

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
ЕРЕВАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
YEREVAN STATE UNIVERSITY

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

ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ
ОБЩЕСТВЕННЫЕ НАУКИ
SOCIAL SCIENCES

№ 1 (19)

ԵՐԵՎԱՆ - 2016

«ԲԱՆԲԵՐ ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ.
ՓԻԼՍՈՓՈՒԹՅՈՒՆ, ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ»
«БАНБЕР ЕРЕВАНИ АМАЛՏԱՐԱՆԻ. ՓԻԼՍՈՓՈՒԹՅՈՒՆ, ՓՍԻԽՈԼՈԳԻԱ»
«BANBER YEREVANI HAMALSARANI. PHILOSOPHY, PSYCHOLOGY»

Գլխավոր խմբագիր՝ Միրզոյան Հ. Ղ.

Խմբագրական խորհուրդ.

Ավանեսյան Հ. Մ., Ավետիսյան Լ. Վ. (*գլխ. խմբագրի տեղակալ*), Բարդասարյան Ա. Ս.,
Գոնչար Ն. Ա. (*գլխ. խմբագրի տեղակալ*), Զարբարյան Ս. Ա., Խաչատրյան Ն. Գ.,
Հարությունյան Է. Ա. (*պատասխ. խմբագիր*), Հովակիմյան Ա. Է. (*պատասխ.
քարտուղար*), Մանասյան Ա. Ս., Շահվերդյան Գ. Ս., Սիմոնյան 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

ՀԱՄԱՏԵՔՍԻ ՀԵՐԹԱՓՈԽԸ. ՄԱՐԴԿԱՅԻՆ ԿԵՅՈՒԹՅԱՆ
ՍՈՑԻՈՄՇՄԱԿՈՒԹՅԱՅԻՆ ԱՅԼԱՏԵՍԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ԱՊԱԿԱՆՈՒՄԸ

ԷՐԿԱՐԴ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

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

Ֆրանց Կաֆկա

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

Բայց խնդիրը միայն անցյալի խամրող գույների վերականգնումը չէ: Ամեն մի անդրադարձում ենթադրում է պատմական եղելությունների նորովի մեկնաբանություն և նոր շեշտադրումներ: Ինչպես կասեր

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

Այնպես որ, ինչպես կասեր Ա. Բերգսոնը, ամեն մի անցյալ պարունակում է չիրականացված հնարավորությունների վիրտուալ խորություն, և մեր արարքները, նախապատվությունները, անգամ կյանքի ծրագրերը որոշարկելիս երբեմն ղեկավարվում ենք չիրականացված-չիրացված անցյալի անուրջներով⁴: Ամեն մի նոր սերունդ իր կենսական էներգիայի մի մասը վատնում է նախորդ սերնդի չարած և կամ սխալ արած գործերը շտկելու վրա: Անցյալի մեջ ամփոփված «չիրականացված հնարավորությունների վիրտուալ խորությունը» պատմության մասին, այնուամենայնիվ, «եթեներով» դատելու գրավիչ խայծ է, որովհետև մեզնից յուրաքանչյուրը ոչ միայն ուզում է իմանալ, թե **ինչպիսին պետք է լիներ անցյալում**, որպեսզի դառնար այնպիսին, ինչպիսին այժմ է⁵, այլև, որն առավել հետաքրքիր է, **ինչպիսին չպետք է լիներ անցյալում**, որպեսզի այժմ ունենար այլ ճակատագիր: Երկու դեպքում էլ մենք չենք կարող անցյալը զանց առնել. այն մե՛րթ ցավեցնում է, մե՛րթ

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

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

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

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

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

տագնապներ հարուցում, մե՛ր թե՛ էլ մատնանշում մեր էկզիստենցիալ ճակատագրի փոփոխության անհնարինությունը: Անցյալը հաղթահարելու անհնարինությունը, ի շարս այլ պատճառների, բացատրվում է նաև այն իրողությամբ, որ նման անցյալ ծնող հանգամանքները չեն վերացել կամ հաղթահարվել: Եվ ընդհանրապես, անցյալից շատ ավելի քիչ անցած բան կա, քան մեզ թվում է:

Անցյալի «չիրականացված հնարավորությունների վիրտուալ խորությունը» ընդամենը վկայում է, որ պատմության ընթացքը այլընտրանքային է: Բայց, ինչպես կասեր Մարկուզեն, պատմությունը մի դրամա է, որի ավարտն անհայտ է: Եթե մենք ինչ-որ հնարքով կարողանայինք վերադարձնել անցյալը, և ասենք հարյուր տարի առաջ ապրած մեր նախնիները հնարավորությունների վիրտուալ խորությունից նախընտրեին կյանքի կազմակերպման մեկ այլ մշակույթ, միևնույն է, պատմության դրամայի ավարտը կմնար անհայտ: Եվ ընդհանրապես, քաղաքակրթության զարգացումը հարըմբռնելի է: Մարդկության կողմից առաջադրված կյանքի կազմակերպման ցանկացած մշակույթ առլեցուն է չնախատեսված հետևանքներով, որոնք երբեմն սկզբունքորեն հակադիր են նախնական նկատառումներին: Կյանքի կազմակերպման յուրաքանչյուր մշակութային նախագիծ ունի իր հականախագիծը: Եվ դեռ պարզ չէ, թե դրանցից որին բաժին կհասնի ապագայի անձնագիրը: Իզուր չէր Ն. Բերդյաևը ցավով նկատում, որ մարդու ինքնահաստատման ջանքերն ի վերջո կարող են ավարտվել մարդու ինքնառաջնացումով: Վերածննդի, լուսավորականության և ավելի ուշ շրջանի հումանիստ մեծերը չէին էլ կարող պատկերացնել, որ, օրինակ, մշակույթի դեմ ընդվզող քաղաքակրթությունը ինքնահայող մարդու փոխարեն կձևավորի մարդու մի նոր տեսակ, որին բնորոշ է **հոգևոր անմեղսունակությունը**: Մի բան ակնհայտ է. գերմարդու նիցշեյան նախագիծը ձախողվել է, և չկա նաև «մարդկայնացված մարդուն» հանդիպելու որևէ հույս: Քաղաքակրթական անդեմ հարաբերությունները պատմության թատերաբեմ են նետել մարդու մի տեսակ, որն ասես զուրկ է նախնիների արյան կանչից, մարդ է «ոչ մի տեղից», մանկուրտ է, որի ճակատագրին միջամտել է **Ուրիշը**:

Ինչպե՛ս պատահեց, որ ժամանակակից քաղաքակրթության համընդգրկուն միտումը դարձավ մարդկանց հոգևոր և ֆիզիկական որակների, պահանջմունքների, ճաշակի, հավակնությունների, ապոլլոնյան և դիոգենեսյան տիպերի, նույնիսկ սեռերի համահարթումն ու հավասարաբեցումը: Դեմիուրգն ու Տրիստերը ներսից բզկտում են մարդուն, ու թեև իրականության դեմ ընդվզող արվեստը տակավին բարիկադներին վրա է, բայց արվեստի դատավարությունը, ինչպես կասեր Ալբեր Կամյուն, վերջնականապես հանձնառու է, և 21-րդ դար մտած քաղաքակրթության խրտվիլակը՝ հետարդիականության մարդաբանական

այդ նոր «կազմավորումը» (ամբոխը), *Սրի և Վահանի* փոխարեն հրապարակում ճռճում է ժողովրդավարության և ազատականության Մանիֆեստը: Սուկրատեսի «Ճանաչիր ինքդ քեզ» հորդորի փոխարեն թևածում է ամբոխահաճո «հաց և տեսարան» պահանջը: Էլ ինչպես չասենք. «Պարոնը մեռավ, կեցցե Հաճախորդը»: Եվ իրոք, ժամանակակից քաղաքակրթությունը ասես հաճախորդների պակաս չունեցող «սպառման տոնավաճառ» լինի, ուր ինչ-որ բան գնելու ձգձգվող տենդը ամեն ինչ վերածել է ապրանքի: «Ունենալ թե լինել» ֆրոմյան երկրնտրանքը մոտենում է իր հանգուցալուծմանը, և *դեպի մարդը* կողմնորոշված հասարակությունը (լինել) հաստատորեն բռնել է *դեպի իրերը* կողմնորոշված հասարակության ուղին (ունենալ): Ուշագրավն այն է, որ կյանքի վախճանաբանական այս դրաման արտածելի չէ ո՛չ երկրային կյանքը դրախտի վերածելու մարդկության իդձերից, ո՛չ էլ իդեալական աշխարհի սոցիալական կառուցարկման տեսություններից: Մի՞թե իսկապես վտարումը դրախտից վերջնական է, և ինչպես կասեր Ֆրանց Կաֆկան՝ մեղսագործ է տեղը, ուր գտանք մեզ՝ անկախ մեղքից:

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

«Հենց այստեղ և հենց հիմա» կենսադիրքորոշումով ապրող մեր ժամանակների Հաճախորդը հազիվ թե կարողանա լիովին գնահատել մարդու ինքնահաստատման դրամայի ողջ խորությունը, այն մեծ գոհողությունը, երբ մեր նախնիները բնական աշխարհից իրենց էկզիստենցիալ անկախությունը հաստատելու ճանապարհին Ոգին հակադրեցին

⁶ Տե՛ս **Շելեր Մ.** Положение человека в космосе // «Проблема человека в западной философии». М., 1988, էջ 31-33:

Նյութին, և սանձելով կենդանական բնագոյները, ինչպէս Ֆրոյդն է ասում, ձևավորեցին մի նոր կենսաաշխարհ, որտեղ «հաճույքի սկզբունքը» փոխարինվում է «ռեալության սկզբունքով»: Ինքն իրեն մշակութային հարկադրանքի ենթարկելու այս պատմական գոհողությամբ էլ հենց սկսվում է մարդու ինքնահաստատման դրամայի քաղաքակրթական եղանակավորումը, ու ձևավորվում են մարդկային կեցության էկզիստենցիալ այլակերպությունները (հոգս, տագնապ, տառապանք, վախ, մենություն, սեր, հավատ և այլն): Բայց որպէս աշխարհից վեր կանգնած և այդ աշխարհի համար մտահոգ էակ, մարդն այդ աշխարհում ոչ միայն ցանկալի հյուր է, այլև օտար: Արտաքին-բնական աշխարհը ինքնին չի բավարարում մարդու նվիրական ձգտումները: Նրա սիրտն ու ինքնությունը մշտապէս գերազանցում են այդ աշխարհին, և նա ստիպված է առանց ձեռքերը ծալելու տքնել ու արարել, որպէսզի այն փոխի, լիովին ձեռք բերի և դարձնի «ապրված» աշխարհ:

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

Բայց, ինչպէս արդէն նշեցինք, մարդու ինքնահաստատման դրաման կանխորոշված հանգուցալուծում չունի: Այն մշտապէս հավելվում է չնախատեսված դրվագներով, անսպասելի շրջադարձերով և մրկային իրադարձություններով, որոնք լարվածության և անգիտության մեջ են պահում թե՛ սցենարի հեղինակներին, թե՛ դերասաններին և թե՛ հանդիսատեսին:

Բնությունից մարդու էկզիստենցիալ անկախացումը, որով սկսվում է կեցության մարդկայնացման ճարտարակերտումը, գոյաբանական լուրջ հակասություն է պարունակում. մի կողմից մարդն իր կեցությամբ ինքնաբավ և ազատ էակ է, մյուս կողմից, սակայն, նա իրենից դուրս գտնվող բնական ու հասարակական միջավայրի արդյունք է:

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

Մարդկային կեցության առանձնահատկությունը հենց այն է, որ ենթադրվում է որպես *գոյության այնպիսի ինքնահրացում*, որը գոյաբանորեն կապված է իրենից դուրս գտնվող բնական ու սոցիալական աշխարհների հետ: Մարդու էկզիստենցիալ կեցությունը կառուցարկվում և իմաստավորվում է բնական ու սոցիալական Ուրիշի հետ փոխհարաբերության համատեքստում: Բնական և սոցիալական Ուրիշը մարդու կենսական ուժերի դրսևորման հնարավորությունների այն աշխարհն է (*կենսաաշխարհ*), որի հետ մարդը մշտապես երկխոսում է⁸: Մարդու այդ «բացվածությունը», կենսաաշխարհի հետ երկխոսության մեջ մտնելու «գործիքը», ինչպես նաև մարդու մարդ լինելու ալիբին մշակույթն է, որն էլ հենց ձևավորում է մարդկային իմաստավոր կեցության ողջ բազմազանությունը՝ *կենսական տարածությունը*՝ կենսաաշխարհից «կորզված» այն ամենը, ինչն «այստեղ և հիմա» մարդու համար ունի կենսական իմաստ և նշանակություն: Կարելի է ասել, որ դա մարդկանց միջև համաձայնեցված գնահատականների, մեկնաբանությունների, ծրագրերի, իդեալների, նախապատվությունների, հուզական կապվածությունների, պարտքի ու պատասխանատվության, ինչպես նաև անդրանցական ու անդրբնութենական արժեքների այն աշխարհն է, որի ձեռագործ լինելը վկայում է, որ մարդկային իմաստավոր կեցությունը *մարդակերտ կացությունների* մի անվերջ շարք է, որի բովանդակային ծանրաբեռնվածության պատասխանատուն Հողը պագանոդ և առ Աստված հայող երկատված Մարդն է: Մարդը հողեղեն և ոգեղեն կենդանի է միաժամանակ, և հենց դրանում էլ արտահայտվում է նրա գոյության ողբերգականությունը: Ոգեղեն սկիզբը մարդուն դարձնում է իմաստավոր կեցության կրող, օժտում բնությունից էկզիստենցիալ անկախությամբ՝ որպես հատուցում՝ սակայն նրան գրկելով բնական-կենսական հզորությունից ու կազմակերպվածությունից, այսինքն՝ մարդու և կենսաաշխարհի օրգանական միասնությունից:

Ավելին, դառնալով իմաստավոր կեցության ճարտարակերտման համար օժանդակ հումք՝ աշխարհն այլևս կորցնում է իր թուլանքը, գրկվում շողշողանքից և բոլոր այն որակներից, որոնք չկան կամ տրված չեն ճանաչողական փորձի մեջ: Բայց մի թե դա էր ինքն իրեն ինքնակամ մշակութային հարկադրանքի ենթարկելու գոհողության և բնական աշխարհից էկզիստենցիալ անկախություն նվաճելու բուն նպատակը: Իր կյանքը դարձնելով ազատության անընդմեջ մրցավազք՝ Արիստոտելի ասած «զոռն պոլիտիկոնը» (քաղաքական-քաղաքային կենդանին) իր ներքին ազատության և հոգու մետաֆիզիկական առաջնայնության համար ընդվզման մեկնարկում դեռևս չէր պատկերացնում, որ իր ճարտարակերտած մարդկային աշխարհը ականապատ է:

⁸ St'u Гуссерль Э. Кризис современных наук и трансцендентальная феноменология. СПб., 2004, էջ 155:

Թեև մշակութային հարկադրանքի «տեսչությունը» ջանադրաբար սանձում է մարդու բնական վիճակին հարազատ «հաճույքի սկզբունքի» հնարավոր դրսևորումները, բայց անգիտակցականում կայանած «ցանկությունների անկշտում մեքենան» գաղտնաբար գրում է քաղաքակրթության ընդհատակյա պատմությունը՝ անհագորեն սնվելով քաղաքակրթության դեմ մշտապես ընդվզող նախամարդու հիշողությունից և երևակայությունից⁹: Այսպես կոչված «Սիբարիսի առասպելը» երբեմն առ երբեմն հարություն է առնում, և կաթի գետերն ու հրաշագործ հացթուխ վառարանները արթնացնում են մեր մեջ մրափած անզգա ցանկությունների ու անգործության նախնական բնագոյները:

Բնականության և բանականության սահմանները տարրորոշող և սահմանապահ կարգված մշակույթի գործերը այնքան էլ բարեհաջող չեն: Պատմական իրողություն է, որ բնական կեցությունից դուրս և տարածաժամանակային նոր չափումներ ունեցող սոցիալական աշխարհում ապրելու համար մեր հեռավոր նախնիները մի անբացատրելի խենթությամբ ձեռնարկեցին հանրային կյանքի բեմականացման մշակութային մի նախագիծ, որը կապահովեր մարդու ոգեղեն պարփակվածությունը: Այս իմաստով մշակույթը ոչ միայն ապաստարան է, որտեղ կարող են տնավորվել հաճույքի սկզբունքից ինքնակամ հրաժարվածները, այլև, ինչպես արդեն նշեցինք, **սահմանապահ** է, մի դիտապահակ նավագ, որն աչալրջորեն հսկում և ժամանակին ահազանգում է մարդկային աշխարհի հնարավոր ձևախեղումների մասին, և հենց ինքն էլ ձեռնարկում անսարքությունների շտկումը:

Սահմանը կյանքի ցանկացած ձևի գոյության, ինչպես նաև այդ ձևի ինքնության պահպանման անհրաժեշտ պայման է: Ներփակվել որոշակի սահմանի մեջ նշանակում է գոյության սեփական աշխարհը պաշտպանել քառսից, արտաքին վտանգներից և ապակառուցողական ներխուժումներից: Մարդկային աշխարհում այդ կարևոր գործառույթը վերապահված է մշակույթին: Ստեղծելով իմաստավոր կեցության ներքին կազմակերպման իր տեսակը՝ մշակույթը, պատկերավոր ասած, իրեն զրկում է ներքին տարածքից և ամբողջապես հաստատվում է սահմանի վրա: Որպեսզի թափանցենք իմաստավոր կեցության մշակութային գաղտնիքների մեջ, որպեսզի, օրինակ, հասկանանք այս կամ այն էթնոմշակութային ինքնության առանձնահատկությունները, հարկավոր է դուրս գալ նրա սահմաններից և նրանից դուրս փնտրել պատասխանը: «Օտարի» բացակայության պարագայում բացակա է նաև «Յուրայինը»: Մեր մշակութային Որպիսությունը որոշարկվում է միայն այլոց մշակութային Ուրիշության հետ հանդիպման սահմանագծում, և դրանից դուրս այն կորցնում է իր իմաստն ու գոյության անհրաժեշ-

⁹ Տե՛ս **Маркузе Г.** Эрос и цивилизация. М., 2003, էջ 20-23:

տությունը¹⁰: Մշակութային սահմանը ձևավորում է մի աշխարհ, որտեղ պահպանվում է ստատուս քվոն, կարգն ու կարգավորվածությունը: Եվ հակառակը, այնտեղ, ուր մշակութային սահմանները ջնջվում ու վերանում են, մարդը վերածվում է ինքնությունից զուրկ, պատկանելություն չունեցող անհասցե քոչվորի:

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

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

¹⁰ Տե՛ս **Бахтин М.** К вопросам методологии эстетики словесного творчества // Собрание соч. Т. 1. М., 2003, էջ 282:

¹¹ Տե՛ս **Маркузе Г.**, նշվ. աշխ., էջ 319-320:

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

Համաշխարհային պատմության փորձը վկայում է, որ սոցիալական ընտրասերումը առաջընթացի հիմնական շարժիչ ուժն է: Յուրաքանչյուր սոցիալական համակարգ օժտված է զարգացման բազում հնարավորություններով, որոնց ամբողջությունը կարելի է անվանել հասարակության զարգացման հնարավորությունների գանձարան¹³: Ինքնին հասկանալի է, որ իբրև սոցիալականության կազմակերպման եղանակ՝ Մշակույթը այդ հնարավորություններից ընտրում է այն, որը համակարգի զարգացումը չի հակադրի մարդկանց ինքնաիրացման (մասնագիտական աճի) և ինքնահաստատման (սոցիալական աճի) ձգտումներին: Այդ տեսակետից նախորդ բոլոր դարաշրջաններում կյանքի կազմակերպման մշակույթը առավել քան իրատեսական էր: Միջին վիճակագրական մարդը առաջադրում էր այնպիսի խնդիրներ ու նպատակներ, որոնք տվյալ պահին կենսական առաջնահերթություն ունեին և համապատասխանում էին տվյալ մարդու սոցիալական հնա-

¹² St u Сеннет Р. Падение публичного человека. М., 2002, էջ 119:

¹³ St u Бранский В. П., Пошарский С. Д. Социальная синергетика и акмеология. СПб., 2001, էջ 8:

րավորություններին ու նյութական կարողություններին: Այսինքն՝ ցանկությունների ու պահանջմունքների հնարավորություններից ընտրվում էր այն մեկը, որի իրականացման հավանականությունը համապատասխանում էր տվյալ մարդու գնողունակությանը: Բայց «ոտքը վերմակի չափ պարզելու» այդ մշակույթը այլևս հնացած է:

Եթե նախորդ հասարակություններում սոցիոմշակութային իրադարձություններն ընթանում էին «իրականացվում է այն, ինչն իրապես հնարավոր է» սկզբունքին համապատասխան, ապա ժամանակակից հետադյունաբերական հասարակություններում մարդը կարող է ունենալ այն ամենը, ինչը վեր է իր գնողունակության հնարավորություններից: Դա մի հասարակություն է, որտեղ մարդը **հավերժ անիրականացվածություն է** և ապրում է ապագայի հաշվին: Նման հասարակության խորհրդանիշներ են համարվում, օրինակ, ապառիկը, ապահովագրությունը, վարկը և այլն: Ստեղծվել է ցանկությունների բավարարման մի համակարգ, որը, օրինակ, վարկերի ու ապառիկների միջոցով մարդուն հնարավորություն է տալիս իր բարեկեցության ապագա հնարավորությունը իրականացնել այս պահին: Եթե նախորդ հասարակություններում մարդիկ «այստեղ և հիմա» էին ծախսեր անում, օրինակ՝ վրահաս հիվանդության և դժբախտության համար, ապա ժամանակակից ապահովագրությունը վճար է հնարավոր դժբախտության ու հիվանդության համար. վճարվում է ոչ թե բուժումը, այլ բուժման հնարավորությունը¹⁴: Պատահական չէ, որ ժամանակակից արևմտյան քաղաքակրթությունը հաճախ անվանում են «ապագա հնարավորությունների» համակարգ, որտեղ խախտված է մշակույթի կարգավորիչ գործառույթի ներքին տիրույթը:

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

Ամբողջ հարցն այն է, որ մշակույթի գոյության ամեն մի ակնթարթ գոյության մեկ վիճակից մեկ այլ վիճակի անցման աննշմարելի փոխա-

¹⁴ Ст' у Эпштейн М. Н. Философия возможного. СПб., 2001, էջ 13-14:

կերպում է, ինչը նշանակում է, որ «սահմանային իրավիճակը» կյանքի մշտական ուղեկիցն է: Բայց մշակութային գիտակցությունը իր ամենօրյա «հերթապահության» ընթացքում արձագանքում է միայն այն ազդակներին, որոնք տեղավորվում են իր իսկ կողմից հաստատված կարգի շրջանակներում: «Ընդդիմադիր մշակույթի» ներկայությունը բացահայտվում է միայն այն ժամանակ, երբ իր գոյությամբ հարուցում է քառասային փոփոխություններ, համակարգի վարքին հաղորդում անկանխատեսելիության որոշ չափաբաժին՝ հարցականի տակ դնելով կյանքի կազմակերպման տիրապետող մշակույթին ապավինելու սովորույթի հուսալիությունը: Իսկ դա նշանակում է, որ իշխող մշակույթի հարկադրանք գործադրելու իրավասությունները պայմանավորված են նաև տվյալ տիրույթում «ընդդիմադիր մշակույթի» ազդեցության չափերով: Երբ «ընդդիմադիր մշակույթի» ազդեցությունը մեծանում է, սոցիոմշակութային ներքին փոխակերպումները ձևավորում են այսպես կոչված «լուսանցքային գիտակցություն», «լուսանցքային մշակույթ» և **«լուսանցքային մարդ»**: Բավական է, օրինակ, հիշել գեղագիտական այն «հեղափոխությունների» մասին, որոնք քարուքանդ արին արևմուտքի մշակութային հոյակերտ կոթողը՝ Էսթետիկան փոխարինելով զանգվածային մշակույթով: Ու թեև ժամանակի մի շարք նշանավոր դեմքեր (Նիցշե, Դոստոևսկի, Կաֆկա, Կամյու և այլն) վաղուց ահագանգում էին լուսանցքային գիտակցության ավերիչ հեղափոխության մասին, բայց Նոր ժամանակի ոգին արտահայտող մշակույթը այդ ամենը գիտակցեց միայն այն ժամանակ, երբ նախորդից տարբեր նոր աշխարհի ստեղծումը այլևս անհերքելի իրողություն էր, և արվեստի վրա դատավոր էր կարգվել նորին մեծություն Ամբոխը: Ուրեմն մշակույթը միշտ չէ, որ աչալուրջ է, և նրան պահ տրված սահմանները հաճախ խախտվում են: Բայց ամբողջ հարցն այն է, որ նախորդ դարաշրջաններում գործող համակարգի մեջ մշակութային «օտար» տարրերը ներթափանցում էին արտաքին միջավայրից՝ միջմշակութային շփումների կամ մշակութային պարտադրանքների հետևանքով: Բայց նախորդ բարի ու հին ժամանակներում, այնուամենայնիվ, կային հատուկ տարրոշված սահմաններ, և մշակութային օտար տարրերի ճակատին երկար ժամանակ մնում էր «սահմանախախտի» խարանք: Մինչդեռ ժամանակակից համաշխարհայնացված հոսող-հեղհեղուկ այս աշխարհում, ուր իրականն ու պատրանքայինը երբեմն դժվար է տարանջատել, մշակույթը սահմանապահություն է անում մի տարածքում, որը նաև սահմաններ չունի, և որտեղ «բնիկ» և «օտար» մշակույթների խճանկարը կյանքը դարձրել է ապատարածական: Փաստորեն մարդկային կեցության մասին մեր այն պատկերացումները, թե ամեն ինչ ունի գոյության իր տիրույթն ու իր սահմանները, հնացել են: Լուսանցքայնությունը դարձել է մեր մշակութային ինքնության հարացույցներից մեկը, և

մենք ստիպված ենք համակերպվել «սահմանն ամենուրեք է և ոչ մի տեղ» մտքի հետ: Կոմունիտարիզմի հայտնի ներկայացուցիչ Չարլզ Թեյլորը այս առնչությամբ նկատում է, որ ազատական-ժողովրդավարական ճգնաժամի պայմաններում մեր քաղաքակրթության կողմնորոշումները որոշ չափով փոխվել են, և այն դրույթը, որ մարդը պարտավոր է ճնշել իր **ուրիշությունը**, որպեսզի մերվի մեծամասնությանը, այլևս արդիական չէ¹⁵:

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

Ժամանակակից քաղաքակրթության սոցիոմշակութային համատեքստի որակական փոխակերպումները, ինչպես նաև մշակութային ժառանգության թանգարանացման արագությունը փոխում են կենսաաշխարհի սովորական կառուցվածքը. մեծանում է ժամանակի մեկ միավորի մեջ նորարարությունների քանակը, նվազում է ժամանակագրական տարածությունը այն անցյալի նկատմամբ, որն արդեն հնացել է և չի կարող տալ մեր կենսաաշխարհի կողմից բարձրացված հարցերի պատասխանը: Սա մի իրողություն է, որի պատճառով անցյալը գնալով դառնում է օտար ու անհասկանալի¹⁷, և սոցիոմշակութային այն փորձը, որը ժամանակին ազդել է նախորդ սերունդների ինքնության ձևավորման վրա, արագորեն արժեզրկվում և դուրս է գալիս շրջանառու-

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

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

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

յունից: Կյանքի ռիթմն այնքան է արագացել, որ ներկան վերածվում է անցյալի՝ չհասցնելով «կարգին ծերանալ»: Մշակույթը սուզվում է հիշողության օվկիանոսի խորքերը, մատնվում մոռացության՝ չհասցնելով գործառել ու դառնալ կենսափորձ: Ներկան այնքան արագ է փոխվում, որ դառնում է **չապրված** անցյալ: Ներկայի «անհետացումը», առանց ապրվելու անցյալ դառնալը մեքենայաբար առաջին պլան են մղում հիշողության դերը, քանի որ այն դառնում է անցյալը ներկայի հետ կապող միակ կամուրջը, պատմության արդիականացման միակ հնարավորությունը:

Մեր աշխարհն իրոք դարձել է «հոսող իրականություն», ուր ասես դրված է ամեն տեսակի նույնականություններից ձերբազատվելու խնդիր, և ուր բացակայում է անվերջության (շարունակականության) պահանջմունքը, քանի որ երկու դեպքում էլ բացակայում է անցյալի և ներկայի անխզելի կապը: Հենց այս հանգամանքը նկատի ունենալով՝ Բերդյաևը ժամանակին նկատում էր, որ պատմության ընթացքում մարդը ձեռք է բերել **անելանելիության** որոշ գծեր: Հավերժությունը՝ մարդկության այդ անըմբռնելի գոյաբանական հույսը, մշտապես անարգվում է ժամանակի կողմից: Այն մարդու համար, ով խորասուզված է կյանքի իմաստի ըմբռնման խորհրդածությունների մեջ, ժամանակի հոսքը, նրա հպանցիկությունը դառնում են հավերժության դինամիկ ծաղրանք: Անելանելիությունը, ինչի մասին խոսում էր Բերդյաևը, առնչվում է ժամանակի պրոբլեմին: Մարդը մշտապես ձգտում է կայունության, կյանքի հիմքերի ամրապնդման և հուսալիության, մինչդեռ նրա կեցությունը կազմված է ներկայից, անցյալից ու ապագայից: Իսկ դա արդեն ոչ թե դրամա է, այլ ողբերգություն, որի կենտրոնում ընկած է ամենակուլ Հպանցիկությունը: Պատմությունը, այսինքն՝ ժամանակի մեջ մարդու կյանքը, մշտապես ուղղված է դեպի ապագան, փախուստ է անցյալից դեպի ներկան: Բայց մեր այդ ներկայապաշտությունը նախապես դատապարտված է ձախողման, քանի որ «հաջորդ ներկային» (ապագային) հասնելու մարդկային այդ անկշտում մղումը արժեզրկում է ներկան¹⁸:

Մենք անընդհատ ապրում ենք «նոր աշխարհում», անվերջ և անհոգաբար փոխում ենք մեր ինքնության սոցիոմշակութային համատեքստը և հետևաբար սահմանափակում անցյալի կենսափորձի դերը մեր ամենօրյա կյանքում: Այն ժամանակներից ի վեր, ինչ «հունական կորուսյալ դրախտից դեպի եվրոպական ու համաշխարհային առկա դժոխքը տանող ճանապարհի ճիշտ կեսին»¹⁹ հայտնված Նարեկացին ինքնակամ իր վրա էր վերցնում մարդկության ամեն կարգի մեղսավո-

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

¹⁹ **Էդվարդ Աթայան**, Հոգի և ազատություն. հոդվածներ և թարգմանություններ, Եր., 2005, էջ 88:

րությունները և աղաղակում էր համատեքստի ստեղծման մասին, քիչ ավելի ուշ, երբ եվրոպաներում ինդուլգենցիաների օգնությամբ պղծու- մը ներվեց, երբ ավելի ուշ, արդեն որպես հետևանք, թևաթափ ու ան- վայելուչ շիտակությամբ հայտարարվեց աստծու և մարդու «մահվան» մասին, սկսեց ձևավորվել «մանկուրտ հասարակության» մի ինքնա- տիպ համակարգ, որտեղ «հացիվ խնդիրները» դարձան մարդկանց գլխավոր մտահոգությունը: Մարդն աստիճանաբար վերածվեց արտա- ժամանակային գոյացության, որի գոյության ազատությունը գլխավո- րապես տարածական է: Բայց այսպես չի կարող լինել կամ չպետք է լի- նի: «Այս տեղը» «այն տեղից» տարբերելուց զատ՝ մարդը պարտավոր է տարբերել նաև «այս ժամանակը» «այն ժամանակից», այժմը՝ անցյալից: Հիշողությունը մարդու ծպտյալ սուբյեկտիվությունն է, այն ոճն է, որը մենք ձեռք ենք բերում մեր նախնիների անցած-գնացած ինքնության հետ անմեկնելի շփման միջոցով: Որոշ իմաստով կարելի է ասել, որ հիշողությունը բռնի նույնականացման ձև է²⁰, քանի որ անցյալի և ներ- կայի միջև կապի խզումը կարող է խզում առաջացնել «ինչպիսին էինք»-ի և «ինչպիսին ենք»-ի միջև: Առավել ևս, որ մեր կյանքի համա- տեքստում կատարվել են այնպիսի փոփոխություններ, որոնք պարա- դոքսալ երանգներ են հաղորդել հասարակական համակարգին, որն ամեն ինչ հիշում է, բայց նրա անդամներից ոչ մեկը ոչինչ չի հիշում: Հասարակության ինտեգրող-կոլեկտիվ հիշողության և մարդկանց հու- զական երանգավորում ունեցող հիշողության միջև խզում է առաջացել, ինչը գնալով խորանում է, քանի որ ժամանակակից հասարակական կյանքը նման է մի բեմի, որտեղ համայն հանրության առջև հիմնակա- նում խաղարկվում են *մասնավոր դրամաներ*, և «մասնավոր դրամանե- րի» այդ հասարակությունում կյանքը վերածվել է հատվածական իրա- դարձությունների անվերջանալի սերիալի, մի վիճակ, որը Ջ. Բաու- մանն անվանում է հետարդիականության կողմից պարտադրված թա- քուն ստրկություն²¹:

Մեր կյանքի մշակութային համատեքստը եթե ոչ լիովին, ապա մասնակիորեն արդեն ապականվել է: Եվ երբ աշխարհում **Բարին**, **Ճշմարիտն** ու **Գեղեցիկը** այլևս անկարևոր շոայլություններ են, երբ ժա- մանակը ծուկորեն մաքրում է մեր հիշողության գրատախտակի վրա մնացած կարևոր խոսքերը, երբ մեր կյանքի համատեքստից ջնջվում են ուշ անցյալի և ուշ ապագայի արձագանքները, երբ տնանկն ու տնավո- րը, մեղապարտն ու մեղադրողը հայտնվում են միևնույն անձնավո- րության մեջ, Լուսաբացի պղծված մաքրության վրա գրվում է վերջին ձերմակ սաղմոսը. «Ուզո՞ւմ ես տեսնել այն, ինչ չեն տեսել մարդկային

²⁰ Տե՛ս **Рикёр П.** Память. История. Забвение. М., 2004, էջ 119-120:

²¹ Տե՛ս **Бауман З.** Глобализация. Последствия для человека и общества. М., 2004, էջ 126-127:

աչքերը: Լուսնի՝ ն նայիր: Ուզո՞ւմ ես լսել այն, ինչ չեն լսել սկանջները: Թոչնի կա՛նչը լսիր: Ուզո՞ւմ ես շոշափել այն, ինչ չեն շոշափել ձեռքերը: Հո՛ղը շոշափիր: Ճշմարիտ եմ ասում, Աստված աշխարհը դեռ չի ստեղծել»²²:

Բանալի բառեր – *սահման, սահմանային իրավիճակ, կենսաշխարհ, ամբոխի մարդ, հանդիսատես, թատերոկրատիա, անցյալ, ներկա, ապագա, ապականում*

ЭДВАРД АРУТЮНЯН – Смена контекста: профанация социокультурных модусов человеческого бытия. – Жизнь без идеалов и истины неизбежно рождает тоску по сакральности. Такова современная ситуация. Именно она заставляет снова задуматься над тем, что социокультурные модусы человеческого бытия профанируются. В статье социальный феномен профанации рассматривается в контексте причин, в силу которых формируются диссипативные процессы культуры. Тщательный анализ показывает, что диссипативные процессы, протекающие в культуре, влияют на формирование иллюзорного и пограничного сознания. В качестве одного из темпоральных модусов рассматриваются, в частности, способы философской концептуализации прошлого.

Ключевые слова: *пограничная ситуация, социокультурная реальность, театократия, человек толпы, прошлое, настоящее, будущее, профанация*

EDWARD HARUTYUNYAN – The Context Shift: Perversion of Social-Cultural Modi of Human Existence. – Life, when deprived of ideals and truth, eventually brings forth yearning for sanctity. This is the case today. And this forces to once again return to the issue of perversion of social-cultural modi of human existence. In this article the social phenomenon of perversion of human existence is discussed in the context of causes of formation of cultural dissipative processes. The author's analysis points out that dissipative processes in culture influence on formation of illusory and marginal consciousness. The paper also discusses the mode of philosophical conceptualization of the past as a temporal modus.

Key words – *margin, marginal situation, lifeworld, man of the crowd, audience, teatrocracy, past, present, future. profanation*

²² **Խորիսէ Լուիս Բորիսէս**, Երկու արքաները ու երկու լաբիրինթոսները, Եր., 1992, էջ 143:

ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ՄԱՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՃԳՆԱԺԱՄԻ ԴՐՍԵՎՈՐՄԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

ԳԱԳԻԿ ՍՈՂՈՄՈՆՅԱՆ

Ժամանակակից մարդը հայտնվել է իր համար սկզբունքորեն նոր սոցիոմշակութային միջավայրում, արմատապես փոխվել են ինչպես անհատական կեցության, այնպես էլ սոցիալական համակեցության ձևերն ու պայմանները, մարդը, աստիճանաբար կորցնելով իր գոյության համար անհրաժեշտ բնական, սոցիալական, հոգևոր, մշակութային և այլ կարևոր հիմունքներից շատերը, հայտնվել է «ինստիտուցիոնալացված անվստահության» (Ժ. Բոդրիյար) համապարփակ ճգնաժամի մեջ: Սոցիոմշակութային կյանքի նախաբեմ է ելել նիցշեական նիհիլիզմի ոգով տոգորված, «մշակութային հոգնությամբ» տառապող, գործապաշտ մարդկանց մի նոր սերունդ, որն անցյալի հետահայաց վերլուծության ժամանակ և ցանկություն չունի: Այսօր մարդկությունը (կամ նրանք, ովքեր մտածում են նրա անունից), ցավոք, նման պրոբլեմների մասին մտածում է այն ժամանակ, երբ դրանք արդեն լուծված են: Կարո՞ղ է արդյոք պրոբլեմների իրական լուծմանը նախորդող վիրտուալ լուծումը (ժամանակակից գիտությունն այդ հնարավորությունն ընձեռում է) մարդկային գոյության իրական ու հուսալի երաշխիք լինել: Ինչի՞ն ասավինել իրականի ն, թե՛ վիրտուալին: Ուստի պատահական չէ, որ արդիականության փիլիսոփայական գուցե ամենագլխավոր խնդիր են դառնում հետևյալ հարցադրումները. կարո՞ղ է արդյոք homo faber-ը դառնալ homo sapiens-ի կործանման պատճառ, մարդկանց համար սովորական դարձած կեցությունը «վիրտուալ ռեալության» ազդեցությամբ որքա՞ն կարող է փոխակերպվել, այդ ամենի հետևանքով կվտանգվե՞ն արդյոք մարդու կենսասոցիալական նախաստեղծ բնությունն ու հոգեբանական ինքնությունը: Պատմության գիրկն անցած 20-րդ դարը գուցե «մարդկային վերջին դարն էր,- նկատում է ռուս փիլիսոփա Ա. Զինովևը,- նրան փոխարինելու է գալիս գերմարդկային կամ հետմարդկային պատմության դարաշրջանը, մի դարաշրջան, որտեղ ո՛չ հույս կա, ո՛չ հուսահատություն, ո՛չ պատրանք, ո՛չ մտքի պայծառացում, ո՛չ գայթակղություն, ո՛չ հիասթափություն, ո՛չ բերկրանք, ո՛չ տառապանք, ո՛չ սեր, ո՛չ աստելություն»¹, այսինքն՝ մի ժամանակաշրջան, երբ մարդկային պատմության դրաման գրվելու է առանց մարդու: Այս իրավիճակը որևէ այլ կերպ

¹ Зинovieв А. А. Глобальный человек. М., 1997, с. 9.

բնութագրել, քան որպես մարդաբանական աղետ կամ ավելի ճիշտ՝ ժամանակակից մարդու համընդհանուր ճգնաժամ, անհնար է: Մակայն սա չի նշանակում, թե մարդը պատմական թատերաբեմից անհետանալու է, պարզապես, աստիճանաբար փոխակերպվելով, նա թևակոխում է գոյության ու գործառության նոր՝ ավանդականից էապես տարբեր՝ հետմարդու ժամանակաշրջան: Փաստորեն, մեր ժամանակը համաքաղաքակրթական իմաստով անցումային է, անցում՝ բնականից արհեստականին, արդիականից՝ հետարդիականին, կոլեկտիվներից՝ ինքնավարությանը: Այդ իսկ պատճառով մարդու՝ որպես անկրկնելի կենսասոցիալական տեսակի գոյության ու շարունակականության, մարդու՝ որպես մարդ մնալու, նրա հեռանկարի ապահովման խնդիրները մշակութամարդաբանական իմաստով դառնում են առանցքային նշանակություն ունեցող կենտրոնական հարցեր:

Ընդհանրացնելով մասնագիտական գրականության մեջ լայնորեն քննարկվող ժամանակակից մարդաբանական ճգնաժամի գնահատականները և բնութագրումները՝ ներկայացնենք, մեր կարծիքով, դրանցից ամենակարևորները:

Առաջին՝ հասարակության մեջ տեխնաձին միջավայրի բուռն զարգացման հետևանքով փոխակերպվում են մարդու բնությունը, ֆիզիկական և հոգեկան հատկանիշների ողջ համակարգը, մարդու մեջ եղած բնականը արհեստականի կողմից աստիճանաբար արտամղվում է (անտրոպոգենեզը որպես պատմական գործընթաց չի ավարտվել, այն շարունակում է իր «ստեղծագործական» տրամաբանությունը):

Երկրորդ՝ կեցության որոշարկված սոցիալական կապերի թուլացման, աստիճանական տրոհման, երբեմն՝ դրանց անհետացման հետեվանքով խաթարվում է «ավանդական» հասարակության՝ մարդու կենսաշխարհին բնորոշ կոլեկտիվ կապերի և հարաբերությունների հարուստ համակարգը:

Երրորդ՝ շուկայական հարաբերությունների և սպառողական արժեքների ու հոգեբանության անարգել տարածման հետևանքով էապես փոխվում են մարդու ներաշխարհը, արժեքային և կենսիմաստային կողմնորոշիչները, հանուն փողի և հաջողության հասնելու վայրի մրցավազքում զոհաբերելի են դառնում բարոյական շատ արժեքներ, ցանկացած ռեֆլեքսիա և անդրանձական արժեք համարվում են ժամանակավրեպ ու խորթ:

Փաստորեն, անտրոպոսոցիետալ ճգնաժամի ժամանակակից պայմաններում, երբ տեղի են ունենում սոցիումի քաղաքակրթական հիմունքների արմատական փոփոխություններ, իրականացվում է մարդու՝ որպես ցեղային տեսակից անցում դեպի գոյության կոնկրետ-պատմական նոր ձևի: Էկզիստենցիալ անորոշության իրավիճակում ընթացող հակասական, բազմաթիվ անհայտներով լեցուն և մարդու

նախկին որակական որոշակիությունը կազմալուծող այդ ցավոտ գործընթացը ժամանակակից ինտելեկտուալ ընտրանու շատ ներկայացուցիչներ բնութագրում են որպես մարդաբանական աղետ, մի իրավիճակ, երբ սոցիալական քառուսի պայմաններում մեկեն անհետանում են կեցության ստացիոնար վիճակները, փլուզվում է կայունության սովորական դարձած համակարգը, կորսվում են կենսիմաստային ավանդական կողմնորոշիչները, լայնորեն տարածվում է «ճգնաժամային գիտակցությունը», վրա է հասնում իր օրգանական ամբողջականությունից զրկված «ավանդական» մարդու վերջը («ապամարդկայնացում»):

Սոցիալական փոխակերպումների և համաշխարհայնացման հիմնախնդիրների ծավալմանը զուգընթաց՝ ժամանակակից քաղաքակրթության համապարփակ ճգնաժամը ձեռք է բերում մարդաբանական նոր բնույթ: Այս նոր դիսկուրսում մարդն այլևս չի ընկալվում որպես լուսավորականության շրջանից գովերգվող, ռացիոնալության բացարձակ իմպերատիվներով օժտված և ինքնակատարելագործման նպատակով իր պատմության մեջ դրանք իրացնելու պատրաստ բնության լուսապսակ: Հընթացս ձևավորվող նոր մարդաբանության արժեհամակարգում անձը հանդես է գալիս որպես հավերժական ճամփորդ, տիեզերական թափառաշրջիկ, տիպօրինական է դառնում դեռևս չիրացված, չնույնականացված, «առանց հատկությունների» (Ռ. Մուզիլ) մարդը: Ըստ այդմ, «...պատմությունն այլևս այն տարածությունը չէ, - նկատում է Պ. Գուրնիչը, - որտեղ պետք է ծավալվի մարդու մարդկայնացման գործընթացը: Ճիշտ հակառակը, այն բացահայտում է «աղանորդու» բոլոր կործանարար հատկանիշները»²: Մարդն անկասելիորեն սլանում է դեպի իր գոյության Սահմանը, իր բնույթի սահմանային դրսևորումները³: Այդ հանգամանքով պայմանավորված, ի տարբերություն նախկինում գործող «կենտրոնի մարդաբանության», ռուս փիլիսոփա Ս. Խորոմոժին կարծում է, որ այսօր պետք է զբաղվել իմացական առումով ավելի արդյունավետ՝ «սահմանի մարդաբանությամբ»: Դա պետք է լինի «տրանսֆորմատիվ մարդաբանություն», որի հետազոտության օբյեկտը հետմարդն է, քաղաքակրթական այն նոր էակը, որի բնույթը տարատեսակ սոցիալական պրակտիկաների (մշակութային, երկխոսական, վիրտուալ և այլն) միջոցով այսօր արմատապես փոխվում է՝ վերջնարդյունքում ձեռք բերելով գոյության երեք հիմնական ձևեր՝ **Կիրքոզ, Մուտանտ, Կլոն**⁴: Մերօրյա իրականությունը հաճոյապաշտ անհատին հոգևոր առումով հազեցված և առաքինի գոյության համար խիստ սահմանափակ հնարավորություններ է ընձեռում,

² Гуревич П. С. Антропологическая катастрофа // "Свободная мысль", 1997, № 11, с. 44.

³ Տե՛ս **Хоружий С. С.** Человек и его три дальних удела. Новая антропология на базе древнего опыта // "Вопросы философии", 2003, № 1, էջ 39:

⁴ Տե՛ս **Хоружий С. С.** Проблема постчеловека, или Трансформативная антропология глазами синергичной антропологии // "Философские науки", 2008, № 2, էջ 22:

Ժամանակակից մարդը ընդհուպ մոտեցել է էութենական աստվածաշնորհ հատկությունների բարոյական եզրագծին. փաստորեն, ժամանակակից մարդու հետագա կյանքի հեռանկարը հուսադրող չէ, այն որևէ լավ բան չի խոստանում, հետարդյունաբերական ժամանակաշրջանում կուտակված ողջ փորձը հիմնավոր սկեպտիցիզմի համար պարարտ հող է ստեղծում: Մխավում են նրանք, ովքեր կարծում են, թե մարդկային ցեղի պատմությունն ընթանում է աշխարհում չարիքի նվազման ուղղությամբ, ամեն ինչ ճիշտ հակառակի մասին է վկայում⁵: Փիլիսոփայական մարդաբանության ճանաչված մասնագետ Վ. Կուտիրյովի կարծիքով, տեխնածին միջավայրի սրընթաց զարգացման հետևանքով ժամանակակից մարդը ձևափոխվում է՝ ըստ էության դառնալով կենսատեխնիկական էակ («տեխնոլոգիական մարդ», «կիրբորգ»), իր նախաստեղծ բնությունից օտարված և անդառնալիորեն դրանից հեռացած «հետմարդ»⁶: Ճգնաժամային գիտակցությունը, բնականի և արհեստականի հարաբերակցության պրոբլեմը, արդի աշխարհում մարդու բնության, տեղի և դերի մասին խնդրակարգը դառնում են փիլիսոփայական մարդաբանության և ժամանակակից հումանիտար գիտելիքի կենտրոնական թեմաները, կատաստրոֆիզմը որպես մտակեցվածք, ներթափանցելով հասարակության բոլոր շերտերը, դառնում է գերիշխող: Աշխարհում սոցիալական գլոբալ փոխակերպումների գործընթացը հանգեցնում է անձի ճգնաժամի, հասարակական գիտակցության մեջ ձևավորվում է «հուսահատության և վիատության փիլիսոփայություն», զանգվածային լրատվամիջոցների (հատկապես էլեկտրոնային) տարատեսակ մանիպուլյացիաների հետևանքով մարդիկ կորցնում են իրենց գոյության պարզորոշ և ըմբռնելի իմաստներն ու նպատակները: Այլ կերպ ասած՝ ժամանակակից կյանքում գլխավոր ճգնաժամը խղճի ճգնաժամն է, որի հիմնական պատճառներից մեկը ապահումանիզացված տեխնիկական անվերահսկելի առաջընթացի հետևանքով ձևավորված անհոգի մշակույթն է: Այսօր մարդը վերածվել է հեռուստատեսության և էլեկտրոնային հաղորդակցության այլ միջոցների արդյունք և հետևանք, միայն փող և շահույթ ստանալու մտասկեռումն ունեցող, «օրանուս անվամբ մակաբույծատիպ վիրտուալ օրգանիզմի», որին խորթ են թե՛ վերացական մտածողությունը, թե՛ ինքնառեֆլեքսիան: Դա, ժամանակակից ռուս ճանաչված գրող Վ. Պելևինի դիտարկմամբ, զուտ առևտրային կողմնորոշում ունեցող, «հույզերից և հեռահար կշռադատված մտադրություններից զուրկ կենսաբանական անիմաստ գոյացություն է, որը միայն դատարկություն է կլանում և ար-

⁵ Տե՛ս Киселев Г. С. Смысл и ценности нового века // "Вопросы философии", 2006, № 4, էջ 5:

⁶ Տե՛ս Кутырев В. А. Разум против человека (Философия выживания в эпоху постмодернизма). М., 1999, նույնի՝ Человеческое и иное: борьба миров. СПб., 2009:

տանետում»⁷: Ժամանակի հոգևոր երակազարկին հետևող բազմաթիվ տեսաբան մասնագետների, մտահոգ գրողների և արվեստագետների բնութագրմամբ՝ ժամանակակից սոցիալական իրականության արմատական փոխակերպումների, պարբերաբար կրկնվող տարատեսակ ճգնաժամերի, պատերազմների, կրոնական արմատականության, տեխնածին աղետների աճի, ռեալի և վիրտուալի սահմանագծի չքացման պայմաններում կյանքը դառնում է խիստ խնդրահարույց: Անորոշ ու անկանխատեսելի 21-րդ դարում կատաստրոֆիզմն աստիճանաբար դառնում է գերիշխող մտակեցվածք: Եվ այսու, որո՞նք են այդպիսի մտակեցվածքի ձևավորման սոցիոմշակութային նախադրյալներն ու գործոնները:

Առաջին հերթին պետք է անդրադառնալ այն իրական գործընթացներին, որոնք պայմանավորում են ժամանակակից համաքաղաքակրթական զարգացման ընթացքն ու ուղղությունը, ըստ այդմ նաև՝ կյանքի մշակույթը: Այժմ գլոբալ առումով իրականացվում է անցում դեպի տեխնածին հասարակություն, որտեղ ձևավորվում է սոցիալականության որակապես նոր տիպ (ցանցային հասարակություն)՝ հիմնված առանձին մարդու և հասարակության կյանքում տեխնիկական տարատեսակ միջոցների գրեթե բացարձակ գերիշխանության վրա: Խոսքը այսպես կոչված տեխնածին քաղաքակրթության ժամանակակից ձևի մասին է, արհեստական այն նոր միջավայրի, որը, ըստ էության, աստիճանաբար դառնում է «մարդու անօրգանական մարմինը» (Վ. Ս. Մոյոպին): Ժամանակակից աշխարհում տեխնիկական առանձնահատուկ մարդաբանական կարգավիճակ ձեռք բերող յուրահատուկ իրողություն է, որը փոխում է թե՛ մարդուն և թե՛ նրա կեցության ավանդական միջավայրը: Մեփական ազատության սահմանները մշտապես ընդլայնելու մտասկեռումն ունեցող ժամանակակից մարդը, աներկբայորեն ապավինելով գիտության և տեխնիկայի՝ որպես այդ սահմանների ընդարձակմանը ծառայող, իր կարծիքով, ունիվերսալ գործիքներին, կորցնում է իրականության զգացողությունը, «մարդկայինի, չարի և բարու, վսեմի և նսեմի սահմաններից ընդհանրապես դուրս է հայտնվում»⁸: Այդ տիպի մարդու մեջ գործնականում ամեն ինչ փոխվում է, ըստ էության մարդու մեջ մեռնում է մարդը: Տեխնածին քաղաքակրթության գիտական աշխատակարգերի շարունակական զարգացմանը զուգընթաց ձևավորվում է մարդկային գոյության արհեստական մի նոր աշխարհ (վիրտուալ իրականություն), որի ազդեցությամբ փոխվում են մարդու մտածողությունը, հոգեբանական որակները, արժեքային կողմնորոշումները, միջանձնային հարաբերությունների բնույթն ու ոճը, կյանքի ռիթմն

⁷ Տե՛ս Пелевин В. О. Generation «П». М., 2003, էջ 134, 142:

⁸ Беляев В. А. Антропология техногенной цивилизации на перекрестке позиций, М., 2007, с. 355.

ու դինամիկան, մշակութային նախասիրությունները, ամենօրյա վարքի կարծրատիպերը և այլն: Տեխնոլոգիական ռացիոնալության կամ «գործիքայնացված բանականության» գերիշխանության պայմաններում, իրավացիորեն նկատում է Հ. Գևորգյանը, մարդը հայտնվում է սարքերով, մեքենաներով, համակարգիչներով, լրագրերով, հեռուստատեսությամբ ստեղծված մի արհեստական ինֆորմացիոն տարածության և ժամանակի մեջ և, օտարվելով իր անմիջական աշխարհից, դառնում է աշխարհաքաղաքացի⁹: Արհեստական միջավայրի սրբնթաց զարգացումը ժամանակակից հասարակության ամենահիմնական միտումներից մեկն է, և այդ միջավայրում առաջատար դերը կատարում է հենց տեխնիկան, որն անդրդվելիորեն արտամղում է մարդկային կեցության բնական, բնութենական հիմունքները: Տեխնածին իրականության մեջ իր բնական, սովորական դարձած միջավայրից կտրված մարդը կարծես վերածվում է «վերբնական» արարածի: Այսօր առաջացել է «շուկայա-տեխնոլոգիական դարաշրջանին» համապատասխանող մարդու ակտոր տիպը, որը, Վ. Կուտիբյովի կարծիքով, ապրում է մի ժամանակաշրջանում, երբ մշակույթին փոխարինելու են եկել ցայսօր գոյություն ունեցող մարդու կոնկրետ-պատմական բարձրագույն տիպը ժխտող տեխնոլոգիաները և սոցիոտեխնիկան: Մարդու և մարդկայինի աստիճանական անկումն այնքան ակնհայտ ու խորն է, որ մարդը ոչ միայն որպես անհատ, այլև որպես ցեղային տեսակ արդեն անբուժելի հիվանդ է, և այսուհետ «կյանքի պատմության» փոխարեն մարդիկ ստիպված են լինելու գրել հիվանդության պատմություն¹⁰: Մարդու բնության վրա բացասաբար է անդրադառնում համակարգչային սարքերի հետ տևական փոխգործակցությունը: Վիրտուալ (արհեստական) իրականությունը մարդկանց միմյանցից հեռացնում է՝ զրկելով նրանց անմիջական, սրտացավ, մտերմիկ ու ջերմ շփման անփոխարինելի բերկրանքից: Տեղեկատվական գերձանրաբեռնումը հանգեցնում է տեսողական խնդիրների, նյարդային համակարգի խանգարումների, պատրաստի ինֆորմացիայի պասիվ սպառման հետևանքով ձևավորում է իրականության նկատմամբ հայեցողական, անքննադատ վերաբերմունք, նվազում է ուղեղի ինտելեկտուալ ներուժը, իջնում է զգացմունքայնության շեմը, հույզերը՝ բթանում, լեզուն դառնում է աղքատիկ ու խեղճ, կենցաղավարության գերակա հատկանիշ է դառնում սակավաշարժությունը: Մարդն աստիճանաբար վերածվում է smart (խելացի) տեխնոլոգիաներ կրող և դրանցից կախյալ կենսաբանական տեսակի: Տեխնոլոգիայի և ուրբանիզացման անկասելի թվացող գործըն-

⁹ Տե՛ս **Հ. Ա. Գևորգյան**, Ժամանակակից արևմտյան փիլիսոփայությունը և նրա հնարավոր ազդեցությունը հայ փիլիսոփայության զարգացման վրա, «Հայ իմաստասիրությունը հոգևոր մշակույթի համակարգում», Եր., 1998, էջ 10:

¹⁰ Տե՛ս **Кутырев В. А.** Человек XXI века: уходящая натура // "Человек", 2001, № 1, էջ 9:

թացների ինտենսիվ զարգացման հետևանքով բնաշխարհն անդառնալիորեն փոխվում է, քաղաքակրթությունը կարծես գործում է դեպի իր վախճանին մոտեցող այն վտանգավոր սահմանը, որն ակադեմիկոս Ն. Ն. Մոխսենը բնութագրում է որպես բնական պաշարների անխնա շահագործմանն ուղղված սպառողական հասարակության վերջին ակեցայտ, «մարդկային պատմության հոգեվարքի սկիզբ»¹¹:

Համապարփակ աշխարհում շրջանառում են հասարակական կեցության բոլոր ոլորտների համար միասնական, կարելի է ասել, համամոլորակային կապեր և հարաբերություններ, շփման ու հաղորդակցման եղանակներ: Ձևավորվում է ունիվերսալ մշակույթի (ավելի ճիշտ՝ կեղծ մշակույթի) նոր տիպ, որն իրենից ներկայացնում է զանգվածային մշակույթի և սոցիալական գլոբալ շերտավորման վրա հիմնված համաաշխարհային ֆինանսական կապիտալիզմի համակարգ, որտեղ հատկապես կարևորվում են կառավարչական հետևյալ կառույցները՝ բյուրոկրատիա, խոշոր բիզնես (անդրազգային կորպորացիաներ) և կազմակերպված հանցավորություն: Այս կառույցները մերթ մրցակցում են, մերթ՝ համագործակցում, երբեմն էլ միահյուսվելով՝ դառնում ամենակարող խառնածին մի սիմբիոզ (օրինակ՝ որևէ մականունավոր բարձրաստիճան չհնովինիկ և՛ իր բիզնեսն ունի, և՛ համագործակցում է կազմակերպված հանցավորության հետ): Կառավարչական այս կառույցները վերածվում են ֆինանսական նոր, իրականում կեղծ «ազնվականության», որը, դառնալով աշխարհի բախտն ու ճակատագիրը տնօրինող սոցիալական սուբյեկտ, տարբեր տեխնոլոգիաների կամ ուղղակի բռնության միջոցով (տնտեսական պատժամիջոցներ, ռազմական լոկալ գործողություններ, ահաբեկչություն և այլն) ազգաբնակչության մեծ մասին պարտադրում է սպասարկել իշխող փոքրամասնության շահերը և ապահովել նրա բարեկեցությունն ու բարգավաճումը: Իրականացվում է բիզնես-ընտրանու և բյուրոկրատիայի միջին և բարձր օղակների սերտաճում: Նոմենկլատուրային բյուրոկրատիան և նրան սերտաճած բիզնես ընտրանին դառնում են սոցիալ-տնտեսական օտարման և անումիայի հիմնական պատճառ: Օրավուր աճող գործազրկության հետևանքով հասարակության անապահով խավերի համար կյանքը վերածվում է գոյատևման: Մարդաբանական առումով սա խիստ բացասական հետևանք է ունենում, քանի որ այս պայմաններում անհատն այլևս ոչ թե սեփական կյանքի կառուցարկման իրական հեղինակն է, այլ իշխող փոքրամասնության կողմից սահմանված խաղի կանոնների պարտադրյալ դերակատարը: Նյութականն ավելի է կարեվորվում, քան հոգևորը, ժամանակը սեղմվելով դառնում է միայն ներկա, որն այլևս ոչ անցյալով է ծանրաբեռնված, ոչ ապագայով՝ հղի:

¹¹ Моисеев Н. Н. Универсум. Информация. Общество. М., 2001, с. 112-113.

