

**ԷԿԶԻՍՏԵՆՑԻԱԼ ՏԱՐԱԾՈՒԹՅԱՆ ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ
ԲԱՂԱԴՐԻՉՆԵՐԸ**

ԳԱԳԻԿ ՍՈՂՈՄՈՆՅԱՆ

**Յուրաքանչյուր «Ես», անգամ ամենապարզու-
նակը, միակություն չէ, այլ բազմաբարդ աշ-
խարհ, աստղալից լայնարձակ երկինք, ձևերի,
վայրիվերումների և վիճակների, ժառանգա-
կանության և հնարավորությունների քառս:**

Հերման Հեսսե

Ժամանակակից աշխարհաքաղաքական իրավիճակում գիտական և տեխնոլոգիական աննախադեպ նվաճումների հետևանքով անընդ-
հատ աճում է էկզիստենցիալ լարվածության մակարդակը, և թվում է,
թե կյանքը կորցնում է իր երբեմնի մետաֆիզիկական արժեքն ու նշա-
նակությունը, հսկայական խզում է առաջանում մարդու կենսաաշխարհի
էկզիստենցիալ և գործիքային բաղադրիչների միջև: Այս ամենով պայ-
մանավորված՝ մարդաբանական խնդրակարգի ուսումնասիրությունը
դառնում է խիստ արդիական: Եթե մարդու փիլիսոփայական ուսում-
նասիրության ավանդական մեթոդաբանության կիզակետում «բնութ-
յան լուսապսակի» էության պարզաբանման հարցն էր, ապա հետար-
դիականության փուլում հատկապես կարևորվում է մարդու՝ աշխարհի
և իր իսկ նկատմամբ արժեքային դիրքորոշումը, այսինքն՝ այն, որը,
ինչպես կասեր փիլիսոփայական մարդաբանության հիմնադիրներից
Մ. Շելերը, բխում է կյանքի լրիվությունից, ավելի խիստ՝ կյանքի ապ-
րումի լրիվությունից: Ժամանակակից հետազոտության ելակետային
առարկա է դառնում իրերի աշխարհի, այլ մարդու և Բացարձակի (ան-
հասանելիի, հավերժականի) նկատմամբ մարդու վերաբերմունքը:
«Մարդն աշխարհում» (Բացարձակի նկատմամբ վերաբերմունքը, ա-
ռարկայական և սոցիալական կեցությունները) և «Մարդու աշխարհը»
(մարդու վերաբերմունքն իր նկատմամբ կամ Ես-ը) այն մտավոր կա-
ռուցակարգերն են, որոնք ձևավորում են մարդու միասնական էկզիս-
տենցիալ աշխարհը: Այդ աշխարհում է ծավալվում այն համաաշխար-
հային դրաման, որը մարդկությունն անվանում է կյանք, իսկ դրա իրա-
ցումն ապահովող մարդկանց հավաքականության կենսագրությունը
պատմություն:

«Մարդկային կեցությունը, - նկատում է Էդ. Հարությունյանը, - գո-

յության այնպիսի ինքնիրացում է, որը գոյաբանորեն կապված է իրենից դուրս գտնվող բնական ու սոցիալական աշխարհների հետ: Մարդու էկզիստենցիալ կեցությունը կառուցարկվում և իմաստավորվում է բնական ու սոցիալական ուրիշի հետ փոխհարաբերության համատեքստում»¹:

Իրականության հետ մարդու հարաբերությունների ողջ բազմազանության մեջ հատուկ տեղ է զբաղեցնում առարկայական կեցությունը: Այն գոյության առանձնահատուկ մարդկային միջավայրի՝ մշակույթի (երկրորդ բնության) արարմանն ուղղված նպատակասլաց գործունեություն է: Առարկայական աշխարհը կամ երկրորդ բնությունը փորձի և գիտելիքների, այսինքն՝ մարդու էութենական ուժերի, պատմական պայմանավորվածություն ունեցող, օբյեկտիվացման արդյունք է, որը նաև մարդկային վարքի ամրագրման առանձնահատուկ սոցիոմշակույթային եղանակ է: Գոյության ու կենսագործունեության անտրոպոսոցիետալ փուլից սկսած՝ մարդու ստեղծած իրերն ու առարկաները դառնում են նրա գոյատևումն ապահովելու, անձնական և հասարակական կյանքը կազմակերպելու կարևոր բաղադրատարրերը: Առարկայական աշխարհի նկատմամբ մարդկանց սկզբնական վերաբերմունքը եղել է առավել քան անմիջական: Մարդն առարկաներին վերաբերվել է որպես իրեն շատ հարագատ ու մտերմիկ, իր ջերմությամբ ձևավորված և այդ ջերմությունը նույնությամբ փոխադարձող, մարդկային գոյության միասնական էկզիստենցիալ տարածության մեջ ներառված իրողությունների ամբողջություն կամ երկրորդ, ձեռակերտ բնություն: Մակայն, պատմական զարգացմանը զուգընթաց, քիչ առ քիչ փոխվում է նաև ձևավորված իրավիճակը: Մարդկանց կողմից ստեղծված առարկաներն աստիճանաբար նրանց անմիջական վերահսկողությունից դուրս են մնում՝ գոյատևելով և գործառելով սեփական օրենքներով ու օրինաչափություններով: Այդ պահից սկսած՝ ձևավորվում է մարդու և աշխարհի փոխհարաբերությունների սկզբունքորեն նոր տիպ, առարկայական աշխարհն այլևս կորցնում է իր օժանդակ դերակատարումը: Իր էութենական ուժերն օբյեկտիվացնելով առարկաների, տարատեսակ հաստոցների ու տեխնիկական սարքերի մեջ՝ մարդն այլևս դրանց չի վերաբերվում որպես անձնական, միայն իրեն պատկանող մտերմիկ իրերի, քանի որ իր ստեղծած առարկաներն արդեն միայն իրեն չեն պատկանում: Այսպիսով, առարկաները և դրանցում օբյեկտիվացված կենսական ուժերն աստիճանաբար մարդու նկատմամբ ձեռք են բերում արտաքին, առընթեր գոյություն: Աշխատանքի անմիջական սուբյեկտը՝ մարդը, վերածվում է մեքենայի սուկական կցորդի, անկենդան մեխանիզմի կենդանի սպասարկուի: Առարկան «կյանքի մտերմիկ ուղեկցից» վերածվում է մարդու գործու-

