления своей безусловной власти, что приводит к формированию нового типа тоталитаризма.

Ключевые слова: *манипуляция, информация, технология, общество, власть*

ROZA NEMISHALYAN – Sociocultural Peculiarities of Information Manipulation. – A human being is a social being and s/he is always affected by a special sociocultural matrix. The mechanisms of social effects and enforcement are in all the levels of social structure. Social effects and power are not realized by rude strengths and enforcement, but are used whole manipulation mechanisms, that becomes possible, because of new informational technologies in contemporary informational age. To effectively influence, the manipulators clean the consciousness of society and unique individual from responsibilities and moral principles, treating the individual as a subject/thing. Resulting in human loses his/ her fundamental civil rights. The Democratic system uses the mechanism of manipulation to establish his absolute power, which leads to the formation of a new type of totalitarianism.

Key words: *manipulation, information, technology, society, power*

**ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԻ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԱՅԻՆ-
ԳՈՐԾԱՌՈՒԹԱՅԻՆ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ ԵՎ
ԿԱՌԱՎԱՐՄԱՆ ԽՆԴԻՐՆԵՐԸ
(մեթոդաբանական տեսանկյուններ)**

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

Յուրաքանչյուր հասարակության զարգացածության չափանիշը պետք է փնտրել նրա անդամների պահանջմունքների, իրավունքների և ազատությունների իրացման սահմաններում¹: Իսկ հանրության անդամների կյանքի որակն էապես պայմանավորված է հասարակական համակարգի ճիշտ ու արդյունավետ կառավարմամբ:

Փրինստոնի համալսարանի պրոֆեսոր (հետագայում՝ ԱՄՆ 28-րդ նախագահ) Վուդրո Վիլսոնն իր «Պետական կառավարման գիտությունը» (1886 թ.) աշխատության մեջ, ի մի բերելով հանրային կառավարման խնդիրների վերաբերյալ համաշխարհային մտքի պատմության ընթացքում ձևավորված ժառանգությունը, նկատում է, որ հետագոտողներին առավել հետաքրքրել և հետաքրքրում են իշխանության կառուցվածքի, պետության բնույթի և գործառույթների, միապետության, ժողովրդավարության և օլիգարխիայի, իրավասությունների ու արտոնությունների հիմնահարցերը²:

Վ. Վիլսոնը նկատում է, որ դիտարկվող թեմաների հիմքում ընկած է եղել առավելապես հետևյալ հարցը. «...Ո՞վ պետք է գրի օրենքը, և ինչպիսի՞ն այն պետք է լինի: Հարցը, թե ինչպես պետք է այդ օրենքը կյանքի կոչել առանց բարդությունների, կարճ ժամանակահատվածում և բոլորի համար հավասարապես, մի կողմ էր դրվել, քանզի համարվում էր, որ դա «գործնական մանրուք» է, որը կարող է կարգավորվել շարքային չինովնիկների կողմից...»³:

Այդ ժամանակներից ի վեր քաղաքագիտության, տնտեսագիտության, սոցիոլոգիայի, հոգեբանության, փիլիսոփայական մարդաբանության զարգացումը հիմքեր է ստեղծել հանրային կառավարման գիտության էական առաջընթացի, տարբեր ուղղությունների ու դպրոցների ձևավորման համար:

¹ Տե՛ս **Hovhannisyan H.** The Factor of Human Rights Protection as Criteria for the development in the Social System. Universitätsverlag Potsdam, 2005, էջ 23-24:

² Տե՛ս **Вильсон В.** Наука государственного управления // <http://kk.convdocs.org/docs/index-234735.html>

³ Նույն տեղում:

Հանրային կառավարման դասական ուղղության ամենանշանավոր դեմքերից մեկը՝ ֆրանսիացի Անրի Ֆայոլն առաջարկել է կառավարման հետևյալ սահմանումը. կառավարել նշանակում է կանխատեսել (գուշակել, նախասահմանել սպասվող գործընթացները և մշակել գործողությունների ծրագիր), կազմակերպել (ձևավորել հաստատության սոցիալական և նյութական օրգանիզմը), կարգադրել (հարկադրել կոլեկտիվին աշխատելու անհրաժեշտ ձևով), կոորդինացնել (միավորել, փոխադարձ շաղկապել, ներդաշնակեցնել բոլոր գործողություններն ու ջանքերը) և վերահսկել (հետևել, որ ամեն բան տեղի ունենա սահմանված կանոնների համաձայն)⁴:

Արդյունավետ կառավարման վերաբերյալ դասական դպրոցի հիմնարար սկզբունքները կարելի է ներկայացնել հետևյալ դրույթներով. *ա) գիտություն՝ ավանդական հնարքների փոխարեն, բ) ներդաշնակություն՝ հակասությունների փոխարեն, գ) համագործակցություն՝ անհատական աշխատանքի փոխարեն, դ) առավելագույն արդյունավետություն յուրաքանչյուր աշխատանքում:*

Գիտություն՝ ավանդական հնարքների փոխարեն... Անհրաժեշտ է հիշել, որ ամեն մի մեթոդի հիմքում ընկած է որոշակի օրինաչափություն, ինչն էլ ապահովում է դրա արդյունավետությունը, խնայողականությունը, մատչելիությունը, նպատակաուղղվածությունն ու հուսալիությունը: Այլ կերպ ասած՝ մեթոդապես գրագետ մոտեցման հիմքում ընկած են գիտելիքն ու իրազեկությունը:

Յուրաքանչյուր երևույթի հետ գործ ունենալիս կարևոր է դրա էության և զարգացման առանձնահատկությունների իմացությունը: Առավել ևս, երբ խնդիրը վերաբերում է այդ երևույթի վրա ազդելուն, փոփոխելուն և ուղղորդելուն:

Այնուհանդերձ, հանրային կարծիքի մերօրյա դրսևորումներում ևս հաճախադեպ է այն մտայնությունը, թե հասարակական համակարգի կառավարումը շատերին մատչելի գործ է և կապված է առաջին հերթին տարատեսակ արտոնություններ ունենալու ու հանրային բարիքներից օգտվելու լրացուցիչ հնարավորությունների հետ: Քիչ չեն նաև դեպքերը, երբ հանրային կառավարման խնդիրներով զբաղվելու հավակնություններ են դրսևորում մասնագիտական լուրջ պատրաստվածություն ու փորձառություն չունեցող մարդիկ. չի՞ հաջողվել լուրջ ձեռքբերումներ ունենալ նեղ մասնագիտական ոլորտում. չի՞ բավականացրել ժամանակը, կամ տարբեր գործոններ խանգարել են կայանալու որպես հաջողակ ճարտարագետ, բժիշկ, կենսաբան կամ հոգեբան, սակայն առկա են հավակնոտ բնավորությունը, մեծ ակնկալիքները կյանքից և իշխելու ցանկությունը, ուրեմն կարելի է քաղաքականությամբ զբաղ-

⁴ Ст' у **Файоль А.** Общее и промышленное управление. М., 1923, էջ 5:

վել, պաշտոնավարել ու զբաղվել հանրային կառավարման գործնական խնդիրներով:

Ժողովրդավարության հիմնարար սկզբունքը՝ որոշումների ընդունմանը առավել լայն խավերի (անմիջական կամ միջնորդավորված) մասնակցության մասին դրույթը, չի կարելի պարզունակորեն մեկնաբանել, թե յուրաքանչյուր ոք ի վիճակի է երկիր ղեկավարելու:

Ինչպես ոմն մեկը, ով վավերագրական ֆիլմ է դիտել վիրահատության մասին կամ ենթարկվել վիրահատության, դեռևս չի կարող վիրաբույժ համարվել ու զբաղվել վիրաբուժությամբ, այնպես էլ հանրային կառավարման խնդիրներով զբաղվելու համար պահանջվում են ծանրակշիռ գիտելիքներ ու անհրաժեշտ հմտություններ: Հասարակական կյանքի, դրա ոլորտների կազմակերպման ու կառավարման համար անհրաժեշտ են հասարակության «անատոմիայի» և «ֆիզիոլոգիայի» քաջ իմացություն, տեսական լուրջ պատրաստվածություն և գործնական կարողություններ:

Կառավարման հարցերով փորձագետ Ս. Վարդումյանը, վերափոխելով 5-րդ դարի պատմիչ Եղիշեի հայտնի խոսքերը, իրավացիորեն նկատում է. «Կառավարում իմացեալ առաքելություն է, կառավարում ոչ իմացեալ պատուհաս»⁵:

Հասարակական համակարգի զարգացման ու փոխակերպման առանձնահատկությունների, «անատոմիայի» և «ֆիզիոլոգիայի» վերհանման առումով առավել արժեքավոր կարող է լինել *կառուցվածքային և գործառության վերլուծության մեթոդի* կիրառումը *միջին մակարդակի սոցիոլոգիական տեսության համատեքստում*:

Միջին մակարդակների տեսության գաղափարն առաջարկել է ամերիկացի սոցիոլոգ Ռոբերտ Մերտոնը 20-րդ դարի 40-ական թվականներին: Այս հայեցակարգի համաձայն՝ հետազոտության օբյեկտ են ոչ թե հասարակությունն ու քաղաքակրթությունն ընդհանրապես, ոչ թե առանձին անհատներն ու նրանց գործունեությունը, այլ **սոցիալական ինստիտուտները (հաստատությունները), խմբերն ու գործընթացները**⁶:

Ի դեպ, հաճախ կարելի է հանդիպել «հասարակական ինստիտուտ» հասկացությունը չափազանց լայն իմաստով գործածելու դեպքերի, երբ այն տարածվում է նաև սոցիալական մեխանիզմների (կառուցակարգերի), ավանդույթների, ենթակառուցվածքային միավորների վրա: Օրինակ՝ խոսվում է պատգամավորին ետ կանչելու, դատարանի վճիռը բողոքարկելու, խնամախոսության ինստիտուտների մասին: Մինչդեռ ավելի ճիշտ կլիներ խոսել ետկանչի ու բողոքարկման մեխանիզմների, խնամախոսության ավանդույթի կամ արարողակարգի մասին:

⁵ Ս. Վարդումյան, Կառավարչական հմտությունների զարգացում, Եր., 2014, էջ 189:

⁶ St'e u Девятко И. Р. Мертон и его теория среднего уровня // История теоретической социологии в 4-х т. Т. 3, М., 1997, էջ 250-270:

Մասնագիտական գրականության մեջ հանդիպում են հասարակական ինստիտուտների նկարագրական, համեմատական, նաև այլաբանական բնույթի մեկնաբանություններ (որպես տրոբլած արահետ, հուն, կենդանական բնագոյների սոցիալական անալոզ և այլն)⁷:

Հասարակական ինստիտուտի էությունն առավել ամբողջական կարելի է արտահայտել հետևյալ սահմանմամբ. *հասարակական ինստիտուտները հանրային կյանքի կազմակերպման և կառավարման հարաբերականորեն կայուն ձևերն ու եղանակներն են, որոնք հասարակական հարաբերություններն ու գործընթացները դարձնում են սոցիալ-կառուցվածքային տեսանկյունից առավել կարգավորված ու նորմավորված*⁸:

Ժամանակակից սոցիոլոգիան հասարակական համակարգում առանձնացնում է վեց գլխավոր ինստիտուտներ՝ **տնտեսություն, քաղաքականություն, ընտանիք, կրթություն, գիտություն և կրոն**: Դրանք կազմում են հասարակության ողնաշարը:

Հասարակական տարբեր համակարգերում վերը նշված գլխավոր ինստիտուտների շարքում ևս կարելի է առանձնացնել առավել ազդեցիկ և առաջնային ոլորտներ: Օրինակ՝ նախկին ԽՍՀՄ-ում գերակայողը քաղաքական-գաղափարախոսական բաղադրիչն էր: Այն իր կնիքն էր թողնում տնտեսության, կրթության, ընտանիքի, կրոնի, հասարակական կյանքի մյուս կողմերի ու հարաբերությունների վրա: Թերևս տեղին է նկատել, որ մարքայան հայտնի դրույթը, թե կեցությունն է որոշում գիտակցությունը, և հետևաբար՝ հասարակական հիմնաշենքն է որոշում վերնաշենքային գործոնների բնութագիրը, ԽՍՀՄ-ում իրականացվել էր հակառակ տարբերակով. վերնաշենքային գործոնները (գաղափարախոսությունը, քաղաքական սկզբունքները) թելադրում էին հիմնաշենքային (տնտեսական) հարաբերությունների բնույթը:

ԱՄՆ-ում ազդեցիկ և որոշիչ է տնտեսական հատվածը: Այն իր կնիքն է թողնում կրթական համակարգի, գիտության, ընտանիքի վրա: ԱՄՆ-ն առաջատարների շարքում է պայմանագրային ամուսնությունների, կրթության շուկայամետության ցուցանիշներով: ԱՄՆ-ի արտաքին քաղաքականությունը գլխավորապես ուղղորդվում և բացատրվում է հենց տնտեսական շահի գործոնով:

Իրանի Իսլամական Հանրապետությունում բավական ազդեցիկ է կրոնը՝ որպես այդ երկրի պետական անվտանգության և տարածքային ամբողջականության երաշխիք: Կրոնն իր կնիքն է դնում թե՛ կրթության, թե՛ քաղաքականության, թե՛ ընտանեկան հարաբերությունների և թե՛ հասարակական կյանքի այլ կողմերի վրա:

⁷ Տե՛ս **Кравченко А.** Социология: учебник. М., 2001, էջ 183-186, **Бергер П.** Приглашение в социологию: гуманистическая перспектива. М., 1996, էջ 84-85:

⁸ Տե՛ս **Հ. Հովհաննիսյան**, Հասարակական համակարգի զարգացման հիմնախնդիրները, Եր., 2003, էջ 9:

Հայ հասարակության համար վերը նշված վեց գլխավոր ինստիտուտների շարքում թերևս առավել ազդեցիկ ու գերակայող են **ընտանիքն ու կրթությունը**: Թեև համաշխարհայնացման գործընթացների և տնտեսական գործոնի ավելի ու ավելի կարևորման ընթացքում ընտանիքի ինստիտուտը սկսել է թուլանալ (ավելացել են ամուսնալուծությունները, դիսլոկալ ամուսնությունները, ոչ լրիվ ընտանիքները և այլն), սակայն կրթական համակարգը, իր թերություններով հանդերձ, մեր հասարակության համար մնում է արժեհամակարգի գլխավոր բաղկացուցիչներից մեկը: Հատկանշական է նաև, որ հանրային կարծիքն ավելի զգայուն է արձագանքում ընտանեկան արժեքներին ու կրթական համակարգին վերաբերող իրադարձություններին, քան տնտեսական բնագավառի գործընթացներին:

Նմանատիպ առանձնահատկությունների, սովյալ հասարակությանը և սոցիալական տարբեր շերտերին բնորոշ յուրահատկությունների իմացությունն ու հաշվի առնելն անհրաժեշտ են հասարակական վերափոխումների վերաբերյալ որոշումներ ընդունելու գործընթացներում:

Հասարակական համակարգի զարգացումներն ու փոխակերպումները տեղի են ունենում ինստիտուցիոնալ կառույցների էվոյուցիայի, ավանդական սոցիալական հաստատությունների արդիականացման և նորերի ձևավորման ճանապարհով:

Նոր ինստիտուտի ձևավորման, սոցիալական նորմերի, դերերի ու կարգավիճակների ամրագրման գործընթացն ինստիտուցիոնալացումն է: Դրա շնորհիվ հասարակական գործունեության ինքնաբուխ ձևերը, վերափոխումներն ու շարժումները դառնում են սոցիալ-կառուցվածքային տեսանկյունից առավել կարգավորված ու նորմավորված:

Նոր ինստիտուտի ձևավորման (ինստիտուցիոնալացման) գործընթացում կարելի է առանձնացնել երկու տեսանկյուններ՝ **կառուցվածքային** և **գործառութային** բաղադրիչները:

Ինստիտուտը **կառուցվածքային առումով** կայացած կարելի է համարել, եթե առկա են դրա գոյության և կենսագործունեության համար անհրաժեշտ՝

- օրենսդրական դաշտն ու իրավական-նորմատիվ պայմանները,
- նյութական-ֆինանսական միջոցները,
- մարդկային-կադրային ներուժը:

Գործառութային առումով ինստիտուտը կայացած է, եթե այն լիարժեք կատարում է իր վրա դրված առաքելությունը, դերը հասարակական կյանքում:

Ներդաշնակ, աստիճանական զարգացում ապրող հասարակության մեջ սոցիալական ինստիտուտի այս երկու կողմերի ձևավորումն ու զարգացումը սովորաբար տեղի է ունենում զուգահեռաբար: Սակայն արմատական, շրջադարձային փոխակերպումներ ապրող հասա-

րակությունների պարագայում կարող են լինել ինստիտուտների ձևավորման կառուցվածքային և գործառնության բաղադրիչների ոչ համաքայլ զարգացումներ:

Հայաստանյան իրականության մեջ ժողովրդավարական հաստատությունների մի զգալի հատվածը կարելի է ձևավորված համարել հիմնականում **կառուցվածքային առումով**: Կան բազմաթիվ կուսակցություններ՝ իրենց կանոնադրությամբ, անդամներով, որոշակի նյութական ռեսուրսներով, սակայն որպես հանրության լայն խավերի շահերն ինտեգրելուն և քաղաքական որոշումների կայացման մակարդակում դրանք ներկայացնելուն կոչված կառույցներ՝ դեռևս զարգացման ու կայացման խնդիրներ ունեն:

2004 թվականից ՀՀ-ում գործում է Մարդու իրավունքների պաշտպանի գրասենյակը: Նմանատիպ կառույցներ կան ԱՊՀ անդամ մյուս երկրներում ևս: Առկա են համապատասխան իրավական դաշտ, նյութական-ֆինանսական ռեսուրսներ, բարձր որակավորում ունեցող աշխատակազմ, սակայն հանրային կյանքի տարբեր ոլորտներում այդ ինստիտուտի ներկայությունն ու գործառնությունը միշտ չէ, որ բավարար է:

2014 թ. տվյալներով՝ ՀՀ արդարադատության նախարարությունում գրանցված են 4066 հասարակական կազմակերպություններ՝ իրենց կանոնադրությամբ ու անդամներով, համապատասխան իրավական դաշտով, սակայն դրանցից շատերն ի վիճակի չեն լիարժեքորեն կատարելու իրենց կանոնադրական առաքելությունը: Գործառնության առումով այդ կազմակերպությունները դեռևս կայացման ճանապարհ ունեն անցնելու⁹:

Հնարավոր է նաև հակառակը՝ ձևավորվել է այս կամ այն գործառնության նկատմամբ հասարակական պահանջարկ, առկա է խնդիր, որը ստանում է ինքնաբերական իրավիճակային լուծումներ, սակայն դեռևս չկա որևէ կոնկրետ կառույց, որը պաշտոնապես ստանձնի ու իրականացնի այդ գործառնությունը:

Օրինակ՝ 1980-ականների վերջին Ադրբեյջանի հետ սահմանին հնչում էին կրակոցներ, զոհվում էին Հայաստանի և Լեռնային Ղարաբաղի քաղաքացիներ: Առկա էր հայկական բնակավայրերն ու բնակչությանը պաշտպանելու անհրաժեշտությունը: Սակայն չկար ո՛չ պաշտպանության նախարարություն, ո՛չ էլ ազգային բանակ, որոնք ստանձնեին այդ գործառնության իրականացման պարտականությունը: Խնդրի լուծումն իրականացվում էր սահմանամերձ գյուղերի բնակչության, ներքին գործերի նախարարության, ազգային անվտանգության ծառայության, երկրապահ կամավորականների ջոկատների ուժերով: Եվ միայն 1991 թ. ՀՀ նախագահի կողմից ստորագրվեց հրամանագիր կա-

⁹ Որոշ գնահատականներով իրապես գործում է գրանցված կազմակերպությունների 15-20 տոկոսը (տե՛ս «2014 ՔՀԿ կայունության ցուցանիշ – Հայաստան, հունիս, 2015», էջ 2): [http://www.cdpc.am/file/Armenia+%20\(2\).pdf](http://www.cdpc.am/file/Armenia+%20(2).pdf); <http://www.cdpc.am/file/ARMENIA%20eng.pdf>):

ռավարության կազմում պաշտպանության նախարարությունն ստեղծելու մասին, որին վերապահվեց կամավորական խմբերի հիման վրա ազգային բանակի կորիզը ձևավորելու առաքելությունը:

Ինստիտուցիոնալացման հակառակ երևույթը ինստիտուցիոնալ ճգնաժամն է: Դա մի իրավիճակ է, երբ ինստիտուտը, ի վիճակի չլինելով կատարել իր վրա դրված առաքելությունը, սկսում է խոչընդոտել հասարակական զարգացման գործընթացները, առաջացնել նորանոր խնդիրներ:

Քաղաքական ինստիտուտների և իշխանական կառույցների ճգնաժամն, օրինակ, կապված է հասարակական կառավարման բնագավառում իրենց առաքելության ոչ արդյունավետ իրականացման հետ և դրսևորվում է բնակչության շրջանում դրանց նկատմամբ վստահության անկմամբ: Ձևավորվում են երկու հիմնական միտումներ. լայն խավերին բնորոշ քաղաքական իներտություն, քաղաքական կյանքից օտարվածություն և քաղաքական կառույցների կողմից՝ քաղաքացիներին իրենց կողմը գրավելու նպատակով ոչ ժողովրդավարական, ոչ օրինական մեթոդների (ընտրակաշառք, վարչական ռեսուրսների և միջոցների կիրառում) դիմելու գործելակերպի աճ¹⁰:

Վերջին տասնամյակների փորձը վկայում է, որ փոխակերպվող հասարակություններում պարբերաբար աճում է իշխանության ինստիտուտների և քաղաքական կուսակցությունների նկատմամբ անվստահությունը: Ճգնաժամը, սակայն, վեր հանելով ինստիտուտի գործառության մեջ եղած խոչընդոտները, մեթոդապես հիմնավորված գործունեության դեպքում օգնում է նաև վերացնելու դրանք՝ կատարելագործելով հասարակական համակարգի կառուցվածքային և գործառութային նկարագիրը:

Ինստիտուցիոնալ ճգնաժամից դուրս գալու, այն հաղթահարելու առնվազն չորս տարբերակ կարելի է առանձնացնել.

- ինստիտուտը դադարում է գոյություն ունենալ,
- ինստիտուտն իր գործառույթների մի մասը փոխանցում է այլ ինստիտուտի,
- ստեղծվում են նոր ինստիտուտներ, որոնք ստանձնում են ճգնաժամ ապրող ինստիտուտի գործառույթները¹¹,
- իրականացվում են ինստիտուտի կառուցվածքային բարեփոխումներ, որոնց շնորհիվ ինստիտուտը վերստանձնում է իր գործառույթները:

Հասարակական փոխակերպվող համակարգերում տեղի ունեցող գործընթացների գնահատման և արդյունավետ կառավարման տեսանկ-

¹⁰ Տե՛ս **Հ. Հովհաննիսյան**, նշվ. աշխ., էջ 11-12:

¹¹ Երբ 1970-ական թթ. ի վեր ԽՍՀՄ հանրակրթական համակարգն այլևս չէր կարողանում ապահովել շրջանավարտների գիտելիքների այնպիսի մակարդակ, որն անհրաժեշտ էր բուհ ընդունվելու համար, ձևավորվեցին ֆակուլտատիվ դասընթացները դպրոցներում, նախապատրաստական կուրսերը բուհերում, երևան եկավ և արագորեն լայն տարածում ստացավ կրկնուսույցների ինստիտուտը:

յունից առանձնակի ուշադրության է արժանի հասարակական ինստիտուտների գործառնությանն առանձնահատկությունների վերլուծությունը:

Ավանդաբար առանձնացվում են **ընդհանուր և մասնավոր, դրական և բացասական գործառնությունները**: Ինստիտուտի գործառնությունը դրական է, եթե այն իր գործունեությամբ նպաստում է հասարակական հարաբերությունների կատարելագործմանը, առկա խնդիրների արդյունավետ լուծմանը: Գործառնությունը բացասական է (դիսֆունկցիա), եթե ինստիտուտի գործունեությունը խոչընդոտում է հասարակական հարաբերությունների զարգացումը, առաջ է բերում նորանոր խնդիրներ:

Մակայն առավել կարևոր է հասարակական հաստատությունների գործունեությունը **բացահայտ և ոչ բացահայտ գործառնությունների** դիտանկյունից վերլուծելու հանգամանքը:

Գործառնությունը կոչվում է **բացահայտ**, եթե այն ամրագրված է օրենսդրությամբ, արձանագրված է ինստիտուտի իրավական փաստաթղթերում, հռչակված է, և այդ մասին լավատեղյակ է հանրային կարծիքը: Գործառնությունը կոչվում է **ոչ բացահայտ** (թաքնված), եթե այն ամրագրված չէ իրավական փաստաթղթերում, հրապարակված չէ և դժվար նկատելի է հանրային կարծիքի համար¹²:

Բուհի դրական բացահայտ գործառնությունը (կրթության գործի կազմակերպում, մասնագետների պատրաստում, գիտահետազոտական ծրագրերի իրականացում) ամրագրված են նրա կանոնադրության մեջ: Մակայն բուհը նպաստում է նաև երիտասարդների միջև ընկերական կապերի ձևավորմանը, երբեմն էլ՝ նոր ընտանիքների ստեղծմանը, ինչը պետք է դիտարկել ոչ բացահայտ դրական գործառնությունների շարքում: Բայց երբ բուհը ձգտում է իրականացնել բիզնես գործառնություն՝ ֆինանսական եկամուտները դիտարկելով ոչ թե իբրև կրթական գործի կազմակերպման միջոց, այլ՝ գլխավոր նպատակ, սկսում է իրականացնել ոչ բացահայտ բացասական գործառնություն՝ թողարկելով անլիարժեք ու թերի մասնագետներ:

Բանակի դրական գործառնությունը երկրի և բնակչության անվտանգության ապահովումն է արտաքին վտանգներից: Մակայն, երբ բանակը փորձում է ազդել ներքաղաքական գործընթացների վրա, կամ էլ՝ երբ բանակում չեն գործում կանոնադրական հարաբերությունները, և ծառայողները զոհվում կամ խեղվում են պաշտպանական գծից դուրս, բանակը սկսում է իրականացնել նաև ոչ բացահայտ դիսֆունկցիաներ:

Այս առումով մտահոգիչ են և միաժամանակ հետաքրքիր վերլուծության նյութ են տալիս հայաստանյան կրթական հաստատություններում սովորողների գիտելիքների գնահատման անընդհատ փոփոխվող սանդղակները:

¹² St' u **Мертон Р. К.** Явные и латентные функции // «Американская социологическая мысль». М., 1996, էջ 233-234:

Նախկինում կրթական հաստատություններում առավել տարածված էր գիտելիքների գնահատման հինգմիավորանոց համակարգը, որտեղ նվազագույն դրական գնահատական համարվում էր «3»-ը: Այդ ընտրությունը հիմնավորված էր ընդհանուր կրթական քաղաքականությամբ. սովորողի գիտելիքները «բավարար» կարող էին գնահատվել, երբ նա յուրացրած լիներ դասընթացի սահմանված ծրագրի կեսից ավելին: «3»-ը հինգմիավորանոց սանդղակի 60 %-ն է:

Կրթական համակարգում վճարովի և անվճար հատվածների ձևավորմանը և մրցակցային սկզբունքների ներմուծմանը զուգահեռ՝ գիտելիքների գնահատման առավել զգայուն սանդղակների կիրառման պահանջարկ առաջացավ: Հայաստանի կրթական հաստատություններում սկսեց գործել 20-միավորանոց համակարգը, որտեղ սկզբում «10», իսկ հետո «8» միավորը սահմանվեց որպես նվազագույն դրական գնահատական: Դրանք 20-միավորանոց սանդղակում ունեն համապատասխանաբար՝ 50 % և 40 % տեսակարար կշիռ: Փաստորեն, նվազագույն դրական գնահատականի շեմն իջեցվեց սկզբում 10 %-ով, ապա 20 %-ով: 20-միավորանոց սանդղակը 5-միավորանոցով փոխելու պարագայում առաջինի «8» միավորը համապատասխանում է երկրորդի «2»՝ «անբավարար» գնահատականին: Նույնն է պատկերը նաև հանրակրթական հաստատություններում կիրառվող 10-միավորանոց սանդղակի դեպքում, որտեղ նվազագույն դրականի շեմը սահմանված է «4» միավորը (*տե՛ս աղյուսակ 1*):

Աղյուսակ 1

Սովորողների գիտելիքների գնահատման սանդղակների համեմատական աղյուսակ

5-միավորանոց սանդղակ	20-միավորանոց սանդղակ	10-միավորանոց սանդղակ
1	1	1
	2	2
2	.	3
	.	4 → 40 %
3 → 60 %	8 → 40 %	5
	.	6
4	10 → 50 %	7
	.	8
5	.	9
	.	10
	20	

Այս ամենը, սակայն, չարյաց փոքրագույնն է կարծես: ՀՀ բուհերում գնահատման նոր սանդղակների ներմուծմանը զուգահեռ՝ սկսեց ձևավորվել միջանկյալ քննությունների կամ ստուգումների համակարգը, որը սովորողին հնարավորություն է ընձեռում կիսամյակային նյութը հանձնել հատվածաբար: Սկզբունքն ինքնին վատը չէ: Բայց այստեղ էլ

կիրառվող գնահատման սանդղակները պարունակում են ոչ բացահայտ դիսֆունկցիաներ:

Մինչև 2011 թ. որոշ բուհերում կիսամյակի ընթացքում 64 և ավելի ժամաքանակով մատուցվող առարկաների պարագայում կիրառվում էր կիսամյակի ընթացում սովորողի գիտելիքները չորս անգամ գնահատելու պրակտիկան: Յուրաքանչյուր ստուգում կարող էր գնահատվել առավելագույնը «4» միավոր, իսկ հաճախումների (մասնակցության) համար ուսանողը կարող էր վաստակել ևս «4» միավոր: Արդյունքում ստացվում էր, որ եթե ուսանողը կարողացել է 4 ընթացիկ ստուգումներից ստանալ «1»-ական միավոր (որը, 4-միավորանոց սանդղակի ¼-ը լինելով, չի կարող դրական գնահատական համարվել) և պարտաճանաչ հաճախել է պարապմունքներին, ապա վաստակում էր «8» (նվազագույն դրական) միավոր (*տե՛ս աղյուսակ 2*):

Աղյուսակ 2

Ուսանողների գիտելիքների գնահատումը միջանկյալ ստուգումների միջոցով իրականացնելու տարբերակ

	1-ին ստուգում	2-րդ ստուգում	3-րդ ստուգում	4-րդ ստուգում	Մասնակցություն	Ամփոփիչ գնահատական
Առավելագույն գնահատականը	«4»	«4»	«4»	«4»	«4»	«20»
Ստացած գնահատականը	«1»	«1»	«1»	«1»	«4»	«8»

Փաստորեն, չորս անգամ «անբավարար» ստացած սովորողը, որը պարտաճանաչ հաճախել էր պարապմունքներին, «հրաշքով» դրական ամփոփիչ միավոր էր վաստակում: Խնդիրն էլ ավելի է լրջանում, երբ առաջարկվում է միջանկյալ քննությունից «0.5» միավոր ստանալու դեպքում այն «կլորացնել» և դաձնել «1»՝ հոգուտ սովորողի:

Գնահատման համակարգերի քննարկումների շնորհիվ արձանագրվել են որոշ դրական տեղաշարժեր: Մասնավորապես, ԵՊՀ-ում գործող գնահատման սանդղակում 2011 թվականից սկսած հաճախումների (մասնակցության) բաղադրիչը ընդհանուր սանդղակում սահմանվել է մինչև 10 %, իսկ ընթացիկ քննությունները կիսամյակի ընթացքում կարող են լինել մինչև երկուսը: Փոփոխություններն, իհարկե, դրական են, սակայն միջանկյալ «անբավարար» գնահատականների արդյունքում ամփոփիչ «բավարար» գնահատական ստանալու հնարավորությունը դեռևս պահպանվում է (*տե՛ս աղյուսակ 3-ը*):

Երկու միջանկյալ և մեկ հանրագումարային քննություն
նախատեսող տարբերակ

	1-ին ստուգում	2-րդ ստուգում	Հանրագումարային քննություն	Մասնակցություն	Ամփոփիչ գնահատական
Առավելագույն գնահատականը	«4»	«4»	«10»	«2»	«20»
Ստացած գնահատականը	«1»	«1»	«4»	«2»	«8»

Հարցի լուծման համար, թերևս, անհրաժեշտ է.

ա) միջանկյալ և հանրագումարային քննությունների համար կիրառել միանման սանդղակներ,

բ) եթե քննական նյութերի ծավալները հավասարազոր են, ապա կիրառել ստացած գնահատականների ոչ թե գումարման (կումուլյացիայի), այլ թվաբանական միջինացման սկզբունքը, իսկ եթե քննությունների նյութերը ծավալային (և/կամ բովանդակային արժեքի) տեսանկյունից տարբեր են, ապա սահմանել համապատասխան գործակիցներ,

գ) և **ամենակարևորը՝ գիտելիքների գնահատման կիրառվող սանդղակներում նվազագույն բավարարի շեմը վերասահմանել 60 %-ը** (20-միավորանոց սանդղակի դեպքում՝ «12»-ը, 100-միավորանոց սանդղակի դեպքում՝ «60»-ը և այլն):

Այսպիսով, փոխակերպվող հասարակության պայմաններում բարեփոխումների և հանրային կառավարման արդյունավետությունը երաշխավորելու առումով անհրաժեշտ են համակարգի կառուցվածքային և գործառության առանձնահատկությունների վերլուծությանն ուղղված հետազոտություններ: Հասարակական հարաբերությունների զարգացման նպատակով ծրագրեր իրականացնելիս և որոշումներ կայացնելիս տվյալ համակարգի անվտանգության և կայուն զարգացման շահերը պահանջում են հետազոտել հաստատությունների ոչ միայն ֆունկցիաները, այլև հնարավոր դիսֆունկցիաները, հաշվի առնել ոչ միայն բացահայտ, այլև ոչ բացահայտ գործառույթների հավանականությունն ու բնույթը:

Ետխորհրդային Հայաստանում 1990-ականների տնտեսական, սոցիալական ճգնաժամերի, պատերազմական իրավիճակի թելադրանքով առավել տիրապետող էր դարձել կառավարման **իրավիճակային** մոդելը, երբ կառավարությունը յուրօրինակ «հրշեջ ջոկատի» գործառույթներ էր իրականացնում՝ լուծելով տվյալ պահին առավել հրատապ խնդիրները: Անկախության հռչակումից ավելի քան երկու տասնամյակ անց, երբ բավականաչափ ամրացել են պետական, տարածքային ու տեղական ինքնակառավարման հաստատությունները, օրենսդրական

դաշտը, այնուհանդերձ շատ ոլորտներ շարունակում են կառավարվել իրավիճակային սկզբունքով, ընդունվում են ոչ բավարար չափով կշռադատված, շահառու խմբերի մասնակցությամբ հանրային քննարկումների փուլ չանցած, փորձագիտորեն չհիմնավորված որոշումներ: Օրինակները բավականին շատ են:

2011թ. հունվարին Երևանի քաղաքապետարանը որոշեց արգելել բացօթյա (փողոցային) առևտուրը մայրաքաղաքում: Որոշումն իրավաչափ էր, քանզի օրենսդրորեն քաղաքապետարանն օժտված է նման իրավասությամբ: Որոշումն արդարացված էր նաև առևտրի սանիտարահիգիենիկ պայմանների, քաղաքի փողոցների տեսքի ու մաքրության բարելավման, տնտեսության սովերային մասի կրճատման և կոռուպցիոն երևույթների դեմ պայքարի տեսանկյուններից: Սակայն որոշմանը հետևեցին բացօթյա առևտրով զբաղվողների ամիսներ շարունակվող բողոքի գործողությունները քաղաքապետարանի, կառավարության և Ազգային ժողովի շենքերի առջև, ընդդիմադիր և հասարակական գործիչների քննադատական ելույթները:

Քննարկումներից պարզվեց, որ մինչ որոշումն ընդունելը քաղաքային իշխանությունները չէին իրականացրել մարքեթինգային ուսումնասիրություններ և մշտադիտարկում՝ ճշտելու համար, թե Երևանում քանի մարդ է զբաղվում բացօթյա առևտրով, ինչպիսին է նրանց ժողովրդագրական բնութագիրը (տարիքը, սեռային կազմը, կրթամակարդակը, սոցիալական կարգավիճակը), ինչ հիմնական ապրանքատեսակներ են վաճառում, միջինը որքան է կազմում ապրանքների և դրամի շրջանառությունը, միջին վիճակագրական առևտրականի եկամուտը, կա՞ն արդյոք և որքա՞ն են ապօրինի հարկերը թաղային հեղինակություններին ու ոստիկաններին, բացօթյա առևտրով զբաղվող անձը քանի՞ հոգու կարիքներ է հոգում ընտանիքում:

Քաղաքապետարանը բողոքի գործողությունները մեղմելու նպատակով բացօթյա առևտրով զբաղվողներին առաջարկեց առժամանակ անվճար տեղեր հատկացնել գործող և նոր կառուցվելիք փոքր շուկաներում: Սակայն այս անգամ էլ ուսումնասիրված չէր կառուցվելիք փոքր շուկաների տարածքում մարդկանց հոսքը օրվա լույս ժամերին, այն, թե ինչ ժամանակահատվածում կարող են և կարո՞ղ են արդյոք փոխհատուցվել բացօթյա առևտուր անողների կորուստները: Փաստորեն, բավարար չափով ուսումնասիրված չէին հարցի տնտեսական, սոցիալական, հոգեբանական, բարոյական, քաղաքական տեսանկյունները: Հապճեպ ընդունված որոշման պատճառով չհաջողվեց խուսափել սոցիալական դժգոհության ավելացման մի նոր օջախի առաջացումից:

Նման դեպքերում հիշողության մեջ ականա հառնում է չերնամիրդինյան հայտնի արտահայտությունը. «Ուզում էինք լավ բան անել, բայց ստացվեց ինչպես միշտ»:

Վուդրո Վիլսոնը նկատում է. «Ցանկացած երկրում, որտեղ կառավարությունը հաշվի է նստում հանրային կարծիքի հետ, բոլոր բարեփոխումներն ընթանում են դանդաղ և լի են փոխզիջումներով: Քանզի, որտեղ առկա է հանրային կարծիքի հասկացությունը, այն պետք է գերակայի»¹³:

Ցավոք, հանրային կառավարման բնագավառում ոչ բավարար չափով կշռադատված որոշումների օրինակները քիչ չեն: Նման դեպքերում, որպես կանոն, բացակայում են հիմնախնդրի համակողմանի վերլուծությունները, հնարավոր կամ առկա բախումնային իրավիճակների դերային և գործոնային վերլուծությունները, հանրային լսումների հնարավորության գործադրումը, փոխարենը գերակայող են նեղ խմբակային, շահադիտական, իրավիճակային քայլերն ու լուծումները:

Հանրային համակարգի կառավարման իրավիճակային մոդելի կիրառման պարագայում երբեմն էլ ստիպված են լինում ավելի շատ պայքարել անցանկալի հետևանքների, քան դրանց պատճառների դեմ: 2014 թ. ՀՀ-ում կուտակային կենսաթոշակային պարտադիր համակարգի ներդրման անհրաժեշտության վերաբերյալ կառավարության փաստարկները հետևյալներն էին. ծնելիության ցուցանիշների նվազման, աշխատանքային տարիքի քաղաքացիների չդադարող արտագաղթի, աշխատատեղերի նվազ քանակի, ինչպես նաև կյանքի տևողության միջին ցուցանիշների ավելացման պատճառով աշխատող քաղաքացիներ-թոշակատուներ հարաբերակցության անբարենպաստ իրողությունը աննպատակահարմար և անհնարին է դարձնում կենսաթոշակային համակարգը **«սերունդների համերաշխության»** սկզբունքով կազմակերպելը: Ուստի տնտեսական և սոցիալական ճգնաժամից խուսափելու համար առաջարկվում էր անցնել **պարտադիր կուտակային կենսաթոշակային համակարգին**: Մինչդեռ առավել նախընտրելի կլիներ բազմապատկել ջանքերը տնտեսության զարգացման, աշխատատեղերի ավելացման, արտագաղթի ծավալների նվազեցման, ծնելիության ցուցանիշի ավելացման ուղղությամբ: Դա, թերևս, թույլ կտար ի սկզբանե հրաժարվել կուտակային կենսաթոշակային համակարգի **պարտադիր լինելու** գաղափարից և այն ներդնել որպես **կամավոր և այլընտրանքային**, քաղաքացիների համար առավել շահեկան տարբերակ խուսափելով սոցիալական դժգոհության և բողոքի նոր ալիքներից:

Հանրային կառավարման գործընթացներում համակարգային մոտեցման սկզբունքի արմատավորումը, որոշումների կայացման գործընթացներում հանրային լսումների կազմակերպման ավանդույթի ձևավորումը, այդ գործընթացներում շահագրգիռ կողմերի մասնակցության ապահովումը երաշխիքներ են ստեղծում խուսափելու փորձի ու սխալների և վերջիններիս համար թանկ վճարելու արատավոր

¹³ Вильсон В., նշվ. աշխ., էջ 32: <http://kk.convdocs.org/docs/index-234735.html>

պրակտիկայից՝ իրականացվող բարեփոխումները դարձնելով նպատակային ու արդյունավետ:

Հանրային կառավարման տարբեր օղակներում արդյունավետության բարձրացման, անցանկալի դիսֆունկցիաներից խուսափելու համար անհրաժեշտ է կարևորել պետական, տարածքային ու տեղական ինքնակառավարման հարցերով զբաղվող պաշտոնյաների որակավորման բարձրացման, բարոյական նկարագրի բարելավման, տեղական, տարածքային, կենտրոնական կառավարման հաստատությունների և գիտահետազոտական կենտրոնների ու քաղաքացիական հասարակության կազմակերպությունների միջև բազմակողմանի համագործակցության, սոցիալական գործընկերության և մասնակցային գործընթացների խթանմանն ուղղված ջանքերն ու քաղաքականությունը:

Բանալի բառեր – *հասարակական համակարգ, կառավարում, հասարակական ինստիտուտ, ինստիտուցիոնալացում, ինստիտուցիոնալ ճգնաժամ, կառուցվածք, բացահայտ և ոչ բացահայտ գործառնություններ*

ОВАНЕС ОВАНИСЯН – Структурно-функциональная характеристика социальной системы и проблемы управления (методологические аспекты). – В статье в контексте теории среднего уровня и методологических принципов структурного функционализма рассматриваются основные институты и элементы социальной системы. Анализируются структурные и функциональные аспекты процессов институционализации и институционального кризиса, проявления явных и латентных функций в контексте принятия управленческих решений. Обосновывается целесообразность системного подхода при решении социальных проблем. Приводится ряд примеров, как в Армении (2010–2014) на разных уровнях общественного управления принимались конкретные решения, проанализированы некоторые проблемы, которые при этом возникли, и эффективные пути их преодоления.

Ключевые слова: *социальная система, управление, социальный институт, институционализация, институциональный кризис, структура, явные и латентные функции*

HOVHANNES HOVHANNISYAN – Structural-Functional Characteristics of Social System and Problems of Management (Methodological Aspects). – Fundamental elements of the social system and their functional features are analyzed in the article from the positions of middle levels theory and methodology of structural functionalism. The article studies structural and functional aspects of institutionalization and institutional crises, demonstrations of evident and not evident functions in the administrative decision-making context. Efficiency and expediency of system approach in cases of problem resolution are substantiated.

The article analyzes definite examples of problems of Armenia in 2010-2014 arising during making decisions at various levels of public management and their implementation, methodologically effective ways to overcome these problems.

Key words: *social system, management, social institutions, institutionalization, institutional crisis, structure, explicit and latent functions*

ՊՈՒ ՖԵՅԵՐԱԲԵՆԴՆ ԸՆԴԴԵՄ ԴԵՄԱՐԿԱՑԻԱՅԻ

ՔՐԻՍՏԻՆԵ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

20-րդ դարի երկրորդ կեսին դեմարկացիայի (գիտական գիտելիքի չափանիշների) հիմնախնդրի շուրջ ձևավորվել է յուրահատուկ մոտեցում, համաձայն որի՝ գիտականության չափանիշներ ընդհանրապես գոյություն չունեն։ Այս հայեցակարգը կարելի է անվանել **հակադեմարկացիոնիզմ**։

Ուսումնասիրելով հետպոզիտիվիզմի ներկայացուցիչ Պուլ Ֆեյերբախի իմացաբանական հայացքները՝ կարելի է պնդել, որ վերջինս ևս հակադեմարկացիոնիզմի կողմնակից է։ Ասվածը հիմնավորելու համար ներկայացնենք Ֆեյերբախի իմացաբանության առանցքային դրույթները։

Հարկ է նշել, որ Ֆեյերբախի ուսումնասիրության կենտրոնում գիտական գիտելիքի առանձնահատուկ կարգավիճակի հարցն է։ Այլ կերպ ասած՝ Ֆեյերբախը վերլուծում է դեմարկացիայի հիմնախնդրի արդարացվածությունը։ Ըստ Ֆեյերբախի՝ դեմարկացիայի հիմնախնդիր իրականում գոյություն չունի։ Իր այս թեզը նա հիմնավորում է երկու հարցադրումներ քննարկելով¹։

1. Արդյոք գոյություն ունե՞ն *օբյեկտիվ* տարբերություններ ճանաչողության ձևերի միջև։

2. Արդյոք պե՞տք է տարանջատել գիտական գիտելիքը ոչ գիտականից։

Այս հարցերը առաջին հայացքից կարող են նման թվալ, սակայն դրանք տարբեր բովանդակություն ունեն։ Առաջին հարցը *դեսկրիպտիվ* բնույթի է, քանի որ խոսքն այն մասին է, թե արդյոք գիտական գիտելիքի և ոչ գիտականի միջև գոյություն ունեն *օբյեկտիվ* տարբերություններ։ Ի տարբերություն առաջին հարցի՝ երկրորդ հարցը *նորմատիվ* է։ Այս դեպքում խոսքն այն մասին չէ, թե արդյոք գիտականն ու ոչ գիտականը օբյեկտիվ իմաստով տարբեր են, այլ՝ արդյոք այդպիսի տարբերակում *պե՞տք է* մտցնել։ Նշենք, որ պատասխանելով առաջին հարցին՝ չի ենթադրվում, որ պատասխանում ենք նաև երկրորդին։ Այլ կերպ ասած՝ առաջին հարցի դրական կամ բացասական պատասխանից չի բխում երկրորդ հարցի հնարավոր որևէ պատասխան։

¹ Ճիշտ է, այս հարցադրումները Ֆեյերբախը չի առանձնացնում, բայց մենք անհրաժեշտ ենք գտել դրանք առանձնացնել, որպեսզի հիմնախնդրի քննարկումն ավելի կառուցողական լինի։

Քննարկենք առաջին հարցադրումը: Արդյոք գիտական և ոչ գիտական գիտելիքի միջև գոյություն ունեն *օբյեկտիվ* տարբերություններ: Ընդ որում, գիտական գիտելիք ասելով՝ Ֆեյերաբենդը նկատի ունի բնական գիտությունները՝ ֆիզիկա, քիմիա, կենսաբանություն, իսկ ոչ գիտական ասելով նա նկատի ունի, օրինակ, դիցաբանությունը, կրոնը, աստղագուշակությունը, մոգությունը:

Ֆեյերաբենդն անընդունելի է համարում այն մոտեցումը, որի համաձայն գիտական գիտելիքի և ոչ գիտականի միջև գոյություն ունեն *օբյեկտիվ* տարբերություններ: Ըստ նրա՝ այս տեսակետի հիմքում ընկած են մի շարք թյուր պատկերացումներ: Այդ կեղծ պատկերացումներից հրաժարվելու դեպքում անհետանում է նաև դեմարկացիայի հիմնախնդիրը:

Գիտական գիտելիքի և ոչ գիտական գիտելիքի «օբյեկտիվ տարբերություններից» է այն, որ բնական գիտությունները ուսումնասիրում են *օբյեկտիվ իրականությունը*, իսկ ճանաչողության մյուս ձևերը՝ դիցաբանությունը, կրոնը, աստղագուշակությունը, մոգությունը, որևէ կապ չունեն *օբյեկտիվ իրականության* հետ²: Այս տեսակետը Ֆեյերաբենդը չի ընդունում, քանի որ *օբյեկտիվ իրականությունը*, որն ուսումնասիրում են հիշատակված գիտությունները, սկզբունքորեն *անճանաչելի* է: Նա պնդում է, որ գոյություն ունեն մի շարք տեսություններ, որոնցից յուրաքանչյուրը կարող է իր սկզբունքներով ավելի լավը լինել, քան մյուսը, սակայն չկա որևէ երաշխիք, որ այդ տեսությունների միջոցով կարելի է բացահայտել բնության գաղտնիքները³: Որքան անընդունելի է դիցաբանության, մոգության և մյուս «ոչ գիտական» ոլորտների՝ *օբյեկտիվ իրականության* հետ որևէ կապ չունենալու փաստը, նույնքան անընդունելի է բնական գիտությունների՝ *օբյեկտիվ իրականության* հետ որևէ կապ ունենալու փաստը: Այսպիսով, Ֆեյերաբենդը մերժում է գիտության և ճանաչողության մյուս ձևերի միջև առկա *օբյեկտիվ տարբերություններից* մեկը:

Գիտական գիտելիքի և ոչ գիտական գիտելիքի միջև «*օբյեկտիվ տարբերություններից*» է նաև այն, որ գիտությունը մյուս ոլորտներից առանձնանում է իր *արդյունքներով*⁴: Այսինքն՝ գիտության արդյունքները, ի տարբերություն ճանաչողության մյուս ոլորտների արդյունքների, շոշափելի են: Ըստ Ֆեյերաբենդի՝ այս պնդումն արդարացված կլիներ, եթե բավարարվեին հետևյալ երկու պայմանները.

1. ցույց տրվեր, որ գիտության արդյունքներն ինքնավար (ավտոնոմ) են, այսինքն՝ որևէ կապ չունեն ոչ գիտական գաղափարների հետ,

² Տե՛ս **Шахов М. О.** Реализм как общая основа религиозного и научного знания // "Вопросы философии", 2008, №10, էջ 66-68:

³ Տե՛ս **Фейерабенд П.** Против методологического принуждения // Избранные труды по методологии науки. М., 1986, էջ 150:

⁴ Տե՛ս **Фейерабенд П.** Наука в свободном обществе // նույն տեղը, էջ 511:

2. ցույց տրվեր, որ ճանաչողության մյուս ձևերը չեն ստեղծել արդյունավետ որևէ բան:

Քննարկենք առաջին պայմանը: Ըստ Ֆեյերաբենդի՝ դա հնարավոր չէ իրականացնել, որովհետև չպետք է մոռանալ, որ գիտությունը սնվել է այնպիսի «ոչ գիտական» ոլորտներից, ինչպիսիք են դիցաբանությունը, մոգությունը, աստղագուշակությունը: Իր տեսակետը հիմնավորելու համար Ֆեյերաբենդը բերում է հետևյալ օրինակները⁵: Ժամանակակից աստղագիտությունը սկիզբ է առել պյութագորական Ֆիլոլայի վերացական գաղափարներից. Կոպեռնիկոսը երկրի շարժման գաղափարը վերցրել է հենց Ֆիլոլայից, ժամանակակից աստղագիտությունը չէր կարող առաջ գնալ առանց վերոհիշյալ ոչ գիտական գաղափարների: Ժամանակակից բժշկագիտությունը ևս սկիզբ է առել ոչ գիտական գաղափարներից, ինչպիսիք են, օրինակ, բույսերի մասին կախարդների պատկերացումները: Ըստ Ֆեյերաբենդի՝ եթե գիտությունը գնահատում են իր նվաճումների համար, ապա դիցույթների դերը պետք է առավել բարձր գնահատել, քանի որ դրանց նվաճումներն ավելին են: Վերջիններս բոլոր մշակույթների սկիզբն են. գիտնականները միայն փոփոխության են ենթարկել դրանք, երբեմն նույնիսկ՝ ոչ ճիշտ ուղղությամբ:

Ըստ Ֆեյերաբենդի՝ երկրորդ պայմանը նույնպես հնարավոր չէ իրականացնել: Այսինքն՝ հնարավոր չէ ցույց տալ, որ ճանաչողության մյուս ձևերը չեն ստեղծել որևէ արդյունավետ բան: Ակնհայտ է, ասում է նա, որ տեսությունները չեն բավարարում առաջին պայմանին, ըստ որի՝ գիտության արդյունքներն ինքնավար են, այսինքն՝ որևէ կապ չունեն ոչ գիտական գաղափարների հետ: Պատմական այս փաստից էլ բխում է, որ երկրորդ պայմանը նույնպես հնարավոր չէ իրականացնել: Նշվեց, որ մի շարք «ոչ գիտական» ոլորտներ, մասնավորապես՝ դիցաբանությունը, մեծ ազդեցություն են ունեցել գիտության ձևավորման և զարգացման գործընթացի վրա: Հետևաբար, այս ոլորտները ճանաչողության գործընթացից դուրս նետելն անթույլատրելի է:

Այն դրույթը, որ գիտությունը մյուս ոլորտներից առանձնանում է իր արդյունքներով, Ֆեյերաբենդը քննադատում է նաև այլ տեսանկյունից: Ըստ նրա՝ մեզ հայտնի է միայն, թե ինչպիսի արդյունքների է հասել գիտությունը, մինչդեռ մենք չունենք ոչ մի պատկերացում այն մասին, թե ինչպիսի արդյունքների կարող էին հասնել ճանաչողության մյուս ոլորտները: Ըստ այդմ՝ նա պնդում է, որ եթե ճանաչողության մյուս ոլորտների դերը նույնպես կարևորվեր այնպես, ինչպես կարևորվել է գիտության դերը, ապա դրանք ավելի մեծ արդյունքների կարող էին հասնել: Հնարավոր է՝ քննարկման միջոցով պարզվեր, որ ճանաչողության մի ձևն ավելի շատ գիտելիք է տալիս, քան մյուսը, սակայն դա չի նշանակում, որ վերջինիս պետք է զրկել գոյության հնարավորու-

⁵ St' u Feyerabend P. Against Method. London, New York, 2002, էջ 248-249:

յունից: Ճանաչողության յուրաքանչյուր ձև գոյության իրավունք ունի այնքան ժամանակ, քանի դեռ կան մարդիկ, որոնք հետաքրքրվում են այդ ոլորտով⁶:

Ըստ Ֆեյերաբենդի՝ ժամանակակից գիտական հանրության սխալ մտայնություններից է նաև այն, որ գիտությունը, ի տարբերություն ճանաչողության մյուս ձևերի, կայանում և հիմնավորվում է *գիտական մեթոդներով*: Կրոնը, մետաֆիզիկան, մոգությունը չեն կարող լինել գիտական կամ որևէ կապ ունենալ գիտական գործընթացի հետ, քանի որ չեն առաջանում և հիմնավորվում գիտական մեթոդով⁷: Գիտությունը չի առանձնանում մյուս ոլորտներից իր ուսումնասիրության մեթոդներով, ասում է նա, քանի որ այդպիսիք գոյություն չունեն⁸: Ըստ այդմ՝ Ֆեյերաբենդը մանրամասն քննադատում է գիտության փիլիսոփայության մեջ ընդունված գրեթե բոլոր մեթոդները՝ պնդելով, որ դրանք պրոբլեմատիկ են: Նա մասնավորապես քննադատում է Պոպերի մեթոդաբանական ֆալսիֆիկացիոնիզմը⁹: Նրա կարծիքով, պոպերյան ֆալսիֆիկացիոնիզմն արդարացված չէ, քանի որ տեսությունը հերքելու համար անհրաժեշտ են «մաքուր» փաստեր: Ակնհայտ է, որ «մաքուր» փաստեր, որպես այդպիսիք, հնարավոր չեն: Հետևաբար, տեսությունը փաստացի հերքել հնարավոր չէ: Փաստորեն, ըստ Ֆեյերաբենդի, մեթոդի տեսանկյունից ևս գիտության և ճանաչողության մյուս ձևերի միջև օբյեկտիվ տարբերություն գոյություն չունի:

Այսպիսով, վերլուծությունից պարզ դարձավ, որ Ֆեյերաբենդը չի ընդունում գիտական գիտելիքի և ոչ գիտականի միջև գոյություն ունեցող օբյեկտիվ տարբերությունները: Ընդհակառակը, քննադատելով, օրինակ, գիտության և դիցույթի դասական տարաբաժանումը՝ նա նշում է, որ դրանց միջև գոյություն ունեն ավելի շատ ընդհանրություններ, քան տարբերություններ: Այս ոլորտներից յուրաքանչյուրը երևոյթները դիտարկում է պատճառ-հետևանքային կապերի միջոցով: Թե՛ տեսությունները, թե՛ դիցույթները ողջամտության արդյունք են, ընդ որում՝ թե՛ մեկին և թե՛ մյուսին բնորոշ է վերացարկման մեթոդի կիրառումը:

Գիտության և դիցույթի միջև Ֆեյերաբենդի՝ վերը նշած նմանությունները, իհարկե, կարելի է ընդունել: Սակայն նրա այն եզրակացությունը, որ գիտական գիտելիքի և ոչ գիտականի միջև չկա *որևէ* օբյեկտիվ տարբերություն, բավականին վիճելի է: Կարելի է պնդել, որ գիտությունը, ի տարբերություն իմացության մյուս ձևերի՝ կրոնի, դիցաբանության, մոգության, կանխագուշակում է նոր փաստեր, բացահայտում է նոր օրինաչափություններ: Դիտարկենք, օրինակ, Էյնշտեյնի ընդհանուր հարաբերականության տեսությունը, որը բազմաթիվ նոր

⁶ Տե՛ս **Фейерабэнд П.** Наука в свободном обществе, էջ 511-512:

⁷ Տե՛ս **Фейерабэнд П.** Против методологического принуждения, էջ 150-151:

⁸ Տե՛ս **Фейерабэнд П.** Наука в свободном обществе, էջ 518:

⁹ Տե՛ս **Feyerabend P.**, նշվ. աշխ., էջ 23:

փաստեր է կանխագուշակել՝ մասնավորապես ձգողական դաշտում մեծ զանգվածի շուրջ լույսի ճառագայթի կորացումը: Ի տարբերություն գիտության՝ ճանաչողության այլ ոլորտները որևէ նոր կանխագուշակություններ չեն կատարում: Ավելին, ոչ գիտական ոլորտներն իրենց առջև այդպիսի խնդիր ընդհանրապես չեն դնում: Այսինքն՝ Ֆեյերբախի ընդհանրացումը հապճեպ է. քննադատելով գիտական գիտելիքի և ոչ գիտական գիտելիքի միջև *որոշ* օբյեկտիվ տարբերություններ՝ նա եզրակացնում է, որ դրանց միջև *անհասարակ* օբյեկտիվ տարբերություններ գոյություն չունեն:

Ֆեյերբախը քննադատում և մերժում է նաև Իմրե Լակատոսի առաջարկած գիտականության չափանիշները: Նշենք, որ Լակատոսը դեմարկացիայի հիմնախնդիրը նույնացնում է *գիտելիքի աճի*, այլ կերպ ասած՝ մրցակցող տեսությունների ռացիոնալ ընտրության հիմնախնդրի հետ¹⁰: Արդյոք հնարավոր է ռացիոնալ ընտրություն կատարել մրցակցող տեսությունների միջև: Այլ կերպ ասած՝ ո՞ր քայլերն են պրոգրեսիվ (գիտական), իսկ ո՞ր քայլերը՝ ռեգրեսիվ (ոչ գիտական): Գոյություն ունի՞ որևէ գիտական մեթոդ, որը թույլ կտա գնահատել մրցակցող տեսությունները: Այսինքն՝ հնարավոր է արդյոք ռացիոնալ գնահատել գիտական գործընթացը:

Լակատոսն ընդունում է մրցակցող տեսությունները գնահատելու երեք չափանիշ: Ըստ Լակատոսի՝ նոր տեսությունը պետք է բացատրի նախորդ տեսության բացատրած բոլոր երևույթները, նոր տեսությունը պետք է ունենա լրացուցիչ էմպիրիկ բովանդակություն, այսինքն՝ կանխագուշակի նոր փաստեր: Վերջապես, նոր տեսության լրացուցիչ էմպիրիկ բովանդակության որևէ մաս պետք է փորձնականորեն հաստատված լինի¹¹: Ըստ Լակատոսի՝ հետազոտական ծրագիրը պրոգրեսիվ է, եթե բավարարում է բոլոր այս պայմանները, մինչդեռ հետազոտական ծրագիրը կամ տեսությունը ռեգրեսիվ է այն դեպքում, եթե նրա տեսական աճը զիջում է էմպիրիկ աճին, այսինքն՝ երբ հետազոտական ծրագիրն ուշացած բացատրություն է տալիս կամ պատահական հայտնագործություններին, կամ այն փաստերին, որոնք արդեն իսկ կանխագուշակել ու բացատրել են մրցակցող հետազոտական ծրագրերը: Նրա համոզմամբ՝ հետազոտական ծրագիրը ռեգրեսիվ է նույնիսկ այն դեպքում, երբ կանխագուշակում է նոր փաստեր, բայց դա կատարում է միջնորդավորված, այսինքն՝ օժանդակ կամ օգնող (*ad hoc*) վարկածների միջոցով¹²:

¹⁰ Այս մասին ավելի մանրամասն տես **Ք. Գրիգորյան**, Դեմարկացիայի և գիտության աճի հիմնախնդիրների նույնացումն ըստ Իմրե Լակատոսի, «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», 2015, № 2 (17), էջ 44-52:

¹¹ Տե՛ս **Лакатос И.** Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. // "Структура научных революций". М., 2003, էջ 303-304:

¹² Հարկ է նշել, որ Լակատոսը թեպետ նշում է, որ *ad hoc* տեսությունների գործածությունը ռեգրեսիվ քայլ է, բայց այնուամենայնիվ գիտակցում է, որ դրանցից լրիվ խուսափել հնարավոր չէ:

Ֆեյերաբենդը քննադատում է այս չափանիշները, որովհետև գիտության պատմությունը ցույց է տալիս, ասում է նա, որ նշված կանոնները ոչ միշտ են աշխատում: Բերենք օրինակ, որտեղ ցույց կտանք, որ խախտված է լակատոսյան պայմաններից միայն մեկը: Պտղոմեոսի աստղագիտության համաձայն՝ բոլոր երկնային մարմինները պտտվում են անշարժ Երկրի շուրջը: Գալիլեյն ընդունում էր Կոպեռնիկոսի տեսությունը, որ տիեզերքի կենտրոնում գտնվում է Արեգակը, իսկ Երկիրը մյուս մոլորակների հետ պտտվում է Արեգակի շուրջը: Հարկ է նշել, որ այդ շրջանում Կոպեռնիկոսի և Պտղոմեոսի տեսություններն էմպիրիկ իմաստով համարժեք էին: Թեպետ Կոպեռնիկոսի տեսությունը կանխագուշակում էր նոր փաստեր, սակայն մինչև 1611 թվականը դրանցից ոչ մեկը դիտարկված չէր: Այնուամենայնիվ Գալիլեյը նախընտրեց Կոպեռնիկոսի տեսությունն անգամ մինչև 1611 թվականը, այսինքն՝ այն պայմաններում, երբ Կոպեռնիկոսի ու Պտղոմեոսի տեսություններն էմպիրիկ իմաստով համարժեք էին: Լակատոսի կանոնների համաձայն՝ Գալիլեյի կատարած քայլը ռեգրեսիվ է, քանի որ բավարարված չէ պրոգրեսիվության այն պահանջը, ըստ որի՝ նոր կամ մրցակցող տեսության լրացուցիչ էմպիրիկ բովանդակության (նոր կանխագուշակություններ) որևէ մաս պետք է փորձնականորեն հաստատված լինի:

Այսպիսով, ըստ Ֆեյերաբենդի՝ գիտական գործընթացի գնահատման մեկընդմիջտ տրված կանոններ գոյություն չունեն¹³: Եթե Լակատոսը տարանջատում է գիտական գործընթացում պրոգրեսիվ քայլերը ռեգրեսիվ քայլերից, ապա Ֆեյերաբենդը պնդում է, որ հնարավոր չէ որոշել, թե որ քայլն է ռեգրեսիվ, որը՝ պրոգրեսիվ: Ըստ նրա՝ յուրաքանչյուր մեթոդ (չափանիշ) յուրովի սահմանափակում է իմացությունն ու խոչընդոտում գիտության զարգացումը: Միակ սկզբունքը, որն ընդունելի է, «ամեն ինչ թույլատրելի է» կարգախոսն է¹⁴, որից հետևում է, որ բոլոր քայլերը հավասարազոր և ընդունելի են:

Ֆեյերաբենդն իր այս թեզը հիմնավորում է *տեսությունների անհամաչափելիության* սկզբունքի միջոցով¹⁵, որի համաձայն՝ տեսությունների *էմպիրիկ բովանդակությունները* հնարավոր չէ համեմատել, հետևաբար հնարավոր չէ նաև ստուգել, թե արդյոք բավարարվում են գիտական աճի լակատոսյան պայմանները: Այլ կերպ ասած՝ մրցակցող տեսությունների միջև ռացիոնալ ընտրություն կատարել հնարավոր չէ: Հետևաբար հնարավոր չէ պարզել գիտությունն աճո՞ւմ է, թե՞ ոչ: Այժմ տեսնենք, թե ինչպես է Ֆեյերաբենդը հիմնավորում անհամաչափելիության դրույթը:

¹³ Տե՛ս «Философия науки». СПб., 2007, էջ 214-215:

¹⁴ Տե՛ս **Фейерабэнд П.** Против методологического принуждения, էջ 153-158:

¹⁵ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 434-435:

Ըստ նրա՝ յուրաքանչյուր տեսության անքակտելի մասն են կազմում որոշ գոյաբանական պատկերացումներ¹⁶: Հենց գոյաբանական տարբերություններով է պայմանավորված տեսությունների անհամաչափելիությունը, քանի որ նրանցից յուրաքանչյուրն օբյեկտիվ իրականությունը տարբեր կերպ է պատկերում: Այսինքն, ըստ Ֆեյերբաբենդի, տեսությունների անհամաչափելիությունը պայմանավորված է տեսությունը նկարագրող լեզվով: Ուստի՝ սահմանումների (անալիտիկ դատողությունների) և օրենքների (սինթետիկ դատողությունների) միջև տարբերություն չկա, քանի որ յուրաքանչյուր հասկացություն իմաստավորվում է տվյալ տեսության մեջ ձևակերպված այն բոլոր դատողությունների միջոցով, որոնցում այն առկա է: Հետևաբար, երբ փոխվում է այդ դատողություններից գոնե մեկը, դա արդեն բավական է, որ փոխվի նաև հասկացության իմաստը: Ակնհայտ է, որ երկու՝ իրարից տարբերվող տեսություն պետք է գոնե մեկ դատողությամբ զատվեն: Հետևաբար տարբեր տեսությունների լեզուները երբեք ամբողջությամբ չեն համընկնում: Օրինակ՝ Պտղոմեոսի տեսության մեջ *Երկիրը* ընկալվում է որպես երկնային անշարժ օբյեկտ, այսինքն՝ Երկրի կարևորագույն առանձնահատկությունն է համարվում շարժման բացակայությունը, մինչդեռ Կոպեռնիկոսի տեսության մեջ *Երկրին* վերագրվում է շարժման հատկությունը: Փաստորեն այս երկու տեսություններում միևնույն հասկացությունը՝ տվյալ դեպքում *Երկիրը*, տարբեր բովանդակություններ ունի: Հարց է առաջանում՝ ո՞ր տեսությունն է ավելի բովանդակային: Չէ՞ որ, ըստ Լակատոսի, մենք պետք է նախընտրենք երկու տեսություններից ավելի բովանդակայինը: Սակայն եթե տեսությունները տարբեր լեզուներով են ներկայացվում, արդյո՞ք դրանք կարելի է համեմատել: Կարելի է պնդել, որ առաջին տեսությունն ավելի պրոգրեսիվ է, քան երկրորդը:

Այս հարցերի պատասխանը կունենայինք միայն այն դեպքում, եթե հնարավոր լիներ համեմատել նշված տեսությունները: Իսկ տեսությունները, ըստ Ֆեյերբաբենդի, հնարավոր է համեմատել միայն այն դեպքում, եթե դրանք «խոսում են» միևնույն լեզվով: Որպես անհամաչափելի տեսությունների օրինակ Ֆեյերբաբենդը նշում է Նյուտոնի մեխանիկան և Էյնշտեյնի ընդհանուր հարաբերականության տեսությունը: Ըստ Ֆեյերբաբենդի՝ դասական մեխանիկայի համընդհանուր սկզբունքները հնարավոր չէ ձևակերպել հարաբերականության տեսության լեզվով: Օրինակ՝ դասական մեխանիկայում տարածությունն ու ժամանակը ընկալվում են որպես բացարձակ մեծություններ, մինչդեռ հարաբերականության տեսությունում տարածությունն ու ժամանակն այլևս բացարձակ մեծություններ չեն. դրանք կարող են փոխվել հաշվարկման մի համակարգից մյուսին անցնելու դեպքում: Այսինքն՝ միևնույն հաս-

¹⁶ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 435:

կացություններն ունեն տարբեր բովանդակություններ: Հետևաբար այն տեսությունները, որոնց բաղկացուցիչ մասն են կազմում այս հասկացությունները, կունենան անհամաչափելի էմպիրիկ բովանդակություններ: Այսպիսի դեպքերում հնարավոր չէ տեսությունները ռացիոնալ գնահատել, այսինքն՝ հնարավոր չէ տարանջատել պրոգրեսիվ (գիտական) քայլերը ռեգրեսիվ (ոչ գիտական) քայլերից:

Այսպիսով, ցույց տրվեց, որ գիտական և ոչ գիտական գիտելիքի տարաբաժանում Ֆեյերբախի համար գոյություն չունի, քանի որ դրանց միջև գոյություն չունեն օբյեկտիվ տարբերություններ: Վերլուծությունը ցույց տվեց, որ Ֆեյերբախը չի ընդունում նաև լակատայան գիտականության կամ գիտելիքի աճի չափանիշները: Ըստ նրա՝ մրցակցող տեսությունների միջև հնարավոր չէ ռացիոնալ ընտրություն կատարել, պարզել՝ որ տեսությունն է ավելի գիտական, որը պակաս գիտական: Արդեն նշվեց, որ Ֆեյերբախի տեսակետը կարելի է պայմանականորեն անվանել հակադեմարկացիոնիզմ: Եթե գիտական գիտելիքի և ոչ գիտականի միջև գոյություն չունեն օբյեկտիվ տարբերություններ, ապա ավելորդ է դառնում դրանք իրարից տարանջատելու անհրաժեշտությունը: Հետևաբար, ըստ Ֆեյերբախի, դեմարկացիայի հիմնախնդիր գոյություն չունի:

Ըստ էության Ֆեյերբախը չի սահմանափակվում միայն օբյեկտիվ չափանիշների գոյության հարցի քննարկմամբ: Նա մանրամասն քննարկում է նաև այն հարցը, թե արդյոք *պե՛տք է* տարանջատել գիտական գիտելիքը ոչ գիտական գիտելիքից: Ըստ Ֆեյերբախի՝ պետք չէ սահման դնել գիտելիքների միջև: Իր այս դրույթը նա հիմնավորում է հետևյալ կերպ. գիտության մենաշնորհն անհամատեղելի է մարդասիրության դիրքորոշման հետ, քանի որ խոչընդոտում է անհատականության դրսևորումը¹⁷: Մասնագիտական գրականության մեջ Ֆեյերբախին հաճախ համարում են նաև գիտության թշնամի¹⁸: Ըստ Ֆեյերբախի՝ գիտությունը ձևավորում է մարդուն՝ ելնելով, այսպես կոչված, «ռացիոնալության» իդեալից, որը գիտության և գիտության փիլիսոփայության մեջ պատահականորեն դարձել է մոդայիկ: Այս գիտապաշտությունը ոչ թե խթանում է մարդկային մտածողության զարգացումը, այլ սեփական կադապարների միջոցով խոչընդոտում է մարդկային երևակայության և մտածողության ազատ ձևավորումն ու զարգացումը, որը հակասում է անհատականության դրսևորմանը, իսկ վերջինս իր հերթին հակասում է դեմոկրատական արժեքներին:

Ըստ Ֆեյերբախի՝ գիտական տեսություններն ու փաստերը հասարակության կողմից հիմնականում ընդունվում են աներկբայորեն,

¹⁷ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 150:

¹⁸ Տե՛ս **Godfrey-Smith P.** Theory and Reality. Chicago and London. The University of Chicago Press, 2003, էջ 112:

այսինքն՝ հասարակության ոչ բոլոր խավերն են մասնակցում գիտական քննարկումներին: Այնուհետև՝ այդ տեսությունները դասավանդվում են դպրոցներում, ընդ որում՝ դոգմատիկորեն: Դպրոցական դասագրքերում բնագիտական տեսությունները դիտվում են որպես բացարձակ ճշմարիտ գիտելիք: Ֆեյերաբենդը նշում է նաև, որ, չգիտես ինչու, ֆիզիկայի կամ աստղագիտության դասավանդումը դպրոցներում միանգամայն պարտադիր է, իսկ այնպիսի ոլորտներ, ինչպիսիք են մոգությունը և աստղագուշակությունը, դուրս են մնում դասավանդվող առարկաների ցուցակից: Եթե նույնիսկ նշված «ոչ գիտական» ոլորտները դասավանդվում են, ապա դրանք մատուցվում են ոչ թե որպես ճշմարիտ գիտելիք, այլ որպես պատմական երևույթ (Ֆենոմեն)¹⁹: Առարկաների այս նախընտրությունը տեղի է ունենում ոչ թե քննարկման և քվեարկության արդյունքում, այլ պարտադրաբար, ինչն էլ, Ֆեյերաբենդի կարծիքով, հակասում է դեմոկրատական արժեքներին:

Փաստորեն, ըստ Ֆեյերաբենդի, մենք իրավունք չունենք սահման դնելու գիտական և ոչ գիտական գիտելիքների միջև, ինչպես նաև՝ բացարձակացնելու գիտական գիտելիքի դերը: Գիտության մենիշխանության առկայությունն անհամատեղելի է առաջին հերթին մարդասիրության դիրքորոշման հետ: Ավելին՝ գիտության մենիշխանությունը հակասում է թե՛ անհատականության դրսևորմանը, թե՛ դեմոկրատական արժեքներին:

Գիտության մենիշխանությունից խուսափելու համար Ֆեյերաբենդն առաջարկում է որոշ միջոցներ: Ըստ նրա՝ նախ պետք է վերանայել հասարակության կառուցվածքում գիտության դերի խնդիրը: Նա չի մերժում այն փաստը, որ այսօր գիտությունն իսկապես մեծ ավանդ է ներդնում աշխարհընկալման գործընթացում, քանզի ակնհայտ է նաև այն փաստը, որ այդ ոլորտների հակամարտությունը հաղթահարված է, այսինքն՝ ոչ գիտական ոլորտները մերժված են գիտական հանրության կողմից: Սակայն, Ֆեյերաբենդի կարծիքով, չպետք է մոռանալ, որ այս ամենը տեղի է ունենում միայն շնորհիվ ժամանակակից գիտական դաստիարակության: Դիցույթները, կրոնը, աստղագուշակությունը դուրս են մղվել ճանաչողության գործընթացից ոչ թե այն պատճառով, որ գիտությունն ավելի լավն է, այլ այն պատճառով, որ գիտության ջատագովները պայքարում են շատ վճռական: Գիտության գերազանցությունը ոչ թե հետազոտության կամ փաստարկվածության արդյունք է, այլ քաղաքական, ինստիտուցիոնալ, և նույնիսկ՝ զինված պայքարի: Այստեղից կարելի է եզրակացնել, նշում է Ֆեյերաբենդը, որ արտագիտական գաղափարախոսությունները, ոչ գիտական տեսությունները կարող են լինել գիտությանն արժանի հակառակորդներ և կարող են օգնել մատնանշելու գիտության թերությունները միայն այն դեպքում,

¹⁹ Տե՛ս **Фейерабед П.** Против методологического принуждения, էջ 454-455:

եթե ստեղծվեն մրցակցության հավասար պայմաններ²⁰: Այսպիսով, ըստ Ֆեյերաբենդի, գիտության առավելության մասին կարելի է խոսել միայն այլընտրանքային տեսակետների հետ բազմաթիվ համեմատություններից հետո:

Փաստորեն, Ֆեյերաբենդը մերժում է դեմարկացիայի հիմնախնդիրը՝ պնդելով, որ գիտական և ոչ գիտական գիտելիքների միջև օբյեկտիվ տարբերություններ գոյություն չունեն: Այս ամենի հետ մեկտեղ՝ Ֆեյերաբենդը պնդում է, որ մենք իրավունք չունենք տարանջատելու գիտական գիտելիքը ոչ գիտականից:

Բանալի բառեր – *դեմարկացիայի հիմնախնդիր, հակադեմարկացիոնիզմ, գիտական գիտելիք, ոչ գիտական գիտելիք, գիտական մեթոդ, անհամաչափելիության սկզբունք, Պոլ Ֆեյերաբենդ*

КРИСТИНЕ ГРИГОРЯН – Пол Фейерабенд против демаркации. – В статье рассмотрен антидемаркационизм Пола Фейерабенда. Фейерабэнд, анализируя проблему демаркации, утверждает, что не существует всеобщего критерия научности, а проблема демаркации является псевдопроблемой. Как он полагает, не существует объективного различия между научным и ненаучным знанием. Более того, мы, по его словам, не вправе отделять научное знание от ненаучного.

Ключевые слова: *проблема демаркации, антидемаркационизм, научное знание, ненаучное знание, научный метод, принцип несоизмеримости, Пол Фейерабэнд*

KRISTINE GRIGORYAN – Paul Feyerabend Against Demarcation. – Paul Feyerabend's antidemarcationism is justified in the article. Feyerabend, analyzing the problem of demarcation, argues that there are no universal scientific criteria, and the problem of demarcation is a pseudoproblem. According to Feyerabend, actually there is *no* objective difference between the scientific and non-scientific knowledge. Moreover, he claims that we have *no* right to separate science from non-science.

Key words: *the problem of demarcation, antidemarcationism, scientific knowledge, non-scientific knowledge, scientific method, the principle of incommensurability, Paul Feyerabend*

²⁰ Տե՛ս Փեյերաբենդ Պ. *Наука в свободном обществе*, էջ 513:

ԽՈՐՀՐԴԱՆԻՇԸ ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ԻՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱՐԴԻ ՄԻՏՈՒՄՆԵՐՈՒՄ

ԼԻԼԻԹ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ

Փիլիսոփայությունը միշտ կարևորել է հասարակական ու քաղաքակրթական զարգացումներում որոշիչ դեր ունեցող հարացույցների ուսումնասիրությունը: Այսօր պոստմոդեռնի հարացույցն ամենաքննարկվողներից է: Որպես քաղաքակրթական, ինչպես նաև հասարակական տարբեր ոլորտներում ծավալվող բազմաթիվ ճգնաժամերի լուծում-մարտահրավեր՝ աշխարհընկալման և մտածողության այս նոր մոդելը խարխլում է դասական ռացիոնալիզմի և լոգոցենտրիզմի հիմքերը՝ աշխարհի ու կյանքի մոդեռնիստական ճանաչողությունը վերածելով այդ նույն աշխարհի ու կյանքի հետմոդեռնիստական «որոնումների»: Վերջինս հետմետաֆիզիկական մտածողության շրջանակներում ինքնահաստատվում է որպես արևմտավրոպական մտածողությանը բնորոշ պանլոգիզմի, ռացիոնալիզմի, օբյեկտիվիզմի և պատմականության սկզբունքների բազմակողմանի քննադատություն, որի գաղափարական արձագանքները դրսևորվում են արվեստում, փիլիսոփայության, գիտության, քաղաքականության մեջ, մշակույթի այլ բնագավառներում:

Փիլիսոփայության շրջանակներում հետմոդեռնիստական ռեֆլեքսիան ուղղված է փիլիսոփայական աշխարհայացքային-տեսական ամբողջական համակարգի մշակման անհնարինության հիմնավորմանը: Այսպիսի ճանաչողության հիմքում փիլիսոփայական հարաբերապատությունն է, սկեպտիցիզմն ու առհասարակ գիտելիքի օբյեկտիվ բովանդակության հանդեպ էպիստեմոլոգիական կասկածը: Ընդունված է, որ հետմոդեռնիզմը փիլիսոփայության մեջ ձևավորված ուղղություն է, որը իր գաղափարաբանությամբ հակադրվում է արևմտյան դասական փիլիսոփայության գաղափարական ավանդույթներին, իսկ «հետմոդեռն» հասկացությունը խորհրդանշում է սոցիալ-մշակութային դարաշրջան, որտեղ առկա է դասականության նկատմամբ ինչպես մերժողական, այնպես էլ դրվատական վերաբերմունք: Այսինքն՝ «...հետմոդեռնիզմը հետմոդեռնի դարաշրջանում զարգացման գերիշխող ուղղությունն է»¹: Այս պարագայում կարևոր է նաև «հետ» նախածանցի իմաստային բովանդակության ճիշտ ըմբռնումը, ինչը գերծ է պահում հետմոդեռնիզմը հակամոդեռնիզմի հետ հնարավոր նույնացնելուց: Այստեղ «հետ»-ը ենթադրում է հեռացում մոդեռնիստական գաղափարաբանությունից, ընդ որում՝ դա ոչ միայն և ոչ այնքան ժամանակագրական ու տարածական է, որքան տրամաբանական: Այն անցյալի արժևորման, իմաստավորման և անցյալի նկատմամբ

¹ Кутырев В. А. Философия постмодернизма. Нижний Новгород, 2006, с. 95.

յութահատուկ վերաբերմունքի ձևավորման արտահայտչամիջոց է:

Հետմոդեռնիզմը կապված է փիլիսոփայական տեսությունների արմատական վերափոխման հավակնության հետ: Լեզվի՝ առարկայական աշխարհից լրիվ ինքնավարության և բազմաթիվ գոյաբանությունների հնարավորության գաղափարները փիլիսոփայական շատ հասկացությունների և տեսությունների վերանայման անհրաժեշտություն են առաջացնում: Այդպիսին է «խորհրդանիշ» հասկացությունը, քանի որ պոստմոդեռնիստ փիլիսոփաներ Ժ. Բոդրիարը, Ու. Էկոն, Ռ. Բարթը, Ժ. Դերիդան, Ժ. Դեյոզը, Ժ. Լականն այն դիտում են իբրև ժամանակակից հասարակությունը հասկանալու և դրա արժեքային բնութագրիչները սահմանելու միջոց:

Ժամանակակից փիլիսոփայությունում «խորհրդանիշ» հասկացությունն իր բովանդակությունը որոշակիացնում է «սիմուլյակր», «դատարկություն», «հիպերռեալություն» հետմոդեռնիստական հասկացությունների համատեքստում: Փոփոխության և փոխակերպման են ենթարկվում «խորհրդանիշ» հասկացության արժեքային նախկին բնութագրիչները: Եվ եթե Էռ. Կասիրերը, Ն. Բերոյանը, Վ. Իվանովը, Ա. Բելովը խորհրդանիշն ուսումնասիրում էին ցույց տալու համար բանականության կառուցողական-ստեղծագործական առանձնահատկությունները, ապա ժամանակակից հետմոդեռնիստական հայեցակարգում խորհրդանիշի խնդրակարգը նախ դուրս է բերված իմացաբանության շրջանակներից, այնուհետև շեշտադրված են դրա սեմիոտիկական հատկանիշները:

Ժ. Դերիդան, Ժ. Դեյոզը, Ժ. Լականն իրենց ուսմունքներում պաշտպանում են «խորհրդանիշ» հասկացության վերլուծության այս գիծը և Կ. Յունգի այն գաղափարը, որ Եվրոպայի պատմությունը գիտության և տեխնիկայի զարգացման ճնշմամբ իրականացող խորհրդանիշային գիտելիքի հետընթացի պատմություն է: Ըստ Ժ. Դերիդայի խորհրդանիշն այսօր նույնանում է ճիշտ իր հակադրության՝ սիմուլյակրի² հետ, այն ոչ թե որևէ առարկայի կամ գաղափարի առկայությունն է փաստում, այլև դրա բացակայությունը: «Խորհրդանիշն այլևս չի ղեկավարում այն ամենը, ինչը կատարվում է նշանակվողի հետ, արտացոլում է ոչ թե նշանակվողի հետ կապ, այլ դրանից ազատությունը ի ցույց դնելով սիմուլյակրի իշխանությունը»³: Ժ. Դեյոզի համոզմամբ մենք այժմ գործ ունենք պլատոնիզմը գլխիվայր շրջելու, խորհրդանիշը և սիմուլյակրը նույնացնելու հետ, իսկ սիմուլյակրի «ոչ ռեպրեզենտատիվ» մոդելը իրենից լոգոցենտրիզմի հետմոդեռնիստական դեկոնստրուկցիայի (վերակառուցարկման) ուժեղ հակափաստարկն է ներկայացնում⁴:

² Սիմուլյակրի ժամանակակից՝ հետմոդեռնիստական հայեցակարգը ձևակերպել է Ժ. Բոդրիարը, որտեղ հեղինակը ժամանակակից դարաշրջանը համընդհանուր սիմուլյացիայի (կեղծարարությունների) դարաշրջան է հայտարարում, ուր սիմուլյացիան այնքան մեծ շրջանակներ է ընդգրկում, որ ռեալությունը վերածվում է հիպերռեալության: Ժ. Բոդրիարը խորհրդանիշ-սիմուլյակրների զարգացման երեք հաջորդական փուլ է առանձնացնում: Առաջին փուլում խորհրդանիշ-սիմուլյակրներն իրականությունն են արտացոլում, երկրորդ փուլում դրանց միջոցով քողարկվում է իրականությունը, իսկ երրորդում՝ դրանց միջոցով իրականության բացակայությունը:

³ Назарчук А. В. Идея коммуникации и новые философские понятия XX века. "Вопросы философии", 2011, № 5, с. 157-165.

⁴ St̄ u Del̄ez̄ Ж. Платон и симулякр // "Новое литературное обозрение", 1993, № 5, էջ 72- 93:

Անդրադարձը փիլիսոփայության պատմությանը ցույց է տալիս, որ խորհրդանիշի վերաբերյալ ձևավորված տարբեր հայեցակարգերը կարելի է բաժանել երկու մեծ խմբի: Առաջինը խորհրդանիշը դիտարկում է գոյաբանական, իսկ երկրորդը սոցիալ-մշակութային հարթության վրա (խորհրդանիշի մեկնաբանության գոյաբանական ավանդույթը սկիզբ է առնում Պլատոնի, իսկ երկրորդը՝ Արիստոտելի փիլիսոփայությունից): Այս տեսանկյունից խորհրդանիշի հետմոդեռնիստական հայեցակարգը կարելի է դասել երկրորդ խմբին: Իսկ եթե փիլիսոփայության պատմության դասական, ոչդասական և էտոչդասական ժամանակային փուլերի պարբերացման սկզբունքով առաջնորդվենք, ապա կարող ենք տեսնել, որ փիլիսոփայության դասական շրջանում գերակայում է առաջին մոտեցումը, ոչդասական շրջանում «խորհրդանիշ» հասկացությունն աստիճանաբար հանգեցվում է նշան հասկացությանը, իսկ էտոչդասական՝ հետմոդեռնիստական շրջանում տիրապետում է երկրորդ մոտեցումը:

Ընդ որում, եթե դասական փիլիսոփայության շրջանակներում խորհրդանիշը գոյաբանական մոտեցման շնորհիվ ավելի տարողունակ հասկացություն էր, քան նշանը, ապա ոչդասական փուլում նշանն է համարվում առավել տարողունակ: Վերջինիս հետևանքով փոխվում է «խորհրդանիշ» հասկացության տեսական իմաստավորումը: Խորհրդանիշները կարծես «պարզեցվում» են, կորցնում են իրենց բազմիմաստությունն ու անորոշությունը, ինչն էլ իր հերթին հանգեցնում է «խորհրդանիշ» հասկացության «գոյաբանական» մեկնաբանության «մթազմմանը»: Ետոչդասական շրջանում խորհրդանիշը ևս մեկ փոփոխություն է կրում: Ոչդասական շրջանի «խորհրդանիշ» հասկացության ռեդուկցիան «նշան» հասկացությունը էտոչդասական շրջանում փոխարինում է «սիմուլյակր» հասկացությամբ: «Խորհրդանիշ» հասկացության գործունեության մեխանիզմը հետոչդասական շրջանում դառնում է սիմուլյացիոն փոխանակումը:

Դասական շրջանի փիլիսոփայության մեջ գոյաբանական մոտեցման ներկայացուցիչներ են համարվում Օ. Երանելին, Իմ. Կանտը, Ֆ. Շլեգելը, Ֆ. Շելլինգը, իսկ սոցիոմշակութային մոտեցման կողմնակիցներ՝ Պ. Աբելյարը, Ի. Գյոթեն, Գ. Հեգելը:

Ըստ հետմոդեռնիստական տեսությունների՝ խորհրդանիշ-սիմուլյակրների բազմաձևությունն անհնար է դարձրել վերաներկայացումն ընդհանրապես, իսկ ամբողջ եվրոպական մշակույթը հենված է հենց վերաներկայացման հնարավորության նկատմամբ հավատի վրա: Մ. Բորդիարի կարծիքով, եթե կար ժամանակ, հատկապես Նոր շրջանում, որ մարդիկ դեռ հավատում էին, թե նշանները, խորհրդանիշներն ինչ-որ բան են վերաներկայացնում, ապա այսօր արևմտյան հասարակության մեջ բոլորը հասկանում են, որ դրանք ընդամենը «ձևանում են» ու «ձևացնում» և ոչ ավելին⁵: «Կերպարների չար հրեշը» աշխատանքում նա անդրադառնում է կարտեզիականությանն ու իր հայեցակարգը հա-

⁵ См. у **Бодрийяр Ж.** Общество потребления. Его мифы и структуры. М., 2006, էջ 41:

կադրում դրան⁶: Ըստ հեղինակի՝ Ռ. Դեկարտը խոսում է ոչ իրական աշխարհ ստեղծելու կարողություն ունեցող հենց այն «չար հրեշի» մասին, որն այսօր վերադարձել է: Նա այդ հրեշին «քշում է» հիմնարար կասկածի օգնությամբ, հանգում Աստծո գոյության՝ որպես ճանաչողության ճշմարտության երաշխավորի ապացույցին, և դրանով իսկ՝ ռացիոնալացնում աշխարհը: Մինչդեռ Ժ. Բոդրիարի կարծիքով, աշխարհը «ռեալությամբ» օժտող նմանակարգ «ռացիոնալությունը» մտացածին է: Աշխարհում օբյեկտիվ ոչինչ գոյություն չունի, իսկ աշխարհի ռեալության մասին հարցադրումն անիմաստ թեզ է:

Ժամանակակից «չար հրեշը» հիպերռեալության սիմուլյակրների տեսքով և սիմուլյացիայի շնորհիվ այլևս հնարավորություն չի տալիս ճանաչողության և տեսական քննադատության, ինչի շնորհիվ մենք առասպելականից, խորհրդավորից և խորհրդանշանայինից անցում ենք կատարում կեղծ, օպերացիոնալ օբյեկտների համակարգ: Այսպիսի խորհրդանշան-սիմուլյակրների առաջացման հիմնական պատճառներից մեկը ձևավորված վիրտուալ իրականությունն է, որում սոցիալական հաղորդակցությունը ստեղծվում և պահպանվում է հաղորդակցական տեխնոլոգիաների, հաղորդակցության զանգվածային միջոցների և համացանցի միջոցով: Փոխարինելով սոցիալական հաղորդակցության ռեալ գործընթացը վիրտուալ հաղորդակցության միջոցները (սիմուլյակրները) հանում են սոցիալական-ռեալի և հիպերռեալի միջև եղած սահմանը: Եվ ինչքան մեծ տեղ գրավի այսպիսի հաղորդակցությունը, այնքան կմեծանան խորհրդանշան-սիմուլյակրների բացասական նշանակությունը և դերը մարդու կենսաաշխարհի և հոգևոր արժեքների ձևավորման գործընթացում, մարդն առավել կախված կդառնա ժամանակակից հաղորդակցական տեխնոլոգիաների միջոցով մոդելավորված, հորինված հաղորդակցական իրականությունից, կերպարներից և իրավիճակներից: Այսպիսի իրավիճակում մենք գործ ունենք «խորհրդանշանի» և «խորհրդանշանայինի» աստիճանական մահվան հետ: Ըստ հետմոդեռնիստական փիլիսոփայության՝ այժմ խորհրդանշանի և սիմուլյակրի, խորհրդանշանայինի և սեմիոտիկականի, ռեալի և հիպերռեալի հարաբերակցության խնդիրները ենթադրում են ստեղծման միասնական ռազմավարություն, այն է՝ իրականության խեղաթյուրում:

Այսպիսով, ելակետ ունենալով իրականության բազմակի ընկալման ու մեկնաբանության հայեցակետը, ինչպես նաև հասարակական բազմավեկտոր և հակասական զարգացումների գաղափարը՝ հետմոդեռնի հայեցակարգի ուսումնասիրությունն այսօր առանցքային նշանակություն է ստանում, քանի որ այն հնարավորություն է տալիս հասկանալու սոցիալ-փիլիսոփայական գիտելիքի ամենատարբեր մակարդակներում ընթացող գործընթացների բնույթը, դրանց հետագա զարգացումների միտումները: Իսկ խորհրդանշանի հայեցակարգի փոխակերպումներն անմիջականորեն արտացոլում են մշակութային-փիլիսոփայական զարգացումների արդի փուլի առանձնահատկությունները՝ սոցիալական կեցության սեմիոտիկացիան,

⁶ Ըստ՝ **Беззубова О. В.** Образ и симулякр в концепции Жана Бодрийера // www.culturalnet.ru/main/getfile/1466

«խորհրդանշանայինի» ճգնաժամը սոցիալական գործընթացներում, ժամանակակից հասարակական-մշակութային տարաբնույթ գործընթացների սիմուլյատիվ բնույթը, իրականության սիմուլյակրացումը: Որպես «խորհրդանիշ» հասկացության խնդրակարգի զարգացման և մեկնաբանության համեմատաբար նոր, ինքնուրույն փուլ, հետմոդեռնիզմի փիլիսոփայությունը ձևակերպում է խորհրդանիշի «ոչդասական» մեկնաբանության մի նոր այլընտրանք, ուր շարունակվում է խորհրդանիշի հետստրուկտուրալիստական քննադատությունը, «էպիստեմոլոգիական կասկածի» դիրքերից խորհրդանիշն աստիճանաբար զրկվում է իր գոյաբանական հիմքից, վերածվում է «մաքուր» սեմիոտիկական նշանի, լեզվական խաղի՝ հիպերիրականությունն ստեղծող միջոցի սիմուլյակրի: Փոխակերպման են ենթարկվում խորհրդանիշի ռեպրեզենտատիվ (վերաներկայացնող), գոյաբանական, իմացաբանական-արժեքային բնութագրիչները, և փոփոխության է ենթարկվում այն հասկացութային համատեքստը, որի շրջանակներում նախկինում իր բովանդակությունն էր որոշակիացնում «խորհրդանիշ» փիլիսոփայական հասկացությունը:

Բանալի բառեր - *հետմոդեռն, հետմոդեռնիզմ, խորհրդանիշ, նշան, սիմուլյացիա, սիմուլյակր, սոցիալական հաղորդակցություն, հիպերիրականություն*

ЛИЛИТ АЛЕКСАНИЯН – Символ в современных тенденциях социальной реальности. – Философия постмодернизма формулирует символ по-новому и продолжает его постструктуралистскую критику: с точки зрения «эпистемологического сомнения» символ постепенно утрачивает самостоятельное существование, переходит в семиотический знак, языковую игру, способ создания гиперреальности – симулякра. Пересматриваются рамки репрезентативной, онтологической, познавательной ценностной характеристики символа, подвергается изменениям тот терминологический контекст, в котором прежде конкретизировалось содержание философского термина

Ключевые слова: *постмодерн, постмодернизм, символ, знак, симуляция, симулякр, социальная коммуникация, гиперреальность*

LILIT ALEKSANYAN – Symbol in the Modern Trends of Social Reality. – Postmodern philosophical paradigm redefines previously defined concepts and frames of the symbol. As a relatively new independent phase in the development and interpretation of the symbol, the philosophy of postmodernism formulates the so-called “non-classical” interpretation of the symbol as a new alternative which has been continued in the philosophy of poststructuralism. From the point of view of “epistemological doubt”, the symbol gradually loses its ontological basis, it turns into a “pure” semiotic sign, into a linguistic game, a way of creation of hyperreality – a simulator. Conversion is subjected to the representative, ontological, epistemological descriptors of the symbol and change is subjected to such conceptual context within which “the symbol” as a philosophical concept previously specified its content.

Key words: *Postmodern, Post-Modernism, symbol, sign, simulation, simulyacrum, social communication, hyperreality*

ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

«ՀԱՐԱՑՈՒՅՑ» ՀԱՍԿԱՑՈՒԹՅԱՆ ԿԻՐԱՌՈՒՄԸ ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ

ԳԱԳԻԿ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

Ժամանակակից բազմաթիվ գիտակարգեր սեփական ոլորտի գիտելի-
քաբանությունը հիմնավորելու նպատակով հաճախ կիրառում են գիտությ-
յան փիլիսոփայության շրջանակներում մշակված գաղափարներ, որոնցից
առավել գործածվողը, թերևս, Թոմաս Կունի առաջարկած հարացուցային
մոտեցումն է: Դրա հանդեպ հետաքրքրությունն առավելապես պայմանա-
վորված է նրա հայեցակարգի տեսական և գործնական կիրառման ոլորտ-
ների անընդհատ ընդլայնմամբ. «Հարացուցային մոտեցումն, անշուշտ,
պատկանում է *խնացության ընդհանուր գիտական մակարդակին*»¹:

Այս գործընթացից անմասն չի մնում նաև հոգեբանությունը: Օրինակ՝
«Հոգեբանության պատմության ներածություն» աշխատության մեջ Հեր-
գենհանը նշում է, որ սկսած Թոմաս Կունի «Գիտական հեղաշրջումների
կառուցվածքը» աշխատության հրատարակումից՝ հոգեբաններն իրենց
գիտակարգի կարգավիճակի և պատմության նկարագրության ընթացքում
հաճախակի են դիմում Կունի գաղափարներին ու տերմինաբանությանը²:
Պետք է նկատել, սակայն, որ, ի տարբերություն մի շարք գիտակարգերի,
հոգեբանության բնագավառում գիտական հեղաշրջումների հայեցակար-
գի և դրա առանձին հասկացությունների կիրառումը հանդիպում է որո-
շակի դժվարությունների: Բանն այն է, որ հոգեբանական գիտելիքի պատ-
մական զարգացման ընթացքն էականորեն տարբերվում է գիտական հա-
րացույցների փոխարինման կունյան պատկերացումից, ինչն առիթ է տա-
լիս եզրակացնելու, որ գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգը չի կա-
րող բավարարել հոգեբանության գիտաբանական խնդիրների քննարկ-
ման մեթոդաբանական հիմքին ներկայացվող պահանջները³:

Անվիճելի է, որ հոգեբանության պատմական զարգացումը շատ

¹ Ермолаева О. А. Основные принципы, методы и уровни современного парадигмального подхода. // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. «Серия Социальные науки», 2008, № 1 (9), с. 164.

² Տե՛ս u Hergenhahn B. R. An introduction to the History of Psychology. Wadsworth, 2009, էջ 13:

³ Հոգեբանության բնագավառում գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգի կիրառման սահմանափակումների մասին տե՛ս u Suppe F. Beyond Skinner and Kuhn.//New Ideas in Psychology. Vol. 2, № 2, 1984, էջ 89-104, O'Donohue W. The spell of Kuhn on psychology: an exegetical elixir.//Philosophical Psychology, Vol. 6, № 3, 1993, էջ 267-287, Driver-Linn E. Where Is Psychology Going? Structural Fault Lines Revealed by Psychologists' use of Kuhn.//American Psychologist, Vol. 58, № 4, April 2003, էջ 269-278:

առումներով չի համապատասխանում գիտության զարգացման կունյան նկարագրությանը: Դա նշանակում է, որ գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգի օգնությամբ հոգեբանական համակարգերի գիտաբանական հիմնավորումը մեթոդաբանորեն արդարացված չէ: Այս դեպքում կա՛մ հոգեբանությունն արհեստականորեն հարմարեցվում է ընտրված մեթոդաբանական հիմքի նախասահմանումներին, կա՛մ կունյան հայեցակարգը կիրառվում է ոչ ճշգրիտ, իմաստավորված: Օրինակ, երբ Ստանիսլավ Գրոֆը տրանսպերսոնալ հոգեբանությունը հիմնավորելու, դրան գիտական կարգավիճակ տալու նպատակով դիմում է Կունի տեսությանը⁴, կա՛մ երբ Վալտեր Շնայդերը կունյան հայեցակարգի տեսանկյունից կոնեկցիոնիզմը դիտարկում է որպես հոգեբանության նոր հարացույց⁵, ենթադրվում է, որ հոգեբանությունը ենթարկվում է այն բոլոր օրինաչափություններին, որոնք ներկայացվում են գիտության զարգացման կունյան հայեցակարգում: Սակայն ո՛չ Գրոֆի և ո՛չ էլ Շնայդերի պարագայում չենք գտնում կունյան հայեցակարգի մանրամասն վերլուծություն և դրա ու հոգեբանական գիտելիքի պատմական զարգացման ընթացքի համապատասխանություն: Երկու դեպքում էլ գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգն ընդամենը կատարում է «հեղինակության դեր», որի վկայակոչումն ունի սոսկ սեփական տեսակետը գիտաբանորեն հիմնավորելու նպատակ:

Խնդիրն էլ ավելի է բարդանում, երբ փորձ է արվում կունյան հայեցակարգը կիրառել հոգեբանական գիտելիքի պատմական զարգացման նկարագրության նպատակով: Այդպիսի վաղ փորձերից է Դեյվիդ Պալերմոյի «Արդյո՞ք հոգեբանությունում տեղի է ունենում գիտական հեղաշրջում» հոդվածը, որտեղ հեղինակը ջանում է ցույց տալ, որ փորձարարական հոգեբանության վունդոյան հարացույցից բիհևիորիստական հարացույցին անցումը լիովին համապատասխանում է գիտության զարգացման կունյան մոդելին⁶: Պալերմոյի վերլուծության մեջ առկա են նախորդող վունդոյան հարացույցը, այդ հարացույցի ճգնաժամն ու այն առաջ բերող գործոնները: Նոր բիհևիորիստական հարացույցը փոխարինում է հին հաղթահարելով վերջինիս առջև ծառայած դժվարությունները: Բիհևիորիզմն անցնում է «նորմալ գիտության» փուլին, որտեղ կատարված բազմաթիվ հետազոտություններ, ըստ Պալերմոյի, իրացնում են բիհևիորիստական հարացույցի հիմնադիր Ջոն Ուոթսոնի հետազոտական ծրագրերը: Ինչպես ցանկացած հարացույց, բիհևիորիզմը սպառում է իրեն, և ծագում է բիհևիորիստական հարացույցի փոխարինման անհրաժեշտություն: Ի դեպ, Պալերմոն որպես

⁴ Տե՛ս Գրոֆ Ս. За пределами мозга. М., 1993, էջ 18-110:

⁵ Տե՛ս Schneider W. Connectionism: Is it a paradigm shift for psychology? // Behavior Research Methods, Instruments, & Computers. Psychonomic Society, Inc., 1987, 19 (2), էջ 73-83:

⁶ Տե՛ս Palermo D. S. Is a scientific revolution taking place in psychology? // Science Studies, Vol. 1, № 2 (Apr., 1971), էջ 135-155:

բիհևիորիզմին փոխարինող հարացույց է ընդունում Խոմսկու հոգելեզ-վարանական հայեցակարգը: Պալերմոյի վերլուծությունը ցույց է տալիս. «Բոլոր այն պատմական և սոցիալական տարրերը, որոնք Կունը նկարագրում է որպես այլ գիտությունների հեղաշրջումների նշաններ, առկա են ներկայիս հոգեբանության ոլորտում»⁷:

Սակայն Պալերմոյի հետազոտությունն արժանանում է սուր քննադատության: Հիմնական առարկությունները վերաբերում են նրա կողմից կունյան հասկացությունների կամայական կիրառմանը⁸: Հոգևածի հենց սկզբում Պալերմոն հետազոտության շրջանակները սահմանափակում է վունդոյան և բիհևիորիստական հարացույցներով: Որպես առաջին հոգեբանական (փորձարարական-հոգեբանական) հարացույց նա դիտարկում է վունդոյան հարացույցը՝ նշելով, որ բրիտանական ասոցիանիզմից գերմանական փորձարարական հոգեբանությանն անցումն ամենևին էլ գիտական հեղաշրջում չէ: Պալերմոյի կարծիքով, ասոցիանիստական հոգեբանությունը չունի գիտական հարացույց: Որպես առաջին հոգեբանական հարացույց Պալերմոն ներկայացնում է Վունդտի և Թիթչենների՝ հոգեբանության առարկայի և մեթոդի սահմանումը: Դրանով, նշում է Պալերմոն, Վունդտը և նրա հետևորդները սահմանում են նորմալ գիտության հարացույցը՝ հոգեբանությունն առանձնացնելով այլ գիտություններից⁹:

Սակայն կունյան հայեցակարգում «հարացույց» հասկացության իմաստը չի սահմանափակվում միայն սահմանված առարկայով և մեթոդով: Քննադատելով Պալերմոյի տեսակետը՝ Բրիսկմանը նշում է, որ «...առարկայի և փորձարարական մեթոդների վերաբերյալ համաձայնությունը դեռևս հարացույց չէ կունյան իմաստով»¹⁰:

Բիհևիորիստական հարացույցի դեպքում պատկերը նույնն է: Այս կապակցությամբ Ուորենը գրում է, որ բիհևիորիզմը չէր կարող դիտարկվել որպես հոգեբանության հարացույց, քանի որ այն տեղային բնույթի էր և գերակայում էր միայն Միացյալ Նահանգների սահմաններում: Ավելին, հոգեբանական առանձին ուղղությունների հետազոտություններն ու նվաճումները, ըստ Ուորենի, ամբողջական գիտակարգի կապակցված հատվածներ չէին, ինչպես Կունի նկարագրած ֆիզիկայում: «Արդյունքում, - գրում է Ուորենը, - երբեք չի եղել մեկ գերակայող հարացույցով միասնական հոգեբանական գիտակարգ: Ժամանակի ամեն պահի եղել են որոշ քանակությամբ հարացույցներ, որոնցից յուրաքանչյուրը ղեկավարել է բազմաթիվ հոգեբանների: Միայն ա-

⁷ Նույն տեղում, էջ 155:

⁸ Տե՛ս **Warren N.** Is a Scientific Revolution Taking Place in Psychology?-Doubts and Reservations. // Science Studies, Vol. 1, № 3/4 (Oct., 1971), pp. 407-413; **Briskman L. B.**, Is a Kuhmian Analysis Applicable to Psychology? // Science Studies, Vol. 2, № 1 (Jan., 1972), էջ 87-97:

⁹ Տե՛ս **Palermo D. S.**, նշվ. աշխ., էջ 138-139:

¹⁰ **Briskman L. B.**, նշվ. աշխ., էջ 88:

մերիկյան տարածքի նեղ սահմանափակմամբ Պալերմոն կարող է նկատել հարացուցային գիտություն»¹¹:

Բրիսկմանի և Ուոքենի քննադատությունը միգուցե տեղին է. Պալերմոն իսկապես շեղվում է «հարացույց» հասկացության կունյան իմաստից: Սակայն Պալերմոյին կարելի է մեղադրել ոչ այնքան հասկացության իմաստը փոխելու, որքան կունյան հայեցակարգին հավատարիմ մնալու ձգտման մեջ: Եթե հոգեբանական հարացույցի առանձնացման համար, համաձայն Պալերմոյի, բավարար է ընդամենը հոգեբանական հետազոտության առարկայի և մեթոդի վերաբերյալ համաձայնությունը, ապա կարելի է ընդունել, որ հոգեբանության բնագավառում «հարացույց» հասկացությունը ձեռք է բերում այլ իմաստ: Այս դեպքում Պալերմոն ստիպված կլինի խոստովանել, որ վունդոյան հարացույցին նախորդել են հոգեբանական այլ հարացույցներ: Չէ՞ որ հոգեկանի ուսումնասիրությունը հետազոտական այլ ոլորտներից տարանջատող սահմանում ունենք դեռևս անտիկ շրջանից, երբ Արիստոտելը սահմանեց հոգու մասին ուսմունքի առարկայական և մեթոդաբանական շրջանակները¹²:

Բացի այդ, արիստոտելյան հայեցակարգը ոչ պակաս չափով է համապատասխանում «հարացույց» հասկացությանը, քան վունդոյանը: Ի դեպ, Քեմբրիջի փիլիսոփայության պրոֆեսոր Ջոն Գրոտը հենց Արիստոտելին է համարում հոգեբանության հիմնադիրը: Նա նշում է, որ մարդկային հոգու փիլիսոփայությունները կարող են դիտարկվել որպես Արիստոտելի հոգեբանության զարգացումներ և հաճախ կրում են նույն՝ «հոգեբանություն» անվանումը¹³: Իսկ Կուրտ Լևինի կարծիքով՝ «Ժամանակակից հոգեբանությանը քիչ է մնացել սպասելու այն պահին, երբ հասկացությունների կառուցման արիստոտելյան ձևի գերակայությունը կփոխարինվի գալիլեյական ձևով»¹⁴: Եթե հետևենք Պալերմոյի տրամաբանությանը, ապա արիստոտելյան հոգեբանությունը կարող ենք դիտարկել որպես հոգեբանության հարացույց, որը, դարեր շարունակ ուղղորդելով հոգեբանական միտքը, իր տեղը զիջում է գալիլեյական մտածելակերպին:

Անդրադառնալով ասոցիանիստական հոգեբանությանը, որը, ըստ Պալերմոյի, չունի հարացույց, հարկ է նշել, որ գուգորդումների՝ որպես հոգեկանի դրսևորումների համընդհանուր ձևերի մասին գաղափարը տեղ է գտել հոգեբանական բազմաթիվ ուսմունքներում և ընկած է 19-րդ դարի և 20-րդ դարասկզբի հոգեբանության, այդ թվում նաև

¹¹ Warren N., նշվ. աշխ., էջ 409-410:

¹² St u **Аристотель**. О душе, 402a-403b15. // **Аристотель**. Сочинения в четырех томах. Т. 1, М., 1975, էջ 371-374:

¹³ St u **Grote J.** Exploratio Philosophica. Part II. Cambridge, at the University Press, MDCCCC, էջ 2:

¹⁴ **Левин К.** Конфликт между аристотелевским и галилеевским способами мышления в современной психологии. // Левин К. Динамическая психология: Избранные труды. М., 2001, с. 84.