Այսպիսի հասարակությունը բնութագրվում է մշակութային ավանդական արժեքների նկատմամբ ոչ նրբանկատ, հաճախ քամահրական վերաբերմունքով, վարքի ընդհանուր կարծրատիպերի արմատավորմամբ, կյանքի ընդհանուր մշտակադապարների տարածմամբ (հատկապես քաղաքային միջավայրում) և միասնականացմամբ (սնունդ, հանդերձանք, երաժշտություն, կենցաղ և այլն): Չանգվածային սպառման գվարձալի, հաճախ իմաստագուրկ, ցածրորակ ու պարզունակ արտադրանքը, ըստ էության, արհամարհում, նվաստացնում է համակեցության փորձարկված նորմերն ու արժեքները, մշակույթը կորցնում է իր սակրալ չափումը, ամեն ինչ դառնում է գործնական ու շահադիտական, կյանքի իմաստի և մետաֆիզիկական խնդիրների նկատմամբ գործապաշտ մարդիկ դառնում են իներտ և անտարբեր: ԵՄ-ը դառնում է սոցիալականության կառուցարկման անհատացված աշխարհի առանցք, ինչը, բնականաբար, կործանելով արժեքների նկատմամբ ընդհանուր վերաբերմունքի հնարավորությունը, սահմանափակում է մարդու սոցիոմշակութային տարածությունը: Ի տարբերություն զանգվածային հասարակության նախընթաց փուլի, որտեղ մարդը դիտարկվում էր որպես սոցիալական մեզամեքենայի սոսկական պտուտակ, զանգվածային տեխնոկրատական ժամանակակից հասարակությունում նա դիտվում է որպես համակարգչային որոշակի ծրագրի (որքան հնարավոր է շուտ և շատ փող ձեռք բերելու ու այն ցուցադրաբար ծախսելու) ալգորիթմին համապատասխանող դիմագուրկ, համարակալված նանոմիավոր: Մտահոգության հիմնական առարկա է դառնում փողը: Մարդու արժեքը որոշվում է ոչ թե հոգևոր, բարոյական կամ ինտելեկտուալ հատկանիշներով, այլ փողով, տարատեսակ, երբեմն էկզոտիկ իրերի ու ապրանքների, անսովոր ծառայությունների ու քմահաճ ցանկությունների բավարարման հարաճուն քանակով: Տրամաբանական որևէ փաստարկ քսակի փաստարկի դեմ դառնում է անգոր ու խեղճ, փողը, «կորցնելով» ընդհանրական համարժեքի իր ավանդական գործառույթը, դառնում է ռացիոնալության փոխակերպումների հիմնական որոշարկիչ և սոցիալական կյանքի կառուցարկման անփոխարինելի ու «արդյունավետ» չափանիշ: Այն որպես բարձրագույն արժեք է ընկալվում ոչ միայն այն բանի համար, որ դրանով կարելի է ձեռք բերել ապրանքներ և ծառայություններ, այլև նրա համար, որ փողն ամենից առաջ դիտարկվում է որպես կենսական հաջողության աներկբա խորհրդանիշ, անհատի արժեքի խորհրդանշական ապացույց: Մարդու բնութագրման գլխավոր ցուցանիշ է հռչակվում սպառումը, այն, կենսագործունեական անհրաժեշտությունից վերածվելով մշակութային խաղի, աստիճանաբար ձեռք է բերում արժեքաբանական յուրահատուկ ենթատեքստ և դառնում սոցիալական համակե-

ցության կազմակերպման սոցիոմշակութային ծածկագիր: Հոգևոր արժեքներն աստիճանաբար կերպարանափոխվում են և դառնում ապրանքների խորհրդանիշային պատկեր, այսպես կոչված՝ «իմիջ»: Ձևավորվում է նեղ, սահմանափակ հայացքների ու ձգտումների տեր մարդկանց նոր խավ, որի համար նույնականացման գլխավոր չափանիշ է դառնում ապրանքանիշը (բրենդ): Ի տարբերություն նախորդ հասարակությունների՝ սպառվում է ոչ թե կոնկրետ առարկան (ֆիզիկական իմաստով), այլ առարկաների միջև եղած հարաբերությունների գաղափարը. սպառումը հանդես է գալիս որպես «նշանների մանիպուլյացիայի համակարգված ակտ, որը առարկաների տարբերությունների միջոցով որոշում է ենթակայի սոցիալական կարգավիճակը»¹²: Մարդիկ, հրաժարվելով «մեծ ինքնություններից», միմյանցից սկսում են տարբերվել ոչ թե ըստ ռասայի, ազգության, սեռի կամ դասակարգի, այլ ըստ այն առարկաների ու ծառայությունների, որոնք նրանք սպառում են. ոչ այնքան փողի քանակն է որոշում անձի սոցիալական կարգավիճակն ու արժեքը (համարժեքության տնտեսական տրամաբանություն), որքան տարբերության տրամաբանությանը համապատասխանող՝ նվիրաբերված, բարեգործական նպատակներով հատկացված, խաղատներում տանուլ տրված կամ պարզապես քամուն տրված փողի քանակը: Այդ իսկ պատճառով որևէ «ապրանքի գնումը դառնում է ոչ միայն տնտեսական, այլև տրանստնտեսական ակտ, քանի որ դրանով ընդգծվում է մարդկանց միջև եղած արժեքանշանային տարբերությունը»¹³, ըստ էության՝ անձի սոցիալական կարգավիճակը:

Բայց, ինչպես հայտնի է, նախանձի աղբյուր փողի ու իրերի քանակը, իսկ հետարդիական հասարակությունում՝ դրանց միջև եղած հարաբերությունների գաղափարը սովորաբար մարդկանց ոչ թե միավորում, այլ գատում, տարանջատում են: Ուստի պատահական չէ, որ այս ամենի հետևանքով մարդիկ հայտնվում են համապարփակ օտարման ամայության մեջ: Ձևավորվում է մարդաբանական առումով աղետալի մի միջավայր, որտեղ իր ամբողջականությունը կորցրած, «վերամարմնավորված», «մտազար» մարդը վայելում է չարորակ անհատապաշտության հաճոյաշատ թմբիրը¹⁴: Միասնականացնող հոգևորը ստորադասվում է տարանջատող նյութականին, անդադար վազքն անձնական ունեցվածքի ու հարմարավետության հետևից մարդկանց դարձնում է իմաստավորված, հոգևոր առումով հագեցած կյանքի, ակտիվ քաղաքական գործունեության անընդունակ, օրավուր աճող սպառողական հավակնություններին գերի՝ նյութապաշտ և օտարված քաղ-

¹² **Бодрийяр Ж.** К критике политической экономии знака. М., 2007, с. 21.

¹³ Նույն տեղում, էջ 145-155:

¹⁴ **St u Делез Ж., Гваттари Ф.** АНТИ-ЭДИП. Капитализм и шизофрения. Екатеринбург, 2007, էջ 441:

քենիներ: Մեփական ինքնությանը համահունչ արժեքներով ու սկզբունքներով ապրելու պակասը փոխհատուցվում է նյութական բարիքներով, հատկապես սպառման հեղինակային առարկաներով¹⁵: Ի տարբերություն մարդկային համակեցության նախընթաց փուլերի, երբ իդեալը դիտվում էր որպես մարդու կամ հասարակության գործապաշտ կարիքների հետ կապ չունեցող, ոչ կենսաբանական բնույթի, անսահմանափակ ոգեղեն ներունակության ծավալմանն ուղղված՝ վեհ ու ազնիվ նպատակադրություն, սպառման, զվարճալիքների և գայթակղության ժամանակակից հասարակությունը մարդկությանը պարտադրում է մարդու կեղծ տեսլական. հաջողակ ու ինքնաբավ է այն մարդը, որի անձն ու գործունեությունը (հանրային թե՛ ինտիմ կյանքը) ամենից շատ է լուսաբանվում ու քննարկվում, որը մյուսներից անհամեմատ ավելի է սպառում, վայելում ու զվարճանում: Մարդն սկսում է իր վարքագիծը կառուցել՝ ելնելով հասարակության շահերի նկատմամբ իր շահերի գերակայությունից, ինչը խթանում է եսասիրության և ծայրահեղ անհատապաշտության անարգել տարածմանը: Ազնվությունը, օրինավորությունը, արժանապատվությունը, ինչով ոչ վաղ անցյալում հպարտանում էին, որպես անօգտակար բեռ նետվում են հասարակական աղբանոց: Դրանց փոխարինում են եսամետ օգտապաշտությունը, առօրեական ցինիզմը և ցանկացած գնով ինքնահաստատվելու անհագուրդ մարմաջը: Միջակությունը, գոեհկությունը, անգամ անբարոյականությունը որևէ կերպ չեն նսեմացնում մարդուն, եթե նա մոտեցել է զանգվածային հասարակության սպառող-վայելող հեղոնիստի ցանկալի «իդեալին»: Ինչքային չափանիշներից ելնելով՝ ժամանակակից հասարակությունը հստակորեն բաժանվում է սոցիալական շերտերի և ենթաշերտերի, որոնց միջև անընդհատ խորացող տարբերությունների պատճառով էկզիստենցիալ հաղորդակցման հավանականությունը նվազում է: Հասարակության վերին շերտերն իրենց կյանքն անցկացնում են «փառասիրության պերճաշուք տոնավաճառում», մինչդեռ ստորին շերտերը կքում են գոյատևման ամենօրյա հոգսերի օրավուր ծանրացող լծի տակ: Հոգևորի բացակայությունը խոչընդոտում է էկզիստենցիալ հաղորդակցման հաստատմանը, միայնությունը դառնում է գերիշխող նորմ, ավելին՝ շատերը մակերեսային և հոգեբանորեն վնասակար շփումներից խուսափելու համար ընտրում են մեկուսացման էսկապիստական ուղին: Միասնականացնող ոգեղենի բացակայությունը կյանքի կազմակերպման սոցիոմշակութային այնպիսի միջավայր է ստեղծում, որտեղ հոգեպես հարուստ, անկրկնելի անհատականությունների գոյությունը չի քաջալերվում: Մրտացավ ու պատասխանատու քաղաքացուն փոխարինում է Homo consummatus-ը՝

¹⁵ St u Фромм Э. Величие и ограниченность теории Фрейда. М., 2000, էջ 293-309:

սպառող մարդը, որի միակ «պարտքը» արարողակարգային նշանակություն ձեռք բերած երևույթի շոփինգի և հաճելի ու անհոգ կյանքի կազմակերպումն է: Հայացքը մշտապես դեպի էկրանն ուղղած այս մարդու համար աշխարհը ոչ թե ինքնորոնման և ներհայեցողության, այլ ընդամենը առք ու վաճառքի օբյեկտ է, ուստի պատահական չէ, որ սոցիալական կյանքի հիմնական դերակատար դարձած սպառողն աշխարհն ընկալում է որպես տարատեսակ ապրանքների ու ծառայությունների մի մեծ շտեմարան, որտեղից կարելի է ձեռք բերել ամենատարբեր, բայց անպայմանորեն հետաքրքրական ու գայթակղիչ իրեր ու առարկաներ: Չանգվածային լրատվության բոլոր միջոցները, ամենահաս էկրանը մարդուն անընդմեջ դրդում են միայն մի բանի՝ ակտիվ ու շատ սպառման, մեծ ԼՈԳՈՍԻՆ փոխարինում է կյանքի մշտական ընթացակից դարձած ԼՈԳՈՏԻՊԸ (Ժ. Բողրիյար): Արժեքների աստիճանակարգը փոխարինվում է լոգոտիպերի շուկայով, որն իր անսասան օրենքն ունի. պահանջարկ է վայելում այն ամենը, ինչը գրավիչ է: Իսկ վերջինս պայմանավորված է «գնորդի» բարոյական վիճակով. որքան ցածր է բարոյականությունը, այնքան ավելի շատ են տարածվում ամենաեղկելի գաղափարներն ու բարքերը: Քաղաքացու փոխարինումը զուտ սպառողով ոչ այլ ինչ է, քան իրական մարդաբանական աղետ, քանի որ մարդը սոցիալապես պատասխանատու սուբյեկտից աստիճանաբար վերածվում է մանիպուլյացիայի սուկական օբյեկտի: Եթե աշխարհի հետ բազմաթիվ հուզական թելերով, հոգեբանական ամուր կապերով ու հարաբերություններով կապված քաղաքացին՝ որպես համապարտ պատասխանատվության իրական հանձնառու, իր էկզիստենցիալ պահանջումների բավարարման համար ձգտում էր հազեցված, մարդկային լիարժեք շփումների, ապա սպառողը, դրսևորելով ծայրահեղ նարցիսիզմ, նախընտրում է հարաբերվել ինքն իր կամ անշունչ առարկաների հետ: Նա ստեղծում է իր աշխարհը և սիրում է ոչ թե իրական աշխարհը, այլ ինքն իրեն՝ այդ աշխարհում (մի թե սելֆիամոլությունը սրա վկայությունը չէ), համասոցիալական բոլոր խնդիրները նրա համար դառնում են օտար ու խորթ, հասարակությունն իր հոգսերով ու տագնապներով բոլորովին չի հետաքրքրում նրան: Homo consummatus-ի համար ոգեշնչման ու հիացմունքի աղբյուր են ոչ թե կենդանի բնությունը, գաղափարները կամ իդեալները, այլ նորագույն տեխնոլոգիաներով արհեստական տարատեսակ նյութերից պատրաստված փայլփլուն իրերն ու առարկաները, մեքենաներն ու սարքավորումները: Հետարդիական մշակույթի մեծ տեսաբան Ժ. Բողրիյարի կարծիքով՝ ժամանակակից մարդն իր առօրյա կյանքում իրերն ու առարկաները ստորաբաժանում է երեք խմբի. ա) ֆունկցիոնալ իրեր (սպառողական բարիքներ), բ) ոչ ֆունկցիոնալ իրեր (անտիկվարիատ,

զեղարվեստական հավաքածուներ) և գ) մետաֆունկցիոնալ իրեր (խաղալիքներ, ռոբոտներ): Նոր սերունդը նախընտրում է վերջինը: Ռեալի և ռացիոնալի հոգևարքն ազդարարում է սիմուլյացիայի դարաշրջանի սկիզբը¹⁶: Ժամանակակից նարցիսիստն ավելի շատ ապավինում է արհեստականին, քան բնականին, արհեստական տարատեսակ խթանիչների օգնությամբ նա փորձում է իր կյանքը դարձնել ավելի հետաքրքիր ու բազմազան: Սակայն նարցիսիզմը որպես հոգեբանական դիրքորոշում բավականին վտանգավոր երևույթ է, քանի որ, ինչպես կարծում են հոգեբանները, առանձին դեպքերում այն ենթակային դրդում է բոլոր մարդկանց ոչնչացնելու ցանկության: «Եթե ինձնից բացի ոչ ոք գոյություն չունի,- նկատում է Է. Ֆրոմը,- ապա մյուսներից վախենալու, նրանց հետ հարաբերությունների մեջ մտնելու հարկ չկա: Կործանելով աշխարհը՝ ես փրկվում եմ ոչնչացվելու սպառնալիքից»¹⁷: Հաջողության հասնելու ժամանակակից միամտասևեռ նարցիսիստին նա համարում էր հիվանդ հասարակության հիվանդ ներկայացուցիչ:

Այսօր զանգվածային լրատվամիջոցներում և գիտական ու փիլիսոփայական շրջանակներում մոդայիկ են «հումանիզմ», «նոր հումանիզմ», «տրանսհումանիզմ»^{*} հասկացությունների մասին քննարկումները: Սակայն, ինչպես նկատում է Ռ. Գենոնը, հումանիզմ ասողը, երբ ամեն ինչ զուտ մարմնականին հանգեցնելու հավակնություն է դրսևորում, բացառում է այն ամենը, ինչ վերաբերում է մետաֆիզիկականին, անդրանցականին, այսինքն՝ մարդու մեջ ամենամարդկայինին¹⁸: Հումանիզմն այս իմաստով ընկալողների համար մարմինը գոյաբանական էությունից աստիճանաբար վերածվում է մանիպուլյացիայի օբյեկտի, ճանաչողական կարողություններից և աշխարհի վերափոխման սուբստրատից փոխակերպվում է հոգատարության, սիրո և սիմվոլիկ պրակտիկաների առարկայի, սոցիալական սիմվոլիզմի քմահաճույքներին զոհաբերելի փորձադաշտի կամ գովազդային վահանակի (բողիքիլից, դոպինգ, պիրսինգ, սիլիկոնոպլաստիկա, դաջվածք, սեռափոխություն և այլն): Մարմինը, վերածվելով տարատեսակ «հիգիենիկ ռեպլիկների» միջոցով իրականացվող սցենարի, դառնում է «բթացնող հոգատարության օբյեկտ» (Բողրիյար), ավելի ճիշտ՝ պաշտամունքի առարկա, անձի ազատության և պատասխանատվության սահմաններն

¹⁶ Տե՛ս **Бодрийяр Ж.** Симулякры и симуляции. М., 2015, էջ 85-103:

¹⁷ **Фромм Э.** Анатомия человеческой деструктивности. М., 1998, с. 307.

^{*} Տրանսհումանիզմ (լատ. trans-միջոցով, հանուն և homo-մարդ) – մարդու մտավոր և ֆիզիկական հնարավորությունների բարելավումն ու կատարելագործումը քաջալերող փիլիսոփայական հայեցակարգ և միջազգային շարժում, որի նպատակը մարդկային գոյության անցանկալի ընթացակիցների (ցավ, տառապանք, հիվանդություն, անգամ մահ) վերացումն է:

¹⁸ Տե՛ս **Генон Р.** Избранные сочинения. Царство количества и знамения времени. Очерки об индуизме: Эзотеризм Данте. М., 2003, էջ 207:

ամփոփվում են անհատի հոգետմաստիկ ամբողջականության մարմնական շրջանակներում, մարդակենտրոն մշակույթը վերածվում է մարմնակենտրոն մշակույթի: Օգտագործելով Ա. Թոյնբիի «Պատմության ըմբռնումը» հիմնարար աշխատության էջերում բազմիցս գործածված արտահայտությունը՝ իրավամբ կարելի է ասել, որ հաղթանակում է «կռապաշտությունն իր առավել արատավոր ձևով՝ մարդու ինքնաներկրպագությամբ»: Միակ մտահոգությունն այլևս առողջությունը, սեքսուալությունը և բարետեսությունը ամեն գնով ապահովելն է: Ավանդական հասարակությունում մարմինը հոգու փոխաբերությունն էր, արդյունաբերականում՝ սեռի, ժամանակակից հետադարձական հասարակությունում այն որևէ փոխաբերություն չի ներկայացնում, ուստի անիմաստ և անպարկեշտ է հոգու և հոգևորի մասին խոսելը: Զգայական հաճույքներ և սուր զգացողություններ պարզևոր զբաղմունքն ավելի կարևոր է, քան վերացականի մասին խրթին դատողությունները: Ինչ վերաբերում է հոգուն, վեհ ապրումներին, հոգևոր և ինտելեկտուալ հետաքրքրություններին, ապա դրանք այլևս պահանջարկված չեն: Ուստի պատահական չէ, որ սևեռուն մտահոգության առարկա է դառնում հետևյալ խնդիրը. եթե մարդու բնությունը և օրգանական մարմինը փրկելն անհնար է, ապա անհրաժեշտ է ստեղծել գիտակցության արհեստական կրիչ: Գիտության և կենսատեխնոլոգիաների բուռն զարգացումը հանգեցնում է կլոնավորման, այսինքն՝ նախապես առաջադրված ծրագրով արհեստական պայմաններում մարդու բեղմնավորման ու աճեցման, մարդաբանական առնչությամբ սկզբունքորեն նոր ու աննախադեպ հիմնախնդրին: Ինքնին հասկանալի է, որ վաղօրոք առաջադրված հատկություններով, «պատվերով» կառուցարկված մարդը սոցիոմշակութային և հոգևոր իմաստով որբ կլինի: Գենային ինժեներիայի տարատեսակ աշխատակարգերի աննախադեպ ու արագ զարգացման շնորհիվ սեփական մարմինն անընդհատ կատարելագործելու ոչ միշտ կշռադատված ցանկությունների բավարարման ձգտմամբ ժամանակակից մարդը կարող է հայտնվել իր նախաստեղծ բնության կորստյան իրական սպառնալիքի առջև, քանի որ այդ դեպքում կարող է վտանգվել մարդու՝ որպես անկրկնելի ցեղային տեսակի գոյությունն ու էկզիստենցիալ ամբողջականությունը: «Մեր օրերում իրականացվող գենետիկական հեղափոխության հետևանքով, նկատում է Ժ. Բորրիյարը, մարդը հայտնվում է հետևյալ երկրնորսանքի առջև. ո՞վ էմ ես, մա՞րդ, թե՞ վիրտուալ կլոն: Մեքսուալ հեղափոխությունը, ազատագրելով ցանկության բոլոր վիրտուալ տեսանկյունները, խնդրահարույց է դարձնում հետևյալ հարցադրումը. ո՞վ էմ ես, տղամա՞րդ, թե՞ կին... իրապես անլուծելի խնդիր: Ցանկացած հեղափոխության հաջորդում են խառնաշփոթը, տագնապն ու անորոշությունը:

Այսպիսին է հեղափոխության պարադոքսալ արդյունքը»¹⁹: Գինարբուքին հաջորդում է դիմակահանդեսը, այսուհետ կարևորվում է այն (հանդերձանք, գովազդ, ապրանքանիշ և այլն), ինչն այս կամ այն չափով էրոտիկ նրբերանգ է պարունակում: Սոցիալական կյանքը դառնում է սիմուլյատիվ, քառսը և տրանսսեքսուալ ամենաթողությունը քայքայում են բարոյական ավանդական առաքինությունները:

Մարդու կլոնավորման և տրանսհումանիստական «կատարելագործման» դեռևս խորությամբ ու համակողմանիորեն չուսումնասիրված վտանգավոր փորձարկումները նրան զրկում են տառապանքի՝ որպես մարդու և սոցիալական լիաթոք կյանքի լինելիության դրամատիկ, բայց և շատ մարդկային առկայությունից: Մինչդեռ տառապանքը, ցավի և արժեքախմաստային ճգնաժամի դրսևորման բացասական հատկանիշներից գատ, մարդկային կյանքում ունի նաև դրական նշանակություն: Ոչ ոք չի ասել, որ տառապանքը մարդուն չի կարող ազնվացնել (Գյոթե): «Արդարացված» համբերությունը բարոյական ձեռքբերում է, այդպիսի անխուսափելի տառապանքն իմաստ ունի: Մարդը պետք է ձերբազատվի կույր ճակատագրի, նախախնամության անխուսափելիության առջև զինաթափվելու գայթակղությունից: Տառապանքն առաջացնում է ստեղծագործ, արմատապես վերափոխիչ հոգևոր լարվածություն, որը հուզական մակարդակում մարդուն օգնում է գիտակցելու այն, ինչը գոյության իրավունք չունի: Ինչ չափով մարդն իրեն նույնացնում է գոյություն ունեցող իրերի վիճակի հետ, այդքանով էլ նա վերացնում է այդ վիճակից իր հեռացածության աստիճանը: Իրացնելով տառապանքի մեջ ամփոփված իմաստը՝ մարդն իրացնում է ամենամարդկայինը մարդու մեջ: Նա աճում, հասունանում և ինքն իրենից վեր է բարձրանում: Տառապանքն իմաստավորվում է այն ժամանակ, երբ նպաստում է մարդու ինքնակատարելագործմանը: Տառապանքի նպատակը, իրավացիորեն նկատում է լոգոթերապիայի հիմնադիր Վ. Ֆրանկը, մարդուն ապատիայից, հոգևոր կարծրացումից փրկելն է, տառապանքի գոյությունը վկայում է մարդու կենսունակության մասին: Ցավը և տառապանքը, ինչպես ճակատագիրն ու մահը, կյանքի կարևոր բաղադրատարրերն են, ուստի դրանցից և ոչ մեկը հնարավոր չէ կյանքից կտրել՝ չկործանելով նրա էկզիստենցիալ ամբողջականությունն ու իմաստը: Տառապելու ընդունակ մարդը փաստում է, որ չի հանձնվել, հոգևոր իմաստով ողջ է ու պատրաստ պայքարի²⁰:

Աշխարհի նորոգությունը կարո՞ղ է արդյոք կատարվել առանց հոգևոր պայքարի, առանց սխրանքի, առանց հավերժական համամարդկային բարոյական արժեքներին դիմելու: 20-րդ դարի 70-ական թվականներից մինչև 21-րդ դարասկիզբը սոցիոմշակութային իրակա-նության տարբեր ոլորտներում փոփոխությունների քանակը հավա-

¹⁹ Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М., 2000, с. 38-39.