¹ **Էդ. Հարությունյան**, Մարդկային կեցության այլակերպումները, Եր., ԵՊՀ հրատարակչություն, 2018, էջ 10:

նեության արհեստական միջոցների ամբողջության, զուտ միջոցի (տեխնիկայի), որը ոչ միայն դրական իմաստ և նշանակալի արժեք ունի, այլև իր բացասական հետևանքներով կարող է վերածվել մարդու կյանքի և գոյության համար իրական սպառնալիքի: Այս դեպքում սպոկալիպտիկական սպառնալիքը (տեխնածին կամ մարդաբանական աղետ) կգա ոչ թե «անձեռակերտ- առաջին», այլ «ձեռակերտ- երկրորդ բնությունից»՝ մշակույթից, որի կոչումը, ըստ էության, թվում էր, թե մարդկանց հավանական վտանգներից կամ վերահաս աղետից պաշտպանելն է: Տեխնիկայի արդյունաբերական արտադրության փուլում ձևավորվում է մշակույթի (երկրորդ բնության) ինքնուրույն գործառող ինստրումենտալ (գործիքային) տարածություն (տեխնոլոգիա): Մոցիոմշակույթային հարաբերությունների այս նոր տիպին բնորոշ է էկզիստենցիալ ամբողջական տարածության աստիճանական քայքայումը, դրա տրոհումը երկու տարբեր՝ գործիքային և էկզիստենցիալ աշխարհների: Գործիքային աշխարհը (արդյունաբերական արտադրության տեխնիկական) երկակի բնույթ ունի. մարդկային գործունեությունը, բացի դրականից, բացասական հետևանքներ է առաջացնում:

Պատմական զարգացման այն փուլում, երբ ձևավորվում է մարդու սուբյեկտիվությունը, երբ մարդը վերածվում է ճանաչող սուբյեկտի, իսկ աշխարհը՝ ճանաչվող օբյեկտի, երբ արմատապես փոխվում է գոյի նկատմամբ մարդու վերաբերմունքը, առարկայական աշխարհը վերափոխվում է տեխնիկականի: Այդ պահից սկսած՝ այն գոյություն ունեցող ամեն ինչին, այդ թվում և մարդուն, հաղորդում է սկզբունքորեն նոր՝ տեխնիկական չափում: Կ. Յասպերսի համոզմամբ՝ տեխնիկայի անկասելի հաղթարշավն իր հետևից թողնում է «հոգևոր ամայություն» և «կյանքի իմաստի կորուստ»²: Տեխնիկայի երկակի, ըստ էության հակասական բնույթին անդրադարձել է նաև գերմանացի մեկ այլ մեծ մտածող՝ Մ. Հայդեգերը: Նա գաղտնախորհուրդ աշխարհի բացահայտման երկու եղանակ է տարբերակում՝ արդյունաբերական-մատակարարող (գործիքային) և պոետական (էկզիստենցիալ): Մ. Հայդեգերի համոզմամբ՝ առաջինի ընդարձակումը հանգեցնում է երկրորդի կորստին, և մարդն աստիճանաբար կորցնում է թաքնվածը, գաղտնախորհուրդը բացահայտելու երբեմնի կարողությունը³:

Այսպիսով, եթե առարկայական աշխարհի զարգացման առաջին փուլում գերիշխում էին բնության տարերային ուժերից մարդու պաշտպանության ինքնապահպան բաղադրիչը, մարդկային ունակությունների և կարողությունների շարունակական զարգացման ու կատարելագործման ողջամիտ միտումը, ապա իրերի ու առարկաների աշխարհի նկատմամբ մարդու միջնորդավորված հարաբերությունների փուլում իշխում են ռիսկի և սպառնալիքի բաղադրիչները, այն աղետաբեր

² Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., Политиздат, 1991, с. 138.

³ Տե՛ս Կայդեգեր Մ. Бытие и время, М., Академический проект, 2013, էջ 221-236:

ռիսկերի ու սպառնալիքների, որոնք վերաբերում են ինչպես մարդու բարոյական հատկանիշների անդառնալի կորստին և արժեքային համակարգի անհիիլացմանը, այնպես էլ նրա՝ որպես առանձնահատուկ կենսասոցիալական տեսակի ֆիզիկական գոյությանը: Անընդհատ խորանում է էկզիստենցիալ և գործիքային տարածությունների միջև առաջացած սոցիոմշակութային վիհը, օրեցօր սաստկանում է մարդու էկզիստենցիալ նուրբացող տարածության վրա գործիքային աշխարհի ահագնացող ճնշումը: Ֆրանսիացի սոցիոլոգ Ա. Թուրենը մտածող մարդուն մտահոգող այս իրավիճակը ներկայացնում է այսպես. «Մեր մշակույթն այլևս չի կառավարում սոցիալական համակարգը, սա էլ իր հերթին արդեն անընդունակ է կառավարել տեխնիկական և տնտեսական ակտիվությունը»⁴ (ընդգծումն իմն է – Գ. Ս.): Ժամանակակից հասարակության մեջ անընդհատ թուլանում են անձնական ազատությունը և հասարակական արդյունավետությունը միավորող կապերն ու հարաբերությունները, ավելի են զատվում ու օտարվում մշակույթն ու տնտեսությունը, խորհրդանշական (սիմվոլիկ) և գործիքային (ինստրումենտալ) աշխարհները: Այս ամենից հետո մենք մարդ կմնա՞նք, խորհում է Ա. Թուրենը, թե՞ կծվատվենք գործիքային ու ինքնության աշխարհների միջև⁵: Գործիքային տարածության ընդարձակումը զգալիորեն նեղացնում, խեղում, երբեմն էլ կործանում է էկզիստենցիալ տարածությունը: Մշակույթը՝ որպես մարդու ստեղծագործական, արարչական առարկայացած ուժ, որն ի սկզբանե կոչված էր բնության տարերքից պաշտպանելու նրան, աստիճանաբար հենց ինքն է վերածվում փոթորկվող, անսանձ տարերքի: Անձնային-էութենական բնութագծերն ավելի շատ փոխարինվում են զանգվածային մշակույթի հայեցողական, անդեմ, երբեմն բնագոյային հիմունքներով: Մարդիկ, կորցնելով միայն իրենց բնորոշ անհատական յուրակերպության անկրկնելի հատկանիշները, վերածվում են սոցիալական մեզահամակարգի անանուն և փոխարինելի սոսկական տարրերի: Եվ արդ, գայթակղության հարուցիչ իմաստության պտուղն արդեն համտեսվել էր: Դրախտից արտաքսվելու ժամը մոտենում էր: Ես-ը նախապատրաստվում էր քիչ առ քիչ տարրալուծվելու անդեմ ու անհոգի Այն-ի մեջ:

Տեխնածին քաղաքակրթության գիտական աշխատակարգերի շարունակական զարգացմանը զուգընթաց՝ ուրվագծվում է մարդկային գոյության արհեստական մի նոր աշխարհ, որի ազդեցությամբ փոխվում են մարդու մտածողությունը, հոգեբանական որակները, արժեքային կողմնորոշումները, միջանձնային հարաբերությունների բնույթն ու ոճը, հաղորդակցման ձևերն ու եղանակները, կյանքի ռիթմն ու դինամիկան, մշակութային նախասիրությունները, ամենօրյա վարքի կարծրատիպերը և այլն: Ձևավորվում է մարդու առարկայական կեցության

⁴ **Турен А.** Сможем ли мы жить вместе, М., 1998, с. 188-191.

⁵ Տե՛ս նույն տեղը:

զարգացման հաջորդ՝ «երկակի միջնորդավորվածության» կամ վիրտուալ՝ իրականության («երրորդ բնության») փուլը: Չնայած գիտության մեջ գոյություն ունեցող տարակարծություններին՝ փորձենք ներկայացնել այդ պարադոքսալ երևույթի՝ վիրտուալ իրականության⁶ գոյաբանության որոշ առանձնահատկություններ: Մի կողմից այն ակտուալ ռեալության որոշակի հատկանիշների կրողն է (շարժում, տարածություն, ժամանակ, արտացոլում, զարգացում և այլն), մյուս կողմից, սակայն, դրան բնորոշ են առանձնահատուկ, միայն իրեն բնորոշ վիրտուալ հատկանիշներ (արարվածություն, անմարմին առարկայականություն, ինքնավարություն, ինտերակտիվություն և այլն): «Վիրտուալություն» եզրույթը հայտնի է հնուց անտի: Այն հանդիպում է դեռևս Պլատոնի, Թոմաս Աքվինացու, Նիկոլայ Կուզանացու ու այլոց աշխատություններում և քննարկվում է «ակտուալի» (իրականի) և «պոտենցիալի» (հնարավորի) հակադրության համատեքստում: Ժամանակակից իմաստով՝ վիրտուալ իրականությունը դիտարկվում է որպես էկզիստենցիալ տարածության պահանջունքներին համապատասխան, գոյաբանորեն ինքնուրույն գոյատևող բազմաթիվ ռեալությունները մոդելավորող համակարգչային նմանակում: Այս առնչությամբ վիրտուալ իրականությունը մի կողմից սրում է անձնական ինքնանույնականացման խնդիրները, մյուս կողմից ամբողջությամբ բացառում է դրանց կարևորությունը՝ մարդուն գրեթե անտարբեր դարձնելով օբյեկտիվ կեցության նկատմամբ: Պարտված բնութենական իր տեղը զիջում է հաղթանակած արհեստականին, երբեմնի գորեղ ռեֆերենտների թուլացումը և սոցիալականով հագեցված իրականի հոգեվարքն ազդարարում են սիմուլյացիայի դարաշրջանի սկիզբը: Ակտուալ կեցության նկատմամբ հետաքրքրության նվազումը սաստկացնում է վիրտուալ