վունդոյան հոգեբանության հիմքերում: Վունդոն հոգեկան գործընթացների նկարագրության և բացատրության ընթացքում բազմիցս անդրադարձել է գուգորդումների խնդրին՝ տարբերակելով հոգեկան բովանդակությունների ասոցիատիվ և ապերցեպտիվ կապերը¹⁵: Հոգեվերլուծության և վերլուծական հոգեբանության մեջ շրջանառվող «բարդույթ» հասկացությունը սկիզբ է առնում հենց գուգորդումների մասին պատկերացումներից: Կարլ Յունգը, որը հոգեվերլուծությունում «բարդույթ» հասկացության առաջին կիրառողներից է, սկսել է հենց գուգորդումների փորձարարական հետազոտություններից¹⁶: Բացահայտելով հոգեկանի վրա բարդույթի ազդեցության բնույթը՝ Յունգը նշում է, որ անհատական պատկերացումները միավորված են համաձայն *գուգորդման սկզբունքների* (նմանություն, տարբերություն և այլն)¹⁷: Նույնիսկ օբյեկտիվ ուղղվածության հոգեբանական որոշ գաղափարներ (պայմանական կապեր, դրական ամրապնդում, ազդակի և հակազդեցության կապ) ոչ այլ ինչ են, եթե ոչ գուգորդումների գաղափարի յուրատեսակ կիրառման օրինակներ:

Ավելացնենք նաև, որ ասոցիանիստական հայեցակարգերը, ունենալով որոշակի հիմնառանցք, միավորվում են ընդհանուր առարկայական (կամ, եթե կարելի է՝ հարացուցային) դաշտում, ինչը թույլ է տալիս խոսել ասոցիատիվ հոգեբանության և նույնիսկ դրա պատմության մասին¹⁸: Այս ամենից կարելի է եզրակացնել, որ գուգորդական հոգեբանությունը հարացույց կոչվելու համար ունի բոլոր անհրաժեշտ հատկանիշները և նախորդում է վունդոյան հարացույցին: Եվ ավելին, կարելի է նույնիսկ պնդել, որ վունդոյան հոգեբանությունը, ինչպես նաև հոգեվերլուծությունը, բիհևիորիզմը, ռեակտոլոգիան ասոցիանիստական հարացույցի մասնավոր դրսևորումներ են, և դրանցում իրականացվող հետազոտությունները կարելի է դիտարկել որպես ասոցիանիստական հարացույցով տրված նորմալ գիտության շրջանակներում կատարվող հետազոտություններ:

Ասվածից պարզ է դառնում, որ Պալերմոյի կողմից «հարացույց» հասկացության «իմաստափոխումը» տալիս է հոգեբանական այլ հայեցակարգերի նշանակման հնարավորություն ևս: Այդուհանդերձ, Պալերմոյի համար անընդունելի է կունյան հայեցակարգից շեղումը, քանի որ նրա նպատակը փորձարարական հոգեբանության նկատմամբ Թոմաս Կունի հայեցակարգի ամբողջական կիրառումն է, այլ ոչ թե հոգեբանության պատմական զարգացման ընթացքի նկարագրությունը: Մի-

¹⁵ Տե՛ս **Вундт В.** Очеркъ психологии. С.- Петербургъ, 1896, էջ 150-179, **Вундт В.** Введение в психологию. СПб., 2002, էջ 55-99:

¹⁶ Տե՛ս **Jung C. G.** Studies in Word-Association. New York, Moffat, Yard & Company, 1919:

¹⁷ Տե՛ս **Jung C. G.** The Psychology of Dementia Praecox. New York, The Journal of Nervous and Mental Disease Publishing Company, 1909, էջ 38, ծանոթագրություն 5:

¹⁸ Տե՛ս **Warren H. C.** A History of the Association Psychology. Charles Scribner's Sons, New York, Chicago, Boston, 1921:

գուցե սա է պատճառը, որ Պալերմոն ամեն գնով փորձում է պահպանել գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգի ընդհանուր կառուցվածքը՝ հետազոտությունը սահմանափակելով, իր կարծիքով, հարացույցի կունյան սահմանումին ավելի համապատասխանող մի քանի հոգեբանական հայեցակարգերի քննարկմամբ: Այս ռազմավարությունն արդարացված է, եթե հետազոտության նպատակը հոգեբանության բնագավառում կունյան հայեցակարգի կիրառումն է: Այս դեպքում, սակայն, «հարացույց» հասկացությունը հարկ է կիրառել միայն և միայն գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգի համատեքստում ունեցած իմաստով: Իսկ ծագող անհամապատասխանությունները կարող են նշանակել, որ հոգեբանական գիտելիքի զարգացման նկարագրության նպատակով գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգը կիրառելի չէ:

Այստեղ, սակայն, առաջ է գալիս մեկ այլ՝ հոգեբանության բնագավառում «հարացույց» հասկացության կիրառման հնարավորության խնդիրը: Բանն այն է, որ քիչ չեն հոգեբանության բնագավառում գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգի համատեքստից դուրս կունյան որոշ հասկացությունների կիրառման դեպքերը: Այս առումով առավել հաճախակի գործածվողը երևի թե հենց «հարացույց» հասկացությունն է: Մի շարք հեղինակների կողմից այն կիրառվում է մեթոդաբանական մոտեցումների սահմանման և նշանակման նպատակով: Օրինակ, Սվամի Աջայան առանձնացնում է հոգեբանության ռեդուկցիոնիստական, հումանիստական, դուալիստական և մոնիստական հարացույցները¹⁹: Ֆրեդ Գալոն ներկայացնում է մարդկային վարքի և հոգեախտաբանության դիտարկման բիհիոբիալ-միջավայրային, կոգնիտիվ, համակարգային-կիբեռնետիկական, ներոլոգիական, բիոքիմիական և էներգետիկական հարացույցները²⁰: Պրոֆեսոր Գայանե Շահվերդյանը տարբերակում է հոգեկան առողջության հասկացման երկու՝ վիճակագրական-ինդուկտիվ և հարաբերական-սուբյեկտիվ ուղղությունները՝ դրանց տալով «հոգեկան առողջության հասկացման հարացույցներ»²¹ անվանումը:

Հասկանալի է, որ «հարացույց» եզրույթի նմանատիպ կիրառումը նպաստում է հոգեբանության գիտաբանական հետազոտության իրականացմանը, հոգեբանական տեսությունների և հայեցակարգերի բազմազանության մեջ որոշակի կողմնորոշիչների հաստատմանը: Սակայն եթե ենթադրենք, որ «հարացույց» հասկացությունը կիրառման նշված տարբերակներում ձեռք է բերում նոր՝ կունյան նշանակություն-

¹⁹ St u **Ajaya, Swami**. Psychotherapy East and West: A Unifying Paradigm. The Himalayan International Institute of Yoga Science and Philosophy of the U.S.A. Honesdale, Pennsylvania, 1983, էջ 11-18:

²⁰ St u **Gallo F. P.** Energy psychology: explorations at the interface of energy, cognition, behavior, and health. CRC Press, Boca Raton, Boston, London, New York, Washington, D.C., 1999, էջ 1-15:

²¹ **Шавердян Г. М.** Подступы к психотехнике свободы. М., 2012, с. 7-11.

նից տարբերվող նշանակություն, ուրեմն պետք է ընդունենք, որ ամեն անգամ, նախքան հասկացության գործածումը, անհրաժեշտ կլինի ինչ-որ կերպ սահմանել այն: Իսկ ի՞նչ ենք հասկանում «հարացույց» եզրույթի կունյան նշանակություն ասելով, և արդյո՞ք անխուսափելի է հոգեբանության բնագավառում այդ նշանակության փոփոխությունը:

Կունյան հայեցակարգում «հարացույց» հասկացությունն աչքի է ընկնում բազմանշանակությամբ: Ինչպես նշում է Մարգարեթ Մասթերմանը՝ Թոմաս Կունի «Գիտական հեղաշրջումների կառուցվածքը» աշխատության մեջ այն կիրառվում է ոչ պակաս, քան քսանմեկ տարբեր իմաստով²²: Պատասխանելով «հարացույց» հասկացության բազմանշանակությանն ուղղված քննադատությանը՝ Կունը նշում է, որ, կիրառման տարբերակների քանակությունից անկախ, «հարացույցը» հիշյալ աշխատության մեջ ունի երկու հիմնական իմաստ. առաջինը համընդհանուր է և ներառում է գիտական հանրության բոլոր ընդհանուր նախասահմանումները, իսկ երկրորդ դեպքում «հարացույցը» ձեռք է բերում մասնավոր իմաստ և նշանակում է նախասահմանումների առավել նեղ շրջանակ՝ հանդես գալով որպես առաջին՝ առավել լայն իմաստով կիրառված «հարացույցի» ենթաբազմություն²³:

Կունն ընդհանուր առմամբ հավատարիմ է մնում «հարացույց» հասկացության նախասկզբնական, բառարանային իմաստին. *παράδειγμα* հունարեն նշանակում է օրինակ, տիպար²⁴: «Եթե դեմիուրգոսը միշտ դիտում է նույնը մնացող գոյը՝ որպես օրինակ (*παράδειγμα*) օգտագործելով դրա գաղափարն ու ուժը, ապա այդ դեպքում ամեն ինչ անհրաժեշտաբար կլինի գեղեցիկ»²⁵, - ասում է պլատոնյան Տիմեոսը: Դժվար չէ նկատել, որ կունյան հարացույցը, լինելով գիտական հանրության բոլոր ընդհանուր և մասնավոր նախասահմանումների ամբողջություն, նույնպես հանդես է գալիս որպես հարաբերականորեն անփոփոխ օրինակ, նմուշ, համաձայն որի գործում են տվյալ գիտական հանրության անդամները: Դա խոսում է այն մասին, որ «հարացույց» եզրույթը գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգում չի օժտվում իր նախասկզբնական իմաստից էականորեն տարբերվող հատուկ իմաստով:

Եվ ընդհանրապես, դժվար է խոսել «հարացույց» հասկացության կունյան նշանակության մասին այնպես, ինչպես խոսում ենք «նորմալ գիտություն», «անկանոնություն», «ճգնաժամ», «ճգնաժամի գիտակցում», «հակադդեցություն ճգնաժամին», «գիտական հեղաշրջում», «գիտական

²² Տե՛ս **Masterman M.** The Nature of a Paradigm. // Criticism and the Growth of Knowledge. Proceedings of the International Colloquium in the Philosophy of Science, London, 1965, volume 4, Cambridge. At the University Press, 1970, էջ 61:

²³ Տե՛ս **Kuhn T.** Second Thoughts on Paradigm. //Kuhn T.S. The Essential Tension. – The University of Chicago Press, Chicago, London, 1977, էջ 293-294:

²⁴ Տե՛ս **Խ. Ն. Կարինեան**, Բառարան յունարեն հայերեն, Աթենք, 1999, էջ 812: «Δείγμα – նմուշ, օրինակ, նշմար, հետք, նշոյլ, նշան, փաստ, ապացույց» (նույն տեղում, էջ 253):

²⁵ **Պլատոն**, Տիմեոս, 25a: // **Պլատոն**, Երկեր չորս հատորով, հ. III, Եր., 2011, էջ 110:

տեսությունների անհամաչափելիություն» հասկացությունների մասին: Այս հասկացություններն օժտվում են հատուկ իմաստով հենց գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգում: Առանձին կիրառելու պարագայում դրանցից յուրաքանչյուրը կորցնում է իր նշանակությունը: Ի տարբերություն դրա՝ «հարացույց» կարծես դուրս է գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգի սահմաններից. իր իմաստով այն նախորդում է Կունի հետազոտությանը և ոչ թե իմաստավորվում է դրանում: Իհարկե, այն հանգամանքը, որ «հարացույց» հասկացությունը գիտական լայն շրջանառության մեջ մտավ հենց «Գիտական հեղաշրջումների կառուցվածքը» աշխատության շնորհիվ, թույլ է տալիս դիտարկել այն կունյան հայեցակարգի այլ հիմնական հասկացությունների շարքում՝ որպես այդ հայեցակարգից բխող հասկացություն: Այդուհանդերձ, գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգում գործառվող հասկացությունները ձևավորման առումով էականորեն տարբերվում են իրարից: Որոշ հասկացություններ նշանակում են հետազոտության առարկան, ընկած են հետազոտության մեկնակետում, տրված են պատմական նյութով, այն դեպքում, երբ մյուսները սահմանվում են հետազոտության ընթացքում գիտության պատմության կառուցարկման արդյունքում: Խոսելով «հարացույց» եզրույթի կիրառման մասին՝ Կունը գրում է. «Ներմուծելով այս եզրույթը՝ ես նկատի ունեի, որ գիտական հետազոտությունների փաստացի պրակտիկայի որոշ ընդհանուր ճանաչում գտած օրինակներ, որոնք ներառում են օրենք, տեսություն, դրանց գործնական կիրառումն ու անհրաժեշտ սարքավորումը, այդ ամենն իր ամբողջության մեջ մեզ տալիս է մոդելներ, որոնցից առաջանում են գիտական հետազոտության կոնկրետ ավանդույթները: Այդպիսիք են ավանդույթները, որոնք գիտության պատմաբանները նկարագրում են որպես «Ուղղմեռուսի (կամ Կոպեռնիկոսի) աստղագիտություն», «արիստոտելյան (կամ նյուտոնյան) դինամիկա», «մասնիկային (կամ ալիքային) օպտիկա» և այլն»²⁶: Ինչպես տեսնում ենք, Կունի կողմից «հարացույց» հասկացության ներմուծումը հիմնվում է գիտության պատմությամբ տրվող նյութի վրա: Այդ հասկացությամբ Կունը նշանակում է հետազոտության առարկայի առանձին հատվածներ, որոնց փոխհարաբերությունների հետազոտությամբ էլ հենց ձևավորվում է գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգը:

Ի տարբերություն դրա՝ մի շարք եզրույթներ, ինչպես, օրինակ՝ «գիտական հեղաշրջում», «գիտական տեսությունների անհամաչափելիություն», տրված չեն ուղղակի պատմական նյութով, այլ դուրս են բերվում դրա հետազոտությամբ և իմաստավորվում են «հարացույց» հասկացության հետ հարաբերությունների մեջ: Միայն երկու հարացույցների համեմատությամբ կարելի է խոսել դրանց անհամաչափե-

²⁶ Кун Т. Структура научных революций. М., 2003, с. 35.

լութան մասին, քանի որ վերջինս նշանակում է, որ «...հին տեսության որոշ հիմնական պնդումներ հնարավոր չէ արտահայտել հաջորդող տեսությանը համապատասխան լեզվով»²⁷: Նույնը կարելի է ասել նաև «գիտական հեղաշրջում» հասկացության մասին, որը, ըստ Կունի, խմբի ընդունած նախասահմանումների վերակառուցմամբ ուղեկցվող փոփոխության ձև է²⁸: Ակնհայտ է, որ նմանատիպ փոփոխության մասին հնարավոր է խոսել միայն հին և նոր հարացույցների համեմատության դեպքում: Իհարկե, գիտական հեղաշրջումը նախորդում է նոր հարացույցի ձևավորմանն ու կայացմանը: Մակայն խոսքը հարացույցի մեթոդաբանական առաջնայնության մասին է. հետազոտողին առաջին հերթին տրվում են հենց հարացույցները, որոնց համեմատությամբ էլ կառուցարկվում են դրանց փոխարինման օրինաչափությունները:

Ինչպես տեսնում ենք, գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգում «հարացույց» հասկացությունը կատարում է անկյունաքարի դեր, որը, լինելով ընդհանուր կառույցի տարր, էականորեն տարբերվում է մյուսներից, քանի որ նրա նշանակությունը որոշվում է ոչ թե կառուցարկման ընթացքում, այլ նախորդում է դրան: Եվ ավելին, «հարացույց» հասկացությունը՝ որպես անկյունաքարային, որոշում է հետագա կառուցարկման ողջ ընթացքը: Ասվածից պարզ է, որ «հարացույցի» իմաստն այս առումով նախորդում է գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգին և կախված չէ դրանում ունեցած դերից: Ընդհակառակը, հայեցակարգի մյուս հասկացությունների նշանակությունը, դրանց փոխարձակ տեղակայումը շատ դեպքերում որոշվում են հենց «հարացույց» հասկացությամբ:

Այս տեսանկյունից հոգեբանության բնագավառում «հարացույց» հասկացության կիրառման հնարավորության խնդրի քննարկումը թույլ է տալիս ասել, որ առանձին գիտակարգի, այդ թվում նաև հոգեբանության գիտաբանական հետազոտությունը լիովին կարող է մեկնարկել այդ հասկացությունից: Հետազոտության արդյունքները կարող են էականորեն տարբերվել՝ կախված գիտակարգի առանձնահատկություններից: Այդ տարբերությունները հիմնականում կվերաբերեն հարացույցների փոխարինման կամ փոխակերպման օրինաչափություններին, հարացույցի և անկանոնության փոխհարաբերություններին, ճգնաժամի բնույթին և այլն: Իսկ «հարացույց» հասկացության իմաստը տարբեր գիտական ոլորտներում կարող է ընդհանուր առմամբ պահպանվել:

Հաշվի չառնելով «հարացույց» հասկացության կիրառման այս յուրահատկությունը՝ որոշ հետազոտողներ ենթադրում են, որ հոգեբա-

²⁷ Kuhn Th. Possible Worlds in History of Science.// The road science structure: philosophical essays, 1970-1993, with an autobiographical interview. The University of Chicago Press, Chicago and London, 2000, p. 60.

²⁸ См. у Кун Т. Структура научных революций, էջ 232:

նության բնագավառում նշանակությունն էականորեն տարբերվում է կունյան հայեցակարգում դրա ունեցած նշանակությունից: Ռուս հետազոտող Վադիմ Լյովկինը, օրինակ, նշում է. «Տարբերակելով իմացության պատմական և տրամաբանական բովանդակությունը՝ մենք առաջարկում ենք հարացույցի բնույթի կունյան տեսակետից տարբերվող տեսակետ, որտեղ *նոր հարացույցները չեն փոխարինում հներին, այլ գոյակցում են որպես մտածողության տիպական ձևեր*»²⁹:

Առաջին հայացքից կարող է թվալ, թե այս եզրակացությունն իսկապես վերաբերում է հարացույցի բնույթին: Իրականում, սակայն, Լյովկինն ընդամենը խոսում է հարացույցների փոխհարաբերությունների մասին: Արդյո՞ք այն հանգամանքը, որ հոգեբանական նոր հարացույցները չեն փոխարինում հներին, այլ գոյակցում են որպես մտածողության տիպական ձևեր, էականորեն ազդում է հարացույցի *բնույթի* վրա: Եթե հարցին տանք դրական պատասխան, ապա կարող ենք ենթադրել, որ «հարացույց» հասկացության նշանակությունը փոփոխվում է Լյովկինի հետազոտության ընթացքում, ինչը կհանգեցնի հակասության: Բանն այն է, որ նրա հետազոտության առարկան «հարացույց» հասկացությունը չէ՝ նշանակությամբ և իմաստով: Այս դեպքում հնարավոր կլինե՞ր խոսել հետազոտության ընթացքում հասկացության իմաստի փոփոխության մասին: Սակայն Լյովկինի հետազոտության առարկան մարդուն, գիտակցությանն ու գործունեությանը վերաբերող հիմնական տրամաբանական ռազմավարություններն են՝ հոգեբանության բնագիտական, հումանիստական և հոգետեխնիկական հարացույցները: Իսկ ի՞նչ իմաստով է այստեղ Լյովկինը կիրառում «հարացույց» հասկացությունը. եթե՝ կունյան, ապա հետազոտության եզրակացությունը թույլ է տալիս ասել, որ հետազոտության սկզբում նշված երեք հարացույցի առանձնացումն արդարացված չէ, քանի որ հոգեբանության բնագավառում հարացույցը ձեռք է բերում կունյան տեսակետից տարբերվող նոր նշանակություն: Իսկ եթե՝ այդպես է, ապա այս պարագայում հարցականի տակ է դրվում հետազոտության անհրաժեշտությունը, քանի որ դրա սկզբում արդեն իսկ ունենք «հարացույց» հասկացության նոր իմաստը: Այս հակասությունից խուսափելու միակ ուղին հետազոտության ողջ ընթացքում «հարացույց» հասկացության իմաստի և նշանակության անփոփոխ լինելու փաստի ընդունումն է: Լյովկինի հետազոտությունում խոսքն ավելի շուտ հոգեբանության, այլ ոչ թե հարացույցի բնույթի մասին է:

Որոշ գիտնականներ խոսում են սեփական գիտակարգում մի քանի հարացույցի գոյակցման երևույթի մասին: Ջորջ Ռիտցերը, օրինակ,

²⁹ Левкин В. М. Основные парадигмы в психологии.//Научный журнал «Образование и наука». Известия уральского отделения российской академии образования. Журнал теоретических и прикладных исследований, Ноябрь, 2008, № 8 (56), с. 25-26.

նշում է, որ ոչ մի ընթացիկ սոցիոլոգիական հարացույց ի վիճակի չէ համարժեք մեկնաբանություն տալու բոլոր հասարակական երևույթներին: Սոցիոլոգիան բազմահարացույց գիտություն է, և դրա զարգացման ընթացքը հնարավոր չէ նկարագրել կունյան հայեցակարգի կիրառմամբ³⁰: Իսկ Էռնստ Մայերը գտնում է, որ կենսաբանության բնագավառում գիտական հեղաշրջումները իրականանում են կունյան հայեցակարգում նկարագրվածից տարբեր: Կենսաբանական մի քանի հարացույց կարող են գոյակցել բավականին երկար ժամանակահատվածում, իսկ նորմալ գիտության և հեղաշրջումների փուլերի հարաբերակցությունն այստեղ լրիվ այլ է, քան Կունի նկարագրած գիտական բնագավառներում³¹:

Միգուցե այս փաստերը հակասում են կունյան հայեցակարգի կարևոր սկզբունքներից մեկին՝ «միակ հարացույցի գերակայման»³² սկզբունքին: Սակայն դա չի նշանակում, որ բազմահարացույց գիտակարգերում փոփոխության է ենթարկվում «հարացույց» հասկացության իմաստը: Թե՛ Ռիտցերը և թե՛ Մայերը, շեղվելով գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգի հիմնական սկզբունքից, պահպանում են «հարացույց» հասկացության կունյան նշանակությունը: Հակառակ պարագայում ուղղակի հնարավոր չէր լինի որևէ կերպ հարաբերել սեփական կարծիքը և Կունի տեսակետը:

Կարելի է, իհարկե, առարկել նկատելով, որ «բազմահարացույց» հասկացությունը հակասություն է պարունակում, որը, սակայն, չի առնչվում «հարացույցի» նշանակությանը: Բանն այն է, որ միակ հարացույցի գերակայման սկզբունքը վերաբերում է ոչ թե հարացույցի, այլ գիտակարգի բնույթին: Ըստ Կունի՝ «...հեղափոխության միջոցով մի հարացույցից մյուսին հաջորդական անցումը հասուն գիտության զարգացման սովորական մոդել է»³³: Ծայրահեղ դեպքում, եթե հավատարիմ մնանք գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգին, ասվածից կարող ենք եզրակացնել, որ այն գիտությունները, որտեղ գոյակցում են մի քանի հարացույց, դեռևս չեն հասել հասուն գիտության փուլին: Շեղվելով կունյան հայեցակարգից՝ կարելի է ասել, որ բազմահարացույց գիտակարգերի զարգացման ընթացքն էականորեն տարբերվում է Կունի կողմից որպես օրինակ դիտարկվող գիտակարգերի զարգացման ընթացքից: Ամեն դեպքում ամեննին պարտադիր չէ, որ բազմահարացույց գիտակարգերում հարացույցը ձեռք բերի այլ բնույթ, օժտվի կունյան նշանակությունից տարբերվող նշանակությամբ:

³⁰ Տե՛ս **Ritzer G.** Sociology: A Multiple Paradigm Science. // The American Sociologist, 1975, Vol. 10, (August), էջ 156-167:

³¹ Տե՛ս **Mayr E.** The advance of science and scientific revolutions. // Journal of the History of the Behavioral Sciences, 1994, vol. 30, էջ 328-334:

³² **Ермолаева О. А.** Основные принципы, методы и уровни современного парадигмального подхода, с. 164.

³³ **Кун Т.** Структура научных революций, с. 37.

Այսպիսով, հոգեբանության բնագավառում գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգի կիրառման սահմանափակումները տարածվում են միայն դրա ամբողջական գործառնական վրա, երբ արվում է կունյան հայեցակարգով հոգեբանության կամ դրա առանձին ուղղության գիտաբանական հիմնավորման փորձ: Հոգեբանական օրինակելի հայեցակարգերի և տեսությունների նշանակման համար «հարացույց» եզրույթի կիրառումը դեռևս չի խոսում այն մասին, որ հոգեբանական հարացույցներն անհրաժեշտաբար դիտարկվում են գիտության զարգացման կունյան հայեցակարգի համատեքստում: Դա ընդամենը կարող է նշանակել, որ հոգեբանական հարացույցները՝ որպես գիտաբանական հետազոտության առարկա, էականորեն չեն տարբերվում գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգում դիտարկվող հարացույցներից: Տարբերությունները հիմնականում վերաբերում են հարացույցների դրսևորումներին, դրանց ձևավորման, զարգացման, փոխակերպման օրինաչափություններին, որոնք հնարավոր է բացահայտել որպես հարացույց առանձնացվող հոգեբանական հայեցակարգերի հետազոտությամբ:

Բանալի բառեր – *հարացույց, հոգեբանության հարացույց, գիտական հեղաշրջումների հայեցակարգ, բազմահարացույց գիտակարգ*

ГАГИК ПЕТРОСЯН – *Использование понятия “парадигма” в психологии.* – В статье осмысляется, как в психологии применяется понятие «парадигма». Использование этого понятия для обозначения образцовых психологических теорий и концепций не предполагает, с одной стороны, развития психологии по типу куновской научной революции, с другой – что его значение изменится. Психологические парадигмы по своей структуре и функциям схожи с парадигмами естественных наук, которые рассматривал Кун. Различаются не психологические и естественнонаучные парадигмы, а способы развития, смены и преобразования парадигм в различных областях знания.

Ключевые слова: *парадигма, парадигма в психологии, концепция научных революций, мультипарадигмальная дисциплина*

GAGIK PETROSYAN – *The Application of the Concept “Paradigm” in Psychology.* – The article is an attempt to understand the use of the concept of “paradigm” in psychology. The author shows that the usage of the term “paradigm” to describe exemplary psychological theories and concepts imply neither the development of the psychology in the manner of Kuhn’s scientific revolution nor the change in the meaning of the concept of “paradigm”. According to the author, psychological paradigms in their structure and functions are similar to the paradigms of the natural sciences observed by Kuhn. Differences concern not just the nature paradigms, but the form of their development, shift, and transformation.

Key words: *paradigm, paradigm of psychology, theory of scientific revolution, multiple paradigm science*

ՏԵՂԵԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ
INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

1. **ԼԵՎՈՆ ԲԱԲԱԶՅԱՆՅԱՆ** – ԵՊՀ սոցիալական փիլիսոփայության և բարոյագիտության ամբիոնի ասպիրանտ
ЛЕВОН БАБАДЖАНЫАН – аспирант кафедры социальной философии и этики ЕГУ
LEVON BABAJANYAN – PhD student of the Chair of Social Philosophy and Ethics, YSU
Էլ. փոստ՝ Babajanyan.1990@mail.ru
2. **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
3. **ՆԵՄԻՇԱԼՅԱՆ ՌՈԶԱ** - ԵՊՀ սոցիալական փիլիսոփայության և բարոյագիտության ամբիոնի հայցորդ, ԵՊՀՀ հասարակագիտական առարկաների ամբիոնի դասախոս
РОЗА НЕМИШАЛЯН – соискатель кафедры социальной философии и этики ЕГУ, преподаватель кафедры общественных дисциплин ЕГМУ
ROSA NEMISHALYAN – PhD student of the Chair of Social Philosophy and Ethics, YSU, Lecturer of the Chair of Social Sciences, YSMU
Էլ. փոստ՝ Roza.nemishalyan@gmail.com
4. **ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ** – փիլ. գիտ. թեկնածու, ԵՊՀ տեսական փիլիսոփայության և տրամաբանության ամբիոնի դոցենտ
ОВАНЕС ОВАНИСЯН – кандидат философских наук, доцент кафедры теоретической философии и логики ЕГУ
HOVHANNES HOVHANNISYAN – PhD, Associate Professor of the Chair of Theoretical Philosophy and Logics, YSU
5. **ՔՐԻՍՏԻՆԵ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ** – փիլ. գիտ. թեկնածու, ԵՊՀ տեսական փիլիսոփայության և տրամաբանության ամբիոնի ասիստենտ
КРИСТИНЕ ГРИГОРЯН – кандидат философских наук, ассистент кафедры теоретической философии и логики ЕГУ
KRISTINE GRIGORYAN – PhD, Assistant Professor of the Chair of Theoretical Philosophy and Logics, YSU
Էլ. փոստ՝ kristin.grigorian@gmail.com
6. **ԼԻԼԻԹ ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ** – ԵՊՀ տեսական փիլիսոփայության և տրամաբանության ամբիոնի հայցորդ
ЛИЛИТ АЛЕКСАНИЯН – соискательница кафедры теоретической философии и логики ЕГУ
LILIT ALEKSANYAN – Dissertee of the Chair of Theoretical Philosophy and Logic, YSU
7. **ԳԱԳԻԿ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ** – ԵՊՀ սոցիալական հոգեբանության ամբիոնի դասախոս
ГАГИК ПЕТРОСЯН – преподаватель кафедры социальной психологии ЕГУ
GAGIK PETROSYAN – Lecturer of the Chair of Social Psychology, YSU

«ԲԱՆԲԵՐ ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ,
ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ» ՀԱՆԴԵՍԻ 2015 Թ. ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

<i>Ալեքսանյան Լիլիթ</i> – Խորհրդանիշը սոցիալական իրականության արդի միտումներում	3.66
<i>Ավետիսյան Ղազար</i> – Յուրայինի և օտարի փոխհարաբերությունը բազմամշակութայնության համատեքստում	3.22
<i>Բարաջանյան Լևոն</i> – Դիմավորության և անդեմության երկընտրանքը զանգվածային հասարակության սոցիոմշակութային միջավայրում	1.3
<i>Բարաջանյան Լևոն</i> – Ստվերային ինքնությունը որպես «ամբոխի մարդու» սոցիոմշակութային որակ	2.17
<i>Բարաջանյան Լևոն</i> – Առասպելը որպես ամբոխի մարդու սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման գործիք	3.3
<i>Գրիգորյան Քրիստինե</i> – Դեմարկացիայի և գիտության աճի հիմնախնդիրների նույնացումն ըստ Իմրե Լակատոսի	2.44
<i>Գրիգորյան Քրիստինե</i> – Պոլ Ֆեյերբախն ընդդեմ դեմարկացիայի	3.56
<i>Զաքարյան Սեյրան</i> – Հայկական էպոսի հերոսների վարքագիծը ազգային ինքնության համատեքստում	2.3
<i>Հովհաննիսյան Հովհաննես</i> – Հասարակական համակարգի կառուցվածքային-գործառնության բնութագիրը և կառավարման խնդիրները (մեթոդաբանական տեսանկյուններ)	3.42
<i>Մեջրումյան Արփինե</i> – Ազգային հարցը Ալ. Մյասնիկյանի տեսական ժառանգության մեջ	1.28
<i>Միքայելյան Մերի</i> – Ապագան որպես սոցիալական աշխարհի կառուցարկման նախագիծ	2.35
<i>Նեմիշայան Ռոզա</i> – Տեղեկատվական մանիպուլյացիայի սոցիոմշակութային առանձնահատկությունները	3.31
<i>Պողոսյան Վարդգես</i> – Սոցիալական զարգացման դոմինանտների և դետերմինանտների հիմնախնդիրը (ռուս.)	1.41
<i>Սահակյան Հայարփի</i> – Դիսկուրսը որպես հաղորդակցման սոցիալական համատեքստ. Միշել Ֆուկո	1.15

Փիրուսյան Տաթևիկ – Հանդուրժողականությունը որպես սոցիոմշակութային տարածության կառուցարկման եղանակ 2.53

ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Զաքարյան Էլենորա – Պատասխանատվությունը որպես անձի հոգեւոցիալական հասունության կարևոր բաղադրիչ 1.54

Չումիչովա Իրինա – Ռեֆերենտ խմբերում տարբեր ազդության դեռահասների սոցիալականացման առանձնահատկությունները (ռուս.) 2.63

Պապոյան Վարդուհի, Մուրադյան Ելենա, Գալստյան Ալինա – Հոգեբանական ուղղորդումը որպես մասնագիտական ինքնորոշման արդյունավետ միջոց (ռուս.) 1.65

Պետրոսյան Գագիկ – «Հարացույց» հասկացության կիրառումը հոգեբանությունում 3.71

Միսյան Տիգրան – Գերմանական ինտելեկտուալի պահվածքը և հակա-ինտելեկտուալի ակունքները 1930-ական թթ. 2.69

ԳԻՏԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔ

Ղարազույյան Արման, Բալայան Արշակ – ԵՊՀ փիլիսոփայության և հոգեբանության ֆակուլտետը 50 տարեկան է 1.73

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ * СОДЕРЖАНИЕ * CONTENTS

**ՓԻԼԻՍՈՓՈՍՈՒԹՅՈՒՆ
ФИЛОСОФИЯ
PHILOSOPHY**

Հանն Բարաջանյան – Առասպելը որպես ամբողջի մարդու սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման գործիք..... **3**

Левон Бабаджанян – Миф как средство конструирования социокультурной реальности человека толпы

Levon Babajanyan – The Myth as a Means of Construction of Social-Cultural Reality of the Man of the Crowd

Ղազար Ավետիսյան – Յուրայինի և օտարի փոխհարաբերությունը բազմամշակութայնության համատեքստում **22**

Казар Аветисян – Взаимоотношения Своего и Чужого в контексте мультикультурализма

Ghazar Avetisyan – The Relation of the Local and the Stranger in the Context of Multiculturalism

Ռոզա Նեմիշայան – Տեղեկատվական մանիպուլյացիայի սոցիոմշակութային առանձնահատկությունները **31**

Роза Немишальян – Социокультурные особенности информационного манипулирования

Roza Nemishalyan – Sociocultural Peculiarities of Information Manipulation

Հովհաննես Հովհաննիսյան – Հասարակական համակարգի կառուցվածքային-գործառութային բնութագիրը և կառավարման խնդիրները (մեթոդաբանական տեսանկյուններ)..... **42**

Ованес Ованисян – Структурно-функциональная характеристика социальной системы и проблемы управления (методологические аспекты)

Hovhannes Hovhannisyán – Structural-Functional Characteristics of Social System and Problems of Management (Methodological Aspects)

Քրիստինե Գրիգորյան – Պոլ Ֆեյերաբենդն ընդդեմ դեմարկացիայի **56**

Кристине Григорян – Пол Фейерабенд против демаркации

Kristine Grigoryan - Paul Feyerabend Against Demarcation

Լիլիթ Ալեքսանյան – Խորհրդանիշը սոցիալական իրականության արդի միտումներում..... **66**

Лилит Алексанян – Символ в современных тенденциях социальной реальности

Lilit Aleksanyan – Symbol in the Modern Trends of Social Reality

ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
ПСИХОЛОГИЯ
PSYCHOLOGY

<i>Գագիկ Պետրոսյան</i> – «Հարացույց» հասկացության կիրառումը հոգեբանությունում	71
<i>Գագիկ Պետրոսյան</i> – Использование понятия “парадигма” в психологии <i>Gagik Petrosyan</i> – The Application of the Concept “Paradigm” in Psychology	
Տեղեկություններ հեղինակների մասին.....	83
Сведения об авторах Information about the Authors	
«Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն» հանդեսի 2015 թ. բովանդակությունը.....	84
Содержание журнала "Вестник Ереванского университета: Философия, Психология" за 2015 г. The annual contents of the "Bulletin of Yerevan University: Philosophy, Psychology" in 2015	

Հանդեսը լույս է տեսնում տարեկան երեք անգամ: Հրատարակվում է 2010 թվականից:
Իրավահաջորդն է 1967-2009 թթ. հրատարակված «Բանբեր Երևանի համալսարանի» հանդեսի:
Журнал выходит три раза в год. Издается с 2010 года. Правонаследник издававшегося в
1967-2009 гг. журнала "Вестник Ереванского университета".
The Bulletin is published thrice a year. It has been published since 2010. It is the successor of
"Bulletin of Yerevani University" published in 1967-2009.

Խմբագրության հասցեն. Երևան, Ալեք Մանուկյան փող., 1, 107
Адрес редакции: Ереван, ул. Алек Манукяна 1, 107
Address: 1, 107, Alek Manoukian str., Yerevan

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 2015:
Տպարանակ՝ 100: Չափսը՝ 70x108 1/16: Թուղթ՝ օֆսեթ:
Տպագրական 5 մամուլ:

.....