²⁰ Ste u Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990, էջ 226-228:

սարվել է քաղաքակրթության ողջ պատմության ընթացքում տեղի ունեցած փոփոխությունների քանակին²¹: Այսօր մարդկությունը կանգնած է աննախադեպ և որակապես նոր գիտական ու տեխնոլոգիական թռիչքի առջև: Պետք է հուսալ, որ այդ թռիչքը կնշանավորվի ոչ թե մարդաբանական ճգնաժամի հետագա խորացմամբ, որի հետևանքով մարդը ստիպված կլինի իր տեղը զիջել գուցե գործառությանն առումով ավելի կատարյալ, բայց հոգևոր առումով թերատ հետմարդուն, ինչ-որ կենսակիրքեռնետիկական արարածի, այլ նոր ուղի կհարթի դեպի հոգևոր առումով անսահման ինքնակատարելագործման ընդունակ, ավանդույթի Ուզին գնահատող և պահպանող, ավելի ոգեղեն, ամբողջական ու ինքնաբավ մարդու համար: Մարդկությունը հայտնվել է այնպիսի իրավիճակում, երբ ընտրությունն անհրաժեշտ է, հետևանքը՝ անխուսափելի: Այսօրվա սխալը կարող է լինել անուղղելի, այսօրվա մեղքը՝ մահացու: Ուստի ժամանակակից գիտության և տեխնոլոգիաների անկասելի թվացող շարունակական առաջընթացն այսուհետ պետք է իրականացվի մարդու՝ որպես անկրկնելի ցեղային տեսակի պահպանմանը նպատակամղված սոցիալական, իրավական և բարոյագիտական նոր նորմերի ստեղծմամբ, որոնց միջոցով պետք է վերահսկել, իսկ հարկ եղած դեպքում՝ սահմանափակել մարդու սրբության-սրբոց բնությունն անհարկի արհեստական ներխուժման՝ սոցիոմշակութային իմաստով վտանգավոր փորձարկումներից, ըստ էության՝ փրկել **Մարդուն՝ մարդուց**:

Մարդու ընտրությունը միշտ ունի վախճանաբանական հեռանկար, քանզի մարդկային պատմության ընթացքը և վախճանը կախված են այն բանից, թե նա ո՞ր ճանապարհով կընթանա՝ կյանքի, թե մահվան: Քաղաքակրթությունն աստիճանաբար մոտենում է գայթակղություններով լեցուն, սակայն խիստ վտանգավոր մի սահմանագծի, որից անդին չվերահսկվող ուժերի ազդեցությունը կարող է ճակատագրական լինել մարդու՝ որպես անկրկնելի կենսասոցիալական տեսակի համար: Ու քանի որ «մարդկային կեցությունն առաջին հերթին համագոյակցության կամք է» (Օրտեգա-ի-Գասսետ), ապա վտանգված գոյությունը փրկելու համար պահն է սթափվելու: «Ազատության հասկացությունը, - նկատում է Մոսկվայի և համայն Ռուսիո պատրիարք Կիրիլ Ա-ն,- սահմանում է այն պայմանական տարածքը, որը գտնվում է մարդու իրավասության տակ, ոչ մի կողմնակի ուժ՝ ո՛չ չար, ո՛չ բարի, չի կարող այդ տարածքը մտնել՝ առանց մարդու թույլտվության: Միայն մարդուց է կախված, թե նա ում թույլ կտա մուտք գործել իր ազատության այդ գոտին, ում թույլ կտա գործել, իսկ ավելի ճիշտ՝ համագործակցել իր հետ, Աստծուն, թե սատանային»²²: Մեր խորին համոզմամբ, հա-

²¹ St' u Капица С. П. Сколько людей жило, живет и будет жить на Земле. М., 1999, էջ 239:

²² Կիրիլ Պատրիարք, Ազատություն և պատասխանատվություն, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 91:

մընդհանուր բարեկեցության տրանսհումանիստական հասարակարգի կառուցումը մարդկությանը երբեք երջանկություն չի բերի, եթե այդպիսի բարեկեցության որոնումներն իրականացվեն մարդու հոգևոր պահանջումներին ու ոգեղեն ակունքների և համակարգապահական ավանդույթների ընդհանուր համատեքստից դուրս:

Բանալի բառեր – *համաշխարհայնացում, տեխնոկրատական հասարակություն, մարդաբանական ճգնաժամ, հետմարդ, տրանսֆորմատիվ մարդաբանություն, սպառող մարդ, մարմնակենտրոն մշակույթ, տրանսհումանիզմ, հոգևոր, ավանդույթ*

ГАГИК СОГОМОНЯН – Особенности проявления современного антропологического кризиса. – В современном обществе институционализированного недоверия антропологический кризис возникает по трём причинам: 1) трансформация в связи с интенсивным развитием техногенной среды самой природы человека, системы его физических и психических качеств, что ведёт к вытеснению всего естественного в нём искусственным; 2) размывание, ослабление и даже исчезновение тех социальных условий, которые всегда были привычными для человека в условиях традиционного общества и составляли мир его существования; 3) глубокие изменения внутреннего мира человека, его ценностных, смысловых ориентаций в связи с повсеместным распространением в обществе рыночных, потребительских начал.

В статье анализируется проблема вызовов, вставшая перед человечеством в результате технического прогресса, и делается следующий вывод: построение трансгуманистического общественного строя всеобщего благосостояния никогда не принесёт человечеству счастья, если поиски такого благосостояния будут вестись вне контекста системосохраняющих традиций и духовных потребностей человека.

Ключевые слова: *глобализация, технократическое общество, антропологический кризис, постчеловек, трансформативная антропология, человек потребляющий, телоцентрическая культура, трансгуманизм, традиция*

GAGIK SOGHOMONYAN – The Peculiarities of Modern Anthropological Crisis. – In today's society of institutionalized mistrust, anthropological crisis arises from three reasons: 1) the transformation of the nature of man, of his physical and mental qualities in connection with the intensive development of the man-made environment, leading to the displacement of all natural in the human by the artificial; 2) the erosion, the weakening and even the disappearance of those social conditions of life that have always been customary for a man in a "traditional" society and constituted a world of its existence; 3) the profound changes of the inner world of man, his values, life orientations due to the omnipresence of the market, the consumer onsets in the life of the society.

In analyzing the problem of challenges, which descended upon mankind as a result of technological progress, the author concludes that the construction of the transhumanist social welfare system will never bring happiness to humanity if the search for such welfare will be conducted outside of the system-preserving traditions and spiritual needs of man.

Key words: *globalization, technocratic society, anthropological crisis, post-human, transformative anthropology, human consumption, bodycentric culture, transhumanism, spiritual, tradition*

ԱՄԲՈՒԽ ՄԱՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ ՀԵՏԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ

ԼԵՎՈՆ ԲԱԲԱԶԱՆՅԱՆ

Մարդկության պատմությունը իրականությունից փախուստի մի յուրատեսակ մրցավազք է: Պահանջմունքների առաջանցիկության համընդհանուր օրենքը, ինչպես նաև իդեալական հասարակություն ստեղծելու վաղնջական երազանքը դարեր շարունակ մարդկանց ստիպել են մշակել իդեալական հասարակության հայեցակարգեր և ուտոպիական նախագծեր: Ինչպես մեծ մտածողները, այնպես էլ առօրյա հոգսերով ապրող մարդկանց մեծամասնությունը դրախտից վտարվելուց ի վեր երազել ու երազում են «ավետյաց երկիր» վերադառնալու մասին: Այս տեսակետից մարդկության պատմությունը ուտոպիաների, վարդապետությունների, առասպելների ձևավորման, մարմնավորման և կազմաքանդման մի անվերջ շղթա է: Այդպիսին էր նաև արդիականության դարաշրջանի ոգին: Կազմաքանդելով միջնադարյան աշխարհայատկերի ողջ կառույցը՝ արդյունաբերական քաղաքակրթությունը պատմության թատերաբեմ մղեց քանդող և արարող այնպիսի ուժերի, որոնք շրջանառության մեջ դրեցին նոր ու գրավիչ ուտոպիաներ ու գաղափարախոսություններ: Ընդ որում, այդ նոր նախագծերը այլևս ոչ թե ապագայի մասին գեղարվեստական բարձրաճաշակ վեպեր էին, որոնք, սակայն, իրականություն դառնալու ոչ մի հնարավորություն չունեին, այլ լավ հաշվարկված, տեխնիկական ամուր հիմքեր ունեցող ծրագրեր էին, որոնք այս կամ այն չափով համահունչ էին պատմության զարգացման օբյեկտիվ ընթացքին ու ներքին տրամաբանությանը: Ազատականության և ժողովրդավարության վրա կառուցված արդյունաբերական քաղաքակրթությունը կյանքում մարմնավորված ուտոպիայի այդպիսի օրինակ է: Թվում է, թե ժամանակակից աշխարհում արդեն կյանքի են կոչվել գաղափարական այն բոլոր նախագծերն ու առասպելները, որոնք ոգեկոչվել էին արդիականության դարաշրջանում, և այլևս նոր ուտոպիաների ու առասպելների նախագծերի պահանջարկ չի զգացվում:

Ժամանակակից աշխարհը ասես երբեմնի երազած իդեալական հասարակության մարմնացումը լինի, և զանգվածներիս դժվար է հանել բարեկեցության թմբիրից, ու նոր ծրագրեր առաջարկել: Հանգամանք, ինչը սոցիոմշակութային ճգնաժամի իրական ախտանիշ է:

Վստահաբար կարելի է ասել, որ արդի հասարակությունները իրենց մարդաբանական որակներով տարբերվում են նախորդ դարաշրջանների հասարակություններից: Եթե, օրինակ, արդյունաբերական հասարակություններում մարդը դեռևս լիովին չէր ձեռքագտնում ավանդական բարքերից ու հավատալիքներից և հավատում էր իրեն վերապահված ժողովրդավարական և ազատական իրավունքներին, ապա ժամանակակից աշխարհում, որն արդեն լիովին ապաստանագրված ու անդամ հարաբերությունների համակարգ է, բարեպաշտության և բարեկրթության փոխարեն ինքնապահպանման բնագործ մարդկանց դարձրել է ցինիկ: Այլ կերպ ասած՝ նախորդ դարաշրջանում ձևավորված ու շրջանառության մեջ դրված գաղափարական առասպելների մարմնավորման ընթացքին զուգընթաց՝ փոխվել է նաև քաղաքակրթության մարդաբանական բնութագիրը, քանի որ սկզբունքային փոփոխության է ենթարկվել այն սոցիոմշակութային միջավայրը, որտեղ կառուցարկվում է մարդու կենսաաշխարհը: Այդ փոխակերպումներից ամենաակնառուն, թերևս, «հավատացող ամբոխի» փոխակերպումն է հետարդիականության դարաշրջանի «ցինիկ ամբոխի»: Այս իմաստով արդյունաբերական և հետարդյունաբերական դարաշրջանների մարդաբանական բնութագրերը ունեն ինչպես նմանություններ, այնպես էլ տարբերություններ: Մասնավորապես, երկու դեպքում էլ մարդկանց աշխարհայատկերումները պայմանավորված են սոցիալ-հոգեբանական մի շարք աշխատակարգերով (վարակ, նմանակում և այլն): Սակայն եթե նախորդ դարաշրջանի մարդը դեռևս հավատում էր այնկողմնային իդեալներին, առասպելներին, ուտոպիաներին և այսկողմնային գաղափարախոսություններին ու առաքելություններին, քանի որ դեռ ապրում էր սոցիոմշակութային և քաղաքակրթական մեծ փոխակերպումների ժամանակաշրջանում, ապա հետարդիականության դարաշրջանի մարդն այլևս «իրատես էակ» է, քանի որ վերապրել է իդեալների և արժեքների հիշյալ նախագծերի սոցիոմշակութային իրականությունում մարմնավորման և ձախողման հետևանքները:

Հարկ է նկատել, որ արդյունաբերական քաղաքակրթության առասպելների ու գաղափարախոսությունների հիման վրա պատմության իմաստավորման փորձերը արժանացան տեսական ու գործնական տարբեր ճակատագրերի: Մի դեպքում տեսության մեջ և կյանքում սկսեցին ասպատակել կոմունիզմի ուտոպիան, մեկ այլ դեպքում՝ արիականության նացիոնալ-սոցիալիստական ուտոպիան և վերջապես մեկ ուրիշ դեպքում էլ՝ «բաց հասարակության» ուտոպիան: Ի դեպ, հիշյալ գաղափարախոսություններն ու առասպելները մարդկանց օժտում էին պատմությամբ, նրանց տալիս էին նոր նույնականություններ և ինքնություններ, որոնցով արդիականացման դարաշրջանի հանրությունը կարողանում էր կազմակերպվել որպես ազգություն, դասակարգ

և ընդհանրապես որպես հասարակություն: Այսինքն՝ արդիականության դարաշրջանի առասպելներն ու գաղափարախոսությունները կատարում էին սոցիոմշակութային խմորիչի դեր, ինչի շնորհիվ ձևավորվում էին կազմակերպված հասարակություններ: Այս առումով հետգաղափարախոսական, հետառասպելական սոցիոմշակութային միջավայրում գործող ժամանակակից հասարակությունները կանգնած են սոցիալականության չքացման վտանգի առջև: Պատահական չէ, որ եթե նախորդ դարաշրջանի տեսաբանները ամբոխին որակում էին որպես ընդվզող (Օրտեգա-ի-Գասսետ), հուզական (Լեբոն), բռանտիրական (Արենդտ, Ռայխ), հանցավոր (Միգելե), ապա ժամանակակից ամբոխին և ամբոխի մարդուն բնութագրում են սկզբունքորեն այլ սոցիոմշակութային որակներով և մարդաբանական հատկություններով՝ լռող ամբոխ (Բողրիյար), միաշափ ամբոխ (Մարկուզե), խելացի ամբոխ (-Ռեինգոլդ), միայնակ ամբոխ (Ռիսմեն), ազատությունից փախչող ամբոխ (Ֆրոմ), սպառող ամբոխ (Գի դե Բոր) և այլն:

Եթե նախորդ դարաշրջանի մարդաբանական առանձնահատկությունները պայմանավորված էին մարդկանց կենսաշխարհի կառուցարկման վրա արդիականացման նախագծի առասպելների և գաղափարախոսությունների ունեցած ազդեցությամբ, ապա ժամանակակից հասարակության մարդաբանական բնութագիրը մի դեպքում պայմանավորված է հիշյալ առասպելների և գաղափարախոսությունների անավարտությամբ (Հաբերմաս), մեկ այլ դեպքում՝ հիշյալ ուտոպիաների և առասպելների մարմնավորման հետևանքով վերջիններիս արժեզրկմամբ (Բողրիյար): Հիշյալ մեկնաբանությունների համար ընդհանուրն այն է, որ արդիականացման նախագծի իրականացման ընթացքում մարդկանց սպասելիքներն ու հետևանքները այդպես էլ չհամընկան, ինչի հետևանքով սոցիոմշակութային կյանքում այդ իդեալները կա՛մ աղճատվեցին, կա՛մ էլ լիովին չմարմնավորվեցին՝ դառնալով մարդաբանական ձևախեղումների պատճառ:

Հետարդիականության համատեքստում ամբոխի մարդաբանական փոխակերպումների էությունը ճիշտ հասկանալու համար անհրաժեշտ է պարզել, թե ինչ համակարգաստեղծ ու համակարգապահական սկզբունքների վրա էր խարսխված արդիականացման նախագիծը: Հանգամանորեն չանդրադառնալով այսպես կոչված ֆաուստյան քաղաքակրթության կառուցարկման սկզբունքների բովանդակային մանրամասներին՝ նկատենք միայն, որ արդյունաբերական հեղաշրջումով սկզբնավորված արդի քաղաքակրթության հիմքում ընկած էին համակարգաստեղծ երկու հիմնական սկզբունքներ, որոնցից մեկը պետք է ծառայեր տնտեսական նոր հարաբերությունների ձևավորմանը (ազատականություն), իսկ մյուսը՝ քաղաքական համակարգի կառուցարկմանը (ժողովրդավարություն): Այս սկզբունքները նպաստեցին

1) արդիականության քաղաքական և ինստիտուցիոնալ բազայի ձևավորմանը (սահմանադրական ժողովրդավարություն, մարդու իրավունքներ և ազատություններ, օրենքի գերակայություն, ինքնիշխանություն և այլն),

2) հետազոտարային հասարակության տնտեսական հիմքերի ձևավորմանը (ազատ մրցակցություն, մասնավոր սեփականություն, շուկայական հարաբերություններ և այլն):

Ի հավելումն ասվածի՝ նկատենք նաև, որ քաղաքական ու տնտեսական կյանքում արդիականության բերած նորարարությունները սկզբունքորեն փոխեցին նաև հասարակության սոցիոմշակութային կյանքը՝ ձևավորելով նոր արժեքներ (վարքի ռացիոնալացում, կրթության ազատականացում, ապասրբազանացում, ավանդույթների դերի նվազում, խճանկարային և այլընտրական մշակույթ և այլն) և դրանց համապատասխան գաղափարախոսություններ (սպառողական հասարակություն, համընդհանուր բարեկեցություն և այլն):

Բայց արդյունաբերական քաղաքակրթության հետագա զարգացումները ցույց տվեցին, որ անհերքելի նվաճումների և հաջողությունների կողքին արդիականության նախագիծը ներքնապես հակասական էր, իսկ որոշ դեպքերում՝ նաև պարադոքսալ: Պատահական չէ, որ ժամանակակից սոցիալ-փիլիսոփայական տեսություններում հետզհետե ավելի են կարևորվում արդյունաբերական քաղաքակրթության հարուցած քաղաքական, քաղաքակրթական և առավել ևս մարդաբանական ճգնաժամերի և նրանց սոցիոմշակութային հետևանքների վերլուծությունները: Այդ վերլուծությունները ցույց են տալիս, որ արդիականության նախագիծը ձախողվեց այն պատճառով, որ տեխնածին քաղաքակրթությունը այդպես էլ չկարողացավ հաղթահարել հոգևոր և նյութական պահանջմունքների անհամամասնական զարգացման միտումները, չկարողացավ կանխել կազմակերպված հասարակությունից զանգվածային հասարակություն ընթացքը, ինչի հետևանքով ի վերջո ձևավորվեցին ժամանակակից ամբոխն ու ամբոխի մարդը, և վերջապես՝ չկարողացավ կանխել սոցիալական արդարության և մրցակցային տնտեսության միջև խորացող հակասությունը: Արդյունքում, ինչպես նկատում է Ռոմանո Գվարդինին, սոցիալական դիմավար հարաբերությունները դառնում են անդեմ, կեղծ ու ձևական, և անձի փոխարեն բեմահարթակին հայտնվում են խամաճիկները¹, ովքեր նաև աչքի են ընկնում պատկերացումների, պահանջմունքների, հավակնությունների միաշափությամբ և միաշափ մտածողությամբ²: Փաստորեն ար-

¹ Տե՛ս **Գվարդինի Ք.** Конец нового времени // "Вопросы философии", 1990, № 4, էջ 145:

² Տե՛ս **Մարկուզե Գ.** Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества. М., 2003, էջ 274-277:

դիականության նախագծի հիմքում ընկած էին այնպիսի արժեքներ ու կենսադիրքորոշումներ, որոնք կարող էին զանգվածներին դարձնել ազրեսիվ, հավակնոտ ու կործանարար: Որակների մի փունջ, որը Եղիշե Չարենցը «խելագարված ամբոխներ» անվանեց: Մակայն քաղաքակրթության զարգացման հետագա ընթացքը ցույց տվեց, որ ազատականության և ժողովրդավարության լծակներով և զանգվածի ջանքերով երկրային նոր դրախտ ստեղծելու ծրագիրը սկզբունքորեն անիրագործելի է, քանի որ «բանականության պաշտամունքը», որով ղեկավարվում էին հետդասական շրջանի տեսաբանները, ըստ էության հաշվի չէր առել մարդաբանական հնարավոր ճգնաժամերը և դրանց հետեւանքները: Ի մի բերելով մարդաբանական ճգնաժամի սոցիոմշակութային հետևանքները՝ կարելի է ասել, որ արևմտյան քաղաքակրթության շրջանակներում ձևավորված մարդու այդ նոր տիպը մտածողությամբ առասպելական և ուտոպիստական էր, սոցիոմշակութային վարքով՝ ակտիվ, նախաձեռնող և ձեռներեց, քաղաքականապես՝ հավակնոտ, աշխարհպատկերմամբ՝ մոգականացված: Հիշյալ հասկացությունները վկայում են, որ արդյունաբերական քաղաքակրթության հարուցած գաղափարների և մարդկային մեծ զանգվածների աննախադեպ շարժը մի կողմից փլուզեց մարդկանց ու զանգվածների նույնականության սոցիոմշակութային նախորդ համակարգը, մյուս կողմից նպաստեց նոր իրողություններին համապատասխան նույնականության ձևավորմանը: Եվ դա պատահական չէ, քանի որ իրենց արմատներից զրկված զանգվածները հայտնվել էին սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական և սոցիոմշակութային նոր միջավայրում և այդ նոր կենսապայմաններին հարմարվելու համար կենսիմաստային նոր կողմորոշիչների կարիք էին զգում: Պատահական չէ, որ արևմտյան քաղաքակրթության մեջ 19-20-րդ դարերը աչքի են ընկնում պատմությունը մեկնաբանող զանազան գաղափարախոսություններով, ուտոպիաներով և քաղաքական առասպելներով: Հարկ է նկատել, որ այդ վարդապետությունների հիմքում ընկած էր լուսավորականության բանապաշտական ու քննադատական միտքը:

Մակայն պարզվեց, որ արդիականության դարաշրջանի ուտոպիաների և առասպելների մարմնավորման փորձերը նպաստում են նախ վախճանաբանական, ապա նաև ոչնչապաշտական տրամադրությունների ձևավորմանը³, որի պատճառով այդ առասպելներն ու ուտոպիաները ի վերջո կազմաքանդվում են, կորցնում իրենց այսպես կոչված մետաֆիզիկական գրավչությունը և դիտվում են որպես պարտադրված արժեքային համակարգեր: Պատահական չէ, որ ժամանակակից աշխարհում մարդկանց տրամադրություններում կատարվում

³ См. у Козловски П. Культура постмодерна. М., 1997, էջ 34-35:

են այնպիսի փոփոխություններ, որոնք, պատկերավոր ասած, կարծես ամբոխի «խելոքանալու» և սթափվելու նախանշաններ լինեն: Շրջակա աշխարհի անկայուն վիճակը, ապագայի նկատմամբ հավատի անկումը, միայնության և օտարվածության չմարող զգացումը մարդկանց մեջ առաջացնում են իրենց ակունքներին վերադառնալու պահանջմունք: Ավելին՝ դրանք ցնցեցին կյանքի զարգացման միտումները, սակայն այդպես էլ չձևավորվեց այնպիսի գաղափարախոսություն, որը կբավարարեր մարդկանց՝ իմաստավորված գոյության պահանջմունքները⁴: Դա է պատճառներից մեկը, որ ժամանակակից ամբոխը, ի տարբերություն նախորդ դարաշրջանի հեղափոխական, հրճվող ու հուզական ամբոխի, այլևս արագորեն չի արձագանքում շրջանառության մեջ դրվող նոր առասպելներին ու սոցիալական նախագծերին՝ գերադասելով լռել, արհամարհել կամ ցինիկաբար ծաղրել: Ինչպես իրավացիորեն նկատում է Բոդրիյարը՝ արդիականացման նախագծի ուտոպիաներն ու առասպելները արժանացան տարբեր ճակատագրերի. մի դեպքում դրանք կորցրին իրենց կենսունակությունը՝ այդպես էլ մնալով որպես չիրացված պատրանքներ, ինչպես դա տեղի ունեցավ եվրոպական տարբերակում, մեկ այլ դեպքում, մարմնավորվելով և նյութականանալով սոցիոմշակութային իրականությունում, վերափոխվեցին իրականացված ուտոպիաների և առասպելների՝ կորցնելով ուտոպիականության կամ առասպելականության սրբազանացվածությունը, ինչը տեղի ունեցավ ԱՄՆ-ում: Եթե եվրոպական սոցիոմշակութային իրականությունում պատմական արժեքների ճգնաժամը պայմանավորված է նրանց անիրագործելիությամբ, ինչի վկայությունը նախորդ դարասկզբի եվրոպական ողբերգական իրադարձություններն էին, ապա ամերիկյան սոցիոմշակութային իրականությունում արժեքների ճգնաժամը պայմանավորված է ուտոպիաների, առասպելների մարմնավորմամբ: Բոդրիյարը կարծում է, որ ամերիկյան հասարակությունը իրողություն դարձած ուտոպիայի ցայտուն օրինակ է, որտեղ ժամանակակից սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման հիմքում ընկած լուսավորական գաղափարներն ու ուտոպիաները ամբողջությամբ մարմնավորվել են⁵:

Ժամանակակից հասարակությունները իրականացված ուտոպիա են այնքանով, որքանով արդիականացման նախագծի մի շարք իդեալներ մարմնավորված են արդի սոցիոմշակութային տարածությունում: Մասնավորապես, լուսավորության, հասարակական լայն զանգվածների տեղեկացվածության տեսանկյունից ժամանակակից քաղաքակրթության տեխնոլոգիական-տեղեկատվական հագեցվածությունը

⁴ Տե՛ս **Росс Л., Нисбет Р.** Человек и ситуация. Перспективы социальной психологии. М., 1999, էջ 326:

⁵ Տե՛ս **Бодрийяр Ж.** Америка. СПб., 2000, էջ 151-156:

արդիականացման նախագծի վերը նշված սկզբունքի նյութականացման հնարավորություն է ընձեռում: Մակայն պարզվում է, որ հասարակության կրթվածությունն ու տեղեկացվածությունը փոխկապակցված հատկություններ չեն. լինել առավել տեղեկացված ամենևին էլ չի նշանակում լինել առավել կրթված և գիտակից: Անշուշտ՝ մարդու աշխարհը ի սկզբանե կառուցարկվում է շրջակա աշխարհից ստացված տեղեկատվության հենքի վրա, և այդ իմաստով մարդն այն է, ինչ տեղեկատվություն որ սպառում է⁶: Ուստի միանշանակ է, որ արդիականացման նախագծի կարևոր իդեալներից մեկը հասարակության հնարավորինս լայն շերտերի՝ տվյալ հասարակությունում ընթացող քաղաքական, սոցիալական կամ մշակութային իրադարձությունների վերաբերյալ տեղեկացվածությունը ապահովելն է: Պատահական չէ, որ դեռևս լուսավորիչները խնդիր էին դրել հասարակության համընդհանուր լուսավորության կամ կրթության միջոցով հասնել զանգվածների կրթական և մտավոր մակարդակի բարձրացմանը և հետևաբար՝ ինչպես միջնադարին բնորոշ կրոնական սնահավատության, խավարատության, այնպես էլ այլևայլ անազատությունների հաղթահարմանը: Բայց, ինչպես արդեն նշեցինք, տեղեկացված և կրթված լինելը տարբեր որակներ են: Տեղեկացվածության մակարդակի բարձրացումը ամենևին էլ չի հանգեցնում գիտակից կամ ուսյալ հասարակության ձևավորմանը: Եթե արդիականության դարաշրջանի անտեղյակ և կրթական ցածր մակարդակ ունեցող ամբոխը քաղաքական որոշակի հավակնություններով և պահանջներով դուրս էր գալիս փողոց, ապա հետարդիականության դարաշրջանի «տեղեկացված» ամբոխը հազվադեպ է «աղմկում», էլ ավելի հազվադեպ՝ քաղաքական ու քաղաքացիական պահանջներով: Հետարդիականության դարաշրջանի ամբոխը, լինելով չափազանց տեղեկացված, այլևս ոչ միայն չի ցանկանում քաղաքական կամ քաղաքացիական հավակնություններ դրսևորել, այլև երկմտում է, քանի որ մեծ ջանքերով նվաճած բարեկեցության կորստի վտանգ է զգում: Տեղեկացվածությունը նրան հուշում է, որ իր գործունեական էներգիայի անմիտ ու չհաշվարկված սպառումը կարող է վտանգել իր սոցիալական կարգավիճակը: Ազատության և բարեկեցության երկընտրանքը ժամանակակից ամբոխը լուծել է ի շահ բարեկեցության և արդեն խաղում է ամեն ինչ տեսած ու հասկացած ցինիկի դեր: Բացի դրանից՝ զանազան մանիպուլյատիվ հնարքների միջոցով տեղեկացվածության իսկությունն այնպես է աղճատվում, որ դառնում է սիմուլյատիվ իրականության կամ գերիրականության ձևավորման պատճառ: Միմուլյատիվ-վիրտուալ իրականության մեջ տեղեկատվության առատությունը կաթվածահար է անում ժամանակակից ամբոխին, դարձնում անտարբեր ու անպատասխանատու՝ հարուցելով անորոշության,

⁶ Տե՛ս **Кара-Мурза С.** Манипуляция сознанием. М., 2011, էջ 191-194:

անօգնականության ու անելանելիության զգացում: Ավելին, այդ ամենի հետևանքով զանգվածների մեջ անհրաժեշտաբար ձևավորվում է սոցիալ-քաղաքական իրադարձություններին չմասնակցելու կենսադիրքորոշում: Հարկ է նկատել, որ ժամանակակից ամբոխը ոչ թե անտարբեր է քաղաքականության նկատմամբ, այլ պարզապես չի մասնակցում կամ էականորեն ներառված չէ քաղաքական գործընթացներում: Նա կարող է ուշիուշով հետևել քաղաքական այս կամ այն իրադարձության զարգացմանը, բայց նույնպիսի հետաքրքրվածություն կարող է դրսևորել նաև որևէ սպորտային խաղի կամ սենսացիոն իրադարձության նկատմամբ: Ժամանակակից ամբոխը հաճախ քաղաքականությունը դիտում է որպես ժամանցի հերթական միջոց, որպես սպառման ենթակա հերթական տեղեկատվության աղբյուր, որպես ձանձրույթը փարատելու գործունե և փորձված ձև: Այսինքն՝ ժամանակակից քաղաքական կյանքը ինչ-որ իմաստով թատերայնացված է, որոշ դեպքերում կատարում է զուտ ժամանցի գործառույթներ: Հետադիականության դարաշրջանը կարծես վերաճել է թատերայնացված մի իրականության, որտեղ աշխարհը մարդուն ներկայանում է որպես կանխավ նախագծված բեմադրություն:

Ժամանակակից գաղափարախոսական նախագծերը, առասպելներն ու ուտոպիաները չեն կարող կենսունակ լինել նաև այն պատճառով, որ բնույթով պատրանքային են, այսինքն՝ ճշմարիտ են միայն որոշակի «ճանաչողական հեռավորությունից»: Տեղեկատվության առատությունը կարծես մերկացնում է գաղափարախոսությունների, առասպելների և ուտոպիաների ունիվերսալության հավակնող իդեալներն ու արժեքները, ինչի հետևանքով հետարդիականության դարաշրջանում կասկածի տակ է դրվում կառուցողական և ունիվերսալ իմաստների, ճշմարտությունների, սկզբունքների գոյության իրավունքը, իսկ ունիվերսալությունը դիտվում է որպես «քողարկված դոգմատիզմ»⁷, այսինքն՝ ունիվերսալության հավակնող ամեն մի արժեքային համակարգ համարվում է պարտադրանք, որի դրույթներն ու առանձին բաղադրիչները կանխավ նախասահմանված են և բխում են թատերայնացված հասարակության խաղի կանոններից:

Փաստորեն, տեղեկացվածությունը մի կողմից նպաստում է հասարակության «հասունացմանը», մյուս կողմից էլ հանգեցնում է հասարակությունը խմորող գաղափարախոսությունների, ուտոպիաների կազմաքանդմանը: Այս համատեքստում ֆրանսիացի հայտնի էսսեիստ Լիպովեցկին նկատում է, որ հետարդիական հասարակությունն այլևս չունի ո՛չ կուռքեր, ո՛չ էլ արգելանքներ, նա չունի ո՛չ ամբոխների փողոց դուրս բերող վեհ գաղափարախոսություններ, ո՛չ զանգվածներ

⁷ См. у Ильин И. П. Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа. М., 1998, էջ 14:

միավորող պատմական նախագծեր⁸, ինչի հետևանքով գերիշխող են դառնում ոչ թե սոցիոլոգներն արժեքներն ու նորմերը, այլ անհատականությունը: Այս իմաստով նա ժողովրդավարության իդեալներով ղեկավարվող արդիականության դարաշրջանի հասարակությունները հակադրում է ազատականությամբ տոգորված հետարդիական հասարակություններին՝ նշելով, որ հասարակությանը համախմբող ավանդույթների և արժեքների փոխարեն ժամանակակից աշխարհում իշխում են անհատի առաջնայնության գաղափարները: Եթե արդիականության հիմքում ընկած էր հասարակության զարգացման և արդիականացման իդեալը, ապա հետարդիականության դարաշրջանում արդեն առաջնայնություն են ստանում անհատապաշտական միտումները: Բացի դրանից սոցիալական զարգացման գաղափարի հենքի վրա ձևավորված գաղափարախոսություններն ու քաղաքական առասպելները հիմնվում էին այն հիմնադրույթի վրա, որ մարդկության պատմությունը մի համընդհանուր ընթացք է և համընդհանուր ուղի, որը նաև ունի սկիզբ (մարդու բանականացման, բնությունից օտարվելու պահը), ընթացք (մարդկության պատմությունը) և ավարտ (լուսավոր ապագայի գալուստը, որը պետք է տեղի ունենա այս կամ այն գաղափարախոսության մարմնավորման շնորհիվ): Եթե արդիականության դարաշրջանում մարդկության պատմությունը պատկերվում էր որպես ուղի, որպես կոլեկտիվ պատմություն, ապա հետարդիականության դարաշրջանին բնորոշ է հատվածականությունը, երբ այլևս չկան պատմության ընթացքը մեկնաբանող ընդհանուր մեծ պատումներ: Մետապատումներին փոխարինելու են եկել հատվածական, առանձին մանրապատումները, ինչի հետևանքով մարդիկ հաճախ իրենց գոյության ընթացքը չեն կապում համայն մարդկության պատմության հետ, իրենց դիտում են որպես սոցիումից անկախ միավորներ, որոնք ոչ մի կերպ կապված չեն ընդհանուրի հետ: Պատմության կոտորակման հետևանքով մարդկության պատմությունը կարծես իմաստագրկվում է, այսինքն՝ կորցնում է վեհ ու այնկողմնային նպատակները: Արդի սոցիոմշակութային իրականությունում իմաստ ունեն միայն պատմության կոնկրետ պահերը, ընդհանուր առմամբ պատմությունն այլևս զրկված է իմաստ ունենալու «արտոնությունից»⁹:

Ժամանակակից մարդը ասես կորցրել է պատմության մասնիկը լինելու զգացողությունը և չի պատկանում մարդկության անցյալի, ներկայի և ապագայի շղթային, քանի որ այլևս չի հավատում, որ կա մարդկության միասնական պատմություն¹⁰: Պատմությունը կոտորակվել է բազում մանրապատումների, և արդեն չկան մետապատումներ, որոնք

⁸ St' u Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме. СПб, 2001, էջ 23:

⁹ St' u Арон Р. Опиум интеллектуалов. М., 2015, էջ 238:

¹⁰ St' u Lasch C. The culture of narcissism, New York, 1991, էջ 5:

մարդկային գոյությանը հավաքական մեկնելիության հնարավորություն են տալիս: Բայց եթե դա այդպես է, եթե մարդիկ կորցնում են ընդհանուրի պատմության, ամբողջական մետապատումների մասնիկ լինելու զգացողությունն ու հավատը, ապա նրանց խորհրդածությունների և կենսական հոգսի կենտրոնում ի վերջո հայտնվում է միայն իրենց Ես-ը, այն Ես-ը, որն արդեն սոցիոմշակութային կադապարներից դուրս է գտնվում, և նրա ձևավորումը պայմանավորված չէ ընդհանուրի պատմությամբ: Մարդուն, անշուշտ, ձևավորում է իր պատմությունը: Նա իր անցած կենսական ճանապարհի ընդհանրացումն է, և ամեն կոնկրետ ներկայում նա այն է, ինչ եղել է անցյալում: Մյուս կողմից էլ՝ նրա անցյալը նույնպես ինչ-որ իմաստով ստեղծվում է. պատահական չէ, որ նա, ով գերիշխում է ներկայում, իշխանություն ունի նաև պատմության վրա: Այսինքն՝ պատմությունը մշտապես առկա է միայն մեկնաբանության տեսքով, եթե չկան պատմություն մեկնաբանող մեծ պատումներ, իմաստներ ու իդեալներ, ապա չկա նաև ընդհանուրի պատմություն, կան միայն հատվածական կենսական ուղիներ:

Այս իմաստով ժամանակակից ամբոխը զրկված է հավաքականությունից, բաղկացած է ոչ թե հուզական ընդհանրություն ունեցող մարդկանցից, ինչպես արդիականության դարաշրջանում էր, այլ մենության և օտարվածության զգացում ունեցող մարդկանցից, ինչից էլ ննելով՝ ամերիկացի հայտնի տեսաբան Ռիսմենը ժամանակակից ամբոխին կոչում է «միայնակ ամբոխ»¹¹: Եթե ամբոխը կորցնում է հավաքականության զգացողությունը, ապա հուզական խզում է առաջանում նրա և այն սոցիալական հավաքականության միջև, որի անդամն է ինքը: Ժամանակակից ամբոխի մարդն իրեն ամբողջի մաս չի զգում, նրա կենսաշխարհը օտարված է սոցիալական հավաքականության ընդհանուր կենսաշխարհից, և նա այլևս պատասխանատու չէ այդ հավաքականության ինչպես անցյալի, այնպես էլ ապագայի համար, քանի որ վերջինիս ո՛չ անցյալը, ո՛չ ներկան, ո՛չ էլ առավել ևս ապագան այլևս իրեն չեն պատկանում, հետևաբար իր անցյալը, ներկան և ապագան նույնպես կտրված են ամբողջից: Եվ իսկապես, ժամանակակից հասարակությունները միգրացե ավելի տեղեկացված և գիտակ են, սակայն պակաս ապրումակցող և հուզական են¹²: Հետհուզական սոցիոմշակութային միջավայրում կորչում է հավաքական Մենք-ը՝ դառնալով սոցիոմշակութային լուրջ ճգնաժամի պատճառ: Բանն այն է, որ սոցիալական կյանքը կազմակերպվում է տվյալ սոցիումի առանձին անդամների կառուցողական գործունեության շնորհիվ, ինչը կարող է արտահայտված լինել, օրինակ, հասարակության քաղաքական կյանքին

¹¹ Տե՛ս **Riesman D.** The lonely crowd: A Study of the Changing American Character, Abridged and Revised Edition, New Haven, Yale University Press, 2001, էջ 5-15:

¹² Տե՛ս **Mestrovic S.** Postemotional Society, London, SAGE Publications Ltd., 1997, էջ 3:

մասնակցության տեսքով: Մակայն եթե կորչում է հավաքական Մենք-ի զգացողությունը, ապա քաղաքականության բեմահարթակը աստիճանաբար դատարկվում է, քանզի քաղաքականությունը մասնակցող սոցիումի անդամներն իմաստ չեն տեսնում մասնակցելու քաղաքական կյանքին, քանի որ այն, ինչին պետք է ծառայի քաղաքականությունը, այլևս գոյություն չունի:

Հարկ է նկատել նաև, որ եթե արդիականության դարաշրջանի ամբոխը քաղաքական կյանքի կազմակերպման գործուն դերակատարներից էր, երբ շատ հաճախ սոցիալ-քաղաքական իրադարձությունների ելքը որոշվում էր «փողոցում»՝ ամբոխի ուղղակի մասնակցությամբ, ապա հետարդիականության դարաշրջանում ամբոխները քաղաքական կյանքին հաճախ մասնակցում են միայն հանդիսատեսի դերում: Բանն այն է, որ, ինչպես նկատում է Բողդիյարը, եթե մինչարդիական դարաշրջանում քաղաքականությունը մեկնաբանվում էր մաքիավելակա-նության հոռետրաբանությամբ, այն է՝ քաղաքականությունը այս կամ այն խմբերի կամ անհատների միջև պայքարի մարտադաշտ է՝ իշխանության հասնելու և գերակայություն հաստատելու համար, ապա արդիականության դարաշրջանում քաղաքականությունը ձեռք է բերում սոցիալական պահանջներ ներկայացնողի հատկություններ¹³: Այսինքն՝ քաղաքականությունը դասական իմաստով իշխանության համար մղվող պայքարից վերածվում է հասարակության սոցիալական պահանջունքների ներկայացման և հասարակական կյանքի կազմակերպման դաշտի, որտեղ արդեն բախվում են ոչ միայն սոցիալական այս կամ այն խմբերի շահերը, այլև սոցիալական շերտերի պահանջ-մունքները, հանրային կյանքի կազմակերպման մասին պատկերացումներն ու ապագայի տեսլականները: Արդիականության դարաշրջանում քաղաքականության այլակերպումը պայմանավորված էր պատմության թատերաբեմում հայտնված ամբոխի քաղաքական հավակնոտությամբ: Բանն այն է, որ միջնադարյան իշխանական ուղղահայացում զանգվածները քաղաքական միավոր չէին, զբաղեցնում էին ստորին, սոցիալական ցածր սանդղակներ, ուստիև զրկված էին տվյալ հասարակության կամ երկրի քաղաքական կյանքին մասնակցելու հնարավորությունից: Մինչդեռ արդյունաբերական քաղաքակրթության ձևավորման հետ մեկտեղ ի հայտ եկած ձեռներեց խավը առաջ է քաշում մարդկանց «հավասարության, եղբայրության և ազատության» հայտնի սկզբունքները: Սոցիոմշակութային, քաղաքական և սոցիալական նոր կարգերը առաջնորդվում էին այն սկզբունքով, որ բոլոր մարդիկ, իրենց ծննդյան փաստից ելնելով, հավասար են և ունեն ներկայացված լինելու հավասար իրավունքներ, ինչը արդիականության դա-

¹³ Ст'ю **Бодрийяр Ж.** В тени молчаливого большинства, или Конец социального. Екатеринбург, 2000, էջ 23-24:

րաշրջան մուտք գործած ամբոխներին օժտում է սոցիալական և քաղաքական կյանքի կազմակերպման գործում մեծ հավակնություններով: Այդ իմաստով արդիականության դարաշրջանի ամբոխի մարդը, ըստ էության, գաղափարապաշտ և վեհապաշտ էր, քանի որ նա հավատում էր իրեն խոստացված լուսավոր ապագայի գալստյանը, որտեղ սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկումը կիրականանար բանապաշտության և ազատության սկզբունքներով, որտեղ այլևս չէին լինի շահագործվողներ և շահագործողներ, որտեղ մարդկային միտքը ի գորու կլիներ հնարել սոցիոմշակութային այնպիսի աշխատակարգեր, որոնց շնորհիվ քաղաքական կազմակերպում կստանային հասարակության սոցիալական պահանջմունքներն ու կարիքները:

Փաստորեն արդիականության դարաշրջանի քաղաքականությունը սոցիալականության ներկայացուցիչ էր (ռեֆերենտ), այսինքն՝ ներկայացնում էր սոցիալական տարբեր խմբերի շահերն ու պահանջմունքները: Քաղաքականության ներկայացուցչությունը արդարացվում էր նաև այն հանգամանքով, որ քաղաքականության մասնակից ամբոխները, «արդար հասարակարգի» ուտոպիայով տոգորված, հավակնում էին լինել քաղաքականության հիմնական դերակատարները: Այլ կերպ ասած՝ այդ դարաշրջանի ամբոխը քաղաքականապես հավակնոտ ամբոխ էր, քանի որ արդիականացման նախագծի առաջարկած ուտոպիաների ու գաղափարախոսությունների մարմնավորումը կապում էր քաղաքական գործընթացների հետ: Մինչդեռ հետարդիականության դարաշրջանի ամբոխն այլևս չի հավատում քաղաքականության ներկայացուցչականությանը, քանզի քաղաքականությունը սնուցող ուտոպիաների ու առասպելների նկատմամբ այլևս դարձել է կասկածամիտ կամ այլ կերպ՝ «հասունացել» է:

Իրականացված ուտոպիայի սոցիոմշակութային միջավայրում հաճախ կորչում է նոր ուտոպիաներ արարելու անհրաժեշտությունը, քանզի այն, ինչի մասին կարելի էր երազել, արդեն իսկ առկա է տրված իրականությունում: Սակայն երբ հասարակությունը կորցնում է ուտոպիաներ և առասպելներ հյուսելու հատկությունը, նա հայտնվում է իրեն հավաքական պահող կենսիմաստային կողմնորոշիչներից զրկվելու վտանգի առաջ, հետևաբար՝ հաճախ կորչում է քաղաքականությամբ կամ սոցիալականության տեսանկյունից որևէ այլ կառուցողական գործունեությամբ զբաղվելու անհրաժեշտությունը: Նման իրավիճակներում քաղաքական կյանքը վերածվում է զուտ թատերական ներկայացման, որին ամբոխը մասնակցում է միայն որպես հանդիսատես: Այսպես կոչված «բեմականացված հասարակության» սոցիոմշակութային միջավայրում հանդիսատես-ամբոխը ոչ մի տեղ իրեն «սպասված» չի գգում, քանի որ ինքն ընդամենը ներկայացման մասնակից է¹⁴, ուս-

¹⁴ Ст' у Дебор Г. Общество спектакля. М., 2000, էջ 54-55:

տին դադարում է մասնակցել այդ բեմականացմանը: Խնդիրն առավելապես կարևորվում է այն պատճառով, որ սոցիալապես կազմակերպված այս աշխարհը ինչ-որ մարդկանց (քաղաքական ինչ-ինչ ուժերի), մի խոսքով՝ ուրիշի գերակայության արդյունք է, այն էլ՝ բարեկեցության և ժողովրդավարության անսահմանելի և անհասանելի, վերացականանդեմ մտակառույցներով նենգափոխված: «Մի խոսքով՝ հաց (բարեկեցություն) և տեսարան (ժողովրդավարություն), որոնց բեմականացման ասպարեզը Շուկան և Պետությունն են՝ երկու հսկաներ, որոնք այլևս մարդու վրա իշխանություն ունենալու տնտեսական և քաղաքական սցենարը վերախմբագրում են՝ անձնական կյանքի վրա այն տարածելու անհագուրդ ախորժակով»¹⁵:

Երբ ամբոխի կենսաաշխարհը դատարկվում է սոցիոմշակութային արժեքներից և իմաստներից, ապա «նպաստավոր» պայմաններ են ստեղծվում սպառողական հասարակությանը բնորոշ կենսակերպի տարածման համար: Բանն այն է, որ ավանդական հասարակություններին բնորոշ արժեքային դիմադրողականության պայմաններում սպառողական կենսակերպը կարող է չընդունվել և մերժվել հասարակության կողմից: Եթե առկա է ավանդական արժեքային որևէ համակարգ, որը հստակ տարբերակումներ է դնում լավի և վատի, չարի և բարու, ընդունելիի և անընդունելիի միջև, ապա այդ համակարգի սահմաններում մարդու կենսագործունեությունը կարող է պայմանավորվել զուտ տվյալ համակարգին բնորոշ արժեքային կողմնորոշիչներով և կենսիմաստային ուղղորդիչներով: Իսկ եթե կազմաքանդված է կամ ընդհանրապես բացակայում է սրբացված և ավանդական որևէ արժեք, ապա կենսագործունեության միակ ուղղորդիչ են մնում մարդու զուտ հաճոյապաշտական պահանջումները, որոնք էլ իրենց հերթին նպաստում են սպառողական հասարակության ձևավորմանը: Ինչպես նկատում է Բոդրիյարը, սպառողական հասարակության պայմաններում մարդիկ կարծես ապրում են առարկաներում, երբ գաղափարախոսությունները, իդեալներն ու արժեքները սպառվում են՝ իրենց տեղը զիջելով առօրեական զվարճություններին ու հաճույքներին¹⁶: Արդիականության դարաշրջանում իրականացված ուտոպիան՝ բարեկեցության հասարակության կառուցարկումը, փաստորեն, կազմաքանդեց մարդու ուտոպիական մտածողությունը: Բոդրիյարը սպառողական հասարակության ի հայտ գալը բացատրում է արևմտյան հասարակության և սպառողականության կերպարանք ստացած «սատանայի» միջև ֆաուստյան համաձայնությամբ, որտեղ արևմտյան հասարակությունը համաձայնել է իր ինքնությունը, իր արտացոլանքը կորցնե-

¹⁵ Է. Ա. Հարությունյան, Հնարավորությունների անհավասարություն և շահերի հավասարակշռություն, «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», 141.4, Եր., 2013, էջ 10:

¹⁶ Տե՛ս **Бодрийяр Ж.** Общество потребления. Его мифы и структуры. М., 2006, էջ 245:

լու գնով ձեռք բերել նյութական բարեկեցություն և կենսագործունեության անվտանգության երաշխիք¹⁷: Այսպիսով, ժամանակակից հասարակությունը կորցնում է իր դեմքը, իր պատմությունը, իր արտացոլանքը, հետևաբար նաև՝ կենսիմաստային ուղղորդիչներն ու գաղափարները՝ այնկողմնային այն արժեքները, որոնք մարդու գործունեությունը օժտում են իմաստներով: Ժամանակակից սպառողական հասարակությունները հաճախ տառապում են իմաստների բացակայությունից՝ միխթարվելով միայն անվերջանալի թվացող բարեկեցության բազմապատկմանն ուղղված մրցավազքով՝ վերջինիս մեջ փնտրելով կենսագործունեության իմաստներ: Սակայն կենսիմաստային այնկողմնային ուղղորդիչները այնքանով են սրբազանացված ու այնկողմնային, որքանով որ աննյութական են ու անչափելի: Բավական է կենսիմաստային ուղղորդիչների վերածվեն նաև նյութական և սպառողական արժեքները, որ գրկվեն սրբազանությունից, ուստի՝ և իրապես կենսիմաստային արժեք լինելու իրավունքից: Իրականացված ուտոպիայի հասարակությունում (սպառողական հասարակությունում) արդեն վերանում է ուտոպիայի և ուտոպիական մտածողության լինելության անհրաժեշտությունը: Ի՞նչ կարիք կա ապագայի իդեալական հասարակություն կառուցարկելու ծրագրեր նախագծել, եթե դրանք կարելի է մարմնավորել ներկայում: Ներկան ապագայի համար զոհաբերելու կարիք չկա, եթե այդ «խոստացված բարեկեցիկ ապագայի հասարակությունում» կարելի է ապրել նաև այսօր: «Առասպելական թե կրոնական, ուտոպիական թե իրական երբեմնի երկարատև ծրագրերն իրենց տեղը պարտադրաբար զիջում են կարճատևին, անհապաղը հռչակվում է որպես գործիքային արդյունավետ արժեք»¹⁸:

Սպառողական հասարակությունը ժամանակակից ամբոխի մարդու համար դառնում է սոցիոմշակութային արժեքների իրական գերեզմանոց, որտեղ ամեն մի սոցիալականակերտ, ամեն մի հոգևոր արժեք ունի իր գինն ու սպառողական արժեքը: Սակայն սոցիոմշակութային հոգևոր արժեքների առանձնահատկություններից մեկն էլ հենց այն է, որ երբ դրանք ստանում են կոնկրետ նյութական արժեքի տեսք, այլևս հոգևոր չեն: Հոգևոր արժեքները չունեն նյութական գին, անչափելի են ու ենթակա չեն վաճառքի, մինչդեռ, ըստ սպառողական հասարակության կենսատրամաբանության, կարելի է առքուվաճառքի ենթարկել նաև հոգևոր արժեքները: Եվ սա դառնում է ինքնին հասկանալի, երբ խնդիրը դիտարկվում է ապասրբազանացված սոցիոմշակութային կարգեր ունեցող ժամանակակից հասարակությունների համատեքստում: Եթե

¹⁷ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 239-245:

¹⁸ **Գ. Ա. Սողոմոնյան**, Անհապաղը որպես արդիականության կառուցարկման սոցիոմշակութային մոդել, «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», 139.4, Եր., 2013, էջ 8:

մերկացված են ժամանակակից քաղաքակրթության կառուցարկման հիմքում ընկած իդեալներն ու արժեքները, եթե վերջիններս բացահայտվել են որպես մարդու նկատմամբ բռնություն կիրառելու հերթական գործիքներ, և միաժամանակ շարունակվում է ազատության գաղափարի հաղթարշավը, ապա բնական է, որ այդ իդեալներն ու արժեքները զրկվում են անչափելի ու վաճառքի ենթակա չլինելու հատկությունից և վերածվում հերթական ապրանքի: Ապասրբազանացված աշխարհում չափման միավոր կարող են լինել օգուտը, նյութական բարիքը, հաճույքը, մի խոսքով՝ այն ամենը, ինչն ուղղված է մարդու անհատական-մարմնական պահանջմունքների բավարարմանը: Յինիզմի քողի տակ ժամանակակից ամբոխի մարդն արդեն «սպանում» և սպառողականության գերեզմանոցում է «թաղում» սոցիոմշակութային իրականությունը ավանդաբար կառուցարկող արժեքները: Ժամանակակից ամբոխի մարդը, փաստորեն, արդարանալով ցինիկի իրեն վերագրված դերով, դառնում է սոցիոմշակութային և հոգևոր արժեքների գերեզմանափորը:

Ժամանակակից սպառողական հասարակություններում ուշագրավ և կարևոր են դառնում այն իրադարձությունները, որոնք օժտված են տեսարժանությամբ: Եթե արդիականության դարաշրջանում սոցիալական, քաղաքական և մշակութային գործընթացները ուղղված էին ամբոխների կենսիմաստային պահանջմունքների բավարարմանը, երբ ամբոխն ուներ աշխարհի իմաստավորման և մեկնաբանման համար անհրաժեշտ առասպելների և գաղափարախոսությունների կարիք, ապա այժմ արդեն այդ գաղափարախոսություններն ու առասպելները կարծես կորցրել են պահանջվածությունը: Ինչպես նկատում է Բոդրիյարը, ժամանակակից ամբոխին մատուցվում են իմաստներ, բայց նա տեսարաններ է տեսչում: Սպառողական հասարակությունում մարդկանց կենսագործունեության հիմնական հոգան արդեն ոչ թե կյանքի իմաստի կամ ճմշարտության փնտրտուքներն են, այլ ձանձրույթի հաղթահարումը: Բանն այն է, որ «էկզիստենցիալ դատարկությունը», որն այնքան բնորոշ է ժամանակակից մարդուն, անխուսափելիորեն վարակում է մեր դարի հերթական համաճարակի ախտանիշներով՝ նրան դարձնելով ցինիկ, հոռետես և քաղքենի¹⁹: Որպես այդպիսին՝ սպառողական հասարակության ամբոխը սոցիոմշակութային արժեքները և կյանքի իմաստի մասին խորհրդածությունները դիտում է որպես իր սպառման իրավունքի նկատմամբ բռնության գործիք: Բանն այն է, որ արժեքներն ու իդեալները մշտապես ենթադրում են սիմվոլիկ բռնության որոշակի մակարդակ, որոշակի պարտադրանք, քանի որ արժեքներն ու իդեալները ինչ-որ իմաստով սրբազանացված և ավան-

¹⁹ Се́ и **Шафф А.** Куда ведет дорога. Философия истории: Антология. М., 1995, էջ 313-314:

դույթի տեսք ստացած վարքանմուշներ են, որոնք նաև ակտիվորեն մասնակցում են մարդու մշակութային նկարագրի ձևավորմանը՝ նրան «տեղավորելով» հանրայնորեն ընդունված սոցիոմշակութային կադապարի մեջ: Ի դեպ, այդ սոցիոմշակութային կադապարը հարուցում է երկատվածության մշտական զգացում, քանզի մի կողմից մարդուն առաջարկում է կենսական ժամանակը սպանելու անսահման հնարավորություններ, մյուս կողմից էլ, սակայն, սահմանափակում է «հաճույքի սկզբունքի» սպառողական նկրտումները: Ուստի կարելի է ասել, որ ժամանակակից զանգվածային հասարակությունը և նրա որակական որոշակիությունն արտահայտող «ամբոխի մարդը», իրոք, ներքնապես երկատված են: Մի կողմից վերջինս տենչում է «զվարճանալ», դառնալ բեմականացված այս աշխարհի գործուն դերակատար, ինչպիսին էր դրամատիկական հասարակության արշալույսին իր «արյունակից» նախորդը (ըմբոստ ամբոխը), մյուս կողմից, սակայն, նա այլևս «բարեկիրթ» ամբոխի ներկայացուցիչ է, և դժվար է նրան գայթակղել արդարության, հավասարության և ազատության անիրատեսական գաղափարներով: Նա մտել է բարեկիրթ մարդու կերպարի մեջ, ամենուրեք դիմակով է շրջում, հարկ եղած դեպքում հեզնում է, երբեմն՝ զայրանում, բայց հիմնականում նա ցինիկ է: Բաումանը այս առնչությամբ նկատում է, որ հետարդիականությունը կարելի է կոչել ստոմագված, անհատացված հասարակություն, որտեղ նախկինում սոցիալականացնող արժեքներն ու իդեալները արժեզրկվել են, դարձել են «գործազուրկ», որտեղ սոցիոմշակութային վարքի հիմնական ձև են դարձել մարդու եսակենտրոնությունը, հաճոյապաշտությունը, ինքնաբավությունը և այլն²⁰:

Ժամանակակից ամբոխն այլևս արդիականության դարաշրջանի այն «միամիտ» ամբոխը չէ, որը, հավատալով լուսավոր, ուսյալ, բարեկիրթ և արդար հասարակությունների մասին ուտոպիաներին և առասպելներին, պատրաստ էր անգամ ինքնագոհողության՝ իր հավատալիքների, իդեալների մարմնավորման համար: Եթե նախորդ դարաշրջանի ամբոխը դեռ հավակնում էր լինել քաղաքականության իրացման հիմնական դերակատարը, ապա ժամանակակից ամբոխը «հասկացել» է, որ քաղաքական վայրիվերումների, սոցիալական ցնցումների, գաղափարախոսական հակամարտությունների հետևանքով առաջին հերթին տուժում է հենց ինքը, որ այդ ուտոպիաներն ու առասպելները հաճախ որոշ «հմուտների» ձեռքում դառնում են իրենց իշխանատենչությանն ու փառասիրությանը հագուրդ տալու գործիք: Հետարդիականության դարաշրջանի ամբոխի մարդը գրեթե ինքնաբավ է, և դժվար է նրան ներքաշել քաղաքական այնպիսի իրադարձությունների հորձանուտը, որոնք անմիջապես չեն առնչվում «այժմ և այստեղ» կյան-

²⁰ St' u **Бауман 3.** Индивидуализированное общество. М., 2005, էջ 28:

քի նպատակներին ու ծրագրերին: Բայց ամբոխի այդ «հասունացումը» կարող է նաև հարուցել քաղաքակրթական նոր ճգնաժամեր, որովհետև քաղաքականության մահը, լուսավոր ապագայի մասին քաղաքական նախագծերի նկատմամբ հավատի կորուստը հազիվ թե նպաստեն պատմության շարունակականությունը ապահովող սոցիոմշակութային ազդակների ձևավորմանը:

Բանալի բառեր – *արդիականության դարաշրջան, հետարդիականություն, միայնակ ամբոխ, լռող մեծամասնություն, սպառողական հասարակություն, հետհուզական հասարակություն*

ЛЕВОН БАБАДЖАНЫАН – *Антропологическая сущность толпы в контексте постмодерна.* – В статье рассматривается антропологическая сущность толпы в контексте современных социокультурных трансформаций. Если в век модерна толпу характеризовали качества бунтующего, эмоционального, агрессивного, политически претенциозного социального организма, то в эпоху постмодерна толпа приобретает совсем иные социокультурные качества и особенности, прежде всего пассивность, инертность, безразличие, цинизм. Облик человека толпы определяется в наше время социокультурными особенностями века постмодерна, в ряду которых выделяются потребительство, индивидуализированность, политическая инертность и гедонизм.

Ключевые слова: *модерн, постмодерн, одинокая толпа, молчаливое большинство, общество потребления, постэмоциональное общество*

LEVON BABAJANYAN – *The Anthropological Nature of the Crowd in the Context of Postmodernity.* – The article considers the anthropological nature of the man of the crowd in the context of current sociocultural transformations. If the crowd of the era of modernity was determined as an emotional, aggressive, politically pretentious social organism, therefore in the era of postmodernity the crowd purchases sociocultural features like indifference, passivity, cynicism and so on. The shape of the current man of the crowd is determined by the sociocultural features of the era of postmodernity, like consumption, political indifference, hedonism, and cynicism.