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

⁶ Վիրտուալ իրականության գոյաբանական կարգավիճակի հիմնախնդիրը բազմաթիվ հարցերի և դրանց փիլիսոփայական իմաստավորման տեղիք է տալիս: Մասնավորապես. վիրտուալ ռեալության գոյությունը ակտուալ է, թե՛ պոտենցիալ, այն մարդկային գիտակցության վիճակ է, թե՛ ներառվում է առարկայական կեցության մեջ, եթե ներառվում է վերջինիս մեջ, ապա ինչ ձևով (որպես ինքնուրույն ռեալություն, թե՛ տեխնոլոգիայի ստեղծած և համապատասխան ծրագրային ապահովմամբ գոյատևող ռեալություն), կարելի է արդյոք այն դիտարկել որպես մշակույթի («երկրորդ բնության») բաղադրամաս, թե՛ վիրտուալ իրականությունը կառուցարկում է արհեստական նոր աշխարհ («երրորդ բնություն»): Այս վիճելի հարցերի մասին ավելի մանրամասնորեն տե՛ս **Бодрийяр Ж.** Симулякры и симуляции. Издательский дом Постум, М., 2015, էջ 20-50, **Խուլյնի**՝ Фатальные стратегии, РИПОЛ классик, М., 2017, **Хоружий С. С.** Род или недород. Заметки к онтологии виртуальности // **Хоружий С. С.** О старом и новом. СПб.: Алетейя, 2000, էջ 311-340, **Таратута Е. Е.** Философия виртуальной реальности. СПб.: СПб., ГУ, 2007, **Цвык И. В.** Философские проблемы «искусственного интеллекта» и виртуальной реальности / История и философия науки/ М.: Альфа-М: ИНФРА-М., 2016, էջ 255-261 և այլն:

ռեալությունից մարդու կախվածությունը: Մասնագետների կարծիքով՝ վիրտուալ իրականության առաջընթացը տեխնիկական սահմաններ չունի: Այդ զարգացումը սահմանափակող սակավաթիվ հանգամանքները, ըստ երևույթին, մարդու հոգեկանի սահմանային հնարավորություններն են և ինքնանույնականությունը պահպանելու գիտակցված անհրաժեշտությունը: Ահա թե ինչու ժամանակակից վիրտուալ իրականության՝ որպես մարդու առարկայական կեցության գոյության առանձնահատուկ եղանակի ձևավորումը խիստ կարևոր և հրատապ է դարձնում մարդու ադապտացիոն կարողությունների հիմնախնդիրը: XX դարում ակտիվորեն քննարկվող «տեխնիկայի սահմաններին» հիմնախնդիրն աստիճանաբար իր տեղը զիջում է արդի աշխարհում չափազանց կարևոր համարվող «մարդու սահմանները» հիմնախնդրին⁷:

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

Սոցիալական կեցության՝ որպես էկզիստենցիալ տարածության հայեցակարգային հետազոտության կարևորագույն բաղադրատարր է այլ մարդու նկատմամբ մարդու վերաբերմունքը: «Դոստոևսկու պոետիկայի հիմնախնդիրները» աշխատանքում ճանաչված ռուս փիլիսոփա և մշակութաբան Մ. Բախտինը նկատում է. «Միայն իր մեջ մարդը երբեք չի հասնի գոյության լրիվության ընկալմանը»⁸: 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 անհրաժեշտությունը⁹: Եթե առարկաների նկատմամբ մարդու վերաբերմունքը կարելի է բնութագրել որպես «ցածրակարգի նկատմամբ» վերաբերմունք, ապա այլ մարդու՝ ուրիշի նկատմամբ վերաբերմունքը բոլորովին այլ՝ «հավասարի նկատմամբ»

⁷ Տե՛ս **Գ. Ա. Սողոմոնյան**, Սոցիոմշակութային փոխակերպումներ և մարդաբանական ճգնաժամ, Եր., ԵՊՀ հրատարակչություն, 2018, էջ 165-172:

⁸ **Бахтин М. М.** Проблемы поэтики Достоевского, М., 1979, с. 208.

⁹ Տե՛ս **Էդ. Հարությունյան**, նշվ. աշխ., էջ 13:

վերաբերմունք է նշանակում: Այլ մարդու նկատմամբ մարդու վերաբերմունքը դրսևորվում է երկու կերպ. ա) օտարման հարաբերություններ, որոնք կարելի է ներկայացնել մարդու՝ որպես առարկայի նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքի Ես-Այն բանաձևով, և բ) հարաբերություններ, որոնք կարելի է ներկայացնել երկխոսության ցանկության ու պատրաստակամության մտերմիկ, ինչպես Մ. Բուբերը կասեր, կեցության առաջնային, առանձնահատուկ Ես-Դու բանաձևով կամ դրանց միասնությունն ու ամբողջականությունը ներկայացնող Մենք բանաձևով: Ես-Դու հարաբերություններն ազդարարում են, որ մարդն իր նմանին վերաբերվում է որպես հավասարի, որպես հնարավոր գործընկերոջ, այսինքն՝ մարդն այլ մարդուն ընկալում է որպես իրեն իրավահավասար անձ. ոչ թե գրուցակցին պարտադրում է իր կարծիքներն ու տեսակետները, այլ փորձում է ըմբռնել և հասկանալ նրա ներաշխարհն ու գործունեության շարժառիթներն ու միտումները, նրա ներկայությամբ անկաշկանդ և անթաքույց արտահայտում է իր հույզերն ու զգացմունքները:

Սոցիալական կեցության էկզիստենցիալ չափման ճանաչված վերլուծաբան Մ. Բուբերի պատկերացմամբ՝ Ես-Այն հարաբերությունների կառուցակարգը մարդուն զետեղում է իրականացված, կայացած աշխարհում՝ նրան հատկացնելով «իր՝ իրերի մեջ» կարգավիճակ, որտեղ յուրաքանչյուր մարդ հանդես է գալիս որպես միմյանցից օտարված բազմաթիվ անհատներից մեկը: Այն-ի աշխարհում մարդու գոյությունը դիտարկվում է որպես հասարակական բազմագործառութային համակարգի սոսկական «օգտագործում»: Այդ անհոգի աշխարհում ազատությունը տեղ չունի, ինչը նշանակում է, որ այդ աշխարհում տիրապետում է անհրաժեշտությունը, ուստի մարդն այդտեղ ստեղծագործական գործունեություն չի կարող ծավալել, հետևաբար դատապարտված է պասիվության: Այս իմաստով՝ մարդն իրական կյանքից անտեղյակ է և ոգու հետ որևէ կապ չունի, քանի որ ոգին գտնվում է Ես-ի և Դու-ի միջակայքում: Այդպիսի մարդը գոց է սիրո համար, քանի որ սերը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ Դու-ի առջև Ես-ի անմիջական ու ամբողջական պատասխանատվություն: Ես-Դու հարաբերություններում մարդն ազատագրվում է պատճառահետևանքային կապերի կապանքներից և ազատորեն ընտրում այն, ինչին կոչված է: Նրա կաճիքով՝ հենց այսպես է տեղի ունենում ճակատագրի հետ հանդիպումը: Նա, ով ապրում է Այն-ի ոգեզուրկ աշխարհում, ճակատագիր չունի, քանզի չգիտի, թե որն է իր կոչումը: Ճակատագիրը չի սահմանափակում մարդու ազատությունը: Ավելին՝ մարդն ու ճակատագիրը «միավորվելով և ամբողջականանալով՝ ստեղծում են Իմաստ»: Սկզբուքորեն իմաստն անհնար է միանշանակ ներկայացնել և մեկնաբանել, սակայն մարդու համար այն ակնհայտ իրողություն է, և այդ իսկ պատճառով մարդը յուրաքանչյուր Դու-ի մեջ բացահայտում, հայտնագործում է «հավերժական Դու»-ն: Դու-ի հետ

հանդիպումը ձևայնացման և տրամաբանական բացատրության ենթակա չէ, ավելին՝ քանի որ դրանից գործնական նշանակություն ունեցող որևէ օգուտ ստանալ անհնարին է, Դու-ի հետ յուրաքանչյուր նոր հանդիպում սարսափեցնում է մարդուն՝ նրան պահելով էկզիստենցիալ լարվածության վիճակում: Մ. Բուբերը համոզված է, որ ցանկացած Դու վաղ թե ուշ դատապարտված է վերածվելու Այն-ի: Միաժամանակ, սակայն, ոգեղենությամբ տոգորված յուրաքանչյուր Այն, ներառվելով նոր հարաբերությունների մեջ, կարող է դառնալ Դու: Այս իսկ պատճառով Այն-ը իմաստագուրկ չէ: Այդուհանդերձ, հիշեցնում է Բուբերը, Այն-ը Ես-ի համար սպառնալիքի մշտական աղբյուր է, քանի որ Այն-ի անհոգի աշխարհն անշեղորեն ու ավելի ու ավելի մեծ տեմպերով է աճում: Նկատենք, սակայն, որ Մ. Բուբերը լիովին չի մերժում այդ աշխարհի գոյության անհրաժեշտությունը: Նա հասկանում է, որ մարդն անկարող է ապրել Այն-ի աշխարհից դուրս և անկախ, առավել քան համոզված լինելով, որ նա, ով ապրում է միայն այդ աշխարհում և հանուն այդ աշխարհի, մարդ չէ: Մարդկանց բազմության առնչությամբ Դու-ի համանմանը և դրա բովանդակային ծանրաբեռնվածությունն արտահայտող հասկացությունը Մենք-ն է: Անդեմ ու անանուն ամբողջ Մենք կոչվել չի կարող: Մենք-ը գոյություն ունի միայն այնտեղ, որտեղ կա Դու: «Մենք ասելով,-նկատում է Մ. Բուբերը,- ես հասկանում եմ Ես-ի գիտակցմանը հասած բազմաթիվ անկախ ու ինքնուրույնորեն պատասխանատու անձանց միավորում... Մենք-ը պոտենցիալ առումով ներառում է Դու-ն: Միայն մեկմեկու իրապես Դու ասող մարդիկ կարող են Մենք ասել»¹⁰: Ըստ էության, Ես-ի ու Դու-ի հակասականությունը հաղթահարվում է Մենք-ի մեջ ու Մենք-ի միջոցով: Մենք-ը ոչ թե բազմաթիվ Ես-երի մեխանիկական միագումարն է, այլ Ես-ի ու Դու-ի ներդաշնակ միասնությունը: Մենք-ը՝ որպես անձնական կեցության նախասկզբնական հավաքական հիմք, սկզբունքորեն անսահման է, սակայն եմպիրիկ իմաստով այն միշտ գործառում է որպես որոշակի ընտանիք կամ խավ, դասակարգ կամ ազգ, պետություն կամ մարդկություն և այլն: Մենք-ը ոչ միայն համակեցության այս կամ այն վիճակն արտահայտող փիլիսոփայական կամ լեզվաբանական եզրույթ է, այլև մարդու սոցիալական կեցության առաջնային գոյաձև և կոլեկտիվ ինքնության ներկայացման սոցիոմշակութային ու էկզիստենցիալ սահման: Այս առնչությամբ հոգեբույժ Վ. Դավթյանի հետ զրույցում ահա թե ինչ է նկատել կյանքի վերջին տարիները ԱՄՆ-ում անցկացրած պրոֆեսոր Գ. Խրլոպյանը. «Մարդու հասարակական արժեքը, մեծ կամ փոքր լինելը որոշվում է նրանով, թե որքան շատ «մենք» կա նրա մեջ: Որքան «մենքի» բաժինը շատ է, այնքան տվյալ անհատը հետաքրքիր է և լիարժեք: Մենք-ի լիակատար բացակայությունը մարդուն դարձնում

¹⁰ Бубер М. Проблема человека. М.: РАН-ИНИОН_ВМЦ Наук о человеке при президиуме РАН, 1992, с. 132-141.