Key words: *modernity, postmodernity, lonely crowd, silent majority, consumer society, postemotional society*

**ՁԵՌՔԲԵՐՈՎԻ ԱՆՕԳՆԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ
ՈՐՊԵՍ ՇԵՏԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ԻՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԱԽՏԱՆԻՇ**

ԱՐՄԱՆ ՂԱՐԱԳՈՒԼՅԱՆ

ԽՄՀՄ համակարգի հիմնական յուրահատկություններից մեկը առկա իրականության և գործող գաղափարախոսության երկակի ճշմարտությունն էր: Խորհրդային առօրեականությունը ընդհանուր առմամբ բավականին ճնշող էր և սահմանափակող, և այնտեղ գործող սոցիալականացման մեխանիզմները մարդկանց սովորեցնում էին հարմարվել հենց այդպիսի միջավայրի: Գաղափարական դաստիարակությունը և համընդհանուր հասարակական վերահսկողությունը մարդկանց դարձնում էին համակերպվող և հարմարվող: Բացի դրանից՝ պաշտոնական քարոզչությունը ստեղծել էր «վարդագույն» իրականության պատրանք, ինչը նաև մանիպուլյացիայի զանազան հնարքներով պարտադրվում էր մարդկանց՝ այն հռչակելով որպես միակ թույլատրելի իրականության տեսլական: Կարելի է ասել, որ խորհրդային համակարգը փորձում էր ստեղծել «հնազանդների» զանգվածային հասարակություն, որը նաև պետք է լռելյայն ընդուներ գործող ամբողջատիրական հասարակության արժեքներն ու նորմերը: Բոլորովին էլ պատահական չէ, որ այդ համակարգում անհատական նախաձեռնությունները չէին խրախուսվում, և մշտապես փորձ էր արվում համակարգի ձախողումները վերագրել մարդկանց անհատական թերություններին: Արդյունքում աղճատվում էին անձի՝ իր ես-ի և իր հնարավորությունների մասին պատկերացումները՝ թուլացնելով մարդու հավատն առ այն, որ բարդ իրավիճակներում ինքը կարող է ակտիվորեն գործել, և իր սեփական գործողությունները կարող են լինել արդյունավետ:

Պետք է նկատել, սակայն, որ խորհրդային համակարգը ուներ նաև մի շարք դրական ձեռքբերումներ ու «պարզներ»: Մասնավորապես, քաղաքացիների ինքնադրսևորման սահմանափակությունները փոխհատուցվում էին պետական հոգաձության, համընդհանուր սոցիալական պաշտպանվածության և երաշխավորված նվազագույն կենսամակարդակի ապահովմամբ, ինչը, սակայն, չէր նշանակում, թե խորհրդային համակարգում մարդկանց գործողությունների և նրանց ստացած արդյունքների միջև գործում էր համամասնական զարգացման սկզբունքը: Այլ կերպ ասած՝ սոցիալական հավասարության սկզբունքը անմիջական կապ չուներ առանձին քաղաքացու անհատական

ջանքերի հետ:

Նման երկիմաստ գործընթացների հետևանքով մարդիկ փորձում էին հանրային կյանքի բացասական հետևանքները փոխհատուցել մասնավոր կյանքի անձեռնմխելիությամբ: Մարդկանց անձնական կյանքը դարձել էր մի յուրահատուկ ապաստարան, որտեղ դեռևս գործում էին մտերմիկ հարաբերությունների, բարոյական պատասխանատվության և շիտակության սկզբունքները: Անդեմությունը, անձնական նախաձեռնության պակասը, ինչպես նաև երկփեղկված ես-ի բարոյական երկրնտրանքները ստեղծել էին հարմարվողականության արժեքային մի ողջ համակարգ, որը սերնդեսերունդ փոխանցվում էր որպես անհետ կորած կամ բանտարկված բարեկամների մասին մի ուսանելի պատմություն, որից պետք է դասեր քաղել՝ իշխանության պատժիչ մարմինների հետ չառձակատելու համար¹:

Քննարկվող հիմնահարցը արդիական և ուսանելի է նաև այսօր, քանի որ խորհրդային ժամանակաշրջանը գործնականում չի անցել անցյալի գիրկը, և հետխորհրդային երկրների ազգաբնակչության մի ստվար հատված դեռ կրում է նախորդ հասարակարգի սոցիոմշակութային ժառանգությունը: Այսինքն՝ հետխորհրդային հասարակությունների հիմնախնդիրներից շատերի արմատները ոչ միայն գործող համակարգերի առանձնահատկությունների, այլև ամբողջատիրության գերակայող մշակութային կարծրատիպերի, ավանդույթների և անձնական հակվածությունների մեջ են: Ըստ այդմ՝ այսօր բավականին շատ է խոսվում հետամբողջատիրական համախտանիշի² մասին, որի նախադրյալներից մեկն էլ ենթարկվող հպատակի մտակերտվածքն է, ով սովոր է խիստ կարգովանոնի և հասարակական աստիճանակարգման: Միայն այն փաստը, որ 2015 թ. արված հետազոտության արդյունքների համաձայն Ռուսաստանի քաղաքացիների 45 տոկոսը արդարացնում է ստալինյան բռնաճնշումները, վկայում է, որ այսօր էլ խորհրդային մարդու սոցիոմշակութային տիպը ավելի քան արդիական է³: Այս համատեքստում ամբողջատիրական համակարգերի հայտնի հետազոտող Հ. Արենդտը նկատում է, որ ամբողջատիրական վարչակարգերի հիմնական հենարանը ոչ այնքան քաղաքական մոլեռանդներն են, որքան շարքային քաղաքացիները, ովքեր կյանքի անբարենպաստ պայմանների պատճառով հասել են ծայրահեղ հուսալքության և պատրաստ են մասնակից դառնալու գործող վարչակարգի ցան-

¹ Տե՛ս **Klicperová M., Feierabend I., Hofstetter C.**, In the Search for a Post-Communist Syndrome: A Theoretical Framework and Empirical Assessment. *Journal of Community & Applied Social Psychology*, 1997(1), էջ 40:

² Տե՛ս **Klicperová-Baker M.**, Post-Communist Syndrome. Research Support Scheme, 1999, **Goldfarb J.**, Beyond glasnost: The post-totalitarian mind. Chicago: University of Chicago Press. 1991, **Arendt H.**, Totalitarianism. San Diego: Harcourt Brace Janovich, 1968:

³ Տե՛ս <http://www.levada.ru/2015/03/31/stalin-i-ego-rol-v-istorii-strany/> 01.03.2016

կացած հանցագործության: «Ամեն անգամ, երբ գործազրկության հետևանքով հասարակությունը փոքր մարդուց խլում է նրա նորմալ գոյությունը և ինքնահարգանքը, այդ մարդուն նախապատրաստում է այն վերջին փուլին, երբ նա համաձայն կլինի իր վրա վերցնելու ցանկացած գործառույթ՝ ընդհուպ դահիճի «աշխատանքը»⁴:

Նման սոցիալ-հոգեբանական իրավիճակն առավել ճշգրիտ կարելի է բնութագրել որպես «ձեռքբերովի անօգնականության» ախտանիշ: Այս ախտանիշը սոցիալականացման արդյունք է, այսինքն՝ մարդն այն ձեռք է բերում սոցիոմշակութային որոշակի միջավայրում: Ընդ որում, անհրաժեշտ է միմյանցից տարբերել սովորեցրած անօգնականությունը ձեռքբերովիից: Առաջին դեպքում ախտանիշը ունի հոգեբանական բնույթ, իսկ երկրորդ դեպքում՝ սոցիալական: Ի դեպ, որպես սոցիալական երևույթ այս հասկացությունը գիտական շրջանառության մեջ է դրել ֆրանսիական սոցիոլոգիայի հիմնադիր Էմիլ Դյուրկհեյմը, ով ձեռքբերովի անօգնականությունը համարում էր վարքի այնպիսի տեսակ, որը ոչ միայն անհատից դուրս է, այլև նրան պարտադրվել է բռնի միջոցներով: Ինչ վերաբերում է վերոնշյալ ախտանիշի հոգեբանական ըմբռնմանը, ապա այդ երևույթը առաջին անգամ նկարագրել է Ջ. Ֆրեյդը:

Իբրև ինքնուրույն երևույթ ձեռքբերովի անօգնականության հայեցակարգը լայնորեն շրջանառության մեջ է դրվել նախորդ դարի 70-ական թթ. ամերիկացի հոգեֆիզիոլոգ Մարտին Սելիգմանի կողմից: Կենդանիների վրա անցկացրած գիտափորձի արդյունքում Սելիգմանը ստեղծեց այնպիսի միջավայր, որտեղ անելանելիությունը զուգակցվում էր պատժիչ գործողությունների հետ: Որոշ ժամանակ անց գիտափորձի ենթարկված կենդանիները այլևս չէին փորձում փրկվել, եթե անգամ նման հնարավորություններ ի հայտ էին գալիս: Փաստորեն Սելիգմանը բացահայատեց, որ այն բանից հետո, երբ կենդանիները կամ մարդիկ հայտնվում են այնպիսի իրավիճակում, երբ նրանց սեփական գործողությունները և ջանքերը չեն պայմանավորվում արդյունքներով, սկսում է գործել, այսպես ասած, ձեռքբերովի անօգնականության էֆեկտը: Ընդհանրացնելով իր հետազոտության արդյունքները՝ նա եզրակացրեց, որ այս ախտանիշով տառապող անձինք.

առաջին՝ հակված են իրենց գործողություններն ու ձեռքբերումները դիտել որպես իրարից անկախ երևույթներ,

երկրորդ՝ ունեն վերահսկողության արտաքին տիրույթ, համաձայն որի՝ կյանքն ընկալվում է որպես մարդուց, նրա շահերից և ցանկություններից դուրս գտնվող ուժերով կառավարվող իրողություն,

երրորդ՝ դադարում են իրականացնել որևէ նպատակադիր գործունեություն: Ըստ այդմ՝ ձեռքբերովի անօգնականությունը ոչ այնքան կյանքի հանդեպ հոռետեսական վերաբերմունք է, որքան միջավայրը

⁴ **Арендт Х.** Организованная вина // Скрытая традиция: Эссе. М., 2008, с. 52.

փոփոխելու սեփական ընդունակության աղճատում⁵:

Առօրյա կյանքում ձեռքբերովի անօգնականության դրսևորումներն են ցածր նախաձեռնողականությունը, անարդյունավետությունը, պատասխանատվությունից խուսափելը, սեփական ուժերը թերագնահատելը և այլն, որոնք զուգակցվում են մի շարք բացասական զգացումներով՝ անհուսություն, հոռետեսություն, վախ, ատելություն և այլն: Քանզի անձը, ով հակված է իր կյանքը դիտելու որպես ճակատագրից (արտաքին ուժերից) կախված, շատ ավելի քիչ հավանականությամբ կիրականացնի կոնկրետ նպատակների ձեռքբերմանը միտված գործունեություն: Արդյունքում առաջանում է «ներկայի նկատմամբ վերահսկողության կորստի» համապարփակ զգացողություն, ինչն էլ իր հերթին հանգեցնում է քաղաքական կամքի կաթվածահարման, հավատի կորստի առ այն, որ կոլեկտիվ ջանքերով կարելի է հասնել երևելի արդյունքների, որ համերաշխ գործողություններն ունակ են վճռական փոփոխություններ մտցնելու հասարակական կյանքում: Առկա իրավիճակը ավելի հաճախ գնահատվում է որպես միակ բնականը, որպես բարձրագույն անհրաժեշտություն, որին միջամտելը միայն կվնասի մարդուն: Մոտեցում, որը ինքնավար հասարակություն կառուցելու փոխարեն ստեղծում է համընդհանուր կոմֆորմիզմի սոցիալական իրականություն⁶:

Ակնհայտ իրողություն է, որ հետխորհրդային հասարակություններում ձեռքբերովի անօգնականության ախտանիշի դրսևորման համար կան լուրջ նախադրյալներ: Մասնավորապես, կարելի է առանձնացնել երեք հիմնական աղբյուրներ, որոնք այսօր էլ սնում են հետխորհրդային հասարակության «մնացուկ» հանդիսացող մարդկանց մի զգալի մասին:

Անբարենպաստ ապրումների փորձը

Ձեռքբերովի անօգնականության ախտանիշի ձևավորման առաջնային աղբյուրը սեփական կյանքի իրադարձությունները վերահսկելու հնարավորության բացակայությունն է: Հոգեբանական առումով անօգնականությունը ֆրուստրացիայի դրդող վարք է, որը յուրահատուկ պատասխան է սթրեսներին, իռացիոնալ է, անտրամաբանական և դուրս է նպատակադիր գործունեության հայեցակարգից⁷: Մանկության շրջանում սրան կարող են նպաստել ինքնուրույնության բացակայությունը, երեխայի փոխարեն ամեն ինչ անելու ծնողների պատրաստա-

⁵ St' u Miller R., Seligman M., Depression and the perception of reinforcement. Journal of Abnormal Psychology, 1973, էջ 70:

⁶ St' u Бауман З. Индивидуализированное общество. М., 2005, էջ 67:

⁷ St' u Геранюшкина Г., Афраймович О. Сценарии выученной беспомощности // "Психология в экономике и управлении", 2013, № 1, էջ 18:

կամությունը: Նման դեպքերում մի իրադրության մեջ ձեռք բերված բացասական փորձը սկսվում է տեղափոխվել այլ իրադրություններ՝ չնայած դրանք վերահսկելու իրական հնարավորության առկայությանը⁸: Գիտափորձերը ցույց են տվել, որ, օրինակ, եթե որևէ փորձարարի կողմից երեխաներին ներկայացվել են անլուծելի խնդիրներ, հետագայում նրանք անհամեմատ ավելի շատ դժվարություններ են ունեցել նաև լուծելի խնդիրների հարցում, եթե դրանք ներկայացվել են միևնույն անձի կողմից:

Անհատական կենսափորձի առումով ձեռքբերովի անօգնականությունը ձևավորվում է, երբ մարդը չի ստանում իր ջանքերին համապատասխան հատուցում, ապրում է ձախողման և ֆրուստրացիայի զգացում իր նախկին փորձառության պատճառով, իր վարքի և կյանքի նվաճումների միջև կապը համարում է պատահական, իսկ իրեն՝ անհույս կորած միջավայրի խնդիրների լուծման հարցում: Ընդ որում, անձի համար անլուծելի իրավիճակներում ձևավորված վարքի կաղապարները շատ ավելի կայուն են, քան հետևողական հաջողությունների պայմաններում ձևավորվածները: Ավելին, նույնիսկ այն դեպքում, երբ վարքային ձախողման և հաջողության ազդակները հավասարաչափ են, ձեռքբերովի անօգնականության ախտանիշի սկզբունքները ավելի կայուն պահպանման միտում ունեն:

Անօգնական մարդկանց դիտարկման փորձը

Ի տարբերություն կենդանիների՝ մարդիկ կարող են ձեռքբերովի անօգնականությանը վարժվել ոչ միայն իրենց, այլև ուրիշի փորձի հիման վրա: Սոցիալական ձեռքբերովի բոլոր գիտելիքները հիմնվում են թաքնված իդեալականացման վրա, որը կարելի է ձևակերպել հետևյալ կերպ. «Ես հավատում եմ իմ մերձավորի փորձին, որովհետև եթե ես լինեի նրա տեղը, կունենայի նույն փորձը, կգործեի ճիշտ այնպես, ինչպես նա է գործում, նույն իրավիճակում կունենայի նույն հնարավորությունները և ռիսկերը: Այսպիսով, այն, ինչ նրա համար որոշակի փորձի իրական օբյեկտ է, ինձ համար ևս ներկայանում է որպես հնարավոր փորձի արժանահավատ օբյեկտ»⁹: Այսինքն՝ ձեռքբերովի անօգնականության ախտանիշի ներքնապես բարոյալքված եզրակացություններին հանգեցնող համար պարտադիր չէ, որ մարդն անձամբ դառնա կամայականության զոհ: Դրա համար նույնիսկ բավական է դիտել այլ անձանց չարչարանքներն ու անօգուտ ճիզերը կամ էլ այդ մասին լսել

⁸ Տե՛ս **Шиповская В.** Психологический феномен беспомощности // "Человек. Сообщество. Управление", 2009, № 4, էջ 42:

⁹ **Шюц А.** Хорошо информированный гражданин. Очерк о социальном распределении знания // Избранное: Мир, светящийся смыслом. М., 2004, с 558.

ուրիշներից: Անօգնականության զգացում ունեցող մարդը (լինի դա սեփական կամ ուրիշի փորձի հիման վրա) հազվադեպ է սեփական գործողությունները հաջող համարում, ավելին՝ իր անհաջողությունների համար նա հաճախ մեղադրում է հենց իրեն: Այդպիսի մարդիկ դժվարությամբ են որոշումներ կայացնում: Խնդիրն ավելի է դժվարանում համատեղ գործողությունների ընթացքում, երբ արդյունքի հասնելու համար պահանջվում են մի քանի կամ մեծաթիվ մարդկանց ջանքեր՝ լինեն հեղափոխություն, թե պարզապես առօրյա փոխապայմանավորվածություններ:

Վարքային գերակայությունների տիրող համակարգը և առկա սոցիոմշակութային միջավայրը

Սոցիալական կառուցարկման վերաբերյալ առանցքային տեսությունները հաստատում են, որ ցանկացած հասարակություն վերջին հաշվով գոյություն ունի իրականության մասին իր պատկերացումներին համապատասխան: «Մա ապրելու տեղ չէ»: «Կարողանայի՝ վաղուց կգնայի»: «Ամեն ինչ անօգուտ է»: «Ինչ էլ որ անես, վատ կլինի»: «Ես չեմ կարող ոչ մի բանի վրա ազդել»: «Միևնույնն է՝ ամեն ինչ կանխորոշված է»: Երբ մարդը թևաթափ է լինում կամ համոզված է, որ իրենից առհասարակ ոչինչ կախված չէ, հասարակության մեջ շրջանառվող նմանատիպ պնդումները կարող են ծառայել որպես անհաղթահարելի հանգամանքների նկատմամբ հարմարվողականության յուրահատուկ մեխանիզմներ: Մենք բոլորս ինչ-որ բան սովորում ենք մեր կենսափորձից, շարունակում ենք ընդօրինակել մեր շրջապատի մարդկանց մտքերն ու վարքագծերը: Սակայն այդպիսի հայացքների տարածման գործում կարևոր դեր են խաղում նաև առկա մշակույթով փոխանցվող կարծրատիպերը, վարքային գերակայությունները և դիրքորոշումները՝ լինեն դրանք մանր կենցաղային, թե համահասարակական նշանակության հարցերի համատեքստում: Ամենօրյա կյանքում մենք համոզված ենք, որ մեր մերձավորները սպասելի արձագանք կտան մեր որոշակի գործողությունների: Այնպիսի ինստիտուտներ, ինչպիսիք են՝ կառավարությունը, դպրոցը, դատարանը, հասարակական նշանակության ձեռնարկությունները, նույնպես կգործեն որոշակիորեն: Ըստ այդմ՝ մեր բոլոր գիտելիքներն ու ապրումները լրացուցիչ կշիռ են ձեռք բերում, եթե ընդունվում են նաև «մենք» խմբի մյուս անդամների կողմից: Իմ սեփական ապրումները անկասկած ճիշտ են, եթե արժանանում են իմ կարծիքով բանիմաց մյուսների հավանությանը, որովհետև կա՛մ նրանք վստահում են ինձ, կա՛մ էլ նրանց սեփական փորձն է հանգեցնում դրան: Այսինքն՝ գիտելիքների սոցիալական բաշխվածության հարցում կարևոր դեր ունի ոչ միայն սոցիալական ձեռքբերովի,

այլև սոցիալական հավանության արժանացած գիտելիքը, որովհետև վերջինս հեղինակության և ազդեցության աղբյուր է, նրա վրա է հենվում հասարակական կարծիքը: Համապատասխանաբար, ձեռքբերովի անօգնականության ախտանիշի հանդեպ հակվածությունը կարող է թաքնված լինել առկա սոցիոմշակութային միջավայրում:

Այս տեսանկյունից հարկ է անդրադառնալ հատկապես հայ ազգի կյանքի մշակույթի համար կարևորություն ներկայացնող մի այնպիսի հայեցակարգի, ինչպիսին է «անհատական գոյատևման կենսափիլիսոփայությունը»: Պետական պաշտպանվածությունից զրկված հայ անհատը, դարեր շարունակ ապրելով սահմանային իրավիճակներում, ստիպված ապավինել է գոյատևման անհատական կենսաձևին: Այդ գաղափարախոսությունը պատմական հանգամանքներին հարմարվելու, աշխարհի հզորների կենսափիլիսոփայության շրջանակներում գոյատևելու և ազգային հավաք ինքնության փոխարեն անհատական ինքնությանը ապավինելու հայեցակարգ է: Դա այսպես կոչված անձնական հաջողությունների դիրքային պայքարի կենսափիլիսոփայությունն է, որը պատմականորեն ներհատուկ է եղել մեր ազգային կենսաձևին¹⁰: Տվյալ հետազոտության շրջանակներում այն կարելի է համարել ձեռքբերովի անօգնականության ախտանիշի «մեղմ» դրսևորում: «Մեղմ» այն առումով, որ այս դեպքում թեև մարդը որոշակի կապ է տեսնում իր գործողությունների և իր ձեռքբերումների միջև, այդուհանդերձ նման կենսափիլիսոփայության ոլորտը սահմանափակվում է իր, լավագույն դեպքում՝ իր ընտանիքի տիրույթով: Անհատական գոյատևման կենսափիլիսոփայության հիմնական առանցքը առնթեր հոգսն է և նյութական ինքնաբավությունը: Վերջինիս սոցիալական ուղղվածությունը գրեթե աննշմար է: Այդ պայմաններում մարդը հրաժարվում է հանրորեն կարևոր հեռանկարային նպատակների ձգտելուց, ինչն ի վերջո հանգեցնում է ինչպես հանրային, այնպես էլ անհատական կյանքի կազմալուծման: Ինչպես իրավացիորեն նկատում է Է. Հարությունյանը, երբ ազգի մեծ մասը տևական ժամանակ ապրում է միայն «հացիվ» խնդիրներով, երկիրը կորցնում է զարգացման ներքին շարժառիթները, իսկ քաղաքական համակարգը՝ զգոնությունը: Այս առումով Հայաստանում քաղաքացիական հասարակության ձևավորումը չունի ներքին խթան, սոցիալական և բարոյահոգեբանական նախադրյալներ¹¹:

Չարգացող հասարակություններում ձեռքբերովի անօգնականության ախտանիշի դրսևորման ռիսկային գործոն կարելի է համարել նաև հասարակության սոցիալ-տնտեսական վիճակը: Մասնավորապես

¹⁰ Տե՛ս Է. Հարությունյան, Ազգային ինքնություն և կյանքի մշակույթ, Եր., 2004, էջ 27:

¹¹ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 148:

քաղաքական համակարգի վրա ժողովրդավարական սկզբունքների ազդեցության ուժը, հասարակության ինքնավարության իդեալին հասնելու փորձերի հաջողությունը կամ անհաջողությունը էականորեն կախված են նաև հասարակության մեջ գոյություն ունեցող ազատության և անվտանգության հարաբերակցությունից: 20-րդ դարի պատմությունը ցույց տվեց, որ ժողովրդավարության համար գլխավոր վտանգը արդարացիորեն համարվում է «կոլեկտիվ անվտանգության երաշխիքների» համար պատասխանատու քաղաքական իշխանության ինստիտուտների կողմից մարդուն տրված ազատության սահմանափակումը: Կայացման ճանապարհին գտնվող մերօրյա հասարակություններում նույնպես ժողովրդավարության լիարժեք գործառույթյանը սպառնում է այն իրողությունը, որ սոցիալ-տնտեսական ծանր պայմաններում, պատերազմական իրավիճակներում գտնվող հասարակությունների համար հատկապես անվտանգության կոլեկտիվ ապահովությունը ավելի մեծ նշանակություն է ձեռք բերում: Մինչդեռ ազատության պակասը հանգեցնում է նրան, որ մարդը չի կարողանում ինքնահաստատվել հասարակության մեջ, դիմակայել, «ամբողջ հասակով վեր կանգնել և ստիպել իր հետ հաշվի նստել»¹²: Հասարակությունը դժվար թե կարողանա ձերբագատվել վախի և անգործության մթնոլորտից, քանի դեռ նրա ծայրահեղ աղքատության մեջ գտնվող ներկայացուցիչները չեն կարողացել ազատվել ամենօրյա կարիքից և չքավորությունից: Ըստ այդմ՝ ձեռքբերովի անօգնականությանը հիմնականում հակված են երկրի բնակչության համեմատաբար ավելի քիչ կրթված, սոցիալ-տնտեսական ցածր կարգավիճակի և բարձր տարիքի շերտերը: Հենց միայն հնարավոր աղքատության գաղափարն արդեն իսկ բավարար է մարդկանց վախի և հնազանդության մեջ պահելու համար: Պաշտոնական վիճակագրության տվյալներով ազգաբնակչության 1/3-ի չափով աղքատություն ունեցող ՀՀ-ի համար այս հանգամանքը մտածելու լուրջ տեղիք է տալիս: Քաղաքացիական մշակույթի ցածր մակարդակը և նրան ուղեկցող հոգեբանությունը դժվարացնում են քաղաքացիական ակտիվիստների և քաղաքական գործիչների գործունեությունը: Քաղաքացիների առավել խոցելի շերտը, որտեղ գերիշխում են կրավորականությունը և ձեռքբերովի անօգնականությունը, չգիտի իր իրավունքների մասին և ունակ չէ դրանք պաշտպանելու: Իսկ այն դեպքերում, երբ անհատը ապրում է դժգոհություն կամ գայրույթ՝ վերադաս մարմինների հանդեպ, նա ամեն գնով խուսափում է թե՛ ակտիվ գործողություններ ձեռնարկելուց և թե՛ այլոց կոլեկտիվ նախաձեռնություններին միանալուց՝ իր դիրքորոշման համար բերելով տարբեր փաստարկներ՝ «Ցույցերը երբեք ոչինչ չեն որոշել», «Իմաստ

¹² Бауман З., նշվ. աշխ., էջ 70:

չունի մասնակցել ինչ-որ ժողովների կամ ստորագրահավաքների» և այլն: Որպես հետևանք՝ թուլանում են ժողովրդավարական լծակները, աճում է անընդունակությունը քաղաքական գործողությունների նկատմամբ, մարդիկ զանգվածաբար հեռանում են քաղաքականությունից և պատասխանատու քաղաքացիությունից:

Մինչդեռ հասարակական առաջընթացը ենթադրում է նախ և առաջ ինքնավստահություն ներկայի հանդեպ: Առաջընթացի խորագույն և, հնարավոր է, միակ իմաստը այն զգացողությունն է, որ ժամանակն աշխատում է մեզ համար, քանզի իրադարձությունները տեղի են ունենում հենց մեր ազդեցության ներքո: Այս առումով անօգնականությունից ձերբազատվելու ամենագործուն միջոցը այն գիտելիքի ձևավորումն ու տարածումն է, որ սեփական վարքի շնորհիվ կյանքում կարելի է փոփոխությունների հասնել¹³: Հիմնախնդիրը հանգեցնելով հանրաբն կարևորվող տեղեկատվության շրջանառության հիմնախնդրին՝ օգտվենք Ա. Շյուցի առանձնացրած՝ սոցիալական գիտելիքը կրող երեք իդեալական տիպերի դասակարգումից, որոնց նա անվանում է «փորձագետ», «փողոցի մարդ» և «լավ տեղեկացված քաղաքացի»¹⁴:

«Փորձագետի» գիտելիքը սահմանափակված է ինքնապարփակ սահմանային ոլորտով, որտեղ նա հանդես է գալիս հստակ և որոշակի: Նրա կարծիքը հիմնավորված է ապացույցներով, նրա դատողությունները պարզունակ ենթադրություններ կամ անորոշ վարկածներ չեն: Բայց նրա ոլորտը հստակորեն սահմանափակված է: Իհարկե գոյություն ունեն սահմանային և նույնիսկ նրա տեսադաշտից դուրս գտնվող ուրույն հիմնախնդիրներ, բայց փորձագետը, որպես կանոն, հակված է դրանք վերագրելու մի ուրիշ փորձագետի:

«Փողոցի մարդը» շատ բնագավառների մասին ունի գործնական գիտելիքներ, որոնք անհրաժեշտաբար միմյանց հետ կապված չեն: Նրա գիտելիքը հանձնարարագրերի իմացություն է (ինչպես տիպիկ իրադրություններում տիպիկ միջոցներով հասնել տիպիկ արդյունքների): Այդ հանձնարարագրերը տալիս են այն ընթացակարգը, որին կարելի է վստահել, եթե նույնիսկ անհնար է այն հստակորեն պատկերացնել: Ինչպես ցույց է տալիս հոգեթերապիայի փորձը, վարքի շատ կաղապարներ, անգամ եթե դրանց ծագումը մոռացված է, կարող են գործել առանց որևէ ռացիոնալ նպատակի, ասես ինչ-որ ակամա թելադրանքով, և անձի մտքով չի էլ անցնի կասկածի տակ առնել դրանց համարժեքությունը: Ծիսակատարության նման հետևելով այդօրինակ հանձնարարագրերին՝ կարելի է ստանալ ցանկալի արդյունք: Հարկ

¹³ Տե՛ս **Rabow J., Berkman S., Kessler R.**, The Culture of Poverty and Learned Helplessness: A Social Psychological Perspective. Sociological Inquiry, 1983, 53(4), էջ 425:

¹⁴ Տե՛ս **Шюи А.**, նշվ. աշխ., էջ 559:

չկա հարցադրման, թե ինչու յուրաքանչյուր առանձին քայլ պետք է կատարել հենց այդ առաջադրված հերթականությամբ: Այդ գիտելիքը, իր անորոշությամբ հանդերձ, բավարար է տվյալ գործնական նպատակին հասնելու համար: Իսկ այն հարցերում, որոնք գտնվում են նրա անմիջական հետաքրքրությունների ոլորտում, բայց չունեն գործնական նպատակներ, «փողոցի մարդը» ղեկավարվում է իր զգացմունքներով և կրքերով: Դրանց ազդեցության տակ նրա մեջ ձևավորվում են բազմաթիվ համոզմունքներ և անորոշ կարծիքներ, որոնցով էլ նա առաջնորդվում է: Այսպիսով, «փողոցի մարդու» գիտելիքը հանրային հավանության արժանացած գիտելիքն է, որը ձգտում է հասարակությունից դուրս մղել համարժեքության այլ համակարգեր: Ժողովրդավարության ներկա ըմբռնմամբ «փողոցի մարդու» կարծիքը, լինելով հասարակական կարծիքի կորիզը, անհամեմատ ավելի շատ է հասարակական հավանության արժանանում և դրա համար էլ որպես համարժեք պարտադրվում է հասարակության ավելի տեղեկացված անդամներին՝ ի վնաս մասնագիտական կարծիքի: Այսօր հարցումներով, հարցազրույցներով, հարցաթերթիկներով փորձ է արվում պարզելու հենց «փողոցի մարդու» կարծիքը, որին առավելապես հետաքրքրում է այն, ինչ մտնում է նրա ներքին համարժեքության սովորական համակարգի մեջ: Խնդիրն այստեղ նաև այն է, որ, ինչպես նշում է Ու. Թոմասը, երբ մարդիկ որևէ երևույթ համարում են իրական, այն իրական է դառնում իր հետևանքների տեսանկյունից: Երբ մարդիկ ասում են, որ այլևս ոչինչ անել հնարավոր չէ, նրանք իսկապես այլևս ոչինչ չեն կարողանա անել:

Այս տեսանկյունից իդեալական տիպը «լավ տեղեկացված քաղաքացին», գտնվում է «փորձագետի» և «փողոցի մարդու» միջև: Մի կողմից նա չունի փորձագետի գիտելիքը և ձգտում է հասնել դրան, մյուս կողմից՝ նա չի ընդունում պարզունակ, հիմնարար անորոշություններ ունեցող գիտելիքի կամ էլ իրենց իռացիոնալ բնույթով չբացահայտված զգացմունքների, կրքերի վրա հիմնված հանձնարարագրերը: Լինել լավ տեղեկացված՝ նշանակում է ունենալ խելամիտ և հիմնավորված կարծիք իր համար նույնիսկ միջնորդավորված կերպով հետաքրքրություններ կայացնող բնագավառի մասին, անկախ այն բանից՝ կոնկրետ նպատակներ կա՞ն այնտեղ, թե՞ ոչ: Լավ տեղեկացված քաղաքացին իրեն բացահայտում է այն բնագավառում, որտեղ տեղի են ունենում բազմաթիվ հնարավոր համակարգերի առնչություններ: Նա հետազոտում է իրեն հարող համարժեքության գոտիները և կուտակում հնարավորինս շատ գիտելիքներ տարբեր մոտեցումների և այն աղբյուրների մասին, որոնք ռեալ կամ պոտենցիալ կերպով պարտադրված են իրեն:

Ժողովրդավարության՝ որպես քաղաքական ինստիտուտի ոչ ճիշտ մեկնաբանության միտումը, որտեղ գերիշխում է «փողոցի մարդու» ոչ տեղեկացված կարծիքը, մեծացնում է այն վտանգը, երբ, օրի-

նակ, այնպիսի երևույթներ, ինչպիսիք են գործազրկությունը, հասարակական անհավասարությունը և աղքատությունը, հասարակության մեջ սկսում են ընկալվել որպես գոյության բնական տրամաբանություն: Հետևաբար ժողովրդավարական հասարակություններում լավ տեղեկացված քաղաքացու պարտքը և արտոնությունն է անել ամեն ինչ, որպեսզի իր կարծիքը գերազանցի «փողոցի մարդու» կարծիքին:

Նման փոխազդեցության հնարավորությունը և իրացվելիությունը կախված են կարևոր գործոնից՝ քաղաքացիների ինքնավարությունից: Քաղաքացիների՝ սեփական կարծիք ձևավորելու և հանուն ընդհանուր գաղափարների ազատ համագործակցելու ունակությունն է դարձնում նրանց ինքնավար: Ինքնավարության հաջողվածության աստիճանը կախված է հասարակության կոլեկտիվ ինտելեկտի աստիճանից: Անհատական գոյատևման կենսափիլիսոփայությունը ի վերջո պարզապես ավելացնում է անհավասարության ու վրդովմունքի մակարդակը հասարակությունում, որն էլ զարկ է տալիս ագրեսիային՝ որպես արձագանքի: Մինչդեռ հավաքական ինտելեկտը, քաջալերված սոցիալական ինքնավարությամբ, կարող է ստեղծել ինստիտուտներ, որոնք ի գորու են մարտահրավեր նետելու և նվազեցնելու սոցիալական անհավասարությունները¹⁵:

Հասարակությունը քայլ է կատարում դեպի ինքնավարություն, երբ նրա անդամները հստակորեն պատկերացնում են, թե ինչպես է այն գործառու: Լինել ինքնավար նշանակում է նաև հստակորեն գիտակցել սեփական իրավիճակը և այն սոցիալական իրականությունը, որտեղ գտնվում ես: Ինքնավարությունը կարծիքների փոխանակման, քննարկման և հարցադրումներ կատարելու կարևոր նախապայման է: Այն նպաստում է իրական ժողովրդավարության հաստատմանը, որտեղ յուրաքանչյուրն ունի խոսելու հնարավորություն, և որտեղ քննարկումներն իմաստալից են՝ վստահության և փոխադարձ հարգանքի մթնոլորտով: Մինչդեռ, ինչքան մարդիկ ավելի պասիվ են տրամադրված իրենց ինստիտուտների հանդեպ, որոնց ո՛չ կարող են հասկանալ, ո՛չ էլ կառավարել, այնքան մեծ է հավանականությունը, որ ձեռքբերովի անօգնականության ախտանիշը և վարքի արտաքին կառավարման համակարգերը դեռ կշարունակեն գերիշխել:

Այդուհանդերձ, հուսադրող է այն հանգամանքը, որ ձեռքբերովի անօգնականության երևույթը չի տարածվում ողջ հանրության վրա: Անձնային համապատասխան որակների ձևավորումը և համարժեք գիտելիքների տարածումը այն նախադրյալներն են, որոնք հնարավորություն կտան ձևավորելու ինքնավարություն և կառուցարկելու սո-

¹⁵ Տե՛ս **Premat C.**, *Autonomy as a balance of freedom and equality.* // *International Social Science Journal*, 2006, № 58(190), էջ 690:

ցիալական իրականության նոր հայեցակարգ: Այսինքն, ինքնավարությունը ոչ թե տրվում է, այլ ձևավորվում: Երեխաները իրենց կյանքը սկսում են արտաքին կառավարմամբ, առաջնորդվում են իրենց բնագոյներով ու ցանկություններով և ինքնավարություն են ձեռք բերում՝ միայն աստիճանաբար վերձանելով և յուրացնելով իրենց շրջակա աշխարհը: Սեփական գործողությունների արդյունքում ձեռք բերած հաջողությունն է, որ ապագայում նպաստելու է համապատասխան ակնկալիքների ձևավորմանը:

Այս խնդիրը չունի պարզ ու հստակ լուծում, բացի այն բանից, որ հասարակության մասշտաբներով վարքի ցանկացած նման փոփոխություն պետք է կատարել հետևողականորեն, և որ այն փոփոխվելու է դանդաղ ու աստիճանաբար:

Բանալի բառեր – ձեռքբերովի սովորած անօգնականություն, հետխորհրդային հասարակություն, հետամբողջատիրական ախտանիշ, անհատական գոյատևման կենսափիլիսոփայություն, աղքատության մշակույթ, լավ տեղեկացված քաղաքացի, սոցիալական ինքնավարություն

АРМАН КАРАГУЛЯН – Приобретённая беспомощность как социокультурный синдром постсоветской действительности. – В постсоветских обществах синдром приобретённой (выученной) беспомощности является частью культурного наследия советской системы. В статье этот характерный феномен всесторонне анализируется в его морально-психологических и социально-экономических измерениях, что позволяет выявить его негативные последствия в политической и гражданской сферах. Как возможные ключи к преодолению синдрома беспомощности предлагаются концепции “хорошо информированного гражданина” и “социальной автономности”.

Ключевые слова: *приобретённая (выученная) беспомощность, постсоветское общество, посттоталитарный синдром, философия персонального выживания, культура бедности, хорошо информированный гражданин, социальная автономность*

ARMAN GHARAGULYAN – Acquired Helplessness as a Social-Cultural Syndrome of Post-Soviet Realities. – In post-Soviet societies the syndrome of acquired (learned) helplessness is a part of the cultural legacy of the Soviet system. The article analyzes the phenomenon of acquired helplessness in their moral-psychological and socio-economic dimensions and identifies the negative consequences of the syndrome in the political and civil spheres. As the possible keys to overcoming the syndrome the concepts of "a well-informed citizen" and "social autonomy" are proposed.

Key words: *acquired learned helplessness, post-Soviet society, post-totalitarian syndrome, philosophy of personal surviving, culture of poverty, well-informed citizen, social autonomy*

ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

ՊԱՏԿԵՐԱՅՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ԻՄԱՑԱԿԱՆ ՀԱՐՄԱՐՎՈՂԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԴԵՏԵՐՄԻՆԱՆՏ

ՀՐԱՉՅԱ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

Մենք անընդհատ մտահոգված ենք մտորումներով ու հարցերով, թե ինչ է ընկած մեր զգայարաններից անդին... Ապա ընդունում ենք ֆիզիկական աշխարհը հասանելու գործում բանականության գերակայությունը՝ հաշտվելով այն պատկերացման հետ, թե իբր իրականությունը միջնորդավորված է ներկայանում մեզ:

Արտաքին (նյութական) աշխարհի մասին փաստերը, որ անձի կողմից մեկնաբանվում են որպես տրանսցենդենտ կամ օբյեկտիվորեն միջնորդավորված, աշխարհի մասին կարծրացած պատկերացումների արգասիք են: Դրա հաշվին է առաջանում անձի կողմից իրականության հասանելիության կասկածը:

Հարցադրումներ:

- Ի՞նչ միտում է՝ սուբյեկտիվորեն ճանաչել իրականությունը, սակայն չվստահել սեփական ճանաչողական գործառույթներին:
- Ճանաչողական հարաբերություններում ինչ՞ն է օբյեկտին տրվում բնօրինակի (օրիգինալի) կարգավիճակ, իսկ սուբյեկտին՝ կրկնօրինակի:
- Հնարավո՞ր է, արդյոք, իրականությունը հասանելու և աշխարհը պատկերելու փորձառություն:

Սույն հոդվածը ակնարկ է իրականությունը պատկերելու իմացական փորձառության մասին: Վերջինս մեր կողմից ենթադրվող «ինֆորմատիվ միջավայրին սուբյեկտի հարմարվողական ընդունակության» արդյունքն է:

Ա. Ի. Միրաքյանի կարծիքով, հոգեկան պատկերը արդյունք (արգասիք) չէ, այլ մշտապես ծնվող ու ինքն իրեն վերածնող նորագոյացում է, անընդհատ ինքնաստեղծող ինչ-որ բան: Ձևագոյացումը պատկերի փոխանցման գործընթաց է, որն ապահովում է սուբյեկտի կողմից արտաքին աշխարհի ընկալվող և իմաստավորվող գոյության իրականությունը: «Առկայող իրականության ձևերն արդեն իսկ գիտակցվում են որպես աշխարհի նյութական լինելու և հասկացության գաղափարական լինելու մասին ձևեր»¹: Նրա կարծիքով, հոգեկանի ուսումնասիրություն-

¹ **Миракян А. И.** Контуры трансцендентальной психологии (книга 1). М., 1999, с. 10.

նը կարելի է սկսել «ոչինչ» հասկացությունից, որն արտահայտում է ինչպես յուրաքանչյուր ներկայողի բացակայության, այնպես էլ բացակայողի ներկայության իրականությունը²: Սակայն, միննույն ժամանակ, մեր գիտակցության մեջ գոյություն ունեցողի և գոյություն չունեցողի ձևերը (կերպերը) պատկերայնությամբ գրեթե նույնն են: Սա ճանաչող մարդու պատկերացում կազմելու փորձն է: Եվ շատ հավանական է, որ այդ ճանաչողական փորձը (ավելի շուտ՝ իմացական վարժվածությունը, ճարտարությունը) բխում է հենց պատկերումից ու կերպավորումից: «Պատկերավորությունն ու տեսողական պատկերացումը միննույն բանը չեն: Բացակայող առարկայի պատկերացման ընդունակությունը չի պարտադրում երևութական կառուցվածքի ըմբռնում: Ինտելեկտուալ հասկացումը երբեմն օգնում է ձևակերպելու տեսողականը, սակայն լոկայն չափով, որ չափով հասկացությունները կարող են թարգմանել տեսողական ընկալման հատկանիշները: ... Տեսողական պատկերացումը լիարժեք չի կարող անմիջականորեն վերարտադրվել հարթության վրա»³: Ջ. Լոկի խոսքերով՝ «Իմացական իրականության համար գոյություն չի պահանջվում: Ճանաչողություն և հավաստիություն ձեռք բերելու համար մենք պետք է ունենանք որոշակի (determined) գաղափարներ: Իսկ մեր իմացական իրականության համար անհրաժեշտ է, որ գաղափարները արձագանքեն իրենց նախակերպարներին... այն, ինչ մարդը տեսնում է, չի կարող չտեսնել, իսկ այն, որ ընկալում է, չի կարող չիմանալ, որ ընկալում է: Գիտելիքը միշտ չէ, որ հստակ է, մինչդեռ հստակ են գաղափարները»⁴: «... Տաքի ու սառի, լույսի և խավարի, սպիտակի ու սևի, շարժման ու դադարի մասին գաղափարները հավասարապես հստակ ու դրական են մտքում: Թեպետ հնարավոր է, որ դրանք ծնող պատճառը հենց ինչ-որ բանի բացակայությունն է առարկաների մեջ, որոնցից էլ մեր զգացումներն ստանում են այդ գաղափարները: Գաղափարները դիտարկելիս բանականությունը դրանք բոլորը համարում է հստակ ու դրական՝ ուշադրություն չդարձնելով դրանք առաջացնող պատճառներին: Եվ այս դիտարկումը ոչ թե այն մասին է, թե ինչպես այդ գաղափարը գոյություն ունի բանականության մեջ, այլ վերաբերում է մեզանից դուրս գոյություն ունեցող իրերի բնությանը»⁵: Ինչպես նշել է Գ. Վ. Լայբնիցը. «Կոնկրետի իմացումը միշտ նախորդում է վերացականի իմացմանը. մենք ավելի լավ գիտենք տաքը, քան տաքությունը»⁶: Ջ. Բրունների խոսքերով՝ «Նկարագրություն կամ կանխատեսում անելու համար հոգեկան գործընթացի զգայական երանգի և

² Տե՛ս նույն տեղը:

³ **Арнхейм Р.** Искусство и визуальное восприятие. М., 1974, с. 102.

⁴ **Локк Дж.** Опыт о человеческом разумении. Сочинения в 3-х т. Т. 2. М., 1985, с. 129-130.

⁵ Նույն տեղում, էջ 181:

⁶ **Лейбниц Г. В.** Новые опыты о человеческом разумении. Сочинения в 4-х т. Т. 2. М., 1983, с. 145.

կոնցեպտուալ մոդելի միջև ֆենոմենալ նմանության որևէ անհրաժեշտություն չկա: Այսօր ոչ ոք լրջորեն չի հերքի, օրինակ, ատոմային տեսության արդարացիությունը լոկ այն բանի համար, որ, ասենք, քարը շոշափելիս այն չի ընկալվում որպես արագ շարժման մեջ գտնվող ատոմների կուտակում»⁷: Եվ որպես հավելում սրան մեջբերենք Պ. Քյուգլերի ենթադրությունը. «Երևի մտապատկերի ամենակարևոր գործառույթը անհատին օգնելն է՝ ճանաչողությունը վերազանցելու համար»⁸:

Կարելի է ասել, որ այն, ինչն անվանում ենք զգայության օբյեկտ կամ սուբյեկտից դուրս աշխարհ, իրականում մեր գիտելիքն ու պատկերացումն է վերազանցականի մասին: Վերջինիս մասին պատկերն էլ հենց մարդու կողմից վերագրվում է շրջապատող աշխարհին: Այս կարգի վերագրումը համարյա նույնական է ընկալման հատկություններից մեկին՝ առարկայականացմանը, որպես սուբյեկտիվ պատկերի վերագրմանը արտաքին աշխարհին: Սա ներաշխարհի յուրահատուկ արտապատկերում է (պրոյեկցիա) արտաքին աշխարհի վրա: Այս ֆենոմենը կարելի է մեկնաբանել որպես մտապատկերների արտաքինայնացում (էքստերիորիզացիա): Այստեղ հարկ է հիշատակել Հ. Հակենի և Մ. Հակեն-Կրեյլի այն հայտնի պնդումը, որ ընկալումը ոչ այլ ինչ է, քան իրականության ստեղծում: Եվ որ պատկերների ճանաչումը հենց պատկերների արարում է⁹: Մենք հատուկ շեշտադրում ենք հոգեկան ակտիվության որոշարկված ուղղվածությունը «ներսից դուրս», որի դեպքում սուբյեկտն ասես նախաձեռնում է իրականության վերաստեղծման մի գործընթաց՝ ինֆորմատիվ միջավայրին հարմարվելու միջոցով: Չձավալվելով այս հասկացության բովանդակության շուրջ՝ պարզապես նշենք, որ «ինֆորմատիվ» ենք անվանում այն միջավայրը, որը սուբյեկտի համար ինֆորմացիայի կրող ու փոխանցող է: Դա մի հիմնարար պայման է, որը հնարավորություն է ստեղծում արտաքին ազդակների և դրանք մշակող հոգեկան տարբեր գործառույթների փոխառնչության համար:

Այսօր՝ նոր հազարամյակի սկզբին՝ գերժամանակակից տեխնոլոգիայի զարգացման դարաշրջանում, փորձարարական հոգեբանության տեղեկատվական այսչափ հագեցածության պայմաններում դեռևս թեվածում է ընկալման ու պատկերացման պասիվության մասին «փառահեղ» հարացույցը: Մտապատկերը դեռևս հասկացվում է որպես վերաներկայացում՝ ռեպրեզենտացիա, երկրորդային (հերթական) պատկերավորում: Սուբյեկտիվ պատկերի ձևավորման գործընթացը մինչ օրս

⁷ Леонтьев А. Н. Избранные психологические произведения: В 2-х т. Т. 1. СПб. – М., 1983, с. 84.

⁸ Кюглер П. Психические образы как мост между субъектом и объектом // <http://www.jungland.ru/node/1040>:

⁹ См. у Хакен Г., Хакен-Крель М. Тайны восприятия. М., 2002, էջ 237:

հարմար է եղել դիտել որպես օբյեկտիվ իրականության մոդելավորում: Մինչդեռ, մեր կարծիքով, այս փաստը պայմանավորված է հոգեբանության մեջ արտացոլման շուրջ եղած հնաոճ մատերիալիստական պատկերացումների մատչելիությամբ: Լայնորեն տարածված դասական հարացույցի համաձայն՝ օբյեկտիվ իրականությունը սուբյեկտիվ իրականության ենթադրյալ նախատիպն է, բնօրինակը (օրիգինալը): «Ինչպիսին են իրերը իրականում» իմաստագրված հարցադրմանը պատասխանելու շանսերն առայժմ նույնն են, թե ընդունել սուբյեկտիվ պատկերները որպես օբյեկտիվ իրականությունից ամբողջովին անձանցյալ, բնօրինակին նմանակելու հնարավորություն: Այս տրամաբանությունը, մեր կարծիքով, բխել է բնագետ դիտորդի հասարակ մարդկային փորձից: Հեշտ, հարմար և անհրաժեշտ է եղել, որ օբյեկտիվ իրականությունը դիտարկվի որպես կուռ, ամբողջական կարգ: Իսկ ինչո՞ւ է հարմար օբյեկտիվն այդպիսին ընդունելու միտումը: Սուբյեկտը, դառնալով ճանաչողության գործընթացի գլխավոր «խաղացողը», ինքնաբերաբար վերածվել է մի բարդ, բազմամակարդակ, շերտավորված ու խճճված համակարգի: Փորձը բազմիցս ցույց է տվել, որ շատ ավելի հեշտ ու նպատակահարմար է փոփոխել հոգեկան բովանդակությունները, քան հասու լինել ֆիզիկական աշխարհի հատկություններին: Դե իհարկե, այս պարագայում հետազոտողները հնարավորություն ունեն մրցակցելու, իրենց բանականության համար հաղթանակներ արձանագրելու, հասկացման ու բացատրման բերկրանքը վայելելու, իրենց բազմակողմանի, ճկուն սուբյեկտայնության գերակայությունը հաստատելու ճանաչվող միակ ու բացարձակ օբյեկտի ամբողջական աշխարհի նկատմամբ: Մակայն մինչ օրս չի հաջողվել պատշաճ կերպով հաշվի առնել օբյեկտիվության սկզբունքի ներքո իրերի ու երևույթների բազմակողմանիությունն ու ճկունությունը: Փոխարենը բազմացել են գիտակարգերը... Հորինվել է մի բազմամակարդակ բարդ սուբյեկտ, որի ճանաչողությունը միջնորդավորված է իմացական գործընթացներով ու գործառույթներով: Սրա հետևանքով դժվարացել է հոգեբանորեն սահմանել «առարկան», «իրականության հատկությունները», «ներքին և արտաքին աշխարհների սահմանագծերը» և այլն: Եվ ինչպես կասեր Մ. Մեռլո-Պոնտին, «Այն ամենը, ինչ գոյություն ունի, գոյություն ունի կա՛մ որպես իր, կա՛մ որպես գիտակցություն: Միջինը չկա: Մակայն իրը միշտ ինչ-որ մի տեղում է, մինչդեռ ընկալումը որևէ տեղ չունի... Հակառակ պարագայում ընկալումը չէր կարող ստիպել իրին գոյել ինքն իր համար, քանզի ինքը նույնպես գոյություն կունենար ինքնին իրի նմանությամբ»¹⁰:

Որպեսզի ևս մեկ անգամ հակիրճ և համապարփակ ձևով անդրա-

¹⁰ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб., 1999, с. 67.

դառնանք մինչ օրս ընդունված՝ սուբյեկտն արհեստականորեն բարդացնելու կամ տրոհելու անհրաժեշտությանը, կարելի է մեջբերել նաև Ռ. Մ. Նադոյանի «նույնականացումների ֆունկցիաների» մասին ինքնատիպ մոտեցումը¹¹: Ըստ նրա՝ այդ ֆունկցիաներից մեկը շարժուն և փոփոխվող աշխարհը կանգնեցնելու, արտացոլման պահը ամրագրելու և դրան որոշակի իմաստ հաղորդելու համար է: Դա նախ տեղի է ունենում սուբմոդալականություններում, այնուհետև՝ զգայությունը, զգացմունքը կամ մտապատկերը նշանակող հասկացություններում: Հավանաբար Նադոյանն այստեղ ենթադրում է ֆիզիկական բնույթի աշխարհի ամբողջական և ստատիկ պատկերը, որի շնորհիվ ճանաչող սուբյեկտը մտապատկերելու միջոցով իրականությունը մատչելի է դարձնում իրեն: Այսպիսով, ցանկացած մարդու կողմից իրականության հասկացումը կարող է դառնալ բնույթով ֆիզիկալիստական. իրական է այն աշխարհը, որը նյութապես շրջապատում է մեզ, այն միակն է և մշտնջենապես անփոփոխ: Փոփոխվում ենք միայն մենք, որպեսզի հասու լինենք այդ օբյեկտիվ աշխարհին...

Սակայն միանգամայն տրամաբանված և արդարացի կհամարենք ճիշտ հակառակ պնդումը. լիովին հնարավոր է, որ օբյեկտը նույնպես փոփոխական է, ճկուն ու տրոհված, և դրա հատկությունները կարող են անմիջականորեն առնչվել այդ բարդ, հոգեկան գործառույթներով հարուստ սուբյեկտին: Այսինքն, օրինակ՝ որևէ սենսոր ստիմուլ առարկա է միայն զգայության համար: Իսկ, օրինակ, ուրվագիծը, եզրագիծը, կառուցվածքը ընկալման առարկաներ են: Մյուսները՝ մոդուլը, սխեման, հատկանիշը և այլն, մտածողության ու վերացարկման համար են առարկաներ...¹²: Մենք պնդում ենք այն դրույթը, որ ճանաչողությունում օբյեկտ-սուբյեկտ հակադիր կողմերը չեն, որ ստեղծում են հարաբերություններ: Ընդհակառակը՝ որոշակի հարաբերություն ծնում է փոխառնչվող կողմեր, այդ թվում՝ և հակադիր: Սա նման է ֆիզիկայից մեզ հայտնի վիրտուալ մասնիկների գաղափարին. քանի դեռ չկան գործընթաց, որոշակի հարաբերություն, չկան նաև առնչվող կամ հակադիր միկրոմասնիկներ: Այո՛, չկան, և ոչ թե չեն գործում: Դրանք ծագում են միայն կոնկրետ գործընթացի, որևէ հարաբերության շնորհիվ՝ տվյալ պահին գործառույթ իրականացնելու համար: Այսինքն՝ հարաբերությունն այս դեպքում գերակա է դրա կողմերի նկատմամբ: Այս համատեքստում «օբյեկտիվ իրականություն» և «սուբյեկտիվ իրականություն» հասկացությունները՝ որպես իրականության համապատասխանաբար արտաքին կամ ներքին պայմանավորումներ, սղվում են: Դրա փոխա-

¹¹ Ռ. Մ. Նադոյան, Մետաֆիզիկական հոգեբանության ակնարկներ, Եր., 2013, էջ 146:

¹² Տե՛ս Զ. Ռ. Հովհաննիսյան, Իրականությունը սուբյեկտիվ պատկերներով միջնորդավորելու հիմնահարցի շուրջ // Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, հոգեբանություն, 2014, 143.2, էջ 56-66 :

րեն հաստատում ենք միակ (միասնական) իրականության սկզբունք, որում օբյեկտի և սուբյեկտի բաժանումը ոչ թե իրականության երկփեղկում է, այլ մեթոդաբանական մատչելիություն ապահովելու համար գուտ տարբերակիչ նշանակում:

Իհարկե, գիտական հարցերում մետաֆիզիկական բնույթի այս դատողությունները դեռևս փորձարկման ճանապարհ ունեն անցնելու: Մակայն կարծում ենք, որ արդարացի կլինի չանտեսել նման մտայնությունների բարձրաձայնումն ու բանաձևումը:

«Օբյեկտիվ իրականության հավաստի պատկերի ստեղծման հնարավորությունը ամեն դեպքում չի սահմանափակում դրան մոտենալու առավել կամ պակաս հաջողված փորձերը: Սուբյեկտը մասամբ գիտակցված, մասամբ՝ ոչ, ձևավորում է տվյալ սուբյեկտիվ պատկերը իրականությանն այն աստիճանի մոտիկությամբ, ինչքան որ նրա զգայական և գիտակցական համակարգերը թույլ են տալիս»¹³: Ա. Պետրովը առաջարկում է այնպիսի նախապայմաններ, որոնք կապահովեն մոդելավորման հնարավորությունն ու նպատակահարմարությունը: Մեր դիրքորոշման օգտին դրանցից կառանձնացնենք հետևյալ կետերը.