է սին, մատնում սոցիալական, ապա նաև՝ հոգեկան դեգրադացիայի»¹¹: Այսինքն՝ սոցիալականությունը ոչ թե մարդկային կյանքի արտաքին, առընթեր գոյաձև է, այլ՝ մարդկային կեցության հիմքում ընկած օրգանական միասնության գոյաբանական դրսևորում: «Հասարակությունը ոչ թե առանձին անհատների կամայական միավորում է, - նկատում է Ս. Լ. Ֆրանկը, - այլ անեղծ, ամբողջական ռեալություն, ավելին՝ այն միակ ռեալությունն է, որում մարդը մեզ տրված է կոնկրետ, անմիջականորեն: **Մեկուսի, կողիացած անհատը զուտ վերացարկում է: Իրապես ռեալ է միայն այն մարդը, որն իր նմանների հետ ապրում է համընդհանրական, միասնական կյանքով** (ընդգծումն իմն է- Գ. Ս.)»¹²:

Այսպիսով, Ես-ի մեջ մշտապես առկա է Մենք-ը: Հետաքրքիր, տաղանդավոր մարդիկ իրենց մեջ Ես-երի չափ Մենք են կրում: Մենք-ը ցանկացած անձի համար աշխարհի հետ հարաբերությունների արժեքային, աշխարհայացքային հիմքն է: Ես-ը, Դու-ն և Այն-ը սոցիալական կեցության՝ որպես մարդու էկզիստենցիալ տարածության վերլուծության կարևոր բաղադրիչներ են: Ես-Դու և Ես-Այն հարաբերությունները կառուցվածքաստեղծ հակադրություններ են, որոնց միջոցով հնարավոր է վերլուծել, իսկ հարկ եղած դեպքում՝ ախտորոշել ինչպես ժամանակակից հասարակության վիճակն ու զարգացման միտումները, այնպես էլ՝ կանխատեսել այդ հասարակության ապագան և դրան սպառնացող հավանական մարտահրավերները: Ես-ի էությունը դրսևորվում և բացահայտվում է միայն ու միայն Դու-ի հետ հարաբերության մեջ ու հարաբերության միջոցով: Դու-ի ներկայությամբ, ըմբռնելով նրա հետ երբևէ չհամընկնելու, բայց սոցիոկեցության մեջ նրա մշտական առնչակիցը լինելու հանգամանքը, Ես-ն անընդհատ աճում և զարգանում է: Փաստորեն, էկզիստենցիալ վիճակում Դու-ն անընդհատ կատարելագործում է իմ Ես-ը: Նկատենք նաև, որ, Այն-ը ընկալելով որպես օգտագործելի, անշունչ առարկա, Ես-ը համապատասխան ձևով էլ դրա հետ վարվում է, մինչդեռ Դու-ի հետ հարաբերությունն այդպիսին չէ, Դու-ի հետ հարաբերությունը կեցությունը դարձնում է անտրոպոմորֆ: Այսպիսով, **իրականությունը մարդկային է դառնում միայն ու միայն Ես-ի ու Դու-ի երկխոսությամբ: Դու-ն այն ուրիշն է, որը կարող է քեզ պատասխանել ճիշտ այնպես, ինչպես դու՝ նրան: Ս. Բախտինի կարծիքով, երկխոսությունը ունիվերսալ շփում է, մշակույթի և մարդկային գոյության, այլ կերպ ասած՝ իմաստ և նշանակություն ունեցող երևույթների գլխավոր սկզբունքն է**¹³: «Երբ մենք երկուսն ենք, - նկատում է Ս. Բախտինը, - ապա արարքի իրական արդյունավետության տեսանկյունից

¹¹ Վ. Դավթյան, Լեզիտիմ կատակներ լրջանալու պահին. *Եղելություն և խոհեր*, Լուս Անջելես, 2012, էջ 135:

¹² Франк С. Л. Духовные основы общества. М., Республика, 1992, с. 53.

¹³ St u Бахтин М. М. Философия поступка, // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984-1985, էջ 42:

կարևոր է ոչ թե այն, որ ինձնից զատ կա նաև մեկ այլ, ըստ էության նույնպիսի մի մարդ, այլ այն, որ ինձ համար նա ուրիշ մարդ է, և այդ իմաստով իմ կյանքին նրա պարզ ապրումակցումը ոչ թե մի ամբողջի մեջ մեր միաձուլումն է, այլ իմ արարքի էական հարստացումը»¹⁴: Փիլիսոփայի կարծիքով, դա պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ ուրիշն իր արարքներն ընդունում և գնահատում է, ելնելով ինչպես սոցիալական աստիճանակարգում գրաված տեղից, այնպես էլ արժեքային այլ նորմերից ու պատկերացումներից: Պարզ է, որ այս դեպքում ուրիշն իրեն սկզբունքորեն նոր ձևով կընկալի և կապրումակցի, ինչը, բնականաբար, իրեն կհարստացնի: Փաստորեն, եզրահանգում է Բախտինը, իմ արարքի արդյունավետությունը պայմանավորված է իմ ուրիշ լինելու հանգամանքով¹⁵: Այսպիսով, երկխոսությունը ոչ թե պարզապես ճշմարտության հասնելու միջոց կամ մարդկային գոյության բարեհաճ մոդուս է, այլ կեցության ճանաչման և դրա հետ շփման միակ արդյունավետ եղանակ:

Եվ վերջապես, աշխարհի հետ մարդու հիմնանար հարաբերությունների էկզիստենցիալ տարածությունը կառուցարկող վերջին տրանսցենդենտալ տիպի մասին: «Էկզիստենցիան,- նկատում է Կ. Յասպերսը,- կարիք ունի մեկ ուրիշ բանի, այն է՝ տրանսցենդենցիայի, որի շնորհիվ նա, զուրկ լինելով ինքնազարգացումից, առաջին անգամ աշխարհում հանդես է գալիս որպես ստեղծարար անկախ աղբյուր (Ursprung): Առանց տրանսցենդենցիայի էկզիստենցիան դառնում է ամուլ և անսեր դիվային ինքնակամություն»¹⁶:

Անդրադառնանք էկզիստենցիալ տարածությունը կառուցարկող տրանսցենդենտալ տիպին, այլ կերպ ասած՝ կեցության իմաստաստեղծ ոլորտին՝ հավերժականի, անդրանցականի (տրանսցենդենտի), ավելի որոշակի՝ Բացարձակի (մարդու տիեզերական չափում) հետ մարդու առանձնահատուկ հարաբերություններին: Տևական ժամանակ Բացարձակը հանդես է եկել որպես մարդկային կեցության հիմք, մարդու կյանքն ու ամենօրյա գործունեությունը պայմանավորող անդրանցական (տրանսցենդենտ) հանգամանք (օրինակ՝ անտիկ շրջանի հույների համար Տիեզերքը կամ Բնությունը, կրոնում՝ Աստծո գաղափարը, Լուսավորականության շրջանում՝ Բանականությունը, Բացարձակ ոգին՝ Հեգելի փիլիսոփայության մեջ և այլն): **Հենվելով Բացարձակ ռեալության անբեկանելի օրենքների ու սկզբունքների վրա՝ մարդն իրեն միայնակ չէր զգում, ավելի անվտանգ և պաշտպանված էր:** Մարդկության զարգացման բազմադարյա փորձում ամրագրված և քանիցս ստուգված բարոյական նորմերն ու արժեքները, որոնք պաշտպանում էին գոյություն ունեցող արժեհամակարգն ու ամենօրյա կենսաձևը,

¹⁴ Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества, М., 1986, с. 84.

¹⁵ Տե՛ս նույն տեղը:

¹⁶ Jaspers K. Vernunft und Existenz. Groningen, 1935, s. 48.

հաղորդակցության ու շփման ավանդական ձևերն ու եղանակները բոլորի համար հավասար և համապարտադիր էին: Մարդկային վարքը կանոնակարգող այդ ներքին կարգավորիչները կոչվում էին սրտի օրենքներ կամ խղճի կանոններ: Բացարձակի նկատմամբ մարդու վերաբերմունքը սկզբունքորեն փոխվում է սոցիումալիստիկ ճգնաժամի այն փուլում, երբ, Ֆ. Նիցշեի հանրահայտ բանաձևմամբ՝ «Աստված մեռավ, և այդ մենք նրան սպանեցինք»: Քանի որ Բացարձակի հետ հարաբերությունները մշտապես կապված են կյանքի իմաստի որոնումների հետ, ապա Բացարձակի հերքման դեպքում անգամ մարդու հոգում մշտապես առկա է նրա գոյության անհրաժեշտության զգացողությունը, ինչը հատկապես զգացվում է կյանքի ճգնաժամային իրավիճակներում: **Եթե իմաստի նկատմամբ մետաֆիզիկական հակումը որևէ կերպ չի արտահայտվում, մարդու հոգին ամայանում, դատարկվում է:** Լոգոթերապիայի հիմնադիր Վ. Ֆրանկը անհատական կեցության այս առանձնահատուկ վիճակը բնութագրում է որպես «էկզիստենցիալ վակուում»: «Երբ ինձ հարցնում են այդ էկզիստենցիալ վակուումի առաջացման պատճառների մասին,- գրում է նա,- ես սովորաբար օգտագործում եմ հետևյալ կարճ բանաձևը. ի տարբերություն կենդանիների՝ մարդուն բնագոյները չեն թելադրում, թե ինչ է իրեն հարկավոր, և ի տարբերություն երեկվա մարդու՝ այսօրվա մարդուն ավանդույթները չեն թելադրում, թե նա ինչ է պարտավոր: Չիմանալով ոչ այն, թե ինչ է իրեն հարկավոր, և ոչ էլ այն, թե ինչ է ինքը պարտավոր, մարդը, ըստ երևույթին, նաև կորցնում է այն հստակ պատկերացումը, թե ինչ է ինքը ցանկանում: Արդյունքում, մարդը կա՛մ ուզում է այն, ինչ մյուսները (կոնֆորմիզմ), կա՛մ անում է այն, ինչ իրենից պահանջում են մյուսները (ամբողջատիրություն)»¹⁷: Վ. Ֆրանկի կարծիքով՝ **ինչպես իրականության և իդեալի, կեցության և իմաստի, այնպես էլ՝ «ինձ հարկավոր է»-ի և «ես պարտավոր եմ»-ի միջև պետք է պահպանել հոգեկան մշտական լարում, որը պահպանելու համար անհրաժեշտ է ամեն ինչ անել, որպեսզի իմաստն իր ողջ ծավալով չհամընկնի կեցությանը:** Նրա համոզմամբ՝ իմաստը կարծես ուղղորդում է կեցության ընթացքը, ուստի մարդն իր կյանքի անկրկնելի իմաստի իրացման անմիջական և միակ պատասխանատուն է: Մարդկային կյանքն իմաստ է ձեռք բերում միայն և միայն ինչ-որ ավելի մեծ ու ավելի խորը տրանսցենդենտ (անդրանցական) ամբողջի (պատմության իմաստ, կեցության իմաստ, տիեզերքի իմաստ) գերիմաստի համատեքստում: Մարդն իր վերջավոր գոյության պատճառով դեռևս անկարող է ընդգրկել կեցության ամբողջությունն ու հարուստ բազմազանությունը, հետևաբար՝ նա անկարող է ճանաչել նաև գերիմաստը, բայց նա մշտապես երազում ու ձգտում է երբևէ հասնի լինել գաղտնախորհուրդ գերիմաստի ճանաչ-

¹⁷ Франкл В. Человек в поисках смысла. М., Прогресс, 1990, с. 25.

մանր: Այսպիսով, Բացարձակը սոցիալական կեցության՝ որպես մարդու էկզիստենցիալ տարածության կառուցարկման ամենակարևոր իմաստաստեղծ բաղադրիչն է: Մարդու կեցության սահմանափակ, վերջավոր լինելու հանգամանքը և բնական իմացական հետաքրքրասիրությունը նրան մշտապես դրդել են դառնալու առկա կեցության սահմանախախտ, հաղթահարելու գոյության սեփական սահմանները՝ նպատակ ունենալով ձեռք բերել ինքնանդրանցականության արարչական կարողություն: Անդրանցականության շնորհիվ մարդն իր էությունական ուժերի օբյեկտիվացմամբ իրերի աշխարհում ձեռք է բերում առարկայական կեցություն և մշակույթ, հասարակական հարաբերությունների աշխարհում դառնում է սոցիալ-պատմական էակ, Բացարձակի աշխարհում, որի հետ կապում է մարդկային կեցության էկզիստենցիալ հիմունքները, գիտակցելով և կարևորելով գոյությունն իմաստավորելու անհրաժեշտությունը, հասնում է անձնային ակունքների և բարոյական սկզբունքների մետաֆիզիկական ըմբռնմանը: Փորձելով հաղթահարել սեփական գոյության սահմանափակ, վերջավոր լինելու բնութենական անքակտելի իրողությունը՝ մարդը **Բացարձակի հետ անդրանցական առնչակցության և կապի շնորհիվ բացահայտում է կյանքի իմաստը, այս աշխարհում իր կոչումն ու առաքելությունը:**

Այսպիսով, մարդկային կեցությունը, մարդու միասնական էկզիստենցիալ աշխարհը հավերժական երկխոսություն է, երկխոսություն իր և աշխարհի, իր և իր նմանների, իր և Աստծո (Բացարձակի) միջև: Երկխոսության յուրաքանչյուր արտահայտություն անմիջականորեն կամ մտովի ուղղված է խոսակցին՝ ի հարցումն կամ ի պատասխան: Երկխոսությունը իմաստով հազեցված մարդկային գոյության միակ և անփոխարինելի գրավականն է:

Եվ այսու, իրերի (առարկայական կեցություն), այլ մարդու (սոցիալական կեցություն) և վերջապես՝ Բացարձակի (տրանսցենդենտալ ոլորտ) նկատմամբ մարդու վերաբերմունքն ինքնանդրանցականության կարողության վրա հիմնված և դրանով պայմանավորված՝ գոյի նկատմամբ մարդու այն հիմնարար հարաբերությունների ամբողջությունն է, որը մարդկային կեցության անկրկնելի էկզիստենցիալ աշխարհն է:

Բանալի բառեր – էկզիստենցիալ տարածություն, առարկայական կեցություն, սոցիալական կեցություն, վիրտուալ աշխարհ, Բացարձակ, «Ես», «Դու», «Այն», «Մենք», երկխոսություն

ГАГИК СОГОМОНЯН – Социокультурные компоненты экзистенциального пространства. – «Человек в мире» (отношение человека к Абсолюту, предметное и социальное бытие) и «Мир человека» («Я» или отношение человека к самому себе) – те смысловые конструкты, которые формируют единый экзистенциальный мир человека. Исторический процесс развития его предметного бытия условно можно разделить на три этапа: 1) непосредственный этап отноше-

ния человека к вещам, когда изготавливаемые предметы действительно рукотворны и, как таковые, органично включены в единое экзистенциальное пространство человека; 2) опосредованный этап отношения к вещам, когда единый мир бытия подразделяется на инструментальный и экзистенциальный, и инструментальный мир угрожает экзистенциальному разрушающим воздействием; 3) этап «двойственного опосредования», когда становится проблематичным даже само существование экзистенциального пространства. Изменения в структуре предметного бытия вызывают изменения в экзистенциальном пространстве. Социальное бытие как отношение человека к другому человеку раскрывается через систему категорий: «Я», «Ты», «Оно», «Мы», где подчеркивается их методологическая значимость. Отношение же человека к Абсолюту рассматривается в качестве смыслообразующего фактора, конституирующего экзистенциальное пространство.

Ключевые слова: *экзистенциальное пространство, предметное бытие, социальное бытие, виртуальный мир, Абсолют, «Я», «Ты», «Оно», «Мы», диалог*

GAGIK SOGHOMONYAN – *Sociocultural Components of Existential Space.* – “The man in the world” (the man’s relation to the Absolute, substantive and social being) and “the man’s world” (“I” or the man’s relation to self) are the semantic constructs, which form the unified existential inner world of the man. The historical process of development of the man’s objective being may be divided into three stages: 1) the unmediated stage of the relation of man to things, when the manufactured objects are really man-made and, as such, are organically included in the unified existential space of man; 2) the mediated stage of relations to things, when the unified world of man’s being is divided into the instrumental and existential worlds, and the instrumental world represents threatening and destructive effect to the existential one; 3) the stage of “dual mediation”, when even the existence of existential space becomes problematic. The structural transformations of objective being cause modifications in the existential space. The social being as a person’s relation to another one is revealed through a system of categories: “I”, “You”, “It”, “We”, where their methodological significance is emphasized. The man’s relation to the Absolute is considered as the semantic factor, which constitutes the existential space.

Key words: *existential space, subject life, virtual world, absolute, “I”, “You”, “It”, “We”, dialogue*