- սուբյեկտը կարո՞ղ է ստեղծել այնպիսի օբյեկտ, որը կներկայացնի տվյալ «ինչ-որ բանը» որոշակի առումով,

- սուբյեկտը կարո՞ղ է ներկայացնել ստեղծված օբյեկտը մյուս սուբյեկտներին:

Պետրովի կողմից առաջադրված դրույթը ըմբոստ և հակառակ ծայրահեղության այլընտրանք է, որը ինֆորմացիոն առումով, ըստ նրա, հնարավորություն է ընձեռում սուբյեկտիվ իրականության շրջանակներում տեղավորել ողջ նյութական աշխարհը իր բոլոր առարկաներով, որի շնորհիվ մատերիայի և ներքին աշխարհի ֆենոմենները հայտնվում են միահյուսված՝ կազմելով մարդկային գիտելիքի միասնական սխեման: Այս պնդումներով մենք ամենևին չենք պաշտպանում սուբյեկտիվիզմի ու սոլիպսիզմի դիրքորոշումները, այլ պարզապես փորձում ենք հաղթահարել օբյեկտ-սուբյեկտային հարաբերությունում առաջնայնությունների շուրջ առկա բանակոխիվը:

Ըստ Ա. Ն. Լեոնտևի՝ զգայական մոդալությունները ոչ մի դեպքում չեն կոդավորում իրականությունը. իրենք են կրում իրականությունը: Հենց այդ պատճառով էլ զգայականության քայքայումը (պերվերսիան) ծնում է աշխարհի հոգեբանական անիրականություն, դրա անհետացման պատրանք¹⁴: Նկատենք, որ ամեն դեպքում անիրականի զգացումն ու պատկերի անհետացումը իրական են, առարկայական: Անկասկած կա հատուկ սուբյեկտիվ կարգ, որը որոշում է առարկայականությունը և իրականության զգացումն ու դրա նկատմամբ նախադրվածքը: Դա

¹³ Петров А. Моделирование субъективной реальности // <http://psyfactor.org/lib/petrov1.htm>

¹⁴ Се и Леонтьев А. Н. Избранные психологические произведения: В 2-х т. Т. 1. СПб. – М., 1983, էջ 261:

մտապատկերն է: Համաձայնելով Ու. Նայսերի կարծիքին, կարող ենք հաստատել, որ մտապատկերները ոչ թե նկարներ են գլխում, այլ հնարավոր հասանելի շրջապատից ինֆորմացիայի հավաքման ծրագրեր են¹⁵: Իսկ ըստ Ս. Դ. Սմիթնովի՝ անհրաժեշտ է նախևառաջ հասկանալ, որ ոչ թե պատկերների աշխարհը, այլ աշխարհի պատկերն է կարգավորում և ուղղորդում մարդու գործունեությունը¹⁶:

Եթե իմացական գործունեությունը դիտարկելու լինենք էկոլոգիական մոտեցմամբ, ապա կարող ենք հաստատել, որ իրականության հասկացումը (կամ զգացումը) սուբյեկտի կողմից տվյալ ինֆորմատիվ միջավայրը իրեն հարմարեցնելու գործունեություն է: Մեր կարծիքով, այդ ճանաչողական-հարմարողական գործընթացի շնորհիվ պատկերայնության ֆենոմենը հաստատվում է որպես անձի՝ իրականությանը հասանելու փորձառության համակարգաստեղծ գործոն: Պ. Քյուզլերը ընդգծում է. «Կերպարն այն աշխարհն է, որում ծավալվում է փորձը: Պատկերն է կազմում փորձը: Հոգեկան իրականության աշխարհը, ըստ էության, մտապատկերի աշխարհն է»¹⁷: Լեոնտևն այսպես է որակում մտապատկերի սուբյեկտիվ փորձից կախվածությունը. «Պատկերի նշանակությունը միշտ էլ պայմանավորված է եղել ոչ միայն և ոչ այնքան սուբյեկտի անհատական փորձով, որքան ողջ մարդկության պատմամշակութային փորձով՝ ուսուցման ու դաստիարակության առանձնահատկություններով: Դա, այսպես կոչված, պատկերի վերզգացական որակն է: Այն մեր զգայական օրգանից դուրս է, այն չի հասկացվի ազդակների հատկություններով»¹⁸:

Մարդկային փորձի մասին դասողությունները գրեթե միշտ հանգեցվել են այդ հասկացության փիլիսոփայական կռահումներին: Մինչ օրս «փորձ» եզրույթի բովանդակության վերաբերյալ չկան հոգեբանական հիմնավոր սահմանումներ կամ բացատրություններ: Այն ինտուիտիվ կերպով, լռելյայն ընդունվել է որպես սուբյեկտիվության առկայություն որևիցե կոնկրետ գործունեությունում: Այդ եզրույթի շուրջ եղած բոլոր բնութագրերը հիմնականում նպաստել են նկարագրելու սովորույթները, վարժվածությունն ու հմտությունները կամ էլ պարզապես հիշողությունը: «...Ինչ-որ մի բան սովորության ուժով կատարելու հեշտության պատճառով հաճախ ինչ-որ բաներ մեր մեջ տեղի են ունենում աննկատելիորեն: Սովորությունները շատ շուտով, ի վերջո, հանգեցնում են այնպիսի գործողությունների իրականացման, որոնք հաճախ վրիպում են մեր դիտարկումից: Քանի անգամ օրվա ընթացքում

¹⁵ St' u **Найсеп У.** Познание и реальность. Смысл и принципы когнитивной психологии. М., 1981, էջ 145:

¹⁶ St' u **Смирнов С. Д.** Мир образов и образ мира // "Вестник Московского ун-та". Серия 14: Психология. 1981, № 2, էջ 15-29:

¹⁷ **Кюглер П.** [www.http://jungland.ru/node/1040](http://jungland.ru/node/1040)

¹⁸ **Леонтьев А. Н.**, նշվ. աշխ., հ. 1, էջ 261:

կոպերով փակում ենք մեր աչքերը՝ չնկատելով, որ մենք լիովին մթության մեջ ենք»¹⁹:

Քանի որ մարդկային փորձից ու սովորություններից զատ, հատման կետում ունենք նաև մեր կողմից առաջադրված մտապատկերի էքստերիորիզացիայի գաղափարը, կցանկանայինք շարունակել մեր մտորումները՝ մինչ այդ կրկին մեջբերելով Լոկի միտքը. «Մարդու ընդունակությունն ու նրա գործողությունների կերպը համարյա նույնն են նյութական և մտավոր աշխարհներում: Քանզի թե՛ այդ, թե՛ մյուս աշխարհում տարրերն այնպիսին են, որ մարդու իշխանության ներքո չեն՝ ո՛չ արարելու, ո՛չ էլ ոչնչացնելու համար: Այն ամենը, ինչ մարդ կարող է անել, կա՛մ դրանք իրար միացնելն է, կա՛մ համադրելը, կա՛մ առանձնացնելը»²⁰:

Մարդը կառուցում է շրջապատող աշխարհի հավանական մոդելը: Այս գործունեությունը կոպիտ կերպով կարելի է պատկերացնել որպես օրգանիզմի ձգտում՝ նվազեցնելու տեղի ունեցող իրադարձությունների անսպասելիությունը²¹: Այն դեպքերում, երբ մարդը չի կարողանում հասնել ընկալման այնպիսի պատրաստականության, որ կարողանա արձագանքել շրջապատող աշխարհում տեղի ունեցող հավանականություններին, ապա նա կարող է երկակի վարվել. կա՛մ նորից մշակել կատեգորիաներ ու դրանց համապատասխանող սպասումներ, կա՛մ անդադար սևեռուն զննել առարկաներն ու իրադարձությունները²²: Թեև ճանաչողության գործընթացը մտավոր բնույթի երևույթ է, այնուամենայնիվ մարդու կենսունակության հաշվառման տեսանկյունից, ամեն դեպքում, խոսքը գոյության կովի և շրջապատող աշխարհին հարմարվելու մասին է: «Կենդանի օրգանիզմի համար գոյատևման փաստն ինքնին արդեն հազվադեպ, բացառիկ հաջողություն է: Եվ այն ամենը, ինչ հանգեցրել է այդ հաջողությանը կամ թեկուզ ուղեկցել է նրան, պետք է խնամքով պահպանվի, ամրապնդվի և օգտագործվի հետագայում»²³: Հմտության զարգացման համար անհրաժեշտ է ամրապնդում: Մակայն, ըստ Գ. Ա. Գոլիցինի և Վ. Մ. Պետրովի, գոյատևումն ինքնին արդեն այդպիսի ամրապնդում է: Դրա համար էլ ցանկացած գործողություն, քանի դեռ անցյալում չի հանգեցրել կործանման, արդեն իսկ ունի որոշակի «սելեկտիվ առավելություն» մյուս փորձությունը չհաղթահարած գործողությունների հանդեպ: Սա արդեն բավականաչափ երաշխիք է տալիս գոյատևմանը, և օրգանիզմը ձգտում է կրկնել այդ գործողությունը՝ վերածելով սովորության: Ահա թե որտեղ են, ըստ նախորդիվ հիշատակված հեղինակների, պահպանողակա-

¹⁹ Локк Дж. Опыт о человеческом разумении. Т. 1, с. 212.

²⁰ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 196:

²¹ Տե՛ս Բրյուներ Дж. Психология познания. За пределами непосредственной информации. М., 1977, էջ 58:

²² Տե՛ս նույն տեղը:

²³ Голицын Г. А., Петров В. М. Гармония и алгебра живого. М., 1990, с. 51.

նության արմատները: Ահա թե ինչու է սովորությունն այդչափ պատվավոր տեղ զբաղեցնում գոյակայած օրգանիզմների վարքում: «Մենք ապրում ենք առարկաների աշխարհում. իրեր, որ օժտված են հատկություններով: Այն ինֆորմացիան, որ մասնագրում է այդ հատկությունները, մատչելի է յուրաքանչյուր օրգանիզմի, որն օժտված է դրանք ընկալելու համապատասխան սխեմաներով»²⁴:

Տեսական էվոյուցիոն ուսուցման շնորհիվ ընկալական դաշտերը կարծես կարգավորվել են որոշակի ռեգիստրով, որը համապատասխանում է յուրաքանչյուր կենսաբանական տեսակի էկոլոգիական վիճակին²⁵: Ըստ Ա. Պետրովի այն ինչ զգայվում է որպես ամուր մարմին, ամուր է հենց օրգանիզմի կազմաբանության համեմատ: Այն, ինչ զգայվում է որպես խիտ մարմին, անթափանցելի է հենց տվյալ օրգանիզմի համար: Այն, ինչ զգայվում է որպես հեռու, անհասանելի է, և այն, ինչ շատ փոքր է, անզանազանելի է: «Եթե մենք կարողանայինք անցնել պատի միջով, ձեռք տալ աստղերին և զննել ատոմները, ապա չէինք զգա դրանց ամրությունը, խտությունը, հեռավորությունը կամ փոքրությունը»²⁶: Հարմարեցնելով նոր փորձն արդեն գոյություն ունեցող հիշողական պատկերներին՝ ընկալող սուբյեկտը միշտ պարզեցնում է իր տեսողական հիշողության ընդհանուր կառուցվածքը: Անցյալի փորձին հարմարվելը, հետևաբար, պարզության ընդհանուր կանոնից բացառություն չէ²⁷: Սակայն Արնհայմն այստեղ հաշվի չի առնում սուբյեկտի հոգեկան ու ֆունկցիոնալ վիճակների հանգամանքը: Բացի դրանից, անձի որոշակի դիրքորոշումներն ու դիտավորությունները օբյեկտի նկատմամբ կարծր վերաբերմունքի փաստեր են, որոնց դեպքում այս օրինաչափությունը չի գործում: Միևնույն առարկան ունանց համար բարդ է թվում, իսկ մյուսների համար՝ պարզ: Կամ էլ միևնույն մարդու ընկալմամբ տվյալ պահին առարկան բարդ է, իսկ որոշ ժամանակ անց այն ասես պարզանում է...

Գիտափորձերից մեկի արդյունքները վերաբերում են ընկալվող պատկերի հստակությանն ու պարզորոշությանը²⁸: Հետազոտությունը ցույց է տվել, որ ընդհանուր առմամբ փորձառու փորձարկվողների ոչ լրիվ նկարներ ճանաչելու շեմերը ավելի ցածր են (ավելի արդյունավետ են), քան անփորձներինը: Վարժեցման դեպքում ոչ լրիվ նկարների ընկալման շեմերն իջնում են, իսկ որոշակի պահից սկսած՝ շեմերի ար-

²⁴ Найссер У., նշվ. աշխ., էջ 198:

²⁵ Տե՛ս Ա. Митский А. А. Системная организация зрительных функций. М., 1988, էջ 147-148:

²⁶ Петров А. Моделирование субъективной реальности // <http://psyfactor.org/lib/ petrov1.htm>

²⁷ Տե՛ս Ա. Архейм Р., նշվ. աշխ., էջ 75-77:

²⁸ Տե՛ս «Инвариантность зрительного восприятия». Шелепин Ю. Е. и другие (Институт физиологии им. И. П. Павлова РАН), Фореман Н., Пэмор П. (Миддлсекский университет, Лондон) // © Московский городской психолого-педагогический университет, © Psy-Journals.ru 2008

Ժեքները գագաթնակետին են հասնում, և դրանց մեծություններն այլևս չեն փոխվում: Դիտորդի համար աշխարհի պատկերը ավելի ու ավելի շատ հատկանիշներ է հավաքում այնքանով, որքանով այդտեղ արտացոլված առարկաները ձեռք են բերում պարզություն և հստակություն: Վերջիվերջո, եթե ուսուցումը հաջողված է, ապա ֆենոմենալ հատկությունները աստիճանաբար սկսում են համոզել սուբյեկտին, որ դրանք համապատասխանում են աշխարհի ֆիզիկական հատկություններին: Անգամ չհամալրվելով անցյալի այլ պատկերներով՝ ընկալվող առարկաները դառնում են առավել հագեցած և տարբերակված: Հետևաբար՝ ճանաչողական փորձն ու պարապելը, ամեն ինչից գատ, պետք է դիտարկվեն նաև հարմարման տեսանկյունից: Կարծում ենք, որ հարմարման դինամիկան հենց սուբյեկտի՝ շրջապատող աշխարհի հետ առավել սերտ կապի (առնչության) դրսևորումն է:

Մենք գտնում ենք, որ մարդկային սուբյեկտիվությունը ամբողջովին համապատասխանում է մարդկային օրգանիզմի կազմաբանությանը, դրանից բխող ֆիզիկական հնարավորություններին, ինչպես նաև՝ գոյատևման պայմաններին: Բանն այն է, որ գենետիկորեն և օնտոլոգիապես մարդու մեջ ձևավորված են ֆիզիկական և մտավոր հմտությունների նախադրյալները, որոնք բնորոշ են Երկիր մոլորակի բնությանը՝ հարմարվելու, ապրելու և գոյատևելու համար: Այդ նախադրյալների շարքում են նաև կարծրատիպացման (ստերեոտիպացիա) ունակությունները: Օրինակ՝ մարդու տեսադաշտի թույլատրելի հնարավորություններով կարող են պայմանավորված լինել նաև նրա աշխարհընկալումն ու վարքը: Տեսադաշտի ուղղահայաց-ստորին հատվածը («ներքևը») հնադարյան մարդուն, ենթադրում ենք, մատչելի, հասանելի է եղել: Նա տեղաշարժվել է գետնի վրա և կողմնորոշվել հիմնականում վերգետնյա օբյեկտներով: Միևնույն ժամանակ նա տեսել է հողից ծլարձակող և աճող բույսերը, մեռած կենդանիների ու արտաթորանքի քայքայումը հողում... Բացասական ապրումներ ու կորստի զգացում է ունեցել, երբ ընկել է, զարնվել գետնին ու վնասվել, տարբեր առարկաներ կորցրել խոտերում, թփերում ու փոսերի մեջ և այլն: Տեսադաշտի վերին հատվածը մարդու համար պետք է որ դժվարահաս եղած լիներ, անորոշ, քիչ կիրառելի, իսկ երկնային մարմիններն ու թռչող կենդանիները պետք է որ մարմնավորած լինեին երկնայինը՝ դառնալով երազանքների աղբյուր: Մրանով պայմանավորված, հնարավոր է, որ մարդու գիտակցության խորքերում մոդելավորվել ու ամրագրվել է «վերևը»՝ որպես արժեքավոր, վեհացված, բաղձալի, իսկ «ներքևը»՝ ցածր, նվաստ, նսեմ: Այստեղից է մարդու այն կարծրատիպը, ըստ որի գոյություն ունի ստորակարգից բարձրակարգ ուղղահայաց միտում, համապատասխանաբար՝ նա սովորել է բարդության մակարդակներ ա-

ռանձնացնել, կատարել հիերարխիկ դասակարգումներ և այլն²⁹: Իմիջիայլոց, մարդու ապերգեպցիայի վերաբերյալ հետազոտությունները ցույց են տվել, որ մարդը (նաև շատ կենդանիներ), իր կենսագործունեությունը ծավալելով հիմնականում հորիզոնական տեսադաշտով ուղղորդված միջավայրում, ուղղահայաց գծերն ընկալելիս ավելի շատ էներգիա ու ժամանակ է ծախսում, քան հորիզոնականներն ընկալելիս: Դրանով է բացատրվում տեսողական պատրանքներում այն փաստը, որ ուղղահայացներն ավելի երկար են թվում, քան հորիզոնականները: Պարզ է դառնում հորիզոնական տեսադաշտի գերակայող գործառույթը: Այսպիսի միջավայրում է մարդը սովորել կողմնորոշվել ժամանակի ու տարածության մեջ, հասկանալ հաջորդականություններն ու հերթափոխերը: «Հորիզոնական ընկալումը», սովորական լինելով, համեմատաբար քիչ էներգիա ու ժամանակ է պահանջում: Այս իսկ պատճառով՝ ժամանակատարածային հաշվարկներում կիրառվում է ձախից աջ կամ աջից ձախ գործողությունների հմտությունը, որն էլ հիմք է դառնում «անցյալ-ապագա», «այստեղ-այնտեղ», «գնալ-գալ», «դրական-բացասական» և նմանատիպ դիստոմիկ սխեմաների կառուցման համար (երկուական համակարգերի սկզբունքը): Հայտնի է, որ ուղղվածության ընկալումներում նյարդահոգեկան էներգածախսերն անդրադառնում են նաև մտապատկերների ծագման գործընթացի ժամանակային բնութագրերի վրա: Միգուցե դա էլ գործոններից մեկն է, որ կարգավորում է ժամանակի ու տարածության մեջ կողմնորոշումը: Վերջինս էլ, հավանաբար, հող է նախապատրաստում՝ կարգավորվածություն, հետևողականություն և իրերի համաձայնեցվածություն հասկանալու համար: Ըստ Ռ. Արնհայմի՝ «Բնության մեջ կարգավորվածություն կարելի է հայտնաբերել լոկ այն ժամանակ, երբ կարգավորվածություն ըմբռնող մեր բանականության ընդունակությունը կհասնի որոշակի մակարդակի: Այդ գործընթացի սկզբնական փուլերն արդեն կարելի է նկատել երեխաների արվեստում: Նախնադարյան արվեստը թույլ է տալիս եզրակացնելու, որ բնության կարգավորվածության բարդությունը վերարտադրվում է այն չափով, որ չափով որ հասկացված է»³⁰:

Նայսերը, օրինակ, նկարագրում է իրականության պատկերը՝ հիմնվելով առաջնային պերցեպտիվ սխեմաների ու հասկացությունների վրա: Այդ սխեմաները ձևավորվում են փորձի կուտակման հետ: Սկզբում ինֆորմացիան հավաքվում է կոպտորեն և անարդյունավետ: Դրա հիմնական գործառույթն է՝ ապահովել հետազոտական ակտի-

²⁹ Տե՛ս **Հ. Ռ. Հովհաննիսյան**, «Զարգացում» ֆենոմենի հոգեբանական բացատրության փորձ // Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, հոգեբանություն, 2011, 133.4, էջ 54-65:

³⁰ **Арнхейм Р.**, նշվ. աշխ., էջ 144:

վության պերցեպտիվ ցիկլի անընդհատությունը: Մխեմաները, որ գոյություն ունեն յուրաքանչյուր տվյալ պահին, արգասիքն են անհատական կենսափորձի: Ըստ այդմ՝ Նայսերը գրում է. «Միայն պերցեպտիվ ուսուցման շնորհիվ ենք ձեռք բերում շրջապատի առավել նուրբ կողմերն ընկալելու ընդունակությունը»³¹:

Ելնելով վերոշարադրյալից՝ կարող ենք կատարել մի քանի եզրակացություն:

- Պատկերայնությունը բանականության այն հատկությունն է, որի շնորհիվ՝ որպես ճանաչողության արդյունք, ի հայտ են գալիս իրականության ֆենոմենները (ռեալիաների տեսքով):
- Ճանաչողական փորձառության չափանիշը ինֆորմատիվ միջավայրին իմացական հարմարման արդյունավետությունն է: Մրա շնորհիվ մարդը լրացնում է իր պատկերացումները աշխարհի մասին՝ ունենալով հասանելի իրականություն: Այս առումով արդյունարար է դառնում սեփական ճանաչողության նկատմամբ վստահության զգացումը՝ աշխարհի ճանաչելիության մասին գնալով աճող համոզվածությունը:
- Մեթոդաբանորեն անհրաժեշտ է ընդունել ճանաչողի և ճանաչվողի հավասարագորությունը, նրանց դիտարկել միևնույն հարթության վրա՝ մասնագրելով օբյեկտ-սուբյեկտային հարաբերություններում համապատասխանող (ռելևանտ) հատկանիշներն ու տարրերը: Նպատակահարմար է կատարել ճանաչողության օբյեկտի տրոհում՝ ըստ սուբյեկտի հատկանիշների ու գործառույթների:

Բանալի բառեր – *օբյեկտ-սուբյեկտային հարաբերություն, ճանաչողական փորձ, իմացական հարմարվողականություն, պատկերայնություն, ինֆորմատիվ միջավայր, իրականություն, աշխարհի պատկեր, մտապատկերի էքստերիորիզացիա, արտապատկերում*

РАЧЬЯ ОГАННИСЯН – Образность как детерминант познавательной адаптации. – Сегодня, в новом тысячелетии, в век ультрасовременных технологий, в условиях, столь насыщенных экспериментально-психологическими данными, всё ещё превалирует парадигма пассивности восприятия и образа. Образ по-прежнему трактуется как репрезентация, вторичное явление, представление... Процесс формирования субъективного образа до сих пор рассматривается как моделирование объективной реальности. Мы вечно раздумываем и задаёмся вопросами о том, что лежит за пределами наших ощущений, мысленно представляя действительность вне субъекта. Между тем факты о «внешнем (материальном) мире», которые интерпретируются личностью как трансцендентные или же объективно опосредствованные, и есть продукты качества образности. То, что мы называем объектом ощущений или реальности вне субъекта, является на самом деле нашим представлением и знанием о трансцендентном. Его образы и припи-

³¹ Найссер У., նշվ. աշխ., էջ 81:

сываются нами физическому миру. То, что мы приписываем ему, почти идентично одному из свойств восприятия – предметности как возможности проецировать внутренний мир на внешний. Этот феномен можно назвать «экстериоризацией мысленных образов». Здесь следует особо подчеркнуть детерминированную направленность психической активности «изнутри наружу», где субъект словно бы детально воссоздаёт реальность. С точки зрения экологического подхода это не что иное, как познавательная адаптация субъекта (своими подсистемами) к информативной среде. В результате этого адаптационного процесса образность устанавливается как главный системообразующий фактор опыта постижения реальности.

Познавательная приспособительная динамика, утверждается в статье, – это проявление более тесной связи (контакта) субъекта с окружающим миром. И познавательный опыт должен рассматриваться также и с точки зрения адаптации. Весьма вероятно, что этот познавательный опыт (скорее всего сноровка) проистекает именно из качества образности. Эффективность познавательной адаптации и есть показатель опытности. А образность – это способность, на основе которой в процессе познания проявляются феномены реальности.

Ключевые слова: *субъектно-объектные отношения, познавательный опыт, познавательная адаптация, образность, информативная среда, реальность, картина мира, экстериоризация мысленных образов, проекция*

HRACHYA HOVHANNISYAN – *The Imagery as a Determinant of Cognitive Adapting.* – Nowadays, in the new millennium, in the century of the ultra modern technologies, in such conditions of the saturated experimentally psychological data, it is still prevailing the paradigm of the passivity of perception and image. The image is still treated as a representation, as a secondary phenomenon, a performance. The process of formation of the subjective image is still viewed as a modeling of objective reality. We always bother ourselves with thoughts and questions about what lies beyond our senses, visualizing the reality outside of the subject. The facts about the "external (material) world", which are interpreted as a transcendental personality, or objectively mediated ones are the products of the imagery quality. What we call the object of sensations or reality outside of the subject, actually are our understanding and knowledge of the transcendent. Images of the latter and are attributed by us to the physical world. This attribution is almost identical to one of the characteristics of perception: objectivity, as the possibility of projection of the inner world to the outside world. We call this phenomenon "Externalization of mental images". Here we especially highlight the deterministic focus of mental activity "From the inside to outside", where the subject as if making a process of recreating the reality. From our point of view of the ecological attitude that is a cognitive adaptation to the subject (with its subsystems) to the informative environment. In our opinion, as a result of this adaptation process, the imagery is set as the main backbone factor of the experience of reality comprehension.

We believe that cognitive adaptive dynamics is a manifestation of the closest connection (contact) of the subject to the surrounding world. And the cognitive experience with trainings must be also considered in terms of adaptation. There is a good chance that this cognitive experience (most likely the skill) comes from the quality of imagery. The effectiveness of cognitive adaptation and is an indicator of experience. But the imagery is that ability, on the basis of which occur in the process of cognition phenomenon of reality.

Key words: *subject-object relations, cognitive experience, reality, mental image, cognitive adaptation, informative environment, picture of the world, imagery, projection*

ՏԵՂԵԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ
INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

1. **Էդվարդ Հարությունյան** – փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր, ԵՊՀ սոցիալական փիլիսոփայության և բարոյագիտության ամբիոնի վարիչ
Эдвард Арутюнян – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социальной философии и этики ЕГУ
Edvard Harutyunyan – Sc. D. in Philosophy, Professor, Head of the Chair of Social Philosophy and Ethics, YSU
2. **Գագիկ Սողոմոնյան** – փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, ԵՊՀ սոցիալական փիլիսոփայության և բարոյագիտության ամբիոնի դոցենտ
Гагик Согомонян – кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии и этики ЕГУ
Gagik Soghomonyan – PhD, Associate Professor of the Chair of Social Philosophy and Ethics, YSU
3. **Լևոն Բաբաջանյան** – ԵՊՀ սոցիալական փիլիսոփայության և բարոյագիտության ամբիոնի սալիբանտ
Левон Бабаджанян – 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
4. **Արման Դարագուլյան** – փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, ԵՊՀ սոցիալական փիլիսոփայության և բարոյագիտության ամբիոնի դոցենտ
Арман Карагулян – кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии и этики ЕГУ
Arman Gharagulyan – PhD, Associate Professor of the Chair of Social Philosophy and Ethics, YSU
Էլ. փոստ՝ arman.gharagulyan@gmail.com
5. **Հրաչյա Հովհաննիսյան** – հոգեբանական գիտությունների թեկնածու, ԵՊՀ ընդհանուր հոգեբանության ամբիոնի դոցենտ
Рачья Оганнисян – кандидат психологических наук, доцент кафедры общей психологии ЕГУ
Hrachya Hovhannisyan – PhD, Associate Professor of the Chair of General Psychology, YSU
Էլ. փոստ՝ persepsy@mail.ru; satarpsy@gmail.com

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ * СОДЕРЖАНИЕ * CONTENTS

ՓԻԼՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ ФИЛОСОФИЯ PHILOSOPHY

<i>Էդվարդ Հարությունյան</i> – Համատեքստի հերթափոխը. մարդկային կեցության սոցիոմշակութային այլատեսակությունների ապականումը	3
<i>Эдвард Арутюнян</i> – Смена контекста: профанация социокультурных модусов человеческого бытия	
<i>Harutyunyan Edward</i> – The Context Shift: Perversion of Social-Cultural Modi of Human Existance	
<i>Գագիկ Սողոմոնյան</i> – Ժամանակակից մարդաբանական ճգնաժամի դրսևորման առանձնահատկությունները.....	18
<i>Газик Согомоян</i> – Особенности проявления современного антропологического кризиса	
<i>Gagik Soghomonyan</i> – The Pesuliarities of Modern Anthropological Crisis	
<i>Լևոն Բարաջանյան</i> – Սմբոխի մարդաբանական բնութագիրը հետադիականության համատեքստում.....	34
<i>Левон Бабаджанян</i> – Антропологическая сущность толпы в контексте пост-модерна	
<i>Levon Babajanyan</i> – The Anthropological Nature of the Crowd in the Context of Postmodernity	
<i>Արման Դարագուլյան</i> – Ձեռքբերովի անօգնականությունը որպես հետխորհրդային իրականության սոցիոմշակութային ախտանիշ	51
<i>Арман Карагулян</i> – Приобретённая беспомощность как социокультурный синдром постсоветской действительности	
<i>Arman Gharagulyan</i> – Acquired helplessness as a social-cultural syndrome of post-Soviet realities	

ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ПСИХОЛОГИЯ PSYCHOLOGY

<i>Հրաչյա Հովհաննիսյան</i> – Պատկերայնությունը որպես իմացական հարմարվողականության դետերմինանտ.....	63
<i>Рачья Оганнисян</i> – Образность как детерминант познавательной адаптации	
<i>Hrachya Hovhannisyanyan</i> – The Imagery as a Determinant of Cognitive Adapting	
Տեղեկություններ հեղինակների մասին.....	76
Сведения об авторах	
Information about the Authors	

Հանդեսը լույս է տեսնում տարեկան երեք անգամ: Հրատարակվում է 2010 թվականից:
Բրավանագորդն 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. 03. 2016:
Տպաքանակ՝ 100: Չափաբ.՝ 70x108 1/16: Թուղթ՝ օֆսետ:
Տպագրական 5 մամուլ: