

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ
ՆՍՄԱԼՍԱՐԱՆ

ԳԱԳԻԿ ՍՈՂՈՍՈՐՆՅԱՆ

ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ
ՓՈԽԱԿԵՐՊՈՒՄՆԵՐ ԵՎ
ՄԱՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՃԳՆԱԺԱՄ

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ԳԱԳԻԿ ՍՈՂՈՄՈՆՅԱՆ

**ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ
ՓՈԽԱԿԵՐՊՈՒՄՆԵՐ ԵՎ
ՄԱՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՃԳՆԱԺԱՄ**

ԵՐԵՎԱՆ

ԵՊՀ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ

2018

ՀՏԴ 1/14
ԳՄԴ 87
Ս 694

*Հրատարակության է երաշխավորել
ԵՊՀ սոցիալական փիլիսոփայության և
բարոյագիտության ամբիոնը*

*Տպագրվում է ԵՊՀ փիլիսոփայության և հոգեբանության
ֆակուլտետի գիտական խորհրդի որոշմամբ*

Մասնագիտական խմբագիր՝
փ.գ.դ., պրոֆ. **Է. Ա. Հարությունյան**
Խմբագիր՝
բ.գ.թ. **Մ. Վ. Հովհաննիսյան**
Գրախոսներ՝
փ.գ.դ., պրոֆ. **Հ. Ղ. Միրզոյան**
փ.գ.թ., դոց. **Ա. Լ. Ղարազույան**

Սողոմոնյան Գագիկ

Ս 694 Սոցիոմշակութային փոխակերպումներ և մարդաբանական ճգնաժամ/Սողոմոնյան Գ.: -Եր., ԵՊՀ հրատ., 2018, 240 էջ:

Մենագրությունը նվիրված է անորոշության ու անվստահության աճի պայմաններում ժամանակակից զանգվածային-սպառողական հասարակության մեջ ընթացող սոցիոմշակութային փոխակերպումների և մարդաբանական ճգնաժամի քաղաքակրթական հիմունքների սոցիալ-փիլիսոփայական վերլուծությանը:

Մենագրությունը հասցեագրված է փիլիսոփաներին, սոցիոլոգներին, քաղաքագետներին և բոլոր նրանց, ովքեր հետաքրքրվում են ժամանակակից հասարակական-քաղաքական հիմնահարցերով, ում հուզում են պատմության ամակնկալների և մարտահրավերների պայմաններում ինքնության պահպանման խնդիրները:

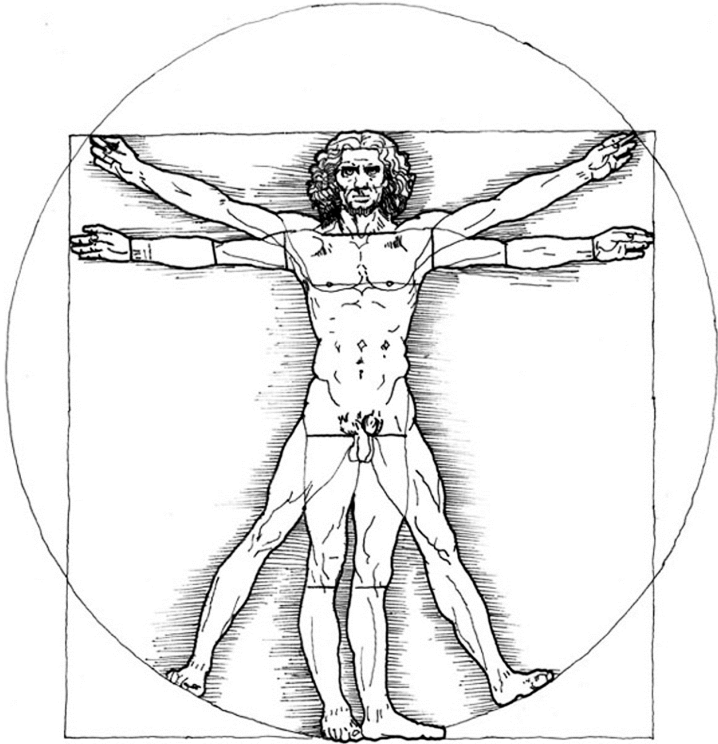
ՀՏԴ 1/14
ԳՄԴ 87

ISBN 978-5-8084-2267-4

© ԵՊՀ հրատ., 2018
© Սողոմոնյան Գ., 2018

Նվիրում եմ թոռներիս՝

Հայկ և Էլեն Սողոմոնյաններին:



ՆԵՐԱՃՈՒԹՅՈՒՆ

Ժամանակակից աշխարհում տեխնոլոգիաների սրընթաց զարգացման, ինտելեկտուալ բարդ աշխատանքի աննախադեպ ծավալի աճի, վիրտուալ պրակտիկաների արագ զարգացման և անհատական ազատության շրջանակների շարունակական ընդլայնման հետևանքով մարդը, աստիճանաբար փոխակերպվելով, թևակոխում է հետմարդու՝ գոյության ու գործառության նոր՝ ավանդականից զգալիորեն տարբեր ժամանակաշրջան: Ըստ էության, համաքաղաքակրթական իմաստով անցումային մի ժամանակաշրջան, որին բնորոշ է անցումը բնականից արհեստականին, արդիականից՝ հետարդիականին: Քաղաքակրթությունն աստիճանաբար մոտենում է գայթակղություններով լեցուն, սակայն խիստ վտանգավոր մի եզրագծի, որից անդին չվերահսկվող ուժերի ազդեցությունը մարդու համար կարող է ճակատագրական լինել: Նյութական հզորության սանդուղքով մարդու վերելքն ուղեկցվում է բարոյական արժեքների ոլորտում հուսահատություն պատճառող փոփոխություններով: Մարդկությունն իր գիտատեխնիկական մտքի հաղթանակի, բնության ուժերի վրա իր օրավոր աճող իշխանության հետևանքով կանգնել է ինքնառչնչացման իրական սպառնալիքի առջև: Այժմ բուն կյանքի ապագան կախված է այն բանից, թե մարդն ինչպես կտնօրինի այդ իշխանությունը: Այդ իսկ պատճառով այսօր մարդու՝ որպես անկրկնելի կենսասոցիալական տեսակի գոյության ու շարունակականության, մարդու՝ որպես մարդ մնալու, նրա մարդկային հեռանկարի ապահովման խնդիրները մշակութամարդաբանական իմաստով դառնում են առանցքային նշանակություն ունեցող կենտրոնական հարցեր:

Ժամանակակից տեխնոլոգիական աշխարհում հասարակությունը մտնում է գործառութային ռիսկային գոտի, որտեղ անկանխատեսելիությունը և դրանով պայմանավորված վարքի անորոշությունը դառնում են գոյության կայուն ձև, կյանքի և կենսագործունեության

յուրաքանչյուր կողմը վերածվում է խնդրի: Կայուն ժամանակներին բնորոշ գոյության ինքնաբավությունը փոխարինվում է անգործության, անորոշության, շփոթվածության զգացողությամբ: Միաժամանակ մարդկային բնության «անավարտությունը» համարձակ և հնարամիտ մարդկանց առջև բացում է հրապուրիչ ու նոր, անծանոթ հեռանկարներ: Մարդը, ազատագրվելով նախորոշված սոցիալական դերից, դադարում է իր բախտին մարգարեի պես նայել և ստանձնում է սեփական ճակատագիրը կռելու պատասխանատվությունը: Նման իրականությունը բնութագրվում է որպես սուբյեկտիվացված և անհատացված ռիսկերի ու հակասությունների ժամանակակից հասարակություն, որտեղ պատմությունը սեղմվում և դառնում է հավերժական ներկա, և որտեղ ամեն ինչ պտտվում է այս կամ այն մարդու սեփական «ես»-ի և անձնական կյանքի շուրջը: Հակասությունների հաղթահարմանը կոչված հաստատությունները վերափոխվում են պրոբլեմներ ծնող սոցիալական ինստիտուտների, մի կողմից մարդուն պարտադրում են ընդունել պատասխանատվության ողջ ծանրությունը, մյուս կողմից՝ նրան հանձնարարում իրեն չենթարկվող ուժերի և հանգամանքների տնօրինությանը: Անձնականն ու հասարակականը, ինչպես և նախկինում շարունակվում են կապված մնալ, սակայն մարդու կյանքը քիչ առ քիչ դառնում է ոչ այնքան հասարակության հետ փոխգործակցության, որքան սոցիալականից հրաժարման ոլորտ: Փոխակերպվում է մարդկանց հոգեմտակերտվածքը, բյուրեղանում է նոր աշխարհայացք, ձևավորվում է ժամանակակից սոցիումի սկզբունքորեն նոր տիպ, որը ժամանակակից հասարակագիտությունը բնութագրում է որպես «անհատացված հասարակություն»: Այդ հասարակությանը բնորոշ են հետևյալ երեք հիմնարար հատկանիշները.

- մարդը սոցիալական գործընթացների մեծամասնության նկատմամբ կորցնում է վերահսկողությունը,
- չվերահսկվող փոփոխությունների շարունակական աճը հանգեցնում է անորոշության և անպաշտպանվածության զգացողությանը,

- հանուն արդյունքների անմիջական ստացման մարդը հրաժարվում է հեռահար նպատակներից, ինչը, պարզունակացնելով գոյությունը, հանգեցնում է ինչպես սոցիալական, այնպես էլ՝ անհատական կյանքի տրոհմանը: «Անհատացումը» մեկընդմիջտ տրված եղելությունից մարդկային ինքնությունը վերավտխում է «խնդրի»:

Տեխնոլոգիական լուրջ հագեցվածություն ունեցող, սակայն համակարգային ճգնաժամի մեջ գտնվող «անհատացված հասարակությունում» մի կողմից տնտեսական գործընթացներն անընդհատ և կտրուկ բարդանում են, մյուս կողմից՝ մարդկային գոյությունը դառնում է ավելի ու ավելի հատվածական: Անորոշությունն ամենուր հետապնդում է մարդուն: Իրական աշխարհի զգացողությունը կորցրած մարդիկ կարծես գրկվում են ներկան կառավարելու և սեփական ճակատագիրը վերահսկելու վստահությունից: Դիշտ է, նրանց սպառնացող աղետներն ու ռիսկերն ունեն կոլեկտիվ, սոցիալական արմատներ, սակայն դրանք յուրաքանչյուրին խոցում են չհամակարգված ձևով, յուրովի: Փորձությունները զուտ անհատական պրոբլեմներ ընկալող բոլոր մարդկանց մոտ առաջացնում են այն կեղծ պատկերացումը, թե դրանց դեմ կարելի է պայքարել մեն-մենակ: Անընդհատ աճող մեծությունը դառնում է գոյության ձև: Նման իրավիճակը ձևավորող անհայտ ուժերը գտնվում են, ինչպես ասում է Մանուել Կաստելսը, «ժամանակակից ժողովրդավարության ցանկացած ինստիտուտի հասանելիության սահմաններից դուրս»: Սակայն սա չի նշանակում, թե ազգային կառավարությունները պատրաստվում են փակել պետական հաստատությունները և թողնել քաղաքական բեմահարթակը: Այսօր դրանք գուցե ավելի գործունեական և ակտիվ են, քան երբևէ: Խնդիրն այն է, որ անորոշության պայմաններում, երբ խիստ նվազում է կանխատեսման հնարավորությունը, իշխանություններն «իրենց հպատակներին արտոնում են խաղալ սեփական խաղերը և մեղադրել հենց իրենց, եթե արդյունքները չեն արդարաց

նում սպասումները»¹: Չ. Բաումանը նշում է, որ ազգային կառավարություններն իրենց ժողովրդին, փաստորեն, այն միտքն են ներշնչում, թե անվտանգության համար պետք է հատուցել, և այդ հատուցումը այլընտրանք չենթադրող կախյալ վիճակն է: Պետության պաշտպանությունը մարդկանց զրկում է ինքնուրույնությունից, միաժամանակ, սակայն, խթանում նրանց ստեղծագործական ակտիվությունը և ճկունությունը՝ դրանով իսկ ապահովելով ռիսկաշատ ձեռնարկներից հաճույք ստանալու բերկրանքը²: Անորոշության վիճակում հայտնված մարդը կորցնում է վերահսկողությունը սեփական կյանքի տնտեսական պայմանների նկատմամբ, ինչը նրան պարտադրում է վերանայել նաև սեփական իմաստասարժեքային ողջ համակարգը: Չգտելով արագորեն հարմարվել փոխակերպվող պայմաններին՝ մարդիկ սկսում են մերժել կայունությունն ու տևականությունը որպես բնականոն գոյության կարևորագույն պայմաններ: Ժամանակների միջև կարծես խզում է առաջանում, ուստի վարքի ավանդական մշտակադապարներով անհնարին է «ապահովագրել սեփական ապագան»: Անհատացված հասարակության մեջ ոչ միայն սոցիալական դիրքերը, այլև այն տեղերը, որոնք ձգտում են գրավել մարդիկ, շատ արագ փոխակերպվում են: Պատահական չէ, որ այս պայմաններում դրանք չեն հասցնում դառնալ կյանքի նպատակ: Հեռահար նպատակներն այլևս պահանջարկ չեն վայելում: Պատկերավոր ասած՝ անընդհատ շարժման մեջ են գտնվում ոչ միայն մարդիկ, այլ նաև «վազբուդիներն» ու անգամ՝ «վերջնագլիծը»: Հասարակության մեջ որոշակի տեղի կորուստը դառնում է ընդամենը հերթական փորձառություն, որը ցանկացած մարդու կյանքում կարող է կրկնվել բազմաթիվ անգամ: Նախկին ժամանակներին բնորոշ սոցիալական դիրքի նախորդումը փոխարինվում է հարկադրական և պարտադիր ինքնորոշմամբ: Նվազում է որևէ տևական և հուսալի կարգավիճակում մարդու գոյության հնարավորությունը: Շարժունությունն անընդհատ վերարտադրում է ինքն իրեն, բնական վիճակ է

¹ Бауман З., Индивидуализированное общество, М., “Логос”, 2005, с. L.

² Տե՛ս նույն տեղը, LI:

դառնում ոչ թե կայուն օթևանի հասնելը, այլ անընդհատ ճանապարհին գտնվելը: Նման պայմաններում բովանդակային այլ ծանրաբեռնվածություն է ստանում ինքնության խնդիրը: Նախկինում դա նման էր ուխտավորի մտահոգությանը. «Ինչպե՞ս այնտեղ հասնել»: Այժմ դա ավելի շատ նման է փաստաթղթեր և բնակության մշտական վայր չունեցող թափառաշրջիկների առջև ծառայած գերխնդրի. «Ո՞ր գնալ, ո՞ր կհասնեմ այս ճանապարհով գնալու դեպքում»: Խնդիրը ոչ թե այն է, թե ինչպես հասնել ընտրված ինքնությանը և շրջապատին հարկադրել այն ընդունել, այլ այն, թե ինչ ինքնություն ընտրել, և ինչպես ժամանակին այլ ընտրություն կատարել, եթե նախորդը կորցրել է իր արժեքը կամ գրկվել երբեմնի գրավչությունից: Ժամանակակից կյանքում մարդկանց անասելիորեն նյարդայնացնում է ոչ թե սոցիալական հարավոփոխ իրականության որևէ շերտում սեփական տեղը գտնելու և գտնելու դեպքում արտաքսումից խուսափելու մշտական մտահոգությունը, այլ այն հոգեմաշ կասկածը, որ դժվարությամբ հաղթահարված ասիմանները սորուն բնույթ ունեն և ամեն պահ կարող են դառնալ անհասանելի: Ուստի, պատահական չէ, որ այս պայմաններում շատերը պարբերաբար հայտնդվում են ինքնության ճգնաժամի վիճակում:

Ճգնաժամային հասարակության մշտական ուղեկից է դառնում գործագրկությունը: Ոչ մի մասնագիտական խումբ կամ որակավորում ապահովագրված չէ դրանից: Աճում է նոր, անհատացված աղքատությունը, անհավասարությունը տեղափոխվում է դեպի սոցիալական ռիսկերի անհատացված ոլորտ: Ձևավորվում է պարադոքսալ մի իրավիճակ, երբ անհատի և հասարակության փոխկապակցվածությունն այնպիսի փոխակերպումների է ենթարկվում, որ հասարակական ճգնաժամերը, կորցնելով իրենց հասարակական-քաղաքական բովանդակությունը, մարդկանց կողմից ընկալվում են միայն որպես անձնական խնդիրներ: Անհատացված խնդիրների շարունակական աճը կեցության ոլորտից արտամղում է օտար և խորք ընկալվող հասարակականը: Անհատականը մտքերի ոլորտից, մարդու ներաշխարհից ազատության իրացման շնորհիվ ներխուժում է

հասարակական կյանք: Սոցիալականի վերջը նշանավորող իրավիճակում վարքի գլխավոր շարժառիթ է դառնում մշտապես առաջ շարժվելու մտահոգությունը: Արհամարհված հասարակական պարտավորությունները ստորադասվում են անհատական հաջողությանը:

Նման պայմաններում արմատապես վերանայվում է նաև արժեքային համակարգը: Առաջին հերթին մարդիկ հրաժարվում են հեռահար նպատակներից և խնդիրներից: Դա պայմանավորված է նրանով, որ ճգնաժամային հասարակության մարդը կորցնում է հավատը որոշակի նպատակների հասնելու հնարավորության հանդեպ, այնինչ մերօրյա կյանքի հասարակական հաստատությունները և սոցիոմշակութային անկայուն միջավայրը չեն նպաստում հավատի ձևավորմանը: Առանց ամուր հիմքի, որտեղ պետք է արմատավորվի վստահությունը, անհետանում է և արիությունը, որն այնքան անհրաժեշտ է խիզախ որոշումներ ընդունելու և հեռահար նպատակների իրականացման նպատակով անձնական պատասխանատվություն ստանձնելու համար: Եթե մարդը կորցնում է հեռահար նպատակներին հասնելու համար հետևողականորեն առաջ ընթանալու նկատմամբ ունեցած ողջախոհ հավատը, ապա արժեզրկվում է սոցիալական կայունության գաղափարը: Անցյալ դարասկզբի տեսական սոցիոլոգիայի հենասյուներից մեկը՝ Մաքս Վեբերը, կարծում էր, որ մարդկային վարքը կարգավորող գլխավոր գործոնը «ինստրումենտալ ռացիոնալությունն» է: Այսինքն՝ որոշարկված նպատակների արդյունավետ իրականացման համար անհրաժեշտ է միայն ընտրել դրանց հասնելու լավագույն միջոցները: Հասկանալի է, որ երևույթների նպատակառացիոնալ մեծ ընկալման դեպքում հնարավոր անվստահությունն ու անհանգստությունը պետք է վերաբերեն միայն ընտրված միջոցների արդյունավետությանը: Սակայն, ի տարբերություն նախորդ ժամանակների, այսօր միջոցներն այլևս անվստահության և անհանգստության հիմնական աղբյուր չեն: Իրավիճակն էապես փոխվում է անհատացված հասարակությունում: Տեխնոլոգիական ժամանակակից սարքերով գերհագեցած տնտեսությունն ապահովում է միջոցների գերարտադրություն: Դրանք այժմ ար-

տաղրվում են հարաճուն արագության սկզբունքով՝ առաջ անցնելով անհրաժեշտ պահանջմունքների նախորդ ժամանակներին բնորոշ համեստ շեմից: Վարուց արդեն հնացել է «պահանջարկն է ստեղծում առաջարկ» հայտնի սկզբունքը: Այժմ գործում է ճիշտ հակառակ տրամաբանությունը: Բազմագործառության միջոցների ավելցուկը (պարբերական թարմացմամբ) «հրահրում է» նոր, նմանը չունեցող նպատակների անընդհատ որոնում: Նման պայմաններում օգտագործման համար պատրաստի տարատեսակ լուծումներ են առաջարկվում անգամ դեռևս չարտաբերված և քմահաճ ցանկությունների համար: Մյուս կողմից, նպատակները դառնում են ավելի անորոշ ու տարտամ՝ վերածվելով անհանգստության ավելի խոր և հիմնավոր աղբյուրի: Երբեմնի մեծ նպատակները փոխակերպվում են գապանակված սոցիալական լարվածության մեծ անհայտների: Համատարած անորոշության նկատմամբ ձևավորված նման արձագանքն աստիճանաբար դառնում է ավելի գռեհիկ ու անթաքույց: Ամենից առաջ կտրուկ նվազում է հետաքրքրությունը մեծ քաղաքականության հանդեպ: Մարդիկ անտարբեր են դառնում քաղաքական շարժումների ու կուսակցությունների, ծրագրերի ու համոզմունքների նկատմամբ: Իսկ եթե դրանք հետաքրքրում են անհատացված հասարակության միայն առընթեր ժամանակով ապրող մարդկանց, ապա զուտ շահադիտական իմաստով: Շատ քչերին է հետաքրքրում հեռավոր ապագան, քանի որ նախընթաց փորձը ցույց է տալիս, որ քաղաքացիների ներկա գործողությունների (կամ անգործության) և ապագա վիճակի բարեփոխման հավանականությունը չնչին է: Քաղաքական աճող անտարբերության հանրային վակուումը հագեցվում է անձնական կյանքի ինտիմությամբ, կյանքի հանրային ոլորտը «ապագադրացվում» է: Հեղափոխական ժամանակների ոգեշնչող ռոմանտիզմը վերածվում է պարզունակ շահախնդրության: Որևէ բան տեսանելի ապագայում սկզբունքորեն բարեփոխելու անկարողությունը շատերին դարձնում է անհանդուրժող ու նախահարձակ: Մարդկանց մոտ այն պատրանքային գիտակցությունն է ձևավորվում, թե անորոշության ու անգործության դեմ պայքարի «արդյունավետ» ու «ռա-

ցիոնալ» ձևն ազդեսիան է, որով և ստեղծված պայմաններում կարելի է բավարարել ինքնահաստատման և սեփական անձի նկատմամբ հարգանքի բնական պահանջմունքը: Բնական է, որ անորոշության և հանրային տրանսցենդենտալ արժեքների մերժման պայմաններում ամենից շատ տուժում է բարոյականությունը: Մարդն իր նմաններին վերաբերում է ոչ թե որպես հարգանքի և հոգատարության արժանի անձի, այլ որպես յուրօրինակ մի օբյեկտի, որը, ի թիվս այլոց, պետք է բավարարի բազմաթիվ պահանջմունքներից մեկը: «Բարեկամական կապերը դիտարկվում են որպես իրեր, որոնք պետք է սպառել և ոչ թե արտադրել, դրանք ենթակա են գնահատման նույն չափանիշներին, ինչ սպառման մյուս բոլոր առարկաները..., խնդիրը ոչ թե հանուն միության պահպանման գոհականության խրախուսումն է, այլ սպառման համար արդեն պատրաստի հաճույքների ստացումը»³:

Հուսաբեկ մարդիկ ժամանակի մեջ ապակողմնորոշվում են, երբեմնի վեհ, անանձնական նպատակները կորցնում են իրենց կարևոր իմաստն ու նշանակությունը: Կոտորակված ժամանակում ոմանք կամովի, ոմանք հարկադրված դառնում են ծայրահեղ անհատապաշտներ: Ըստ այդմ, եթե ոմանց համար վարքի գլխավոր դրդապատճառ է դառնում սոսկ գոյատևման միջոցների հայթայթումը, ապա մյուսների համար՝ նյութական բարեկեցության շարունակական բազմապատկումը: Տարբեր ելակետերից շարժվող մարդկանց այս երկու տիպերին միավորում է նյութականացված նպատակների նկատմամբ կայուն վերաբերմունքը: Դա հենց այն առանցքն է, որի հիմքի վրա կառուցվում է ժամանակակից զանգվածային հասարակությունը՝ իրեն բնորոշ տարօրինակ հատկանիշների հարուստ բազմազանությամբ:

Համահասարակական հոգսը կամավոր սեփականաշնորհող սոցիալական դերակատար անհնարին է գտնել: Երբևէ հասարակությունը չի ունեցել բարոյական «ցավերը» դարմանելու համապատասխան իշխանական կատարյալ կառույցներ: Անորոշության

³ Бауман З., 62վ. աշխ., էջ 197-198:

պայմաններում բարքերի ահագնացող անկման և արժեքանորմատիվային խաթարվող համակարգի կանոնավորման համար անհրաժեշտ է վերանայել սոցիալական անօտարելի արժեքների ամբողջությունը: Հասարակական անձնականին ստորոգած անհատը հայտնվել է այնպիսի փորձությունների ու գայթակղությունների առջև, որոնք նա անկարող է միայնակ հաղթահարել (համակարգային հակասությունները կենսագրական լուծում չունեն): Համակեցության ներդաշնակ գոյությունն ապահովելու համար ինքնարարման ազատության տարերքի առջև հայտնված մարդուն անհրաժեշտ են նաև մշակութային «պարտադրանքներ»:

Անորոշության ձևախեղումների դեմ պայքարի ամենաարդյունավետ միջոցը հումանիստական մշակույթի պարտադրանքն է: Դրա իրականացման հավասարակշռված և անպայմանորեն ժողովրդավարական աշխատակարգերը պետք է հանձնվեն պետությանը: Խնդիրն այն է, որ իշխանության ղեկի մոտ հայտնված մարդիկ ճիշտ հասկանան մշակութային պարտադրանքների համահասարակական բարոյական նշանակությունը, և որ ամենակարևորն է, ինչպես ասում է Հաննա Արենդտը, «տուրք չտան ամբողջատիրական գայթակղություններին»⁴: Երբ հասարակության մեջ վերընձյուղվի վստահության ու հավատի ոգին, և ստեղծվեն քաղաքական կառավարման որոշումներն իրագործելու այնպիսի հումանիստական աշխատակարգեր, որոնք կապահովեն մարդու բնական և սոցիալական իրավունքների առավելագույն իրականացումը, ապա հնարավոր կլինի, հաղթահարելով գորշ անտարբերությունը, գոյատևման դեպրեսիոն փուլից անցում կատարել դեպի արդյունավետ զարգացման կենսահաստատ ուղին:

Աջակցել սոցիալ-բարոյական իմաստով ստերջ իրավիճակի պահպանմանը նշանակում է աջակցել հոգու ծանր հիվանդությանը: Անընդունելի է այն խաղաղությունը, որն ինքնին զինադադար է չարի հետ: Այս գիրքը չարի հետ զինադադարի բացառում է:

⁴ Stü A **Арендт Х.**, Истоки тоталитаризма. М., “ЦентрКом”, 1996, էջ 9:

ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ
ԱՐԳԻԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ
ՌԻՍԿԻ ԳՈՏԻ

1.1. ԱՆՀԱՊԱԳԸ ՈՐՊԵՍ ԱՐԳԻԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ԿԱՌՈՒՑԱՐԿՄԱՆ ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ՖԵՆՈՄԵՆ

*Կյանքի նպատակը ոչ թե անմահ փառք ձեռք
բերելու, այլ դրա յուրաքանչյուր օրը փոքրիկ հա-
վերժության վերածելու մեջ է:*

Անդրե Մորուա

Ինտելեկտուալ զարգացման ընթացքում սոցիալական ծրագրե-
րի ու նպատակների իրականացման, ըստ էության, իրար հակադի-
րելու եղանակ է մշակվել: Ըստ առաջին մոտեցման՝ սոցիոկեցության
կառուցարկման վերջնական արդյունքն ակնկալվում է ժամանակի
մեջ հետաձգված, իբրև յուրատեսակ հապաղում, որը արդարացվում
կամ, որոշակի գաղափարախոսական նպատակներից ելնելով, քա-
րոզվում է «Ցանկալի կյանքին կհասնեն հաջորդ սերունդները»,
«Բարեկեցիկ ապագան առջևում է» և նման այլ կարգախոսների մի-
ջոցով: Երկրորդ եղանակի հետևորդները վստահ են, որ առաջա-
դրված սոցիալական ծրագրերին պետք է հասնել որքան հնարավոր է
շուտ. այս հայեցակարգը լավագույնս արտահայտում է «այստեղ և
այս պահին» հրամայականը: Եթե XVII-XVIII դարերի եվրոպական
ինտելեկտուալ միջավայրում հետաձգման, հապաղման սկզբունքի
արժեքային գերակայությունը պայմանավորված էր քրիստոնեո-
թյան կրոնադավանաբանական հանգամանքներով, ապա Նոր ժա-
մանակից սկսած՝ սոցիոկեցության կառուցարկման հիմքում դրվում է
այն ընդհանուր կանխավարկածը (մեթոդաբանական տարբեր մեկ-

նաբանություններով հանդերձ), որի համաձայն՝ բանականության և հասարակության քաղաքական կազմակերպման ռացիոնալ միջոցների առավելագույն զարգացումը հնարավորություն կտա հասնելու մի գոյավիճակի, որտեղ առաջընթացն այլընտրանք չունի. այն անկասելի է և անդադար է: Փաստորեն, Նոր ժամանակից սկսած, նախագծվում է աշխարհի քաղաքակրթական մի պատկեր, որտեղ ինքնագարգացող, ստեղծագործ անհատի առջև բաց են էությունական ուժերի դրսևորման բոլոր ճանապարհները: Հավատով հագեցված սպասումները կառուցարկվում են նպատակասլաց և ջանադիր աշխատանք պահանջող երկարաժամկետ ծրագրերի վրա: Այդ ժամանակին բնորոշ համաչափ կյանքում գերիշխող էր «*festina lente*» (անշտապ աճապարհիր) արժեքային սկզբունքը: Մեծ իդեալներով ուղղորդվող և հեռահար նպատակներ հետապնդող այս նոր աշխարհում սոցիոկեցության կառուցարկման հիմքում ընկած էր վարձքի կամ հատուցման (պահանջումների և ցանկությունների բավարարման, վաստակած հաճելի ապրումների, վայելքի և ճոխության) հետաձգման սկզբունքը: Հապաղել չի նշանակում տեղի տալ, հնազանդվել կամ հանձնվել: Հապաղումը ոչ թե պարապ, ծույլ կամ մշակութային ապարդյուն պրակտիկա է, այլ իրադարձությունների հաջորդականությունը կառավարելու ակտիվ կենսադիրքորոշում, որի նպատակը արդյունավետ գործողությունների անշտապ հաշվարկն է, սոցիոկեցության մեջ սեփական դիրքի և դրության նպատակասլաց բարեշրջումը: Կապիտալիզմի ոգուն քաջատեղյակ Մ. Վեբերի կարծիքով՝ արդյունավետ և տպավորիչ նվաճումների, տարատեսակ նորամուծությունների գրավականը ոչ թե շտապողականությունն ու անհամբերությունն են, այլ առանձնահատուկ դանդաղ և անշտապ վարքը⁵: Նման վարքը մի կողմից կապիտալի կուտակման, մյուս կողմից աշխատանքային էթիկայի կարգավորման և կանոնակարգման հուսալի երաշխիքն է: Ցանկացած գործ պետք է հոգևոր լիցք ստանա, որպեսզի դրանով իսկ ձեռք բերի բարձրագույն իմաստ: Աշխատանքի նկատմամբ հարգալից վերաբերմունքը պայմանավորված է ոչ թե

⁵ Stü **Вебер М.**, Избранные произведения. М., 1990, էջ 183-207:

մարդու ստեղծարար ունակությունների դրսևորման ոլորտով, այլ աշխատանքի հոգևոր լիցքավորվածության աստիճանով: «Մարդու բոլոր աշխատանքներն իր բերանի համար են, բայց նրա հոգին չի յագեցնում» (ժող. 6:7): Աշխատանքի արդյունքը ոչ միայն հանապազօրյա հացն է, այլև ներքին բավարարվածությունը. «Նորանից ատելի լատիքին չկայ» (ժող. 3:22): Անընդհատ կատարելագործվելու ձգտումը յուրահատուկ ազդակներ է հաղորդում մարդկանց ամենօրյա ջանքերին: Սակայն «դեռ վաղ է», «բայց ոչ հիմա» նախազուշացումները և դրանցից բխող բժախնդիի համակարգված ստուգումներն ու փորձարկումները այդ ջանքերին հաղորդում են դեպի սկզբնապես չկանխատեսված այնպիսի հետևանքներ, որոնք ի վերջո նշանավորում են աճ, զարգացում, արագացում: Երկարաձգումը եթե անգամ տհաճ է, այնուամենայնիվ խորհրդածելու հնարավորություն է ընձեռում, համեստ խոհեմությունը կասեցնում է հապշտապությունը: Նրանց համար, ովքեր կարողանում են սպասել, ամեն ինչ գալիս է իր ժամանակին: «Վարձքի հետաձգմամբ» հապաղումն ազատվում է իր ներքին երկվությունից: «Լիբիդոն և Թանատոսը հետաձգման ամեն մի արարում մրցակցում են, յուրաքանչյուր հապաղում իր մահացու թշնամու դեմ լիբիդոյի հաղթանակն է: Ցանկությունը վարձքի հույսով սատարում է ջանքը, բայց այդ մղումն իր ուժը պահպանում է, քանի դեռ ցանկալի հատուցումը միայն հույս է: Ցանկության ողջ շահամիտող ուժը չիրագործվածությունն է: Պահպանվելու համար ցանկությունը պետք է դառնա ինքն իր նպատակը»⁶: Հապաղման կենսափիլիսոփայությունն ավելի բարձր է դասում աշխատանքը որպես հատուցում, քան սպառումը, տնտեսումը՝ ավելի, քան վատնումը, ինքնագապումը՝ ավելի, քան ամենաթողությունը: Սպասումը լավատեսության կրողն է. այն անխուսափելիորեն գորեղացնում է հատուցման հմայքը:

Զարգացման գաղափարով համակված հասարակության գլխավոր առանձնահատկությունը վստահությունն է, վստահություն ինչպես սեփական անձի, այնպես էլ սոցիալական միջավայրի, հասա-

⁶ Бауман З., Текучая современность. СПб., 2008, с. 170.

րակական ինստիտուտների նկատմամբ: Փոխլրացնող և փոխալայմանավորող այս բաղադրիչներից յուրաքանչյուրն իր հերթին ապահով ու կայուն սոցիոէկոնոմիկական կառուցարկման կարևոր գործոն է: Սրանցից մեկի բացակայությունը նվազեցնում, անգամ ի չիք է դարձնում ինչպես մյուս երկուսի, այնպես էլ ողջ համակարգի գործառականությունը: «Միակ ռեսուրսը, որն ընդունակ է անապատը վերածելու Ավետյաց երկրի, հասարակության անդամների փոխադարձ վստահությունն է, և այն ապագայի նկատմամբ ընդհանուր հավատը, որտեղ նրանք պատրաստվում են ապրել»⁷: Իրերի ընթացքը փոխելու իրենց կարողությանը վստահ մարդկանց համար առաջընթացն արսիոմա է: Չնայած հնարավոր սոցիալական խտորումներին ու շեղումներին, դասային տարբերություններին ու հակասություններին՝ թե՛ անհատական և թե՛ հանրային կյանքի կազմակերպման ժամանակ համապարտադիր արժեքներն ու նորմերն են որոշարկում համակցության ընդհանուր ու օրինակարգ սկզբունքները:

Իրավիճակը կտրուկ և արագորեն փոխվում է գոյության ինքնաբավությունը կորցրած «ինստիտուցիոնալացված անվստահության» (Մ. Բոդրիյար) ժամանակակից աշխարհում, որտեղ սոցիալական անվստահությանը վերագրվում է կոլեկտիվ կազմակերպման պոզիտիվ սկզբունքի դեր: Դասական պատմափիլիսոփայության մեջ պատմությունն ըմբռնվում էր որպես անցյալի, ներկայի և ապագայի գծային, կանոնավոր հաջորդականություն, որի կենտրոնում մարդն էր՝ պատմական առաջադիմության գերագույն նպատակը: Աներկբա, կոշտ դետերմինիզմը, որը կանխադրում էր գերիշխող այս վարկածը, պատմափիլիսոփայական հարացույցի նշանակություն էր ստացել, համաձայն որի՝ բոլոր մշակույթներն ունեն գարգացման ծրագրավորված մեկ ուղի: Հետարդիական փիլիսոփայության համաձայն՝ պատմության մեջ անիմաստ է փնտրել տրամաբանություն կամ իմաստ, առաջադիմություն կամ նպատակ: Ստեղծել պատմափիլիսոփայություն նշանակում է բռնություն գործադրել պատմության

⁷ Alain Peyrefitt, Du «Miracle» en economic: Lesons au College de France (Pans: Odile Jacob, 1998), p. 230.

նկատմամբ: Համընդհանուր նշանակություն ունեցող հումանիստական միասնական արժեքներ գոյություն չունեն: Ցանկացած «միասնություն» մեր բանականության պատրանքն է, ուստի ճնշող բնույթ ունեցող այդ մտակաղապարն անընդունելի է: Տարատեսակ ճգնաժամերի, համատարած անորոշության և կանխատեսելի ապագայի նկատմամբ թերահավատության պայմաններում մարդն անկարող է ճանաչել և վերափոխել աշխարհը, հետևաբար իրականության բարեփոխման ցանկացած նախագիծ դատապարտված է ձախողման: Առօրյա հոգսերով ծանրաբեռնված միտքը մերժում է առաջընթացի գաղափարը՝ համոզված լինելով, որ այս աշխարհում չկա որևէ գերազույն նպատակ կամ բարձրագույն իմաստ, որին մարդկությունը կոչված է, առավել ևս պարտավոր է հասնել: «Առաջընթացի գաղափարն ընդամենը մետաֆիզիկայի ու պատմության փիլիսոփայության մնացորդ է, որը պետք է փոխարինվի մարդու մասին զուտ էմպիրիկ գիտությամբ, որի շրջանակներում մարդը կդադարի ըմբռնվել որպես «արարչագործության պասկ», պատմության զարգացման գերազույն նպատակ. ընդհակառակը՝ ավելի հավանական է, որ նա «բնության սխալն» է, իսկ նրա բանական էությունը ոչ թե «աստվածային իմաստության արտացոլում» է, այլ սոսկ կենսական գործառույթ իրականացնող միջոց»⁸: Այսօր հաղորդակցության գործիքակազմի օրավոր աճող կարողությունների շնորհիվ հնարավոր է խախտել ցանկացած ազգային ու պետական, մշակութային ու կրոնական սահման, ամեն ինչ դառնում է online, հասանելի: Աշխարհը դառնում է ավելի ու ավելի բաց և փոխաբանացելի: Գայթակղություններով լեցուն նոր կյանքը պարտադրում է խաղի նոր կանոններ: Մետապատմվածքներից զուրկ «հետարդիական իրավիճակում» (Ժ. Ֆ. Լիոտար) մարդը հրաժարվում է որևէ ինքնասահմանափակումից, ինքնազսպումից, առավել ևս՝ ծայրահեղ ճգնակեցությունից, որոնք այդքան հարգի էին ոչ վաղ անցյալի բարոյականության մեջ: Նա հակված է ապրելու միայն ներկայով, ներկայի մեջ՝ պահով՝ միտքը չծանրաբեռնելով վաղվա, առավել ևս՝ հեռավոր ապագայի մասին

⁸ Джеймсон Ф., Постмодернизм, или логика позднего капитализма. М., 1991, с. 119.

զանազան կրոնական, մետաֆիզիկական կամ քաղաքագիտական մտորումներով: Նրա վարքի գլխավոր դրոպապատճառը միայն մասնագիտական կամ ֆինանսական հաջողությունն է: Ընդ որում, այդ հաջողությունը՝ որպես առաքինի կյանքի հատուցում, պետք է գա ոչ թե կյանքի վերջում, այլ որքան հնարավոր է շուտ, իսկ ավելի ցանկալի է՝ անհապաղ: Համուն դրա հետարդիականության մարդը պատրաստ է շրջանցելու ցանկացած համապարտադիր սկզբունք և նորն: Հորմոնալ խամաճիկ դարձած մարդու աշխարհայացքը գուրկ է իդեալներից: Գաղափարախոսության բոլոր ձևերը նրա համար առընթեր ու խորթ են, արժեհամակարգը՝ լրոզված ու անորոշ: Հետարդիական աշխարհայացքը գուրկ է բարոյական առանցքից: Ըստ էության, այն կարելի է բնութագրել որպես «նոր ճակատագրապաշտություն»․ մարդն այլևս չի ընկալվում որպես սեփական ճակատագրի տեր և տիրակալ, քանի որ անկայուն կյանքում շատ բան կախված է պատահականությունից, հաջողությունից, խաղից: Հետարդիական տիպի սոցիոկեցությունը վեհ իդեալների և հեռահար նպատակների նկատմամբ անտարբեր է: Նպատակն այլևս կարևոր արժեք չէ: «Մեր ժամանակը բնութագրվում է միջոցների գերսնուցմամբ (հիպերթրոֆիա) և նպատակների թերսնուցմամբ (աթրոֆիա)»⁹, – նկատում է Լիոտարը: Այս ամենի պատճառը իդեալներից ու արժեքներից խորը հիասթափությունն է: Նիհիլիզմը և ցինիզմը դառնում են առօրյա կյանքի ուղեկիցները: Հետարդիական աշխարհում անվտանգ ապաստարանները հազվադեպ են, քանի որ փոթորկից պաշտպանվելու և հուսալի հանգրվան գտնելու որոնումներում խարսխազուրկ վստահությունը լողում է սոցիալական անորոշության օվկիանոսում¹⁰: Ամեն ինչ մշտապես կարգավորելու ու պլանավորելու մարդկային ողջախոհ ցանկությունը, հանդիպելով չկանխատեսված հանգամանքների և պատահականությունների ամորֆ քառսի, դառնում է զուտ մոլախաղ և, որպես կանոն, հաճախ ի դերև լինում, որո-

⁹ «Философия эпохи постмодернизма». Минск, 1996, с. 19.

¹⁰ Տե՛ս **Սողոմոնյան Գ. Ա.**, Վարքի առանձնահատկությունները անորոշության պայմաններում, Անցումային հասարակություն. Սոցիոմշակութային փոխակերպումներ (*Հողվածների ժողովածու*), Պրակ IV, Եր., 2008, էջ 18-27:

շարկված կարգը ստեղծում է պատահականությունների անկարգություն: Արհամարհված հասարակական պարտավորությունները ստորադասվում են անհատական հաջողությանը: Հանուն անհատացված հաճույքների բավարարման մարդը դառնում է սեփական կենսակերպի պլանավորման միակ հուսալի կենտրոնը: Նրա վարքագծի հիմքը ոչ թե բարոյական նորմն է, այլ սեփական կամքը: Ժամանակակից ֆրանսիացի մտածող Պ. Բուրդյույի կարծիքով, համատարած անորոշության պայմաններում ստեղծվում է իշխանության սկզբունքորեն նոր ձև, որը, խզելով բոլոր կապերը փորձարկված կանոնների և երկարաժամկետ համաձայնությունների հիմքի վրա կառուցված կառավարման ավանդական մեթոդների հետ, կառավարման հիմնական լծակ է դարձնում ապակարգավորվածությունը. «Անվստահության ինստիտուտի վրա հիմնված կառավարման մեթոդը,– նկատում է նա,– կառավարման ձև է, որը հիմնվում է կեցության անհուսալիության մասին պատկերացումների վրա»¹¹: «Տոտալ» կարգավորվածության գաղափարն իմաստագրվելու է, եթե մարդկային ամենօրյա ջանքերի հորիզոնում չի ուրվագծվում բարձրագույն կատարելության որևէ սոցիալական իրական համակարգ: Մարդն այլևս չի ապավինում ապագային, ուստի գործողությունների պլանավորման ժամանակ կարելի է նրան ավելի քիչ ժամանակ հատկացնել: Ժամանակի այն հատվածը, որը կոչվում է «ապագա», կարծես սեղմվում, կրճատվում է, կյանքն ընկալվում է որպես գատորոշված, պատահական դրվագների աննպատակ հոսք, սուկական հաջորդափոխություն (ժ. Դելյոզ): Խնդրահարույց գոյության հավերժական շրջապտույտում հայտնված մարդը ժամանակի հոլովությամբ կարևորում է միայն ներկան, ուստի՝ *carpe diem*, քանի որ գերխնդիրն այս պահն է: Անհատական կեցության բարձրագույն իմպերատիվ արժեքներ են հռչակվում օգուտն ու շահը: Անընդհատությունն այլևս չի որակվում որպես զարգացման հատկանիշ: Տևականությունը կորցնում է իր գրավչությունը, երբ ժամանակի անընդհատությունը, գրկվելով հնարավորությունների անսահմանության լու-

¹¹ **Pierre Bourdieu**, *Contre-feux 2, Pour un mouvement social europeen*, Paris: Raisons d'Agir, 2001, p. 46.

սասպակից, արժեքավոր որակից վերաժվում է խոչընդոտի: Առաջընթացի երբեմնի երկարաժամկետ և ամբարող բնույթը փոխարինվում է գործունեության առանձին դրվագները սպասարկող կոնկրետ գործողություններով, որոնցից յուրաքանչյուրն անհրաժեշտ է հասկանալ և առավելագույնս օգտագործել անմիջապես, նույն պահին՝ առանց դույզն-ինչ մտահոգվելու, թե հաջորդող իրավիճակն ինչ խնդիրներ կարող է հարուցել: Եթե «կարծր արդիականությունը» (Չ. Բաուման) հավերժական տևականությունը կանխադրում էր որպես գործողության հիմնական սկզբունք և դրդապատճառ, ապա «հոսող արդիականության» պայմաններում այն որևէ գործառույթ չի իրականացնում: Կյանքի ռիթմն այնքան է արագանում, որ «ներկան վերաժվում 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 անցյալ¹²»: Շուկայական տնտեսությունը մրցակցային հարաբերություններ ընկալող մարդկանց համակում է սոցիալական անհանգստությունը, սեղմված ժամանակում իրադարձությունների հոսքից հետ չմնալու մտավախությունը: Լարված գոյապայքարում ձեռք բերված բարեկեցությունը չկորցնելու մշտական տագնապն ու վախը հնարավորություն չեն ընձեռում երկարաձգելու կենսական հեռանկարների իրագործումը: տարածաժամանակային բոլոր ավանդական պատենշները հաղթահարած, առցանց շփվող հետարդիական մարդուն թվում է, թե հապարդումը մահվան է հավասարագոր: Անորոշության պայմաններում, կորցնելով իրական գոյության զգացողությունը, մարդիկ հայտնվում են մի իրավիճակում, երբ այլևս անկարող են բարու և չարի միջև բարոյական ընտրություն կատարել, ճիշտ գնահատել և ռացիոնալացնել իրականությունը, ուստի նրանք նխընտրում են կազմել սակավառիսկ, կարճաժամկետ նախագծեր: Նախկին արժեքա-գոյաբանական մարդուն փոխարինելու է գալիս արդիականության մանիպու-

¹² **Հարությունյան Է. Ա.**, Համատեքստի հերթափոխը. Մարդկային կեցության սոցիոմշակութային այլատեսակությունների ապականումը, «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», N 1(19), Եր., 2016, էջ 15:

լյատիվ-արարողակարգային «անձ-նախագիծը», որն անընդհատ շտկում, սրբագրում է իր իսկ հեղինակած նախագիծը: Ժամանակակից կյանքը պահանջում է ոչ թե սոցիալական դերերի ու կարգավիճակների տևական ամրագրում, այլ ճկունություն, շարժունություն, փոփոխություններին արագ հարմարվելու և անընդհատ սովորելու, վերաորակավորվելու կարողություն: Տեղեկատվական հասարակության գիտակ Ֆ. Ուեբստերը նշում է, որ այսօր գոյատևելու համար անհրաժեշտ են «ինքնաձրագրավորվող», ձեռներեց և ճկուն մարդիկ: «Անցյալի գիրկն են անցել այն ժամանակները, երբ մարդը բյուրոկրատական ապարատում իր ապահովագրված տեղն ուներ, ժամանակակից մարդն աշխատում է պայմանագրային հիմունքներով»¹³: Սոցիոկեցության հետարդիական նախագծում ճկունությունն իմպերատիվ արժեք է: Ըստ այդմ, ճկունության սկզբունքով կառուցարկվող սոցիոկեցության մեջ կենսական արդյունավետ նախագծերն ու ծրագրերը միայն կարճաժամկետ կարող են լինել: Առասպելական թե կրոնական, ուտոպիական թե իրական երբեմնի երկարատև ծրագրերն իրենց տեղը պարտադրաբար զիջում են կարճատևին, անհապաղը հռչակվում է որպես գործիքային արդյունավետ արժեք:

Ապագայի և նրանում մեր ունեցած դերի ըմբռնման առնչությամբ, ֆրանսիացի մտածող Ժակ Աթալիի կարծիքով, ժամանակակից խճանկարային կյանքը կարելի է ներկայացնել լաբիրինթոսի այլ լաբանական պատկերով. մի պատկեր, որն արտահայտում է արհեստական բարդություն, անօգուտ գաղտնիություն, ոլոր-մոլոր անորոշ համակարգ¹⁴: Լաբիրինթոսում իշխում է պատահականությունը, որն իրենով, փաստորեն, նշանավորում է Ջուտ բանականության պարտությունը: Լաբիրինթոսանման, անկոմպրոմիս աշխարհում մարդկային ողջ կյանքը բաժանվում է մեկուսացված, զատորոշված դրվագների: Շարժման նախորդված ուղղությունն անընդհատ կորսվում, անհետանում է. թվում է, թե նպատակն անհասանելի է: Ապագայի նկատմամբ կարգի կառուցարկման և վերահսկողության

¹³ **Уэбстер Ф.**, Теории информационного общества, М., 2004, с. 152.

¹⁴ Տե՛ս **Jague Attali**, Chemins de Sagesse: Trait du labyrinths, Paris, Fayard, 1996, էջ 19-23:

հաստատման պրոգրեսիվիստական կանխավարկածը վերածվում է գուտ խառնի: Հետարդիականության «խաղացող մարդը» անընդհատ նոր ու սուր զգացողություններ ու ապրումներ է փնտրում, նրան թվում է, թե կյանքը համակարգչային խաղ է, հետևաբար ամեն վայրկյան կարելի է սեղմել «restart» կոճակը: Խաղը, ըստ էության, ընկալվում է որպես մշակույթի հոմանիշ: Գերիշխող է դառնում խաղամոլի հայտնի դիրքորոշումը, երբ չափավոր կարճատև նպատակներն ավելի արդյունավետ և կարևոր են ընկալվում, քան հեռահար մեծ նպատակներն ու ծրագրերը: Հնարավոր բոլոր արգելքները պետք է հաղթահարել քայլ առ քայլ, հերթականությամբ. դա դրվագների այնպիսի հաջորդականություն է, որտեղ յուրաքանչյուր տաբերակը պետք է վերլուծել առանձնաբար, քանի որ դրանցից ցանկացածն ունի շահի և կորստի սեփական հարաբերակցությունը: Այսպիսի կենսատիրքորոշման դեպքում համբերություն և գոհականություն պահանջող ճգնաժամային ցանկացած գործունեություն, առավել ևս աշխատանքը, այլևս չի ընկալվում որպես կենսական ծրագրերի, ինքնության և ինքնորոշման, ուստի նաև հասարակական և անհատական կյանքի կառուցարկման բարոյական փորձարկված և հուսալի առանցք: Սոցիոկոլեցության հետարդիական նախագծում աշխատանքը հիմնականում ձեռք է բերում գեղագիտական իմաստ: Այն պետք է լինի հետաքրքրական, հաճախ հագեցած խաղային տարրերով, ցանկալի է՝ նաև զվարճալի, որն առավելապես պետք է համապատասխանի և բավարարի ոչ թե ստեղծողի, արարողի պրոմեթևսյան կոչմանը և բարոյաէթիկական արժեքներին, այլ զանգվածային հասարակության սուր զգացողություններ փնտրող սպառողի գեղագիտական արագափոխ ցանկություններին ու պահանջումներին: Ի տարբերություն արդյունաբերական դարաշրջանի, երբ աշխատավորն իր մասնագիտական ողջ կենսագրությունն իրացնում էր միևնույն ձեռնարկությունում, երբ գործատուն ու վարձու աշխատողները հանդես էին գալիս միասնաբար՝ գործարանն ընդունելով որպես իրենց կենսագործունեության, դժգոհությունների ու բախումների, սպասումներով լեցուն հույսերի ու երազանքների ընդհանուր միջավայր, ժամանակակից

հասարակություններում կրթական միջին ցենզ ունեցող մասնագետը կյանքի ընթացքում մի քանի անգամ փոխում է իր աշխատավայրը: Դրա հետևանքը լինում է այն, որ «տեղեկատվական քոչվորը» (Ռեբստեր) չի հասցնում հոգեբանական ամուր թելերով կապվել իր աշխատանքին ու կոլեկտիվին, նրան միայն մտահոգում է կոնկրետ նախագծերի իրականացումը, նրան խորթ են սրտացավությունն ու նվիրվածությունը:

Վիճակն ավելի բարդ է հետխորհրդային, անցումային շրջանում գտվող երկրներում, այդ թվում՝ և Հայաստանում, որտեղ գործազրկության բարձր մակարդակի, սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական տարաբնույթ խնդիրների, կառավարչական անկատար համակարգի պատճառով մարդիկ գոյատևման համար, շատ անգամ առանց իրավական երաշխիքների և աշխատանքային պայմանագրերի, ստիպված են կառչել ցանկացած աշխատանքից: Այսպիսի պայմաններում ճկունությունը կամա թե ակամա դառնում է ժամանակակից կենսակերպի պարտադրյալ սոցիոմշակութային արժեք: Այսօր ճկունությունը նախագուշակում է ֆորդյան իմաստով ընկալված աշխատանքի ավարտը: Ժամանակակից հասարակություններում տիպական է կարճատև պայմանագրային, թարմացվող համաձայնագրային, անգամ որևէ իրավական երաշխիքից զուրկ, «այսուհետ հետագա ծանուցմամբ» աշխատանքը: Ինքնին հասկանալի է, որ նման պայմաններում ապագայի կառուցարկման առնչությամբ առաջանում են լուրջ խնդիրներ: Անվստահությամբ համակված գոյությունը դառնում է խնդրահարույց: Կայուն ժամանակներին բնորոշ գոյության ինքնաբավությունը փոխարինվում է անորոշության, անգործության, լքվածության զգացողությամբ: Անընդհատ էկզիստենցիալ տագնապի մեջ գտնվող անձնապատան մարդն իր նմանին ընկալում է ոչ թե որպես գործունեության արժանապատիվ սուբյեկտ, այլ որպես թշնամական օբյեկտիվ աշխարհի սոսկական մասնիկ, առընթեր գոյություն: Հասարակությունը մտնում է գործառության ռիսկային գոտի, որտեղ անկանխատեսելիությունը և դրանով պայմանավորված վարքի անորոշությունը դառնում են անհատական և հասարակական կեցողության

կայուն կամ անկայուն ձև: Անձնականն ու հասարակականը, ինչպես և նախկինում, շարունակում են կապված մնալ, սակայն մարդու կյանքը դառնում է ոչ այնքան հասարակության հետ փոխգործակցության, որքան սոցիալականից հրաժարման ոլորտ¹⁵: Չգտելով արագորեն հարմարվել փոխակերպվող պայմաններին՝ մարդիկ սկսում են մերժել կայունությունն ու տևականությունը՝ որպես բնականոն գոյության կարևորագույն պայմաններ: Աշխատանքն ընկալվում է ոչ թե որպես մշտական, կայուն «բնակավայր», որտեղ նա պետք է տոկոսությամբ դիմակայի հնարավոր փորձություններին ու անհաջողություններին և համբերությամբ մշակի համակեցության ընդհանուր նորմերին ու սկզբունքներին համապատասխան գործելակերպ, այլ որպես վրանային ճամբար, որտեղ մարդը հանգրվանել է կարճ ժամանակով և ցանկացած պահի այն կարող է լքել, եթե առաջարկվող պայմանները չեն բավարարում «հենց այստեղ և հենց այս պահին» առավելագույնը ստանալու իր նախնական ակնկալիքներին: Ժամանակների միջև կարծես խզում է առաջանում, ուստի վարքի ավանդական մշտակաղսպարներով անհնարին է ապահովագրել ակնկալվող ապագան: Ինստիտուցիոնալացված անվստահության պայմաններում հեռահար նպատակներն այլևս պահանջարկ չեն վայելում: Կործանվում են սոցիալական համերաշխության փորձարկված նախկին հիմքերը, անտարբերությունն ու հիասթափությունը դառնում են մարտական ոգու և քաղաքացիական ու քաղաքական ակտիվության անկման պատճառ: Օրավոր բարդացող սոցիոկեցության մեջ ժամանակ, զոհողություն և իդեալներ պահանջող հեռահար ընդհանուր նպատակներն ու ծրագրերը հանրային պահանջարկ չեն վայելում: «Դանդաղ» ժամանակներին բնորոշ սոցիալական դիրքի նախորշումը կոտորակված ներկայում փոխարինվում է հարկադիր ինքնորոշմամբ: Նվազում է որևէ երկարաժամկետ, ապահով և հուսալի կարգավիճակում մարդու գոյության հավանականությունը: Կյանքի վազբուղուց դուրս չմնալու ամենօրյա մտա-

¹⁵ Տե՛ս **Бодрияр Ж.**, Фантомы современности: в тени молчаливого большинства, или конец социального // К. Ясперс, Ж. Бодрияр. Призрак толпы, М., 2007, էջ 227-233:

հոգությունը ստիպում է, որ սոցիալական ճկունությունը դառնա կենսագործունեության գլխավոր սոցիոնշակութային նախապայման: Ժակ Աբալիի կարծիքով՝ ճկունության սկզբունքով առաջնորդվող ժամանակակից մարդու համար հարստության աղբյուրը շարժունությունն է, զինանոցը՝ դյուրակիր սարքերը (բջջային հեռախոս, համակարգիչ, պլանշետ) և, որ ամենակարևորն է, «լաբիրինթոսի օրենքների իմացություն»: Նա սիրում է արարել, խաղալ, անընդհատ շարժման մեջ լինել: Դյուրավորփոխ արժեքների հետարդիական հասարակության մեջ ապրող ժամանակակից հեղոնիստ մարդն ապագայի մասին քիչ է մտահոգվում: Նորամուծությունները նա ընկալում է որպես բարի ավետիս, անորոշությունը՝ որպես նոր հնարավորություն, փոփոխությունը՝ որպես իմպերատիվ արժեք, խառնասերումը (հիբրիդություն)՝ որպես հարստություն¹⁶: «Լաբիրինթոսային կյանքի» վարպետը խրախուսում է ապակողմնորոշումը, պատրաստ է ապրելու ժամանակից և տարածությունից դուրս, գլխապտույտ փոփոխությունները նրա համար սովորական են. ընթացքն ավելի կարևոր է, քան իմաստն ու նպատակը: Փոփոխվող իրադարձություններին արագ արձագանքելու անհրաժեշտությամբ պայմանավորված՝ սոցիալական ճկունության բացարձակացումը հանգեցնում է արժեքային նախապատվությունների կատարյալ հարաբերականացմանը, արժեքային դիքորոշումների շարունակական ձևափոխմանը: Սոցիալական հանրության մեջ ներառման նկատմամբ հարաբերապաշտական վերաբերմունքը, առանց հասարակական պարտավորությունների և պարտքի զգացման, ուրիշների հաշվին միայն անձնական հաջողության հասնելու ջանադրությունը դառնում են սոցիոլեցության կառուցարկման հետարդիական որոշարկիչներ: Տարատեսակ հիթ շքերթները, վարկանիշային աղյուսակները, հեռուստախաղերը և անիմաստ մարտաֆիլմերն ու սերիալներն այնպիսի արագությամբ են միմյանց հաջորդում, որ մարդիկ չեն հասցնում վարժվել, ընտելանալ որևէ կայուն, էկզիստենցիալ առումով իրապես կարևոր, տևական ժամանակահատվածի համար տրված համընդ-

¹⁶ Տե՛ս **Jague Attali**, նշվ. աշխ., էջ 79-80, 109:

հանուր արժեքներին: Արագահոս տեղեկատվության ընկալումը դառնում է այնքան անհատացված, որ մարդկանց անջրպետելով, մեկուսացնելով՝ աստիճանաբար գրկում է որևէ կողեկտիվ սպրումի համամասնակից լինելու կարողությունից: ԵՄ-ը դառնում է սոցիալականության կառուցարկման անհատացված աշխարհի առանցք, ինչը, բնականաբար, կործանելով արժեքների նկատմամբ ընդհանուր վերաբերմունքի հնարավորությունը, կրճատում, սահմանափակում է մարդու սոցիոնշակութային տարածությունը: Ժամանակակից մարդը, որն օգտվում է հաղորդակցվելու նորագույն և բազմազան հնարավորություններից, զարմանալիորեն միայնակ է:

Հետարդիականության շրջանում ժամանակակից սարքերով հագեցած տնտեսությունն ապահովում է միջոցների գերարտադրություն: Դրանք այժմ արտադրվում են հարաճուն արագության սկզբունքով՝ առաջ անցնելով անհրաժեշտ պահանջմունքների նախորդ ժամանակներին բնորոշ համեստ շեմից: Բազմազործառության միջոցների ավելցուկը (պարբերական թարմացմամբ) հրահրում է նոր, նմանը չունեցող նպատակների անընդհատ որոնում: Նման պայմաններում օգտագործման համար պատրաստի տարատեսակ լուծումներ են առաջարկվում անգամ դեռևս չարտաբերված և քմահաճ ցանկությունների համար: Մարդն ընկալվում է որպես «օրգաններից զուրկ ցանկությունների մեքենա»¹⁷: Մյուս կողմից, նպատակները դառնում են ավելի անորոշ ու տարտամ՝ վերածվելով անհանգստության ավելի խոր և հիմնավոր աղբյուրի: Երբեմնի մեծ նպատակները փոխակերպվում են զսպանակված սոցիալական լարվածության մեծ անհայտների: Մարդիկ ընկնում են դժվարին կացության մեջ, որը, խոչընդոտելով ռացիոնալ գործողությունների բնականոն ընթացքը, առաջացնում է արգելակում կամ անիմաստ, աննպատակ ազդեցիկ: Տեխնոլոգիապես զերհագեցած, բարձր սպառման արևմտյան տիպի հետարդիական հասարակությունների ազգաբնակչության այն հատվածի համար, որը մրցասպարեզից դուրս չմնալու, լուսանցքում

¹⁷ Делез Ж., Гваттари. Ф., Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения, Екатеринбург, 2007, с. 24-34, 62-71.

չհայտնվելու, սպրանքանիշը (բրենդ) պահպանելու մտահոգությունն ունի, շարժունությունը հռչակվում է որպես ամենաարդյունավետ կենսաձև: Տնօցադրական սպառումն ու նորաձևության քմահաճույքները, գովազդն ու ամենագոր էկրանը ամեն օր նոր տեմպ ու ռիթմ են հաղորդում ժամանակին: Ուրիշներից հետ չմնալու անսանձ ցանկությունը մարդկանց ստիպում է ապավինել բանկերի կողմից տրվող տարատեսակ կարճաժամկետ վարկերին: Եվ քանի որ բանկերը պատրաստ են սպասարկելու գործունեության իրացման ցանկացած ոլորտ, հենց այստեղ և հենց այս պահին ցանկացած բան ունենալու (սպրանքներ, ծառայություններ, կրթություն, առողջապահություն, ժամանց և այլն) գայթակորությանը դիմանալը գրեթե անհնարին է դառնում: Եթե նախորդ հասարակություններում մարդիկ «այստեղ և այս պահին» էին ծախսեր կատարում, օրինակ՝ հիվանդության կամ դժբախտության համար, ապա ժամանակակից ապահովագրությունը վճար է հնարավոր դժբախտության կամ հիվանդության համար, վճարվում է ոչ թե բուժումը, այլ բուժման հնարավորությունը¹⁸: Հեշտամոլ մարդու համար գերակա է դառնում «այսօր ունենալ, վաղը վճարել» սկզբունքը, շուկայական տնտեսության նախորդ փուլին բնորոշ «homo ekonomikus»-ը վերածվում է «homo bankus»-ի: Թեև վարկն օգնում է կառուցարկել կենսական ինչ-որ կոնկրետ հեռանկար, բայց այդ հեռանկարը ապահովում, սպասարկում է միայն այսօրվա, այս պահի խնդիրները: Անհատի հավերժական կախվածությունը կապիտալի շուկայի փոփոխական իրավիճակից մարդուն դարձնում է վաղվա խնդիրների այսօրվա պատանդը¹⁹:

Եթե շարժունության անհրաժեշտությունը զարգացած երկրների համար պայմանավորված է վերոնշյալ հանգամանքներով, ապա անցումային շրջանում գտնվող տարատեսակ իրադրային խնդիրներով ծանրաբեռնված հասարակության անապահով խավերի համար, առավել ևս, երբ չի ուրվագծվում դեպի ապահով, կայուն ու արժանապատիվ ապագա տանող որևէ ուղի, հենց «այստեղ և այս պահին»

¹⁸ Տե՛ս **Эпштейн М. Н.**, *Философия возможного*, СПб., 2001, էջ 13-14:

¹⁹ Տե՛ս **Зиновьев А.**, *Запад.*, М., 2007, էջ 347:

հնարավորից առավելագույնը ստանալու ցանկությունը դառնում է «լաբիրինթոսային կյանքի» բոլորովին այլ պարտադրյալ պայման: Շատ հաճախ գոյատևման խնդիրներով ծանրաբեռնված մարդն ընտրում է ոչ թե այն, ինչի կարիքը կունենա վաղը, այլ այն, ինչ ձեռքն է ընկել այսօր: Քաղաքական, անգամ կրոնական ու բարոյական դրդապատճառներով պայմանավորված հապաղումն անընդունելի է մշտական վախով ապրող հոգսաշատ մարդուն: Հետաձգումը, որը հույսի, հավատի և վստահության էկզիստենցիալներով պայմանավորված մարտավարական քայլ էր, խորթ և անհասկանալի է անհամբերության ուժականությամբ սնուցվող, գոյատևման խնդիրներով ծանրաբեռնված մշտադժգոհ մարդուն: Կեցության փշրանքներից կառչած մարդու համար հապաղման սկզբունքը կորցնում է բարոյական պատվիրանի երբեմնի արժեքը: Փոխհատուցման հետաձգումն այլևս առաքինության հատկանիշ չէ: Այն գոյության տհաճ, անցանկալի մի բեռ է, որն ազդարարում է սոցիոկեցության թերությունների ու անկատարության և եզրաբնակ անհատի թերարժեքության մասին:

Եթե համբերատար աշխատանքի էթիկան անորոշ ժամանակով երկարաձգում է հապաղումը, ապա հետարդիականության սպառնման էկլեկտիկ գեղագիտությունն ուղղված է հապաղման վերացմանը: Ցանկության և դրա իրականացման, այսինքն՝ գործունեության արդյունքների դիմաց հատուցման միջև ընկած ժամանակատարածային հատվածը սեղմվում, կրճատվում է: Ակնթարթը դառնում է ցանկությունից դեպի հատուցում անցման քայլաչափը: Սպասում և հետաձգում պահանջող հատուցումն անցանկալի է, կյանքն ընկալվում է որպես մեծ խաղատուն, որտեղ խաղադրույքը երաշխավորված շահում-հատուցում պետք է ապահովի և լինի վայրկենական: Սպառնման գեղագիտությամբ առաջնորդվող սոցիոկեցությունը փոխհատուցման յուրահատուկ տեսակի կարիք ունի, մոտավորապես այնպիսի հատուցման, ինչպիսին Ժակ Դերիդայի ֆարմակոնն է, մի պատրաստուկ, որը միաժամանակ և՛ բուժամիջոց է, և՛ թույն, որը

պետք է ընդունել փոքր, ոչ մահացու չափաբաժիններով²⁰: Փաստորեն՝ հապաղումն իր ինքնագոհաբերմամբ նպաստում է ժամանակակից սպառողական հասարակության կայացմանը: Արժեքների աստիճանակարգը փոխարինվում է «գաղափարների» շուկայով, որն իր օրենքներն ունի. պահանջարկ է վայելում այն ամենը, ինչը հաճելի ու գրավիչ է: Եվ քանի որ վերջինս պայմանավորված է «գնորդի» բարոյական վիճակով, ապա որքան ցածր է բարոյականության մակարդակը, այնքան ավելի շատ են տարածվում ամենաեղելի ցանկություններն ու գաղափարները: Ստեղծագործական ջանքերի աղբյուրն այժմ ոչ թե ցանկությունը անհապաղ բավարարելու ջանքերի հետաձգումն է, այլ հապաղումը կրճատելու կամ ընդհանրապես այն վերացնելու, միաժամանակ նաև՝ բավարարման տևողությունը երկարաձգելու ձգտումը: Ըստ էության, հետարդիական մշակույթը դառնում է հապաղման դեմ անողոքաբար պայքարող ոգեգործի քաղաքակրթություն: Սա ժամանակակից պատմության ամենաբնորոշ հատկությունն է, ավելի ճիշտ՝ համախտանիշը: Տեխնոլոգիապես զարգացած, բայց համատարած անվստահության և սոցիալական անկայունության հետարդիական աշխարհում տարանցիկին միշտ պատրաստ մարդը կորցնում է հեռահար նպատակներին հասնելու համար հետևողականորեն և համբերությամբ առաջ ընթանալու նկատմամբ ունեցած ողջախոհ հավատը: Դճնակյաց աշխատանքի բարոյական արժանիքներն այլևս չեն ջերմացնում եսամետ մարդկանց կասկածամիտ հոգիները: «Չարից և բարուց անդին» ինքնակոչ մարդը, որի միտքը տենդորեն աշխատում է իր իմիջի և իր անձի նկատմամբ պահանջարկի պահպանման ուղղությամբ, պատրաստ է հրաժարվել ցանկացած պարտավորությունից ու պատասխանատվությունից, բարոյականությունից առհասարակ, եթե դրանք՝ որպես վարքի համապարտադիր, ամբողջական նորմեր, այս կամ այն կերպ սահմանափակում, խոչընդոտում են իր ինքնաիրացմանը: **Սոցիալական էքսիբիցիոնիզմը** (լատ. exhibition - ի ցույց դնել) սոցիոմշակութային հետարդիական խայտաբղետ դաշտում դրսևորման անսահ-

²⁰ Տե՛ս **Деррида Ж.**, Диссеминация, Екатеринбург, 2007, էջ 117-124:

մանավանդ հնարավորություն է ստանում՝ դառնալով վարքագծի ամենաբնորոշ հատկանիշը: Հաջողության գրավական հռչակված վիզուալ կապիտալը ներկայանում է որպես սոցիալական կապիտալի նոր տարատեսակ, որի չափանիշը ոչ թե կենսիմաստային էկզիստենցիալներն են, այլ իր անձին ուղղված «հավաքված հայացքներ»: Ժամանակակից քաղքենին ամեն ինչ գնահատում է՝ ելնելով նորաձև հռչակված հերթապահ արժեքների սեփական սանդղակից, աշխարհի ողջ բազմազանությունն ամփոփելով իր չափորոշիչների պրոկրուստյան մահճում: Ապահով ու երկարաժամկետ անվտանգության բացակայության պայմաններում «ակնթարթային փոխհատուցումը» ընկալվում է որպես այլընտրանք չունեցող, հաղթական ռազմավարություն: Անկախ այն բանից, թե ինչ կարող է առաջարկել անակնկալներով լեցուն արագավոխ կյանքը, թո՛ղ դա լինի անմիջապես. ո՞վ գիտի, թե վաղն իր հետ ինչ կբերի: Սպասմամբ հագեցած բավարարման հետաձգումը կորցնում է իր թովչությունը, քանի որ պարզ չէ, թե այսօր ծախսված աշխատանքն ու ջանքերը վաղն արդյո՞ք կդիտարկվեն որպես հատուցման արժանի կարևոր ներդրում, թե՞ ոչ: Բացի այդ, որևէ վստահություն չկա, որ այն հատուցումը, որն այսօր գրավիչ է, ցանկալի կլինի նաև ապագայում՝ այն ստանալու պահին: Մի հասարակության մեջ, որտեղ ապագան ընկալվում է որպես վտանգներով ու ռիսկերով լի, անորոշ ու անկանխատեսելի հեռանկար, երկարաժամկետ ծրագրերի առաջադրումը, հանուն հանրային շահերի մասնավոր շահից հրաժարումը, ներկայի զոհաբերումը հանուն ապագա բարեկեցության ու երջանկության ժամանակակից մարդու համար չեն դիտվում որպես գրավիչ ու լրջմիտ կենսադիքորոշում: Այստեղ և այս պահին չօգտագործված ցանկացած հնարավորություն կորսված հնարավորություն է, այդ իսկ պատճառով այն չօգտագործելն աններելի է: Անհապաղը դառնում է ժամանակակից կենսակերպի ռազմավարության վճռորոշ արժեքը՝ անկախ նրանից, թե այդ ռազմավարությունը որտեղ, ինչպիսի հանգամանքներում և ինչ նպատակով է կիրառվում: Վտանգավոր և անկանխատեսելի աշխարհում մարդիկ նմանակում են արդի շրջապարփակ (գլոբալ) աշխարհի այն երջանիկ դերակատարներին, որոնք անհոգ ճանապարհ-

հորդում են և շատ չեն վշտանում, երբ ստիպված են լինում ազատվել այն ամենից, ինչը կաշկանդում կամ խոչընդոտում է իրենց անարգել ընթացքը: Այս ամենի հետևանքով սկզբից թուլանում, իսկ ապա քայքայվում են հանրային արժեքները, միջանձնային և գործընկերային հարաբերությունները: Փաստորեն՝ դրանք դիտվում են սոսկ որպես օգտագործելի իրեր, սպառման համար նախատեսված ապրանքներ: Քչերն են մտահոգված (եթե այդպիսիք դեռ մնացել են) անանձնական, մշտամնա արժեքներն ու հարաբերությունները պահպանելու և վերարտադրելու խնդրով: Հասարակական կեցության անկայունությունը, անդրանձական (տրանսցենդենտ) արժեքների նկատմամբ թերահավատությունն ու սոցիալական անվստահությունը նպաստում են այնպիսի ոգեգորիկ աշխարհընկալման ձևավորմանը, որտեղ ապրանքային տեսք ստացած բոլոր արժեքներն ու նորմերը դիտվում են միայն որպես միանգամյա օգտագործման սպառման առարկաներ: Աշխարհը որպես սպառման առարկաների ամբողջություն ընկալող դիրքորոշումը խոչընդոտում է մարդկային տևական ու պարզ հարաբերությունների հաստատմանը: Ապսանհատականացված, կասկածամիտ ու ջղագրգիռ մարդը չի հանդուրժում իր հարածուն ցանկությունների վայրկենական բավարարումը խոչընդոտող սոցիալական կամ մշակութային որևէ հանգամանք: Աշխարհի ինտելեկտուալ և բարոյական վիճակների ավելի ու ավելի խորացող վիհի և հոգևոր առաջընթացի բացակայության պայմաններում անմիջական փոխհատուցումը դառնում է անվտանգության բացակայության տևաճ զգացողության մեղմման, խլացման եղանակ: Երբ եսապաշտական բարօրությունն ընկալվում է որպես կյանքի միակ նպատակ, կյանքն արագ դառնում է անիմաստ և աննպատակ, մարդկանց համակում են թախիծն ու ամենակուլ ձանձրույթը: Հումանիտար դիմադրողականությունից զրկված հասարակությունը հայտնվում է **անոմիկ** իրավիճակում: Փաստորեն՝ անհապաղը՝ որպես սոցիոկեցության կառուցարկման յուրահատուկ վարքագիծ, լայն իմաստով՝ որպես ժամանակակից կյանքի մշակույթ, ջլատելով արժեքանորմատիվային միասնական համակարգը, դառնում է արդի հասարակության ապակազմակերպման, խարխլման աղբյուր: Այն սահմանափակում, հա-

ճախ արգելափակում է սոցիալական գործընթացներն արդյունավետորեն կառավարելու և համակեցության հումանիստական, համակարգված ծրագրեր մշակելու (ավանդաբար ազնիվ համարվող) ջանադրությունը: Պատմության ընթացքը ոգեղենացնող հոգևոր-բարոյականը հայտնվում է անհապաղի հետարդիական գոհասեղանին: Մարդկությունն աստիճանաբար մոտենում է երբևէ չբնակեցված վտանգավոր մի սահմանի, որից այն կողմ չվերահսկվող ուժերի ազդեցությունը կարող է ճակատագրական լինել:

Պատմության տրամաբանությունը պարադոքսալ է: Եվ, որպեսզի մարդու ինքնահաստատման եռանդուն ջանքերն ինքնառչնչացմամբ չավարտվեն, ժամանակակից աշխարհում մարդկությունը ստիպված է մշակել սոցիոկեցության մի այնպիսի քաղաքակրթական մոդել, որն իր մեջ պետք է համակողմանիորեն և ներդաշնակորեն համադրի ազատականության և ավանդապահության դրամատիկորեն տարամետ հրամայականները (եթե ցանկանում է պահպանել իր էթնոմշակութային և սոցիոմշակութային ինքնությունը, ազգային դեմքն ու դիմագիծը): Միայն ժողովրդավարական, ազատական և բարոյական սկզբունքների ներդաշնակ համադրումը կօգնի ապահովել մարդկության ներկան և ապագան, նրա հասարակական բարօրությունն ու անընդհատ զարգացումը: Ուստի սոցիոկեցության կառուցարկման հիմքում պետք է դրվի ոչ թե շրջապարփակ աշխարհի առերևույթ ազատ ընտրության արդյունք հանդիսացող, իրականում պարտադրված, դիմագուրկ ստանդարտությունը, որն անվերապահորեն կհանգեցնի համաքաղաքակրթական աղետի, այլ բարոյական, առաքինի արժեքների՝ արտաքնապես տարբեր, սակայն էությանմբ միասնական ըմբռնման վրա հիմնված ներդաշնակ համադրությունը:

1.2. ՓՈՂԸ ՈՐՊԵՍ ՌԱՅԻՈՆԱԼՈՒԹՅԱՆ ՓՈԽԱԿԵՐՊՈՒՄՆԵՐԻ ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹՅՅԻՆ ՈՐՈՇԱՐԿԻՉ

*Եւ արդ ես երկրածինս մարդ՝
Կենցաղականաւ անկայուն գոյի գրադեալ...
Գրիգոր Նարեկացի*

Ռացիոնալությունը ժամանակակից եզրույթ է: Դա, ըստ էության, կատարելության մոգական լուսապսակից զրկված բանականությունն է: Ռացիոնալությունը հստակ բանաձևված խնդիրների լուծմանն ուղղված, կիրառական բնույթի գործնական ունակություն է, որն առաջին հերթին միտված է նվազագույն ծախսերով դրված խնդրի առավել արդյունավետ իրականացման նպատակին: Այն սերտորեն շաղկապված է հաշվարկմանը և ձևայնացմանը, հաճախ ընդունում է քանակական տեսք, գրեթե անտարբեր է անհատական և հասարակական դերակատարների սոցիալական և էկզիստենցիալ խնդիրների նկատմամբ, ավելի հակված է հաղթահարելու ընթացիկ խնդիրները, քան զբաղվելու մարդկության՝ որպես միասնական ամբողջականության արդար և ազնիվ համակեցության կազմակերպման տեսլականով: Ռացիոնալությունը Բանականության՝ մեր օրերում մեծ պահանջարկ ունեցող պրագմատիկ ձևերից է: Դիշտ է, ռացիոնալ գիտակցությունը, կուռ, անհակասական տրամաբանությունը, մտքի պարզությունը բանական մարդու հպարտությունն են, բայց դրանք արժեք են ներկայացնում միայն գիտության և փիլիսոփայության սահմաններում, մինչդեռ ամենօրյա կյանքում դրանք հանդես են գալիս որպես գոյատևման գործնական միջոց, նպատակասլաց, պրակտիկ գործունեության պահ: Սակայն վարքագծի ոչ բոլոր պահերն են կապված գիտակցման պարզության և տրամաբանականության հետ, այսինքն՝ ռացիոնալությունը՝ որպես ամենօրյա կյանքի կազմակերպման արդյունավետ միջոց, անընդհատ փոխակերպվում է և, ինչպես կտեսնենք հետագա վերլուծությունից, երբեմն նաև վերածվում է իր հակադիր արժեքին՝ իռացիոնալին:

Սոցիալական իրականության մեջ ձևական ռացիոնալության զարգացման և դրա սոցիոմշակութային հետևանքների մասին համակողմանի և արժեքավոր հետազոտություններ են կատարել հատկապես Մ. Վեբերը և Գ. Ջիմմելը, որոնք ռացիոնալության հարցը քննարկել են փողի կատարած դերի տեսանկյունից: Տնտեսության, վարքի և առհասարակ կյանքի ռացիոնալ ծրագրավորումն ու կազմակերպումը շրջապատող աշխարհի հետ մեղսունակ մարդու ողջամիտ վերաբերմունքի արդյունք են: Միաժամանակ, սակայն, և հատկապես ֆինանսական վարքի հետ կապված, պարբերաբար վերարտադրվում են գործողության իռացիոնալ, աֆեկտիվ, տրամաբանորեն անբացատրելի ձևեր, որոնցում նշանակալի է փողի դերակատարությունը, որովհետև գայթակղության աղբյուր և պատճառ հանդիսացող փողն է հենց տարատեսակ կրքեր, անմիտ որոշումներ, հակաիրավական գործողություններ սաղարում: Այնպես որ տնտեսության և ամբողջ հասարակական կյանքի հետևողական ռացիոնալացումն ամենևին էլ չի նպաստում մարդկային արատների և թուլությունների նվազեցմանը: «Արկածախնդիր» փողի հակասությունները և իռացիոնալությունը սոցիոմշակութային կյանքում նոր դրսևորումներ են ունենում հատկապես արդիականության պայմաններում՝ կապված համաշխարհային տնտեսության ֆինանսների վիրտուալ բնույթի հետ: Սակայն, մինչև այս հարցի քննարկմանն անցնելը պարզաբանենք, թե շուկայական տնտեսության և ժամանակակից հասարակության լինելիության ընթացքում ինչ ազդեցություն է ունեցել փողը ռացիոնալացման գործընթացների վրա:

Վեբերը ռացիոնալացումը սահմանում է որպես «ինտելեկտուալ-տեսական կամ պրակտիկ-բարոյագիտական որևէ դիրքի տրամաբանական կամ նպատակաբանական հետևողականություն»²¹: Տնտեսության պատմությունը գերմանացի մտածողը դիտարկում է որպես ռացիոնալացման ընթացք, որտեղ առաջատար դեր է կատարում փողը և փողի զարգացման շնորհիվ հնարավոր դարձած հաշ-

²¹ Вебер М., Избранные произведения, М., 1990, с. 308.

վապահական հաշվառումը²²: Փողի զարգացումը Վեբերը կապում է հասարակության տնտեսական կյանքի ձևական ռացիոնալացման հետ, քանի որ այն տնտեսություն է ներմուծել շրջանառության և հաշվարկի վերացական կանոններ և սկզբունքներ: Տնտեսության ոլորտում դրամական ռացիոնալացումը տնտեսական դերակատարներին հնարավորություն է ընձեռում հաղթահարելու կոնկրետ գործողությունների և գործընթացների փորձառական իրողությունը և անցնելու ընդհանրացված փոխանակության, շուկայի գնահատման և հնարավոր հեռանկարների ավելի բարձր մակարդակին: Վեբերն ուշադրություն դարձրեց այն հանգամանքի վրա, որ հենց փողի զարգացումը հնարավորություն ընձեռեց թե՛ ձեռնարկատերերին և թե՛ մենատնտեսներին իրականացնել բարդ, միջնորդավորված փոխանակություններ և կողմնորոշվել ոչ թե դեպի իրադրային շահերը, որոնք կառուցվում են մերձավոր-մտերիմների հետ ունեցած նախկին կապերի վրա, այլ դեպի շուկան՝ ամբողջության մեջ վերցված:

Իհարկե, մյան ռացիոնալացման արդյունքը լինում է ապրանքադրամային ֆետիշիզմը և որպես դրա հետևանք՝ օտարումը, երբ սոցիալական հարաբերությունները և անգամ մարդկանց տնտեսական և սպառողական իրական փոխգործակցությունները հանդես են գալիս միայն որպես իրերի հարաբերություններ և դրամական հոսքերի շարժ: Սակայն աշխարհի հենց այս երկատումն է թույլ տալիս հասնել սոցիալական կյանքի բոլոր ոլորտների առավել լրիվ և հետևողական ռացիոնալացմանը՝ այն ենթարկելով դրամաշրջանառության միասնական տրամաբանությանը: Իրական աշխարհի սահմաններից անդին գուգահեռաբար կառուցվում է փողով արտահայտված արժեքների ամբողջությունը: Այդ տրամաբանության համաձայն՝ շուկայական տնտեսության մեջ անհատները գնահատում և կառուցում են աշխարհի ռացիոնալ պատկերը: Ընդամին, դրամական արժեքի տրամաբանությունը կախված չէ իրերի և հարաբերությունների ռեալ տրամաբանությունից: Այս առնչությամբ Ջիմենլն ընդգծում է, որ արժեքը սահմանվում է ոչ թե ինքնին առարկայի հատկություն-

²² Տե՛ս **Вебер М.**, История хозяйства. Биржа и ее значение, М., 2007, էջ 21:

ներով, այլ մարդկանց ձգտումների կոորդինատների համակարգում ցանկալիին հասնելու նպատակով գործադրված ջանքերով²³: Օբյեկտիվացվով փողի մեջ՝ այդ համակարգը ծառայում է իրականության ելակետային ռացիոնալացման տրամաբանությանը. «Մենք ապրում ենք արժեքների աշխարհում, որոնք կազմավորում են իրականության բովանդակությունը՝ հետևելով նրանից ինքնավար լինելու կարգին»²⁴:

Աշխարհի կրկնապատկման գաղափարը, որ ընկած է ռացիոնալացման գործընթացի հիմքում, հանգեցնում է հակասության, իսկ դրանով պայմանավորված՝ նաև լարվածության ռացիոնալ տրամաբանության և իրական աշխարհի կոնկրետ տրվածության միջև: Փողի առնչությամբ այդ հակասությունը դրսևորվում է նրանում, որ փողը փոխանակման վերացարկումից դառնում է ինքնուրույն արժեք, որին ավելի շատ են ձգտում, քան անգամ խիստ իրական այլ նպատակներին: Փողն այն հատկությունն ունի, որ «բոլոր այլ նյութական և ինտելեկտուալ նպատակները մակաբերում է իրեն, իսկ արժեքի բոլոր սանդղակները՝ ֆինանսական արժեքի սանդղակին»²⁵: Փողը ոչ թե ապրանք է, այլ իրավունք: Այն հասարակության սոցիոմշակութային կյանքը սահմանող իրավունքների և պարտականությունների ընդհանուր համակարգի հիմնական տարրերից է, որի առկայությունը կամ բացակայությունը վկայում է հասարակության ինքնագագացողության ընդհանուր վիճակի մասին: Փողը համընդհանուր օբյեկտիվացման այն էական տարրն է, որն իրենից դուրս գտնվող իրողությունների հետ հարաբերվելիս վերացնում է անձնային հիմքը: Վերանում է նաև փողի միջոցով գնահատված ցանկացած առարկայի կամ երևույթի անկրկնելիությունը, քանի որ փողը հանդես է գալիս որպես համընդ-

²³ Տե՛ս **Зиммель Г.**, *Философия денег // Теория общества: Фундаментальные проблемы*, М., 1999, էջ 346:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 60:

²⁵ **Московичи С.**, *Деньги как страсть и как представление // Машина творящая богов*, М., 1998, с. 411.

հանուր չափ²⁶: Փողի՝ որպես ունիվերսալ և բացարձակ արժեք կրողի հանդեպ իրական աշխարհին իր բոլոր օրենքներով և առանձնահատուկ հատկություններով արժեզրկվում է: Այս կերպ իրապես «խորհրդագերծվում է աշխարհը» (Վեբեր), երբ ցանկացած նպատակ կամ դրդապատճառ զրկվում է իր հմայքից, իսկ ցանկացած օբյեկտի կամ իրադարձության հետևում կարևորվում է միայն դրանց ձևական, քանակական դրսևորումը: Աշխարհը «խորհրդագերծելով»՝ փողը ոչ միայն փոխարինում է հույզերն ու կրքերը, այլև իմաստագրկում է ամեն ինչ (սեր և պատիվ ու բարոյականություն, պարտք ու նվիրում), միով բանիվ այն ամենը, ինչ հնարավոր չէ հաշվարկել և ձևայնացնել: Արդիականության խոշոր տեսաբաններից Յու. Հաբերմասը փողը համարում է այն հիմնական միջոցներից մեկը, որի օգնությամբ համակարգի ինստրումենտալ (գործիքային), տեխնիկական ռացիոնալությունը դուրս է մղում փոխգործակցության զուտ սոցիալական և մշակութային ձևերը²⁷:

Այս առնչությամբ հետազոտողները, ամենից առաջ Վեբերը, Ջիմմելը և Մոսկովիչին, ընդգծում են, որ փողը ձևավորում է մտածողության յուրահատուկ ոճ, որի շնորհիվ շուկայական տնտեսության վրա հիմնված հասարակության մշակույթը ձեռք է բերում գոյության ու գործառության առանձնահատուկ հատկություններ: Բանն այն է, որ փողի հետ կապված ձևական ռացիոնալացումը տարածվում է բոլոր տիպերի հարաբերությունների վրա և դրանք դիտարկում որպես այնպիսի իրական ընթացակարգեր, որոնք կիրառելի են դրամաշրջանառության համար, ուստիև հաշվարկելի են: Հաշվարկը, քանակական չափումները ռեալ անհատների և առարկաների որակական հարաբերությունները հանգեցնում են զուտ ձևերի, որոնց արտահայտման միջոց է դառնում փողը: Ջիմմելն ուշադրություն դարձրեց այն հանգամանքի վրա, որ նոր ժամանակներում ապրանքադրամային հարաբերությունների զարգացմանը զուգընթաց ձևավորվում

²⁶ Տե՛ս **Мартыненко В. В.**, Социальная философия денег // “Вопросы философии”, 2008, N 11, էջ 146-147:

²⁷ Տե՛ս **Habermas J.**, Theory of Communicativ Action, Vol. 2, Boston, 1989, էջ 327:

են բնական և սոցիալական գիտությունները: Այդ ժամանակներից սկսած՝ հաշվարկումը դառնում է օբյեկտիվ և ճշգրիտ գիտելիքի անփոխարինելի չափորոշիչը: «Աշխարհն ըմբռնվում է որպես մաթեմատիկական հսկա խնդրի ճանաչողական իդեալ, որպես իրադարձությունների և իրերի որակական տարբերությունների մաթեմատիկական հաշվարկելի մի համակարգ»²⁸: Ռացիոնալացման մասին իր հայտնի հետազոտությունում Վերբերն ընդգծում է. «Ներկայումս ռացիոնալությունն առավելաբար պայմանավորված է որոշիչ տեխնիկական գործոնների հաշվարկելիությամբ, որոնք ձևավորում են ճշգրիտ հաշվարկի հիմքը. ըստ էության, դա նշանակում է, որ այդպիսի ռացիոնալությունն ամենից առաջ հիմնվում է ռացիոնալ մաթեմատիկական հիմնավորմամբ և ճշգրիտ փորձարարական մեթոդների վրա կառուցված արևմտյան գիտության յուրահատկության վրա»²⁹:

Փողի տարածումը և դրամաշրջանառության կտրուկ աճը նպաստում են նպատակառացիոնալ աշխարհընկալմանը, ինչը հանգեցնում է նրան, որ մարդկային ցանկացած իռացիոնալ պրակտիկա ընկալվում է որպես լուսանցքային: Տնտեսավարման համակարգից աստիճանաբար դուրս են մղվում հուզական և բանախոհական որոշումները: Նպատակների և միջոցների ճշգրիտ հաշվարկը և ցանկալի արդյունքին հասնելու առավել արդյունավետ քայլերի հետևողական իրականացումը դուրս են մղում բախտին ու երջանիկ պատահականությանը ապավինելու նախընթաց փորձը: Վերերը նշում է, որ մաքրակրոն խստակեցության ռացիոնալ բարոյախոսությունը՝ իր անսահմանորեն ճգնակյաց ինքնասահմանափակմամբ, իսպառ մերժում է ինչպես ժլատությունն ու կուտակման մոլուցքը, այնպես էլ կյանքի վայելքներին ու վավաշոտ բարքերին հագուրդ տալու համար անհրաժեշտ իռացիոնալ ծախսերը: Նրա համար անընդունելի են արվեստը, սպորտը, էրոտիկան և ժամանցի այն զվարճալի ձևերը, որոնք, իր կարծիքով, իռացիոնալ բնույթ ունեն, քանի որ շեղում են մարդու ուշադրությունը հոգևոր փրկության հասնելու ամենահուսալի

²⁸ Зиммель Г., *նշվ. աշխ.*, էջ 346:

²⁹ Նույն տեղում, էջ 444:

եղանակից՝ ռացիոնալ կենսակերպից և խնայողական տնտեսավարումից³⁰:

Դասական կապիտալիզմը (Ջ. Բաումանի ձևակերպմամբ՝ «Ծանր արդիականությունը»), որը նպատակաճշմամբ է դեպի աշխատող դրամական կապիտալի աճը, չի հանդուրժում հիմնական նպատակից շեղող և, ըստ էության, իռացիոնալ բնույթ ունեցող որևէ պրակտիկայի գոյություն: Այդ իսկ պատճառով, ինչպես նշում է Կ. Մարքսը, կապիտալի ձևով հանդես եկող դրամական սեփականությունը, որն իր նկատմամբ պահանջում է ռացիոնալ վերաբերմունք, դառնում է հասարակությունից, մշակույթից և այլ մարդկանցից անձի օտարման գլխավոր գործոնը³¹: «Փողի աստվածային ուժը փողի էության՝ որպես մարդու օտարված, օտարող էության մեջ է³²»: Որքան մարդը շատ է օտարված, այնքան մարդկային հարաբերություններում իշխող են դառնում տիրապետումը և սպառումը: «Մասնավոր սեփականությունը,– նկատում է Կ. Մարքսը,– մեզ այնքան հիմար ու միակողմանի է դարձրել, որ որևէ առարկա **մերն** է լոկ այն ժամանակ, երբ մենք տիրապետում ենք դրան, ուտում ենք այն, խմում ենք, հագնում ենք, ապրում ենք նրա մեջ և այլն, մի խոսքով, երբ մենք այն ապրում ենք... Այդ պատճառով էլ ֆիզիկական և հոգևոր **բոլոր** զգացողություններին փոխարինել է այդ բոլոր զգացողությունների պարզ օտարումը՝ **տիրապետման** զգացողությունը»³³:

Այսպիսով՝ փողը և դրա վրա հիմնված դրամատիրական տնտեսության զարգացումը արևմտյան հասարակության առանցքային ռացիոնալացման (Վերերն այն բնութագրում է որպես արժեքային ռացիոնալություն) այն առանձնահատուկ գործոններն են, որոնք ծառայում են հասարակության մեջ միասնական տրամաբանության և միասնական իմաստների ձևավորմանը: Սակայն, ռացիոնալություն

³⁰ Տե՛ս **Вебер М.**, Избранные произведения, էջ 325-335:

³¹ Տե՛ս **Маркс К.**, Экономическо-философские рукописи 1844 года, М., 2000, էջ 275-276:

³² **Маркс К. и Энгельс Ф.**, Соч., 2-е изд., т. 42, с. 95.

³³ Նույն տեղում, էջ 120:

ունի նաև մեկ այլ կարևոր հատկանիշ՝ իր հակադրությանը՝ իռացիոնալին անցնելու հատկություն:

Ռացիոնալության տիպերի հակասականությունն ամենից ավելի հստակ դրսևորվում է ձևական և նյութական ռացիոնալությունների բախման մեջ: Սովորաբար այն համապատասխանում է դրամական հաշվարկի նկատառումներին, հաճախ հակասում է բարոյականության նորմերին, մարդասիրության, համերաշխության, գեղեցկության սկզբունքներին և հոգևոր արժեքներին: Դրամական ռացիոնալացումը ոչ միայն տնտեսության զարգացման ազդակ է, այլև տնտեսության մեջ մշտական լարվածության և շահերի բախման աղբյուր: «Ներկայումս, երբ տնտեսությունը կառուցվում է շահի և եկամտաբերության նկատառումներով, ըստ էության, այն դառնում է ինքնավար, վերին աստիճանի շահադետ և ռացիոնալ, քանի որ հիմնվում է միայն տնտեսական հաշվարկի վրա: Բայց նման ձևական ռացիոնալության մեջ մշտապես խուժում են հուժկու նյութական իռացիոնալություններ, որոնք սովորաբար ձևավորվում են եկամտների բաշխման ժամանակ, ինչն իր հերթին հանգեցնում է նյութական առարկայական առումով բարիքների իռացիոնալ վերաբաժանման»³⁴: Դրամաշրջանառության սկզբունքների վրա հիմնված ռացիոնալությունը գործնականում երբեք չի կարող հաղթահարել իռացիոնալ գործունեության բոլոր ձևերը: Այս առնչությամբ Վեբերը նշում է, որ ժամանակակից կապիտալիզմը հնարավոր է միայն այնտեղ, որտեղ փողի կուտակման նկատմամբ իռացիոնալ կիրքը սկսում է ենթարկվել «ռացիոնալ սանձահարմանը»³⁵: Ըստ էության, մարդիկ ձգտում են ամեն կերպ փող վաստակել, ընդ որում՝ ոչ միայն իռացիոնալ, այլև անբարոյական, անգամ հանցավոր միջոցներով: Իրական կապիտալիզմն իր զարգացման բոլոր փուլերում ներառել և շարունակում է այս կամ այն չափով ներառել բազմաթիվ իռացիոնալ, արկածախնդրական տարրեր: Այստեղ անհրաժեշտ է նաև հաշվի առնել ռացիոնալ բացատրության շրջանակներից դուրս գտնվող այլ

³⁴ Вебер М., История хозяйства. Биржа и ее значение, с. 21-22.

³⁵ Вебер М., Избранные произведения, с. 48.

գործոններ (տաղանդը, ինտուիցիան, կիրքը, նախապաշարմունքները, նախանձը, ատելությունը), որոնք թեև ռացիոնալ առումով անհնարին է հաշվարկել, բայց և չի կարելի ուրանալ դրանց դերն ու նշանակությունը տարատեսակ որոշումների կայացման ժամանակ: Մեկ նկատառում ևս: Ինչպես անցյալում, այնպես էլ այժմ փողի նկատմամբ դրսևորվում է իռացիոնալ, գրեթե խորհրդապաշտական վերաբերմունք, փողի մոգական ուժը դառնում է պաշտամունքի առարկա, փողն ինքը՝ կուռք³⁶:

Ռացիոնալության և իռացիոնալության համատեղման հարաշարժությունը դրսևորման նոր առանձնահատկություններ է ձեռք բերում հատկապես ժամանակակից զանգվածային հասարակության պայմաններում: Ֆինանսական վարքի արկածախնդիր դրսևորումները հետխորհրդային տարածքում, այդ թվում՝ և Հայաստանում, իրենց լրումին հասան հատկապես անցյալ դարի 90-ականներին (ֆինանսական բուրգերի կառուցման շրջան), երբ շատ արագ մեծ փողեր ձեռք բերելու միամիտ և հակաբանական հաշվարկները վերածվեցին հուզական հրապույրի, էյֆորիայի, իսկ այնուհետև բուրգերի վրա հասած վլուզումները հարուցեցին համատարած խուճապ: Նման ծայրահեղ դեպքերում մարդկանց ֆինանսական վարքը կարգավորվում է ոչ թե ռացիոնալ հաշվարկով, այլ հանրային ներկայացման մեջ կոլեկտիվ գործողությունների մեջ ներառվածության չափով: Դա ողջախոհության հետ որևէ կապ չունեցող զանգվածային համաճարակ էր:

Ըստ էության, փողի և ռացիոնալության կապը հակասական է: Մի կողմից՝ փողը նպաստում է տնտեսության, մշակույթի, սոցիալական հարաբերությունների ռացիոնալացմանը, մյուս կողմից՝ այն ծնում և անընդհատ վերարտադրում է իռացիոնալություն: Այդ իռացիոնալությունը հանդես է գալիս ոչ միայն որպես ռացիոնալացման

³⁶ Տե՛ս **Кнор-Цегина К., Брюггер У.**, Рынок как объект привязанности: исследование постсоциальных отношений на финансовых рынках // Западная экономическая социология: Хрестоматия современной классики, М., 2004 էջ 453, տե՛ս նաև՝ **Матвеев С.**, Магия денег, М., 2005:

տարբեր (ամենից առաջ նյութական և ձևական) տիպերի միջև եղած հակասություն, այլև՝ որպես կրքի և ավանդական արկածախնդրության նոր դրսևորում:

Չնական ռացիոնալացման նոր ձև է ֆորդիզմը: Որպես հարահոսային արտադրության կազմակերպման և կառավարման ճարտարագիտական-տնտեսական հարացույց՝ այն, ձևավորվելով 20-րդ դարի սկզբին, իր հիմնական գաղափարներն ու դիրքորոշումները տարածեց նաև հասարակական կյանքի մյուս ոլորտների վրա: Ժամանակակից հասարակության մեջ ֆորդիզմը պահպանում է իր նշանակալի դերը, սակայն, սոցիալական կյանքում տեղի ունեցող ինչ-ինչ գործընթացներով պայմանավորված, այն նույնպես փոխակերպվում է: Չնական ռացիոնալության ամենատարածված ժամանակակից տարատեսակներից է մակդոնալդացումը: Տարածվելով սոցիալապես նշանակալի բոլոր ոլորտների վրա՝ մակդոնալդացումը դառնում է համաշխարհայնացման հատկանիշ և շարժիչ ուժ: Հիմնախնդրի գիտակ Ջ. Ռիտցերը, վերլուծելով այդ երևույթի առանձնահատկությունները, որպես դրա առավելություններ՝ ընդգծում է արդյունավետությունը, հաշվարկելիությունը, կանխատեսելիությունը և տեխնիկական վերահսկողությունը³⁷: Մակդոնալդացման են ենթարկվում նաև ֆինանսական տարատեսակ պրակտիկաները: Ամենօրյա կենցաղային և այլ տիպի վճարումների ժամանակ անկանխիկ հաշվարկների օգտագործումը, ինչպես նաև շատ երկրներում կանխիկ փողի օգտագործման նվազեցումը դառնում են ֆինանսական ոլորտի մակդոնալդացման նախադրյալ և այդ գործընթացի հետագա զարգացման կարևորագույն գործոն: Փաստորեն՝ մակդոնալդացման որպես ռացիոնալության նորագույն ձևի առանձնահատկությունն այն է, որ այն ձևական ռացիոնալության տարբեր է ներմուծում սոցիալական այնպիսի ոլորտներ, որոնք նախկինում ենթակա չէին այդպիսի ռացիոնալացման: Ռիտցերն ընդգծում է, որ ֆինանսական ոլորտում այդ նորագույն պրակտիկաների տարածմամբ հասարակական կյանքի իրողությունների որակական գնահատականներն իրենց տե-

³⁷ Տե՛ս **Ritzer J.**, The Macdonaldization of Society. Pine Forge Press, 2000, էջ 12-15:

ըր զիջում են քանակականին: Համակողմանի հաշվարկման և դրա վերահսկողության շարունակական կատարելագործումը նպաստում է ռացիոնալության վրա փողի ազդեցության, դրամական հաշվարկման և գնահատման աճին³⁸: Առանձնակի կարևորություն է ձեռք բերում վճարման անկանխիկ համակարգի ձևավորումը: Անկանխիկ փողը, վերջնականապես կորցնելով դրսևորման նյութական, իրային հատկանիշները (թղթադրամ, մետաղադրամ, ոսկի և այլն), հանդես է գալիս իր իրական էությամբ՝ որպես թվերով արտահայտվող, վերացական, պայմանական մեծություն: Ամենօրյա կարիքներն ու պահանջմունքները բավարարելու համար փող ծախսելու անհրաժեշտության էությունը մնում է նույնը, բայց աշխարհի ձևական-ռացիոնալ ընկալմանն անպատրաստ մարդու համար դժվարանում է համարժեք ձևով փողի կառավարումը կազմակերպելու գործընթացը: Փորձը վկայում է, որ, ի տարբերություն կանխիկ փողի, պլաստիկ վճարային քարտով կատարվող գործարքների ժամանակ ավելի արագ և շատ է ծախսվում: Անկանխիկ փողի ռացիոնալ կառավարումը պահանջում է բազմաթիվ պայմանների և կանոնների իմացություն և, որ ամենակարևորն է, ցանկացած փոփոխությանը ժամանակին և համարժեք ձևով արձագանքելու կարողություն:

Հետագուտելով ֆինանսական ոլորտում մակրոնալրացման՝ որպես ձևական ռացիոնալության դրսևորման առանձնահատկությունները՝ Ռ-իտցերը ներկայացնում է նաև այդ գործընթացի բացասական հետևանքները, իռացիոնալին անցնելու հավանականությունը, երբ մարդկային քանականությունն օտարվում է ամեն ինչից և կորցնելով անձնային ակտիվության ստեղծագործ որակները՝ գործունեության ոլորտից արտամղում է ցանկացած մոդը³⁹: Ճիշտ է, մակրոնալրացման արդյունքում բարձրանում է ռացիոնալության, կանխատեսելիության միջին մակարդակը, բայց այդ ամենի հետևանքով անդադրում և անհամարժեք դառնում է սոցիալական հարաբերությունները: Ըստ էության, այդ ռացիոնալությունը պարտադրվում է անհա-

³⁸ Տե՛ս **Ritzer J.**, The Macdonaldization of Society. Pine Forge Press, 2000, էջ 77-78:

³⁹ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 136-139:

տին, և այն ոչ թե ազատ ընտրության արդյունք հանդիսացող ռազմավարական վարքաձև է, այլ դրդապատճառների համախմբի առնչությամբ արտաքին, առընթեր գործողությունների և որոշումների ամբողջություն:

Գլոբալ հասարակության անհատացված իրողությունների խճանկարային պատկերի համատեքստում ամենօրյա պրակտիկայի մակրոնալոգումը, համակեցության գործառության զանգվածային մակարդակում կյանքին հաղորդում է կայունություն և կանխատեսելիություն: Ժամանակակից սոցիոմշակութային զարգացման առանձնահատկությունները բնորոշվում են արժեքների համաշխարհայնացմամբ, ինչը հանգեցվում է ոչ թե պարզապես «ուրիշի»՝ որպես համընդհանուր կապի եզրափակիչ օղակի ավարտին, այլ, ինչն առավել կարևոր է, սոցիալական փոխգործակցության նոր մակարդակի լինելիությանը, որտեղ տեղային նախկին գործոնները կորցնում են իրենց նշանակությունը: Այս նոր մակարդակն ունի ռացիոնալության ինքնուրույն ձևեր, որոնք որոշվում են համաշխարհային տնտեսությանը և վիրտուալ փողին կապվածության չափով: Այս հանգամանքն իր առանձնահատուկ սոցիոմշակութային կնիքն է դնում հասարակական համակեցության կազմակերպման ողջ համակարգի վրա: Այն, ինչը, ելք չունենալով դեպի այս նոր գլոբալ մակարդակը, կապված է մնում տեղային տնտեսական և սոցիոմշակութային իրողություններին, ենթարկվում է ռացիոնալության համապատասխան սկզբունքներին: Այս առնչությամբ անվերապահորեն կարելի է համաձայնել հետարդիականության նշանավոր տեսաբան Ջ. Բաումանի այն եզրահանգմանը, որ «յուրաքանչյուր սոցիալական միջավայր նպաստում է ռացիոնալության սեփական տեսակի ձևավորմանը, իր իմաստն է դնում կենսական ռացիոնալության ռազմավարության գաղափարի մեջ»⁴⁰:

Ռացիոնալության առանձնահատկությունը ժամանակակից պայմաններում անմիջականորեն կապված է հասարակության սոցիոմշակութային յուրահատկություններից, որոնք, իրենց հերթին,

⁴⁰ **Бауман З.**, Текучая современность. М., СПб., 2008, с. 117.

պայմանավորված են արդիականության ընդհանուր բնութագրի սկզբունքային փոփոխությամբ: Արդիականությունը, ի տարբերություն իր գործառության նախկին՝ Ջ. Բաումանի բնորոշմամբ դասական կամ, ինչպես ինքն է ասում, «կարծր» փուլի, իր զարգացման «հոսող» փուլում ամենից առաջ բնութագրվում է միանշանակ դետերմինացման և պատճառահետևանքային կապերի կորստով: «Հոսող արդիականության» շրջափուլում անհետանում են համընդհանուր բարոյականության, միագիծ ժամանակի և սոցիոմշակութային տարածական հեռանկարի մասին ավանդական պատկերացումները: Այս պայմաններում ռացիոնալությունը կարող է ոչ միայն բազմակի լինել, այլև ընդունակ՝ անցնելու իր հակադրությանը՝ իռացիոնալին: Ընդ որում, ռացիոնալն այդ դեպքում՝ որպես ռացիոնալության որակապես նոր դրսևորում, ներառում է իռացիոնալի տարրեր: Համաշխարհային տնտեսության և ֆինանսների վիրտուալ փողը նպաստում է ինչպես ռացիոնալության ձևերի բազմազանության ձևավորմանը, այնպես էլ՝ տնտեսության և սոցիոմշակութային գործունեության այլ ոլորտներում իռացիոնալության կտրուկ աճին: Համաշխարհայնացման և «հոսող արդիականության» պայմաններում ուժեղանում է սոցիալական խմբերի և կառուցվածքային այլ միավորների, ինչպես նաև անձնային նույնականության սոցիոմշակութային ապակարգավորման ընթացքը: Այստեղ, ինչպես նշում է Բաումանը, գերիշխում են կարճատև սոցիալական փոխգործակցությունները (իջևանատան ֆենոմեն), որտեղ ոչ ոք երկար չի ապաստանում և ոչ մեկին ոչնչով պարտական չէ, և որտեղ հընթացս փոխակերպվելու և անցյալից առժամանակ հեռանալու, երբեմն դրանից կտրվելու կարողությունը դառնում է հաջողության հասնելու, նոր և հետաքրքիր հանգրվաններ գտնելու հուսալի գրավական: «Կարծր արդիականությունը, – նշում է Բաումանը, – եղել է փոխադարձ պարտավորությունների ժամանակաշրջան, մինչդեռ հոսող արդիականությունը տարանջատման, անորսալիության, դյուրին փախուստի և անհույս հետապնդման ժամանակաշրջան է: Հոսող արդիականության պայմաններում իշխում են նրանք, ովքեր առավել անորսալի են և օժտ-

ված են առանց նախագուշացման ազատ տեղաշարժվելու իրավունքով»⁴¹: Այս ամենն իրականացնելու համար անփոխարինելի նշանակություն ունի վիրտուալ փողը, որը ոչինչով կապված չէ որևէ տնտեսական գործունեությանը և սոցիալական կապերից ազատագրվելու և նույնականությունը փոխակերպելու անսահման հնարավորություններ է ընձեռում: Այնտեղ, որտեղ չկա սահման, չի կարող ծայրահեղություն լինել, – կարծում է վիրտուալ փող տնօրինողը: Այսպիսով՝ հոսունությունը՝ որպես ժամանակակից հասարակության սոցիալական կառույցի հատկանիշ, անմիջականորեն կապված է փողի փոխակերպման հետ: Փողը, վերածվելով զուտ նշանի, որի հետևում այլևս գոյություն չունեն փոխանակային հարաբերություններ մարդկանց ու իրերի միջև կամ մարդ-մարդ ու մարդ-սոցիալական հաստատություններ առնչությամբ, իսկապես ընդլայնում է իր հնարավորությունների շրջանակը: Ինքնասիրահարված փողը դառնում է կարողություն: Առանց հաշվի չծախսվող փողը դառնում է ինքնակառավարվող արժեհամակարգ. քմահաճ կորագծերով իրեն ցանկալի է դարձնում կամ անհետանում՝ առանց որևէ բացատրության: Փողը փոխում է մարդուն՝ առանց իր գիտության: Փողը դառնում է իշխանություն, իսկ ամեն մի իշխանություն այլակերպում է հարաբերությունները մյուսների հետ: Եվ քանի որ փողը ցանկություններ մարեցնող է. այն վայրկենապես ջնջում է այն մեկը, որն արդեն հասանելի է դարձել, որպեսզի բորբոքի նորերը, որոնք առայժմ չի կարող բավարարել: Հոսող արդիականության պայմաններում ռացիոնալության չափանիշ է դառնում փողի առավել արդյունավետ օգտագործումը: «Կատարել ռացիոնալ ընտրություն ակնթարթայնության շրջանում, – նշում է Բաումանը, – նշանակում է ձգտել պարզևատրման՝ խուսափելով հետևանքներից և հատկապես այն պարտավորություններից, որոնք կարող են այդպիսի հետևանքներ առաջացնել: Բոպեական պարզևատրման երկարատև հետևանքները սահմանափակում են ապագա պարզևատրման հնարավորությունները: Երկարատևությունն արժեքավոր հատկանիշից վերածվում է արգելքի, նույնը կա-

⁴¹ **Бауман З.**, Текучая современность, М., СПб., 2008, с. 131:

րելի է ասել ամեն մեծի, կարծրի և ծանրի մասին, առհասարակ այն ամենի մասին, ինչը դժվարացնում և սահմանափակում է շարժումը»⁴²: Եթե ռացիոնալ կապիտալիզմի զարգացման համար, ինչպես պնդում էր Վեբերը, անհրաժեշտ է կայուն իրավական հիմք, որը պետք է ռացիոնալ տնտեսության համար ստեղծի շրջանակային պայմաններ, ապա գլոբալ տնտեսության և ֆինանսների վիրտուալ կապիտալի համար նախընտրելի է խիստ շրջանակի բացակայությունը: «Կարծր արդիականության» ռացիոնալությամբ ստեղծված գործողությունների կայուն և միանշանակ ալգորիթմները հոսող արդիականության փոխակերպումների շարժունության և անկանխատեսելիության պայմաններում վերածվում են անվստահության և պոտենցիալ ռիսկերի աղբյուրի: Ռացիոնալության հատկանիշները կորցնում են իրենց երբեմնի համընդհանուր նշանակությունը:

Ժամանակակից հասարակությանը բնորոշ ռացիոնալության մեկ այլ տիպ է ներկայացնում Ս. Կրավչենկոն՝ այն բնութագրելով որպես հետարդիականության խաղային մոտեցում՝ դրան ներհատուկ սոցիոմշակութային առանձնահատկություններով: Գործառության այս փուլում աճում է համակեցության հարաշարժության բարդությունը, հասարակության մեջ հարաբերական կարգը հաստատվում է՝ ելնելով զարգացման բազմաթիվ չկարգավորված գործոնների տատանումների քաոսից: Ռացիոնալության այս տիպը հնարավոր է դարձնում անկարգի, անկանոնի կարգավորումը, կանոնակարգումը, սոցիալական տարբեր պրակտիկաների մեջ կրքի, ոգու, շանսի, երջանիկ պատահականության օրգանական ներառմամբ՝ ռացիոնալի և իռացիոնալի գուգորդումը: Խաղայինը՝ որպես ռացիոնալության խառնածին տիպ, Կրավչենկոն բնութագրում է հետևյալ հատկանիշներով. «խիստ կանոնների անտեսում, սոցիալական պրակտիկաներում ակտորների ակտիվ ինքնակազմակերպում և ստեղծագործության զարգացում պահանջող միանշանակ դետերմինացման և կաուզալության բացակայության գիտակցական ընդունում, հաջողության էթիկայի չավազանցված ընկալում, կողմնորոշում դեպի ռիսկը և եր-

⁴² Бауман З., Текучая современность, М., СПб., 2008, с. 140:

ջանիկ շանքը, լուրջի և անլուրջի, իրականի և երևակայականի հակադրության վերացում»⁴³: Այսպիսով՝ խաղային մոտեցման կարևորագույն հետևանքը պատահական շահումի և գիտելիքի ու երկարատև, հետևողական ջանքերի շնորհիվ ձեռք բերված արդյունքների, ինչպես նաև գործունեության կանոնների ու ռիսկերի, բլեֆի և երջանիկ պատահականության հավասարաբաժանության ընդունումն է: Ֆինանսական պրակտիկաները, ինչպես հայտնի է, միշտ էլ այս հանգամանքը ներառել են իրենց մեջ, ուստի այդպիսի վարքաձևը բնութագրվել է որպես սպեկուլյատիվ: Սակայն գլոբալ ֆինանսական տնտեսության վիրտուալ փողի և ռեալ արտադրության ու շուկայի միջև առաջացած և անընդհատ խորացող խզումը հոսող արդիականության պայմաններում հատուկ նշանակություն է ձեռք բերում: Երբ վիրտուալ փողն այլևս որևէ կերպ չի առնչվում արտադրության և փոխանակության ոլորտում տեղի ունեցող գործընթացներին, այլ, Ժ. Բոդրիյարի արտահայտությամբ, ազատ լողում է, ապա դա օրինաչափության ոլորտից անցնում է պատահականության, կամայականության և խաղի ոլորտ⁴⁴: Տնտեսական դերակատարների և իրենց խնայողությունները բանկերին պահ տված քաղաքացիների համար փողն այլևս այն չէ, ինչ նախկինում էր: Այսինքն՝ փողն այլևս հուսալի ապագայի այն կայուն երաշխավորը չէ, որը թույլ էր տալիս պաշտպանվել շուկայի տատանումներից և արտադրության տարատեսակ ռիսկերից, պատահականություններից ու հանկարծափոխ ճակատագրի անակնկալներից: Փողն ինքը պաշտպանության, խնամքի և մշտական հոգատարության կարիք ունի: Ֆինանսական ոլորտի ցանկացած պատահական տատանում, քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական, ռազմական, առողջապահական, էկոլոգիական և հնարավոր որևէ այլ պատճառ կարող են ճակատագրական նշանակություն ունենալ ողջ աշխարհի համար: Սակայն, այս երևույթների հետևանքները միարժեք չեն: Մի կողմից, վերոնշյալ ռիսկերն ու

⁴³ **Кравченко С.**, Нелинейная социокультурная динамика: играйзационный подход, М., 2006, с. 119-124:

⁴⁴ Տե՛ս **Бодрийяр Ж.**, Символический обмен и смерть, М., 2000, էջ 75:

վտանգներն սպառնում են մարդու՝ որպես ցեղային տեսակի ֆիզիկական գոյությանը, մյուս կողմից՝ կարող են նպաստել հաջողության հասնելուն, խոշոր շահունին: Սոցիոմշակութային նման միջավայրում փորձությունը, փաստորեն, խաղացողին տրված ներունակ շանս է. խիզախելու դեպքում հնարավոր ձեռքբերումը կարող է շատ մեծ լինել: Այս իրողության երկարժեք հնարավորությունները կարող են իրացվել ինչպես դրսևորման մակրոմակարդակում (ֆինանսատնտեսական գլոբալ խաղացողներ), այնպես էլ միկրոմակարդակում (առանձին քաղաքացիներ):

Այսպիսով՝ հոսող արդիականության գլոբալ աշխարհում նշանագիտական արժեք ունեցող վիրտուալ փողն այն ունիվերսալ ծածկագիրն է, որը գործառույն է իր ձևական ռացիոնալության տրամաբանությամբ ու սկզբունքներով և չի արտացոլում տնտեսական կյանքի և շուկայի եղելությունները: Փողը դառնում է սոցիալական կյանքի սցենարի ու բեմադրության իրական հեղինակը: Բեմականացված հասարակական կյանքում գլխավոր դերակատար է դառնում փողը, որին, ինչպես Գի Դեբորն է ասում, մարդիկ միայն նայում են, «քանի որ նրանում սպառման տոտալությունն արդեն փոխարինվել է վերացական ներկայացման տոտալությամբ»⁴⁵: Ուստի, բեմականացումը ոչ թե կեղծ սպառման աղախինն է, այլ ինքնին՝ կյանքի կեղծ սպառումն է: Փաստորեն՝ փողը վերածվում է սիմուլյակրի (Բողրիյար)՝ դառնալով ժամանակակից կյանքի և կենսագործունեության սոցիոմշակութային սիմուլյատիվ որոշարկիչ: Կարո՞ղ է արդյոք նման ծածկագիրը դառնալ սոցիալական կյանքի ռացիոնալացման գործոն: Իրականությունը ներկայացնող գաղտնագերծված նման ծածկագիրը չի կարող ծառայել դրա ճշմարիտ բացատրությանն ու գնահատմանը: Ծածկագրի միջոցով միայն կարելի է ստեղծել իրականության հասկացման ու մեկնության բազմաթիվ հնարավոր տարբերակներից մեկը, որը, ի դեպ, ռացիոնալ կլինի միայն նախապես տրված նշանագիտական արժեքաբանության խիստ կոնկրետ համատեքստում: Հետևաբար, եթե փողը եղել է շուկայական տնտեսության ռացիոնա-

⁴⁵ Дебор Г., Общество спектакля, М., 2000, с. 19.

լացման արդյունք և կարևորագույն գործոն, ապա «հոտոլ արդիակա-
նության» համաշխարհային տնտեսության վիրտուալ ֆինանսների
զարգացման պայմաններում այն կարելի է դիտարկել միայն որպես
«կեղծ ռացիոնալացման» առանձնահատուկ դրսևորում:

Իսկական հարստությունն այն է, որն աշխարհի ամբողջ ոսկով
չես գնի: Պետք չէ հարստությունը շփոթել փողի հետ: Պետք է զգու-
շանալ այն բանից, ինչը մարդը չի կարող իրեն պարզել: Խրախուսե-
լի ցանկությունը, որի համար արժե ջանք թափել, պետք չէ վերածել
դրամի՝ սոսկական մի ցանկության, որը, իրերի հանդեպ անտարբե-
րություն ծնելով, հավասարեցնում է նրանց:

1.3. ԻՆՔՆԱԿՈՉՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ԻՆՔՆԻՐԱՑՄԱՆ ՍՈՑԻԱՄՇԱԿՈՒԹՎՅՒՆ ՄԵԽԱՆԻԶՄ

Սոկրատեսը հաճախ կրկնում էր. «Ես գիտեմ, որ ոչինչ չգիտեմ»: Մեր ժամանակներում գիտեն ամեն ինչ, բացի այն բանից, ինչ գիտեր Սոկրատեսը:

Կ. Հելվեցիուս

Ինքնակոչության հիմնախնդիրը ձևակերպվում է որպես էութենական կապերով կեցության մեջ արմատավորված չլինելու պատճառով գիտակցության ամբողջականության խախտում: Այս երկվորյունը պարտադրում է հավակնություններ դրսևորել հաջողակների կարգավիճակի նկատմամբ, յուրացնել, իրեն վերագրել ուրիշների անունն ու անձը: Ինքնակոչության ակունքը հակապրագմատիկ ոգեղենության համակարգային ճգնաժամն է, ինքնության կորուստը: Ինքնակոչությունը պատմական երևույթ է. այն ունի որոշակի սոցիոմշակութային նախադրյալներ և վարքականոնային հետևանքներ, հետևաբար նաև՝ հարաշարժության որոշակի տրամաբանություն: Անհատի անձ դառնալու հանգամանքը պայմանավորված է նաև նրանով, թե կոնկրետ հասարակության մեջ ինչպես է հարմարվում, «տեղայնացվում» ազատություն, ուստի նաև պատասխանատվություն կրող մեղսունակ սուբյեկտը: Նախապատմական շրջանի մարդը պատասխանատվությունը, որպես կանոն, դնում էր բնական երևույթների և տարերքների վրա: Անհատի գործողությունների պատասխանատվությունը կրող մեղսունակ սուբյեկտի դերում հանդես էին գալիս տոհմն ու ցեղը: Պատմական զարգացման հաջորդող փուլերում ազատության և պատասխանատվության սահմաններն աստիճանաբար նեղանում են: Քաղաքակրթական գործառության ներկա փուլը բնութագրվում է նրանով, որ անձի ազատության և պատասխանատվության սահմաններն ամփոփվում են անհատի հոգեւտմատիկ ամբողջականության մարմնական շրջանակներում: Սակայն ժամանակակից բժշկության արձանագրած կարևոր նվաճում-

ները, առավել ևս զարգացման ուրվագծվող միտումները հուշում են, որ ներկա փուլը նույնպես պատմականորեն անցողիկ բնույթ է կրում: Կասկածից վեր է, որ, ի տարբերություն մախկին ժամանակների, մարմինն այլևս անձի նույնականացման միակ և ամենահաջող երաշխավորը չէ (գենային ինժեներիա, պլաստիկ վիրաբուժություն, օրգանների փոխպատվաստում և այլն): Մարմինը գոյաբանական էությունից աստիճանաբար վերածվում է մանիպուլյացիայի օբյեկտի⁴⁶: Չուզահեռաբար և գրեթե նույն տրամաբանությամբ զարգացում է ինքնակոչության պատմությունը: Բանն այն է, որ ինքնակոչը սոսկ առանց հրավերի եկող, ապօրինաբար իրեն իբրև այլ գոյություն ներկայացնող, իրեն չհատկանշող բնութագրեր՝ կոչում, պաշտոն և այլն վերագրող, պատկերավոր ասած՝ առանց հրավերի ուրիշ միջավայր ներխուժող անձ չէ: Խաբեբաներ, սրիկաներ, խարդախներ բոլոր ժամանակներում էլ եղել են, և նրանց ճանաչելն ու նույնականացնելն այս կամ այն հաջողությամբ հասարակությունները իրականացրել են՝ մշակելով և գործադրելով մման անձանց մեկուսացնելու բարոյական և իրավական ծրագրեր: Ինքնակոչը մշտապես ձգտում է եզակիության, բացառիկության, նա խիստ հավակնոտ է: Ինքնակոչը, գերազնահատելով իր ուժերն ու կարողությունները, իրեն վերագրելով որևէ հատկություն կամ արժանիք, ձգտում է ուրիշների կողմից դրա անվերապահ ճանաչմանը, ընդունմանը: Ընդ որում՝ հավակնոտ բացառիկությունը և դրա դրսևորման ձևերը, ինչպես ասվել է վերը, պատմական պայմանավորվածություն ունեն: Ինքնակոչության բնույթը կախված է սոցիումի կառուցարկման ու գործառության առանձնահատկություններից, տվյալ հասարակության մեջ կարգավիճակների բաշխման սանդղակից, ճանաչելի լինելու համապատասխան ձևերից, արտոնությունների համակարգից և այլն: Անձի՝ որպես մեղսունակ սուբյեկտի նույնականացման, ուստի նաև հասարակական «որակավորման» տեսանկյունից կարելի է տարբերակել ինքնակոչության պատմականորեն կարևոր երկու անցումային փուլ՝

⁴⁶ Տե՛ս Գ. Լ. Կուլչինսկի, *Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности*, СПб., 2002:

- ավանդական հասարակությանը բնորոշ անձի խիստ նույնականացումից անցում դեպի նոր և նորագույն ժամանակների բնորոշ նույնականացում,
- անցում անձի նույնականացման ժամանակակից փուլին, որը սերտորեն կապված է համաշխարհայնացման, զանգվածային մշակույթի և տեղեկատվական հասարակության հետ:

Ժամանակակից պայմաններում ինքնակոչության հիմնախնդրի սոցիալ-փիլիսոփայական վերլուծության առնչությամբ ուշագրավ տեսակետ է ներկայացնում Ի. Պ. Սմիռնովը: Նա առաջարկում է ինքնակոչության ֆենոմենը քննարկել՝ այն կապելով «դերային հեղափոխության»⁴⁷ հետ, որի էությունը կարգավիճակային նույնականացումից անցումն է անձի դերային նույնականացմանը: Կարգավիճակն անհատի կողմից նվաճված և սոցիալական գործառույթների վերարտադրության համակարգում նրան ամրագրված հանրորեն ընդունելի լեզվատիմացված արժանիք է: Արխայիկ հասարակությունում անհատի կարգավիճակը ճանաչվում էր կոնկրետ սոցիումի (տոհմ, ցեղ) և նրանում, որպես կանոն, կենսաբանական գործոններով պայմանավորված (սեռ, տարիք, մարմնական առանձնահատկություններ) գրաված դիրքի հանգամանքներով: Հաճախ կարգավիճակը ներկայացվում է հատուկ նշանների (դաջվածք, սանրվածք, սպիներ, հաշմություն, մարմնական խեղումներ) միջոցով, որոնք մարմինը վերածում են կարգավիճակային նշանային համակարգի: Փաստորեն՝ մարմինը դառնում է խիստ որոշակի մի տեքստ, որը հնարավորություն է ընձեռում ճանաչելու և (ընթերցելու) տվյալ անհատին⁴⁸: Այդ իսկ պատճառով ինքնակոչը ոչ միայն բռնատիրում է տիրոջ տեղը, այլև նվաճում է համապատասխան նշանային համակարգի, «կարգավիճակային տեքստի» անձնավորման մենիշխան իրավունք:

⁴⁷ Տե՛ս **Смирнов И. П.**, Самозванство, или ролевая революция // “Место печати”, Журнал интерпретационного искусства, 2001, N 13, էջ 32:

⁴⁸ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 36:

Ավատատիրական հասարակություններում անհատի կարգավիճակը որոշվում էր գերագույն իշխանությունը կրող անձին մատուցած ծառայություններով: Արխայիկ և ավատատիրական հասարակությունների համար ընդհանուրն այն է, որ երկու հասարակարգերում էլ կարգավիճակը «հաշտեցնում է կենսաբանականն ու սոցիալականը և կրում է երկարատև ու կայուն բնույթ: Մա է կարգավիճակի տարբերությունը սոցիալական դերից, որի «խաղացանկը» ավելի հարուստ ու բազմազան է և պայմանավորված է հիմնականում անձի ազատ ինքնորոշմամբ: Սոցիումի կառուցման կարգավիճակային համակարգն ուղղահայաց բնույթ ունի, մինչդեռ դերայինը՝ հորիզոնական: Այնպես որ, բոլոր կարգավիճակները համահարթվում են և հանգեցվում ընդհանուր հայտարարի, սոցիալական դերակատարները դառնում են համարժեք: Կարգավիճակային և դերային սոցիումների միջև խզումն այնքան արմատական է, որ սկզբնապես դերային վարք կարող են դրսևորել միայն բացառիկ մարդիկ, որոնք յուրացնում են ավելի բարձր կացության կարգավիճակներ, ինչն անխուսափելիորեն դառնում է սոցիալական լուրջ բախումների պատճառ:

Իրավիճակը սկզբունքորեն փոխվում է, երբ ժամանակակից քաղաքակրթության գլխավոր գոյաձև է դառնում զանգվածային մշակույթը, որտեղ կարևորվում են մշակույթի այն հատկանիշներն ու որակները, որոնք համաշխարհայնացման արգասիք են: Ժամանակակից քաղաքակրթության մեջ մարդու բնութագրման գլխավոր ցուցանիշ է հռչակվում սպառումը, որը, աստիճանաբար ձեռք բերելով արժեքաբանական յուրահատուկ ենթատեքստ, դառնում է սոցիալական համակեցության կազմակերպման յուրահատուկ սոցիոմշակութային ծածկագիր: Չանգվածային մշակույթը բնութագրվում է որպես ժամանակակից շուկայական տնտեսության պահանջներին ծառայող, սպառողական կենսակերպի յուրացմանը նպաստող և այդ կենսակերպին առավելագույնս հարմարվելու համընդհանուր գաղափարախոսություն: Ինքնին զանգվածային մշակույթը ո՛չ լավ է, և ո՛չ էլ՝ վատ: Այն արձանագրել է ինչպես լուրջ նվաճումներ (բարեկեցություն, բարձրորակ ապրանքների և ծառայությունների արտադրու-

բյուն և մատուցում, առողջ կենսակերպ, արագ և արդյունավետ սոցիալականացում և այլն), այնպես էլ ակնհայտորեն բացասական հետևանքներ (սպառողական հոգեբանություն, ինֆանտիլություն, գիտակցության մանիպուլյացիա և այլն): Պայքարել զանգվածային մշակույթի դեմ անհեթեթ է և անիմաստ: Անհրաժեշտ է դիմակայել դրա համակարգակործան ազդեցություններին:

Ավանդական հասարակությունում արժեքները ներկայացվում են ուղղահայաց աստիճանակարգմամբ՝ ընդհուպ մինչև անդրանցական (տրանսցենդենտ) արժեքներ: Չանվածային մշակույթը ձևավորվելով և զարգանալով կարծրացնում է արժեքների համակարգը. սկսելով ամենավատից՝ այն արժեքները հանգեցնում է մի ընդհանուր հայտարարի, ինչի հետևանքով վերջիններս դառնում են շուկայի մասնաբաժանման ցուցանիշ: Չանգվածային արտադրության և սպառման պայմաններում շուկայական միջավայրը, ընդհուպ մինչև պարզ սպառողը, հստակորեն հատվածավորում է շուկան: Մարդը դառնում է ոչ թե սոցիալական պատկանելության, այլ կենսատճի ցուցանիշ: Չանգվածային մշակույթը ձևավորում է սպառողական արդի հասարակությանը բնորոշ հաղորդակցման, ինքնադրսևորման, կենսակերպի արտահայտման նշանային նոր համակարգ (պահվածք, հանդերձանք, սանրվածք, ճաշակ և այլն), որն ամբողջությամբ ծառայում է շուկայական քաղաքակրթության «գայթակղությունների գործարանի» գաղափարախոսությանը: Այդ գաղափարախոսության համաձայն՝ գոյության իրավունք ունի միայն այն, ինչ պահանջարկ է վայելում: Ապրանքները, ծառայությունները, մարդիկ, անգամ երկրրները, հանդես են գալիս որպես ապրանքանիշ (բրենդ): Ցուցադրական սպառումն աստիճանաբար դառնում է մշակութային ընդհանուր նորմ, որին չենթարկվողը կանգնում է շրջապատից վտարվելու, մեկուսացվելու և ծաղրուծանակի ենթարկվելու վտանգի առջև: Ցուցադրական սպառման պարագայում ապրանքի փոխարեն նախևառաջ հանդես է գալիս ապրանքանիշը (արհեստականորեն ստեղծված կերպար), որի սոցիալական կարգավիճակն էլ որոշում է ապրանքի գինը՝ անկախ նրա արտադրության վրա ծախսված ջանքերից և նրա

իրական սպառողական հատկություններից: Ըստ էության, բրենդը գանգվածային մշակույթի հասարակության պահանջներին հասցեագրված պատասխան ուղերձ է⁴⁹: Այս հասարակության մեջ ապրանքի արժեքը որոշվում է արտադրողի սոցիալական կարգավիճակով, այլ ոչ թե կարգավիճակը՝ արժեքով, ինչը բնորոշ էր դասական կապիտալիզմին: Ապրանքանիշի գնի բարձրացմանը ծառայում է գովազդը, որը ապրանքի կամ որևէ ընկերության համար համապատասխան կերպար է ստեղծում, և ավելի շատ շուկայում շրջանառում են հենց այդ ստեղծված կերպարները, քան իրական ապրանքները: Սա է պատճառը, որ գովազդային հոլովակներում իրերն առավել կատարյալ են երևում, քան դրանք իրականում կան: Որևէ ապրանքի գինը ձևավորվում է ոչ թե իրական տնտեսական օրենքների հիման վրա, այլ շուկայագետների և գովազդային գործակալների կողմից: Նրանք են ստեղծում ապրանքի կամ որևէ ընկերության «ապրանքանիշը» և հենց դրանից ելնելով էլ՝ սահմանում ապրանքի գինը: «Երևելի» ապրանքանիշը մի քանի անգամ գերազանցում է գնագոյացման ավանդական ճանապարհով ստեղծված ապրանքի գինը⁵⁰: Չանգվածային մշակույթի հասարակությունում շուկա են հանվում ոչ միայն ապրանքներ, այլև սպառողների սպասումներն ու ակնկալիքները, իրենց մասին սեփական պատկերացումները և անգամ անճանկան երազանքները, իդձերն ու փափագները: Մարդիկ ուզում են ունենալ ոչ թե մեկընդմիշտ տրված և ինչ-որ գործոններով կամ հանգամանքներով պայմանավորված ինքնություն, այլ ցանկալի, ավելի լավ ինքնություն («երևելի բրենդ»): Բրենդը դառնում է խիստ անհատականացված սոցիալական առասպել: Ապրանքանիշը փոխարինում է մարդուն՝ դառնալով ամենագո ինքնակոչության համընդհանուր դրսևորում: Սպառողական քաղաքակրթության պայմաններում հոգևոր արժեքներն աստիճանաբար կերպարանավորվում են և դառ-

⁴⁹ Տե՛ս **Громов Е. И., Герасимова М. А., Евланов В. Н., Тульчинский Г. А.**, Брендинг: PR-технология, СПб., 2007:

⁵⁰ Տե՛ս **Иванов Д.**, Общество как виртуальная реальность // Информационное общество, М., 2004, էջ 389-392:

նում ապրանքների խորհրդանիշային պատկեր, այսպես կոչված՝ «իմիջ»: Մարդիկ հրաժարվում են «մեծ ինքնություններից», այսինքն՝ դադարում են իրենց նույնացնել որոշակի պետության, ազգի կամ էքոնոսի, կրոնադավանաբանական խմբի հետ: Չլավորվում է նեղ, սահմանափակ հայացքների ու ձգտումների տեր մարդկանց նոր խավ, որոնց համար նույնականացման հիմնական չափանիշ է դառնում հենց բրենդը: Այս նոր քաղքենիների համար կարևոր են ոչ թե անձի հոգևոր-բարոյական անօտարելի արժեքներն ու ավանդական առաքիլությունները, այլ կենսաոճի արագավառի ցուցանիշները (ի՞նչ խանութներից ես օգտվում, որտե՞ղ ես հանդերձավորվում, ինչո՞վ ես երթնեկում, որտե՞ղ ես բնակվում, որտե՞ղ ես հանգստանում և այլն): Չանգվածային-սպառողական հասարակության պայմաններում ինքնակոչությունը դառնում է ամենօրյա, սովորական երևույթ՝ ի տարբերություն սոցիումի գոյության և գործառույթյան նախորդ փուլերի, երբ այն եզակի պատմական անձանց, այսպես կոչված, «բարձր ինքնակոչություն էր»:

Անձի նույնականացման խնդիրների հետ կապված փոխակերպումները պատկերավոր և համոզիչ է ներկայացնում ժամանակակից ռուս տեսաբան Դ. Ա. Պրիգովը⁵¹: Նա «Գարնան տասնյոթ ակնթարթ» հայտնի հեռուստասերիալի հերոս Շտիրլիցի օրինակով վերլուծում է մեր օրերում շատ կարևոր դարձած նույնականացման հիմնախնդիրը: Դ. Ա. Պրիգովը Շտիրլիցին ներկայացնում է որպես իրենց գոյության վերջին փուլում սոցիալական երկու ուտոպիաները մարմնավորող իղեալ: Նա սուկ թշնամու թիկունքում հանդես եկող սովորական հետախույզ չէ: Հերոսի ողջ հմայքը կառուցվում է նրա ամբողջական երկվության վրա: Ցանկացած որոշակիություն կործանարար նշանակություն կունենա նրա համար: Շտիրլիցը տարանցիկ հերոս է: Մոտեցող ավարտի ցավը հատուկ հմայք է հաղորդում նրա կերպարին: Ավելին՝ վերահաս որոշակիությունը ողբերգական է նրա համար, որովհետև աներևակայելի է նրա գոյությունը ինչպես ռայխի

⁵¹ St'u **Пригов Д. А.**, Самоидентификация // “Место печати”, Журнал интерпретационного искусства, 2001, N 13, էջ 20-21:

հաղթանակի, այնպես էլ կործանման պարագայում: Անհնարին է այս հերոսին պատկերացնել միանշանակ նույնականացման խիստ շրջանակներում: Շտիրլիցը կարևոր և գրավիչ է հենց նրանով, որ նա խորհրդային մարդու աշխարհընկալման մեջ նոր ժամանակներին բնորոշ արագ արձագանքման և մանիպուլյատիվության նախակարապետն է: Խնդիրն այստեղ ոչ թե պարզապես անձի դերային ըմբռնումն է, այլ դերային շարժունության պրակտիկան և տեխնոլոգիան, այսինքն՝ դերերի արագ փոխարկումը և սեփական ինքնության մանիպուլյացիան: Շտիրլիցի կերպարին բնորոշ «ասել այն, ինչ դիմացինն ուզում է լսել» հնարքը արդյունավետորեն գործում է ժամանակակից քաղաքական տեխնոլոգիաներում:

Չանգվածային մշակույթը՝ որպես վարքի կարգավորման սոցիալական մեխանիզմների յուրահատուկ համակարգ, մարդկանց պարտադրում է անընդհատ փոխել նույնականացման սոցիոմշակութային հիմունքները: Անընդհատ տեղի են ունենում մասնագիտական, ընտանեկան, տարիքային, գույքային, քաղաքական դերային գործառույթների արագ փոխակերպումներ: Եվ դժվար թե կարելի լինի խոսել դրանցից որևէ մեկի ակնհայտ գերակշռության մասին: Մարդիկ մշակում են ոչ թե հեռահար նպատակներ հետապնդող մեծ ծրագրեր ու նախագծեր, այլ «կենսական կարճատև նախագծեր»⁵²: Դա պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ մարդկանց լրջորեն մտահոգում է արագորեն փոխակերպվող աշխարհում ձեռք բերած կայուն կենսամակարդակը կորցնելու հեռանկարը, ուստի նրանք նախընտրում են կազմել սակավառիսկ, կենսական կարճատև նախագծեր:

Մարդը, ազատագրվելով նախորոշված սոցիալական դերերից, դադարում է իր բախտին մարգարեի նման մայել և ստանձնում է սեփական ճակատագիրը կռելու պատասխանատվությունը: Ժամանակակից կյանքում մարդկանց անասելիորեն նյարդայնանում է ոչ թե սոցիալական հարավոփոխ իրականության որևէ շերտում սեփական

⁵² Տե՛ս **Кривошеев В. В.**, Короткие жизненные проекты. Проявление аномии в современном обществе // “Социс”, 2009, N 3, էջ 58-59.

տեղը գտնելու և գտնելու դեպքում արտաքսումից խուսափելու մշտական մտահոգությունը, այլ այն հոգեմաշ կասկածը, որ դժվարությամբ հաղթահարված սահմանները ստրուկ բնույթ ունեն և ամեն պահի կարող են դառնալ անհասանելի: Խտացնելով սոցիալական կյանքում անճանական մասնակցության ժամանակը՝ մարդը հաճախ կորցնում է իր ակտիվության, հատկապես հնարավոր բացթողումների և սխալների հետևանքներն անշտապ հաշվարկելու հնարավորությունը, ուստի նաև իրականությունը սթափ և աղեկվատ ըմբռնելու ունակությունը, ինչի հետևանքով վարքի բարոյական դրդապատճառների ընտրության ժամանակ հայտնվում է լուրջ դժվարությունների առջև: Չգտելով արագորեն հարմարվել փոխակերպվող պայմաններին՝ մարդիկ սկսում են մերժել կայունությունն ու տևականությունը որպես բնականոն գոյության կարևորագույն պայմաններ: Ժամանակների միջև կարծես խզում է առաջանում, ուստի վարքի ավանդական մշտակադապարներով անհնարին է «սպահովագրել սեփական ապագան»: Եվ քանի որ հեռահար նպատակներն այլևս պահանջարկ չեն վայելում, սպա հանուն արդյունքների անմիջական ստացման՝ մարդը հրաժարվում է հեռահար նպատակներից, ինչը, պարզունակացնելով գոյությունը, հանգեցնում է ինչպես սոցիալական, այնպես էլ անհատական կյանքի տրոհմանը: Մարդկային ինքնությունը եղելությունից վերածվում է «խնդրի»: Անհատական և սոցիալական կյանքի տարածաժամանակային դետերմինանտների կրճատումը նպաստում է անկայուն, առընթեր գաղափարների և արժեքների ձևավորմանը: Այս հանգամանքներն անխուսափելի են դարձնում տարանցիկ վարքը, որն ամենից առաջ դրսևորվում է որպես կենսական կարճատև նախագծերի վրա հիմնված ինքնաձրագրավորվող գործունեություն:

Պատմական ոչ վաղ անցյալում, հատկապես ամբողջատիրական հասարակություններում, գործում էր «մեծ» նույնականացումների հստակորեն կանոնակարգված արժեհամակարգը, որին չենթարկվող դառնում էր հալածական վտարակ: Այս պայմաններում անձի սոցիալականացումը կամ պատկանելիությունը որևէ խմբին շատ քիչ

բան է նշանակում: Եթե խմբում անհատի սոցիալականացման գործընթաց հարթ չի ընթանում, այսինքն՝ նա իր կարգավիճակով բավարարված չէ և նոր դերի կարիք ունի, ապա նա դառնում է ինքնակոչ և, ըստ այդմ, ո՛չ հասարակությանն է ամբողջությամբ պատկանում, ո՛չ էլ դրա բաղադրատարրերից որևէ մեկին: Ցանկացած սոցիալականությունից օտարված ինքնակոչը ազատվում է խմբի կողմից իրեն լիազորված լեզվափոխության անհրաժեշտությունից⁵³: Փաստորեն՝ ժամանակակից կենսակերպում դրսևորվող երևույթները վկայում են, որ տեղի է ունենում սոցիումի քաղաքակրթական նախադրյալների արմատական փոփոխություն: Նվազում են ընտանիքի դերն ու նշանակությունը, ոչ ավանդական սեռական կապերն ու հարաբերությունները լեզու գոյության իրավունք են ձեռք բերում, սերն անջատվում է մանկածնությունից, վերջինս էլ՝ մարդու վերարտադրողական կարողություններից, արհեստական բեղմնավորումը դառնում է սովորական երևույթ, աշխատանքներ են տարվում մարդու կլոնավորման ուղղությամբ, երկրի վրա և մերձավոր տիեզերքում տեղաշարժման արագացման այնպիսի տեմպեր են արձանագրվում, որ ակնթարթային կողմնորոշման կարողությունն ու վարքի փոխարկումը դառնում են ոչ թե հաջողակության գործոններ, այլ անվտանգության և կենսական իրավասության անհրաժեշտ պայմաններ: Եթե սրանց հավելենք տեղեկատվական տեխնոլոգիաների բնագավառում կատարվող նվաճումները, երբ համացանցում հասցեատերը գրկվում է միայն իրեն ամրագրված տարիքային, սեռային, էթնիկական և այլ հատկանիշներից, երբ էլեկտրոնային մեկ հասցեի տակ թաքնվում են մի քանի անձինք, և կամ միևնույն մարդն ունի բազմաթիվ էլեկտրոնային հասցեներ, ապա արդիականության քաղաքակրթական պատկերն իր լրումին կմոտենա: Փոլիսոփայական մարդաբանության դասական եզրահանգումներն այլևս չեն բավարարում կենսի-

⁵³ Տե՛ս **Буровой М.**, Что делать? Тезиси о деградации социального бытия в глобализирующемся мире // “Социс”, 2009, N 4:

մաստային դիրքորոշումներին ներկայացվող պահանջներին⁵⁴: Հընթացս ձևավորվող նոր մարդաբանության արժեհամակարգում անձը հանդես է գալիս որպես հավերժական ճամփորդ, տիեզերական քափառաշրջիկ, տիպօրինական է դառնում դեռևս չիրացված, չնույնականացված «առանց հատկությունների» մարդը⁵⁵: Նախկին արժեքագոյաբանական մարդուն գալիս է փոխարինելու արդիականության մանիպուլյատիվ արարողակարգային «անձ-նախագիծը», որն անընդհատ շտկում, սրբագրում է իր իսկ հեղինակած նախագիծը: Սա ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ ինքնակոչություն, և այս հանգամանքի հերքումը «կա՛ն մշակութային անմեղսունակություն է, կա՛ն կրկնակի ինքնակոչություն»⁵⁶:

Չանգվածային մշակույթի պայմաններում անձը մշակում է վարքի այնպիսի նախագիծ, որն անպայմանորեն պետք է ներառի ցանկալի իմիջի և համապատասխան սոցիալական վարկանիշի կազմավորման անհրաժեշտ պայմանները: Ըստ էության, սա պարզ մարկետինգային աշխատակարգ է, որի գերագույն նպատակը սեփական անձի նկատմամբ պահանջարկի ձևավորումն է: Այդպիսի անձնային նախագծի գոյության ժամկետը սովորաբար համընկնում է ապրանքների և համապատասխան բրենդների «կյանքի» տևողության հետ, այսինքն՝ 5-7 տարի: Այսպիսի «մշակութային տարիքը» որևէ կերպ չի առնչվում կենսաբանական տարիքին: Սոսկական ապրանքանիշի վերածված անձնային նախագծերը կարող են ցանկացած տարիքում ներկայացվել և խաղարկվել: Եթե ենթական ինչ-որ բան է ուզում, ինչ-որ բանի է ձգտում կամ ունակ է ինչ-որ բանի, ապա այդ մասին պարտավոր է հայտարարել, ներկայացնել սեփական անձը, հմտություններն ու կարողությունները, այսինքն՝ իր ապրանքանիշը, առավել ևս, որ ժամանակակից տեխնոլոգիաները այդ ամենի իրականացման

⁵⁴ Տե՛ս Гуревич П. С., Феномен деантропологизации человека // “Вопросы философии”, 2009, N 3:

⁵⁵ Տե՛ս Бытие в свободе, или проблема культурной идентичности человека в ситуации онтологического перехода // “Философские науки”, 2004, N 3, Антропология перехода // “Человек. RU”, Гуманитарный альманах. Новосибирск, 2006, N 2:

⁵⁶ Տե՛ս Пригов Д. А., նշվ. աշխ., էջ 30:

համար ստեղծել են համապատասխան հնարավորություններ և տեխնիկական միջոցներ:

Մեփական կեցության էութենական ճշգրտման անհրաժեշտության առջև հայտնված մարդը մշակում է խաղի կանոնների նոր համակարգ, որը կարելի է ներկայացնել որպես թատերականացված վարք: Սա վարքի ծրագրավորման և իրացման այնպիսի առանձնահատուկ եղանակ է, որի ամենակարևոր հատկանիշը բեմականացումն է: Խաղի տիրապետմամբ սոցիալական սուբյեկտի՝ օբյեկտից կախվածությամբ բնութագրվող հասարակությունը ֆրանսիացի մտածող Գի Դեբորն անվանում է «բեմականացված հասարակություն», որը «ոչ այլ ինչ է, քան սոցիալ-տնտեսական հասարակարգի ամբողջական պրակտիկայի իմաստը, ժամանակի վրա տիրապետելու նրա եղանակը»⁵⁷: Բեմականացված հասարակության մեջ մարդու համար գերագույն նպատակ է դառնում շրջապատի վրա անհրաժեշտ տպավորություն գործելը: Խաղի այս նոր կանոնները նրան ստիպում են վերածվել մանիպուլյատորի: Մարդ-մանիպուլյատորի համար անձնային նախագծերի ներկայացման միակ մտահոգությունը սոսկ սեփական ապրանքանիշի հաջող խաղարկումն է: Մանիպուլյատորը չունի խորքային ապրումներ, գուրկ է իրական ու անկեղծ հուզականությունից, այլոց հետ նրա հարաբերությունները սառը հաշվարկի վրա հիմնված շահադետ դիրքորոշումների նպատակասլաց իրացման արդյունք են: Թեպետ մարդ-մանիպուլյատորը փորձում է ուրիշների գործողություններն ու վարքը վերահսկողի տպավորություն ստեղծել, բայց ինքը նույնպես, գուցե և ավելի, վերահսկվելու և կառավարվելու կարիք ունի: Հենց այս պատճառով էլ մանիպուլյատորը միշտ հեղինակություններ է փնտրում, նրանցով է փորձում տպավորիչ և համոզիչ դարձնել իր բեմականացված վարքի ցանկացած արար: Մարդ-մանիպուլյատորի համար կյանքը խամաճիկների թատրոն է, որտեղ յուրաքանչյուր խամաճիկ (մարդ) սո-

⁵⁷ Дебор Ги., Общество спектакля, М., 2000, էջ 12, տե՛ս նաև Мальковская И. А., Эволюция зрелищ в человеческом измерении // “Социс”, 2008, N 9, նույնի՝ Метаморфозы субъективности в современном мире // “Социс”, 2008, N 5.

ցիալական ներկայացման անհրաժեշտ բաղադրիչ է, օգտագործման և վերահսկման ենթակա սոսկական դեկոր: Համապարտ պատասխանատվության պարտավորվածությամբ չծանրաբեռնված իրադրային դերասանի՝ մարդ-մանիպուլյատորի համար շատ հարմար է ապրել ծայրահեղորեն պարզեցված սոցիալական բեմահարթակում: Մարդ-մանիպուլյատորը գուրկ է ինքն իրեն հավատարիմ մնալու պարտադրանքից, նրա համար ճոխություն է ինչ-որ ժամանակ լիցքաթափվելու ամենատարակյան ցանկությունը և անասելի շռայլություն՝ պարզապես հանգստանալու ֆիզիոլոգիական անհրաժեշտությունը: Նա երբեք հանգստանալու ժամանակ չունի, որովհետև միտքը մշտապես զբաղված է անձնային նոր նախագծերի (լիմա՝ ապրանքանիշերի), նորանոր մանիպուլյատիվ հնարների մշակմամբ: Նա երբեք չի արտահայտում իր կարծիքը, հույզերն ու զգացմունքները, որովհետև վախենում է կա՛մ ինչ-որ բանի վերահսկողությունը կորցնելուց, կա՛մ միայնակ մնալուց և կա՛մ պարտված ճանաչվելուց: Թեպետ նա աշարջորեն հետևում է կյանքի սոցիալական երակագարկին, բայց երբեք լիաթոք չի ապրում, նրա համար խորթ է այստեղ և այս պահին ապրելը, որովհետև նրա միտքը տենդորեն աշխատում է իր իմիջի և իր անձի նկատմամբ պահանջարկի պահպանման ուղղությամբ:

Այսպիսով, մարդաբանական նոր հարացույցի համաձայն՝ կարևորվում են ոչ այնքան անձի կենսաբանական բնութագիրը, հասարակական կարգավիճակն ու սոցիալական դերը, որքան զանգվածային մշակույթի համար այդքան էական և սոցիոմշակութային հիմունք դարձած երևույթը՝ անձնային ապրանքանիշը՝ բրենդը: Կարգավիճակն ու դերը դառնում են ոչ թե նպատակ, նույնականացման վերջնական արդյունք, այլ նախագծի իրականացման միջոց: Այսպիսի դիրքորոշման շրջանակներում կյանքը դիտարկվում է որպես նախագծեր կազմելու, ներկայացնելու և իրացնելու իրարահաջորդ ընթացք, որի խզումը սոցիալական մահվան վկայություն է:

Հասարակական համակարգը գործառույթյան յուրաքանչյուր փուլում ստեղծում է անհատի սոցիալականացման առանձնահա-

տուկ եղանակ: Այսպես՝ հրաժարումը ժառանգական կարգավիճակից ճանապարհ է հարթում բյուրոկրատական առաջխաղացման համար, ամենագոր բյուրոկրատիայից ազատագրումը նպաստում է տնտեսական, քաղաքական և ստեղծագործական ուժերի ազատ դրսևորմանը, ինքնանույնականացման հնարավորությունների, իսկ, շնորհիվ հաղորդակցման նոր միջոցների զարգացման, նաև ինքնիրացման նոր հեռանկարների ընդլայնմանը: Այս առումով ինքնակոչության պատմությունը ոչ այնքան կարգավիճակի և անձի սահմանների հարաշարժության պատմություն է, որքան ազատության և դրա լինելիության պատմություն: Ժամանակակից ինքնակոչության բնույթն ու բովանդակությունը ոչ այլ ինչ են, եթե ոչ զանգվածային մշակույթի՝ հասարակության մեջ ազատության և անհատական պատասխանատվության դրսևորման կերպ և եղանակ: Այս իմաստով հատկանշական է արտիստների, պոպ աստղերի, քաղաքական գործիչների հասարակական կարգավիճակի փոփոխությունը: Բեմականացված վարքը, ներկայացումը մեր օրերում դարձել են բարձր վարկանիշ և մշտական պահանջարկ վայելող գործունեության շահութաբեր տեսակներ: Պատահական չէ, որ քաղաքական բանավեճերը ընթանում են ոչ թե քաղաքական գաղափարների, սկզբունքների և ծրագրերի բախման ու մրցակցության ձևով, այլ հանրությանը ներկայացվում են իմիջմեյքերների ու ռեժիսորների կողմից լավ կամ վատ բեմադրված թատերական ներկայացումների ձևով, որտեղ մեծ դեր են կատարում միզանսցենը, ժեստերն ու արտաքին տեսքը⁵⁸: Կարծես վերանում է կյանքի և ներկայացման սահմանազատումը, դիմակահանդեսի հատկանիշներ ձեռք բերած հասարակական կյանքը հիշեցնում է արարողակարգային իրարահաջորդ պայմանականությունների ամբողջություն: Ժամանակակից մարդու ծանրաբեռնված գիտակցությունը, հոգնելով հարաբերականությունից, գնում է ներկայացման հետևից: Քանի որ բեմականացված վարքի պարագայում գլխավոր նպատակը տպավորություն թողնելն է, ապա իմիտացիան դառնում է գործունեության առանցք և դրսևորվում սո-

⁵⁸ Տե՛ս **Кара-Мурза С. Г.**, Манипуляция сознанием, М., 2000, էջ 219-220:

ցիոկեցութեան բոլոր ոլորտներում, հատկապես քաղաքականութեան ասպարեզում: Բենականացումը, դրա ձևն ու բովանդակությունը ծառայում են գոյություն ունեցող քաղաքական ու տնտեսական համակարգի պայմանների ու նպատակների արդարացմանը: Այսպիսի «սոցիալական շոուն» բարդ ու խճճված հասարակական կյանքի պարզունակացված ու դյուրամարս տարբերակն է: Այն նպատակամղված է կեղծ ռեալութեան մթնոլորտի ստեղծմանը, ինչը մարդուն զրկում է իրականը տեսնելու և գնահատելու հնարավորությունից: Աշխարհի հետ հարաբերման գերակա եղանակ է դառնում պատրանքային գիտակցությունը: Բենականացված հասարակությունն իր գանգվածային մշակույթով մարդկանց սովորեցնում, իսկ ապա պարտադրում է արդիականության ցավոտ դրսևորումներից խուսափելու դյուրին ձև: Առօրյայի անընդհատ հարստացումը կերպարներով կամ, ինչպես հետարդիապաշտներն են ասում, սիմուլյակրերով (լատ. simulacrum – պատկեր, նմանություն), հանգեցնում է կեղծ ռեալութեան՝ կեղծանմանակի ստեղծմանը, որն անկայուն, ժամանակավոր երազախաբություն է, կերպարների ներկայացում, որոնք վաղուց արդեն կորցրել են իրենց նախասկզբնական իմաստը: Ըստ Ժ. Բոդրիյարի՝ երևույթը (պատկերը) «գուտ սիմուլյակրի» վերածվելու գործընթացն իրականացվում է հետևյալ կերպ. սկզբնապես պատկերն իրականության ճիշտ արտացոլումն է, ապա այն թաքցնում, իսկ հետո խեղում է իրականությունը, այնուհետև ուղղակի քողարկում է բազային իրականության բացակայությունը, փոխակերպման հաջորդ փուլում սիմուլյակրն այլևս կապ չունի իրականության հետ, ի վերջո այն դառնում է հենց իր իսկ սիմուլյակրը⁵⁹: Սիմուլյակրի գոյության ու գործառության համար առանձնահատուկ միջավայր են ստեղծում հաղորդակցության էլեկտրոնային, հատկապես տեսապատկերային միջոցները, որոնք ստեղծում են ռեալութեան պատրանք: Հետևանքը լինում է այն, որ մարդիկ դժվարանում են տարբերակել իրականը երևակայականից: Հասարակական կյանքի սոցիո-

⁵⁹ Տես **Бодрийяр Ж.**, Симулякры и симуляции, Издательский дом “Постум”, М., 2015, էջ 12:

մշակութային կենտրոն դարձած ամենահաս էկրանն այլևս չի արտացոլում օբյեկտիվ իրականությունը, այն ստեղծում է իր սիմուլյատիվ իրականությունը:

Հետաքրքիր փոխակերպումներ և զարգացման նոր միտումներ են դրսևորվում աշխատանքային էթիկայի բնագավառում⁶⁰: Ժամանակակից մասնագետը առավելապես ձգտում է հանդես գալ որպես «ազատ գործակալ», որի համար հատկապես կարևորվում են անձնական ազատությունը, ինքնակամությունը, անհատական պատասխանատվությունը, հաջողության և առաջադիմության սեփական չափանիշները: Այդպիսի աշխատակցի նկատմամբ քիչ կիրառելի են դեռ անցյալ դարում այնքան կարևոր հռչակված այնպիսի պահանջներ, ինչպիսիք են կլամային (մեկուսախմբակային) զիտակցությունը և կորպորատիվությունը: Նրա աշխատանքային գործունեության շարժառիթներն ու աշխատանքային էթիկան այլևս որևէ աղերս չունեն բողոքական էթիկայի, ճգնակյացության, ինքնահյուծման կամ ինքնուրացման հետ: Նա կորպորատիվ մշակույթի և կորպորատիվ ոգու կրողը չէ. նա աշխատում է իր համար, ինքն է սեփական ռիսկերի և հնարավորությունների պատասխանատուն: Աշխատանքն այլևս չի ընկալվում որպես պատիժ և հարկադրական չարիք, այն իրապես դառնում է ինքնիրացման և ինքնազարգացման ռեսուրս:

Եթե նախկինում մարդիկ հանրօգուտ և կարևոր խնդիրների լուծման համար լարված ու տքնաջան աշխատանքի շնորհիվ արժանանում էին վաստակած փառքի, ապա այսօր նախընտրում են լինել հանրահայտ, ընդ որում՝ պարտադիր չէ, որ հանրաճանաչ լինելն անպայմանորեն դրական, այսինքն՝ առաքինի և բարոյական առումով ընդունելի երանգավորում ունենա: Փառքին փոխարինելու եկած «հռչակը» ընկալվում է որպես անմահության ակնթարթային տարբերակ: Չանգվածային-սպառողական հասարակությունում Ռ. Գեկարտի «Cogito ergo sum» («Մտածում եմ, հետևաբար գոյություն ունեմ»)

⁶⁰ Стів Соґомонов А. Ю., Метаморфозы трудовой этики // Прикладная этика: код практичности, Тюмень, 2008, էջ 229-233:

հանրահայտ դրույթն ըստ ամենայնի կհնչեր այսպես. «Իմ մասին խոսում են, հետևաբար գոյություն ունեն»:

Այսպիսով՝ ինքնակոչությունը ժամանակակից մշակույթի և մարդաբանության սոցիոմշակութային այն հիմունքն է, որը հնարավորություն է ընձեռում ըմբռնելու սպառողական հասարակության զանգվածի մարդու գոյաբանական և ֆենոմենոլոգիական առանձնահատկությունները: Եթե նախկինում ինքնակոչությունը հանդես էր գալիս որպես եզակի մարդկանց սոցիումի մեջ յուրահատուկ տեղ գրավելու, բացառիկ, անկրկնելի լինելու, առանձնաշնորհյալ վիճակ ամրագրելու ծայրահեղ դրսևորում, ապա մեր օրերում այն դառնում է սովորական երևույթ՝ «կյանքի իրացման պայման և աշխատակարգ, կենսական բանիմացության թեստ»⁶¹: Առաջին պլան են մղվում անձնական և մասնագիտական հպարտ ինքնաներկայացումը, սեփական անձը շահեկան դիտանկյունից հանրությանը մատուցելը, ընդգծված ինքնատիպությունը, սպասելի, պահանջված լինելու հանգամանքները: Դժվար չէ կռահել, որ նման կենսադիրքորոշման պայմաններում անխուսափելի են բարոյական խեղումներն ու կորուստները: Հակապրագմատիկ, տրանսցենդենտ արժեքների նկատմամբ անտարբեր հասարակության մեջ պատասխանատվության ինքնագիտակցությունից գուրկ անձի համար կյանքը դառնում է անիմաստ և ձանձրալի: Նման մարդու համար կյանքը վերածվում է կա՛մ պասիվ սպասման, կա՛մ զուտ գործունեության (ակտիվություն հանուն ակտիվության), որի նպատակը «իրադարձության» ստեղծմամբ (հնարավոր է նաև հանցագործության գնով) շրջապատի ուշադրությունը գրավելն է: Միապաղաղությանն ու տաղտուկին մարտահրավեր նետած մարդու համար ամենակուլ ձանձրույթի փարատման միջոց են դառնում տուրիզմը, շոփինգը, տարատեսակ հոբբիները և գործունեության այլ երբեմն իմաստագուրկ տեսակները, որոնք պետք է փոխարինեն ինչպես անձի, այնպես էլ հասարակության ու բնության համար վտանգավոր իմաստաարժեքային վակուումին: Ամենուր թևածում է սո-

⁶¹ Тульчинский Г. Л., Новая антропология: личность в перспективе постчеловечности // “Вопросы философии”, 2009, N 3, с. 55-56.

ցիալական ապատիան, մարդկանց համակում են թախիծն ու էկզիստենցիալ ճանձրույթը⁶²:

Սոցիումին և նրա յուրաքանչյուր անդամին տոտալ առևտրայնացումից և դրա համակարգակործան հետևանքներից կարող են փրկել քաղաքացիական հասարակության այն հաստատությունները, որոնք վարում են հասարակական համակարգը միավորող սոցիոմշակութային հատակ քաղաքականություն: Այդպիսի սոցիալական ինստիտուտների ձևավորումն ու զարգացումը կարիք ունեն խիստ որոշակի դերակատարի՝ ազատ և պատասխանատու անձի: Ազատությունը, սակայն, նաև տարատեսակ գայթակությունների աղբյուր է: Չանգվածային մշակույթի պայմաններում ազատությունը հաճախ վերածվում է ինքնակոչության: Եթե բոլոր ժամանակներում ինքնակոչությունը պայմանավորված էր աշխարհում սեփական տեղի հանդեպ ունեցած դժգոհությամբ, ուստի՝ որևէ կոնկրետ հանրույթի պատկանող ինքնակոչը պահանջ-պարտադրանք էր ներկայացնում շրջապատին՝ փոխել վերաբերմունքն իր նկատմամբ, ապա այսօր ինքնակոչությունը վերածվում է կոչման, սերտաճում դրա հետ՝ դառնալով ինքնանույնականացման ցուցանիշ, այլ կերպ ասած՝ անձնային փոխակերպումների սոցիոմշակութային հիմունք: Ինքնակոչության պատմությունը, այսպիսով, զարգացել է հետևյալ տրամաբանությամբ.

- ինքնակոչություն, որը պայմանավորված է եղել որևէ հանրույթի ներկայացուցիչը լինելու և կարգավիճակային ավելի բարձր, ցանկալի խումբ տեղավորվելու հանգամանքով,
- ինքնակոչություն, որն իրականացվել է անկրկնելի, առանձնաշնորհյալ վիճակ ընդգծելու, սեփական բացառիկությունը ցուցադրելու համար,
- ինքնակոչություն, որը միտված է պատասխանատու ինքնիրացմանը, էկզիստենցիալ ինքնության անարգել դրսևորմանը:

⁶² Տե՛ս **Хюбнер Б.**, Смысл в бес-СМЫСЛЕННОЕ время, Минск, 2006, էջ 7:

Եվ այսու, ինքնակոչության պատմությունը ոչ այնքան անձի կարգավիճակի և դերերի հաջորդավորական պատմություն է, որքան ազատության կայացման, ազատության սահմանների ընդարձակման պատմություն: Ուստի ժամանակակից ինքնակոչության բնույթն ու բովանդակությունն էսպես այլ են, քան նախկինում էր: Ինքնակոչությունը զանգվածային մշակույթի հասարակության մեջ հանդես է գալիս որպես նոր մարդաբանության առանձնահատուկ սոցիոմշակութային մեխանիզմ, որի միջոցով ինքնիրացվում է ժամանակակից մարդը: Այս ամենի գլխավոր նպատակը ազատության և սոցիալական համապարտ պատասխանատվության նոր հեռանկարների բացահայտումն է:

ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ
ՉԱՆԳՎԱԾԱՅԻՆ-ՍՊԱՌՈՂԱԿԱՆ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ
ԳՈՐԾԱՌԱԿԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

2.1. ՔԱՂՔԵՆԻՆ ԸՆԴԴԵՄ ՔԱՂԱՔԱՅՈՒ

Առաքինությունն առաջանում է ոչ քե չգտումներին առ երջանկություն, այլ պարպոքի կատարման պարրասպասկամությունին:

Սենեկա

Ժամանակակից հասարակություններում սոցիալական կենսագործունեության և, մասնավորապես, քաղաքական պայքարի կազմակերպման առումով մեծ դեր և նշանակություն ունեն սոցիալական ընտրանին և պետական բյուրոկրատական ապարատը: Այս առնչությամբ, սակայն, արդիականության դրսևորման ժամանակակից փուլը բնութագրվում է շատ կարևոր երկու նոր առանձնահատկություններով, որոնք պայմանավորում են ինչպես սոցիալական համակեցության կազմակերպման ընդհանուր օրինաչափությունները, այնպես էլ սոցիալական մասնավոր պրակտիկաների յուրահատկությունները:

Առաջին առանձնահատկությունն այն է, որ, ի տարբերություն իր գործառության դասական փուլի, կամ, ինչպես Չ. Բաումանն է բնորոշում, «կարծր», ծանր փուլի, երբ գերիշխում էր պատրանքային մի գիտակցություն, համաձայն որի՝ սոցիալական կատարելությունը հասանելի բաղձանք է, և պատմական հեռանկարում ուրվագծվում է սոցիալական այնպիսի արդար և ներդաշնակ համակեցության կազմակերպումը, որտեղ առավելագույնս պետք է բավարարվեն մարդկային բոլոր պահանջմունքները, արդիականության ժամանակակից փուլն այլընտրանքային է: Այս փուլում միազիժ զարգացման, կան-

խատեսելի և կառավարելի ապագայի կառուցման ծրագրերն արդեն անիրական են: Ժամանակակից պայմաններում միակ «երաշխավորված» որոշակիությունը անորոշությունն է, որի պայմաններում հասարակությունը մտնում է գործառության ռիսկային գոտի, որտեղ անկանխատեսելիությունը դառնում է սոցիոլեցության կայուն ձև, և կյանքի ու կենսագործունեության յուրաքանչյուր դրսևորում դառնում է խնդիր: Սոցիալական գոյությունը վերածվում է սուբյեկտիվացված և անհատացված ռիսկերի ու հակասությունների մի ամբողջության, որտեղ պատմությունը սեղմվելով դառնում է հավերժական ներկա, և ամեն ինչ պտտվում է մարդու սեփական «ես»-ի և անձնական խնդիրների շուրջը:

Երկրորդ առանձնահատկությունն այն է, որ պետությունն ամեն կերպ փորձում է հրաժարվել շուկայական տնտեսության տոտալ վերահսկողության իր նախկին գործառույթներից: Արդիականացման անընդհատ բարդացող խնդիրներն ու պարտականությունները պետությունն այլևս չի ցանկանում սեփականաշնորհել: Այն, ինչ նախկինում հանրային քննարկման և կոլեկտիվ պատասխանատվության խնդիր էր, այլևս հանձնվում է սոցիալական մասնավոր դերակատարների ազատ կամքին և նրանց տնօրինած ռեսուրսներին: Դիշտ է, սոցիալական համապատասխան հաստատությունները դեռևս լրիվ չեն հրաժարվել օրենսդրական ճանապարհով հասարակությունը կատարելագործելու գաղափարից, սակայն աստիճանաբար փոխվում են շեշտադրումները: Համասոցիալական նշանակություն ունեցող խնդիրներից անցում է կատարվում դեպի մասնավոր, անհատական խնդիրները, և մարդկային գոյությունը դառնում է ավելի ու ավելի հատվածական: Անհատացված խնդիրների շարունակական աճը կեցության ոլորտից արտամղում է վերացական և խորթ ընկալվող հասարակականը, անհատականը մտքերի ոլորտից, մարդու ներաշխարհից ներխուժում է հասարակական կյանք: Արիամարիված հասարակական պարտավորությունները ստորադասվում են անհատական հաջողությանը: Քաղաքական աճող անտարբերության հանրա-

յին վակուումը հագեցվում է անձնական կյանքի ինտիմությամբ, ինչի հետևանքով կյանքի հանրային ոլորտն «ապագադրության» է:

Բնական է, որ հանրային անդրանձնական (տրանսցենդենտալ) արժեքների մերժման և սոցիոմշակութային անորոշության պայմաններում ամենից շատ տուժում է բարոյականությունը. անկում են ապրում բարբերը, խաթարվում է արժեքանորմատիվային համակարգը: Նման բարոյական ճգնաժամից ելք փնտրելու ու հասարակական արժանապատիվ համակեցություն վերականգնելու համար մախևառաջ անհրաժեշտ է վերախնաստավորել սոցիալական անօտարելի արժեքների ամբողջությունը: Այս առնչությամբ շատ կարևոր նշանակություն ունի հասարակական և պետական իշխանությունների միջև գտնվող այն առանձնահատուկ սոցիոմշակութային տարածությունը, որը կոչվում է «քաղաքացիական ոլորտ»: Քաղաքացիական ոլորտն ամենից առաջ սահմանվում և գործառու է օրենքի նորմերով և մարդու երաշխավորված իրավունքներով: Քաղաքացիական ոլորտի համար կարևոր նշանակություն ունեն մաս առանձին քաղաքացիների հույզերն ու ապրումները, արժեքներն ու իդեալները, զբաղեցրած դիրքից ու պաշտոնից անկախ՝ հասարակության յուրաքանչյուր անդամի հետ համերաշխության գաղափարը: Քաղաքացին պետության սուկական մասնիկը չէ, նա մաս հանրային ոլորտի սրտացավ մասնակիցն ու համամասնակիցն է, համահասարակական նշանակություն ունեցող բոլոր խնդիրների քննարկման ու լուծման գործուն դերակատարը: Այսինքն՝ նա, որոշակի իմաստով, հասարակության կողմից կոլեկտիվ վստահության երաշխավորագիր ստացած սոցիալական գործակալ է: Քաղաքացին սոցիալական համերաշխության կայացման ռահվիրան է, ժողովրդավարական սկզբունքների իրացման ակտիվ ու պատասխանատու հանձնառուն: Չևական իմաստով քաղաքացի ծնվում են օրենքի նեղ իմաստով: Քաղաքացիությունը փաստացի է դառնում միայն այն ժամանակ, երբ նրանք, ովքեր արդեն քաղաքացի են, հավատում և ընդունում են, որ անձն ընդունակ է քաղաքացիական վարք դրսևորելու (պատահական չէ, որ երեխաներն ու հանցագործները քվեարկելու իրավունք չունեն): «Պոտենցիալ լավ քաղաքացին,– նշում է Ջ. Ալեքսանդերը,– պետք է ներկայանա քա-

ղաքացիական հասարակության դիսկուրսում, պետք է լինի ռացիոնալ և ազնիվ, վստահող, բայց և քննադատական վերաբերմունք դրսևորող, բաց և համագործակցող, սակայն անպայմանորեն՝ անկախ անձ»⁶³: Քաղաքացիական ոլորտը պետք է հագեցած լինի համահասարակական իդեալներով: Իդեալներ չունեցող մարդիկ ապրում են միայն ներկայով, քանի որ նրանց համար գերխնդիր է դառնում առընթերը: Մինչդեռ քաղաքացու համար կարևոր են ժամանակի բոլոր եղանակները (անցյալ, ներկա, ապագա): Քաղաքացիականը ոչ միայն համոզմունքների, այլև հաստատությունների ամբողջություն է: Այդ հաստատությունները խրախուսում են քաղաքացիական վարքի համար և պատժում հակաքաղաքացիական գործողությունների համար: Սակայն, խորացող անորոշության և լավ քաղաքացի ունենալու պետության անկեղծ ցանկության նվազման պայմաններում անցում է կատարվում պատասխանատու և ինքնիշխան անհատականություններից դեպի զանգվածային հասարակություն, որտեղ **գերիշխանության գաղափարի մտասևեռումն ունեցող «զանգվածի մարդը»** (Խ. Օրտեգա-ի-Գասետ) **իր մտահոգությունների շրջանակից արտամղում է սոցիալականը: Մարդը քաղաքացուց աստիճանաբար վերածվում է զուտ անհատ-սպառողի**, ակտիվ կենսադիրքորոշում ունեցող քաղաքացու փոխարեն հասարակական կյանքի թատերաբեմում հայտնվում է սպառողական հասարակության հիմնական դերակատարը, ոչ թե լինելու, այլ ունենալու եսապաշտական կենսադիրքորոշումն ունեցող քաղքենին: Անօտարելի նախկին արժեքներն ստանում են ապրանքաիրային տեսք: Սրա հետևանքով անհատական գոյատևման ասոցիալական հիմունքները, ձևախեղելով մարդուն, նրան դարձնում են անհաղորդ և անտարբեր հասարակականի նկատմամբ: Անձնականն ու հասարակականը, ինչպես և նախկինում, շարունակում են կապված մնալ, սակայն մարդու կյանքը դառնում է ոչ այնքան հասարակության հետ փոխգործակցության, որքան սոցիալականից հրաժարման ոլորտ: Փոխակերպվում է մարդկանց հոգեմտակերտվածքը, բյուրեղանում է նոր աշխարհայացք,

⁶³ **Александр Дж.**, Власть, политика, гражданская сфера//”Социс”, 2009, № 10, с. 9.

ձևավորվում է ժամանակակից սոցիումի սկզբունքորեն նոր տիպ՝ «անհատացված հասարակությունը» (Բաուման): Այդ հասարակությունը բնութագրվում է նրանով, որ **մարդիկ կորցնում են սոցիալական բազմաթիվ գործընթացների նկատմամբ վերահսկողությունը, և չվերահսկվող փոփոխությունների շարունակական աճը հանգեցնում է անորոշության ու անպաշտպանվածության զգացողության, և, որ հատկանշական է, հանուն արդյունքների անմիջական ստացման՝ մարդը հրաժարվում է հեռահար նպատակներից, ինչը, պարզունակացնելով գոյությունը, հանգեցնում է ինչպես սոցիալական, այնպես էլ անհատական կյանքի տրոհմանը: Կորցնելով սոցիալական գործընթացների նկատմամբ վերահսկողությունը՝ մարդը դառնում է իներտ և անտարբեր:** Չսպանակված սոցիալական լարվածության հետևանքով բոլորին համակում է էկզիստենցիալ տագնապը: Փորձությունները զուտ անհատական պրոբլեմներ ընկալող մարդկանց մոտ ձևավորվում է այն պատկերացումը, թե դրանց դեմ կարելի է պայքարել մեն-մենակ: Կոտորակված ժամանակում ոմանք կամովի, ոմանք ակամա դառնում են ծայրահեղ անհատապաշտներ: Սիայն անհատական խնդիրներով զբաղված, ինքնամեկուսացված, անձնական կյանքի նեղ շրջանակում ամփոփված վարքի վտանգավոր միտումների մասին ժամանակին անդրադարձել է Ա. Տոքվիլը՝ այն բնութագրելով որպես սոցիալական վնասակար հիվանդություն: Նրա կարծիքով՝ անհատապաշտությունը հնարավոր է հաղթահարել միայն քաղաքացիական կեցվածքով: Ֆրանսիացի մտածողը գտնում էր, որ անհատը քաղաքացու վատթարագույն թշնամին է: «Քաղաքացին այն մարդն է, որը հակված է անձնական բարեկեցության հասնել քաղաքի բարեկեցության միջոցով, մինչդեռ կասկածամիտ անհատն անտարբեր է, մա զգուշավոր վերաբերմունք է դրսևորում «ընդհանուր պատճառի», «ընդհանուր բարիքի», «արդար հասարակության» նկատմամբ»⁶⁴: Քաղաքացի է դառնում նա, ով հաղթահարում է ինքնակամությունը, եսասիրական շահը և դրանք ծառայեցնելով ընդհանուրին՝ դառնում ամբողջի անհատելի մասը:

⁶⁴ **Токвиль А.**, О демократии в Америке, М., 1992, с. 99.

Եթե անհատը քաղաքացու վատթարագույն թշնամին է, և եթե անհատացունը քաղաքացիության և դրա վրա հիմնված քաղաքականությանը տհաճություններ է պատճառում, ապա դա բացատրվում է նրանով, որ առանձին մարդկանց մտահոգություններն ու շահերը ավետափ լցնում են հասարակական տարածությունը՝ հավակնելով դառնալ դրա միակ օրինական բնակիչները: Հետևանքը լինում է այն, որ **բացի անհատականից՝ կենսիմաստային արժեհամակարգից արտանդվում է ամեն ինչ, «մասնավորը» կլանում է «հասարակականը»**: Ջզալի են դառնում հոգեբանական ինքնասահմանափակման և պրիվատիզմի՝ մասնավոր, անձնական կյանքի ոլորտ մահանջի երևույթները: Լավատեսական այն հույսերը, թե անհատացված անձինք կրկին կներառվեն քաղաքացիության հանրապետական արժեքների և հարաբերությունների մեջ, աղոտ են: Վերստին հասարակական բեմահարթակ ելնելու գործունեության դրդապատճառներ են դառնում ոչ թե ընդհանուր բարիքի նշանակության մասին քննարկումները կամ դրան հասնելու ուղիների ու արժանապատիվ համակեցության կազմակերպման սկզբունքների որոնումը, այլ ամեն գնով «ցանցին միանալու» ջանադիր պահանջումները: Այս առնչությամբ Ռիչարդ Սենետը նշում է, որ «ընդհանրության կառուցման» հնարավոր միակ և նախընտրելի եղանակ է դառնում մարդկանց ինտիմ կյանքի բացահայտումը⁶⁵: Եթե խորհրդային իշխանության օրոք մահանջը դեպի մասնավոր կյանքի ոլորտ պետության և կուսակցության մշտաբթուն վերահսկողությունից խուսափելու քաղաքականապես հարկադրական, պաշտպանական քայլ էր, ապա հետխորհրդային հասարակություններում պրիվատիզմը, մահանջը դեպի մասնավոր կյանք հիմնականում պայմանավորված է սոցիալ-տնտեսական դրդապատճառներով: Փոքրամասնության համար այն պատճառաբանվում է սեփական օգուտի, ցուփ ու շվայտ կեցության և կենսական առաջխաղացման վրա քաղթենիական մտասևեռմամբ, իսկ մեծամասնության համար այդ պրիվատիզմը պայմանավորված է սոցիալ-

⁶⁵ Տե՛ս **Sennett R.**, The corrosion of character: The personal consequences of work in the New Capitalism. New York:W.W. Noeton @ co., 1998, էջ 44:

տնտեսական հանգամանքներով: «Պրիվատիզմը,– իրավացիորեն նկատում է Մ. Հարությունյանը,– հետխորհրդային հասարակություններում խորացող հանրային արժեքների ճգնաժամի, հանրային կյանքից անհատի, սոցիալական խմբերի աճող օտարվածության արդյունքն է⁶⁶: Սակայն, անկախ նրանից, թե երբ և ինչ պայմաններում է պրիվատիզմը դառնում իշխող կենսաոլիքորոշում, պետք է նշել, որ այս մեթոդը կարող է ընդամենը «համայնքներ» ծնել, նույնքան փխրուն և վաղանցիկ, որքան անկանոն դեգերող մարդկային այն հույզերը, որոնք խաղաղ հանգրվանի շարունակական փնտրատուքում պատահական կարգով մեկ նպատակից մյուսին են անցնում: Ընդհանուր հոգսերի, տագնապների, նախանձի կամ աստելության այդ ժամանակավոր հանրույթներն ընդամենը «հանրույթ կախիչներ» են, որոնցից բազմաթիվ միայնակ մարդիկ կախում են իրենց անհատական վախերն ու սարսափները: «Սիրո և օգնության որոնումներում,– նկատում է գերմանացի ժամանակակից մտածող Ուլրիխ Բեկը,– անհետացող սոցիալական նորմերից հայտնվում է վախեցած, նախահարձակ, մերկ էգոն: Ինքնորոնման և անկեղծ շփման կարոտ էգոն մոլորվում է սեփական ջունգլիներում... Սեփական «ես»-ի խավարում թափառող մարդն անընդունակ է նկատելու, որ էգոյի մենախցում փակվելը զանգվածային պատիժ է»⁶⁷: Գաղութացնելով հասարակական տարածությունը՝ մասնավորն այնտեղից վտարում է այն ամենը, ինչն ամբողջությամբ և անմնացորդ չի կարող արտահայտվել անձնական շահերի, հոգսերի և ձգտումների հասկացություններով: Անհատի համար հասարակական տարածությունն ընկալվում է որպես մի հսկայական էկրան, որի վրա պատկերվում են մասնավոր հոգսերն ու խնդիրները, որոնք, չդադարելով լինել մասնավոր, երբեք հանրային որակներ ձեռք չեն բերում: Հասարակական տարածությունը դառնում է յուրահատուկ մի բեմահարթակ, որտեղ

⁶⁶ **Հարությունյան Մ.**, Հայ հասարակությունը և օտարված գիտակցության փիլիսոփայությունը, Եր., «Նաիրի», 2014, էջ 135:

⁶⁷ **Beck U.**, Ecological Enlightenment: Essays on the Politics of the Risk Society/ Trans. Mark A. Ritter. New Jersey: Humanity Press, p. 40.

հրապարակավ քննարկվում են մարդկանց գաղտնիքներն ու անձնական կյանքի մանրամասները: Հասարակական տարածությունում այլևս հանրային խնդիրներ չեն քննարկվում: Նրան չի հաջողվում իրացնել մասնավոր հոգսերի և հասարակական հիմնախնդիրների քննարկման ասպարեզ դառնալու իր նախկին գործառույթը: Այն, ինչ նախկինում կոլեկտիվ բանականության և հանրային քննարկման արժանի ընդհանուր ձեռքբերում էր, զանգվածային-սպառողական հասարակությունում տրոհվելով և աստիճանաբար մասնատվելով, թողնում է առանձին մարդկանց անհատական տնօրինությանը: **Անհատացված հասարակությունը սոցիումի կազմակերպման այնպիսի համակարգ է, որն ամեն կերպ փորձում է տնտեսել, խնայել սպառման (իմա՝ վայելքի) ժամանակը, ինչով էլ պայմանավորված՝ անշեղորեն արժեզրկվում են կյանքի և մարդկային հարաբերությունների այն ոլորտները, որոնք այս կամ այն կերպ կարող են առնչվել ժամանակի «ավելորդ», պրագմատիկ նշանակություն չունեցող ծախսումների:** «Ժամանակակից մարդու հիմնական առանձնահատկությունները, որոնք վերաբերում են սպառողական հասարակության բարոյական քննադատությանը, պայմանավորված են ոչ թե բարոյական անկման, այլ սպառման ժամանակի տնտեսման օրենքի գործողությամբ»⁶⁸: Կարծես շարունակելով իր հայրենակցի միտքը՝ Ժ. Դյումազեդիեն գրում է. «Այսուհետ անհատի գերագույն նպատակը ոչ թե մասնագիտական արդյունավետությունն է, սոցիալական օգտակարությունը, մշակութային կամ քաղաքական ակտիվությունը, այլ հենց ինքն է, իր ինքնարտահայտման պահանջումը»⁶⁹: Հասարակայնորեն պասիվ, գուտ մասնավոր կենսակերպը, երբ մարդիկ աշխատանքից հետո նախընտրում են մտել հեռուստացույցի կամ համակարգչի առջև և կամ ժամանակն անցկացնել մտերիմների նեղ շրջանում, ժամանակակից սպառողական, անհատացված հասարակությունում դառնում է յուրահատուկ քաղքենիական սովորույթ, անգամ՝ կարևոր արժեք: Նյութապես չտուժելու վախը և կյանքն անհոգ ու անխռով

⁶⁸ Lepage H., Demain le capitalism, P., 1978, p. 330.

⁶⁹ Dumazedies J., Sociologie empiriq du loisir, P., 1974, p. 25.

անցկացնելու ձգտումը «չմասնակցության սկզբունքով» ղեկավարվող մարդուն նյութական և հոգևոր առումով անընդհատ կողոպտում են: Սոցիալականի նկատմամբ անտարբեր քաղքենու անհատական կենսակերպն իր առօրյա դրսևորումներում ծայրահեղորեն պարզունակացվում է: Քաղաքացիական պարտավորություններից ազատված, սոցիալական խնդիրների նկատմամբ անտարբեր անհատական կեցվածքը հանգեցնում է զգալի կորուստներով ուղեկցվող ծանր հետևանքների, որոնցից են.

- **տարածքային-էկոլոգիական բնագավառում.** իշխանավորների ու խոշոր ընկերությունների կողմից մշակովի հողատարածքների և համայնքային արոտավայրերի, հանգստի հանրային գոտիների գավթումը, բնական պաշարների անխնա շահագործումը,

- **բնական-մարդաբանական բնագավառում.** կյանքի որակի անկումը, հիվանդությունների աճը, ծնելիության նվազումը, հանրային առողջապահության որակի շեշտակի անկումը, որն ուղեկցվում է բուժօժանայությունների գների մույնքան շեշտակի բարձրացմամբ,

- **սոցիոմշակութային բնագավառում.** մշակույթի ու կրթության ձևախեղումը, սոցիալական ինֆանտիլությունը, էկզիստենցիալների կորուստը, քնրամոլության և ինքնասպանությունների աճը,

- **մասնագիտական դերաբաշխման բնագավառում** արհեստավորների աստիճանական որակազրկումը, աշխատանքի պաշտպանության խախտումները, հարկադրական աշխատանքը, գործատուների կամայականությունը, աշխատանքային միգրացիայի աճը, քրաֆիքինգը:

Առօրյա կյանքում քաղաքացիության հոգսերից ձերբազատված քաղքենին վայելում է իր չմասնակցությունը՝ կարծելով, թե «իրազեկ մարդիկ» իրեն ազատում են սոցիալական խնդիրների լուծման քաղաքացիական պատասխանատվությունից: Համասոցիալական տարատեսակ խնդիրների լուծման իրավասությունները միայն իրազեկ մարդկանց՝ փորձագետներին թողնելը հանրային կյանքից ինքնական հրաժարվելու հակաքաղաքացիական կեցվածք է: Անձնական կյանքը հասարակական կյանքից խստորեն, միայն ի շահ իրեն տա-

րանջատող մարդը քաղաքացի չէ, քանի որ չի հասկանում այն պարզ ճշմարտությունը, որ փորձագետ կոչվածն ընդամենն իր ընտրության իրավունքով ստեղծված սոցիալական սարքի պարզ քաղադրատարր է: Այնտեղ, որտեղ անհատները մեկուսանալով ամբողջությամբ խորասուզվում են միայն մասնավոր կյանքի առօրյա, հոգսաշատ խնդիրների մեջ, այնտեղ գերիշխող է դառնում կա՛մ սոցիալ-դարվինիզմի քառսը, կա՛մ պետական-բյուրոկրատական ապարատը բռնազավթում է մարդկանց քաղաքացիական իրավունքները:

Սոցիալականից հրաժարման մեկ այլ դրդապատճառ է դառնում հասարակական վստահության պաշարի շարունակական նվազումը: **Մարդկային վարքը քաղադրող հիմնական գործոններ են դառնում մշտական կասկածը և համընդհանուր անվստահությունը:** Հատկապես սոցիալական խոշոր հեղաբեկումներից հետո հասարակական զանգվածների չիրականացված սոցիալական սպասումների և ակնկալիքների «փոխհատուցումը» լինում է այն, որ նրանք հայտնվում են հիասթափության հոգեմաշ մթնոլորտում: Պատահական չէ, որ նման պայմաններում արսենտեիզմը (լատ. absens (absentis) – բացակայություն) դառնում է հասարակական պայմաններին հարմարվելու գերակա եղանակ: Անտարբերությամբ հագեցված սոցիալական մթնոլորտում մարդիկ, ելնելով իշխանության նկատմամբ անվստահության օրավոր աճող մակարդակից, արդարադատության համակարգի թերացումներից, տնտեսության օլիգոպոլ բնույթից և, վերջապես, լեզիտիմ ընտրություններ անցկացնելու հիասթափ փորձերից), կարծում են, որ իրենց մասնակցությունը որևէ կերպ չի ազդելու իրադարձությունների ընթացքի վրա: Այս ամենի հետևանքով անընդհատ խորանում է այն վիիը, որը գոյանում է սեփական իրավունքները պաշտպանելու և դրա իրականացման համար անհրաժեշտ սոցիալական պայմանները բարելավելու, իսկ հետո նաև՝ դրանք կառավարելու միջև: Իրավիճակի շրջադարձային այդպիսի փոփոխությունը պայմանավորված է «արդար հասարակության» մասին բարոյաքաղաքական խնդրակարգից «մարդու իրավունքների» պաշտպանության խնդրա-

կարգին անցնելու հանգամանքով: Նման դիրքորոշումը թույլ է տալիս ուշադրությունը բևեռել մյուսներից տարբերվելու, հետևաբար նաև սեփական հայեցողությամբ երջանկության մոդել ու դրան հասնելու համապատասխան ապրելակերպ ընտրելու իրավունքի վրա: **Արժեզրկված հասարակականն այլևս սոցիալականը խորհրդանշող ընդօրինակման խմբեր չունի:** Անգամ այնպիսի դասական կատեգորիաներ, ինչպիսիք են «ժողովուրդ», «դասակարգ», «մտավորականություն», «պրոլետարիատ», «օբյեկտիվ պայմաններ» և այլն, կորցնում են իրենց երբեմնի արժեքն ու նշանակությունը: Չանգվածային-սպառողական հասարակությունում ընդօրինակման արժանի սոցիալական միակ դերակատարը «լռակյաց մեծամասնությունն» է (Բողոքիյար), սոցիալական այն ստրուն սուբստանցիան, որի գործառությունը միայն սիմուլյատիվ բնույթ ունի: Այն ընդօրինակման կարծեցյալ, անիրական սուբյեկտ է, քանի որ անընդունակ է իրականացնելու կոլեկտիվ նույնականացման որևէ հստակ գործառույթ: Քաղաքացուց քաղքենու, գոտ սպառող անհատի վերածված «լռակյաց մեծամասնությունը» հասարակականի նկատմամբ, ըստ էության, դառնում է խուլ ու անհաղորդ, սոցիալականի նկատմամբ՝ անտարբեր ու նրանից օտարված: Անտեսելով գործունեության հասարակական ոլորտը, որտեղ կոլեկտիվ ձևով իրականացվում է հակասություններով լեցուն անհատական գոյության շարունակական վերարտադրությունը, մարդիկ բնականորեն ձգտում են պարզունակացնել իրենց գոյավիճակը: Իրական կյանքի հասարակական բաղադրիչն իր նշանակությունը կորցնում է: «Հոգևոր արժեք» արտահայտությունն ավելի ու ավելի շատ կապվում է սոցիալական հեղինակության քաղքենիական խորհրդանշիչների և սպառման իրադրության առևտրայնացման գործընթացների հետ: «Չանգվածային հաղորդակցության միջոցները,– նկատում է Հ. Մարկուզեն,– ներդաշնակորեն, հաճախ աննկատելիորեն արվեստը, քաղաքականությունը, կրոնը և փիլիսոփայությունը միախառնում են առևտրային գովազդի հետ, մշակույթի այդ ոլորտները բերվում են ընդհանուր հայտարարի՝ ապրանքային ձևի: Հոգու երաժշտությունը դառնում է սովորական երաժշտություն: Գնահատվում է ոչ թե ճշմարիտ

արժեքը, այլ փոխանակային արժեքը»⁷⁰: **Չանգվածային տեղեկատվության միջոցները, մարդկանց ծանրաբեռնելով տարատեսակ վարկանիշների մասին ավելորդ, հաճախ ապակողմնորոշող լուրերով, նրանց պատասխանատու սուբյեկտից վերածում են մանիպուլյացիայի օբյեկտի:** Դա բարոյական առումով նրանց դարձնում է աննրբանկատ ու գռեհիկ, ստիպում գործել ոչ թե սեփական կամքով, այլ այլոց հրաման-հրահանգներով: Այդ հանգամանքն անդրադառնում է քաղաքական անտարբերության խորացող տրամադրությունների վրա: Գերպրագմատիկ ժամանակակից հասարակությունն անձին վերարտադրում է գործառույթային միևնույն որոշակիությամբ, ձևավորվում է «միաչափ մարդը», որը դառնում է «բողոքի պարտված տրամաբանության արտահայտիչը» (Հ. Մարկուզե): **Կյանքի անորոշությունից սերված բիրտ կեցվածքը և անընդհատ խորացող դեպրեսիվ վիճակն աստիճանաբար վերասերում են մարդուն, հավատագրելով քաղաքացուն՝ նրան վերածում նյութական բարիքներ սպառող սովորական քաղքենու:** Վերջինս, դրսևորելով ծայրահեղ պատեհապաշտություն, հոգեբանորեն չի կապվում որևէ սոցիալական խմբի հետ, չի ընդունում արժեքանորմատիվային որևէ համակարգի գերակայություն, եթե այն այս կամ այն կերպ սպառնում է իր օգուտին ու շահին: Քաղքենին ցանկանում է ինչ-որ բան միանգամից լինել, այլ ոչ թե դառնալ: Անօտարելի նախկին արժեքներն ստանում են ապրանքաիրային տեսք, կյանքը վերածվում է սպառման իրական և վիրտուալ առարկաների ձեռքբերման հավերժական մրցավազքի: **Բեմականացումը դառնում է քիչ թե շատ հանրային նշանակություն ունեցող ցանկացած իրողության կարևորագույն պայմանը, կյանքը վերածվում է տարատեսակ ու վիթխարի շուռների անվերջանալի թատերահանդեսի, որտեղ պարտված քաղաքացին իր տեղը զիջում է էասեր քաղքենուն:** Ժամանակից դուրս սայթաքած մեթոդյա ագորան վերածվում է հուզական լիցքաթափման աղմկոտ բեմահարթակի: Բեմականացումը ներթափանցում է մաս համահասարակական հարցերի քննարկման ավանդական

⁷⁰ Маркузе Г., Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества, М.: Издательство АСТ, 2003, с. 320.

բնագավառը խորհրդանշող այն ոլորտը, որը նախկինում քաղաքականության մենաշնորհն էր: Եթե գոյություն ունեցող սոցիալական համակարգի փոխակերպման սկզբնական շրջանում հասարակության կառուցողական մեծամասնությունը սոցիումի քաղաքական կազմակերպման մասին ուներ իդեալական պատկերացումներ ու լուրջ սպասելիքներ և պատրաստ էր ինչպես գոհաբերության, այնպես էլ քաղաքացիական պատասխանատվության, ապա սոցիալական իրականության բեմականացման խաղի կանոնների անթաքույց իրացման և տևական ու անխնա չարաշահման հետևանքով քաղաքացիական կենսադիքորոշում ունեցող մարդկանց թիվն աստիճանաբար նվազում է, քաղաքական շահարկումներն ու դրանցից բխող տարատեսակ արտոնությունների ձեռքբերման և դրանց ցուցադրական իրացման անսքող բեմականացումները մարդկանց ստիպում են հրաժարվել քաղաքացուն բնորոշ պատասխանատու ու ակտիվ դիրքորոշումից, և սոցիումալիստիկ ինտերցիոն տարերքով աղտոտված միջավայրում անտարբեր դարձած մարդիկ ապավինում են ինքնապահպանման բնագոյներով ղեկավարվող չմասնակցության քաղբենիական սկզբունքին: Քաղաքականությունը կորցնում է անհատ-քաղաքացու լուրջ և ակտիվ գործունեություն ծավալելու հանրային ասպարեզի գործառույթը: Ընդամին, բեմականացումը, դրա ձևն ու բովանդակությունը ծառայում են գոյություն ունեցող քաղաքական ու սոցիումալիստիկ համակարգերի պայմանների ու նպատակների լիակատար արդարացմանը: Այսպիսի «սոցիալական շուն» հասարակական բարդ ու հակասական կյանքի պարզունակացված տարբերակն է: Այն նպատակամղված է կեղծ ռեալության մթնոլորտի ստեղծմանը, ինչը մարդուն գրկում է իրականը տեսնելու և գնահատելու հնարավորությունից: Աշխարհի հետ հարաբերման գերակա եղանակ է դառնում պատրանքային գիտակցությունը: Մարդկանց գործունեության մեջ էապես մեծանում են խորհրդանշական բնույթ ունեցող տեղեկատվական միջնորդ օղակների (ռադիո, հեռուստատեսություն, համացանց) դերն ու նշանակությունը: Դրանք դառնում են հասարակականի հետ հաղորդակցման գերիշխող, իսկ ոմանց համար՝ նաև միակ և անփոխարինելի եղանակ: Հոգե-

վարքի մեջ հայտնված բնական-անմիջականն իր տեղը զիջում է արհեստական-միջնորդավորվածին: **Նշանը (տեքստը) դառնում է մարդկային փոխհարաբերությունների սիմուլյատիվ որոշարկիչ: Հաղորդագրությունն ավելի է կարևորվում, քան իրադարձությունը:** Եթե նախկինում հասարակության կառուցվածքային միավորները ձևավորվում էին ծագումնաբանական, տնտեսական կամ քաղաքական գործոնների ազդեցությամբ, ապա հարաճուն տեխնոլոգիական նվաճումների շնորհիվ այդ գործառույթը հիմնականում իրացվում է տեղեկատվության յուրացման միջոցով: Տեղեկատվությունը դառնում է կուտակված սոցիալական էներգիայի դրսևորման ու ծավալման և համախոհների հետ վիրտուալ շփման գլխավոր միջոց: Սոցիալականացման մակարդակը չափվում է ոչ այնքան ինստիտուցիոնալ կապերի զարգացման աստիճանով, որքան շրջանառվող տեղեկույթի քանակով: Այս գործընթացների հետևանքով «սոցիալականության դաշտը» աստիճանաբար կրճատվում և ուժազրկվում է: **Անհատացումը հանգեցնում է նրան, որ «մասնագետներն ու փորձագետները», իրենց «եզրահանգումները», հակասություններն ու կոնֆլիկտները հանձնելով անհատին, նրան անմիջապես լքում են՝ առաջարկելով ստեղծված հակասական իրավիճակից ելքեր փնտրել՝ ապավինելով սեփական կարողություններին ու փորձին:** Այս ամենի հետևանքով, ինչպես հեզնանքով նշում է Ուլրիխ Բեկը, մարդիկ ստիպված համակարգային հակասություններին տալիս են կենսագրական լուծումներ: Այսպիսով՝ բողոքական էթիկայի երբեմնի խստակյաց սկզբունքներով առաջնորդվող ճգնակյաց մարդուն, որի ամենակարևոր հատկանիշը հավատարմությունն էր գործընկերային հարաբերություններին, զանգվածային սպառման անհատացված հասարակությունում փոխարինում է մարդու վերասերված արխայիկ, արկածախնդիր, վաշխառուական, ինքնակոչ տիպը: Մինչև ուղնուծուծը աշխարհիկացած գերարագմատիկ մարդն անընդունակ է ապրելու հետաձգված երջանկությամբ: Ապագան ներկային ստորադասած քաղքենուն անծանոթ են հապաղումը, զոհականությունը, անդրանձական (տրանսցենդենտ) արժեքները: Անհատացված աշխարհում ոչ թե համամարդկային իդեալները, հու-

մանիստական արժեքները, քաղաքական հայեցակարգերը կամ սոցիալական ծրագրերն են որոշարկում անհատական վարքը, այլ միայն այն սահմանափակ թվով անձանց օրինակները, որոնք, անկախ գործունեության ոլորտից, ձևից, ուղղվածությունից ու իրացման եղանակից, հասնում են հաջողության և արժանանում հանրային ճանաչման: Մեփական խնդիրները հաղթահարելու համար այդպիսի «հաջողակներին» կրկնօրինակելը դառնում է երջանկության մոդելի կերտման արդյունավետ գործիքը: Ինչ խոսք, այս կամ այն մարդու օրինակին ապավինելը, և, դրանով պայմանավորված, վարքի, հետևաբար՝ դրանից բխող հետևանքների պատասխանատուն անքննադատ ընդօրինակողն է: Այսպիսով՝ **անհատացման ճնշումն աստիճանաբար, բայց խիստ հետևողականորեն մարդկանց գրկում է քաղաքացիության գրահաբաճկոնից, քաղաքացուն բնորոշ հմտություններից ու շահերից, ուստի՝ քաղաքացիական կեցվածքից: Համահասարակականը՝ որպես քաղաքացիականի սնուցման հիմնական ավիշ, իր տեղը գիջելով հեղոնիստական քաղքենի կեցվածքին, աստիճանաբար մեռուկանում է:** Իրականում, ի մոտո անշոշափելի հաջողության տեսլականը դառնում է ոչ թե գրահ, այլ պատանք: Մոցիալական գետնաքարշ կյանքը մարդուն դիմագրկում է: «Նման հանգամանքներում,– ցկատում է Բատմանը,– դե-յուրե անհատի վերածումը դե-ֆակտո անհատի (այսինքն՝ մի մարդու, որն ինքն է տնօրինում իրական ինքնորոշման համար անհրաժեշտ ռեսուրսները) անհասանելի է թվում»⁷¹: Դե-յուրե անհատը չի կարող դե-ֆակտո անհատ դառնալ, եթե նախապես քաղաքացի չի դարձել: **Առանց անկախ հասարակության՝ անկախ մարդիկ չեն լինում:** Հասարակության անկախությունը պահանջում է գիտակցական և մշտապես ու խորությամբ գիտակցվող ինքնորոշում: Այդպիսի հասարակությունը միայն իր բոլոր անդամների ընդհանուր ու նպատակալաց ջանքերի վարձատրյալ արդյունքը կարող է լինել:

Հասարակականի և անհատականի նշանակալիորեն նոսրացած նախկին հանդիպավայրը հանդիսացող սոցիալական ոլորտն անհրաժեշտ է սկզբունքորեն վերակառուցել, վերակառուցել ժամանակի

⁷¹ **Бауман З.**, Текучая современность, М.-СПб., 2008, с. 48.

նգուն և պատմական մարտահրավերներին համապատասխան: Մարդիկ պետք է նորովի իմաստավորեն քաղաքացիական մոռացված արժեքներն ու հմտությունները, քաղաքացիության այն փորձարկված հնարավորություններն ու ներունակությունները, որոնք ապացուցել են իրենց արդյունավետությունն ու համահասարակական նշանակությունը: Մարդկության նախընթաց պատմությունն աներկբայորեն վկայում է, որ քաղաքականությունը, հատկապես սոցիալական հարաշարժության բեկումնային փուլերում, ի տարբերություն պրակտիկայի այլ տարատեսակների, չի կարող լինել որևէ արտոնյալ դասի, կուսակցության կամ առաջնորդի բացարձակ մենաշնորհը: Այդ դեպքում այն անդառնալիորեն այլասերվում է, ուստի յուրաքանչյուր քաղաքացի, առանց որևէ բացառության, պարտավոր է «քաղաքական մարդ» լինել: Ժամանակակից քաղաքական էթիկայի կատեգորիկ իմպերատիվներից մեկը քաղաքականության՝ որպես համընդհանուր սեփականության ունիվերսալիստական սկզբունքն է, որը արգելում է մարդկանց ստորաբաժանել քաղաքական սուբյեկտների ու օբյեկտների և ուրվագծում է այն ուղին, որով կարելի և հնարավոր է ներկայացուցչական ժողովրդավարությունից սահուն ձևով անցում կատարել դեպի «քաղաքական նախաձեռնողականություն» ենթադրող մասնակցային ժողովրդավարություն: Պետք է հիշել, որ ժողովրդավարական ինստիտուտներ կարելի է ստեղծել մաս առանց զանգվածային մասնակցության, սակայն առանց զանգվածային մասնակցության և աջակցության ժողովրդավարությունը չի կարող գոյություն ունենալ: Միայն մասնակցության ամենօրյա ժողովրդավարության մեջ ներառված քաղաքացիները կարող են լինել թե՛ «ջունգլիների օրենքի» և թե՛ «գորանոցային օրենքների» արդյունավետ հակակշիռը:

Դառնանք քննարկվող խնդրի հայ իրականությանը բնորոշ դրսևորումների: Հայոց հասարակական կյանքն ընթացել է առավելաբար պետականագուրկ գոյության պայմաններում: Ուստի պատահական չէ, որ հասարակության ու անհատի հարաբերություններն իրավունքների ու իրավական պարտականությունների հարաբերու-

թյուններ չեն եղել: Գրանք եղել են զուտ հոգևոր-բարոյական հարաբերություններ, որոնց մակարդակը և գործառության առանձնահատկությունները պայմանավորված են եղել սոցիալ-պատմական կոնկրետ իրավիճակով և ազգի հոգևոր-մշակութային զարգացման մակարդակով: Այն ժամանակ, երբ արևմտաեվրոպական երկրներում և Հյուսիսային Ամերիկայում ձևավորվում ու ամրապնդվում էին քաղաքացիական հասարակություններ, հայության ճնշող մեծամասնությունը հեծում էր Պարսկաստանի ու Թուրքիայի, ապա նաև Ռուսաստանի նման արևելյան բռնապետությունների լծի տակ՝ **հպատակի** ու ազգային-կրոնական փոքրամասնության կարգավիճակում: Իրավիճակն առանձնապես չիփխվեց խորհրդային ամբողջատիրության պայմաններում, իսկ անկախության երկուսուկեսամյա շրջանը չհասցրեց արմատավորել քաղաքացիական հասարակության կայուն ավանդույթներ: Մինչև Ղարաբաղյան շարժմամբ սկզբնավորված ազգային-ժողովրդավարական զարթոնքը և Հայաստանի Հանրապետության ստեղծումը **հայ անհատը, ըստ էության, չհասցրեց դառնալ քաղաքացի, քանի որ իրավիճակային լուծումներ պահանջող հարափոփոխ հանգամանքներն ու անցքերը հայ մարդու մեջ ձևավորել էին քաղաքացիական ոլորտը կազմող առանցքի՝ համասոցիալական խնդիրների նկատմամբ առընթեր, ոչ պատասխանատու վերաբերմունք:** Համակեցության այդպիսի կենսաձևը (հասարակայնորեն ընդունելի և անձնապես իմաստավորված քաղաքացիական արժեքների բացակայությունը) ստեղծել էր այնպիսի իրավիճակ, որ մարդիկ վարքի կարգավորիչներ էին դարձրել անցողիկ, պարագայական, հիմնականում գոյատևմանը ծառայող արժեքներ: Վերջին մի քանի դարերում հայ մարդկանց համախմբող սոցիալական առանցքը եղել է հուզական-զգացմունքային և ոչ քաղաքացիական-սոցիալական: Առընթեր ժամանակին պատանդ դարձած հայ անհատը ստիպված է եղել ապավինել գոյատևման միայն այնպիսի մեխանիզմների, որոնք կարող էին լինել անձնական (ազգակցական) փրկության երաշխավոր: «Մեր ազգային կյանքի պատմական փորձը ցույց է տալիս,– նշում է Է. Հարությունյանը,– որ անհնա-

րինության հասնող մի իրավիճակ է պետք, անհապաղ սխրագործության գնալու մի տազնապալի իրողություն, այն էլ՝ մինչև անհնարինության հաղթահարումը: Հետո սկսվում է սովորական դարձած ջախջախիչ մասնատումը և հանրային պատմության ընդհատումը»⁷²: Չունենալով հանրային ապահովությունը երաշխավորող սոցիալական կառույց՝ ինքնիշխան ազգային պետություն, հայ մարդը հարկադրաբար ընտրել է ժամանակի փորձությանը դիմացած գոյատևման հատվածական-հայրենակցական գոյած: Հասարակական կյանքը կառուցվել է ոչ այնքան սոցիալ-տնտեսական օրինակաչափություններով, որքան հատվածական-հայրենակցական գոյատևումն ապահովող պարտավորություններով ու սկզբունքներով: Գուցե սա է եղել այն հիմնական պատճառը, որ «գործնապաշտ ու ձեռներեց հայ անհատների հավաքականությունը քաղաքացիական ինքնության ձևավորման կեսճամփին մշտապես դեմ է առնում ազգակցական ինքնության բարիկաղնեղին՝ այդպես էլ մնալով «տրամադրությամբ» ղեկավարվող խառնամբոխ: **Սա հետևանքներից այն վատթարագույնն է, երբ քաղաքացիական ամբողջը անդամահատվում է, և հանրային կյանքի ազգային մեկնաբանի գործառույթը մնում է նրանց մենաշնորհը, ովքեր կառավարելի հասարակություն ունենալու և իրենց իշխանությունը ժառանգական դարձնելու նպատակով նախընտրում են Ազգականությանը օժտել օրինականության քաղաքական լիազորություններով»⁷³ (ընդգծումն իմն է – Գ. Ս.):**

Ինքնիշխան ազգային պետության բացակայության պայմաններում անձը հանդես է գալիս միայն որպես հպատակ կամ առավելազույնս՝ պետական քաղաքացի, այսինքն՝ մի քաղաքացի, որը սոցիալական համակարգից չօտարվելու, չմեկուսանալու նկատառումներով պարտադրված է իր վարքն իրացնել իշխող քաղաքական կարգերին ու գաղափարախոսական արժեքներին համապատաս-

⁷² **Հարությունյան Է.**, «Էթնոմշակութային ապաստարանը» որպես գոյատևման գեղագիտական նախագիծ // «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, հոգեբանություն, 2010, 132.4, էջ 9:

⁷³ Նույն տեղում, էջ 13:

խանող հնագանդ հպատակի առերևույթ օրինապահ, իրականում ինքնառու անտարբեր կեցվածքով, բայց, ավաղ, ոչ որպես սրտացավ ու պատասխանատու ազատ քաղաքացի: Իհարկե, մարդը որոշակի պարտավորություններ ունի այն պետության հանդեպ, որտեղ նա ապրում է (պաշտպանել հայրենիքը, վճարել հարկերը), որոնց մի մասը, անշուշտ, ծառայեցվում է հասարակությանը, այն էլ՝ միջնորդավորված ձևով, սակայն, ընդհանուր առմամբ, հասարակության հանդեպ համապարտ վերաբերմունք չունի: Ավելին, ամբողջատիրության դեպքում, երբ պետությունը նույնամուն է հասարակությանը, պետությունն է որոշում անհատի իրավունքների ու ազատությունների շրջանակը, բացարձակացվում է պետության ինքնիշխանությունը, և ամեն ինչ, այդ թվում՝ մարդու իրավունքներն ու ազատությունները, ենթարկվում են պետության գերզաղափարայնացված շահերին: Այս ամենը կատարվում է հարկադրաբար, օրենքի (հաճախ՝ անիրավական օրենքի) ուժով: Այս դեպքում անհատը հասարակության հանդեպ պարտականություններ չունի, դրանք միայն պետության հանդեպ են: Քաղաքացիական ակտիվության սկզբունքներից հրաժարման դեպքում հասարակական գիտակցության մեջ նկատվում է ժողովրդավարական արժեքների դերի նվազման միտում, ձևավորվում է հավատարիմ հպատակի բարդույթը: Հպատակը չի անհանգստանում կառավարության համար, նրա կարծիքով՝ այն հոգ է տանում ժողովրդի անվտանգության ու բարեկեցության մասին: Պատասխական չէ, որ այս պայմաններում շատ քիչ են հանդիպում մարդիկ, որոնք ունակ և պատրաստ են դրսևորել նախաձեռնություն, հետևաբար նաև՝ ստանձնել լայնամասշտաբ պատասխանատվություն: Բնութագրելով նման իրավիճակը՝ Կ. Յասպերսն իրավացիորեն նկատել է, որ ամեն մեկը ձգտում է թաքնվել ինչ-որ մեկի թիկունքում, չի ցանկանում որևէ բանի համար պատասխանատու լինել, համարձակություն չունի գործելու ըստ իր սեփական կարծիքի ու սկզբունքների: Մարդիկ, որոնք ղեկավար դիրքեր են զբաղեցնում, խուսափում են ավելի՝ բարձր խնդիրների կատարումից, որոնք կարևոր նշանակություն ունեն ողջ հասարակության համար: Դրա հետևանքով առաջացած վակուումը

հագեցվում է օրավոր բազմացող գորշ ու անդեմ մարդկանցով, որոնք կարծում են, թե իրենք ունակ են լուծելու լուրջ ու մեծ խնդիրներ: Այդ մարդկանց անդրդվելի, սակայն չհիմնավորված ինքնավստահությունն աջակցություն է ստանում անտարբեր ու անօգնական հպատակներից: Երբ բացակայում է (և չի թույլատրվում) անձնական պատասխանատվությունը, մարդիկ նախընտրում են ոչինչ չպարտավորեցնող հնազանդությունը, լայնորեն տարածվում է կառավարման բյուրոկրատական մեթոդը: Այդ պայմաններում զարգանում են քաղաքական ազատություններին օտար և խորթ այնպիսի երևույթներ, ինչպիսիք են բանասարկություններն ու ինտրիգները: Ուժեղանում է ի շահ ավտորիտար քաղաքական իշխանության գրաքննություն իրականացնելու միտումը: Այս կերպ, եզրահանգում է Կ. Յասպերսը, ուղի է հարթվում ավտորիտար տիրապետության, իսկ այնուհետև՝ բռնապետության համար⁷⁴:

Ազատ ու պատասխանատու քաղաքացու և քաղաքացիական հասարակության կայացման ամենակարևոր պայմանը իրական ժողովրդության հաստատումն է, պայմանավ, որ «այն լինի ոչ թե «ղիտորդների ժողովրդավարություն, այլ ակտիվ «մասնակիցների ժողովրդավարություն, որի դեպքում առանձին քաղաքացիների համար հասարակական գործերը նվազ կարևոր ու մոտ չեն լինի, քան իրենց անձնական գործերը, կամ ավելի ճիշտ, որի դեպքում հասարակության բարօրությունը կդառնա յուրաքանչյուր քաղաքացու անձնական գործը⁷⁵:

Անկախության քսան տարիները չկարողացան ամբողջովին փոխակերպել հասարակությունից մեկուսի և պետությունից օտարված գոյատևող հայի կերպը: Չավարտված հայ-աղբբեջանական պատերազմը, տնտեսական կոլապսը, ահազնացող արտագաղթը, սոցիալական անպաշտպանվածությունը, քաղաքական վերնախավի անամոթ մանիպուլյացիաները և բազում այլ աղետները մեր բնակ-

⁷⁴ Տե՛ս **Ясперс К.**, Куда движется ФРГ? Факты. Опасности. Шансы, М., Международные отношения, 1969, էջ 117-120:

⁷⁵ **Фромм Э.**, Психоанализ и религия. Искусство любить, Иметь или Быть?, с. 357.

չությանը կանգնեցրել են այնպիսի լուրջ մարտահրավերների առջև, որոնք ինքնուրույն լուծելու արդյունավետ միջոցների նա չի տիրապետում, իսկ պետությունը, ի դեմս պետական աստիճանավորության ու ինստիտուտների, խուսափում է հանրնդիսանուր շահերին հետամուտ առաջնորդ-կազմակերպող իր սրբազան պարտականություններից և դարձել է իշխողների անձնական շահերը սպասարկող մեքենա: Յավոք, առ այսօր մեզ տակավին չի հաջողվել հաղթահարել նաև «հավատարիմ հպատակի բարդույթը, դառնալ սեփական երկրի լիիրավ ու պատասխանատու քաղաքացի: «Մեր ընտրողների մեծամասնությունը,– իրավացիորեն նկատում է Մ. Հարությունյանը,– չի կայացել որպես քաղաքականության իսկական սուբյեկտ, չունի դրա համար անհրաժեշտ քաղաքացիական որակ ու գիտելիքներ: Իսկ քաղաքական-կուսակցական կառուցվածքները ժողովրդի աղճատված ուժերը համախմբելու փոխարեն ներքաղաքական կյանք են ներմուծում անհագուրդ հավակնություններ, հայ ժողովրդի գերագույն շահերի իրականացման գործնական կարելիություններն արժեզրկող խմբակային եսակենտրոնություն: Քաղաքական եսակենտրոնությունը, անձնական ախտերը, հատվածական, ժամանակավոր օգուտները վեր են դասվում ժամանակակից հայ հասարակության արմատական առողջացման հրամայականներից: Ավելի ու ավելի մեծ չափով այսօր զգացնել են տալիս ժողովրդական էներգիայի անկման, աճող սոցիալական հոգնության և հուսադրող ազգային հեռանկարի բացակայության երևույթները»⁷⁶:

Աշխարհաքաղաքական հայտնի հանգամանքների և ֆինանսատնտեսական ճգնաժամի պայմաններում ժամանակակից հայ սոցիումը հայտնվել է փորձությունների ասստկացման նորագույն փուլում: **Տիրապետման կլանային լծակների ժառանգորդման, կայունության ապահովման և իրավակարգի պահպանման իշխանությունների որոշ «ջանադիր» գործողությունների հետևանքով հաճախ ոտնահարվում են հանրապետական արժեքները, մարդու իրավունքներն ու արժանապատվությունը:** Որպես հետևանք՝ քաղաքացիների նուրա-

⁷⁶ Հարությունյան Մ., նշվ. աշխ., էջ 563:

ցող շարքերի հաշվին արագորեն բազմապատկվում է սոցիալականի նկատմամբ իներտ ու անտարբեր քաղքենի անհատների քանակը: Հասարակական կյանքի առօրյա ընկալումներում իշխանության գաղափարը փոխարինվում է որոշ մարդկանց տնտեսական ու քաղաքական անսահմանափակ գերիշխանության գաղափարով: Ժողովուրդն այնքան է օտարվում իշխանությունից, որ «աղետածին միջավայրի՝ որպես հայոց գոյատևման պարադոքսալ շարժառիթի» (Է. Աթայան) ժամանակակից այլընտրանք է դարձել սահագնացող արտագաղթը: Այս ամենի հետևանքով **իշխանությունն ինքն իրեն դատապարտել է սոցիալական փակուղում հայտնվելու անցանկալի հեռանկարին, քանի որ սրտացավ ու պատասխանատու քաղաքացիների աջակցության փոխարեն ստիպված ապավինում է իրադրապաշտ ու աշառու չինովնիկներին (վարչական ռեսուրս) և ամենակարող օլիգարխներին:**

Հանրահայտ ճշմարտություն է, որ քաղաքացիները վստահում են միայն այն պետությանը, որին նրանք վերահսկում են: Ուստի տարատեսակ մարտահրավերներով գերհագեցած մեր ժամանակներում պետությունից Հայաստանի քաղաքացու և քաղաքացիական հասարակության համատարած օտարվածության նվազեցման համար անհրաժեշտ են իշխանություն-բիզնես-քաղաքացիական հասարակություն հարաբերությունների որակական փոխակերպման ոչ թե մեխանիկական մնանակումներ՝ ապարատային նորամուծությունների տեսքով, ինչը մեզանում, ցավոք, շատ տարածված է, այլ պետություն-բիզնես-քաղաքացիական հասարակություն եռամիասնությանն ուղղված իրական և համընդգրկուն ժողովրդավարական վերափոխումներ:

Ինքնիշխան ու ազգային առումով միատարր մի այնպիսի երկրում, ինչպիսին Հայաստանն է, **հասարակություն-պետություն-անհատ հարաբերությունների հիմքը պետք է լինի համապարտ պատասխանատվություն կրող ինքնորոշված ազատ քաղաքացիների հանրությունը՝ ժողովուրդը, այլ ոչ թե անհատը, ինչպես ընդունված է արևմտյան արժեհամակարգում:** Սակայն, սա ամենևին չպետք է

նշանակի, որ պիտի անտեսվեն ու ոտնահարվեն մարդու իրավունքները: Գրանք պետք է հստակորեն ներդաշնակված լինեն հասարակական շահերին, այսինքն՝ համահունչ լինեն հասարակական հարաբերությունների ամբողջությանը: Հայ մարդը, իր մեջ հաղթահարելով պետության վերացական քաղաքացուն, այսինքն՝ այն քաղաքացուն, որն օժտված է հավասար, բայց մարդկանց ամենօրյա հոգսերի ու խնդիրների լուծման հետ կապ չունեցող ձևական իրավունքներով, պետք է որպես ինքնիշխան պետության ազատ քաղաքացի դառնա ինչպես հավաքական ինքնանույնականության պահպանման, տնտեսական ու մշակութային զարգացման, այնպես էլ անձնական բարեկեցության կերտման տերն ու պատասխանատուն:

2.2. ԱԶԳԱՅԻՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՍՈՅԻՈՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԱՆՎՏԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆ

*Վերանորոգումի ընդունակ է իր նախահայրե-
րի ոգու զորութեանկանուքեան ծանոթ եւ օրուայ
իր տկարութիւններից ամաչող ժողովուրդը:*

Գ. Նժդեհ

Քաղաքական և քաղաքակրթական մարտահրավերները, զանգ-վածային մշակույթի տոտալ հարձակումները, ինչպես նաև համաշ-խարհայնացման ժամանակակից միտումները ստեղծել են այնպիսի սոցիոմշակութային խառնաշփոթ, որի հետևանքով ժամանակակից ազգերը՝ որպես մշակութային բազմազանությունն ապահովող պատ-մական սուբյեկտներ, հայտնվել են տրանսֆորմացիոն ռիսկի վտան-գավոր գոտում: Համահարթեցման ճնշող մամլիչի տակ ազգային դեմքն ու դիմագիծը կորցնելու իրական սպառնալիքի առջև հայտնը-ված, ռեալիզմի ու վիրտուալի միջև անընդհատ դեգերող ժամանակա-կից մարդու համար ևս ինքնության պահպանումը (հատկապես ազ-գային) դարձել է գերխնդիր:

Ուրեմն, ինչպե՞ս ներդաշնակորեն ներգրավվել համաքաղա-քակրթական գործընթացներին և ինքնության արդիականացմամբ պահպանել ազգային յուրահատկությունն ու սոցիոմշակութային ան-վտանգությունը:

Որոնումների տառապալից փորձը և քաղաքակրթության նա-խընթաց պատմությունը միարժեքորեն վկայում են, որ այս հարցի պատասխանը պետք է փնտրել ազգի զոյատևման մենթալ ավագա-նում: Միայն այնտեղ կարելի է գտնել փոխակերպումների առանձ-նահատուկ, միայն իրեն բնորոշ եղանակը:

Մարդն աշխարհ գալով՝ ո՛չ իր սեփական Ես-ն ունի և ո՛չ էլ այն հայելին, որում ինքն արտացոլվում է: Թե՛ մեկը և թե՛ մյուսը սո-ցիալականացման այն արդյունքն են, որտեղ նույնականացման մի-ջոցով ինքնությունը հասնում է իր լրումին: Ինքնությունը յուրահա-տուկ սոցիալական հայելի է, որի շնորհիվ մարդը տեսնում է ոչ միայն

ինքն իրեն, այլև իր էությունը կազմավորող այն հանրային տրանս-ցենդենտալ արժեքները, որոնք ներկայացնում են նույնականացման կոլեկտիվ էությունների ողջ համակարգը: Ազգային ինքնության ու նույնականության գիտակցումն ընդլայնում է մարդկանց համա-խմբման հիմքերը և էթնոմշակութային սոսկական գործոնից վերա-ճում է սոցիոմշակութային բարդ, սակայն առավել կոնկրետ համա-կարգի: Համաշխարհայնացման բարդ ու հակասական գործընթաց-ները և սոցիալական հաճախ իրարամերժ փոխակերպումների հա-րուցած խառնաշփոթը ցույց են տալիս, որ էթնոմշակութային համա-կարգերը կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման, քաղաքա-կան զարգացումների մեջ ճիշտ կողմնորոշվելու և, վերջապես, սո-ցիոմշակութային անվտանգության ապահովման առավել հուսալի և ժամանակի փորձություններին դիմացած համակարգեր են: Կարգի ու կարգավորվածության տեսանկյունից ուժեղ են սոցիալական այն համակարգերը, որոնք կայունությունը, սոցիալական հավասարա-կշռությունը և ներհասարակական համերաշխությունն ապահովում են ոչ թե հարկադրանքի հաստատությունների, այլ արժեքային նվիր-վածության օգնությամբ⁷⁷: Սեփական ինքնությունը և սոցիոմշակու-թային անվտանգությունը պահպանելու և ժամանակին համաքայլ առաջ շարժվելու առնչությամբ մտահոգ ցանկացած ազգ «դատա-պարտված է», հենվելով նախընթաց փորձի վրա, առաջ ընթանալու իր սեփական ճանապարհով: Խնդիրն այդ ճանապարհը գտնելն է, որը չի կարող ազգային չլինել:

Փոխակերպումների ռիսկային գործընթացներում խիստ կարևոր են հոգևոր աշխարհագրացողության էութենական ուսումնասիրու-թյունը, ազգային ինքնության իմացությունը: Ուստի անհրաժեշտ է քննարկել հիմնախնդիրների մի շարք, որը ներառում է այնպիսի հարցեր, ինչպիսիք են հոգեբանական կոլեկտիվ պատկերացումներն ու դիրքորոշումները (գիտակցական թե անգիտակցական), պրակ-տիկ բանականությունը և առօրյա մտածողությունը, առածներն ու ասացվածքները, փոխաբերությունները՝ որպես մտածողության կա-

87 St' u **Парсонс Т.**, Система современных обществ, М., 1997, էջ 162:

յուն ձևեր, խորհրդանիշներն ու կատեգորիաները⁷⁸: Մասնագիտական գրականության մեջ այս խնդրակարգը սովորաբար ներկայացվում է հարացուցային նշանակություն ունեցող «ինքնություն» հասկացությամբ: Այն օգտագործվում է՝ աշխարհագրական, էթնիկական, սոցիալ-տնտեսական, մշակութային և այլ պայմանների երկարատև և կայուն ազդեցության ներքո ձևավորված և գործունեության տարբեր ոլորտներում դրսևորվող սոցիալական դերակատարների (ժողովուրդ, ազգ, ազգույթ, սոցիալական խումբ) սոցիալ-հոգեբանական վիճակը և կյանքի կազմակերպման ընդհանուր սկզբունքները ներկայացնելու համար: Ինքնության մեջ գիտակցության արժեքային ձևերը միավորվում են հոգեկանի անգիտակից վիճակներին, դրանով սոցիալական սուբյեկտի կենսակերպն ամբողջականանում է: Ուստի սոցիալական տեսաբանները պետք է վերլուծեն ոչ միայն այն, ինչ մարդիկ գիտակցում են, այլև այն, ինչ չեն գիտակցում կամ լավ չեն գիտակցում: Պետք է նկատի ունենալ, որ ժողովրդի կոլեկտիվ հիշողության խորքերում թաքնված զգացմունքներն ու հույզերը, ձեռքբերումներն ու կորուստները, ակնկալիքներն ու իդեալները հստակ տեսադաշտ բերելու ցանկությունը ոչ այնքան կարոտախտը փարատելու հոգեբանական հնարք է, որքան վերախմաստավորված անցյալի անդրանցական արժեքները որպես ինքնության շարունակականությունն ապահովելու գոյապահական միջոց: Ինքնությունը սերտորեն կապված է կոլեկտիվ անգիտակցականի հետ, մարդկային գիտակցության և վարքի տարբեր ձևերից ավելի խորն է, և, որպես այդպիսին, այն չի կարող էական ազդեցություն չունենալ կյանքի կազմակերպման, մտածողության, զգացմունքների և գործողությունների վրա: Ա. Բերգսոնն այս առնչությամբ իր «Մատերիալ և հիշողություն» աշխատանքում նկատում է. «Մեր հոգեբանական նախորդ կյանքը ավելի գոյութենական է, քան արտաքին աշխարհը, մենք ընկալում ենք այդ աշխարհի տուկ չնչին մասը, մինչդեռ մեր ապրած փորձն օգտագործում ենք ամբողջությամբ: Ընչտ է, ապրածի տոտա-

⁷⁸ Ст. u «История ментальностей, историческая антропология». // «Зарубежные исследования в обзорах и рефератах», М., 1996:

լությանը տիրապետում ենք միայն կրճատված ձևով, ուստի նախկին ընկալումները թվում են կա՛նք լրիվ անհետացած, կա՛նք քմահաճորեն են հայտնվում: Այս երևութականությունը պայմանավորված է սոսկ այն հանգամանքով, որ ակտուալ գիտակցությունը միշտ ներառում է այն, ինչն օգտակար է այս պահին՝ ակնթարթորեն դեն նետելով այն ամենը, ինչն ավելորդ է»⁷⁹: Եվ այսու, «Ինքնություն» եզրույթն ի վիճակի է արտահայտելու գիտակցականի և անգիտակցականի՝ որպես հոգեկանի հավասարազոյակից բաղադրատարրերի բովանդակային ողջ ծանրաբեռնվածությունը: Այն, փաստորեն, ներկայացնում է մտածողների և տեսաբանների մտավոր նպատակասլաց ջանքերի միջոցով չհամակարգված կոլեկտիվ գիտակցության առօրեական, ողջախոհ պատկերը: Ինքնությունը ոչ թե սոցիալական ռեալության վրա կառուցված, սակայն դրանից անկախ «վերնաշենք» է, այլ այդ ռեալության անքակտելի բաղադրատարրը: Այն «քաղաքակրթական որոշակի տիպի անընդհատ վերարտադրության մշակութային մատրիցա է: «Ինքնություն» հասկացությունն արտահայտում է սոցիալական ռեալության ձևավորման վրա մարդկային արժեքների, ընկալման եղանակների և ըմբռնման բազիսային կառուցվածքների ակտիվ, ծրագրավորող ազդեցությունը»⁸⁰: Ինքնությունը պատկերների այն համակարգն է, որն ընկած է աշխարհի և այդ աշխարհում սեփական տեղի մասին մարդկային պատկերացումների հիմքում և սահմանում է մարդկանց արարքներն ու վարքը: Առանձնացվում են ինքնության՝ որպես սոցիալական ֆենոմենի առանձնահատկությունները:

1. Ինքնությունն արտացոլում է մարդկային համակեցության որոշակի տիպի սոցիոմշակութային առանձնահատկությունները, տվյալ մշակույթին պատկանող մարդկանց յուրահատուկ մտակերտվածքն ու աշխարհընկալումը: «Եթե հասարակական գիտակցությունից դուրս մղվի այն, ինչ համամարդկային է, կմնա հենց այն, ինչ

⁷⁹ **Бергсон А.**, Собр. соч. в 4-х т., т. 1, М., с. 251-252.

⁸⁰ **Смирнова Н. С.**, Социальная феноменология в изучении современного общества, М., 2009, с. 387.

ինքնությունն է»⁸¹: Հոգեմտակերտվածքը պայմանավորված է ոչ թե հոգեկանի համամարդկային մեխանիզմներով ու օրինաչափություններով, այլ մշակույթի առանձնահատկություններով: Հոգեկանի համամարդկային մեխանիզմներն ու օրինաչափությունները մշակույթից անկախ են, դրանք բոլոր մարդկանց համար ընդհանրական են: Մինչդեռ ինքնությունը, հոգեմտակերտվածքն անմիջականորեն կախված են մշակույթից, նրա բովանդակությունը որոշարկվում է դրանով, ուստի տարբեր մշակույթների ներկայացուցիչները, բնականաբար, տարբեր ինքնություններ ունեն:

2. Ինքնությունը պատմականորեն պայմանավորված սոցիալական ֆենոմեն է, հասարակական փոխակերպումները և մշակույթի էվոլյուցիան հանգեցնում են ինքնության փոփոխությունների: Ի տարբերություն մարդկանց մեծ զանգվածների, երբեմն նաև ամբողջ ժողովրդին համակող կարճատև, փոփոխական տրամադրությունների, հասարակական կարծիքի տատանումների և հուզական պոռթկումների՝ ինքնությունը պահպանողական է և բավականին կայուն. այն միևնույն ձևով կարող է պահպանվել պատմական տևական ժամանակաշրջանի ընթացքում: Ինքնության փոխակերպումներն իրականացվում են քաղաքակրթական և մշակութային արմատական փոփոխությունների հետևանքով:

3. Տվյալ մշակույթի հետ շփման ընթացքում ինքնությունը նըստում է մարդու հոգեկանի անհատական կառուցվածքի մեջ: Յուրաքանչյուր ոք, տիրապետելով ազգային լեզվին, լսելով օրորոցային երգերն ու հեքիաթները, հարմարվելով կյանքի սոցիալական ու կենցաղային պայմաններին, մանկուց յուրացնում է իր ժողովրդի ինքնությունը: Վաղ մանկությունից ձևավորված ինքնությունը ներառում է ինչպես ազգային մշակույթի ընդհանուր դիրքորոշումները, այնպես էլ ենթամշակութային միջավայրի առանձնահատկություններով պայմանավորված տարատեսակությունները: Կյանքի ընթացքում անձի ինքնությունը կարող է նաև ձևափոխվել. սովորաբար դա տեղի է ունենում այն ժամանակ, երբ նա հայտնվում է իրեն անձանոթ մշակու-

⁸¹ **Петровский А. В.**, Введение в психологию, М., 1995, с. 380.

թային նոր մենթալ դաշտում: Որպես կանոն՝ դա ուղեկցվում է հոգեբանական և էկզիստենցիալ լուրջ տեղաշարժերով:

4. Ինքնության մեջ հասարակականն ու անհատականը սերտաճում, միաձուլվում են: Ինքնությունը և՛ հասարակական երևույթ է, որը հանդես է գալիս որպես առանձին մարդկանցից անկախ սոցիոմշակութային ռեալություն, և՛ առանձին մարդու հոգեկանը բնութագրող անձնային երևույթ: Քաղաքական ինքնիշխանություն ունեցող որևէ ազգի ինքնությունը միաժամանակ նաև այդ ազգի ներկայացուցիչներից յուրաքանչյուրի ինքնությունն է: Է. Դյուրկեյմը նման կարգի մտակազմավորումներն անվանում էր անհատի անձնական բնույթից անկախ, սակայն անմիջականորեն նրա գլխում գտնվող «կոլեկտիվ պատկերացումներ»⁸²: Այդ պատկերացումներն անհատները չեն ստեղծում. դրանք սոցիոմշակութային ընդհանուր միջավայրում պարտադրվում են դրսից՝ «կոլեկտիվ կյանքից»: Կոլեկտիվ պատկերացումների միջոցով ձևավորվում են սոցիալական այն պահանջները, որոնց հիմքը ավանդական գաղափարներն են: Այս իմաստով «կոլեկտիվ պատկերացումները հանդես են գալիս ոչ միայն որպես արժեք, այլև որպես նախորդ սերնդի կողմից ձևավորված «սոցիալական պահանջ»՝ տալով դրան ազգային նշանակություն»⁸³:

5. Ինքնությունն անթելվում է մարդկային հոգեկանի անգիտակից խորքերում, ուստի ինքնության կրողները նրա բովանդակությունը կարող են գիտակցել միայն հատուկ ջանքերի միջոցով: Սովորաբար արժեքային դիրքորոշումները մարդուն թվում են ինքնին հասկանալի, այդ իսկ պատճառով կյանքը կազմակերպելիս ոչ մեկը իրեն չի հարցնում, թե ինչու վարվեց այսպես կամ այնպես, ոչ ոք իր մտածողության և վարքի առօրյա դրսևորումները չի բացատրում ինքնության առանձնահատկություններով: «Ո՞րն է ձեր ինքնությունը» հարցն իմաստազուրկ է: Ինքնությունը միայն դրսից կարող է «թեստավորվել», մեր տեսադաշտում հատկապես նկատվում է այն, ինչն ակն-

⁸² Дюркгейм Э., Социология, М., 1905, с. 235.

⁸³ Швырев В. С., Рациональность как ценность культуры. Традиции и современность, М., 2003, с. 76.

հայտորեն մեզնից տարբեր է»⁸⁴: Սոցիալական որևէ սուբյեկտ իր ինքնության բոլոր առանձնահատկություններն ամբողջությամբ չի ըմբռնում. այդ հանգամանքը զգալիորեն բարդացնում է նրա հետազոտությունը: Անգամ այն դեպքում, երբ անձը ձևակերպում և բացատրում է իր մենթալ դիսքորոշումները, իրեն թվում է, թե դրանք ոչ թե սոցիալական միջավայրից փոխառված արժեքներ են, այլ կենսափորձով ձեռք բերված սեփական, ներքին համոզմունքների արդյունք: Այդ իսկ պատճառով ինքնությունը դժվարությամբ է վերակառուցվում:

Ինքնությունը սոցիումի սիմվոլիկ կապիտալի գանձարանն է, որը կրում է կենսասահաստատ խորհրդանիշների ազգային համակարգը, պատմության հոգևոր ակունքներից սերող և յուրաքանչյուր մարդու ներաշխարհը կազմավորող այն ամբողջությունն է, որը ազգի հոգին միահյուսում է յուրաքանչյուր անհատի հոգու և իր ազգի պատմության հոգևոր հիմքերի հետ: «Մարդը կենդանի արարած է, որի վարքագիծն ամբողջովին պայմանավորված է իր կենսափորձն իմաստավորող մշակութային ծրագրերով: Իմաստային խորհրդանիշների համակարգերի միջոցով մշակութային այդ ծրագրերը կարգավորում և հաստատում են նախնիներից ժառանգած կենսափորձը»⁸⁵: Դրականորեն յուրացված անցյալի փորձը, նախատրամադրվածությունը (հիշենք Պ. Բուրդյոյի *habitus*-ը) օգնում են, որ այն դառնա արարվող արդիականության կարևոր մասնաբաժինը: Դրանով հաջողվում է պահպանել ժամանակների անխզելի կապը, ինչը, բնականաբար, ապահովում է պատմության՝ որպես իմաստաարժեքային ամբողջության գոյությունը: Ինքնության գիտակցումը նպաստում է դեպի ապագան միտված սոցիալականորեն նշանակալի կողմնորոշման լինելիությանը, որը հնարավոր է դարձնում սեփական անձը մույնականացնել ազգային կյանքի հանրանշանակ և օրինակելի չափորոշիչների ու շահերի, արժեքների ու տեսլականների հետ:

⁸⁴ **Граус Ф.**, Менталитет в Средневековье // История ментальностей и историческая антропология, М., 1996, с. 76.

⁸⁵ **Гирц К.**, Интерпретация культур, М., 2004, с. 55-56.

Սոցիալականացման բարձրագույն ձևի՝ նույնականացման շնորհիվ մարդը, հաղթահարելով սոցիալական միայնությունը, հայտնվում է իր նմանների մի այնպիսի ապահով միջավայրում, որտեղ մարդիկ ապրում են կոմպլեմենտար փոխադարձության և փոխլրացնող կառուցվածքային աշխարհում. իրացվում է ազգային կեցության արքե-տիպային ակունքներից ելնող հուսալիության ու սոցիոմշակութային անվտանգության բնական պահանջմունքն ապահովող աշխարհընկալման շարունակականությունը: Նույնականացումն այն «Ես»-ն է, որը գտել է իր «Մենք»-ը և ամբողջությամբ միահյուսվել նրան, այն, ըստ էության, վերքաղաքական երևույթ է, որն արտահայտում է ոչ միայն և ոչ այնքան այն, թե ինչով է մարդն ապրում, որն է իր շահերի ու հետաքրքրությունների ոլորտը, որքան այն, թե համուն ինչի է նա ապրում, որոնք են նրա կյանքի ու մշակույթի գլխավոր արժեքներն ու իմաստները: Իր պատմության ու մշակույթի գլխավոր արժեքների ու սրբությունների հետ անձի նույնականացման միջոցով մարդու մեջ ամբարվում և ամրագրվում են սոցիումի պատմական, տնտեսական, սոցիալական և սիմվոլիկ կապիտալները: Սրբագործված ավանդա-կան արժեքները մարդուն հաղորդակից են դարձնում ազգային կե-ցության լիարժեքությանը: Այսպիսով՝ նույնականացումն էթնոմշա-կութային իմաստով իր պատմական և հասարակական ինքնության առնչությամբ մշտապես իրականացվող յուրահատուկ հանրաքվե է, որը, փաստորեն, կոլեկտիվ էությունների և սրբությունների նկատ-մամբ անձի ինքնորոշման գործընթաց և արդյունք է: Գոյության էկ-զիստենցիալ իմաստների (արժեքներ, սրբություններ, իդեալներ) ձեռքբերմամբ մարդն առկա կեցությանը հաղորդում է հոգևոր կայու-նություն, իր գոյությունն արդարացնող արժեքափմաստային հիմունք-ներ: Բազային արժեքներից և իմաստներից զրկված մարդը դառնում է մշտատրոփ կյանքի սոսկական եզրաբնակ: Ինքնությունը մի կող-մից որոշակի հոգևոր սահմաններում գոյություն ունեցող ամեն ինչին կոնկրետ բովանդակություն է հաղորդում, նպաստում սեփական էու-թյան հետ նույնականության համարժեք հարաբերությունների ձևա-վորմանը, մյուս կողմից, խախտելով այդ սահմանները, մարդուն թույլ

է տալիս իրեն գիտակցել այն բնութագրումների եզրույթներով, որոնք իրեն տարբերում են մյուսներից: Ինքնությունը մարդու որոշակի ձևով գործելու նախատրամադրվածությունն ու պատրաստակամությունն է. այն առավելապես դրսևորվում է ամենօրյա գործունեության մեջ, քան խոսքում: Ինքնությունն այն խորհրդանշական միջոցն է, որը սոցիալական սուբյեկտին թույլ է տալիս ոմանց հետ միավորվել, նույնանալ նրանց հետ, մյուսներից տարբերվել, զատորոշվել: Այսպիսով՝ ինքնությունն այն էական ու կայուն էթնոմշակութային ու սոցիոմշակութային հատկությունների ու արժեքների ամբողջությունն է, որով այս կամ այն սոցիալական կոլեկտիվ դերակատարը տարբերվում է մյուսներից: Ինքնության հստակ գիտակցությունն ապահովում է ինքնաբավ ամբողջականությանը պատկանելու վստահությունը՝ մարդուն դարձնելով ոչ թե համակարգի տսկական բաղադրատարր, այլ կենսիմաստային նշանակություն ունեցող արժեհամակարգի սրտացավ տեր, հետևաբար նաև պատասխանատու: Յուրաքանչյուր մարդ հասարակության հետ հաղորդակցվում է իր պատմության և մշակույթի կոլեկտիվ էությունների հետ կապի միջոցով, այդ կապի խզումը և, որպես դրա հետևանք, կոլեկտիվ էությունների չզոյությունը հանգեցնում են ինքնության ճգնաժամի: Երբ պատմության մեջ խարխլվում են նույնականացման ազգային և սոցիոմշակութային հիմքերը, խարխլվում են նաև այդ հասարակության հոգևոր հիմքերը, ուստի և նրա անընդհատական պատմությունը: Հասարակական ամբողջը կազմավորող սոցիալական կապերի տրոհման հետևանքով տրոհվում են և՛ սոցիալական ամբողջը, և՛ ինքնաբավ մարդը: Ինքնության պահպանման մտահոգությունն ունեցող հասարակությունը փորձում է իրեն փնտրել պատմության հոգևոր նոր հիմունքներում, ձգտում է գտնել իր հոգուն հարազատ նույնականացման տրանսցենդենտալ նոր էություններ, ուստի նաև՝ նոր պատմություն: Հասարակության հիմունքներում նման արմատական հոգևոր և արժեքափմաստային մուտացիաները, որպես կանոն, տեղի են ունենում հասարակական առաջընթացի խնդիրների լուծման և նոր քաղաքակրթական ու սոցիոմշակութային որակների յուրացման համատեքստում: Պատմու-

թյան մեջ իրենց հաստատուն տեղն ունենալու և ժամանակին համա-
քայլ անընդհատ նորանալու համար դրանք ազգային համակեցու-
թյան իմաստաարժեքային միջուկի արդիականացման կարիքն ու-
նեն: Սրա նպատակը պատմության լուրջ քաղաքակրթական էու-
թյան և հասարակության ֆորմացիոն առաջընթացի արդյունքների
նոր սկզբունքներին տնտեսության, քաղաքականության, ընդհանրա-
պես սոցիոհամակեցության փոխհարմարեցումն է: Նկատենք, սա-
կայն, որ «առանց հիմը իմաստավորելու, դրա հետ հարաբերակցվե-
լու «նորը»՝ որպես այդպիսին, լինելիություն չունի»⁸⁶: Ցանկացած նո-
րը պատմության մեջ հաղթանակում է միայն այն ժամանակ, երբ,
ամրագրվելով մաս հոգևոր իմաստով, դառնում է հասարակության
նույնականացման կոլեկտիվ էությունների անհրաժեշտ բաղադրա-
մասը: Եթե հասարակությունը (ազգը) չի կարողանում լուծել իր ինք-
նության և նույնականացման հին մատրիցաների արդիականացման
խնդիրները, ապա հասարակությունը, իր մեջ կորցնելով պատմու-
թյունը, իր պատմական նույնականացման էությունը, կորցնում է ինչ-
պես ինքն իրեն, այնպես էլ իր ազգային նույնականացման էությունը:
Երբ մարդկանց և հասարակության միջև խզվում, կտրվում են կոլեկ-
տիվ էությունների չափանիշներով պայմանավորված կայուն կապե-
րը, երբ մարդիկ հրաժարվում են հետևել այդ հասարակության ան-
դրանցական, մշտամնա սրբություններին ու արժեքներին, հասարա-
կությունն անմիջապես քայքայվում է: Ազգային ինքնագիտակցու-
թյան հուսալի կենտրոններից զրկված, սեփական ինքնությունը չու-
նեցող հասարակությունը դադարում է ինքն իրեն հարցեր տալուց,
ինքնաճանաչողության խնդիրը դառնում է հավելյալ, ըստ էության,
ավելորդ, գործապաշտ աշխարհին անհարիր մետաֆիզիկական բեռ:

Այս համատեքստում, առավել ևս քաղաքակրթական ժամանա-
կակից մարտահրավերների, տեխնոլոգիական և բժշկականասարանա-
կան աննախադեպ նվաճումների և դրանց հետագա, հաճախ ան-
կանխատեսելի զարգացումների պայմաններում ազգային կեցու-

⁸⁶ **Захарченко М. В.**, Христианство: духовная традиция в истории и культуре, СПб., 2001, с. 68.

բյան սոցիոմշակութային անվտանգության ապահովման հիմնախնդիրը ձեռք է բերում տեսական առումով արդիական, իսկ գործնական առումով խիստ հրատապ նշանակություն: Հայտնի է, որ իբրև կազմակերպված ու ժամանակի տարատեսակ փորձություններին դիմացած հանրակառույցների էթնոմշակութային ու սոցիոմշակութային համակարգ և ինքն իրեն մշտականանալու ձգտող տեսակ՝ ազգն ունի գործառության ու զարգացման իր ուրույն տրամաբանությունը, որն ազգի բաղկացուցիչ մասերին թելադրում է հստակ վարվելակերպ: Ուստի փոխակերպումների սոցիոմշակութային օրինակարգության յիսկային գոտուց դուրս գալու և ինքնությունը պահպանելու բանալին պետք է փնտրել գոյատևման համազգային կենսափիլիսոփայության դաշտում: Անդրադառնալով պատմական անցյալի ներունակություններին՝ Վ. Կուտիրյովը նշում է. «Ավանդական հասարակությունը ոչ թե պատմականորեն անցողիկ, քաղաքակրթական առանձնահատուկ տիպ է, այլ բոլոր ժամանակների համար սոցիալականության կարծր ապար, ըստ էության՝ համամարդկային մշտամնա արժեքների ձուլարան»⁸⁷:

Գոյատևման իմաստաարժեքային համակարգն ազգի էկզիստենցիալ որոշակիության արտահայտման և պահպանման այն հուսալի եղանակն է, որը բխում է հավաքական ինքնության էթնոսոցիոմշակութային առանձնահատկություններից: Սակայն իրավաքաղաքական և սոցիոմշակութային արմատական բեկումների փուլի առանձնահատկություններից մեկն այն է, որ փոխակերպումներն իրականացնող քաղաքական ընտրանու համար հասարակությունը հաճախ ընկալվում է որպես առաջընթացին ու նորարարությանը հակադրվող օբյեկտ: Արդյունքում, ինչպես ցույց է տալիս անցումային հասարակությունների փորձը, պատմական հեռանկարի որոշման իրավունքը մենաշնորհաձ ընտրանին, չունենալով հասարակության մեծամասնության լիազորությունը, ստանձնում է համակարգային փոփոխությունների անհրաժեշտությունը հիմնավորողի և իրականացնողի մենիշխան գործառույթ: Սոցիոմշակութային առումով

⁸⁷ Кутырёв В. А., Культура и технология, М., 2001, с. 55.

վտանգավոր այս երևույթը ելնում է այն կանխավարկածից, թե սոցիալական խճողումների ռիսկային գոտում հայտնված հասարակության պասիվ մեծամասնությունը ընդունակ չէ գնահատելու փոխակերպումների հեռահար նշանակությունը և, հետևաբար, քաղաքական ճիշտ ընտրություն կատարելու, ուստի և առաջադիմության ոգին ներկայացնող «պատասխանատու ու գիտակից ընտրանին» իրավունք ունի անտեսելու գոյատևման պահանջումքներով դեկավարվող զանգվածի ամբոխային կարծիքը և ստանձնելու նոր արժեհամակարգի ձևավորման մենաշնորհը: Գուցեն գործառության կարճ ժամանակահատվածում և սահմանափակ ոլորտներում այս մտակաղապարը կարող է «աշխատել», բայց այն չի կարող ապահովել համակարգային փոխակերպումների էթնոհամակեցության համար սոցիոմշակութային առումով ընդունելի ընթացքը, առավել ևս՝ գործունեական ելքը, քանի որ, ինչպես փաստում է քաղաքակրթության պատմությունը, ի վերջո միակ երաշխավորը ժողովուրդն է:

Փոխակերպումների ռիսկային գոտուց ելնելու և ազգային ինքնանույնականությունը (ինքնությունը) պահպանելու սոցիոմշակութային իմպերատիվը աշխարհաքաղաքական հանգամանքների և ազգային հոգեմտակերտվածքի արդյունավետ համատեղումն է: Սակայն, որտե՞ղ փնտրել այդ համատեղման սոցիոմշակութային փորձարկված չափանիշները: Ցանկացած սոցիալական համակարգ, որպես կանոն, կյանքի սկզբունքներն ընտրելիս դեկավարվում է կենսագործունեության մախրընթաց փորձով, հետևաբար համատեղման սոցիոմշակութային չափանիշները պետք է փնտրել էթնոհամակեցության հոգևոր ակունքներում: Ազգային ինքնությունը պաշտպանելու, մշակութային օտարածին համակարգերի «խաղաղ մուտքը», իրականում՝ ներխուժումը կասեցնելու, դրա հետ միաժամանակ, սակայն, համամարդկային մշակութային արժեքների ստեղծագործ յուրացումն ու զարգացումն ապահովելու ամենահուսալի եղանակը պատմության վթարային իրավիճակների փորձառությանը դիմացած գոյատևման ազգային սոցիոմշակութային հիմունքների ճշմարիտ իմացությունն է:

Քաղաքական և մշակութային մարտահրավերներին դիմակայելու համար սահմանային իրավիճակներում ապրող հայ ժողովուրդը իր յիսկային պատմության քառուղիներում, հատկապես ազգային պետության ու քաղաքական անկախության բացակայության պայմաններում, ստիպված է եղել ապավինել գոյատևման ազգային կենսափիլիսոփայության սոցիոմշակութային համակարգին: Վերլուծելով ազգային կյանքի զարգացման միտումներն ու հնարավորությունները՝ Է. Աբայանը նկատում է, որ Հայաստանի պատմության մեծ մասը եղել է ճգնաժամային իրավիճակների պատմություն, որին մեծապես նպաստել է մեզ համար արդեն սովորական դարձած աղետածին միջավայրը⁸⁸: Ընդ որում՝ սահմանային այդ իրավիճակներում հայկական ոգին դրսևորել է դատողությունների սթափություն, դաժան հավաքվածություն և կազմակերպվածություն, ավելին՝ պատմության թատերաբեմից հայերի հեռանալու կանխատեսումները հաշվի չեն առնում մի կարևոր հանգամանք. աշխարհաքաղաքական դատապարտվածությունը դարձել է մեր «գոյատևման պարադոքսալ շարժառիթը»⁸⁹:

Հավաքական ինքնանույնականությունը պահպանելու և արտահայտելու հայ ժողովրդի սոցիոմշակութային արժեհամակարգը երկփեղկված կառույց է⁹⁰: Մի կողմից այն միաված է անհատական կենսաձևի պահպանմանը, քանի որ դարեր շարունակ պետական պաշտպանվածությունից զուրկ հայ անհատը, ապրելով սահմանային իրավիճակներում, ստիպված է եղել ապավինել գոյության անհատական կենսաձևին, որը հատկապես սոցիալական ինստիտուտների համակարգիչ գործառույթի թուլացման ժամանակ ձեռք է բերում անհատական փրկության նախաձեռնողական, անհատապաշտական գոյաձև: Մյուս կողմից, սակայն, աշխարհաքաղաքական և

⁸⁸ Տե՛ս **Атаян Э.**, Потенции и тенденции национальной жизни (очерк проблематики) // «Ինքնություն», Եր., 1995, էջ 48:

⁸⁹ Նույն տեղում, էջ 68:

⁹⁰ Տե՛ս **Հարությունյան Է.**, Ազգային կենսափիլիսոփայության պատմափիլիսոփայական վերլուծություն // Անցումային հասարակություն. Սոցիոմշակութային փոխակերպումներ, Եր., 2002, էջ 13-15:

սոցիոմշակութային պարբերական արտաքին վտանգներին ու արհավիրքներին միասնաբար դիմակայելու համար հայ ժողովուրդը, սահմանափակելով անձնական փրկության ապակենտրոն, անհատապաշտական հավակնությունները, ապավինել է նաև գոյատևման ամբողջական-հավաքական կենսաձևին: Հայ ժողովրդի՝ որպես էթնոսոցիոմշակութային առանձնահատուկ համակարգի գոյատևման կենսաձևը մշտապես հավասարակշռված է եղել անհատականության և հավաքականության չափավոր հակադրությամբ: Արմատական փոխակերպումների փուլում գտնվող անցումային հասարակության քաղաքական համակարգը բարեփոխումների հաջող ընթացքն ապահովելու համար անպայման պետք է հաշվի առնի հայ ժողովրդի ինքնության կոլեկտիվ և անհատական կենսափիլիսոփայությունների ավանդական արժեհամակարգերի այս առանձնահատկությունները: Դրանց նորովի, բայց անպայմանորեն ժողովրդավարական իմաստավորումը հնարավորություն կընձեռի ուրվագծելու սոցիոմշակութային ժամանակակից ռիսկաշատ գոտուց ելնելու ազգային արժանապատիվ և քաղաքակիրթ այն ուղին, որը ազատականության և քաղաքացիական հասարակության իրավական շրջանակներում պետք է համատեղի քաղաքականն ու բարոյականը:

Խնդիրն այն է, որ եթե այլընտրանքների սոցիոմշակութային ռիսկաշատ շուկայում, հատկապես, երբ թուլացել է պետության համակարգիչ գործառույթը, ապավինենք միայն գոյատևման անհատական-նախաձեռնողական կենսակերպին (պետականագուրկ գոյաձևում ընդունելի հանգամանք), ապա ամբողջական-հավաքական կենսաձևը, աստիճանաբար հյուծվելով, ձեռք կբերի էթնոհամակեցության հատվածապաշտական, ապակենտրոն գոյաձև, որը հավաքական ինքնանույնականությանը սպառնացող ներհամակարգային ամենալուրջ վտանգն է: Միասնական արժեհամակարգի շերտաբաժանումը, իսկ այնուհետև հակադրությունը, ըստ տեղայնության սկզբունքի (արևելահայ-արևմտահայ, դարաբաղցի-հայաստանցի, քաղաքացի-գյուղացի), խարխլում են համազգագին կայունության սոցիոմշակութային հիմքերը՝ դառնալով հատվածապաշտության և

քաղաքական գավառամտության ձևավորման պատճառ: Առավել ևս ամբողջատիրության կապանքներից դեռևս չձերբազատված քաղաքական գավառամտությունը չի հանդուրժում այլ աշխարհընկալման գոյությունը, ուրիշ գաղափարների ու արժեհամակարգերի ազնիվ մրցակցությունը՝ վստահության ու համաձայնության անթափանց դաշտն ամփոփելով տեղայնական նեղ ու փակ շրջանակում: Սոցիալական ամբողջի անվտանգության կենսափոփոխության փոխարեն առաջին պլան է մղվում հատվածապաշտական անվտանգության կենսափոփոխությունը: Էթնոկենցության այլ տարրերի նկատմամբ նման ներփակ, խուլ ու անհաղորդ կեցվածքը կարող է հանգեցնել ազգային ողբերգության: Ուստի, շուկայական տնտեսության, իրավական պետության և քաղաքացիական հասարակության կառուցմանն ուղղված համակարգային բարեփոխումներն իրագործելիս անպայմանորեն պետք է հիշել գոյատևման սոցիոմշակութային ամբողջական-հավաքական կենսաձևի մասին:

Անհատական խոտորումների թույլատրելի չափաբաժնի սոցիոմշակութային վերահսկողության մենաշնորհը պատկանում է սոցիալական ամբողջին, որն առանձին անհատի նկատմամբ կոլեկտիվ անվտանգության և կոլեկտիվ շահերի գերակայության արգելակիչ նորմատիվ մեխանիզմների միջոցով ապահովում է էթնոմշակութային ինքնանույնականությունը: Խոսքը գաղափարախոսության պետական մենաշնորհի վերականգնման, անձնական ազատության սահմանափակման կամ անհատի ստանդարտացման մասին չէ, այլ երկրի ազգային անվտանգության, տնտեսական ու քաղաքական կառուցվածքի մշակված հայեցակարգի, նրա ազգային ու համամշակութային հիմքերի հստակեցման, արժեքների այնպիսի համակարգի ձևավորման մասին է, որն առավելագույնս պետք է ուղղորդի սոցիոմշակութային փոխակերպումների ներհակասական գործընթացը: Մակայն պետք է նկատի ունենալ, որ ազգային ծրագիրը կարող է վերածվել վտանգավոր վերացարկման, «եթե կառուցվում է ոչ թե իրականության եռուզեռում, այլ մարդու մտքում, ուստի չի արտացոլում իրական ազգակերտ անհատների շահերն ու փափագները՝ իմաս-

տավորված նաև տարբեր ազգերի ոգեղեն, քաղաքական, տնտեսական բնույթի ու համակեցության, համամարդկային արժեքների հաշվառմամբ»⁹¹:

Ազգի սոցիոմշակութային կեցությունը և, ընդհանրապես, հասարակական կյանքի գործունեության ձևերն իրենց մշակութային դրսևորումներով կատարում են «էթնոպաշտպանական գործառույթ» և որոշ հանգամանքներում դառնում ազգի ինքնահաստատման ու ինքնության դրսևորման միջոցներ: Առանց էթնոմշակութային ինքնության խոր գիտակցության հետամբողջատիրական անցումային հասարակությունները շարունակական վերափոխումներից դուրս կգան ազգային դեմքն ու դիմագիծը կորցրած: Ուստի ընդունելով հանդերձ անձնական-մախճաձեռնողական ազատական հարացույցը՝ չի կարելի անտեսել սոցիոմշակութային վերանձնային, կոլեկտիվ-խռացիոնալ արժեքների ու սրբությունների նշանակությունը, քանի որ հենց դրանք են ազգի բարոյահոգեբանական նկարագրի և ինքնանույնականության պահպանման համաքաղաքակրթական փորձարկված գրավականները: Այսպիսով՝ ազգային ինքնությունը պահպանելու սոցիոմշակութային իմպերատիվը գոյատևման կոլեկտիվ-խռացիոնալ և անհատական-ռացիոնալ կենսավիլիիստփայությունների այն համատեղումն է, որը ձգտում է ներազգային կյանքի կարգավորվածությանը ներարկել գործառութային կապերի ու կախվածությունների իրավապես կարգավորվող ազատական-ժողովրդավարական մեխանիզմներ:

Ամենահինքնատիպ ազգային մշակույթները խիստ ճկուն են, հարմարունակ և ընդունակ են անկաշկանդ ներդնելու շուկայական մեխանիզմներ: Ջարգացած երկրների առաջին շարքերում են նրանք, որոնց սոցիոմշակութային քաղաքականությունը հիմնված է ազգային բարոյարժեքային կանոնների վրա (Ճապոնիա, Գերմանիա, Սկանդինավյան երկրներ և այլն): «Ցանկացած մշակույթ ...«Երկրիմի Յանուս» է: Նրա դեմքը նույնքան լարված ուղղված է այլ

⁹¹ **Աբայան Է.**, Անհատականություն առանց անհատապաշտության // Անկախության իմաստը, Եր., 2010, էջ 138:

մշակույթին ... որքան և իր խորքը. այն ձգտմամբ, որ վերավտխի և լրացնի իր կեցությունը»⁹² : Մշակույթը բաց համակարգ է և մշտապես կարիք ունի թարմ հոսանքների, բայց այդ հոսանքները պետք է ներքնապես հարազատ լինեն ազգային մշակույթին ու հոգեմտակերտվածքին: Ուստի անհրաժեշտ է քաղաքակրթական արդի արժեքները մշտապես լրացնել ազգային մտածելակերպին, խառնըվածքին, մշակութային պատկերացումներին, ազգային սովորույթներին ու ավանդույթներին համապատասխան բովանդակությամբ: Գլխավոր խնդիրը ունիվերսալի, համընդհանրորի և ազգայինի հաշտեցման բանալին գտնելն է: Միայն այս դեպքում հետամբողջատիրական պետության և հասարակության զարգացումը, լինելով ազատամտականության շրջանակներում, կստանա ազգային բնույթ: «Ազգային ինքնության որոշման համար ... առաջնային են դառնում հայրենիքը, լեզուն, ազգային արժեքների ճանաչումը, դրանց միջոցով մարդու անհատական եսի իմաստավորումը ... այսպիսի գաղափարախոսությունը կարող է ազգանպաստ լինել, միայն, եթե ազգային պետականության նույնպես ժամանակակից տիպարը իրականություն դառնա, և հայրենիքը իր պատմական ու մշակութային արժեքներով և ներկա իրողությամբ, իսկ հայ ազգային հանրությունը՝ իր բարոյական արժանիքներով, իսկապես դառնա ազգային ինքնության պահպանման ու ընտրության իրական հիմքը»⁹³:

Սակայն անգամ թռուցիկ դիտարկումները թույլ են տալիս եզրակացնել, որ հետհամայնավարական անցումային հասարակություններում, այդ թվում՝ Հայաստանում, սոցիոմշակութային իրադրությունը ներքնապես հակասական է, հեռանկարը՝ անորոշ: Աշխարհաքաղաքական հայտնի հանգամանքների և ֆինանսատնտեսական ճգնաժամի պայմաններում ժամանակակից հայ սոցիումը հայտնվել է փորձությունների սաստկացման նորագույն փուլում: **Տիրապետման կլանային լծակների ժառանգորդման, կայունության ապահով-**

⁹² **Բեյլեր В.**, Культура. Диалог культур //”Вопросы философии”, 1989, N 6.

⁹³ **Գևորգյան Հ. Ա.**, Եկեղեցին որպես հասարակական հաստատություն և ազգային կյանքը // «Բանբեր Երևանի համալսարանի», Եր., 2002, N 2, էջ 17:

ման և իրավակարգի պահպանման իշխանությունների որոշ «ջանադիր» գործողությունների հետևանքով հաճախ ոտնահարվում են հանրապետական արժեքները, մարդու իրավունքներն ու արժանապատվությունը: Որպես հետևանք՝ քաղաքացիների նոսրացող շարքերի հաշվին արագորեն բազմապատկվում է սոցիալականի նկատմամբ իներտ ու անտարբեր քաղքենի անհատների քանակը: Հասարակական կյանքի առօրյա ընկալումներում իշխանության գաղափարը փոխարինվում է որոշ մարդկանց տնտեսական ու քաղաքական անասհմանափակ գերիշխանության գաղափարով: Ժողովուրդն այնքան է օտարվում իշխանությունից, որ «սղետածին միջավայրի՝ որպես հայոց գոյատևման պարադոքսալ շարժառիթի» (Է. Աթայան) ժամանակակից այլընտրանք է դարձել ահագնացող արտագաղթը: Այս ամենի հետևանքով **իշխանությունն ինքն իրեն դատապարտել է սոցիալական փակուղում հայտնվելու անցանկալի հեռանկարին, քանի որ սրտացավ ու պատասխանատու քաղաքացիների աջակցության փոխարեն ստիպված ապավինում է իրադրապաշտ ու աչառու չինովնիկներին (վարչական ռեսուրս) և ամենակարող օլիգարխներին:**

Հանրահայտ ճշմարտություն է, որ քաղաքացիները վստահում են միայն այն պետությանը, որին նրանք վերահսկում են: Ուստի տարատեսակ մարտահրավերներով գերհագեցած մեր ժամանակներում պետությունից Հայաստանի քաղաքացու և քաղաքացիական հասարակության համատարած օտարվածության նվազեցման համար անհրաժեշտ են իշխանություն-բիզնես-քաղաքացիական հասարակություն հարաբերությունների որակական փոխակերպման ոչ թե մեխանիկական մնանակումներ՝ ապարատային նորամուծությունների տեսքով, ինչը մեզանում, ցավոք, շատ տարածված է, այլ պետություն-բիզնես-քաղաքացիական հասարակություն եռամիասնությանն ուղղված իրական և համընդգրկուն ժողովրդավարական վերափոխումներ:

Ինքնիշխան ու ազգային առումով միատարր մի այնպիսի երկրում, ինչպիսին Հայաստանն է, **հասարակություն-պետություն-ան-**

հատ հարաբերությունների հիմքը պետք է լինի համապարտ պատասխանատվություն կրող ինքնորոշված ազատ քաղաքացիների հանրությունը՝ ժողովուրդը, այլ ոչ թե անհատը, ինչպես ընդունված է արևմտյան արժեհամակարգում: Սակայն, սա ամենևին չպետք է նշանակի, որ պիտի անտեսվեն ու ոտնահարվեն մարդու իրավունքները: Դրանք պետք է հստակորեն ներդաշնակված լինեն հասարակական շահերին, այսինքն՝ համահունչ լինեն հասարակական հարաբերությունների ամբողջությանը: Հայ մարդը, իր մեջ հաղթահարելով պետության վերացական քաղաքացուն, այսինքն՝ այն քաղաքացուն, որն օժտված է հավասար, բայց մարդկանց ամենօրյա հոգսերի ու խնդիրների լուծման հետ կապ չունեցող ձևական իրավունքներով, պետք է որպես ինքնիշխան պետության ազատ քաղաքացի դառնա ինչպես հավաքական ինքնաճանաչման պահպանման, տնտեսական ու մշակութային զարգացման, այնպես էլ անձնական բարեկեցության կերտման տերն ու պատասխանատուն:

2.3. ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԼԵԳԻՏԻՄԱՑՄԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԳԻՐՆԵՐԸ

*Ոչ մի անհատ, քեկուզ հանճարեղ, չի կարող
ժողովրդին փաթաթել իր կամքը, եթե չի արդար-
յայտում նրա կամքը:*

Գ. ՆՇՊԻՔ

Հայտնի է, որ հասարակության սոցիոմշակութային ոլորտն ավելի իներտ է, դժվարահաճ, ուստի նաև՝ նվազ հակված դեպի արմատական, կտրուկ հեղաբեկումները, քան սահմանադրորեն նոր գոյավիճակ ձեռք բերած իրավաքաղաքական համակարգը: Անցումային հասարակություններում իրականացվող փոխակերպումների ընթացքում կարծրացած նախատրամադրվածությունների, սոցիոմշակութային նախընթաց փորձի ակտիվ առկայությունը նպաստում է առանձնահատուկ երկընտրանքային-գուգահեռական իրավիճակի ձևավորմանը: Նման իրավիճակի սոցիալական ամենակարևոր բնութագիծը դառնում է անկայունությունը: Ցանկացած հասարակության նպատակը կայուն համակեցության հաստատումն է: Փոխակերպվող հասարակության ամբողջական բարեփոխման համար առավել քան կարևոր է սոցիոմշակութային որոշակիության հաստատումը, որով հնարավոր կլինի հաղթահարել հարաբերությունների ու արժեքների գուգահեռական գործառության տրանսֆորմացիոն վիճակը և հասնել կայունության: Սակայն, ժամանակն է, որ 21-րդ դարում մարդկային հասարակությունը հետամուտ լինի ոչ թե հարկադրական-մեխանիկական, այլ ինքնական-օրգանական, այսինքն՝ բարոյապես ընդունելի կայունության հաստատմանը: Իշխանության լեգիտիմության գոտ քաղաքագիտական հիմնախնդիրն արագորեն փոխակերպվող հասարակություններում վերափոխվում է ազգային կյանքի կենսական անհրաժեշտության: Ուստի փոխակերպումների սոցիոմշակութային լեգիտիմացման խնդիրը ժամանակակից հասարակություններում ձեռք է բերում տեսական և գործնական կարևոր նշանակություն:

Անցումային հասարակություններին բնորոշ օգտապաշտական ակտիվությունը և դրանով պայմանավորված եսակենտրոն փոխակերպումների դրդապատճառների համախումբը՝ Աստծո առջև ենթակայական ինքնարդարացմամբ, տնտեսական բարեփոխումների ընթացքում լրացվում է գործունեության այս կամ այն տեսակի ձևական, իրավաբանական օրինականացմամբ, բայց սա դեռևս չի ապահովում գործուն փոքրամասնության հաջողությունների իրավացիությունը, սոցիոնշակութային իմաստով նոր տերերին չի դարձնում հասարակության լիարժեք անդամներ: Անցումային հասարակություններում իրականացվող բոլոր այն բարեփոխումները, որոնք հիմնված են միայն իրադրային-պրակտիկ շահի վրա, սոցիալական համակեցության համար կայուն հիմքեր չեն կարող լինել: Ցանկացած բարեփոխում, եթե այն հիմնված չէ համակարգապահական ոգեղեն արժեքների վրա, չի կարող արդյունավետ լինել: Ահա թե ինչու անհրաժեշտ է բացահայտել ոգեղենության սոցիալական իմաստն ու նշանակությունը, պարզաբանել համակարգային փոխակերպումների բարոյական լեզվիմացման հիմնախնդիրը, առավել ևս, որ այդ գործընթացի բարոյագաղափարաբանական հիմունքները (հատկապես կոլեկտիվ ինքնանույնականության պահպանման համար) երբեմն ավելի կարևոր նշանակություն ունեն, քան իրավաքաղաքական օրինականությունը:

Ավանդական հասարակություններում աշխարհի նկատմամբ հոգևոր վերաբերմունքի մեջ միաժամանակ ներառված էին գիտելիքը, գիտությունը, բարոյականությունը և առաքինությունը, այսինքն՝ այն ամենը, ինչը կազմում է ճշմարիտի, բարու և գեղեցիկի կոտմիասնությունը, ինչը փիլիսոփայության մեջ կոչվում է իդեալական և հակադրվում է մատերիականին: Սակայն 19-րդ դարից սկսած՝ հոգևորն աստիճանաբար տրոհվում է: Գերիշխող է դառնում աշխարհի բացատրության սցիենտիստական-ռացիոնալիստական սկզբունքը, որի հետևանքով մարդկային հարաբերություններում սոցիոնշակութային հիմունքները (բարոյականություն, առաքինություն և այլն) հետզհետե կորցնում են իրենց երբեմնի դերն ու նշանակությունը: Այդ

ամենի հետևանքով արդի քաղաքակրթության սոցիոմշակութային իմպերատիվների համատեքստում իրավունքը և իրավական հարաբերությունները բարոյականի նկատմամբ գերակա դիրք ձեռք բերեցին: Ի տարբերություն աշխարհի նկատմամբ բարոյական և գեղագիտական հարաբերության՝ իրավունքը և տեխնաձին քաղաքակրթությունը բացառապես հենվում են ռացիոնալության, բանականության վրա, որոնք աստիճանաբար ճնշում են ամբողջական հոգևոր կյանքի հարուստ բազմազանությունը՝ մարդկանց դարձնելով ավելի գործարար, բայց և անհոգի, ավելի հարուստ, բայց և անտարբեր, ավելի նախաձեռնող, բայց և օտարված:

Մ. Վեբերն իր «Բողոքական էթիկան և կապիտալիզմի ոգին» աշխատանքում գրում է. «Կապիտալի ոգով համակված մարդիկ այժմ, եթե եկեղեցու հանդեպ թշնամական չեն, ապա լրիվ անտարբեր են: Դրախտի բարեպաշտ ձանձրույթը չի գայթակղում գործարար խառնվածքներին, իսկ կրոնը նրանց թվում է միայն որպես այս աշխարհում մարդկանց աշխատանքային գործունեությունից շեղելու միջոց»⁹⁴: Այս առնչությամբ անցումային հասարակություններում սոցիոմշակութային երկրնտրանքների հիմնախնդիրն առանձնահատուկ տեսական ու գործնական հնչեղություն է ձեռք բերում: Բանն այն է, որ շուկայական հարաբերությունների պայմաններում, մի կողմից, մարդիկ ստիպված են գործել ռացիոնալ-պրագմատիկ սկզբունքներով, այլապես դուրս կմնան մրցակցությունից, մյուս կողմից, մնալով անցյալի սոցիոմշակութային արժեքների կապանքներում, չեն համակերպվում նոր հարաբերություններին ու արժեքներին: Անձնական հաջողության միջոցով նոր իրողությունների պարտադրանքները հակասության մեջ են մտնում նախընթաց բարոյական ու աշխարհայացքային պատկերացումների հետ: Աստիճանաբար ձևավորվում է անցումային հասարակությանը բնորոշ մարդու նոր տիպ, որի համար բոլոր այն գաղափարներն ու արժեքները, ավանդույթներն ու ծեսերը, որոնք չեն առնչվում սեփական շահին և նպատակ-

⁹⁴ **Вебер М.**, Протестантская этика и дух капитализма. Избранные произведения, М., 1990, с. 94.

ներին, կորցնում են իրենց իմաստն ու գործառական նշանակությունը: Մարդու այս տիպի հոգևոր պատկերը, ըստ Վեբերի, որոշվում է քաղաքացիական իր գործարար հատկանիշներով:

Շուկայական ապրելակերպի՝ 19-րդ դարի մի այլ մեծ վերլուծաբան գրում է, որ ժամանակակից սոցիալ-տնտեսական համակարգը ի վերջո կործանում է նահապետական, հովվերգական բոլոր հարաբերությունները, փոխանակային արժեք են դառնում անգամ մարդու անձնական արժանապատվությունը, պրոֆեսիոնալիզմը, ընտանեկան հարաբերությունները և այլն⁹⁵: Այսպիսով՝ անցումային հասարակություններում սոցիոմշակութային լեզվափոխության հիմնախնդիրը չունի միանշանակ լուծում և պայմանավորված է հետևյալ գործոններով:

Առաջին՝ բարեփոխումների փորձը ցույց է տալիս, որ արդի քաղաքակրթության արժեքների փոխառությունը հաճախ հանդիպում է սոցիալական համակարգի և ազգային կեցության ներքին դիմադրությանը: Դրա պատճառն այն է, որ սոցիոմշակութային փոխակերպումները երբեմն վերաճում են ընդօրինակման էքսպանսիայի՝ առանց հաշվի առնելու նոր պայմաններում դրանց կիրառական հնարավորությունները: Այդ առումով փոխակերպումների առաջին փուլում սոցիոմշակութային լեզվափոխության հաստատման նախնական պայմանը քաղաքակրթության արդի սոցիոմշակութային իմպերատիվները (շուկայական տնտեսություն, ժողովրդավարություն, քաղաքացիական հասարակություն և այլն) էթնոկեցության և ազգային ինքնության ավանդական արժեքների տեսանկյունից յուրացնելն ու ազգային դարձնելն է:

Երկրորդ՝ հասարակության պահպանողական մեծամասնությունը, որպես կանոն, դժկամությամբ է հարմարվում սոցիոմշակութային նոր արժեքներին, անգամ եթե դրանք չեն հակասում գոյատևման իր կենսակերպին: Հասարակության այդ խավի համար սոցիոմշակութային նոր արժեքները մնում են ոչ լեզվափոխ այնքան ժամա-

⁹⁵ Տե՛ս **Маркс К., Энгельс Ф.**, Соч., т. 4, էջ 426:

նակ, քանի դեռ չեն հաղթահարվել մտածողության նախկին կարծրատիպերը:

Երրորդ` հասարակության մեջ միշտ էլ կա նորի նկատմամբ խիստ ընկալունակ մի խավ, որը անցումային փուլերում արագ համակերպվում է ժամանակի պահանջներին և չունի սոցիոմշակութային լեզվախմբության խնդիր:

Սոցիոմշակութային նոր արժեքների լեզվախմբության հարցում սոցիալական խավերի տարբեր վերաբերմունքը ցույց է տալիս, որ մշակույթը շատ ավելի հեշտ է փոխանցում պատրաստի արդյունքները, քան նոր պայմաններում դրանց արդյունավետ վերարտադրության մեխանիզմները: Այդ տեսանկյունից, օրինակ, ուշագրավ է, որ արևմտյան քաղաքակրթության սոցիոմշակութային արժեքների պատրաստի գաղափարներն անցումային հասարակություններում արագ տարածում ստացան, մինչդեռ դրանց ամենօրյա արտադրությունը մինչ օրս էլ կազմակերպված չէ:

Ավանդական հասարակությունները փակ են եղել, գործել է սովորույթի, ավանդույթի, հավատալիքի, բարոյականության, հեղինակապաշտության, սիրո ու վախի ուժը, որոնց շնորհիվ նրանց բնորոշ է եղել հարաբերությունների կարգավորման արժեքային-նացիոնալ հատկանիշը: Այլ կերպ ասած` ավանդական հասարակությունները փակ են եղել ոգեղենությամբ, մշակույթով և իշխանավախությամբ: Բաց հասարակությունն ազատագրվում է այս կապանքներից, այստեղ թույլատրելի է այն ամենը, ինչը չի հակասում իրավունքին և արգելված չէ օրենքով: Նման հասարակության մեջ ամենամեծ հեղինակությունը մարդկային իրավունքն է, որը հնարավոր չափով ձևայնացվում և կողավորվում է օրենսդրության միջոցով: Հենվելով նպատակային-նացիոնալ, սոցիոտեխնիկական կարգավորման և բյուրոկրատիայի վրա` հասարակության այս տիպը վերածվում է համընդհանուր օգտակարության համակարգի: Ամբողջատիրական համակարգի փլուզումից հետո սկսվեց հասարակական հարաբերությունների զարգացման նոր փուլ: Շուկան, օգուտն ու եկամուտը գործնականում դարձան մարդկանց կյանքի համընդհանուր ձև, իրապես գլո-

բալ մի երևույթ, որը հնարավոր դարձրեց բաց հասարակությունը հռչակել որպես համայն մարդկության լուսավոր ապագա: Մանրակրկիտ հաշվարկը, առքուվաճառքը, շահն ու օգուտը նյութական արտադրության և սպառման ոլորտից մեկեն թափանցեցին կյանքի մյուս ոլորտներ՝ արմատապես փոխելով մարդկանց սոցիոմշակութային պատկերացումները, արժեքային կողմնորոշումներն ու բարոյական չափորոշիչները: Արժեգրկվում են ոչ ապրանքային, ինքնարժեք, ըստ էության, էկզիստենցիալ նշանակություն ունեցող գաղափարները: Անցումային շրջանի դժվարություններին, քաղաքական ու տնտեսական անորոշություններին բախվող մարդկանց մեծամասնության առօրյա խոսակցությունների գերակշիռ մասը վերաբերում է առընթեր գոյության բովանդակային ծանրաբեռնվածությունը պայմանավորող երևույթներին: Լիակատար պարտություն կրած ամբողջատիրությանը փոխարինելու է գալիս մի հասարակարգ, որն իր սաղմնային շրջանին բնորոշ անկատարությունների պատճառով սոցիալական առումով խոցելի խավերի կողմից ընկալվում է որպես ուտիլիտարիստական ամբողջատիրություն: Ձևավորվում է սոցիոմիևոր տիպ՝ տնտեսական հասարակություն և դրան համապատասխան մարդու նոր տիպ՝ **homo economicus**: Տնտեսությունը համակարգաստեղծ գործոնից վերածվում է ամբողջական համակարգի: Այլ կերպ ասած՝ էկոնոմիզմը աստիճանաբար վերաճում է սոցիալապես ինստիտուցիոնալիզացված էգոիզմի⁹⁶, որտեղ բարոյական պարտադրականությունն իր տեղը զիջում է առընթեր գոյին: Առընթեր հոգսը դառնում է հումանիտար էնտրոպիայի առանձնահատուկ վիճակ: «Տնտեսական մարդը» դառնում է անդեմ, ինչը, սակայն, չի նշանակում, թե նա թանձրամիտ է կամ անկարող: 20-րդ դարի սոցիոլոգիան մարդու այս նոր տեսակին ներկայացնում է ակտոր հասկացությամբ, որով, ըստ երևույթին, կարելի է բնութագրել շուկայական-տեխնոլոգիական դարաշրջանի պատմականորեն առանձնահատուկ մարդու նոր տեսակը: Ակտորն այն ռացիոնալության կրողն

⁹⁶ Տե՛ս **Кутырѐв В. А.**, Духовность, экономизм и «после»: драма взаимодействия // “Вопросы философии”, 2001, N 8, էջ 61:

է, որը գիտակցաբար և հետևողականորեն ձգտում է վաղօրոք դրված նպատակի անպայման իրականացմանը: Նա բանական էգոիստ է, որի համար զգացմունքներն ու ապրումները կորցրել են ինքնուրույն արժեքները: Առավելագույնս սահմանափակելով աշխարհընկալման հուզական և գեղագիտական փուլերը՝ ակտորը կառչում է կեցության իրադրային-պարագայական օգտապաշտությանը: Նրան բարոյականության չափանիշերով կարելի է ներկայացնել որպես հոգևոր արժեքներից զուրկ մարդ: «Տեխնիկական քաղաքակրթությունը,– գրում է Ն. Բերդյաևը,– ըստ իր էության, ինպեստոնալ է: Այն պահանջում է մարդու ակտիվություն, սակայն չի ուզում, որ նա անձ լինի»⁹⁷: Ակտորն օտարման արդյունք է, արդյունք է անոմիայի, ի վերջո նա բաց հասարակության ազատ, բայց և քաղաքակրթական պաղ հարաբերությունների հիմնական դերակատարն է: Անձի ակտոր դառնալուն զուգընթաց մշակույթը՝ որպես սոցիալական հարաբերությունների կարգավորիչ, աստիճանաբար փոխարինվում է ամենատարբեր տեխնոլոգիաներով և սոցիոտեխնիկայով: Փոխակերպվող հասարակություններում հասարակական գիտակցությունը բնութագրվում է մշակութավախությամբ (կուլտուրոֆոբիայով)⁹⁸, որի հետևանքով սոցիոմշակութային լեգիտիմության հիմնախնդիրը ձեռք է բերում լրացուցիչ բովանդակային ծանրաբեռնվածություն: Մշակութային բարոյյթներով ծանրաբեռնվածությունն անցումային հասարակության անդամներին խանգարում է նոր սոցիոմշակութային միջոցներով հասնել այն նպատակների իրագործմանը, որոնք հին մշակույթները կգնահատեին որպես դատապարտելի: Այդ տեսանկյունից անցումային հասարակություններում մշակութավախությունը կարող է ստանալ երկիմաստ դրսևորում. առաջին՝ ավանդական արժեքներով ու կողմնորոշումներով ապրող մարդկանց մի զգալի հատված սոցիոմշակութային նոր արժեքները ընկալում է որպես փորձարկված ապրելակերպն ու հարաբերությունները վտանգող երևույթ և կանխակալ, բացասական վերաբերմունք ունի դրանց նկատմամբ: Ծայրա-

⁹⁷ **Бердяев Н.**, Человек и машина // “Вопросы философии”, 1989, N 2, с. 149.

⁹⁸ Տե՛ս **Панарин А. С.**, Искушение глобализмом, М., 2002, էջ 103.

հեղ այս մոտեցումը քաղաքականության մեջ կարող է դրսևորվել ազգայնամոլության և պահպանողականության ձևով: Երկրորդ՝ ազատականությունը և անցումային շրջանին բնորոշ թողտվությունը գործունեության սկզբունք դարձրած մարդկանց մեկ այլ խավի համար մշակութավախությունն այլ մեկնաբանություն ունի: Ի հայտ է գալիս սոցիալական նոր ընտրանի, որը հասարակական կարծիքը, ազգային ավանդույթներն ու սովորույթները ընկալում է որպես իր գործունեությանը խոչընդոտող հանգամանքներ և չի ընդունում վարքը կարգավորող սոցիոմշակութային որևէ արժեք ու պարտադրանք: Այս երևույթի ծայրահեղ դրսևորումը քաղաքականության մեջ կարող է հանգեցնել գաղափարաքաղաքական անսկզբունքայնության և անդեմության. մշակութային հիշողությունը և ավանդական հասարակության բարոյական առաքիճությունները խոտանում են հաջողության այն տեխնոլոգիաները, որոնք առավելագույն արդյունավետություն կարող էին ապահովել:

Մշակույթը միշտ էլ կոլեկտիվ ինքնանույնականության պահպանման ամենակարևոր դետերմինանտն է եղել: Ահա թե ինչու ժամանակակից համաշխարհային ուժային կենտրոնները ավելի շատ հենվում են տնտեսական և մշակութային, քան ավանդական ռազմական գործոնների վրա: Համաշխարհային ծայրագավառների զավթումն անիրագործելի է առանց հոգևոր, գաղափարական իշխանության: Մրանով է պայմանավորված նոր աշխարհակարգի ջատագովների հետևողական պայքարը հետկոմունիստական երկրներում ժամանակ առ ժամանակ գլոխ բարձրացնող քաղաքական ծայրահեղականության, ազգային սնափառության, կրոնական արմատականության դեմ:

Էկոնոմիզմի ուտիլիտար աշխարհընկալման համաձայն՝ տրնտեսություն-հակատնտեսություն դիխոտոմիայի շրջանակներում մշակութային դասական ժառանգությունը մեկնաբանվում է որպես իրական տնտեսական գործառույթների էական խոչընդոտ: Առօրյա գոյատևման հոգսով համակված մարդիկ խոտացված նյութական չնչին բարիքների դիմաց հաճախ հեշտությամբ համակերպվում են

ազգային-հոգևոր արժեքների ձևախեղմանը, տնտեսությունն սկսում են ընկալել որպես ազգային մշակույթի խանդոտ մրցակից: Իսկ ի՞նչ կպատահի, եթե հաղթի անհանդուրժող, խանդոտ մրցակիցը...

Անցումային հասարակություններում սոցիոմշակութային լեզվատիմության համապատկերում տարբերակվում են «դասական մշակութային ժառանգություն» և «ազգային մշակութային ժառանգություն» հասկացությունները: Այս առումով նշանակալի է մշակույթ-հիշողություն և մշակույթ-նախագիծ հասկացությունների բովանդակային ծանրաբեռնվածության պարզաբանումը⁹⁹: Մշակութային ժառանգության այն մասը, որը կոչվում է ազգային ժառանգություն, իրականացնում է անփոխարինելի և շատ կարևոր գործառույթ. այն ազգի՝ որպես կոլեկտիվ պատմական սուբյեկտի ինքնանույնականության հիմքն է, որն օժտված է հիշողությամբ, կամքով և արժանապատվությամբ: Սոցիալական պրակտիկայի ցանկացած ոլորտ չի կարող արդյունավետ գործառել առանց այս կարևորագույն հատկանիշների, քանի որ գործողության իրական սուբյեկտների փոխարեն կունենանք անդեմ դերակատարներ՝ անընդունակ ոչ միայն ինքնուրույն նախաձեռնության, այլև բարեխիղճ կատարողականության: Ժամանակակից քաղաքակրթության ախտանիշ հանդիսացող զանգվածային մշակույթը հասարակության լայն շերտերին պարտադրում է գոյության ու գործառության մի վիճակ, որը սոցիոլոգները ներկայացնում են **անեմիա** (սակավարյունություն, անկամություն) բժշկագիտական եզրույթին շատ մոտ **անոմիա** հասկացությամբ:

Ի տարբերություն ազգային հոգեմտակերտվածքի, ավանդույթների և հոգևոր ամբարման տարերային այլ արդյունքների՝ դասական մշակույթը պատկանում է հոգևոր արտադրության ոլորտին, այլ կերպ ասած՝ այն կապված է անանց նշանակություն ունեցող մշակութային ստեղծագործությունների արարման հետ: Մշակութային դասական ժառանգությունը բնութագրվում է ունիվերսալությամբ և երկարակեցությամբ: Այս հատկանիշների շնորհիվ դասական մշա-

⁹⁹ Տե՛ս **Панарин А. С.**, Глобальное политическое прогнозирование, М., 2002, էջ 256-259:

կույթն էապես տարբերվում է ժամանակակից զանգվածային հոգևոր արտադրանքից, որը թեպետ ունիվերսալ է, բայց՝ կարճաժամկետ: Չանգվածային մշակույթի արդյունքները ենթակա են բարոյական ծերացման: Մոդեռնացման տեսության հետևողների ամենամեծ փափագն այն է, որ մշակութային դասական ժառանգությունը զրկվի իր հիմնական և ամենամեծ առավելությունից՝ ունիվերսալությունից և երկարակեցությունից: Ընդդեմ դասական մշակույթի ներկայացվող հիմնական փաստարկը հետևյալն է. դասականությունը, ի տարբերություն արդիականության, չի համապատասխանում ժամանակի պահանջներին և ժամանակի հաճախափոխ ռիթմերին: Պարադոքսն այն է, որ արդիականությունն ինքը ենթակա է բարոյական ծերացման: Այդուհանդերձ, արևմտյան հետարդյունաբերական քաղաքակրթության հարացույցի համաձայն, նորմատիվային կամ օրինաստեղծ գործառույթները հանձնվում են «հետմարդկային» ոլորտին՝ տեխնիկային և տնտեսությանը¹⁰⁰: Արևմտյան մոդեռնը հունանիզացման գործընթացը պատկերացնում է միայն արտամարդկային ռացիոնալության համատեքստում, որի չափանիշները, բնականաբար, բարոյականությունից և մշակույթից դուրս են: Այդ տեսանկյունից, մասնավորապես, անցումային հասարակություններում սոցիոմշակութային փոխակերպումների լիզիտիվությունը դժվարությամբ է հարթում իր ուղին, քանի որ գաղափարայնացված հասարակության մարդը, որին նաև պարտադրված են որոշակի բարոյականություն և արժեքային կողմնորոշումներ, արդի ձևայնացված ու ռացիոնալ սոցիոմշակութային իմպերատիվների մեջ չի տեսնում մարդկայինը: Ո՞րն է պատճառը, որ մարդը հայտնվել է ինքնարժեքությունից զուրկ օբյեկտի վիճակում, իսկ տեխնիկա-տնտեսական համակարգը՝ օրինաստեղծ սուբյեկտի դերում:

Խնդիրն այն է, որ անցումային հասարակությունների սոցիոմշակութային փոխակերպումներն իրագործող սոցիալ-քաղաքական

¹⁰⁰ Стів Кутырєв В. А., Человек XXI века: уходящая натура // “Человек”, 2001, N 1:

ընտրանին կարծում է, թե դեպի լուսավոր ապագա տանող ուղին բարեհաջող ընթացք կունենա, եթե հնարավոր լինի լիովին հրաժարվել սոցիոմշակութային նախորդ ժառանգությունից: Այսօր մշակույթ-հիշողության և մշակույթ-նախագծի հակամարտությունն այնպիսի սրության է հասել, որ մշակութավախությունը դարձել է արդի ռացիոնալ քաղաքակրթության հիմնական հատկանիշը¹⁰¹: Տնտեսական արժեքների առաջնայնության սկզբունքով դեկավարվող սոցիալ-քաղաքական ընտրանին կասկածի տակ է դնում առևտրային նշանակություն չունեցող մշակույթը՝ իբրև ծայրահեղ ավանդապաշտ և արմատական երևույթ: Ուստի անցումային հասարակությունների սոցիոմշակութային հիմունքների մեջ գերիշխող չափանիշ է դառնում մերկ շահը: Հոգևոր իշխանության նկատմամբ գործարարության անօրինական հավակնությունները հիմնավորվում են շուկայի անսխալականության մասին կասկածելի դրույթով. շուկան է առանձնացնում օգտակարն անօգտակարից, անհրաժեշտը՝ անպետքից:

Չուտ տնտեսական ոլորտում կարելի է համաձայնել շուկայական ընտրության արդյունավետության հետ, բայց բոլոր բնագավառներում կուրորեն վստահել շուկայական բնական ընտրությանը անթույլատրելի է: Այս առումով նոր իմաստ և բովանդակություն է ստանում սոցիոմշակութային լեգիտիմության հիմնախնդիրը: Խորհրդրային սոցիոմշակութային համակարգը միայն արտաքուստ չէր դեկավարվում առևտրային սկզբունքով. նրանում հոգևոր արժեքներն ապրանք էին դառնում այնքանով, որքանով համապատասխանում էին կոմունիստական գաղափարախոսության շուկային: Հետևաբար խնդիրն այն չէ, որ սոցիալական որոշ համակարգերում սոցիոմշակույթը զարգանում է առևտրային սկզբունքով, իսկ մյուսներում՝ հոգևոր և բարոյական սկզբունքով: Խնդիրը գործառուղ մշակույթի լեգիտիմությունն է: Անցումային հասարակություններում սոցիոմշակութային փոխակերպումներն ունեն երկու ծայրահեղ դրսևորում: Առաջին՝ շուկայական հարաբերություններն արագ թափանցում են

¹⁰¹ St u **Кутырёв В. А.**, Человек XXI века: уходящая натура // “Человек”, 2001, N 1, էջ 13:

նաև մշակույթի ոլորտ և հաճախ դեկավարվում պահանջարկի ոչ միշտ ընդունելի չափանիշներով: Երկրորդ՝ սոցիոմշակութային փոխակերպումներում գերիշխում է պարզ ընդօրինակման սկզբունքը: Այս ծայրահեղ դրսևորումները սոցիոմշակութային արժեքները դարձնում են ոչ լեգիտիմ, քանի որ առաջին դեպքում շրջանառվող արժեքներն իրադրային են և ամանցյալ շուկայի ճաշակից, իսկ երկրորդ դեպքում չեն բխում էթնոկեցության առանձնահատկություններից: Հետևաբար անցումային փուլերում բարեփոխումներ իրականացնող սոցիալ-քաղաքական ընտրանին համակարգի արդիականացման նպատակներով կարող է գործադրել նաև սոցիոմշակութային պարտադրանքներ, որոնց լեգիտիմությունը պայմանավորված է նրանով, թե այդ պարտադրանքները որքանով են համապատասխանում էթնոկեցության տվյալ տիպին:

Անցումային շրջանին բնորոշ դիմամիկայի ոլորտակի փուլում կյանքի և մշակույթի բոլոր դրսևորումներն ապրանքային տեսք են ընդունում, այսինքն՝ դառնում են փոխանակային արժեքի օտարելի ձևեր: Ազգային սոցիոմշակութային ժառանգությունը, որպես կանոն, դուալիստական բնույթ ունի. այն շուկայում գտնվող և վաճառվող ապրանքներից գատ իր մեջ պարունակում է նաև անհատական և կոլլեկտիվ նշանակության անօտարելի արժեքներ: Անհատական մակարդակում այդպիսի արժեքներ են սերը, ոգեշնչումը, ճշմարտությունը, գեղեցիկը և այլն, հասարակական մակարդակում՝ մայրենի լեզուն, նախնիների սուրբ հողը, ազգային տարածքն ու ազգային շահը, քաղաքացիական ու զինվորական պատիվը և այլն:

Անցումային հասարակության նախապատրաստած հաջորդ անակնկալը իշխող վերնախավի կողմից ազգային հարստության յուրացումն է՝ պետական սեփականության սեփականաշնորհման ձևով: Ազգային կարողականությունը մենաշնորհած քաղաքական-տնտեսական վերնախավը կարող է հանդես գալ որպես ազգային շահի ապրանքատեր՝ չունենալով դրա իրավունքը: Նրանք սեփականացնում են անգամ առքուվաճառքի ոչ ենթակա արժեքները: Սա վերաբերում է ինչպես այն արժեքներին, որոնք անօտարելի են շնորհիվ

իրենց հոգևոր-պատմական կարգավիճակի (ճարտարապետական հուշարձաններ, մշակութային հաստատություններ և այլն), այնպես էլ այն արժեքներին, որոնք անօտարելի են իրենց բնականաշխարհագրական կարգավիճակի շնորհիվ (գետերի և լճերի առափնյա տարածքներ, անտառներ, ջրային պաշարներ և այլն): Եթե սոցիալական ռացիոնալությունը հանգեցվի համարժեք փոխանակության հարաբերություններին, ինչը բնորոշ է ժամանակաքաղաքական վթարի պայմաններում գործառույ անցումային հասարակություններին, ապա, իսկապես, թե՛ անձնական զգացմունքները, թե՛ ընդհանրական արժեքները պետք է դիտարկել որպես շուկայական գնահատման արարողակարգի խոչընդոտ: «Ուստի,– գրում է Ա. Պանարինը,– կոլեկտիվ իմաստներից վերացարկումը և խմբային կայուն նույնականության բացառումն այն հասարակության համար, որը որպես իր հավատո հանգանակ հռչակել է «ազնիվ մրցակցությունը» և ժողովրդավարությունը, դառնում են հարկադրական»¹⁰²: Ժամանակակից շուկան արտաքին ուժի առկայություն չի ենթադրում, սակայն մարդկանց մեծամասնությունը հարկադրված է համաձայնել շուկայի առաջադրած պայմաններին, այլապես նրանք չեն կարող գոյություն ունենալ: Ուստի որոշ հեղինակներ կարծում են, որ անհատի ազատությունը շուկայական հարաբերությունների պայմաններում նշանակալիորեն սահմանափակվում է¹⁰³ :

Շուկայական տնտեսության պայմաններում բարոյականությունը՝ որպես սոցիոմշակութային լեգիտիմության հիմունք, կորցնում է իր գործառական կարևորության գերակայությունը: Հետմոդեռնիստների կարծիքով, ազատականության փիլիսոփայության համաձայն, որի առանցքը դեկոնստրուկտիվիզի սկզբունքն է, լեգիտիմ են սոցիալական այն պրակտիկաները, որոնք կապված են արդյունավետության և տեխնոլոգիականության հետ: Ըստ նրանց՝ յուրաքանչյուր մշակույթ ձևավորում է մի շարք հիմնարար իմաստաստեղծ

¹⁰² **Панарин А.С.**, Искушение глобализмом, с. 146.

¹⁰³ **Stu Фромм Э.**, Здоровое общество // Психоанализ и культура, М., “Юрист”, 1995, с. 351-352:

տեքստեր, որոնք, կազմվելով բարու, գեղեցիկի, ինչպես նաև ճշմարտության չափանիշներին համապատասխան, լեզվատիմացնում են հասարակական տարբեր պրակտիկաներ: Այդ իմաստաստեղծ տեքստերը նրանք անվանում են մետապատմվածքներ¹⁰⁴: Իսկ որո՞նք են արդի քաղաքակրթության մեջ «մետապատմվածքի» լեզվատիմության սոցիոմշակութային չափանիշները: Ըստ էլիտար ժողովրդավարության հայեցակարգի, որով առաջնորդվում է նաև անցումային հասարակության սոցիալ-քաղաքական համակարգը, մշակույթների անտրտունջ երկխոսության ուղին չափազանց բարդ ու խնդրահարույց է, քանի որ մշակութային հանդերձանքը թաքցնում է ասոցիալ զգայականության էությունը: Ըստ այդ հայեցակարգի, մշակույթները տարանջատում են, մինչդեռ հավերժական բնագոյր մարմնականը միավորում է: Այստեղից բխում է պարզունակ հաճոյաշատի ջատագովությունը և մարմնի խռովությունն ընդդեմ ոգու: Առընթեր ներկայով բավարարումը մարդուն ազատում է ամենագո վախճանաբանության բռնությունից: Խաղային գոյությունը նախընտրելի է մետապատմվածքների նկատմամբ միամիտ հավատից: Փաստորեն, **եթե ավանդական հասարակություններում սոցիոմշակութային լեզվատիմության չափանիշներ են դիտվում բարին ու գեղեցիկը, ամբողջատիրական հասարակարգերում՝ գաղափարաքաղաքական համակարգաստեղծ արժեքները, ապա արդի հետարդյունաբերական հասարակություններում սոցիոմշակութային լեզվատիմության չափանիշներ են դարձել օգտապաշտությունը, իրադրայնությունը, անցողիկ արժեքները և այլն:** Պատմական այլընտրանքները մերժող և ներկան հավերժացնելու մտադիր առընթերը հայտնվում է հետընթաց միտումների կապանքներում, որոնք կարող են արթնացնել անցյալի վատթարագույն հատկանիշները¹⁰⁵: Նրանք, ովքեր մտադիր են ապագայի ցանկացած այլընտրանքների վարկաբեկման միջոցով քաղաքակրթությունը պաշտպանել մոլեռանդությունից և արմատա-

¹⁰⁴ Տե՛ս **Лютар Ж.-Ф.**, Состояние постмодерна, СПб., 1998, էջ 12:

¹⁰⁵ Տե՛ս **Межуев В. М.**, Проблема современности в контексте модернизации и глобализации // “Полития”, 2000, N 3, էջ 109:

կանությունից, մեղանշում են՝ ապագայի արմատականներին փոխարինելով հեռավոր անցյալի ավելի դաժան արմատականներով, քանզի անցյալից հեռացվածության չափը միաժամանակ նաև ոգեշնչվող արմատականության չափն է:

Հոգեբանորեն բացատրելի է կոմունիստական վիրտուալ ապագայի բացարձակության դեմ ռեալ ներկայի բացարձակության ազատական ընդվզումը: Ուստի ներկայով ապրելը դարձել է սթավոթյան և արիության հատկանիշ, մինչդեռ ապագայով ապրելը՝ հրաշապատում հեքիաթներից և առասպելներից անրջային կախվածության հատկանիշ: Սակայն ներկան գոյը պետք է ընկալվի ոչ թե իր ինքնամփոփության և ինքնաբավության մեջ, այլ մեկ այլ հնարավորի հեռանկարում:

Հաշվի առնելով արդիականության խիստ պրագմատիկ և ռացիոնալ միտումները՝ 20-րդ դարի խոշորագույն մտածող Մ. Հայդեգերը գիտակցության հարմարվողական ռեակցիաներին հակադրում է էկզիստենցիալ ձգտումը դեպի անեղծ կեցություն, որին կարելի է հասնել ներկայի և անցյալից (նախահիմք) ու ապագայից (նախագիծ) եկող ազդակների հանդիպակաց կրճատման միջոցով¹⁰⁶: Հետևաբար արդիականության պատմափիլիսոփայական որոշիչ հիմնախնդիրն է. կարելի՞ է արդյոք դասական մշակութային ժառանգությունն այնպես վերակառուցել, որ հնարավոր լինի հաղթահարել ուտիլիտար-պրագմատիկի գրաքննությունը և անկորուստ անցնել նոր ապագա: Կողմնորոշվել այս հարցում հնարավոր է անցումային հասարակությունում իրականացվող փոխակերպումների սոցիոմշակութային լեգիտիմության հարցի պարզաբանմամբ:

Կոլեկտիվ նույնականության և ազգային հոգեմտակերտվածքի (մենթալության) պահպանման համար անհրաժեշտ է, որ բարեփոխումների իրականացման ընթացքում սոցիոմշակութային փոխակերպումներն ընթանան ոչ թե պրագմատիկ-պարագայական, այլ

¹⁰⁶ St'iu Хайдеггер М., Бытие и время, М., 1997, էջ 8:

ճշմարիտի, բարու և գեղեցիկի հավերժական փիլիսոփայության հիմ-
քի վրա:

Հետամբողջատիրական հասարակություններում իրականաց-
վող սոցիոմշակութային փոխակերպումները հիմնականում պայմա-
նավորված են սահմանադրական և իրավաքաղաքական նոր կարգի
հաստատմամբ, սակայն այդ փոխակերպումները չեն կանոնակարգ-
վում միայն քաղաքական իշխանությամբ կամ տնտեսական նպա-
տակահարմարությամբ: Կան ոչ առարկայական և ոչ նյութական
շատ էական հիմունքներ, որոնք ազդում են քաղաքական իշխանու-
թյան արդյունավետության վրա: Այդ հիմունքներն արժեքային
բնույթ ունեն և պայմանավորում են սոցիոմշակութային փոխակեր-
պումների լեգիտիմությունը: «Որքան բարձր է ...լեգիտիմության մա-
կարդակը, այնքան մեծ են հասարակությունը նվազագույն ծախսե-
րով կառավարելու հնարավորությունները»¹⁰⁷: Իրավական և քաղա-
քական կարգը կառուցվում է մշակութային հզոր հիմքի վրա և «գոյու-
թյուն ունի միայն այնտեղ, որտեղ ընդունվում է, որ պետությունից
անկախ հասարակությունը տնօրինում է այն միջոցները, որոնք ան-
հրաժեշտ են, որպեսզի անհատն ընդունի և պահպանի իրենց ծագ-
մամբ համամշակութային բարոյական նորմերը»¹⁰⁸: Բարեփոխում-
ների իրականացման սկզբնական փուլում փոխակերպումների սո-
ցիոմշակութային լեգիտիմության խնդիրն քիչ ուշադրություն է դարձ-
վում: Դրանով պայմանավորված՝ հետագայում շատ լուրջ բարոյա-
քաղաքական խնդիրներ են առաջանում: Մշակույթի մեջ լեգիտիմու-
թյան ճգնաժամը պայմանավորված է սոցիոմշակութային այլ միջա-
վայրում ձևավորված օտար արժեքների մեխանիկական փոխառու-
թյամբ¹⁰⁹, որի հետևանքով ներածին (էնդոգեն) և արտածին (էկզո-
գեն) արժեքների և ինստիտուտների միջև առաջանում են բախում-
ներ, որոնք արտացոլում են ցանկացած հասարակության գլխավոր

¹⁰⁷ Чиркин В. Е., Легализация и легитимация государственной власти // “Государство и право”, 1995, N 5, с. 67.

¹⁰⁸ Соловьев Э. Ю., Право, свобода, демократия: Материалы круглого стола // “Вопросы философии”, 1990, N 6, с. 5.

¹⁰⁹ St'iu Панарин А. С., Глобальное политическое прогнозирование, էջ 157:

հակասությունը՝ նորացման հրամայականի և հասարակության միասնության ու ինքնատիպության պահպանման միջև հակասությունը: Մինչդեռ կյանքը բազմիցս հաստատել է, որ ոչ մի ազգ չի կարող մեխանիկորեն ընդունել որևէ գաղափար և իր կենսաձևն արհեստականորեն հարմարացնել դրան: Գաղափարները կենսունակ են, եթե ունեն ազգային համապատասխան կեցություն: «Ազգային կեցություն ասելով հասկանում ենք ազգի նյութական ու հոգևոր գոյացումների ամբողջությունը, որոնք կազմում են ազգի գոյատևման ու գործառության հիմքերը»¹¹⁰: Շ. Էյզենշտատի համոզմամբ՝ ազատականության ուղիով ընթացող անցումային հասարակություններում դրսևորվող սոցիոմշակութային փոխակերպումները կազմալուծում են հասարակության բարոյահոգեբանական մթնոլորտը, հետևաբար և հասարակական ինստիտուտները: Մշակութային հիշողությամբ անցյալից ժառանգված իմաստասարժեքային համակարգերն ու նույնականության տիպերը (կոլեկտիվ թե անհատական) ապագործառական նշանակություն են ստանում¹¹¹: Քաղաքական պայքարի ոլորտին վերագրելով ազատականության մեծ միակողմանի մեկնաբանությունը՝ մենք համաձայն ենք հեղինակի այն պնդմանը, որ փոխակերպումների սոցիոմշակութային լեզվտիմացման խնդիրն անցումային հասարակություններում ձեռք է բերում համակարգապահական նշանակություն առհասարակ: Ըստ ամենայնի, էթնոկեցությանը ներքուստ բնորոշ մշակութային ժառանգության և քաղաքակրթական հիմնարար արժեքների զուգակշռությունը սոցիոմշակութային լեզվտիմացման ամենահուսալի չափանիշն է: Ուստի համակարգային ճգնաժամից կարելի է դուրս գալ համաշխարհային փորձի և սեփական կեցության առանձնահատկությունների համատեղման միջո-

¹¹⁰ Միրումյան Կ., «Ազգային փոփոխություն» հասկացությունը փոփոխության արդի համակարգում // Հայ իմաստասիրությունը հոգևոր մշակույթի համակարգում: Պրակ չորրորդ: Եր., 2000, էջ 47:

¹¹¹ Տե՛ս Էյզենշտադտ III., Революция и преобразование общества, М., 1999, էջ 82-89:

ցով¹¹²: Ակնհայտ է, որ գլոբալացման արդի պայմաններում «ազգայինի համար կազմավորվում է կեցության գոյատևման նոր միջավայր, հենց միևնույն ազգայինի պահպանման ու զարգացման համար մրցունակության ու մարտունակության կազմավորման նոր, առավել խստապահանջ ասպարեզ»¹¹³:

Ամբողջատիրական համակարգի սոցիոմշակութային կարգավորիչներից մեկը գաղափարաքաղաքական պարտադրանքների միջոցով մարդկանց պահանջումքների և հավակնությունների սահմանափակումն էր: Անցումային հասարակություններում հաճախ սոցիալական շերտավորումն ընթանում է ոչ լեգիտիմ ճանապարհով, որի հետևանքով աստիճանաբար սոցիոմշակութային կարգավորիչներ են դառնում մարդկանց հնարավորություններից չբխող հավակնություններն ու ցանկությունները: Սրանք, ի տարբերություն սոցիալական շահի, ծայրահեղորեն քմահաճ են, և, որ գլխավորն է, փոխատեղելի են: Ցանկությունը ենթակա է խորհրդանշական բավարարման տարաբնույթ եղանակների, որոնք հաճախ որևէ կապ չունեն անձի իրական շահերի հետ: Արժեքային նման համակարգում կարևորը ոչ թե առաքիներությունը, իրավացիությունը կամ արդարամտությունն են, այլ արտառոց, ուշագրավ կամ ոչ տիպական լինելը: Չանգվածային մշակույթի սպառողականության ծայրահեղ պաշտամունքը զգալիորեն կրճատում է սակավապետության, ինքնասահմանափակման և անձնագոհության գործառության սոցիոմշակութային ավանդական դաշտը: Մետապատմվածքներին վայել սոցիալական հեռանկարի բացակայության, սոցիալ-տնտեսական և իմաստաարժեքային լուրջ խնդիրների, մեծամասնության կարիքավորության, հաճախ նաև սղքատության պայմաններում ցուցադրական ճոխ ապրելակերպը դառնում է սոցիալական հակամարտությունների իրական պատճառ: Նոր սոցիոմշակութային լեգիտիմությունը

¹¹² Տե՛ս **Осипов Г. В.**, Россия: Национальная идея и социальная стратегия // “Вопросы философии”, 1997, N 10, էջ 5-9:

¹¹³ **Շարաբյան Հ. Գ.**, Կեցության էությունը և տիպաբանությունը, Եր., 1997, էջ 25-26:

հայտնվում է ճգնաժամի մեջ: Ո՞րն է բարոյական այդ ճգնաժամի պատճառը:

Խնդիրն այն է, որ փոխակերպվող էթնոհամակեցության յուրաքանչյուր տիպ մշակում է լեզվափոխության սոցիոմշակութային իր հիմունքները: Արևմուտքից հարկավոր և հնարավոր է փոխառել իրավաբանաբանական, ինստիտուցիոնալ, կազմակերպչական շատ արժեքներ, բայց փոխառել լեզվափոխության սոցիոմշակութային որևէ հիմունք անհնարին է: Լեզվափոխության սոցիոմշակութային դետերմինանտները շատ ավելի խորն են ամբարված մշակույթ-հիշողության մեջ՝ ուստի և արքետիպային նշանակություն ունեն: Ըստ էության, սոցիոմշակութային լեզվափոխումը շատ ավելին է, քան սոսկական իրավական լեզվափոխումը, քանի որ այն էթնոհամակեցության տվյալ տիպին բնորոշ ժողովրդական հավատի յուրօրինակ, կարելի է ասել, ապրիորի ձև է:

Ոչ վաղ անցյալում կոմունիստական վարչակարգը մշակել էր լեզվափոխության գործառական մի մոդել, որը հիմնվում էր հավատվախ պարտադրյալ սկզբունքի վրա: Կուրորեն հավատացողներն այնքան ժամանակ էին խուսափում վախի տարածությունից, քանի դեռ չէին կասկածում: Վարչակարգը, բացի դեպի կոլեկտիվ երջանկություն տանող պատմության վերջնական նպատակների մենիշխան «գիտելիքից», լեզվափոխության այլ հիմունքներ չուներ: «Հաղթանակած սոցիալիզմի» երկրում լեզվափոխությունը հոգևոր սանկցիա չէր ստացել: Գո՞ւցե նաև այստեղ պետք է փնտրել «կավե հսկայի» կործանման պատճառը:

Հետամբողջատիրական անցումային հասարակությունները, որոնք առավելաբար ավելի հարուստ մշակույթ-հիշողություն ունեն, կարևորելով հանդերձ լեզվափոխության իրավաբանական կողմը, իրավունք չունեն անտեսելու դրա սոցիոմշակութային տեսանկյունը: Ի տարբերություն Արևմուտքի՝ **քաղաքական այն մեծամասնությունը, որը լիազորված չէ ճշմարտություն-արդարություն-բարոյականություն եռամիասնության կողմից, սոցիոմշակութային առումով լեզվափոխ չի ընկալվի: Այն կլինի ժողովրդի հոգևոր սանկցիան չստացած**

Ժամանակավոր-պատահական մեծամասնություն, որը ցանկացած պահի կարող է կորցնել իր դիրքերը: Եվ ճիշտ հակառակը՝ ժողովրդական համակրանքին արժանացած փոքրամասնությունն ավելի ֆունկցիոնալ կարող է լինել, հետևաբար նաև՝ ավելի ընդունելի ու լեզգիտիմ: Սոցիոմշակութային լեզգիտիմության ամենակարևոր հիմքն ազգի հոգևոր ինքնորոշումն է: Անցումային հասարակություններում փոխակերպումների սոցիոմշակութային առումով լեզգիտիմ լինելու համար դրանք պետք է ստանան ոչ միայն հաճախափոխ քաղաքական մեծամասնության, այլև հոգևոր իմաստով որակյալ փոքրամասնության համաձայնությունը: Միայն այս կերպ լեզգիտիմացված փոխակերպումները, արժեքներն ու նորմերը գործառական մշանակություն կունենան:

Նկատենք նաև, որ սոցիոմշակութային լեզգիտիմացման կոլեկտիվ սուբյեկտը ոչ թե ազգաբնակչությունն է, այլ ժողովուրդը: Այն միայն ժամանակի տվյալ պահին տվյալ երկրում բնակվողների պարզ համախումբ չէ: Ժողովուրդն առանձնահատուկ սոցիոմշակութային համախումբ է, որը պահպանում է ազգային ոգին ու վերանձնային ընդհանուր սրբությունները, ավանդույթներն ու նախնիների ժառանգությունը: Սոցիոմշակութային լեզգիտիմացման անհատական սուբյեկտը ոչ թե տնտեսական մարդն է կամ ակտորը, այլ իր մշակութային և հոգևոր իսկականությունը գիտակցող այն մարդը, որը կոլեկտիվ ինքնանույնականության պահպանման պատասխանատվությունն ավելի բարձր է դասում, քան էմպիրիկորեն թեստավորվող անհատական բարիքը:

Հետհամայնավարական անցումային հասարակություններում հաստատված ժողովրդավարական իշխանությունները փորձում են ամեն կերպ հրաժարվել գաղափարախոսական և բարոյական հիմնահարցերից՝ դրանց նկատմամբ պահպանելով չեզոք վերաբերմունք: Դրա վկայությունն է «այն ամենը, ինչ արգելված չէ, թույլատրելի է» սկզբունքի անվերապահ կիրառումը, որը, ինչ խոսք, իրավական պետության լուրջ ձեռքբերումն է, որն անսահմանափակ անհատական նախաձեռնություն դրսևորելու ազատություն է ընձեռում:

Սակայն ժողովրդավարական ավանդույթներից և քաղաքացիական հասարակության կառույցներից գուրկ երկրներում ժողովրդավարական արժեքների արմատավորումը հանդիպում է առարկայական և ենթակայական բնույթի էական խոչընդոտների, ուստի պետության հրաժարումը մարդկային իրավունքների և ազատությունների երաշխավորման իր սահմանադրական պարտավորություններից, հատկապես քաղաքացիների իրավական պաշտպանության, հասարակության հոգևոր գործունեության, սոցիալական ապահովության ոլորտներում կարող է ունենալ ամենաողբերգական հետևանքները: Մի կողմից պատմության դրական փորձով ապացուցված է, որ ժողովրդավարությունը պահանջում է շուկայական մրցակցային հարաբերությունների հարգում և պետության հայրական հոգատարության կտրուկ նվազեցում, սակայն, մյուս կողմից, հասարակության սոցիալապես խոցելի շերտերի շահերից կտրված ազատական բարեփոխումները հասարակության այդ մեծամասնությանը մատնում են ծայրահեղ թշվառության՝ թե՛ ի չիք դարձնելով կառուցվածքային, տնտեսական բարեփոխումների իրական նպատակները, թե՛ վարկաբեկելով բարեփոխիչների քաղաքական թիմը: Հասարակության տնտեսական, սոցիալական կյանքին պետության չմիջամտելու սկզբունքի միակողմանի կիրառումը, անցման դժվարին ու հակասական փուլում կարգավորման իր գործառույթներից հրաժարումը խորացնում են օբյեկտիվորեն հարուցված անկման բացասական հետևանքները, հանգեցնում քաղաքացիների օտարմանը պետությունից:

Հետհամայնավարական փոխակերպվող հասարակություններին բնորոշ լեզվատիրության ճգնաժամի պատճառը, ինչպես իրավացիորեն նշում է Ա.Կարա-Մուրզան, անհատապաշտության անարդյունավետ մոդելի տարերային փոխառումն է Արևմուտքից¹¹⁴: Ավանդական կոլեկտիվության տեղում և նրա փոխարեն ձևավորվում է ոչ թե ինդիվիդուալիզմի գործունյա, արդյունավետ տիպ, այլ ան-

¹¹⁴ St'u **Кара-Мурза А. А.**, Непродуктивная индивидуальность и продуктивная корпоративность // “Народы Азии и Африки”, 1990, N 4:

պատասխանատու սպառողական ինդիվիդուալիզմի հեշտասեր տիպ: Շրջանցելով ինդիվիդուալիզմի պատասխանատու, կարգապահ, հետևաբար նաև արդյունավետ փուլը՝ կոլեկտիվության ավանդական տիպի «պետական քաղաքացին» որդեգրում է «ազատ քաղաքացու» սպառողական ինդիվիդուալիզմի անարդյունավետ ոգին: Դոխության և վայելքի ժապավենային մշակույթի մակերեսային պատկերն ավելի դյուրին է ընկալվում, քան տքմաջան աշխատանքի ճգնակյաց ոգին: Արդյունքը լինում է այն, որ հայրական հոգատարությունից զրկված հետհամայնավարական անցումային հասարակության հիասթափված քաղաքացին հայտնվում է անկառավարելի մի խաչմերուկում՝ չիմանալով՝ ուր, ինչով և ինչպես գնալ: Այնպես որ, սոցիալական նորամուծությունների համար ավանդույթներից շուտափույթ և անվերապահորեն ձերբազատվելու անհամբեր ձգտումը հանգեցնում է սոցիոմշակութային ձևախեղումների, անգամ՝ նույնականության կորստի: Այս հարցում նույնպես քիչ չեն այն հեղինակները (հատկապես ժամանակակից Ռուսաստանում), որոնք փորձում են ընդհանրական օրինաչափությունը սեղմել յուրովի ըմբռնված ազատականության «մեղքերի» մեջ. «Ազգային մշակույթի ամբողջական հենքի, ավանդույթների և հավատալիքների ոչնչացումը երաշխավորում է ոչ թե «ազատականացման» հաջողությունը, այլ պարտությունն ու կործանումը»¹¹⁵: Սակայն մի բան ակնհայտ է. որքան անընթանկատ, առավել ևս կոպիտ է վերաբերմունքն ազգային ավանդույթների նկատմամբ, այնքան հավանական է հասարակության թշնամական դիրքորոշումը իրականացվող բարեփոխումների նկատմամբ: Ավանդույթների միասնական, ընդհանուր դաշտի սոցիոմշակութային դիրքորոշումների համապատասխանությունը, ըստ էության, «...մրցակցության հոգեբանական նախապայմանն է: Միայն այն դեպքում, երբ հակադիր և պայքարող կողմերը խոսում են նույն լեզվով, հետևում միևնույն կանոններին..., ընդունակ են իրենց շահերի համար պայքարել բանականորեն, առանց բռնության: Հակառակ

¹¹⁵ Панарин А. С., Политология, М., 2000, с. 438.

ղեպքում շուկան կվերածվեր ռազմադաշտի»¹¹⁶: Ազգային ժառանգությունը և նույնականության պահպանման ներքին պահանջմունքները պայմանավորում են փոխակերպվող հասարակության սոցիոմշակութային լեզվախմբային չափը: Երկիրը կհայտնվի գործառության խիստ դրամատիկ և վտանգավոր գոտում, եթե քաղաքական իշխանությունը սոցիոմշակութային պլյուրալիզմի նկատմամբ անհանդուրժող կեցվածք ընդունի: Ահա թե ինչու անցումային հասարակություններում համակեցության մթնոլորտ ստեղծելու համար կարևոր է **սոցիոմշակութային համաձայնության** սկզբունքը: Համաձայնությունը ցանկացած հասարակության ներմուծակ հատկանիշն է: Այն ընդհանուր պահանջմունքներ, շահեր և նպատակներ ունեցող սոցիալական սուբյեկտների միջև փոխգործակցության վիճակը, որակը և ընթացքը ներկայացնող իրողությունների ամբողջություն է¹¹⁷: Համաձայնությունը սոցիալական նորմերի լեզվախմբային այն ընդհանուր հայտանիշն է, որն արժեքային տեսանկյունից բնութագրում է փոխակերպումների հասարակայնորեն ընդունելի սոցիոմշակութային չափը: Համաձայնության հիմքը բարոյապես ընդունելի նորմերի ու կանոնների ամբողջությունն է:

Սոցիոմշակութային լեզվախմբային այն անհրաժեշտ գործոնն է, որն ապահովում է սոցիալական համաձայնության և սոցիալական կարգի պահպանումը: Եթե անհատական, խմբային, ինստիտուցիոնալ արժեքները հակասում են հասարակության մեջ գործող արժեքներին և նորմերին, սոցիալական փոխգործակցության մեջ նկատվում է տարհամաձայնություն, խռովություն, սոցիալական լարվածության և դիմակայության մակարդակի կտրուկ աճ, և ճիշտ հակառակը՝ դրանց համապատասխանությունը և ներդաշնակությունը նպաստում է սոցիալական համաձայնության և կարգի լինելությանը: Մշակույթի մեջ ամրագրված իրավական անհակակշիռ, իմպերատիվ արժեքները որոշում են սոցիալական նորմերի կայունության

¹¹⁶ Москвичи С., Машина творящая богов, М., 1998, с. 160.

¹¹⁷ St u Ақулич М. М., Функционально-целевое согласие: Становление и развитие // “Социс”, 2002, N 1, էջ 7:

աստիճանը: Գործող իրավական նորմերի բարոյական արդարացու-
մը սոցիոմշակութային լեգիտիմացման բարձրագույն ձևն է: Լեգիտի-
մացումն ինստիտուցիոնալ կանոնների և նորմերի կրավորական յու-
րացումը չէ: **Մարդն է լեգիտիմացման և՛ սուբյեկտը, և՛ օբյեկտը: Ուս-
տի մարդը և միայն մարդն է ընդունակ բարոյապես արդարացնելու
կամ դատապարտելու սոցիոմշակութային փոխակերպումների ըն-
թացքն ու որակը, հետևաբար նաև դրանց լեգիտիմության աստի-
ճանն ու չափը:** Միայն սոցիոմշակութային համաձայնության լեգի-
տիմ դաշտի աստիճանական ընդարձակմամբ հնարավոր կլինի փո-
խակերպվող հասարակությունում հաստատել սոցիալական կայուն
համակեցության համերաշխ մթնոլորտ: Փոխակերպումների սոցիո-
մշակութային լեգիտիմացումը հասարակականի և անհատականի
փոխհարաբերության այն յուրահատուկ հայտանիշն է, որը բնութագ-
րում է համակարգային տրանսֆորմացիայի անտրոպոսոցիետալ
համապատասխանության վիճակը: Լեգիտիմացումից հետո փոխա-
կերպումներն աստիճանաբար վերածվում են համակարգապահական
հաստատուն սոցիոմշակութային արժեքների, որոնք պայմանավո-
րում են հասարակության կայուն գործառնությունն ու զարգացումը:

Համակարգային փոխակերպումների անընդհատ արդարաց-
ման իրավիճակային գործելակերպը նվազեցնում է այդ կերպ գործող
իշխանությունների սոցիոմշակութային լեգիտիմության աստիճանը՝
կասկած և թերահավատություն առաջացնելով հասարակության
լայն (հատկապես անպաշտպան) շերտերում: Իրավիճակի դրամա-
տիզմն այն է, որ նման դեպքերում մարդիկ ստիպված են առաջնորդ-
վել համատեղ սոցիալական կյանքի կազմակերպման ավելի պարզ
ու հասկանալի այնպիսի դրոպատոճառներով, ինչպիսիք են օգուտը
կամ վախը: Բնագոյային այս երկրնտրանքին եթե համապատասխա-
նում է սոցիալականության որևէ տիպ, ապա միայն քրեաձին տիպը,
երբ ակտիվությունը խթանվում է մերկ շահով, իսկ իշխանությանն ու
քրեական հեղինակություններին ենթարկումը՝ վախով: Մերկ շահով
կամ կենդանական վախով առաջնորդվող հասարակությունը չի կա-
րող արդյունավետ գործառել և զարգանալ: Ահա թե ինչու ամեն գնով

հաջողության հասնելու անբարո վարքն անհրաժեշտ է փոխարինել հումանիստական բարոյականությամբ՝ հիշելով, որ հասարակությունը ոչ միայն սոցիալական է, այլև մարդկային: Ուստի անհրաժեշտ է ճշմարիտի, բարու և գեղեցիկի հիմքի վրա կառուցել մարդակերպ (անտրոպոմորֆ) ապագայի այնպիսի ծրագիր, որը վստահություն և հավատ կներշնչի փոխակերպումների հորձանուտում ներառված բոլոր սուբյեկտներին: Այդ դեպքում անգամ ոչ պարագայական և անցումային գրկանքները, հուզականության ընդհանուր դրական դաշտ ստեղծելով, կվերակենդանացնեն ընդհանուրի շահին ծառայելու համապատասխանատվության ոգեղեն արժեքը: Դրան կարելի է հասնել էթնոհամակեցության լեզվով սոցիոմշակութային իմպերատիվ մշակություն ունեցող արժեքի՝ մշակույթ-հիշողության և մշակույթ-նախագծի շարժուն գույակշռության հաստատմամբ: Այն դեպքում երբ նախապատվությունը տրվի այս դիխոտոմիայի առաջին տարրին, ապա կստացվի ներունակություններից գուրկ մշակութային արխիվ կամ իրականությունից կտրված հավերժական կարոտախտ: Իսկ եթե նախապատվությունը տրվի երկրորդ տարրին, ապա նախագիծը կվերածվի ուտոպիական, մշակութավախ առասպելի կամ վոլյունտարիզմի: Ուստի անհրաժեշտ է վերընթեռնել ավանդույթը (մշակույթ-հիշողությունը)՝ ելնելով վաղվա (մշակույթ-նախագծի) պահանջներից: Ապագայի միայն այսպիսի նախագիծը կարող է կենսունակ լինել:

Կոլեկտիվիստական ծայրահեղություններին հակադրված ազատականությունը, որը մեծապես բնորոշ է անցումային հասարակություններին, իրավունք չունի ընկնելու մեկ այլ ծայրահեղության մեջ՝ քամահրելով դարերի փորձությամբ ստուգված ու արդարացված էթնոհամակեցության սոցիոմշակութային արժեքները: Մինչդեռ տառապանքով ձեռք բերված փորձառությունը վկայում է, որ հասարակությունը չի կարող նորմալ գործառել, բարեփոխվել, առավել ևս զարգանալ, «...եթե կառավարման պայմանագրային ձևից դուրս և դրանից վեր գոյություն չունեն կոլեկտիվ սրբությունների և արժեքների

այն իմպերատիվները և արգելանքները, որոնք մարդկանց կապում են հասարակականի հետ»¹¹⁸:

Պետք է հուսալ, որ իր սահմանափակությունները հաղթահարող Մարդու վերստեղծումն ապահովող բարոյակենտրոն փիլիսոփայությունն է միայն սոցիոմշակութային փոխակերպումների հուսալի ապավենն ու երաշխավորը:

¹¹⁸ Aron R., Les etahes de la pensee sociologique, P., 1967, p. 30.

**ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԳ
ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ՄԱՐԳԱԲԱՆԱԿԱՆ ՃԳՆԱԺԱՄԻ
ՔԱՂԱՔԱԿՐԹԱԿԱՆ ՀԻՄՈՒՆՔՆԵՐԸ**

**3.1. ՄՇԱԿՈՒԹԱՄԱՐԳԱԲԱՆԱԿԱՆ ՓՈՆԱԿԵՐՊՈՒՄՆԵՐԻ
ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ԴԻՆԱՄԻԿԱՆ**

*Պաշտպանեցե՛ք բնությունից չեզ փրված փե-
ղը: Հարցնում եք ո՞ր փեղը... Մարդու փեղը...
Սենեկա*

Ժամանակակից մարդու կյանքն աչքի է ընկնում ռացիոնալ բովանդակություն ունեցող ավանդական համասոցիալական արժեքներից հրաժարվելու անթաքույց միտումով: Ընթանում է կեցության և ինքնաճանաչողության վերիմաստավորման ու վերագնահատման մի համընդհանուր գործընթաց, ինչի հետևանքով առաջնային են դառնում այնպիսի արժեքներ, ինչպիսիք են օգտապաշտությունը, միջանձնային հարաբերությունների մակերեսայնությունը, մասնավոր կյանքի նկատմամբ ընդգծված հետաքրքրությունը, սոցիալականի նկատմամբ անտաքբերությունը: Իրադարձությունների այդպիսի զարգացումը խզում է առաջացնում գոյութենական անվտանգության ավանդական արժեհամակարգում՝ հասարակական համակարգը տեղափոխելով գործառության անձանոթ ու անորոշ «վթարային ուղի»: Մեր ժամանակի տագնապալի ախտանիշ է դառնում սոցիալական կազմակերպման կայուն ձևերի կորուստը, սոցիալական կապերի ու հարաբերությունների աստիճանական ձևախեղումը սպառնում է վերածվելու սոցիալական «էնտրոպիայի», թուլանում են հասարակական կյանքի սոցիալական կառուցարկման իրական ակունքները: Մարդիկ դառնում են «ճգնաժամի բնականոնացման» վիճակի վկա-

ները: Եթե համապարփակ զարգացումների մեջ ճգնաժամային վիճակները ոչ վաղ անցյալում դիտարկվում էին որպես ժամանակավոր գործընթացներ, ապա այսօր դրանք համարվում են «նորմալ» երևույթներ: Սոցիալ-խմբային նույնականացման կայուն կառուցվածքների խախտումը, նոր «ատոմացումը» և դրա դարձերեսը հանդիսացող զանգվածայնացումը դառնում են «սոցիալականի մահվան» տագնապալի ազդանշաններ, սոցիալականը վերածվում է առարկայական բովանդակությունից զուրկ դատարկ նշանի՝ կեղծանմանակի (սիմուլյակրի - Ժ. Բոդրիյար): Մի՞թե այս ամենն ազդարարում է աստվածային սոցիալականի» (Մ. Վեբեր) մայրամուտը, սա՞ է քաղաքակրթական առաջադիմության սոցիոմշակութային գլինը: Այս հարցերին պատասխանելու և ժամանակակից հասարակության մեջ տեղի ունեցող տարատեսակ փոխակերպումների էությունը հասկանալու համար դիմենք հասարակության պատմական տարբեր տիպերի համակեցության կազմակերպման և սոցիալական հաղորդակցության իրականացման համեմատական վերլուծությանը: Սակայն մինչև այդ անդրադառնանք մեթոդաբանական նշանակություն ունեցող որոշ խնդիրների:

Հասարակության պատմական հիմնական տիպերի կարևորագույն սոցիոմշակութային բնութագրերի համեմատական վերլուծությունը հիմնվում է **քաղաքակրթական-տիպաբանական վերլուծության** վրա, ինչը հնարավորություն է ընձեռում տեսականորեն ներկայացնելու քաղաքակրթական այս կամ այն տիպի էական բնութագրերը՝ անկախ դրա մշակութապատմական իրադրային համատեքստից: Հասարակության պատմական այդ տիպերը, ըստ էության, իդեալական օբյեկտներ են, որոնք, որպես այդպիսին, սոցիալական իրականության մեջ չեն հանդիպում: Սոցիալական օբյեկտը շատ ավելի հարուստ է, քան իդեալական-տիպական պատկերացումների վրա հիմնված ցանկացած տեսական նախագիծ, քանի որ այն անկարող է ներառել հոգևոր-մշակութային իրողությունների ողջ բազմազանությունը: Դրանք երևակայության ռացիոնալ կազմակերպման (Մ. Վեբեր), վերլուծաբանի կողմից սոցիալական տարբեր օրգա-

նիզմների տիպաբանական բնութագրերի համեմատական վերլուծության արդյունք են, որտեղ կարևորը անհատականի մեջ տիպականը գտնելու և ամրագրելու կարողությունն է: Ի տարբերություն բնության՝ սոցիալական աշխարհը իմաստ է պարունակում (Ա. Շյուց), այդ իսկ պատճառով սոցիալական ցանկացած երևույթի հետազոտության համար անհրաժեշտ է վերակառուցել սոցիալականի դրսևորման իմաստաարժեքային կառուցվածքն ու նշանակությունը: Սոցիալական իրականության իմաստային օբյեկտիվ կառուցվածքից դուրս և անկախ մարդկային համակեցությունն ու գործունեությունն անհնարին են: Ահա թե ինչու սոցիալականի ճշմարիտ ճանաչողության ամենաարդյունավետ միջոցը մշակութամարդաբանական համակողմանի հետազոտությունն է: Իմաստային օբյեկտիվ կառուցվածքի կարևորագույն բաղադրիչները մարդ-բնություն, մարդ-մարդ և մարդ-ներաշխարհի փոխհարաբերությունների հիմնական բնութագծերն արտահայտող սոցիոմշակույթի **աշխարհայացքային ունիվերսիալիաներն** են (Վ. Ս. Ստյոպին), որոնք ոչ այլ ինչ են, եթե ոչ սոցիալական իրականության իմաստավորման փորձի խտացված արտահայտություն: Շնորհիվ սոցիոմշակութային ունիվերսիալիաների նոր սերունդն ամեն անգամ իր պատմությունն սկսում է ոչ թե նոր էջից, այլ հենվելով ժառանգորդված ունիվերսիալիաների վրա, սոցիալիզացվելով՝ ճանաչում և վերափոխում է աշխարհը¹¹⁹: «Սոցիոմշակութային ունիվերսիալա» հասկացության տրամաբանական ծավալն ավելի լայն է, քան փիլիսոփայական կատեգորիաների ծավալը, քանի որ այն ոչ թե պրակտիկ գործունեության վերացարկված, կենդանի բովանդակությունից գուրկ սխեմատիզմների ինտելեկտուալ իմաստավորում է, այլ իրականության հուզագայական ապրման, մարդկային ամենօրյա փորձի, նվաճումների, երջանկության ու տառապանքի մարմնավորումը: Սոցիոմշակութային ունիվերսիալիաների բովանդակությունը մարդկային փորձի կուտակմանը և զարգացմանը զուգընթաց անընդհատ փոխվում է: Ունիվեր-

¹¹⁹ См. у **Степин В. С.**, Философская антропология и философия науки, М., 1992, էջ 32-47:

սիալիաները միաժամանակ նաև սոցիալական կայունության կերտման և պահպանման կարևորագույն օղակներ են և, որպես այդպիսին, հապաղմամբ են արձագանքում քաղաքակրթության անօրգանական մարմնի հաճախադեպ փոփոխություններին:

Սոցիալական իրականության ժամանակակից խճապատկերն ավանդականի, արդյունաբերականի և հետարդյունաբերականի (հետարդիականի) ծայրահեղորեն բարդ համադրություն է: Սոցիալականի մահվան՝ որպես առաջադիմության քաղաքակրթական¹²⁰ հատուցման ընթացքի և ժամանակակից հասարակության մեջ տեղի ունեցող տարատեսակ, հաճախ անորոշ ու անկախատեսելի փոխակերպումների էությունը հասկանալու համար դիմենք հասարակության պատմական տարբեր տիպերի կյանքի մշակույթի, այսինքն՝ կյանքի ամենօրյա կազմակերպման և սոցիալական հաղորդակցության վերը նշված երեք տիպերի համեմատական վերլուծությանը:

Ավանդական (ագրարային) հասարակության մեջ սոցիալական բոլոր հարաբերությունները կառուցարկվում և կարգավորվում են բացառապես ավանդույթներով ու սովորույթներով: Դրանց պահպանումն ու նույնական վերարտադրությունն ավելի մեծ արժեք են ներկայացնում, քան զարգացումը: Հասարակական կացութաձևին բնորոշ են սոցիալական կայուն ընդհանրությունների գոյությունը և խավային աստիճանակարգությունը: Որպես կանոն, ավանդական հասարակության մեջ գերիշխում են անձնական կախվածության վրա հիմնված սոցիալական կարճ, անձնավորված կապերը, որոնք հաստատվում են սոցիալական աստիճանակարգության միևնույն մակարդակի վրա գտնվող մարդկանց փոխվստահելի հարաբերությունների միջոցով: Ավանդական հասարակության մեջ մարդն անվերապահորեն պետք է ենթարկվի սոցիալական ամբողջին, նա պետք է

¹²⁰ Մեզ այստեղ հետաքրքրող առումով (Օ. Շայենգլերի տեսության ոգուն համապատասխան) քաղաքակրթությունը զուտ ուրբանիստական բնույթ ունեցող երևույթ է, մի ժամանակաշրջան, երբ մյուս բոլոր արժեքների համեմատ գերակշռում են ապասրբագնացված, օգտապաշտական անհոգի հարաբերություններն ու արժեքները, երբ գերիշխում է բնութենականից ու հոգեկանից կտրված, ոգեղեն լիցքավորումը կորցրած բանականությունը, գերվերացական-մեռյալ դատողականությունը:

աներկբայորեն ընդունի և անտրտունջ հարմարվի առաջնային սոցիալական խմբերի ներքին կանոնակարգով ընդունված սկզբունքներին: Այդպիսի հասարակության մեջ մարդը երբեք լիակատար անկախ չէ և ոչ էլ լիակատար ստրկացված: Յուրաքանչյուրի շուրջ նախախնամությունը նշագրում է նրա ճակատագրի շրջանը, որից դուրս գալը անհնար է, սակայն նրա սահմաններում մարդն օժտված է իշխանությամբ և ազատությամբ¹²¹: Ավանդական հասարակության սոցիալ-խմբային խստագույն նույնականացման հետևանքով մարդը պետք է սերտաճի, առավելագույնս միակցվի ժառանգորդված խավային դերին: Սոցիալ-մարդաբանական իմաստով ավանդական հասարակությանը բնորոշ է հայրենական օջախի նկատմամբ սերնդեսերունդ փոխանցված գորովաշատ ու ջերմ վերաբերմունքը: Ավանդական հասարակության մեջ գերիշխող անմիջական, դեմ առ դեմ, շիտակ հարաբերություններն ապահովում են Ուրիշի՝ որպես անհատականության դրսևորման հարուստ բազմազանության կրողի, ամբողջական ընկալումը: Սրա հետ միաժամանակ սոցիալական կապերի և հարաբերությունների անձնավորված, դիմավոր բնույթը չի նպաստում սոցիալական կենսագործունեության ինտիտուցիոնալացմանը. ըստ էության, դրա անհրաժեշտությունը չկա: Մտածողության և վարքի կարծրատիպերը (սոցիալական կողերը) ներկառուցված են հաբիտուսի (Պ. Բուրդյե) մեջ: Դա սոցիոկենտրոն հասարակություն է, մի հասարակություն, որտեղ մարդու էությունն ընկալվում է ոչ թե որպես առանձին անհատին բնորոշ վերացարկում, այլ որպես տվյալ հասարակության սոցիալական հարաբերությունների ամբողջություն: Ավանդական հասարակության ինտերսուբյեկտիվ սոցիալական նշանակությունների համակարգը համապատասխանում է անձնավորված, «կարճ» սոցիալական կապերին: Արտատնտեսական հարկադրանքին համապատասխանում են անընչաքաղության և թեկուզ կարիքի մեջ վեհանձն ապրելու զուսպ արժեքները: Ժամանակակից սոցիալական մարդաբանությունն այս հանգամանքը բացատրում է ոչ այնքան աշխատավոր մարդկանց բարոյականու-

¹²¹ **Токвиль А.**, Демократия в Америке, М., 1992, с. 160-161.

թյամբ, որքան ավանդական հասարակության բուն իսկ բնույթով, «կյանքի բնութենական և սոցիալական սահմանագծում համատեղ գոյատևելու անհրաժեշտությամբ»:¹²² Ավանդապաշտական հոգեմտակերտվածքին բնորոշ է ինստրումենտալ գիտելիքի (այդ թվում և կրոնական) նկատմամբ աշխարհայացքային արժեքների, նպատակների ռացիոնալության նկատմամբ՝ արժեքային ռացիոնալության առաջնայնությունը: Պատահական չէ, որ այդ հասարակությունում մարդկանց աշխարհայացքը ձևավորվում է **ավանդույթների և հեղինակության** անմիջական ազդեցությամբ: Նախնիներից ժառանգված և բազմիցս փորձարկված ու ստուգված կյանքն ու կենցաղը բացառում են այլընտրանքի, առավել ևս նորարարության հնարավորությունը: Սերնդափոխության անշտապ ընթացքը թե՛ գեղջուկների համեստ կացարանում, թե՛ ազնվականական դրյակներում չի փոխում մարդկանց ամենօրյա կյանքը: Մարդկանց մեծ մասը ողջ կյանքի ընթացքում ապրում է լոկալ հանրության մեջ (օրինակ՝ գյուղում), մեծ հասարակության հետ կապերը թույլ են, ազգակցական կապերը՝ ամուր: Ծննդավայրը և տեղանքը, որտեղ մարդն անցկացնում է իր ողջ կյանքը, հագեցվում է հուզական երանգավորում ունեցող սրբազան իմաստով, կացարանն ընկալվում է որպես սոցիալական կոորդինատների հաշվարկման մեկնակետ և սեփական կենսաաշխարհի միակ և անփոխարինելի կենտրոն: Սոցիալական տարածության մեջ նման կարևոր նշանակություն ունեն նաև նախնիների վերջին հանգրվանները, կրոնաժխտական շինությունները, սրբազան նշանակություն ունեցող ուխտատեղիները: Կյանքի ռիթմը դանդաղ և հավասարակշռված է: Ավանդական հասարակության մեջ ժամանակի ընկալումն արտահայտվում է գյուղատնտեսական աշխատանքների ամենամյա իրարահաջորդ փուլերի միջոցով: Ժամանակի չափման ճշգրիտ գործիքների բացակայությունը պայմանավորված է հենց այդ հանգամանքով. մեխանիկական ժամացույցը համարվում էր պերճանքի ավելորդ առարկա: Ժամանակի մեջ կողմնորոշվելու միջնադարյան միջոցները եկեղեցու զանգերի դողանջն էր, կրոնաժխտա-

¹²² Стів Козлова Н. Н., Социально-историческая антропология, М., 1999, էջ 56:

կան տոները: Ավանդական հասարակությանը բնորոշ է **տեմպորալ լոկալիզմը**, որը արդյունաբերական հասարակության մեջ տրանսպորտային հաղորդակցության միջոցների զարգացման շնորհիվ և միասնական քաղաքացիական ժամանակի ներդրմամբ զգալիորեն թուլանում է: Ի տարբերություն արդյունաբերական հասարակության՝ ավանդապահական անշտապ գիտակցությունն անձանոթ է ժամանակի սոցիալական արժեքի և նշանակության մասին պատկերացումներին: Այդ հասարակության մարդն աշխարհն ընկալում է որպես մի սրբազան ամբողջություն, որը փոփոխության ենթակա չէ: Գերիշխում են կոլեկտիվիստական դիրքորոշումները, անհատապաշտությունն անընդունելի է, քանի որ անհատական գործողությունների ազատությունը, սոցիումի կողմից չվերահսկվող վարքը կարող են հանգեցնել ժամանակի ընթացքում փորձարկված և ստուգված աշխարհակարգի խախտմանը: Կոլեկտիվ շահերը գերիշխում են մասնավոր շահերի նկատմամբ: Ագրարային հասարակության մեջ գերակայում են ոչ թե շուկայական փոխանակության, այլ վերաբաշխման հարաբերությունները, շուկայական տնտեսության տարրերը խստորեն կարգավորվում են: Դա պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ շուկայական ազատ հարաբերությունները նպաստում են սոցիալական մոբիլության աճին, ինչը, բնականաբար, կարող է փոխել հասարակության սոցիալական կառուցվածքը, վերաբաշխման հարաբերությունները կարող են կարգավորվել ավանդույթներով, շուկայական գները՝ ոչ, հարկադրական վերաբաշխումը խոչընդոտում է ինչպես առանձին մարդկանց, այնպես էլ խավերի հարստացմանը¹²³:

Ավանդական սոցիոմշակույթի քաղաքակրթական մուտացիաները և Եվրոպայում բողոքական էթիկայի տարածումը՝ նրան բնորոշ արտադրական աշխատանքի պաշտամունքով, ստեղծում են քաղաքակրթական զարգացման նոր տիպ՝ արդյունաբերական արդիակա-

¹²³ Ագրարային հասարակության մշակութամարդաբանական բնութագրի մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Гуревич А. Я.**, Категории средневековой культуры, М., 1972, **Барт М. А.**, Эпохи и идеи, М., 1987:

նությունը (Մոդեռնը): Արդյունաբերական հեղափոխության արդյունքում ստեղծված ժամանակակից հասարակությունը սոցիալական ճկուն, շարժուն կառուցվածք ունի. նրան բնորոշ են աշխատանքի բաժանումը և արտադրողականության աճը, մրցակցության բարձր մակարդակը, ձեռներեցության և մարդկային կապիտալի արագացված զարգացումը, քաղաքացիական հասարակության և կառավարման համակարգի բոլոր մակարդակների զարգացումը, զանգվածային հաղորդակցության բոլոր միջոցների զարգացումն ու օգտագործումը, ուրբանիզացման բարձր մակարդակը, կյանքի որակի աճը: Արդյունաբերական հասարակության մեջ սոցիալական հաղորդակցությունն իրականացվում է ոչ թե կարճ, անձնավորված, այլ առարկայա-ինստիտուցիոնալ միջնորդավորված, անդեմ սոցիալական կապերի ու հարաբերությունների միջոցով: Մոդեռնը նշանավորվում է ոչ միայն նույնականացման տոհմացեղային կառուցվածքի քայքայմամբ, այլև մարդու սոցիալական պատկերի խորագույն փոփոխությամբ: Առաջնային սոցիալական խմբի տարրական մասնիկից մարդը վերածվում է սոցիոմշակութային միգրացիայի ընդունակ «աշխարհաքաղաքացու», սոցիալական աստիճանակարգության ցմահ համակարգը փոխարինվում է դերային նույնականացման սկզբունքորեն նոր, շարժուն համակարգով: Անհատական ազատության և անձի ինքնավարության արժեքներն ամրագրվում են իրավափիլիսոփայական ուսմունքներում (բնական իրավունքի տեսություն, իրավական պետություն, խոսքի ազատություն և այլն): Ազատագրման լայնածավալ սոցիալական գործընթացների, զանգվածային տեղաշարժերի և աշխարհիկացման ու արդյունքում ձևավորվում են կենսական նոր իմաստների սոցիալ-գոյաբանական նախադրյալները: Անձնական ազատությունը՝ որպես սեփական կենսական հետազդի սոցիալական կառուցարկման «բաց հնարավորություն» (Է. Հուսեռլ), դառնում է արդյունաբերական հասարակության գլխավոր արժեքը: Մեթոդաբանական առնչությամբ սոցիալական կապերի և հարաբերությունների նման համակարգին համապատասխանում է «մարդակենտրոնություն» հասկացությունը: Դա մի համակարգ է,

որտեղ «ցանկացած սոցիալական երևույթ արտահայտում է անհատական հատկությունների համահավաք ամբողջությունը» (Հ. Սպենսեր): Արդյունաբերական հասարակությունը սոցիումի կազմակերպման մարդակենտրոն, անհատապաշտական համակարգ է: Եթե ավանդապաշտական գիտակցությունը նախընտրում էր ժառանգված քաջածանոթ ավանդականը, ապա նոր ձևավորված այս նոր գիտակցությունը կարևորում է նորարարության և առաջընթացի գաղափարները, **նորն ինքնին արժեքավոր է և անցյալի կողմից լեգիտիմացվելու որևէ կարիք չունի:** Նորարարության՝ որպես արժեքի կարևորումը ծնում է սպառողական ճաշակների հարաշարժությունն արտացոլող, ըստ էության, համահարթեցնող սոցիալական ֆենոմենը՝ նողան, մարդկանց պահվածքը, շփման ու հաղորդակցության կանոնները, անգամ ժեստերը դառնում են միասնական: Տնտեսական գործունեության արդյունքների կախվածությունը կապիտալի շրջանառության արագությունից, աշխատօրվա տևողությունից և հարահոսի արագությունից ստեղծում է ավանդական հասարակությանն անձանոթ նոր արժեք՝ ժամանակի արժեքը: Արհեստական լուսավորության տարածումը նշանավորում է տեմպորալ լոկալիզմի ավարտը, «կապիտալիզմի ոգին» գործում է ոչ թե ըստ աստղաբաշխական օրվա տևողության, այլ քաղաքացիական օբյեկտիվացված ժամանակով: Առաջընթացի գաղափարն արտացոլում է արդյունաբերական արդիականության ոչ շրջափուլային, վերընթաց բնույթը, հնի նկատմամբ նորի արժեքային գերակայությունը: Մոդեռնիստական ուրբանիզացումը նվազեցնում է ընտանեկան օջախի երբեմնի սրբազան նշանակությունը: Սոցիալական տարածության ավանդապաշտական գատորոշումը սրբազանի և առտնին-առօրեականի իր տեղը զիջում է ապասրբազնացված, միատարր տարածությանը: Արդյունաբերական արդիականությունը **տեխնիկայի** աննախընթաց զարգացման ժամանակաշրջան է. այն ընկալվում է ոչ միայն որպես մարդկային աշխատանքի դյուրացման միջոց, այլև որպես մեծարման արժանի ինքնուրույն արժեք: Առաջընթաց արդիականացման գաղափարախոսությունը հաճախ նույնացնում է սոցիալական առա-

ջաղիմությունը և տեխնիկական զարգացման մակարդակը («ամեն ինչ տեխնիկան է որոշում»): Տարածաշրջանային շրջանակներից դուրս եկած տեխնիկան և տնտեսական հիմնախնդիրները դառնում են համընդհանրական: Մարդկային հաղորդակցության մասշտաբների անմախաղեպ ընդլայնումը հանգեցնում է զանգվածային դիմագրկման, ըստ էության, **օտարման** գործընթացների համընդհանրացման: «Պատմականորեն ձևավորված մշակույթները կտրվում են իրենց արմատներից և ձգտում են տեխնիկապես հագեցված տնտեսության, դատարկ ինտելեկտուալության»¹²⁴: Ամեն ինչ փոխարինվում է իսկական հոգևորի նմանակերպություններով: «Ժեստը, – ճշում է Կ. Յասպերսը, – փոխարինում է կեցությանը, բազմազանությունը՝ միօրինակությանը, դատարկախոսությունը՝ իսկական հաղորդակցմանը, ապրումը՝ էկզիստենցիային: Հիմնական տեսանկյուն է դառնում անվերջ ընդօրինակումը»¹²⁵: «**Տեխնիկական ռացիոնալությամբ**» սկզբունքը ներթափանցում է անհատական և հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտները՝ մարդուն վերածելով զանգվածի, ձևավորվում է **զանգվածային հասարակությունը**, ժողովուրդը վերածվում է պատմահոգևոր ամբողջականությունից գուրկ անդեն հանրության: Քաղաքակրթական զարգացման արդյունքում ստեղծված զանգվածային հասարակությունը թե՛ իր առավելություններն ունի, թե՛ իր թերությունները: Արդյունքներն ակնհայտ են, սակայն թերությունները հաստ են միայն հոգեպես հարուստ մարդկանց, որոնք տառապում են անհատականության կորստից, դիմագրկման վտանգից: Չանգվածային հասարակության հիմնական սոցիալական դերակատարը՝ «**մարդ-զանգվածը**», բնութագրվում է երկու հիմնական հատկանիշներով՝ կենսական պահանջմունքների անարգել աճով և այն ամենի հանդեպ բնածին երախտամոռ վերաբերմունքով, ինչը նպաստել է նրա կյանքի որակի բարձրացմանը: Եսամետ «մարդ-զանգվածին» ավելի շատ մտահոգում են սեփական բարեկեցությունը և նվազ չափով՝ այդ բարեկեցության ակունքները և դրա համար վճարված տո-

¹²⁴ Ясперс К., Смысл и назначение истории, М., “Политиздат”, 1991, с. 335-336.

¹²⁵ Նույն տեղում:

ցիոնականությանին գինը: Խորախորհուրդ կեցությունը կարծես մեկեն գաղտնագերծվում է, գաղտնագերծվելով գորշանում: Դա քաղաքակրթական զարգացման այն գինն է, որ վճարում է մարդկությունն իր առաջընթացի համար: Հասարակության՝ որպես օրգանական ամբողջականության մասին պատկերացումը փոխարինվում է սոցիալական ինժեներիայի միջոցներով նախագծվող «սոցիալական համակարգ» հասկացությամբ: Իրականության սոցիալական կառուցարկումը դառնում է արդյունաբերական Մոդեռնի առաջատար թեմաներից մեկը¹²⁶: Արդյունաբերական հասարակության մեջ սոցիալական հյուսվածքի անտեսանելի թելերը՝ սոցիալական հաղորդակցությունները, ձեռք են բերում ապրանքային փոխանակության տեսք (աշխատանքի արդյունքների, աշխատուժի, ծառայությունների և այլն): Մոդեռնիստական գիտակցության սոցիալական կախվածությունը հանդես է գալիս փողի և ապրանքների իշխանության տեսքով: Այն պատկերացումը, թե «փողն է կառավարում աշխարհը», դառնում է մոդեռնիստական գիտակցության խորհրդանիշը: Օտարված մարդը, որ կարծում է, թե իշխում է բնության վրա, իրականում դառնում է իրերի ու հանգամանքների գերին, քաղաքակրթական նոր մեգամեքենայի սոսկական կցորդը:

«Հոգևոր արժեք» հասկացությունն ավելի շատ կապվում է սոցիալական հեղինակության խորհրդանիշների և սպառման առարկաների հետ, սկսվում է հոգևոր արժեքների առևտրայնացման գործընթացը: «Այն,– նկատում է Հ. Մարկուզեն,– որ զանգվածային հաղորդակցության միջոցները ներդաշնակորեն, հաճախ աննկատելիորեն արվեստը, քաղաքականությունը, կրոնը և փիլիսոփայությունը միախառնում են առևտրային գովազդին, նշանակում է, որ մշակույթի այդ ոլորտները բերվում են ընդհանուր հայտարարի՝ ապրանքային ձևի: Հոգու երաժշտությունը դառնում է սովորական երաժշտություն: Գնահատվում է ոչ թե ճշմարիտ արժեքը, այլ փոխանակային արժեքը: Այստեղ է status quo-ի ռացիոնալության առանցքը և ցանկացած

¹²⁶ Стів Бергер П., Лукман Т., Социальное конструирование реальности, М., 1995:

օտարված ռացիոնալության սկիզբը»¹²⁷: Ֆրանկֆուրտյան դպրոցի հիմնադիրներից մեկը՝ Վ. Բենյամինը, այս առնչությամբ ներկայացնելով իր խորը մտահոգությունը, գրում է. «Մարդկությունը, որ Հոմերոսի մոտ հանդես էր գալիս Օլիմպոսի աստվածների համար հանդիսության, ներկայացման առարկա, դարձավ ինքն իր համար հանդիսախաղ: Նրա ինքնօտարումը հասավ այն աստիճանի, որ այն ունակ դարձավ սեփական ոչնչացումն ապրելու որպես բարձրագույն վայելք»¹²⁸: Առաջընթացի մշակութամարդաբանական հատուցումը չի ուշանում. սոցիալական կապերն ու հարաբերությունները դիմազրկվում են, Ուրիշն ընկալվում է որպես սոցիալական գործառույթների սոսկական համալիր, մարդու նույնացումը սոցիալական դերի հետ հանգեցնում է մարդուց մարդու օտարմանը: Մոդեռնի սոցիալական արդյունք և հետևանք օտարումն այն քաղաքակրթական գիճն է, որ վճարում է մարդը առաջադիմության համար:

Անհատական ազատության և սոցիալական մոբիլության արժեքների աճի հետևանքով խիստ մեծանում են վարքը և ակտիվությունը կանոնակարգող և ամրագրող սոցիալական ինստիտուտների դերն ու նշանակությունը: Արյունաբերական հասարակությունն աչալուրջ վերահսկողության հասարակություն է. մի հասարակություն, որտեղ սոցիալական կապերի ու հարաբերությունների հիմնական կարգավորիչն իրավունքն է: Իրավական ենթակառուցվածքի և իրավական տարածության լինելիությունն ու շարունակական ընդլայնումը նպաստում են հարուստի և աղքատի, անվանիի և շարքայինի, սևամորթի ու սպիտակամորթի ձևական հավասարության նախադրյալների հաստատմանը, ինչը խթանում է սոցիալական նախաձեռնության մինչ այդ չտեսնված աճն ու զարգացումը: Սոցիոմշակութային իմաստները մոդեռնիստական ակտիվ-գործունեական համակարգի համատեքստում վերածվում են սոցիալական տեխնոլոգիաների: Հսկողության այդ նոր աշխատակարգերը մարմնավորում

¹²⁷ Маркузе Г., Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества, М., 2003, с.320.

⁹ Беньямин В., Произведение искусства в век его технической воспроизводимости. Киноведческие заметки, 1988, N2, с. 151.

են «...տեխնոլոգիական բանականությունը, որն ուղղված է սոցիալական բոլոր խմբերի բարօրությանը և համընդհանուր շահերի բավարարմանը, այնպես որ ցանկացած դիմակայություն թվում է իռացիոնալ, իսկ ցանկացած հակազդեցություն՝ անպատկերացելի»¹²⁹: Այս առնչությամբ Հ. Մարկուզեն նշում է, որ մարդկությունն այստեղ բախվում է արդյունաբերական քաղաքակրթության տարօրինակ մի նոր իրողության՝ «**քաղաքակրթության իռացիոնալության ռացիոնալ բնույթի հետ** (ընդգծումն իմն է – Գ. Մ.)»¹³⁰: Արդիականացման սոցիալական նոր տեխնոլոգիաները նպատակամղված են «նոր մարդու ձևավորմանը», որի հավատո հանգանակը «**մարդը ոչինչ է, եթե ոչինչ չունի**» սկզբունքն է: Ուստի պատահական չէ, որ «Ունենալ, թե Լինել»¹³¹ երկընտրանքը «մարդ-զանգվածը» լուծում է հոգուտ առաջինի: Ունենալու և լինելու միջև էկզիստենցիալ հակասության գիտակցումը մարդուն մղում է ինքնիրացման լուրջ խորհրդրդածությունների: Սակայն, կա նաև այլ շահամիտում՝ ունենալ, տիրապետել, տնօրինել, դրանով իսկ մեղմել, իսկ հարկ եղած դեպքում խլացնել մարդկային կյանքի ներքին հակասականությունը, դիմել սեփական գոյության արդարացման պատրանքային, թվացյալ, ըստ էության, օտարված ձևերին: «Մարդ-զանգվածի» համար տիրապետելու դիրքորոշումն ընկալվում է իբրև սոցիալական կյանքի բնականոն գործառույթ. ապրելու համար պետք է տիրանալ ժամանակակից կյանքին գոհացում պատճառող իրերին: Շուկայական կողմնորոշման պայմաններում ուրիշների ընկալման և ինքնընկալման միջև տարբերությունները վերանում են. ինչպես իրեն, այնպես էլ ուրիշներին մարդն ընկալում է իբրև ապրանք: Անհատականությունը, այն, ինչը մարդու մեջ անկրկնելի ու եզակի է, արժեզրկվում է: Մարդկային ինքնատիպությունը դառնում է «տարօրինակություն» բառի հոմանիշը, իսկ «հավասարություն» բառը դառնում է փոխադարձ փոխարինելիության համարժեքը, ըստ էության, անհատականության ուղղա-

¹²⁹ Маркузе Г., նշվ. աշխ., էջ 273:

¹³⁰ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 272:

¹³¹ Տե՛ս Գրոմմ Յ., *Иметь или Быть?*, М., 2000:

կի ժխտումը¹³²: Ջանգվածային հասարակությանն անհրաժեշտ են այնպիսի մարդիկ, որոնք սպառումից երբեք չեն հագնում, որոնց ճաշակները համահարթեցված, իսկ հաճույքները կանխատեսելի են: Այդ հասարակությունն այնպիսի մարդկանց կարիք ունի, որոնք իրենց համարում են ազատ ու անկախ, սակայն հաճույքով պատրաստ են ենթարկվելու, անելու այն ամենը, ինչ սպասում են նրանից, մարդկանց, որոնց կարելի է կառավարել առանց հարկադրանքի, առաջ տանել առանց խարիզմատիկ առաջնորդների, այնպիսի գործողության դրդել, որը ոչ մի նպատակ չի հետապնդում՝ բացի մեկից՝ գործել, հաջողել, վայելել¹³³:

Առաջադիմության ոգեղեն ակունքներից գուրկ, հաճոյաշատ կյանքի հասնելու զուտ տեխնոկրատական այսպիսի զարգացումը սոցիալ-հումանիտար առումով իրական վտանգներ է պարունակում: Սոցիալական կուտակված փորձի կայունացնող հիմունքներից զրկվելը, ավանդական սոցիոմշակութային արժեքներից կամովի կամ հարկադրական հրաժարումը հղի են օբյեկտիվ սոցիալական նշանակությունների համակարգի լուրջ ձևախեղումներով: Սոցիալ-փիլիսոփայական իմաստով դա նշանակում է սոցիալական էկոլոգիայի հիմնարար սկզբունքների հավասարակշռության խախտում, սոցիալական ժառանգորդման աշխատակարգերի խափանում: Սոցիալական օբյեկտիվ նշանակությունների համակարգը սոցիալական իրականության անբաժանելի մասն է, նրա անընդհատ վերարտադրության ծրագիրը, կայունության արտադրության և վերարտադրության երաշխավորը, ուստի այդ համակարգի խափանումը հղի է սպամարդկայնացման, ըստ էության, բարբարոսացման աղետալի հետևանքներով¹³⁴:

Գիտությունների, հաղորդակցության միջոցների և բժշկական-սարանական ոլորտի աննախադեպ զարգացման շնորհիվ առաջա-

¹³² Տե՛ս նույնի Бегство от свободы, Человек для себя, Минск, 2000, էջ 461-462:

¹³³ Տե՛ս նույնի Наш образ жизни делает нас несчастными. “Литературная газета”, 24 октября, 1964:

¹³⁴ Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Мотрошилова Н. В.**, Цивилизация и варварство в современную эпоху, М., 2007:

դիմության քաղաքակրթական հատուցման սոցիոմշակութային գինն ավելի է բարձրանում **հետարդյունաբերական (հետարդիական) հասարակությունում**: Դա մի հասարակություն է, որի տնտեսության մեջ գիտատեխնիկական հեղափոխության և ազգաբնակչության եկամուտների էական աճի արդյունքում, ի տարբերություն արդյունաբերական հասարակությանը բնորոշ ապրանքների արտադրության, առաջնայնությունը տրվում է ծառայությունների մատուցմանը: Հիմնական արտադրողական ուժ են դառնում գիտելիքը և տեղեկատվությունը, տնտեսության զարգացման շարժիչ ուժ՝ գիտական հետազոտությունները: Այդ հասարակության կարևոր հատկանիշներն են մարդու կրթական մակարդակը, պրոֆեսիոնալիզմը և ստեղծարարությունը: Հետարդյունաբերական հասարակության սոցիալական հարողակցությունները ներկայացնում են սոցիալական կապերի ու հարաբերությունների անձնավորված և անանուն-անդեմ տիպերի հախտոն համադրություն: Սակայն, գլոբալ մասշտաբով վիրտուալ տեղեկատվական տեխնոլոգիաների սրընթաց զարգացման հետևանքով օրավուր նվազում է անձնավորված, սոցիալական կապերի տեսակարար կշիռը: Հասարակական դաշինքի վրա հիմնված ունիվերսալ սոցիալականությունն իր տեղը գիջում է ժամանակավոր կապերի ու շփումների վրա հիմնված ցանցային սոցիալականությանը: «Կատարյալ մշակույթի սուրբ սրբոցը՝ ազատ սավառնող ֆանտազիան, զոհաբերվում է երևակայության դժգույն փոխարկիչների ճյուղավորված տեսականուն: Բարոյական առումով կրոնի փոխարեն կինիկությունն է դառնում քաղաքակրթության ճանկերից դուրս պրծնելու համար նվազագույն ջանք անգամ գործադրելու անընդունակ, ուստի նաև ծայրաստիճան անպաշտպան հոգիների աֆիոնը»:¹³⁵ Հետարդիականության պայմաններում ավանդական հասարակությունից ժառանգված դեմ առ դեմ սոցիալական կարճատև կապերը ձեռք են բերում ժամանակավոր, երբեմնակի բնույթ՝ սոցիալական տարածության մեջ որևէ կերպ չպայմանավորելով մարդու դիրքորոշումը: Չգալիորեն թուլանում են սոցիալականության համակարգային կառու-

¹³⁵ Աբայան Է., Հոգի և ազատություն, Ե., 2005, էջ 196:

ցարկման դերն ու նշանակությունը, փոխարենն էականորեն աճում է որոշակի խնդիրների լուծման նպատակով ստեղծված ոչ ֆորմալ տարատեսակ միավորումների, նախաձեռնող խմբերի (հաճախ վիրտուալ), ֆան ակումբների քանակը: Չգտելով արագորեն հարմարվել փոխակերպվող պայմաններին՝ մարդիկ սկսում են մերժել կայունությունն ու տևականությունը որպես բնականոն գոյության կարևոր հիմունքներ: Անհատի համամասնակցությունն իմաստաարժեքային առումով տարբեր, երբեմն ուղղակի հակադիր սոցիոմշակութային հանրույթներին, առանց դրանցից որևէ մեկի հետ սեփական անձի իրական նույնականացման, արտահայտվում է «**խաղ**» հետարդիական հասկացությամբ: Խաղը՝ որպես սոցիալական գործունեության փոխաբերություն, արտահայտում է «նորմի բռնությունից ազատագրվելու» (Վ. Վեյշ) հետարդիական գիտակցության ձգտումը: Կյանքը որպես խաղ ընդունելու դեպքում այն հագեցված, զվարճալի և հետաքրքրական է, սակայն դրա սոցիոմշակութային գիներ «իրական կեցության չքացումն է», սոցիալական տնանկությունը: Վերլուծելով քաղաքակրթության զարգացման հետարդիական փուլի նույնականությունից «փախչող» մարդու մարդաբանական տիպերը՝ Ջ. Բաումանը նկատում է, որ ձևավորվում են «խաղացող», «գրոսաշրջիկ», «թափառաշրջիկ» և «դատարկաշրջիկ» (ֆլանյոր) մարդկային տիպերը, որոնց կենսատոճին խորթ է նույնականության նկատմամբ հավատարմությունը¹³⁶: Կյանքի և կենսագործունեության կազմակերպման նոր պայմաններում մարդը գործնականում կորցնում է նախկինում իր վարքն ու գործողությունների տրամաբանությունը պայմանավորող նույնականության երբեմնի հենարանները: Հասարակական կեցության համակարգում իր տեղը կորցրած մարդն ազատությունն ընկալում է որպես դատարկություն, սոցիալապես պահանջարկված չլինելու հանգամանքը դառնում է հոգեբանական ծանր ապրումների պատճառ: Սոցիալական նույնականացման բազիսային խմբերի անհետացումը մարդուն գրկում է ավանդական հա-

¹³⁶ Ст. u **Бауман З.**, От полонника к туристу// “Социологический журнал”, 1995, էջ 144-145:

սարակութեանն այնքան բնորոշ սոցիալ-հոգեբանական պաշտպան-վածությունից. սոցիալապես անտուն մարդը հայտնվում է էկզիստենցիալ մեռության մեջ: **Կեցության մեջ մշակութամարդաբանական իմաստով արմատավորված չլինելու հանգամանքը ծնում է անհետացող իրականության սոցիալ-հոգեբանական պարադոքսալ զգացողություն:** Անձնապատան մարդու սոցիալական ինքնազգացողությունը ձեռք է բերում անկայունության հիվանդագին հատկանիշներ. նա կորցնում է գոյություն ունեցողի նկատմամբ երկյուղածությունը, նրա նկատմամբ հարգանքը և կեցության հանդեպ պատասխանատվությունը: Ջրկված լինելով ինքնիրացման համընդգրկուն սոցիալական տարածությունից՝ ժամանակակից մարդը դեգերում է սոցիոմշակութային փորձի տարբեր շերտերում՝ դրանցից յուրաքանչյուրում իրացնելով իր անձնավորության միայն մի մասը: Ինքնանույնականացման ժամանակավոր խմբերի դիվերսիֆիկացիան, նկատում է Ու. Էկոն, նրան վերածում է մարդ-գործառույթի, «միաշափ մարդու» (Հ. Մարկուզե), երբեմն էլ՝ «առանց հատկությունների մարդու» (Ռ. Մուզիլ)¹³⁷:

Իրականության անհետացումը խորացնում և խնդրահարույց է դարձնում սեփական ԵՄ-ի էկզիստենցիալ սահմանների հարցը: **Սոցիալ-խմբային նույնականացման հիմքերի խախտումը և նույնականացման ճգնաժամը հանգեցնում են սուբյեկտիվ իրականության հաղորդակցական աջակցության թուլացմանը:** Ինչպես հայտնի է, մարդու անհատականությունը ձևավորվում է «ոչ միայն հանգամանքների և դաստիարակության» միջոցով, ինչպես կարծում էին Լուսավորականության ներկայացուցիչները, այլև գիտակցության մեջ սոցիալապես կառուցարկվում է նշանակալի ուրիշների ազդեցությամբ. հասարակական կարծիքը միշտ ճշգրտում, սրբագրում է սեփական անձի մասին պատկերացումները: Միմյուրյալ ինտերակցիոնիզմի նախակարապետ Չ. Կուլին առաջնային սոցիալական խմբի նույնականացնող դերը սահմանում էր որպես «հայելային էգո-ի էֆեկտ»¹³⁸:

¹³⁷ Стів Эко У., Средние века уже начались, “Иностранная литература”, 1994, N4:

¹³⁸ Стів Кули Ч. Х., Человеческая природа и социальный порядок., М., 2000, 125-135:

Հայելային Էգո-էֆեկտին հասնելու անհնարինությունը, այսինքն՝ քեզ համար նշանակալի հայելի-գիտակցությունների մեջ սեփական Ես-ի արտացոլման անհնարինությունը հանգեցնում է սուբյեկտիվ իրականության թուլացմանը, ծայրահեղ դեպքերում՝ ամբողջականության կազմալուծմանը: Սուբյեկտիվ իրականության հաղորդակցական աջակցության թուլացման հետևանքով ինքնությունը կոտորակվում է, բեկորանում՝ նման այն սոցիոմշակութային աշխարհներին, որոնց հետ մարդն իրեն ժամանակավորապես նույնացնում է: Վարքի միասնական շահամիտում և արժեքների ընդհանուր համակարգ չունեցող հետարդիական հասարակության համար **կենսիմաստային ճգնաժամը** դառնում է անտարբերության, այսինքն՝ մարդու էութենական ուժերի լիակատար կապիտուլյացիայի լուրջ պատճառ: Անհատական գոյատևման ասոցիալ հիմունքները, ձևախեղելով մարդուն, հասարակականի նկատմամբ նրան դարձնում են իներտ և անտարբեր: Կոլեկտիվ սբբությունների և համընդհանուր իմպերատիվ արժեքների բացակայությունը, կասկածն ու անվստահությունը պարարտ հող են ստեղծում անտարբերության ձևավորման և դրա շարունակական վերարտադրության համար: Սոցիալականը, կորցնելով իր երբեմնի արժեքն ու նշանակությունը, թաքցնում է իր թիկունքում գտնվող սոսկական վերացարկունը: Այս վիճակը ֆրանսիացի փիլիսոփա Ժ. Դըլյոզն ախտորոշում է որպես «**սոցիալական մտագարություն**» (շիզոֆրենիա)¹³⁹: Բազմաթիվ իրականություններում դեգերող այս հիվանդությամբ տառապող անձն ի վիճակի չէ ձևավորելու ո՛չ իր և ո՛չ էլ աշխարհի միասնական պատկերը: Սոցիալական մտագարությունը հետարդիական մարդու ոչ թե հոգեկան, այլ հոգևոր հիվանդություն է: Կեցության մեջ չամրակալված ու լքյալ սոցիալական վիճակն արտահայտվում է «**սուբյեկտի մահ**» հետարդիական ելակետային փոխաբերության միջոցով: Մշակութամարդաբանական առնչությամբ հետարդիականությունը նշանավորում է Ուրիշի ընկալման արքետիպի էական փոխակերպում. արդյունաբերական հասարակության սոցիալական գործառույթների անանուն կրող

¹³⁹ St'u Делез Ж., Гваттари Ф., Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения, Екатеринбург, 2007:

«միաչափ մարդուց»՝ մինչև հետարդիական հասարակության խաղի և հեզմանքի ապակակենտրոն գործակալ, կեցության մեջ արմատներ չունեցող սոսկական **ակտոր**: Նորագույն տեղեկատվական տեխնոլոգիաներ կիրառող ժամանակակից օգտատերը հաղորդակցային խաղընկերոջն անգամ որպես դերային գործառույթների թանձրուկ՝ «մասնակի Ուրիշ» (ինչը բնորոշ էր Մոդեռնին) չի ընկալում, Ուրիշը նրա համար ընդամենը տեղեկատվական կողերի, նշան-հաղորդագրությունների գործառող անդեն համակարգ է: Այսպիսով՝ ձևավորվում է անսուբյեկտ սոցիալականության մի պարադոքսալ հասարակություն: Ժամանակակից հասարակության նախաբեմ է դուրս գալիս ոչ թե հեղինակը, ինչը բնորոշ էր հասարակության նախորդ պատմական տիպերին, այլ ակտորը, ճանաչման և մեծարանքի է արժանանում ոչ թե հեղինակը, այլ կատարողը և հանդիսատեսը: Ակտորը զանգվածի մարդն է, նա ոչ թե անձ է, այլ կյանքի հզոր հոսքին ենթակա խամաճիկ. նա խաղում է ոչ թե իր կողմից ընդունված, այլ պարտադրված կանոններով իրեն ձեռնտու իրադրային կյանքի դրվագային դերերը, իր գործունեության իմաստը ոչ թե ինքն է որոշում, այլ՝ ուրիշները: Հետարդիականության խոշոր տեսաբան Ժ. Բոդրիյարի կարծիքով՝ գերիշխանության գաղափարի մտասևեռումն ունեցող զանգվածն իր մտահոգությունների շրջանակից արտամղում է սոցիալականը: Չանգվածն սկսում է թելադրել սոցիալականով չպայմանավորված իր ճաշակն ու կամքը: Հեշտասեր մարմինը խռովվում է ընդդեմ որոնող ոգու: Չանգվածի կողմից կլանված ամեն ինչ, որևէ ազդեցություն չունենալով սոցիումի կառուցվածքային դինամիկայի վրա, հենց նրա մեջ էլ մարում է: «Ռ-ացիոնալ հաղորդակցությունը և զանգվածներն անհամատեղելի են,– նկատում է Ժ. Բոդրիյարը,– զանգվածներին իմաստ են մատուցում, նրանք տեսարան են նախընտրում: Ոչ մի կերպ չհաջողվեց նրանց համոզել, որ անհրաժեշտ է բովանդակության կամ գոնե հաղորդագրության կողի նկատմամբ լուրջ վերաբերմունք դրսևորել: Չանգվածները ...կաղապարված են կարծրատիպերով, պատրաստ են ընկալել ցանկացած բան, ինչ խա-

ղահանդեսային է»¹⁴⁰: Դիմելով Ֆ. Բեկոնի հայտնի փոխարերությանը՝ կարելի է ասել, որ անձավի և սեռի կուռքերն իրենց տեղը զիջում են թատերական ու շուկայական կուռքերին՝ հացին ու տեսարաններին: Մշակութասեր հասարակությունն աստիճանաբար վերասերվում է տեսարանասեր զանգվածի: «Օտարումը»՝ որպես արդյունաբերական հասարակության բացասական արժեք, հետարդիական հասարակության մեջ վերածում է «**Ինքնության ճգնաժամի**», ինչը սոցիալական կեցության մեջ իր «Էկոլոգիական կացարանից» զրկված, ապակենտրոն անձի մշտական ու անխուսափելի ուղեկիցն է¹⁴¹: Ինքնության ճգնաժամի մեջ գտնվող մարդը, ի թիվս քաղաքակրթական (շպենգլերյան իմաստով) այլ հումանիտար տկարությունների, տառապում է նաև սոցիալական ամնեզիայով: Ամնեզիան միայն մոռացում չէ, սոսկական մոռացման դեպքում մարդը սովորաբար հիշում է այն, ինչ մի ժամանակ իմացել է, իսկ հետո մոռացել է: Ամնեզիան իմացության փաստի իսկ լրիվ մոռացումն է: Այդ ախտանիշը կրողին անձանոթ և խորթ է հիշողության, հետևաբար և գերական ճանաչակություն ունեցող որևէ արժեհամակարգի կամ անդրանձական գաղափարի մասին պատկերացումը (հիշենք Չ. Այթմատովի մանկուրտի մասին առասպելը): Նա չի ցավում անցյալի հետ ունեցած կապի կորստի համար, ուստ դատապարտված է մշտապես ապրելու ապասրբազնացված ներկայում:

Անդրադառնանք կյանքի մշակույթի հետարդյունաբերական փուլի մեկ այլ առանձնահատկության: Եթե կարգավիճակի ծիսական փոփոխությամբ ավանդական հասարակության մարդն իր սոցիալական դերից հոգնությունը մեղմում, փարատում էր «կառնավալային մշակույթի» (Մ. Բախտին) բազմաթիվ տոնակատարությունների շրջանում սոցիալական ժամանակավոր լիցքաթափման միջոցով, ապա **ժամանակակից մարդը դատապարտված է իր կյանքն անցկացնելու մշտական «կառնավալային» անձանձիր իրավիճակում:**

¹⁴⁰ **Бодрияр Ж.**, В тени молчаливого большинства, или конец социального, Екатеринбург, 2000, с. 19.

¹⁴¹ Տե՛ս **Росман В.**, Мистерия центра: Идентичность и организация социального пространства в современных и традиционных обществах//“Вопросы философии”, 2008, N2:

«Սոցիալական դեր» հասկացությունը յուրահատուկ է միայն սոցիալական կայուն կառուցվածք, ուստի նաև՝ դերերի հստակ տարբերակում ունեցող հասարակությանը: Հետարդիականության շրջանում հասարակական կապերի ու հարաբերությունների ստրուկտուրանը, սոցիալական կառուցարկման հիմունքների դերի ու նշանակության գգալի նվազումը հանգեցնում են կեցության իրադրային կոտորակմանը, սոցիալական հաստատուն կառուցվածքի խախտմանը, անհատականությանը: Սոցիալական տարբերակման չափանիշները, դառնալով սինթետիկ և ձեռք բերելով բազմաչափ բնույթ, էապես բարդանում են: Շրջանառության մեջ դրված «խորհրդանշական կապիտալ» հասկացությունը, իր բովանդակային ծանրաբեռնվածության մեջ ներառելով հանդերձ սոցիոմշակութային տարբերությունների բավականին լայն տեսականի, այնուհանդերձ դասակարգաստեղծ գործառույթ չի իրականացնում. այն ավելի շատ ծառայում է որոշակի կենսատեղի տարբերակման, դրոշմակնքման նպատակներին: Այդ իսկ պատճառով հումանիտար ոլորտի արևմտյան առաջատար ներկայացուցիչներից շատերը (Պ. Բուրդյե, Ժ. Բոդրիյար, Ժ. Դըլյոզ և այլք) կարծում են, որ հետարդիականության շրջանում հասարակության սոցիալական շերտավորումը խիստ պայմանական է, ըստ այդմ՝ «դասակարգերը միայն թղթի վրա գոյություն ունեն»:

Հետարդյունաբերական տեղեկատվական հասարակությունում պարտված բնութենականն իր տեղը գիջում է հաղթանակած արհեստականին, երբեմնի գորեղ ռեֆերենտների թուլացումը և սոցիալականով հագեցված իրականի հոգեվարքն ազդարարում են սիմուլյացիայի դարաշրջանի սկիզբը: Իրականության փոխարեն ձևավորվում է գերիրականություն կամ վիրտուալ իրականություն, որտեղ արդեն այլևս էական չէ, թե ինչն է իսկապես իրական, ինչը՝ ոչ, որտեղ էական է միայն անվերջ հոսող լուրերի ու իրադարձությունների անընդհատությունը¹⁴²: Մարդկությունը թևակոխում է զարգացման մի շրջան, երբ տեղեկատվական հոսքն անընդհատ մեծանում է, իսկ իմաստը՝ նվազում, տեղեկատվությունն իմաստ արտադրելու փոխա-

¹⁴² St'ia Бодрияр Ж., նշվ. աշխ., էջ 29:

րեն խաղարկում է այն, սկսում է «խժռել իր իսկ բովանդակությունը», հաղորդակցությունն ու իրական սոցիալականը: Ժամանակի հետարդիական ընթացքը մեկնաբանելու համար ստեղծվում է իրականի նենգապատկերը, պատրանք արտահայտող «կեղծամանակ» (սիմուլյակր -ժ. Բատայ) հասկացությունը, որն արտահայտում է օբյեկտի հանդեպ նշանի, բնօրինակի հանդեպ պատճենի գերիշխող արժեքն ու նշանակությունը: Սոցիալական կեցության մեջ ամեն ինչ դառնում է սիմուլյատիվ: Մշակութային ավանդական իմաստների նկատմամբ քամահրական վերաբերմունքը, բառի հետ կամայական խաղը (ժ. Դերիդա), «թարգմանության գոյաբանական հարաբերականությունը» (Ու. Կուայն) և «արմատական մեկնելիությունը» (Դ. Դևիդսոն) «խնտելեկտուալ ատլետների» ջանքերով (այսպես էին իրենց բնութագրում ժ. Դերիդան և ժ. Դըլլոզը) դառնում են հետարդիական փիլիսոփայության առաջատար թեմաները: Սոցիալական իրականության ելակետային փոխաբերություն է դառնում տեքստը (բառի ամենալայն իմաստով), սոցիալական կառուցարկումը՝ որպես կեցության իմաստային առանցքի կարևոր բաղադրիչ, դուրս է մղվում սոցիալապես անպատասխանատու «նշանակությունների խաղի» կողմից (դեկոնստրուկցիայի սկզբունք): Պատահական չէ, որ նման պայմաններում մարդու էությունն ընկալվում է ոչ թե որպես հասարակական հարաբերությունների ամբողջություն, այլ ընդամենը որպես լեզվական խաղերի հատման կետ. նվազում է մարդկանց միջև անմիջական, կենդանի շփումը, կրճատվում է ռեֆլեքսիայի, վերացարկման, զարգացման խորհրդանիշների սոցիոմշակութային միջավայրը, հասկացությունները փոխարինվում են հաղորդագրության կողմից հանդիսացող պատկերներով, առավելագույնս պարզունակացված սոցիոկեցությունը գրկվում է բնական ու ջերմ շփման անփոխարինելի հմայքից: Դիշտ է, տեղեկատվական առնչությամբ վիրտուալ հաղորդակցությունը, կրճատելով նախկինում անհաղթահարելի թվացող քաղաքական և աշխարհագրական բոլոր սահմանները, մարդկանց միավորում է, (համաշխարհային սարդոստայն), սակայն հուզական և սոցիալական առումով նրանց բաժանում, մեկուսացնում է, ինչը,

բնականաբար, մեծացնում է սոցիալական պատասխանատվության էրոզիայի հավանականությունը: Այսպես՝ ռազմական գործողությունների վիրտուալացումը, ավելին, դրանց ընթացքին առցանց հետևելը կտրուկ մվազեցնում է անձնական պատասխանատվության զգացողությունը, պատերազմը և դրա մշտական ուղեկից մահն այլևս չեն ընկալվում որպես ողբերգություն. այն դառնում են ոչ թե կարեկցանքի, այլ վիճակագրության առարկա, պատերազմը սուբյեկտիվորեն չի ընդունվում որպես զանգվածային սպանություն, հաղթողի խիղճը հանգիստ է, չէ՞ որ նա անձնապես չի սպանել, նա միայն կոճակ է սեղմել (թիրախային հարվածներ), պատերազմն ու ռազմական գործողություններն ընկալվում են ընդամենը որպես համակարգչային խաղ: Ցավոք, մարդկությունը դեռևս հստակորեն չի ըմբռնում, թե ինչ սոցիալ-հոգեբանական և մշակութամարդաբանական անշրջելի հետևանքներ կարող է ունենալ մահվան վիրտուալացումը: Սակայն, այսօր իսկ պարզ է, որ տեղեկատվական տեխնոլոգիաների անընդհատ զարգացումը, բժշկա-կենսաբանական փորձարկումների օրավոր ընդարձակվող միջավայրը, ընդհանրապես, **քաղաքակրթական առաջընթացի սոցիոմշակութային գինը շատ բարձր է լինելու, քանի որ օբյեկտիվ սոցիալական նշանակությունների համակարգում դրանք հանգեցնելու են լուրջ, դեռևս ամբողջությամբ չուսումնասիրված մարդաբանական տեղաշարժերի, մշակույթի ավանդական ունիվերսալիաների խորագույն փոխակերպումների:**

Քաղաքակրթական սիմբիոզ ներկայացնող ժամանակակից հասարակություններում, ինչպես հետխորհրդային բոլոր երկրներում, այնպես էլ Հայաստանում, սոցիումի գոյության և գործառության վերոնշյալ պատմական երեք տիպերին բնորոշ գործընթացները ծավալվում են միաժամանակ: Հետարդիական քաղաքակրթության ընձեռած բոլոր հնարավորություններից և առավելություններից օգտվելով հանդերձ՝ այդ հասարակության մարդը քիչ առ քիչ սկսում է գիտակցել, որ Լուսավորականության շրջանում գովերգված բուրժուական անհատապաշտությունը և կյանքի կազմակերպման անհատապաշտական սկզբունքներն այլևս անկարող են դիմակայել ռիսկա-

շատ գոյության ժամանակակից մարտահրավերներին: Ինքնության և սոցիոմշակութային անվտանգության պահպանման տեսանկյունից անճանափորված (կարճ) սոցիալական կապերն ավելի կարևոր և գնահատելի են, քան անանուն մոդեռնիստական կապերն ու հարաբերությունները: **Ավանդապահական հոգեմտակեցվածքի նկատմամբ քամահրական վերաբերմունքը հղի է սոցիոմշակութային բազմաթիվ վտանգավոր և անկանխատեսելի հետևանքներով:** Այսօր տեխնիկատեխնոլոգիականի հետ մեկտեղ մշակութամարդաբանական առումով առաջադիմում են այն երկրները (Ճապոնիա, Չինաստան, Հարավային Կորեա), որոնք կարողանում են առավելագույնս համատեղել ավանդական և արդիական արժեքները: **Ավանդույթն աշխարհայացքային ունիվերսիալիաների հուսալի պահեստարանն է, այն սոցիալական խմորիչը, այն կենսիմաստային առանցքը, որն ապահովում է համամարդկային մշտամնա արժեքների շարունակականությունը:** Այդ իսկ պատճառով անգամ դասական մոդեռնիզացման երկներում այսօր հսկայական ջանքեր են գործադրվում, որպեսզի վերականգնվեն ավանդական հասարակության արժեքները (սոցիալական պատասխանատվություն, աջակցություն և փոխօգնություն, հոգատար վերաբերմունք մարդու և բնության հանդեպ և այլն), որոնք ժամանակին դրվել էին առաջադիմության քաղաքակրթական գոհասեղանին: Ուստի այն ամենի նկատմամբ հոգատար և զգուշավոր վերաբերմունքը, ինչն առաջին հայացքից չի ներառվում արդիականության նախագծի մեջ, պետք է դառնա սոցիալական էկոլոգիայի իմպերատիվ արժեք:

Հավերժության մեջ իր վերջավոր լինելու հանգամանքը գիտակցող մարդու համար կյանքն արժեք ունի, օրերը՝ նշանակություն: Նշանակությունն արժեքից կարևորող անձը հայտնվում է վտանգավոր իրավիճակում: Խնդիրն այն է, որ հետարդիական հասարակությունն ընդհուպ մոտեցել է մարդկանց կողմից երբևէ չբնակեցված քաղաքակրթական մի եզրագծի, որից այն կողմ չվերահսկվող ուժերի ազդեցությունը կարող է ճակատագրական լինել:

3.2. ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ՄԱՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՃԳՆԱԺԱՄԻ ԳՐՍԵՎՈՐՄԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

*Մարդն այն գերխնդիրն է, որ Աստված դրել է
իր իսկ առջև ինքն իրեն արդարացնելու կամ
վերջնականապես դատապարտելու համար:
Էդվարդ Աքայան*

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 «ինստուտիտուցիոնալացված անվստահության» (Ժ. Բողրիյար) համապարփակ ճգնաժամի մեջ: Սոցիոմշակութային կյանքի նախաբեմ է ելել նիցշեական միհիլիզմի 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, խնդիրների մասին մտածում է այն ժամանակ, երբ դրանք արդեն լուծված են: Կարո՞ղ է արդյոք խնդիրների իրական լուծմանը նախորդող վիրտուալ լուծումը (ժամանակակից գիտությունն այդ հնարավորությունն ընձեռում է) մարդկային գոյության ռեալ ու հուսալի երաշխիք լինել: Ինչի՞նչ ապավինել՝ ռեալի՞ն, թե՞ վիրտուալի: Ուստի պատահական չէ, որ արդիականության գուցե ամենագլխավոր փիլիսոփայական 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 «մարդ-

կային վերջին դարն էր, նկատում է ռուս փիլիսոփա Ա.Ջինովյեը, նրան փոխարինելու է գալիս գերմարդկային կամ հետմարդկային պատմության դարաշրջանը. մի դարաշրջան, որտեղ ո՛չ հույս կա, ո՛չ հուսահատության, ո՛չ պատրանք, ո՛չ մտքի պայծառացում, ո՛չ գայթակղություն, ո՛չ հիասթափություն, ո՛չ բերկրանք, ո՛չ տառապանք, ո՛չ սեր, ո՛չ ատելություն», այսինքն՝ մի ժամանակաշրջան, երբ մարդկային պատմության դրաման գրվելու է առանց մարդու¹⁴³: Այս իրավիճակը որևէ այլ կերպ բնութագրել, քան որպես մարդաբանական աղետ կամ ավելի ճիշտ՝ ժամանակակից մարդու համընդհանուր ճգնաժամ, անհնար է: Սակայն սա չի նշանակում, թե մարդը պատմական թատերաբեմից անհետանալու է, պարզապես աստիճանաբար փոխակերպվելով՝ նա թևակոխում է հետմարդու՝ գոյության ու գործառության նոր՝ ավանդականից զգալիորեն տարբեր ժամանակաշրջան: Ըստ էության, 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 քննարվող ժամանակակից մարդաբանական ճգնաժամի գնահատականները և բնութագրումները՝ ներկայացնենք մեր կարծիքով դրանցից ամենակարևորները:

Առաջին – հասարակության մեջ տեխնաժին 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

¹⁴³ Зинovieв А. А., Глобальный человек, М., 1997, с. 9.

ավարտվել, այն շարունակում է իր «ստեղծագործական» տրամաբանությունը):

Երկրորդ – կեցության որոշարկված սոցիալական կապերի թուլացման, աստիճանական տրոհման, երբեմն դրանց անհետացման հետևանքով 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 է ժամանակավրեպ և խորթ:

Փաստորեն՝ անտրոպոսոցիետալ ճգնաժամի ժամանակակից պայմաններում, երբ տեղի են ունենում սոցիումի քաղաքակրթական հիմունքների արմատական փոփոխություններ, իրականացվում է անցում դեպի մարդու՝ որպես ցեղային տեսակի 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 քառսի 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»):

1. Սոցիալական փոխակերպումների և համաշխարհայնացման հիմնախնդիրների ծավալմանը զուգընթաց ժամանակակից քաղա-

քակրթության 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 լուսապասկ: Հընթացս ձևավորվող նոր մարդաբանության արժեհամակարգում անձը հանդես է գալիս որպես հավերժական ճանփորդ, տիեզերական թափառաշրջիկ, տիպօրինական է դառնում դեռևս չիրացված, չնույնականացված «առանց հատկությունների» (Ռ. Մուզիլ) մարդը: Ըստ այդմ՝ «...պատմությունն այլևս այն տարածությունը չէ,– նկատում է Պ. Գուրևիչը,– որտեղ պետք է ծավալվի մարդու մարդկայնացման գործընթացը: Դիշտ հակառակը, այն բացահայտում է «Ադամորդու» բոլոր կործանարար հատկանիշները»¹⁴⁴: Մարդն անկասելիորեն սլանում է դեպի իր գոյության Սահմանը, իր բնույթի սահմանային դրսևորումներին¹⁴⁵: Այդ հանգամանքով պայմանավորված, ի տարբերություն մախկինում գործող «Կենտրոնի մարդաբանության», ռուս փիլիսոփա Ս. Խորոսովին 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՝ Կիրորգ, Մոտանտ, Կլոն¹⁴⁶: Մերօրյա իրականությունը հաճոյապաշտ անհատին հոգևոր առումով հագեցված և առաքինի գոյության համար խիստ սահմանափակ հնարավորություններ է ընձեռում, ժամանակակից մարդը ընդհուպ մոտեցել է էութենական աստվածաշնորհ

¹⁴⁴ St'u Гуревич П. С., Антропологическая катастрофа // "Своб. мысль", 1997, N11, էջ 44.

¹⁴⁵ St'u Хоружий С. С., Человек и его три дальних удела. Новая антропология на базе древнего опыта // "Вопр. философии", 2003, N1, էջ 39:

¹⁴⁶ St'u նույնի Проблема постчеловека, или Трансформативная антропология глазами синергийной антропологии // "Филос. науки", 2008, N2, էջ 22:

հատկությունների բարոյական եզրագծին, ըստ էության, 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 վկայում¹⁴⁷: Փիլիսոփայական մարդաբանության ճանաչված մասնագետ Վ. Կուտիլյովի կարծիքով՝ տեխնածին միջավայրի սրընթաց զարգացման հետևանքով ժամանակակից մարդը ձևավորվում է՝ դառնալով, ըստ էության, կենսատեխնիկական էակ («տեխնոլոգիական մարդ», «կիբորգ»), իր նախաստեղծ բնությունից օտարված և անդառնալիորեն դրանից հեռացած «հետմարդ»¹⁴⁸: 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, կատարաֆիզը՝ 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 վիստության 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 ճգաժամն է, որի հիմնական պատճառներից մեկը ապահումամիջավայր տեխնիկական անվերահսկելի առաջընթացի արդյունքում ձևավորված անհոգի մշակույթն է: Այսօր մարդը վերածվել է հեռուստատե-

¹⁴⁷ Տե՛ս **Киселёв Г. С.**, Смысл и ценности нового века // “Вопр. философии”, 2006, N 4, էջ 5:

¹⁴⁸ Տե՛ս **Кутырёв В. А.**, Разум против человека (Философия выживания в эпоху постмодернизма), М., 1999; նույնի՝ Человеческое и иное: борьба миров, СПб., 2009:

սության և էլեկտրոնային հաղորդակցության այլ միջոցների արդյունք և հետևանք, միայն փող և շահույթ ստանալու մտասևեռումն ունեցող, «**օրանու* անվամբ մակարոյժատիպ վիրտուալ օրգանիզմի**», որին խորթ են թե՛ վերացական մտածողությունը, թե՛ ինքնառեֆլեկսիան: Դա, ժամանակակից ռուս ճանաչված գրող Վ. Պելեվինի դիտարկմամբ, գուտ առևտրային կողմնորոշում ունեցող, «հույզերից և հեռահար կշռադատված մտադրություններից զուրկ անիմաստ կենսաբանական գոյացություն է, որը միայն դատարկություն է կլանում և արտանետում»¹⁴⁹: Ժամանակի հոգևոր երակազարկին հետևող բազմաթիվ տեսաբան մասնագետների, մտահոգ գրողների և արվեստագետների բնութագրմամբ՝ ժամանակակից սոցիալական իրականության արմատական փոխակերպումների, պարբերաբար կրկնվող տարատեսակ ճգնաժամերի, պատերազմների, կրոնական արմատականության, տեխնաժին աղետների աճի, ռեալի և վիրտուալի սահմանագծի չքացման պայմաններում կյանքը դառնում է խիստ խնդրահարույց: Այդժամ «...ապամարդկայնացված մարդն ի վերջո անկարող կլինի պահպանելու կենսունակ հասարակության գոյությունը, և շուտով վրա կհասնի այն պահը, երբ այլևս չի կարողանա իրեն հետ պահել միջուկային կամ կենսաբանական զենքի կիրառումից»¹⁵⁰: Անորոշ ու անկանխատեսելի 21-րդ դարում, երբ «տեխնոկրատական ֆաշիզմը» (Է. Ֆրոմ) ուրվագծում է անխուսափելի աղետը, կատասրոֆիզմն աստիճանաբար դառնում է գերիշխող մտակեցվածք: Եվ այսու, որո՞նք են այդպիսի մտակեցվածքի ձևավորման սոցիոնշակութային նախադրյալներն ու գործոնները:

* Ժամանակակից մարդու վարքի մոդել, որը ներկայացրել է ռուս գրող Վ. Պելեվինը իր «Generation «П»» վեպում: Մարդու օրանու (հետույքաբերան) տիպը ձևավորվում է բացառապես փողի ազդեցությամբ՝ հիմնվելով երեք պահանջմունքների վրա՝ փող ստանալու պահանջմունք (մարդկային վարքն այս դեպքում պայմանավորվում է, այսպես կոչված, «օրալ ազդակներով»), փող ծախսելու պահանջմունք (վարքն այս դեպքում պայմանավորվում է, այսպես կոչված, «անալ ազդակներով») և, վերջապես, բթացման վիճակում գիտակցությունից այն ամենն արտամղելու պահանջմունք, ինչը որևէ կապ չունի փողի ստացման կամ ծախսման հետ («արտամղող ազդակներ»):

¹⁴⁹ Տե՛ս **Пелевин В. О.**, Generation «П», М., 2003, էջ 134, 142:

¹⁵⁰ **Фромм Э.**, Величие и ограниченность теории Фрейда, М., 2000, с. 235-236.

Առաջին հերթին պետք է անդրադառնալ այն իրական գործընթաներին, 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 վերաբերում է այսպես կոչված տեխնածին քաղաքակրթության ժամանակակից ձևին, արհեստական այն նոր միջավայրին, որը, ըստ էության, աստիճանաբար դառնում է «մարդու անօրգանական մարմինը» (Վ. Ս. Ստյոպին): 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 ընդարձակելու մտասևեռումն ունեցող ժամանակակից մարդը, աներկբայորեն ապավինելով գիտության և տեխնիկայի՝ որպես այդ սահմանների ընդարձակմանը ծառայող՝ իր կարծիքով ունիվերսալ գործիքներին, կորցնում է ռեալ իրականության զգացողությունը, «մարդկայինի, չարի և բարու, վսեմի և նսեմի սահմաններից ընդհանրապես դուրս է հայտնվում»¹⁵¹: 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 ու դինամիկան, մշակութային նախասիրությունները, ամենօրյա վարքի կարծրատիպերը և այլն: Տեխնոլոգիական

¹⁵¹ Տե՛ս **Беляев В. А.**, Антропология техногенной цивилизации на перекрестке позиций, М., 2007, էջ 355:

ռացիոնալության կամ «գործիքայնացված բանականության» գերիշխանության պայմաններում, իրավացիորեն նկատում է ճանաչված հայ փիլիսոփա Հ. Գևորգյանը, մարդը հայտնվում է սարքերով, մեքենաներով, համակարգիչներով, լրագրերով, հեռուստատեսությամբ ստեղծված մի արհեստական տեղեկատվական տարածության և ժամանակի մեջ և օտարվելով իր անմիջական աշխարհից՝ դառնում է աշխարհաքաղաքացի¹⁵²: Արհեստական միջավայրի սրընթաց 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, որն ապրում է մի ժամանակաշրջանում, գտնում է Վ. Կուտիրյովը, 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, այլևս անբուժելի հիվանդ է, և այսուհետ «կյանքի պատմության» փոխարեն մարդիկ ստիպված են լինելու գրել հիվանդության պատմություն¹⁵³:

Մարդու բնության վրա բացասաբար է անդրադառնում համակարգչային համակարգերի հետ տևական փոխգործակցությունը: Վիրտուալ (արհեստական) իրականությունը մարդկանց միմյանցից հեռացնում է՝ զրկելով նրանց անմիջական, սրտացավ, մտերմիկ ու

¹⁵² Տե՛ս **Գևորգյան Հ. Ա.**, Ժամանակակից արևմտյան փիլիսոփայությունը և նրա հնարավոր ազդեցությունը հայ փիլիսոփայության զարգացման վրա. Հայ իմաստասիրությունը հոգևոր մշակույթի համակարգում, Եր., «Նոյան Տապան», 1998, էջ 10:

¹⁵³ Տե՛ս **Кутырёв В. А.**, Человек XXI века: уходящая натура // «Человек», 2001, N1, էջ 9:

ջերմ շփման անվտխարհնեղի բերկրանքից: Տեղեկատվական գեր-
ծանրաբեռնումը հանգեցնում է տեսողական խնդիրների, նյարդային
համակարգի խանգարումների, պատրաստի տեղեկատվության պա-
սիվ սպառման հետևանքով ձևավորում է իրականության նկատմամբ
հայեցողական, անքննադատ վերաբերմունք, նվազում է ուղեղի ին-
տելեկտուալ ներուժը, զգացմունքայնության շեմն իջնում է, հույզերը՝
բթանում, լեզուն դառնում է աղքատիկ ու խեղճ, կենցաղավարության
գերակա հատկանիշ է դառնում սակավաշարժությունը: Մարդն աս-
տիճանաբար վերածվում է smart (խելացի) տեխնոլոգիաներ կրող և
դրանցից կախյալ կենսաբանական տեսակի: Տեխնոլոգիայի և ուրբա-
նիզացման անկասելի թվացող գործընթացների ինտենսիվ զարգաց-
ման հետևանքով բնաշխարհն անդառնալիորեն փոխվում է, քաղա-
քակրթությունը կարծես գլորվում է դեպի իր վախճանին մոտեցող
այն վտանգավոր սահմանը, որն ակադեմիկոս Ն. Ն. Մոխեսեր բնու-
թագրում է որպես բնական պաշարների անխնա շահագործման
ուղղված սպառողական հասարակության վերջին ակեցայտ, «մարդ-
կային պատմության հոգեվարքի սկիզբ»¹⁵⁴:

Համապարփակ աշխարհում շրջանառում են հասարակական
կեցության բոլոր ոլորտների համար միասնական, կարելի է ասել՝
համամոլորակային կապեր և հարաբերություններ, շփման ու հաղոր-
դակցման եղանակներ: Ձևավորվում է ունիվերսալ մշակույթի (ավելի
ճիշտ՝ կեղծ մշակույթի) նոր տիպ, որը զանգվածային մշակույթի և սո-
ցիալական գոբալ շերտավորման վրա հիմնված համաշխարհային
ֆինանսական կապիտալիզմի համակարգ է, որտեղ հատկապես
կարևորվում են կառավարչական հետևյալ կառույցները՝ բյուրոկրա-
տիա, խոշոր բիզնես (անդրազգային կորպորացիաներ) և կազմա-
կերպված հանցավորություն: Այս կառույցները մերթ մրցակցում են,
մերթ համագործակցում, երբեմն էլ միահյուսվելով՝ դառնում ամենա-
կարող խառնածին մի սիմբիոզ (օրինակ՝ որևէ մակնույնավոր բարձ-
րաստիճան չինովնիկ և՛ իր բիզնեսն ունի, և՛ համագործակցում է կազ-
մակերպված հանցավորության հետ): Կառավարչական այս կա-

¹⁵⁴ Տե՛ս **Монсеев Н. Н.**, Универсум. Информация, “Общество”, М., 2001, էջ 112-113:

ռույցները դառնում են ֆինանսական նոր, իրականում, կեղծ «ազնր-վականություն», որը, դառնալով աշխարհի բախտն ու ճակատագիրը տնօրինող սոցիալական սուբյեկտ, տարբեր տեխնոլոգիաների կամ ուղղակի բռնության միջոցով (տնտեսական սանկցիաներ, ռազմական լոկալ գործողություններ, ահաբեկչություն և այլն) ազգաբնակչության մեծամասնությանը 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 անոմիայի հիմնական պատճառ: Օրավոր անող 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 կարևորվում, քան հոգևորը, ժամանակը սեղմվելով՝ դառնում է միայն ներկա, որն այլևս ո՛չ անցյալով է ծանրաբեռնված, ո՛չ ապագայով՝ հղի: Բարձր մշակույթի դեմ ընդվզող քաղաքակրթությունն ինքնահայող մարդու փոխարեն ձևավորում է մարդու մի նոր տեսակ, որին բնորոշ է հոգևոր անմեղսունակությունը¹⁵⁵: «Վրա հասնող պարզունակացումն ու վայրենացումն իրենց կործանիչ աշխատանքն են կատարում բոլորի դեմ՝ առանց բացառության: Այստեղ հանգչում է ոգին, անառականում է ճաշակը, կրոնը դառնում է սնոտիապաշտություն, աստվածներից ստեղծվում են կուռքեր, առողջ մտքի փոխարեն՝ ծառանում են մշուշապատ միֆը և տարտամ մնացուկը¹⁵⁶»: Այսպիսի հասարակությու-

¹⁵⁵ Տե՛ս **Հարությունյան Է. Ա.**, Համատեքստի հերթափոխը. Մարդկային կեցության սոցիոմշակութային այլատեսակությունների ապականումը, «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, հոգեբանություն», N 1(19), Եր., 2016, էջ 5:

¹⁵⁶ **Համվաշ Բ.**, Ջրիտը // Է. Աբայան, Հոգի և ազատություն, Եր., 2005, էջ 569:

նը բնութագրվում է մշակութային ավանդական արժեքների նկատմամբ ոչ նրբանկատ, հաճախ քամահրական վերաբերմունքով, վարքի ընդհանուր կարծրատիպերի արմատավորմամբ, կյանքի ընդհանուր մշտակադասարանների տարածմամբ (հատկապես քաղաքային միջավայրում) և միասնականացմամբ (սնունդ, հանդերձանք, երաժշտություն, կենցաղ և այլն): Չանգվածային սպառման զվարճալի, 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: «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 ինքնական 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 ավելցուկն անիմաստ մսխելու ցանկությունների անհագուրդ մեքենայի¹⁵⁷»: «Ունենալ թե լինել» ֆրոմյան երկընտրանքը կարծես մոտենում է իր տրամաբանական հանգուցալուծմանը, և դեպի մարդը կողմնորոշված հասարակությունը (լինել) աներկբայորեն բռնում է դեպի իրերը կողմնորոշված հասարակության ուղին (ունենալ): Ի տարբերություն զանգվածային հասարա-

¹⁵⁷ Տե՛ս **Հարությունյան Է. Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 11:

կության նախընթաց փուլի, որտեղ մարդը դիտարկվում էր որպես սոցիալական մեզամեքենայի սոսկական պտուտակ, զանգվածային տեխնոկրատական ժամանակակից հասարակությունում նա դիտարկվում է որպես համակարգչային որոշակի ծրագրի (որքան հնարավոր է շուտ և շատ փող ձեռք բերելու և այն ցուցադրաբար ծախսելու) ալգորիթմին համապատասխանող դիմագուրկ, համարակալված մանոմիավոր: Մտահոգության հիմնական առարկա է դառնում փողը: Մարդու արժեքը որոշվում է ոչ թե հոգևոր, բարոյական կամ ինտելեկտուալ հատկանիշներով, այլ փողով, տարատեսակ, երբեմն է կզոտիկ իրերի ու ապրանքների, անսովոր ծառայությունների ու քմահաճ ցանկությունների բավարարման հարաճուն քանակով: Տրամաբանական որևէ փաստարկ քսակի փաստարկի դեմ դառնում է անզոր 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 նրա 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 համակեցության 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 բրենդը (ապրանքանիշ): Ի տարբերություն նախորդ հասարակությունների՝ սպառվում է ոչ թե կոնկրետ առարկան (ֆիզիկական իմաստով), այլ առարկաների միջև եղած հարաբերու-

թյունների գաղափարը, սպառումը հանդես է գալիս որպես «նշանների մանիպուլյացիայի համակարգված ակտ, որը առարկաների տարբերությունների միջոցով որոշում է ենթակայի սոցիալական ստատուսը» (Շ. Բոդրիյար)¹⁵⁸: Մարդիկ, հրաժարվելով «նեժ 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 պարգապես 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»¹⁵⁹, ըստ էության, անձի սոցիալական կարգավիճակը:

Բայց, ինչպես հայտնի է, նախանձի աղբյուր փողի ու իրերի քանակը, իսկ հետադիական հասարակությունում՝ դրանց միջև եղած հարաբերությունների գաղափարը, սովորաբար մարդկանց ոչ թե միավորում, այլ զատում, 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 թմբիրը¹⁶⁰: Միասնականացնող հոգևորը ստորադասվում է տարանջատող նյութականին, անդադար վազքն անձնական ունեցվածքի ու հարմարավետության հետևից մարդկանց դարձնում է իմաստավորված, հոգևոր առումով

¹⁵⁸ **Бодрийяр Ж.**, К критике политической экономики знака. Академический проект, М., 2007, с. 21.

¹⁵⁹ Նույն տեղում, էջ 145-155:

¹⁶⁰ **Stéu Делез Ж., Гваттари Ф.**, АНТИ-ЭДИП. Капитализм и шизофрения. У-Фактория, Екатеринбург, 2007, էջ 441:

հազեցված կյանքի, ակտիվ քաղաքական գործունեության անընդունակ, օրավոր աճող սպառողական հավակնություններին գերի, նյութապաշտ և օտարված քաղքենիներ: Սեփական ինքնությանը համահունչ արժեքներով ու սկզբունքներով սպրեյու պակասը փոխհատուցվում է նյութական բարիքներով, հատկապես սպառման հեղինակային առարկաներով¹⁶¹: Ի տարբերություն մարդկային համակեցության նախընթաց փուլերի, երբ իդեալը դիտարկվում էր որպես մարդու կամ հասարակության գործապաշտ կարիքների հետ կապ չունեցող, ոչ կենսաբանական բնույթ ունեցող, անասնամանավակ 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 շատն են 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 եասիրության և ծայրահեղ անհատապաշտության անարգել տարածմանը: Ազնվությունը, օրինավորությունը, արժանապատվությունը, ինչով ոչ վաղ անցյալում հպարտանում էին, որպես անօգտակար բեռ՝ նետվում է հասարակական աղբանոց: Դրանց փոխարինում են եսամետ օգտապաշտությունը, առօրեական ցինիզմը և ցանկացած գնով ինքնահաստատվելու անհագուրդ մարմաջը: Միջակությունը, գռեհկությունը, 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

¹⁶¹ Стів Фромм Э., Величие и ограниченность теории Фрейда, М., 2000, էջ 293-309:

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: Սրտացավ ու պատասխանատու քաղաքացուն փոխարինում է **Homo consummatus**-ը՝ 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 աշխարհին 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. Բողոխյար): Արժեքների աստիճանակարգը փոխարինվում է լոգոտիպերի շուկայով, որն իր անասան 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 պատասխա-

նատու սուբյեկտից աստիճանաբար վերածվում է մանիպուլյացիայի սոսկական օբյեկտի: Եթե աշխարհի հետ բազմաթիվ հուզական թելերով, հոգեբանական ամուր կապերով ու հարաբերություններով կապված քաղաքացին՝ որպես համապարտ պատասխանատվության իրական հանձնառու, իր էկզիստենցիալ պահանջումներին բավարարման համար ձգտում էր հագեցված, 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 սելֆիամուլությունը սրա վկայությունը չէ), համասոցիալական բոլոր խնդիրները նրա համար դառնում են օտար ու խորթ, հասարակությունն իր հոգսերով ու տագնապներով բոլորովին չի հետաքրքրում նրան: Homo consommatus-ի համար ոգեշնչման ու հիացմունքի աղբյուր են ոչ թե կենդանի բնությունը, գաղափարները կամ իդեալները, այլ նորագույն տեխնոլոգիաներով արհեստական տարատեսակ նյութերից պատրաստված փայլվիտն իրերն ու առարկաները, մեքենաներն ու սարքավորումները: Հետարդիական մշակույթի մեծ տեսաբան Ժ. Բոդրիյարի կարծիքով՝ ժամանակակից մարդն իր առօրյա կյանքում իրերն ու առարկաները ստորաբաժանում է երեք խմբի՝ ա) ֆունկցիոնալ իրեր (սպառողական բարիքներ), բ) ոչ ֆունկցիոնալ իրեր (անտիկվարիատ, գեղարվեստական հավաքածուներ) և գ) մետաֆունկցիոնալ իրեր (խաղալիքներ, ռոբոտներ): Նոր սերունդը նախընտրում է վերջինը: Ռեալի և ռացիոնալի հոգեվարքն ազդարարում է սիմուլյացիայի դարաշրջանի սկիզբը¹⁶²: 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 ենթա-

¹⁶² St'u **Бодрийяр Ж.**, Симулякры и симуляции, М., Издательский дом “Постум”, 2015, էջ 85-103:

կային դրդում է բոլոր մարդկանց ոչնչացնելու դեստրուկտիվ ցանկությանը: «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»¹⁶³: Հաջողության հասնելու ժամանակակից միամտասեռ 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. Գեմոնը, հումանիզմ ասողը, երբ ամեն ինչ զուտ մարմնականին հանգեցնելու հավակնություն է դրսևորում, բացառում է այն ամենը, ինչ վերաբերում է մետաֆիզիկականին, անդրանցականին, այսինքն՝ մարդու մեջ ամենամարդկայինին:¹⁶⁴ 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 (բողիբիդինգ, դոպինգ, պիրսինգ, սիլիկոնոպլաստիկա, դաջվածք, սեռափոխություն և այլն): Մարմինը, վերածվելով տարատեսակ «հիգիենիկ ռեպլիկների» միջոցով իրականացվող սցենարի, դառնում է «բթացնող հոգատարության օբյեկտ» (Բողբիյար), ավելի ճիշտ՝ պաշտամունքի առարկա, անձի ազատության և պատասխանատվության սահմաններն ամփոփվում են ան-

¹⁶³ **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:

¹⁶⁴ **St'u Генон Р.**, *Избранные сочинения. Царство количества и знамения времени. Очерки об индуизме: Эзотеризм Данте*, М., Беловодье, 2003, էջ 207:

հատի հոգետոմատիկ ամբողջականության մարմնական շրջանակներում, մարդակենտրոն մշակույթը վերածվում է մարմնակենտրոն մշակույթի: Կիրառելով «Պատմության ըմբռնումը» հիմնարար աշխատության էջերում Ա. Թոյնբրիի բազմիցս հմտորեն օգտագործած արտահայտությունից՝ լիակատար հիմքով կարելի է ասել, որ հաղթանակում է «կռապաշտությունն իր առավել արատավոր ձևով՝ մարդու ինքնատերկրպագությամբ»: Միակ մտահոգությունն այլևս ամեն գնով առողջության, սեքսուալության և բարետեսության սպառնալուծումն է: Ավանդական հասարակությունում մարմինը հոգու փոխաբերությունն էր, արդյունաբերականում՝ սեռի: Ժամանակակից հետարդիական 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 սպրումներին, հոգևոր և ինտելեկտուալ հետաքրքրություններին, սպա դրանք այլևս պահանջարկված չեն: Ուստի պատահական չէ, որ սևեռուն մտահոգության առարկա է դառնում հետևյալ հարցը: Եթե մարդու բնությունը և օրգանական մարմինը փրկելն անհնար է, սպա անհրաժեշտ է ստեղծել գիտակցության արհեստական կրիչ: Գիտության և կենսատեխնոլոգիաների բուռն զարգացման հետևանքով առաջանում է կլոնավորման, այսինքն՝ նախապես առաջադրված ծրագրով արհեստական պայմաններում մարդու բեղմնավորման ու աճեցման, մարդաբանական առնչությամբ սկզբունքորեն նոր ու աննախադեպ հիմնախնդիրը: Ինքնին հասկանալի է, որ վաղօրոք առաջադրված հատկություններով, «պատվերով» կառուցարկված մարդը սոցիոմշակութային և հոգևոր իմաստով որք կլինի: Գենային ինժեներիայի տարատեսակ աշխատակարգերի աննախադեպ ու արագ զարգացման շնորհիվ սեփական մարմինն անընդհատ կատարելագործելու ոչ միշտ կշռադատված ցանկությունների բավարարման արդյունքում 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 արդյունքում,– նկատում է Ժ. Բողրիյարը,– մարդը հայտնվում է հետևյալ երկրնորանքի առջև. ո՞վ եմ ես, մա՞րդ, թե՞ վիրտուալ կլոն: Մեքսուալ հեղափոխությունը, ազատագրելով ցանկության բոլոր վիրտուալ տեսանկյունները, խնդրահարույց է դարձնում հետևյալ հարցադրումը՝ ո՞վ եմ ես, տղամա՞րդ, թե՞ կին... իրապես անլուծելի խնդիր: Ցանկացած հեղափոխության հաջորդում է խառնաշփոթը, տագնապն ու անորոշությունը: Այսպիսին է հեղափոխության պարադոքսալ արդյունքը:»¹⁶⁵: Գինարբուքին հաջորդում է դիմակահանդեսը, այսուհետ կարևորվում է այն (հանդերձանք, գովազդ, ապրանքանիշ և այլն), ինչն այս կամ այն չափով իր մեջ էրոտիկ նրբերանգ է պարունակում: Սոցիալական կյանքը դառնում է սինուլյատիվ, քառսը և տրանսսեքսուալ ամենաբողոքությունը քայքայում են բարոյական ավանդական առաքիճությունները:

Մարդու կլոնավորման և տրանսհումանիստական «կատարելագործման» դեռևս խորությամբ ու համակողմանիորեն չուսումնասիրված վտանգավոր փորձարկումները նրան գրկում են տառապանքի՝ որպես մարդու և սոցիալական լիաթոք կյանքի լինելիության դրամատիկ, բայց և շատ մարդկային առկայությունից: Մինչդեռ տառապանքը, ցավի և արժեքափնաստային ճգնաժամի դրսևորման բացասական հատկանիշներից զատ, մարդկային կյանքում ունի նաև դրական նշանակություն¹⁶⁶: Առանց տառապանքի մարդկային, ազգային ցանկություններն ու փափագները չեն շտկվում, սրբագրվում, և չկա ձգտում դեպի կատարելություն, չկան խորհրդածություններ անդրանձական արժեքների ու ազգային կեցության ընթացիկ վիճակի ու հեռանկարների մասին: Տառապանքը ազդակ է, որը թույլ է տալիս հասկանալ և ճանաչել ուրիշ մարդկանց, հայրենակիցներին, քանի որ

¹⁶⁵ **Бодрийяр Ж.**, Прозрачность зла, М., “Добросвет”, 2000, с. 38-39.

¹⁶⁶ Տե՛ս **Սողոմոնյան Գ. Ա.**, Տառապանքը որպես արժեքափնաստային ճգնաժամի դրսևորում, Անցումային հասարակություն. Սոցիոմշակութային փոխակերպումներ (*Հողվածների ժողովածու*), պրակ V, Եր., 2008, էջ 14-23:

նրանք կարող են լինել տառապանքի կամ դրանից ազատագրվելու աղբյուրը: Մեփական տառապանքը օգնում է հասկանալ, որ ուրիշները ևս տառապող էակներ են, կարեկցանքն ու ապրումակցումն այլ գործոնների հետ միասին ընկած են մարդկային, ազգային համերաշխության հիմքում: Հետևաբար, տառապանքը ապրումների այն հուզազգայական ընդհանուր աշխարհն է, որտեղ միմյանց հանդիպում են բոլոր մարդիկ՝ ականավորները և շարքայինները, ունևորներն ու չունևորները: Ոչ ոք չի ասել, որ տառապանքը մարդուն չի կարող ազնվացնել (Գյոթե): «Արդարացված» համբերությունը բարոյական ձեռքբերում է. այդպիսի անխուսափելի տառապանքն իմաստ ունի: Մարդը պետք է ձեռքբազատվի կույր ճակատագրի, նախախնամության անխուսափելիության առջև զինաթափվելու գայթակորությունից: Տառապանքն առաջացնում է ստեղծագործ, արմատապես վերափոխիչ հոգևոր լարվածություն, որը հուզական մակարդակում մարդուն օգնում է գիտակցել այն, ինչը գոյության իրավունք չունի: Ինչ չափով մարդն իրեն նույնացնում է գոյություն ունեցող իրերի վիճակի հետ, այդ չափով էլ նա վերացնում է այդ վիճակից իր հեռացվածության աստիճանը: Իրացնելով տառապանքի մեջ ամփոփված իմաստը՝ մարդն իրացնում է ամենամարդկայինը մարդու մեջ: Նա աճում, հասունանում և ինքն իրենից վեր է բարձրանում: Տառապանքն իմաստ է ձեռք բերում 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 չի կարելի կյանքից կտրել՝ չկործանելով նրա էկզիստենցիալ ամբողջականությունն ու իմաստը: Տառապելու ընդունակ մարդը փաստում է, որ չի հանձնվել, հոգևոր իմաստով ողջ է ու պատրաստ պայքարի¹⁶⁷:

¹⁶⁷ Stiu Ֆրանկ В., Человек в поисках смысла, М., «Прогресс», 1990, էջ 226-228:

Աշխարհի նորոգությունը կարող է արդյոք կատարվել առանց հոգևոր պայքարի, առանց սխրանքի, առանց հավերժական համամարդկային բարոյական արժեքներին դիմելու: 20-րդ դարի 70-ական թվականներից մինչև մեր դարի սկիզբը սոցիոմշակութային իրականության տարբեր ոլորտներում տեղի ունեցած փոփոխությունների քանակը հավասարվել է քաղաքակրթության ողջ պատմության ընթացքում տեղի ունեցած փոփոխությունների քանակին¹⁶⁸: Այսօր մարդկությունը կանգնած է աննախադեպ և որակապես նոր գիտական ու տեխնոլոգիական թռիչքի առջև: «Սոցիալական աշխարհն արհեստաձին է, ստեղծվել է մարդու կողմից և մարդու համար, և եթե մարդկանց կողմից ընդունելության չարժանանա, չունենա կենսական նշանակություն, կկորցնի իր իմաստն ու գոյության անհրաժեշտությունը»¹⁶⁹:

Մարդու ընտրությունը միշտ վախճանաբանական հեռանկար ունի, քանզի մարդկային պատմության ընթացքը և նրա վերջաբանը կախված են այն բանից, թե նա որ ճանապարհով կգնա՝ կյանքի՞, թե՞ մահվան: Քաղաքակրթությունն աստիճանաբար մոտենում է գայթակրություններով լեցուն, սակայն խիստ վտանգավոր մի սահմանագծի, որից անդին չվերահսկվող ուժերի ազդեցությունը մարդու՝ որպես անկրկնելի կենսասոցիալական տեսակի համար կարող է ճակատագրական լինել: Եվ 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,

¹⁶⁸ Стен Капица С. П., Сколько людей жило, живет и будет жить на Земле: Изд-во Ин-та физ. проблем, 1999, էջ 239:

¹⁶⁹ Հարությունյան Է. Ա., նշվ. աշխ., էջ 7:

իսկ ավելի ճիշտ՝ համագործակցել իր հետ՝ Աստծո՞ւն, թե՞ սատանային»¹⁷⁰: Մեր խորին համոզմամբ, համընդհանուր բարեկեցության տրանսհումանիստական հասարակարգի կառուցումը մարդկությանը երբեք երջանկություն չի բերի, եթե այդպիսի բարեկեցության որոնումներն իրականացվեն մարդու հոգևոր պահանջմունքների ու ոգեղեն ակունքների և համակարգապահական ավանդույթների ընդհանուր համատեքստից դուրս:

¹⁷⁰ **Կիրիլ Պատրիարք**, Ազատություն և պատասխանատվություն, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 9:

3.3 ՄԱՐԳԱՔԱՆԱԿԱՆ ՃԳՆԱԺԱՄԻ ՀԱՂԹԱՀԱՐՄԱՆ ՈՐՈՆՈՒՄՆԵՐՈՒՄ

Նա, ով չի նայում դեպի հեռավոր ապագան, սրիպված է մոտակայում անցնելու փորձությունների ու աղեկոների միջով:

Կոն. Գուցիոս

Ժամանակակից աշխարհում բժշկակենսաբանական տեխնոլոգիաների սրընթաց զարգացման, ինտելեկտուալ բարդ աշխատանքի աննախատեպ ծավալի աճի, արհեստական գլոբալ ինտելեկտի («մարդկության կոլեկտիվ բանականություն») գոյավորման, վիրտուալ պրակտիկաների արագ զարգացման, սակավաշարժության մշակույթի ձևավորման և անհատական ազատության շրջանակների շարունակական ընդլայնման հետևանքով մարդը, աստիճանաբար փոխակերպվելով, թևակոխում է հետմարդու՝ գոյության ու գործառույթյան նոր՝ ավանդականից զգալիորեն տարբեր ժամանակաշրջան: Ըստ էության, համաքաղաքակրթական իմաստով անցումային մի ժամանակաշրջան, որին բնորոշ է անցումը բնականից արհեստականին, արդիականից՝ հետարդիականին, կոլեկտիվներից՝ ինքնավարությանը: Քաղաքակրթությունն աստիճանաբար մոտենում է գայթակրություններով լեցուն, սակայն խիստ վտանգավոր մի եզրագծի, որից անդին չվերահսկվող ուժերի ազդեցությունը մարդու համար կարող է ճակատագրական լինել: Նյութական հզորության սանդուղքով մարդու վերելքն ուղեկցվում է բարոյական արժեքների ոլորտում հուսահատություն պատճառող փոփոխություններով: Մարդկությունն իր գիտատեխնիկական մտքի հաղթանակի, բնության ուժերի վրա իր օրավոր աճող իշխանության հետևանքով կանգնել է ինքնատչյազման իրական սպառնալիքի առջև: Այժմ բուն կյանքի ապագան կախված է այն բանից, թե մարդն ինչպես կտնօրինի այդ իշխանությունը: Այդ իսկ պատճառով այսօր մարդու՝ որպես անկրկնելի կենսասոցիալական տեսակի գոյության ու շարունակականության, մարդու՝ որպես մարդ մնալու, նրա մարդկային հեռանկարի ապահովման

խնդիրները մշակութամարդաբանական իմաստով դառնում են առանցքային նշանակություն ունեցող կենտրոնական հարցեր:

Հնուց անտին հայտնի է, որ մարդը պոտենցիալ առումով կենդանի հակասություն է. նա միաժամանակ և՛ արարիչ է, և՛ ավերիչ: Բոլոր ժամանակներում ինտելեկտուալ միտքը փորձել է մարդկային բնությունն ազատել վատահամբավ, բացասական հատկություններից, սակայն այդ ջանքերը երբեք հաջողությամբ չեն պսակվել: Պատմական լավատեսության ոգով տոգորված փիլիսոփայական ռացիոնալիզմի մարդաբանությունը (մարդը սեփական ինքնակատարելագործմանը միտված բնության լուսապսակն է, նրա շարունակական զարգացումն այլընտրանք չունի) չի ոգեշնչում արդիականության օգտապաշտ ու հաճոյասեր մարդուն: Մարդկության ողջ պատմությունը կարծես միտված է ինքնաբացասման, ինքնառնչնչացման: 20-րդ դարի ողբերգական փորձը վկայում է, որ պայքարը **Մարդու** և իր մեջ նստած իր իսկ **Հակոտնյայի** միջև մոտենում է իր սահմանային ձևերին, գլոբալ հակասություն է առաջանում մարդու արարչական էության և իր արարչության զարմանալի արդյունքների ու սոցիոմշակութային առումով դրամատիկական հետևանքների միջև: Թե այդ պայքարն ինչպես կհանգուցալուծվի, ցույց կտա ապագան: Սակայն կասկածից վեր է, որ այն վտանգված է:

Մարդու կենսասոցիալական և հոգեբանական կայունության պահպանման, մարդաբանական ճգնաժամի հաղթահարման առնչությամբ ժամանակակից փիլիսոփայական մարդաբանության շրջանակներում ուրվագծվում են տրամագծորեն հակադիր երկու մոտեցումներ: Դրանցից առաջինի՝ **մարդաբանական մոդեռնիզմի** համաձայն՝ ժամանակակից պայմաններում, երբ աստիճանաբար սպառվում են մարդու նորմալ գոյության և գործառության համար անհրաժեշտ բնական նախադրյալներն ու պայմանները, երբ օրավուր աճող էկոլոգիական, սոցիալական և հոգեբանական բացասական գործոնների ազդեցությամբ մարդու բնութենական հատկությունները շարունակաբար դեգրադացվում են, մարդու կլոնավորումը, այսինքն՝ նախապես առաջադրված ծրագրով արհեստական

պայմաններում մարդու բեղմնավորումն ու աճեցումը, որևէ այլընտրանք չունի: Այս մոտեցման կողմնակիցները հավատացած են, որ տեխնոլորտի շարունակական ընդարձակման պայմաններում կլոնավորումը ոչ միայն մարդու փրկության, այլև անհատական կատարելության և տաղանդի ու ցանկացած հմտությունների ու կարողությունների անարգել զարգացման, իսկ հեռանկարում՝ նաև երկարակեցության և անգամ ֆիզիկական անմահության հասնելու միակ իրական և արդյունավետ ճանապարհն է: Մարդաբանական մոդեռնիզմի կողմնակիցներն իրենց դիրքորոշումը հիմնավորում են այն փաստարկով, որ կլոնավորման արգելումը կհակասի սեփական կյանքը ազատորեն տնօրինելու մարդու բնական իրավունքին¹⁷¹: Ավելին՝ մարդկային կյանքի բարձրագույն իմաստը «ոչ թե Աստծուն կամ սատանային ծառայելն է», այլ «առավել կատարելության հասնելու ուղղությամբ ինքն իրեն և շրջակա իրականությունը վերփոխել մարդու անսահմանափակելի կարողությունը»: Համապատասխան հետազոտությունները վկայում են, որ արդի տեխնոլոգիական համակարգերը էապես ազդում են մարդու կենսաբանական որակների վրա և ձևավորում յուրատեսակ տեխնոլոգիական մարդ¹⁷²: Եթե ժամանակի ընթացքում մարդը սովորել է փոխել կամ ստանալ նոր տեսակի բույսեր ու կենդանիներ, ապա այսօր, նկատում է այս տեսակետը ներկայացնող հեղինակներից մեկը, նա մոտեցել է սեփական ինքնավերափոխման (սիլիկոնոպլաստիկա, սեռավոլխություն և այլն) և կատարելագործման (արհեստական խթանիչներ, պլաստիկ վիրաբուժություն և այլն), ընդհուպ մինչև այլ տեսակի անցման հնարավորության իրականացմանը: Բացառված չէ, որ պայմանավորված այն հանգամանքով, թե ինչ միջավայրում է գործելու և ինչպիսի գործունեության իրականացմանն են ուղղված լինելու այդ նոր մարդու, ըստ էության, հետմարդու, գործառույթները, նրա արտաքին տեսքը և ձևը

¹⁷¹ Տե՛ս **Вишев И. В.**, К проблеме моратория на клонирование человека // “Вестник Российского филос. общества”, 2010, N2, էջ 155-159:

¹⁷² Տե՛ս **Гирц К.**, Влияние концепции культуры на концепцию человека. Антология исследования культуры, т. 1. Интерпретация культуры, СПб., Университетская книга, 1997, էջ 137:

կարող են և այլ լինել: Անցումը ֆիզիկական, կենսաբանական և սոցիալական այլ հատկանիշներ ունեցող արարածին անշոջելի է, ուստիև որևէ այլընտրանք չունի¹⁷³: Մարդաբանական մոդեռնիզմը ներկայացնող տրանսհումանիստների կարծիքով՝ ժամանակակից մարդն իր նախնիներից զգալիորեն տարբերվող և այնչափ վերափոխված էակի հետնորդն է, այն հետնորդը, որն ավանդական իմաստով, ըստ էության, այլևս մարդ չէ: Նրանց համոզմամբ՝ «Homo sapiens»-ի քաղաքակրթությանը հաջորդելու է տեխնոլոգիապես ավելի հզոր և մահկանացու կյանքի փոխարեն անմահ բանականության հասած «nano sapiens»-ի կատարյալ քաղաքակրթությունը: Գլոբալ հումանիտար աղետին հավասարազոր այսպիսի «նանոանցումը» կազդարարի մարդու՝ որպես յուրահատուկ կենսասոցիալական ցեղային տեսակի ավարտը: Ուստի պատահական չէ, որ գիտատեխնիկական անկասելի առաջընթացի անցանկալի հետևանքներից խուսափելու և մարդու՝ որպես յուրահատուկ կենսասոցիալական ցեղային տեսակի պահպանման առնչությամբ մտահոգ բազմաթիվ գիտնականներ, աստվածաբաններ, արվեստի ու մշակույթի գործիչներ այսօր առավել քան կարևորում են բիոէթիկայի զարգացման անհրաժեշտությունը: Բիոէթիկան՝ որպես գործնական ուղղվածության արդիական գիտակարգ, պետք է ներկայացնի բժշկականաբանական և տեխնոլոգիական զարգացման այն հստակ սահմանը, որից անդին կվնասվի մարդու կենսակայունությունը, հասարակության մարդկային ապագան: Մարդը մարմնավորված Տիեզերքն է, նրա ընդհանրացված, խտացված արտահայտությունը: Մարդու մասին անտիկ շրջանից սկիզբ առնող այսպիսի պատկերացումը ժամանակակից փիլիսոփայական մարդաբանությունը չի վիճարկում: Կարո՞ղ է արդյոք գենային ինժեներն արհեստական պայմաններում իր ստեղծած թեկուզ ամենակատարյալ արտադրանքի մեջ վերարտադրել ողջ Տիեզերքը, մարդկային ցեղի ողջ պատմությունը, նվաճումներն ու կորուստները, ոգեշնչումներն ու հիասթափությունները, մեղ-

¹⁷³ St' u Гончаров В. П., Геном и клонирование (философский аспект), М., 2002, էջ 92:

քերն ու տառապանքները, նպատակներն ու իդեալները: Գիտության և տեխնոլոգիաների զարգացման ու շարունակական կատարելագործման պատմությունը վկայում է, որ երբեք և ոչ ոք չի ստեղծել այնպիսի արտադրանք, որի մեջ, թեկուզ պոտենցիալ ձևով, ներկայացված լինեին կեցության ողջ հարստությունն ու բազմազանությունը: Դա անհնարին է. աշխարհը մեր մտքերից ու երազանքներից անսահմանորեն ավելի հարուստ է: Իրական մարդը բազմաչափ է, բովանդակային առումով՝ համապարփակ, արհեստականը՝ միաչափ, ոչ լրիվ, թերարժեք: Արհեստական մարդը ոչ թե Տիեզերքն է ներկայացնում, այլ առավելագույնը ինժեներ-տեխնոլոգի մտավոր նախագիծը, ծրագրավորված, ուստիև կառավարելի թվացող այն իրականությունը, որտեղ դեռևս բավարար չափով չուսումնասիրված հետմարդու վարքը կարող է անվերահսկելի դառնալ: Այս ամենից խուսափելու համար անհրաժեշտ է ստեղծել ոչ ժողովրդավարական թվացող բանական արգելանքների այնպիսի արդյունավետ համակարգ, որի փորձաքննությունը չանցած անգամ ամենագայթակղիչ նորամուծությունները պետք է արգելվեն: Հակառակ դեպքում մարդը որպես մարդ կդադարի գոյություն ունենալուց, դա կազդարարի սիրո և տառապանքի, նվիրվածության և գոհականության, սրբության և իդեալի, ի վերջո մշակույթի վախճանը: Ստեղծագործությունը, մարդուն մարդ պահող ինքնատրոնման տառապանքն ու բերկրանքն ավելորդ կդառնան: Ծնունդի և մահվան խորհուրդը՝ որպես մարդկային վերջավոր գոյության իմաստաստեղծ հատկանիշ, կանհետանա: Կեցությունը կզրկվի մարդկային իրական պատմությանն այնքան բնորոշ դրամատիզմից: Մշակույթին կփոխարինի ցանկալի, վաղօրոք որոշված հատկություններով օժտված մարդու (տրանսհումանիստների պատկերացմամբ՝ գերմարդու) արտադրությամբ զբաղվող տեխնոլոգիական համակարգերի ամբողջությունը: Սակայն, տեխնոլոգիան և մշակույթն իրենց բովանդակային հարստության առնչությամբ չեն համընկնում, առաջինը, պարզունակացնելով կեցությունը, այն մանրատում, անդամատում է, երկրորդը, իր բովանդակության բազմաշերտությամբ պահպանում, վերարտադրում է կեցության ամ-

բողջականությունը: Տեխնոլոգիաների միջոցով «փրկագնել» մարդուն նշանակում է ամբողջական գոյությունը ոգեզրկել, այն բաժանելով մեխանիկական մասնիկների՝ մասնատել, վերածել սոսկ գործառույթներ իրականացնող գերհամակարգի սոսկական մի պտուտակի, համարակալված նանոմիավորի: Բնական է, որ այդ դեպքում կանհետանա այն ամենը, ինչ վերաբերում է մետաֆիզիկականին, անդրացականին, այսինքն՝ մարդու մեջ ամենամարդկայինին:

Ճգնաժամի հաղթահարման, կենսասոցիալական ու հոգեբանական կայունության պահանջման մասին երկրորդ մոտեցումը **մարդաբանական ավանդապահությունն** է: Ավանդույթը մարդաստեղծ և մարդապահական կարևոր գործառույթ է կատարում: Ապահումանիզացված ժամանակակից տեխնոկրատական հասարակությունում հանուն ավանդույթի պահպանման անհրաժեշտ է պահպանողական հեղափոխություն կատարել¹⁷⁴: Ըստ այս մոտեցման՝ մարդկային գոյության իրական իմաստի ակունքն ու առանցքը մարդկության պատմության ընթացքում կուտակված և բազմիցս փորձարկված, մարդկային կեցության հարուստ բազմազանությունը ներկայացնող բազմադարյա մշակույթն է: Պատմության քառուղիներում մարդաբանական էնտրոպիայի, այսինքն՝ մարդու մեջ մարդկայինի քայքայման, տարրալուծման դեմ պայքարի արդյունավետ և ամենահուսալի միջոցը համամարդկային հումանիստական մշակույթն է, որը սոցիալական միջավայրի անընդհատ բարենորոգման, հասարակական հարաբերությունների և սոցիալական ինստիտուտների հումանիզացման, սոցիալապես պատասխանատու պետությամբ դեպի արդար հասարակության ձևավորման միակ երաշխավորն է: Արդիականության քաղաքական, սոցիալական, հոգեբանական տարատեսակ հանգամանքներից բեկված ու աղճատված, պարզունակացված ու ստորացված հուսաբեկ մարդը հումանիտար վերակենդանացման

¹⁷⁴ Տե՛ս **Кутирёв В. А.**, Бытие или ничто, Санкт-Петербург, «Алетейя», 2009, էջ 233-258:

կարիք ունի¹⁷⁵: Հումանիտար վերակենդանացմանը կարող է նպաստել համամարդկային բարոյական ունիվերսալիաների ոգեղեն ակունքների վրա հիմնված կրթադաստիարակչական համակարգի շարունակական զարգացումը, որտեղ համապատասխան միջավայրի ստեղծմամբ առանցքային նշանակություն պետք է տրվի ստեղծագործական, ըստ էության, ինքնարարչական հմտությունների ու կարողությունների զարգացմանը: «Ոչ թե արդիականությունը, ոչ թե այսօրվա «դաժան աշխարհն» են ինձ ձևավորում ու ճնշում, այլ հակառակը. ուժի կամ թուլության, սեփական մտքի և սրտի, գիտակցության խորությամբ կամ մակերեսայնությամբ պայմանավորված՝ ես իմ պատկերով ու նմանողությամբ ձևավորում եմ այն աշխարհը, որում ապրում եմ»¹⁷⁶:

Ստեղծագործությունն ունիվերսալ իմաստով դեռ կյանքի ընթացքում մարդու մեռուկացման, այսինքն՝ սոցիալական և էկզիստենցիալ մահվան համոզիչ այլընտրանքն է: Ստեղծագործությունն իր բնույթով հակաէնտրոպիական նշանակություն ունի, քանի որ այն ինչպես մարդու մեջ, այնպես էլ պրակտիկ գործունեության ոլորտում հակադիր է քաոսին, կործանարար միտումներին ու խառնաշփոթին: Բնական է՝ խոսքը վերաբերում է իրապես մարդկային բովանդակությամբ հագեցած բարոյապես հիմնավորված և սոցիալապես պատասխանատու արարչական և ինքնարարչական գործունեությանը, որը չի վնասում ո՛չ հասարակությանը, ո՛չ էլ շրջակա միջավայրին: Ստեղծագործությունը դիտարկելով որպես աշխարհում մարդուն բնորոշ առանձնահատուկ կեցութաձև՝ այս առնչությամբ ռուս ճանաչված փիլիսոփա Վ. Ա. Կուտիրյովը նկատում է. «Պետք է զգույշ լինել. սատանան էլ է ստեղծագործում»¹⁷⁷:

¹⁷⁵ Ст'ю Семенов В. С., О перспективах человека в XXI столетии // "Вопросы философии", 2005, N 9, էջ 26:

¹⁷⁶ Шиманский А. Г., Шиманская Ю. О., Человек творческий. К новому мировоззрению, Мн., 2000, с. 229.

¹⁷⁷ Кутирёв В. А., Осторожно, творчество! // "Вопросы философии", 1994, N 7-8, с. 75.

Այսօր, երբ homo sapiens-ի «հակաէութեան» կործանարար պո-տենցիալը խնդրահարույց է դարձնում այս աշխարհում իր հետագա գոյութեան հնարավորութիւնը, մարդն իր ուշադրութիւնը պետք է բնեռի բուն իսկ կյանքի (ամենալայն իմաստով) պահպանման հիմ-նարար արժեք-կողմնորոշիչների վրա: Մարդը կարող է չհասկանալ նոր ու անծանոթ ուժերի էութիւնը, կարող է չկանխատեսել դրանց ազդեցութեան քաղաքակրթական, էկոլոգիական ու մարդաբանական հնարավոր հետևանքները, սակայն նա դատապարտված է վաղ թե ուշ անձամբ հատուցելու իր ընդունած կամ չընդունած ցանկացած որոշման համար: Այս առնչութեամբ մարգարեական է 1957 թվակա-նին Նորելյան մրցանակի արժանանալու կապակցութեամբ ֆրան-սիացի ականավոր էկզիստենցիալիստ փիլիսոփա Ա. Կամյոյի խոս-քը. «Յուրաքանչյուր սերունդ հավատացած է, որ աշխարհը վերափո-խելու կոչումը հենց իրեն է վերապահված: Սակայն, իմ սերունդն ար-դեն գիտե, որ անկարող է այն վերափոխել: Բայց նրա խնդիրն իրա-կանում գուցե ավելի վեհ է՝ թույլ չտալ, որ աշխարհը կործանվի»¹⁷⁸: Ուստի անհրաժեշտ է, նկատում է ֆրանսիացի մտածողը, մշակել սո-ցիալական աղետների ժամանակաշրջանում ապրելու արվեստ, փնտրել և գտնել նոր իմաստներ, որպեսզի վերածնվելով նորից՝ շա-րունակէս ժամանակակից պատմութեան մեջ գերիշխող մահվան սպառնալից բնագոյի դեմ դաժան պայքարը: Ակնհայտ է, որ աշխար-հը կործանումից գերծ պահելու համար անհրաժեշտ է էական փոփո-խութիւններ կատարել հենց մարդու մեջ: Այնպես է ստացվել, որ մարդկային գաղտնախորհուրդ կեցութեան, նրա բնութեան և էութեան հիմնախնդրի լուծումը հաճախ փնտրել են ոչ թե մարդու մեջ, այլ նրանից դուրս (Աստծո, քաղաքական որևէ գաղափարախոսութեան, սոցիալական կոնկրետ ինստիտուտների, տեխնիկայի կամ բժշկա-կենսաբանական աշխատակարգերի մեջ), այնինչ այս հարցի լուծու-մը, վերջին հաշվով, հենց մարդու մեջ է: Տեղին է վկայակոչել Ն. Ա. Բերդյակի՝ դեռևս 1932 թվականին արտահայտած միտքը. «Երբ մարդու ձեռքը այդքան ահավոր ուժ է տրված, այդ դեպքում

¹⁷⁸ Камю А., Бунтующий человек, М., 1990, с. 360.

մարդկության ճակատագիրը կախված է մարդու հոգևոր վիճակից»¹⁷⁹: Փաստորեն՝ գուտ ռացիոնալ եղանակով հիմնախնդրի լուծման կանխավարկածը միշտ չէ, որ արդյունավետ է: Ինչ խոսք, լուծումը դյուրին չէ, քանի որ այն գտնվում է ոչ թե մարդու ներաշխարհի մակերեսին, այլ խորքերում: Մարդու ռացիոնալիստական հարացույցը (սեփական կատարելությանը հասնելուն միտված բանական և գործունեական արարած) պետք է գոնե իր բովանդակության որոշակի մասի առնչությամբ վերանայվի, ճշգրտվի: Աշխարհը նվաճելու, բնության վրա իշխանություն հաստատելու դիրքորոշմանը պետք է փոխարինի բնության հետ ներդաշնակ սպրելու և ինքն իրենից վեր կանգնելու, հոգևոր իմաստով իր անձը տրոհող թուլություններից ձերբազատվելու դիրքորոշումը: Կկարողանա՞ արդյոք այս «մտածող եղեգնը» (Բ. Պասկալ), բնության մեջ ամենասնապարծ արարածը, տուրք չտալով գայթակությանը, ինքն իրեն փրկելու համար ինքն իրեն հաղթահարել: Վ. Ա. Կուտիրյովի կարծիքով՝ ժամանակակից պայմաններում վերահաս վտանգներից ու ապառնալիքներից, համակործան աղետներից մարդուն փրկելու, մարդուն մարդ պահելու համար փիլիսոփայական մարդաբանությունը պետք է «պահպանողական շրջադարձ» կատարի, այսինքն՝ վերադառնա մարդկային դեմքով սոցիալական կեցության պահպանման իր հավերժական խնդիրների նորովի իմաստավորմանը: Այստեղ հատկապես պետք է կարևորվի դեպի կեցության էկզիստենցիալ ոլորտ տեխնոլոգիզմի ներթափանցման և դրա հնարավոր սոցիոմշակութային հետևանքներին նվիրված հիմնախնդիրների անաչառ և համակողմանի քննարկումը¹⁸⁰: Պետք չէ մտածել, թե ժամանակակից կյանքի կազմակերպման գլխավոր դերակատարը տեխնիկան է, որքան էլ որ այն կարևոր նշանակություն ունենա, միևնույն է, որոշիչը ոչ թե տեխնիկան է, այլ սոցիալականության տիպը: Անհրաժեշտ է դիմակայել նաև շուկայական հարաբերությունները որպես հասարակական կյանքի կառու-

¹⁷⁹ Бердяев Н. А., Духовное состояние современного мира, М., 2007, с. 59.

¹⁸⁰ St' u Кутирёв В. А., Апология человеческого (предпосылки и контуры консервативного философствования) // “Вопросы философии”, 2003, N3, էջ 72:

ցարկման միակ ունիվերսալ հիմք դիտարկելու սկզբունքին, քանզի շուկայական տիպի հասարակությունում, որտեղ ամեն ինչ գնվում և վաճառվում է, Աստված, ուստիև մարդաստեղծ ու մարդապահպան ամենակարևոր հատկանիշները (հույս, հավատ, սեր) ավելորդ են դառնում: Վ. Ա. Կուտիրյովը կարծում է, որ մարդու փրկության համար այսօր անհրաժեշտ է նաև «բարեփոխել փիլիսոփայական մարդաբանությունը», որի կիզակետում պետք է լինի մարդու կյանքը՝ իր դրսևորման ողջ բազմազանությամբ. մարդաբանությունը (անտրոպոլոգիա) չպետք է դառնա մահաբանություն (թանատոլոգիա). այն պետք է շարունակաբար մերձենա կյանքի մասին գիտությանը՝ էկոլոգիային¹⁸¹:

Ժամանակակից մարդու կեցության համընդհանուր ձևի՝ գլոբալիզմի պայմաններում, երբ տեղի են ունենում սոցիալական անճախադեպ, խորքային փոխակերպումներ, սեփական տեսակը պահպանելու համար մարդը պետք է վերադառնա իր գոյության լիակատար ամբողջականությանը, իր իրական հումանիստական էությանը, կենսակայուն զարգացումն ապահովելու համար հետևի ոչ թե ունենալու, այլ լինելու (Է. Ֆրոմ) գաղափարախոսությանը: Մարդու մեջ կան այնպիսի դրական որակներ (այլասիրություն, հերոսականություն, նվիրում և այլն), որոնք զարգացնելով և որոնց վրա հենվելով՝ հնարավոր է կատարելագործել սոցիալական միջավայրը և միջանձնային հարաբերությունները, մարդու հոգեբանական պաշարներն ամրապնդելով՝ օգնել նրան՝ հարմարվելու կեցության նոր իրողություններին ու իրադարձություններին¹⁸²: Դրա համար անհրաժեշտ է զարգացնել հենց իր իսկ մարդու մասին գիտելիքները, հաշվի առնել իրականացվող տնտեսական, սոցիալական և ինստիտուցիոնալ բարեփոխումների մարդաբանական տեսանկյունները, միշտ հիշել, որ կյանքը ո՛չ հանդիսախաղ է և ո՛չ էլ տոն. կյանքը դժվար զբաղմունք

¹⁸¹ Տե՛ս **Կուտիրև Վ. Ա.**, *Духовность, экономизм и «после»: драма взаимодействия* // «Вопросы философии», 2001, N 8, էջ 61:

¹⁸² Տե՛ս **Գуревич П. С.**, *Антропологическая катастрофа* // «Своб. мысль.», 1997, N 11, էջ 44:

է, և նրա միակ չափանիշը պետք է լինի ոչ թե երկարատևությունը կամ հաճոյաշատ օրերի առատությունը, այլ այն, թե ինչպես է այն օգտագործվում: Ի վերջո, արժանավայել ապրած կյանքը պետք է չափել ոչ թե վայելչաշատ տարիներով, այլ արարքներով: Նրանք, ովքեր յուրաքանչյուր արշալույսը դիմավորում են որպես կյանքի սկիզբ, իսկ վերջալույսը՝ ավարտ և այդ կարճատև կյանքերից յուրաքանչյուրը նշում որևէ բարի արարքով՝ ակնթարթն իսկ հագեցնելով մարդկային խորին բովանդակությամբ, ապրում են լիարժեք, իմաստավորված ու արժանապատիվ կյանքով:

Մարդաբանական ճգնաժամի հաղթահարման համար չբացարձակացնելով հանդերձ ավանդական ռացիոնալիզմի դերակատարությունը՝ չի կարելի ամբողջությամբ անտեսել այդ հարացույցը: Մարդուն ընդունելով որպես բանական էակ՝ ռացիոնալիզմը հենց նրա հետ է կապում մարդաբանական ճգնաժամի առաջացման պատճառների ու դրա հաղթահարման կշռադատված, հետևողական ու սոցիալապես պատասխանատու ուղիների որոնումը: Այս առնչությամբ Հ. Նազարեթյանը ներկայացնում է արդիականության մարտահրավերներին պատասխանելու կարողականություն և տեխնիկայի ու տեխնոլոգիաների նկատմամբ քննադատական ու պատասխանատու ռացիոնալ մտածողության առաջանցիկ զարգացմանը միտված «հումանիտար հավասարակշռության» հետաքրքիր գաղափարը¹⁸³:

Հայտնի է, որ տարբեր մշակույթներին բնորոշ է ճշմարտության և բարոյականության, նպատակառացիոնալ և արժեքառացիոնալ գործողությունների ինտեգրացիայի առանձնահատուկ տիպ: Արևմտյան մշակութային ավանդությունում էթիկայի հիմքը ռացիոնալ հիմնավորումն է: «Ինչպե՞ս առաքինի սպրել» հարցին Սոկրատեսը պատասխանում էր, որ նախ և առաջ անհրաժեշտ է հասկանալ, թե ինչ է առաքինությունը: Այլ կերպ ասած՝ բարոյական վարքի կողմնորոշիչն առաքինության մասին ճշմարիտ գիտելիքն է: Սկզբունքորեն այլ մոտեցում է բնորոշ արևելյան մշակութային ավանդությանը: Այն-

¹⁸³ St' u Назаретян А. П., Смыслообразование как глобальная проблема современности: синергетический взгляд // “Вопросы философии”, 2009, N 5, էջ 14-18:

տեղ ճշմարտությունը չէր առանձնացվում բարոյականությունից, ուստի ճշմարտության հասնելու հիմքն ու նախապայմանը բարոյական կատարելագործումն էր: Հին չինական մշակույթում միևնույն «դատ» հիերոգլիֆը նշանակում էր և՛ օրենք, և՛ ճշմարտություն, և՛ կյանքի բարոյական ուղի: Երբ Կոնֆուցիոսին հարցնում էին՝ ինչ է «դատն» և ինչպես սարել «դատին» համապատասխան, նա տարբեր մարդկանց տարբեր պատասխաններ կարող էր տալ: Պատասխանը կախված էր նրանից, թե հարց տվողներից յուրաքանչյուրը բարոյական կատարելագործման ինչ ուղի էր անցել: «Ներկայումս գիտության և տեխնոլոգիական գործունեության մեջ,– նկատում է Ստյոպինը,– հաստատվում է ռացիոնալության նոր տիպ, այն իմանենա ձևով ներառում է արևելյան ավանդական մշակույթներին բնորոշ արժեքների նկատմամբ ռեֆլեքսիան, փոխանդրադարձումն ճշմարտության ու բարոյականության մասին պատկերացումները»¹⁸⁴: Սակայն, արևմտյան մշակույթում առաջնային դիրք գրավող ռացիոնալության արժեքը սրանով չի նվազեցվում: Այսօր փոխվում է գիտական ռացիոնալության ավանդական տիպը: Ռացիոնալությունը շարունակում է մնալ որպես տարբեր մշակույթների ըմբռնման և երկխոսության անհրաժեշտ միջոց, պարզապես ժամանակակից քաղաքակրթության պայմաններում ռացիոնալության գոյությունը, առավել ևս արդյունավետությունը բազիսային արժեքների նկատմամբ ռեֆլեքսիայից անկախ անհնարին են: Ռացիոնալ ըմբռնումը, ապահովելով բազիսային արժեքների բոլոր «հաշվարկային համակարգերի» իրավահավասարությունը, սոցիոմշակութային լայն ասպարեզ է ստեղծում «մշակութային տարբեր աշխարհների» երկխոսության և խաղաղ գոյակցության համար: Մարդկությունը գլոբալ ճգնաժամերից ելք գտնելու հնարավորություն ունի, բայց դրա համար նա ստիպված է անցնել արժեքների նոր համակարգի մշակման և հոգևոր ռեֆորմացիայի դժվարին, բայց շատ կարևոր շրջափուլը:

¹⁸⁴ Стёпин В. С., Перелом в цивилизационном развитии. Точки роста новых ценностей // ГЛОБАЛЬНОЕ БУДУЩЕЕ 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция, М., 2013, с. 24-25.

Այսպիսով՝ մարդաբանական ավանդապահությունը ներկայացնում է մոդեռնիզմի թերություններն ու բացթողումները, արձանագրում է գիտատեխնիկական ու բժշկականասաբանական առաջադիմության հարուցած տագնապալի իրավիճակը և ճիշտ գնահատում կատարվող փոխակերպումների սոցիոմշակութային հնարավոր հետևանքները: Այս ամենով հանդերձ, կարծում ենք, որ փիլիսոփայական մարդաբանությունը գոբբալ փոխակերպումների ժամանակակից փուլում, երբ մարդկությունը՝ որպես քաղաքակրթություն, հայտնվել է հիմնարար արժեքների տարատեսակությունների ճակատագրական ընտրության առջև, երբ վտանգված են մարդու՝ որպես մարդ մնալու կենսասոցիալական և էկզիստենցիալ հեռանկարները, պետք է ներկայացնի գաղափարական այն առանցքը, որը կարող է դառնալ անվտանգ և կայուն զարգացման հուսալի երաշխավորը: Ժամանակակից հեղինակավոր մտածողների, արվեստի և մշակույթի ճանաչված գործիչների հետազոտություններն ու գնահատականները փաստում են, որ քաղաքակրթական արժանապատիվ ընտրություն կարող է լինել **իրական հումանիզմը**, այսինքն՝ այն գաղափարաբանությունը, որը պետք է մարդու մեջ մարդկայինի պահպանումն ու զարգացումը դիտարկի որպես ընդհանրապես կյանքի պահպանման նախապայման: Անհատական և սոցիալական կյանքի կազմակերպման հենց այդպիսի տեսլականը պետք է դրվի մարդաբանական ճգնաժամի հաղթահարմանն ուղղված տարբեր ծրագրերի ու նախաձեռնությունների հիմքում: Իհարկե, ոմանք կարծում են, որ արդիականության անորոշ ու ռիսկաշատ, ըստ էության, աղետալի շրջափուլում հումանիզմը ժամանակավրեպ, «վաղուց իրեն սպառած, սնանկ գաղափար է», ուստի ժամանակակից մերկանտիլ աշխարհում պետք է արժեքային այլ, ավելի պրագմատիկ կողմորոշիչներ փնտրել: Սակայն ժամանակակից գրականության մեջ հումանիզմի գաղափարների քննադատությունը ոչ միայն գերիշխող չէ, այլև հաճախ կենցաղային մակարդակի, ուստիև հուզական ու մակերեսային բնույթ է կրում: Հասարակական կյանքը և մարդկանց ամենօրյա պրակտի-

կան հատկապես սոցիալական մեծ հեղաբեկումների ու վտրձությունների ժամանակ ճիշտ հակառակի մասին են վկայում:

Համադրելով մարդաբանական ճգնաժամը հաղթահարելու, մարդու մարդկային ապագան փրկելու մասին մասնագիտական գրականության մեջ առկա մոտեցումները՝ կարծում ենք, որ իրական հումանիզմի (մարդն այլ մարդկանց համար կարող է լինել միայն նպատակ, այլ ոչ թե միջոց) քաղաքակրթությունը պետք է կառուցարկվի երեք հիմնարար և փոխկապակցված արժեքների հիմքի վրա: Կյանքը դիտարկելով որպես խորին պատկառանքի արժանի բարձրագույն արժեք՝ իրական հումանիզմի քաղաքակրթությունը պետք է ծառայի մարդու իրավունքների պաշտպանությանը, հնարավոր հակամարտություններում բացառվի բռնության, դաժան, հակամարդկային միջոցների կիրառումը: Արժեքաբանական այդ եռամիասնության բաղադրիչներն են **մարդու կյանքը, մարդկային արժանապատվությունը և ոչ բռնի վարքագիծը:**

Կյանքի իրավունքը բոլոր մյուս իրավունքների ու ազատությունների հիմքն է և բացարձակ արժեք է, քանզի բոլոր իրավունքներն էլ կորցնում են իրենց իմաստը, եթե վտանգվում է մարդու կյանքը: Կյանքի իրավունքը նշանակում է, որ մարդը կարող է իր ազատ կամքով տնօրինել իր կյանքը և միաժամանակ պաշտպանված լինել իր կյանքի դեմ ցանկացած անօրինական ոտնձգություններից: Կյանքի իրավունքը, լինելով այլ իրավունքների շարքում ամենահիմնականը, նշանակում է նաև, որ այդ իրավունքը ապահովելու և պաշտպանելու համար անհրաժեշտ են մի շարք այլ իրավունքներ, առանց որոնց հնարավոր չէ երաշխավորել կյանքի իրավունքը: Ըստ էության, ցանկացած այլ իրավունք միջնորդավորված ձևով նպաստում է կյանքի իրավունքի ապահովմանը, և դրանց ամբողջությունն է միայն երաշխավորում կյանքի իրավունքի իրականացումը: Ուստի միանշանակ է, որ պետությունը և հասարակությունը, մարդկային կյանքն ընդունելով որպես բարձրագույն արժեք, բոլոր հնարավոր միջոցներով պետք է պայմաններ ստեղծեն մարդու իրավունքների ու ազատությունների պաշտպանության համար:

Մարդու իրավունքների և ազատությունների համախումբը (կյանքի իրավունք, ազատության և անձեռնմխելիության իրավունք, ազատ տեղաշարժելու և բնակավայր ընտրելու իրավունք, մտքի և խղճի ազատության իրավունք) անկատար, ուստի և թերի կլիներ, եթե այն չամբողջարկվեր բանական ու բարոյական արարածին այնքան վայել՝ արժանապատվության իրավունքով: «Արժանապատվություն» բառն ինքնին նշանակում է այն, «ինչը արժանի է հարգանքի ու պատվի, և այն, ինչը մեծ նշանակություն ու արժեք ունի»: Այդ բառի մեջ համադրված են երկու իմաստներ: Առաջին՝ այն նշանակում է, որ ցանկացած սուբյեկտ արժեք ունի: Երկրորդ՝ արժանապատվությունը նշանակում է սուբյեկտի կյանքի համապատասխանություն այդ արժեքին: Քրիստոնեական պատկերացումների համաձայն՝ արժանապատվությունը մարդուն Աստծո շնորհած աստվածային հատկությունների ամբողջությունն է, որովհետև, ինչպես հայտնի է, Աստված մարդուն ստեղծել է իր պատկերով և նմանությամբ, իսկ մարդու իրավունքները բխում են նրա արժանապատվությունից: Այստեղից հետևում է, որ բնական իրավունքի հիմքում ամենաառաջինն արժանապատվությունն է, և եթե պաշտպանված է մարդու արժանապատվությունը, ապա նրա մյուս բոլոր իրավունքներն ինքնին պաշտպանված կլինեն¹⁸⁵: Մարդու արժանապատվության նկատմամբ նման դիրքորոշումը վկայում է, որ այն հասարակությունը դիտում է իբրև սոցիալական բարձրագույն արժեք, և միաժամանակ ճանաչվում են յուրաքանչյուր կոնկրետ անձի անհատականությունն ու եզակիությունը: Այսպիսի ըմբռնումը յուրաքանչյուրին պարտադրում է նաև հարգել ցանկացած մարդու արժանապատվությունը՝ անկախ նրանից՝ այդ մարդը չափահաս է, թե անչափահաս, հոգեկան հիվանդ է, թե առողջ, կրթված է, թե ոչ: Բացի այդ՝ մարդու արժանապատվությունը հարգելը նշանակում է նաև, որ չի թույլատրվում հոգեֆիզիկական ճնշում գործադրել մարդկանց վրա, չի թույլատրվում խոշտանգել նրանց և առհասարակ գործադրել նրանց արժանապատվությունը

¹⁸⁵ Այդ մասին մանրամասն տե՛ս **Պապական Ռ.**, Արդյի իրավունքի քրիստոնեական սկզբունքները, Սբ. Էջմիածին, 2002, էջ 233-240:

նվաստացնող միջոցներ կամ առանց նրանց համաձայնության ենթարկել բժշկական կամ գիտական փորձերի¹⁸⁶: Ուստի պատահական չէ, որ մարդու իրավունքների ժամանակակից հայեցակարգի կենտրոնական հասկացությունը մարդկային արժանապատվությունն է: Միավորված ազգերի կազմակերպության կանոնադրությամբ հռչակված սկզբունքներին համապատասխան՝ մարդկային ընտանիքի բոլոր անդամներին ներհատուկ արժանապատվության և նրանց հավասար ու անկապտելի իրավունքների ճանաչումն ազատության, արդարության և համընդհանուր խաղաղության հիմքն է, և այդ իրավունքները բխում են մարդկային անհատին ներհատուկ արժանապատվությունից: Արժանապատվությունը՝ «որպես մարդու կոչումը բնութագրող ներքին արժեք¹⁸⁷», ինչպես նկատում է մեր ժամանակների մեծ փիլիսոփա և քաղաքագետ Յուրգեն Հաբերմասը, «մարդկային բոլոր իրավունքներն ու ազատությունները սնուցանող իրավունքների բարոյական սկզբն է»¹⁸⁸: «Մարդու արժանապատվություն» հասկացությունը քաղաքացիների՝ որպես միմյանց իրավահավասար սուբյեկտ ընդունող կենսադիրքորոշման հիմքն է, հետևաբար հենց նրա մեջ են գտնվում անհատների, մարդկային տարբեր հանրությունների և երկրների փոխհարաբերությունների ոչ բռնի՝ որպես որևէ բացառություն չընդունող էթիկական բարձրագույն սկզբունքի կամ օրենքի բարոյաիրավական հիմքերը, որոնք կարող են և պետք է լինեն մարդու՝ որպես ցեղային տեսակի հետագա գոյության և կայուն զարգացման հուսալի երաշխավորը¹⁸⁹: Մարդու արժանապատվությունը բացարձակ է, և պետությունը պարտավոր է այն պաշտպանել ամեն տեսակի ոտնձգություններից, որտեղից էլ որ դրանք բխեն:

¹⁸⁶ Տե՛ս **Պողոսյան Վ. Վ.**, Մարդու իրավունքներ, «Նախագիտելիք», Եր., 2012, էջ 65-66:

¹⁸⁷ **Апресян Р. Г.**, Достоинство // Новая философская энциклопедия, М., “Мысль”, 2000, т. 1, с. 694-695.

¹⁸⁸ **Хабермас Ю.**, Концепт человеческого достоинства и реалистическая утопия прав человека, М., 2013, с.15-17.

¹⁸⁹ Տե՛ս **Гусейнов А. А.**, Ненасилие // Новая философская энциклопедия, М.: “Мысль”, 2001, т. 3:

Եվ այսու, հիմնարար արժեքների վերոնշյալ եռամիասնությունը նոսաֆերայի (բնության և հասարակության փոխազդեցության ոլորտ և զարգացման փուլ, երբ բանականությունը դառնում է հասարակական զարգացման վերափոխիչ և վճռորոշ գործոն) արժեքաբանական այն նուրբ շերտն է, որը մարդկությունը կարող է փրկել նախաքաղաքակրթական վայրենության ժամանակաշրջանին բնորոշ իմպուլսիվ ամենաթողության կործանարար ազդեցությունից: Քաղաքակրթության նոսաֆերայում սոցիոմշակութային այդ շերտի խոցելիության աճը կարող է հանգեցնել մարդկության հետագա գոյության և գործառության համար խիստ վտանգավոր արժեքաբանական խոռոչների առաջացմանը: Մի՞թե մարդկությունը, տուրք տալով իշխանության ու փողի գայթակություններին և անխտեմ մոլորություններին, պատրաստվում է ֆաուստյան ճակատագրական գործարքին: «Ներկայումս,– իրավացիորեն նկատում է Ա. Հուսեյնովը,– մարդկությունը չունի որևէ միավորող գաղափար, բարոյական ընդհանուր հորիզոն: Ոչ բռնությունն այն նոր հոգևոր-գործունեական բարձունքն է, որը մարդկությունը պետք է նվաճի: Դա անհրաժեշտ է իր փրկության և քաղաքակրթության նվաճումների պահպանման համար: Սա որևէ այլընտրանք չունի»¹⁹⁰: Սա անփիճարկելի իրողություն է: Անտարակույս, եթե հումանիստական վերընթացի ուղղությամբ քաղաքակրթության էվոլյուցիան կողմնորոշող առաջարկված եռամիասնությունը կամ հիմնարար արժեքների որևէ այլ հնարավոր համադրությունն աշխարհաքաղաքակրթական կենտրոնների և պետությունների ու դրանց քաղաքացիների մեծամասնության կողմից աջակցություն չգտնի, ապա, բնականաբար, կաճի հոռետեսական սցենարների, ընդհուպ մինչև մարդկության ապագան վտանգող ամենաթողության աղետալի հաղթարշավի հավանականությունը: Այս իսկ պատճառով մարդու և քաղաքակրթության պահպանման ու կայուն զարգացման իմպերատիվ արժեքներ պետք է դառնան իրական հումանիզմի առանցքը կազմող **(մարդու կյանք, մարդկային արժանապատվու-**

¹⁹⁰ Гусейнов А. А., Сегодня в мире нет общих моральных идей... // [http:// baturin.Viperson.ru/wind.php?ID=482876@soch=1](http://baturin.Viperson.ru/wind.php?ID=482876@soch=1).

թյուն և ոչ բռնի վարքագիծ) հիմնարար արժեքները: Դա կօգնի կործանումից փրկել անգամ այն մարդկանց, որոնց համար գերակա նշանակություն ունեն միայն օգտապաշտական արժեքները¹⁹¹: Անձնական և հասարակական կյանքում վճռորոշ դերակատարում պետք է ունենա բարոյական սկիզբը. այն պետք է դառնա կատեգորիկ իմպերատիվ, ուստի հարկավոր է միջազգային հարաբերությունները կառուցել և գիտատեխնիկական առաջընթացն իրականացնել ղեկավարվելով հենց այդ հրամայականով: Մարդկային պատմության քառուղիներում ծագող խնդիրները լուծելիս ամենաառաջնայինը պետք է լինեն համամարդկային բարոյական արժեքները:

Ժամանակակից տարատեսակ մարտահրավերներին դիմակայելու, կայուն ու մարդու մարդկային առաջընթացն ապահովելու և պարբերական (այդ թվում՝ և մարդաբանական) ճգնաժամերը հաղթահարելու համար պատմության այս շրջադարձային աննախադեպ վուլում, երբ թվում է, թե խաթարվել է կեցության ներդաշնակությունը, և օրում սավառնում է մարդու մարդ մնալու, ըստ էության, որպես այդպիսին գոյության և չգոյության սպառնալիքը, քաղաքակրթությունը հումանիստական արդիականացման ծայրահեղ կարիք ունի: Նկատենք, որ ներկայումս միայն կարելի է խոսել այդպիսի արդիականացմանը նախապատրաստվելու սոսկ ցանկության մասին: Այս վճռորոշ պահին դրա նախապատրաստման աշխատանքներին մասնակցելը կամ չմասնակցելն այն իրական **քաղաքակրթական ընտրությունն** է, որը կարող է և պետք է կատարի ցանկացած ոք: Մարդու ազատ և պատասխանատու ինքնորոշման կարողությունն իր հետագա գոյության գլխավոր նախապայմանն է: Ստեղծագործ գիտակցությունը պոտենցիալ առումով օժտված է ցանկացած բացասական իրավիճակի հաղթահարման կարողությամբ և իրականության յուրացման անսահմանափակ հնարավորություններով: Օրգանական կյանքի գոյության համար անհրաժեշտ միջավայրի առկայության դեպքում ինքն իրեն հաղթահարելու, ինքն իրենից վեր կանգնելու և հոգևոր-մշակութային կյանք վարելու միայն իրեն բնորոշ նե-

¹⁹¹ St' u **Уайтхед А.**, Избранные работы по философии, М., 1990, էջ 560:

րունակությունը մարդու և մարդկային սպագայի գրավականն ու միակ հուսալի երաշխավորն է:

Անորոշ ու անկանխատեսելի ժամանակակից աշխարհում մարդաբանական ճգնաժամի հաղթահարման և գոյատևման շարունակականությունն ապահովելու խնդիրների հետ սերտորեն կապվում է նաև **կյանքի իմաստի** հիմնահարցը: Ավանդաբար կյանքի իմաստն ընկալվել է որպես մարդու գոյության էկզիստենցիալ առանցք, սոցիալական կենսագործունեության բովանդակությունը պայմանավորող և ուղղորդող արժեքային կողմնորոշիչ: Կյանքի իմաստի հարցը այս աշխարհում մարդու գոյության հիմնական ռազմավարության ընտրության և դրան համապատասխան գործելու հարցն է: Արժեքաիմաստային համակարգն անձի արժեքային կողմնորոշիչների այն համախումբն է, որն արտահայտում է նրա ներքին, հոգևոր կառուցվածքին բնորոշ, կենսիմաստային առումով նշանակալի հատկանիշների ամբողջությունը: Արժեքային այդ կողմնորոշիչները գիտակցության և վարքի անմիջական դրդապատճառներ են և հանդես են գալիս որպես անձի գործառության և զարգացման կարգավորիչներ, սոցիալական նորմերի ու կանոնների յուրահատուկ չափորոշիչներ, որոնց յուրացմանը գուրընթաց տեղի է ունենում անհատի սոցիալականացումը: Նկատենք նաև, որ արժեքաիմաստային կողմնորոշիչները ձևավորվում և գործառում են՝ ելնելով տվյալ հասարակության սոցիոմշակութային ազգային հիմունքների կոնկրետ-պատմական առանձնահատկություններից: Պատահական չէ, որ տարբեր հասարակություններ իրենց պատմական զարգացման տարբեր փուլերում բարձրագույն արժեքների տարբեր աստիճանակարգեր են ներկայացնում: Շուկայական հասարակությունը, որպես կանոն, բուրգի գազաբում տեղադրում է այնպիսի արժեքներ, ինչպիսիք են մասնավոր սեփականությունը, անձնական բարեկեցությունը, մարդու իրավունքներն ու ազատությունները և այլն: Իսկ ավանդական հասարակությունն իր անդամներին առաջարկում է արժեքների համակարգում գերակայելի համարել իմաստաարժեքային հանրային կողմնորոշիչները (փոխօգնություն, սոցիալական պաշտպանվածություն,

հանուն ընդհանուր նպատակների և իդեալների գոհաբերման պատ-
րաստականություն և այլն): Ընդհանուր վտանգի առջև հայտնված
ցանկացած սոցիում, սակայն, կարևորում է համահասարակական
արժեքները, հակառակ դեպքում հասարակությունը կդատապարտվի
կործանման: Այսուհանդերձ, նկատենք նաև, որ արժեքափմաստային
կողմնորոշիչներից յուրաքանչյուրը ցանկացած մարդ յուրովի է ըն-
կալում ու վերամեկնաբանում՝ դրանց հաղորդելով զուտ անձնային,
երբեմն՝ պարագայական իմաստ: Անձնայինը ձևավորվում է անհա-
տականության և սոցիալական հանգամանքների էկզիստենցիալ մի-
ջակայքում: Մյուսով է պայմանավորված այն հանգամանքը, որ որևէ
սոցիոմշակութային համակարգի սահմանած բարձրագույն արժեք-
ներն ամեն ոք ընկալում է յուրովի և սեփական արժեհամակարգում
դրանք յուրովի դասակարգում: Հասարակությունը կարող է գոհողու-
թյուն և ինքնագապում քարոզել, մինչդեռ անձը կարող է իր համար
առաջնային համարել հարստանալը կամ ստեղծագործելը, և հակա-
ռակը՝ այն հասարակության մեջ, որտեղ առաջնային են համարվում
հաջողությունն ու հարստությունը, միշտ էլ կգտնվեն մարդիկ, որոնք
ավելի բարձր են դասում համահասարակական, կոլեկտիվ արժեքնե-
րը: Ավելին՝ կյանքի ընթացքում արժեքների աստիճանակարգում
միևնույն արժեքի տեղն ու նշանակությունը կարող է պարբերաբար
փոխվել: Այսպես՝ երիտասարդության տարիներին մարդը կարող է
առաջնային համարել ընկերության, սիրո և վայելքի արժեքները, հա-
սուն տարիներին՝ աշխատանքային առաջընթացի և բարեկեցության
խնդիրները, իսկ առաջացած տարիքում հավանական է, որ նրա հա-
մար ընտանիքից կամ կրոնական հավատից բարձր որևէ արժեք գո-
յություն չունենա: Ի դեպ, կյանքը ոչ միշտ է, որ արժեքների աստիճա-
նակարգում գրավում է ամենաբարձր տեղը: Մարդիկ երբեմն գիտակ-
ցաբար գոհաբերում են կյանքը՝ հանուն հայրենիքի, ճշմարտության,
կրոնական կամ քաղաքական իդեալների:

Սկզբունքային այլ իրավիճակ է ձևավորվում այն ժամանակ,
երբ մարդ կորցնում է կենսափմաստային այն արժեքները, որոնք ան-
հրաժեշտ են իրեն՝ շրջապատող աշխարհը համարժեք ըմբռնելու և

ինքնաբավ կյանքով ապրելու համար: Չրկվելով սոցիալական կեցու-
թյան, ընդհանրապես գոյության այդ գլխավոր արժեքային հիմունք-
ներից՝ մարդը կարծես կորցնում է և՛ ինքն իրեն, և՛ իր տեղը «ար-
ժեգրկված» կյանքում, անհետանում է կեցության անձնային իմաս-
տը, մարդն ապրելու փոխարեն գոյատևում է: Ցավագին այս փոխա-
կերպումներն ուղեկցվում են տառապանքով, սոցիալական դրամայի
գլխավոր հերոս է դառնում «Homo patiens»-ը (տառապող մարդը)¹⁹²:
Էկզիստենցիալ մահվանը¹⁹³ հավասարագոր հոգևոր անզգայացման
դեպքում, մշտապես ճնշելով իրապես նշանակալի հուզական ազ-
դակները միայն այն բանի համար, որ դրանք կարող են առաջացնել
բացասական ապրումներ, մարդը սպանում է իր ներքին կյանքը: Ցա-
վը և տառապանքը, նկատում է Վ. Ֆրանկը, ինչպես ճակատագիրն
ու մահը, կյանքի կարևոր բաղադրատարրերն են, ուստի դրանցից ոչ
մեկը չի կարելի կյանքից կտրել՝ չկործանելով նրա իմաստը: Բոլոր
այն մարդիկ, որոնք չեն կորցրել «ըմբռնման էկզիստենցիալը», ի վի-
ճակի են առանց բարությունների հաղթահարել արժեքախմաստային
ճգնաժամերը՝ հստակ գիտակցելով, որ.

- մարդկային կյանքն իմաստագործի չի կարող լինել,
- կյանքի իմաստի որոնումը մարդկային էության նորմալ
հատկություն է և ոչ թե նյարդային հիվանդություն,
- պետք է օգնել, որ «էկզիստենցիալ վակուումում» հայտ-
նված մարդը գտնի իմաստաարժեքային նոր համակարգ.
Իմաստը գտնվում է և ոչ ստեղծվում:

«Արժեգրկված» կյանքում կենսիմաստային ճգնաժամերի հաղ-
թահարման ռազմավարությունը ստեղծագործական բարդ գործըն-
թաց է, ինչը նաև մարդու ներաշխարհի խախտված ամբողջականու-
թյան փնտրտուք է: Ինքնին այդ որոնման մեջ որևէ ապահովագրված
երաշխիք չկա, բայց եթե մարդը ողջ է և ունակ ապրելու, առավել ևս
ուրախանալու, ապա հնարավոր է, որ նա գտել է իրականության հետ
ներդաշնակությունը վերականգնելու իր միակ ուղին:

¹⁹² Տե՛ս **Փրանկ Վ.**, Человек в поисках смысла, М., “Прогресс”, 1990, էջ 101:

¹⁹³ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 227-229:

Այս կարևոր դիտարկումներից հետո անդրադառնանք խնդրո առարկային: Եւ այսու, ի՞նչը պետք է լինի գոյության և չգոյության սահմանագծին հասած, ժամանակակից տեխնոլոգիական դարաշրջանում ապրող մարդու կյանքի իմաստը:

Հայտնի է, որ կյանքի իմաստը ոչ միշտ է մարդու կողմից ռացիոնալ ձևակերպվում և ըմբռնվում: Այն սոցիոմշակութային բարդ իրողություն է, հուզասարժեքային երևույթ, որն ավելի շատ ապրվում է, քան գիտակցվում: Ուստի պատահական չէ, որ փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ չի եղել (և, ըստ երևույթին, չի կարող լինել) այս շատ կարևոր հարցի միանշանակ ու համընդունելի լուծման պատասխան: Այնուամենայնիվ, կարելի է տարբերակել սկզբունքային երեք դիրքորոշումներ:

- Մարդը բնության սխալի արդյունք է, այդ իսկ պատճառով նրա կյանքը մտել է փակուղի: Այս ուղղության շրջանակներում կենսաիմաստի հարցը սկզբունքորեն չի կարող լուծվել, քանի որ կեցությունն ինքնին անիմաստ է (էկզիստենցիալիզմ):
- Մարդն այս աշխարհում չի կարող լուծել սեփական գոյության, իր իսկ կյանքի իմաստի հարցը, ուստի, հավատալով հոգու անմահության գաղափարին, պետք է կողմնորոշվի դեպի այնկողմնային աշխարհ, ապավինի իրենից վեր գտնվող ուժերին (աստվածաբանություն, կրոնական փիլիսոփայություն):
- Առանձին մարդու կյանքն իմաստ է ձեռք բերում այն ժամանակ, երբ նա իր վերջավոր գոյությունը հարաբերակցում է մարդկության ավելի տևական գոյության հետ, երբ տազանապում, անհանգստանում է իր հետնորդների (ինչու չէ, նաև ողջ մարդկության) ապագայի համար (իրատեսություն):

Մարդու կյանքի իմաստի ըմբռնման ժամանակ կարևոր նշանակություն ունեն նրա կեցության կոնկրետ-պատմական և սոցիոմշակութային լայն համատեքստի հաշվառումը և կոնկրետ անձի աշ-

խարհայացքային ընդհանուր դիրքորոշումը: Ըստ այդմ՝ կարելի է առանձնացնել կենսիմաստային հարցերի առաջադրման և լուծման, ըստ էության, միմյանց հակադիր երկու մոդելներ:

Կյանքն իր համար (եսասիրական կողմնորոշում): Իր հիմքում բնական աշխարհայացքային մոդել, որը, բնականաբար, որոշակի տարբերություններով ու դրսևորման առանձնահատկություններով հանդերձ, բնորոշ է շատերին և պայմանավորված է կյանքի պահպանման բնագոյով:

Կյանքն ուրիշների համար (այլասիրական կողմնորոշում): Մարդկային բնությանը հարազատ և հիմնականում մարդու սոցիոմշակութային որակներով պայմանավորված աշխարհայացքային մոդել:

Ինչպես ինտելեկտուալ մտքում, այնպես էլ մարդկանց առօրյա գիտակցության մեջ, որպես մարդու կենսակերպը պայմանավորող և ուղղորդող առանցքային արժեքային կողմնորոշիչներ, այս երկու մոդելներն էլ ներկայացված են: Սրանցից յուրաքանչյուրը համապատասխան, անբեկանելի թվացող փաստարկներով փորձում է ապացուցել իր ճշմարտացիությունն ու արդյունավետությունը: Իսկ ինչո՞ւ չփորձել միավորել այս հակադիր մոտեցումները, չէ՞ որ, ինչպես ընդունված է ասել, ճշմարտությունը գտնվում է սրանց «միջակայքում», այսինքն՝ երկխոսության (կամ՝ անգամ մրցակցության) տարածքում: Ինչո՞ւ որպես հիմնական կենսիմաստային կողմնորոշիչ չընդունել կյանքն ընդհանրապես (իբր ամենալայն նշանակությամբ՝ որպես հիմնարար արժեքային կողմնորոշիչ): Ի վերջո, ապրել բոլորն են ուզում՝ և՛ եսասերները, և՛ այլասերները, և՛ երիտասարդները, և՛ ծերերը, և՛ ունևորները, և՛ չունևորները, և՛ հավատացյալները, և՛ անհավատները: Հանդգնված ենք, որ հենց կյանքը կարող է դիտարկվել որպես մարդկային կեցության բացարձակ, համընդգրկուն իմաստ-կողմնորոշիչ և որպես այդպիսին՝ պոտենցիալ առումով պարունակում է իմաստաարժեքային մնացյալ բոլոր հանգամանքները: Մարդու կյանքի իմաստը, դրսևորման ողջ բազմազանությամբ հանդերձ, ինքնին հենց կյանքի հաստատումն է, այն կյանքի, որը տրված է բոլոր-

րին, այն թե՛ իմն է, թե՛ ուրիշներինը: Այս կարևոր, կենսահաստատ գաղափարի գիտակցումը մարդու և մարդկային հասարակության գոյության միակ գրավականն է: «...Մենք այդպես էլ չկարողացանք,– նկատում է Է. Հարությունյանը,– սերտորեն ու սրտաբաց դաշնակցել մեր իսկ ճարտարակերտած աշխարհի հետ: Աշխարհին այս խելակորույս սլացքն ինքներս ենք հաղորդել և գլխապտույտից սրտնեղած՝ փորձում ենք սանձել անսանձելին: Մեր ամբողջ պատմությունը պայքարելով հնազանդվելու, կենսական բիրտության և կենսաբանական հոգոցների արանքում էկզիստենցիալ տագնապների, պիտանի և վաստակած օրերը անպիտան և ավարա օրերով փոխարինելու շղթա է: Մի բան ակնհայտ է, որ մարդու բնական և սոցիալական վիճակների միջև հսկայական խզվածություն կա, և հավանաբար այդ երկու անկշտում գիշատիչներին տանելի հաշտեցման կարող է դրդել միայն **գոյատևման մտահոգությունը**՝ մարդկային մարմնականությանը բնորոշ ապրելու բնագործ¹⁹⁴»: Բայց սա չի նշանակում, որ կյանքը դատապարտված ու ճարահատ ընտրության ապրելաշրջան է, ճիշտ հակառակը՝ այն խորին ակնածանքի արժանի բարձրագույն պարզ և, էութենական, ստեղծագործ ուժերի դրսևորման և ինքնիրացման արարչական ասպարեզ: Եվ որպես այդպիսին՝ Մարդը (մարդկությունը) հետագա պատմություն ունենալու իրավունք ունի: Այսինքն՝ կյանքն իմաստ և արժեք է ձեռք բերում լոկ այն ժամանակ, երբ այն նպատակամղված է դեպի ապագան: Առանց ապագայի մարդկային կյանքը կորցնում է իր իմաստն ու նշանակությունը: Ուստի կյանքի համար պայքարը, ըստ էության, նաև չգոյության, անէացման դեմ պայքար է, պայքար մարդուն և մարդկայինին սպառնացող տեխնոլոգիական, էկոլոգիական և հնարավոր այլ աղետների դեմ:

Արտաքին աշխարհի նկատմամբ (և՛ բնական, և՛ սոցիալական) հսկայական իշխանության հասնելով՝ մարդն ինքն իր նկատմամբ

¹⁹⁴ **Հարությունյան Է. Ա.**, Համատեքստի հերթավոխը. Վիճարկումը իբրև անհնարինի հաղթահարման կամազդակում, «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, հոգեբանություն», N 2 (20), Եր., 2016, էջ 5-6:

նույնպիսի իշխանության դեռևս չի հասել: Ավելին՝ ինքն իրեն տիրապետելը դառնում է ավելի խնդրահարույց: Չարմանալի չէ, որ այսօր այնքան շատ են մարդուն դեպի անորոշ ապագա տանող, նրա կենսաստեղծական և էկզիստենցիալ ամբողջականությունը տրոհող տարատեսակ կործանարար ուժերը: Մտահոգիչ այս իրավիճակում կարծում ենք, որ փիլիսոփայական մարդաբանության ամենակարևոր ուղերձը պետք է լինի հետևյալը՝ **օգնել մարդուն մարդ մնալ**, հարազատ լինել թեկուզ ոչ կատարյալ, բայց սեփական բնությանն ու էությանը և ոչ թե վերածվել դրանց կենսատեխնոլոգիական մամանակը ներկայացնող խեղաթյուրված մանոնմանակին: Սա է մարդու մարդկային ապագան փրկելու ուղին: 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 սրբություն սրբոց բնությունն անհարկի արհեստական ներխուժման՝ սոցիոմշակութային իմաստով վտանգավոր փորձարկումներից, ըստ էության՝ փրկել **Մարդուն մարդուց**: Հաղթահարել մարդաբանական ճգնաժամն առանց հոգևոր բարենորոգման անհնարին է:

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 գործառութային առումով ավելի կատարյալ, բայց հոգևոր առումով թերատ հետմարդուն, ինչ-որ կենսակիրենոնետիկական արարածի, այլ նոր ուղի կհարթի դեպի հոգևոր առումով անսահման ինքնակատարելագործման ընդունակ, ավանդույթի Ոգին գնահատող և պահպանող, ավելի ոգեղեն, ամբողջական ու ինքնաբավ մարդու համար: Մարդկությունը հայտնվել է այնպիսի իրավիճակում, երբ

ընտրությունն անհրաժեշտ է, հետևանքը՝ անխուսափելի: Այսօրվա սխալը անուղղելի կարող է լինել, այսօրվա մեղքը՝ մահացու:

ՎԵՐՋԱԲԱՆ

Ժամանակակից աշխարհում տեխնոլոգիաների սրընթաց զարգացման, ինտելեկտուալ բարդ աշխատանքի աննախադեպ ծավալի աճի, վիրտուալ պրակտիկաների արագ զարգացման և անհատական ազատության շրջանակների շարունակական ընդլայնման հետևանքով մարդը, աստիճանաբար փոխակերպվելով, թևակոխում է գոյության ու գործառության նոր՝ ավանդականից զգալիորեն տարբեր՝ հետմարդու ժամանակաշրջան, ըստ էության, համաքաղաքակրթական իմաստով անցումային մի ժամանակաշրջան, որին բնորոշ է անցումը բնականից արհեստականին, արդիականից՝ հետարդիականին: Քաղաքակրթությունն աստիճանաբար մոտենում է գայթակղություններով լեցուն, սակայն խիստ վտանգավոր մի եզրագծի, որից անդին չվերահսկվող ուժերի ազդեցությունը մարդու համար կարող է ճակատագրական լինել: Նյութական հզորության սանդուղքով մարդու վերելքը ուղեկցվում է բարոյական արժեքների ոլորտում հուսահատություն պատճառող փոփոխություններով: Մարդկությունն իր գիտատեխնիկական մտքի հաղթանակի, բնության ուժերի վրա իր օրավոր աճող իշխանության հետևանքով կանգնել է ինքնառչնչացման իրական սպառնալիքի առջև: Այժմ բուն կյանքի ապագան կախված է այն բանից, թե մարդն ինչպես կտնօրինի այդ իշխանությունը: Այդ իսկ պատճառով այսօր մարդու՝ որպես անկրկնելի կենսասոցիալական տեսակի գոյության ու շարունակականության, մարդու՝ որպես մարդ մնալու, նրա մարդկային հեռանկարի ապահովման խնդիրները մշակութամարդաբանական իմաստով դառնում են առանցքային նշանակություն ունեցող կենտրոնական հարցեր:

Ժամանակակից տեխնաձին հասարակության մշակութամարդաբանական փոխակերպումների վերլուծության արդյունքներից ելնելով՝ կարելի է կատարել մի շարք տեսական և գործնական նշանակություն ունեցող ընդհանրացումներ և եզրակացություններ:

– Պատմության տրամաբանությունը պարադոքսալ է: Ժամանակակից աշխարհում, որպեսզի մարդու ինքնահաստատման եռանդուն ջանքերն ինքնառչնչացմամբ չավարտվեն, մարդկությունը պետք է մշակի սոցիոլեցության քաղաքակրթական մի այնպիսի մոդել, որն իր մեջ համակողմանիորեն և ներդաշնակորեն պիտի համադրի ազատականության և ավանդապահության դրամատիկորեն տարանետ հրամայականները (եթե ցանկանում է պահպանել իր էքոմշակութային և սոցիոմշակութային ինքնությունը, ազգային դեմքն ու դիմագիծը): Միայն ժողովրդավարական, ազատական և բարոյական սկզբունքների ներդաշնակ համադրումը կօգնի ապահովել մարդկության ներկան և ապագան, նրա հասարակական բարօրությունն ու անընդհատ զարգացումը: Ուստի սոցիոլեցության կառուցարկման հիմքում պետք է դրվի ոչ թե շրջապարփակ աշխարհի առերևույթ ազատ ընտրության արդյունք հանդիսացող, իրականում՝ պարտադրված, դիմագուրկ ստանդարտությունը, որն անվերապահորեն կհանգեցնի համաքաղաքակրթական աղետի, այլ բարոյական, առաքինի արժեքների՝ արտաքնապես տարբեր, սակայն էությանմբ միասնական ըմբռնման վրա հիմնված ներդաշնակ համադրությունը:

– Հոսող արդիականության գլոբալ աշխարհում նշանագիտական արժեք ունեցող վիրտուալ փողն այն ունիվերսալ ծածկագիրն է, որը գործառու է իր ձևական ռացիոնալության տրամաբանությամբ ու սկզբունքներով և չի արտացոլում տնտեսական կյանքի և շուկայի եղելությունները: Փողը դառնում է սոցիալական կյանքի սցենարի ու բեմադրության իրական հեղինակը: Բեմականացված հասարակական կյանքում գլխավոր դերակատար է դառնում փողը: Ուստի, բեմականացումը ոչ թե կեղծ սպառման աղախինն է, այլ ինքնին՝ կյանքի կեղծ սպառումն է: Փաստորեն՝ փողը վերածվում է սիմուլյակրի (Բողբիյար)՝ դառնալով ժամանակակից կյանքի և կենսագործունեության սոցիոմշակութային սիմուլյատիվ որոշարկիչ: Կարո՞ղ է արդյոք նման ծածկագիրը դառնալ սոցիալական կյանքի ռացիոնալացման գործոն: Իրականությունը ներկայացնող գաղտնագերծված նման ծածկագիրը չի կարող ծառայել դրա ճշմարիտ բացատրությանն ու

զնահատմանը: Ծածկագրի միջոցով միայն կարելի է ստեղծել իրականության հասկացման ու մեկնության բազմաթիվ հնարավոր տարբերակներից մեկը, որը, ի դեպ, ռացիոնալ կլիմի միայն նախապես տրված նշանագիտական արժեքաբանության խիստ կոնկրետ համատեքստում: Հետևաբար, եթե փողը եղել է շուկայական տնտեսության ռացիոնալացման արդյունք և կարևորագույն գործոն, ապա «հոսող արդիականության» համաշխարհային տնտեսության վիրտուալ ֆինանսների զարգացման պայմաններում այն կարելի է դիտարկել միայն որպես «կեղծ ռացիոնալացման» առանձնահատուկ դրսևորում:

- Սոցիումին և նրա յուրաքանչյուր անդամին տոտալ առևտրայնացումից և դրա համակարգակործան հետևանքներից կարող են փրկել քաղաքացիական հասարակության այն հաստատությունները, որոնք վարում են հասարակական համակարգը միավորող սոցիոմշակութային հստակ քաղաքականություն: Այդպիսի սոցիալական ինստիտուտների ձևավորումն ու զարգացումը կարիք ունեն խիստ որոշակի դերակատարի՝ ազատ և պատասխանատու անձի: Ազատությունը, սակայն, նաև տարատեսակ գայթակությունների աղբյուր է: Չանգվածային մշակույթի պայմաններում ազատությունը հաճախ վերածվում է ինքնակոչության: Եթե բոլոր ժամանակներում ինքնակոչությունը պայմանավորված էր աշխարհում սեփական տեղի հանդեպ ունեցած դժգոհությամբ, ուստի որևէ կոնկրետ հանրության պատկանող ինքնակոչը պահանջ-պարտադրանք էր ներկայացնում շրջապատին՝ փոխել վերաբերմունքն իր նկատմամբ, ապա այսօր ինքնակոչությունը վերածվում է կոչման, սերտաճում դրա հետ՝ դառնալով ինքնանույնականացման ցուցանիշ, այլ կերպ ասած՝ անձնային փոխակերպումների սոցիոմշակութային հիմունք: Ինքնակոչության պատմությունը ոչ այնքան անձի կարգավիճակի և դերերի հաջորդափոխման պատմություն է, որքան ազատության կայացման, ազատության սահմանների ընդարձակման պատմություն: Ուստի ժամանակակից ինքնակոչության բնույթն ու բովանդակությունն էսպես այլ են, քան նախկինում էր: Ինքնակոչությունը զանգվածային

մշակույթի հասարակության մեջ հանդես է գալիս որպես նոր մարդաբանության առանձնահատուկ սոցիոմշակութային մեխանիզմ, որի միջոցով ինքնիրացվում է ժամանակակից մարդը: Այս ամենի գլխավոր նպատակը ազատության և սոցիալական համապարտ պատասխանատվության նոր հեռանկարների բացահայտումն է:

- Տիրապետման կլանային լծակների ժառանգորդման, կայունության ապահովման և իրավակարգի պահպանման իշխանությունների գործողությունների հետևանքով հաճախ ոտնահարվում են հանրապետական արժեքները, մարդու իրավունքներն ու արժանապատվությունը: Որպես հետևանք՝ քաղաքացիների նոսրացող շարքերի հաշվին արագորեն բազմապատկվում է սոցիալականի նկատմամբ իներտ ու անտարբեր քաղքենի անհատների քանակը: Հասարակական կյանքի առօրյա ընկալումներում իշխանության գաղափարը փոխարինվում է որոշ մարդկանց տնտեսական ու քաղաքական անսահմանափակ գերիշխանության գաղափարով: Ժողովուրդն օտարվում է իշխանությունից: Այս ամենի հետևանքով իշխանությունն ինքն իրեն դատապարտում է սոցիալական փակուղում հայտնվելու անցանկալի հեռանկարին, քանի որ սրտացավ ու պատասխանատու քաղաքացիների աջակցության փոխարեն ստիպված ապավինում է իրադրապաշտ ու աչառու չինովնիկներին (վարչական ռեսուրս) և ամենակարող օլիգարխներին:

Հասարակություն-պետություն-անհատ հարաբերությունների հիմքը պետք է լինի համապարտ պատասխանատվություն կրող ինքնորոշված ազատ քաղաքացիների հանրությունը՝ ժողովուրդը, այլ ոչ թե անհատը, ինչպես ընդունված է արևմտյան արժեհամակարգում: Սակայն, սա ամենևին չպետք է նշանակի, որ պիտի անտեսվեն ու ոտնահարվեն մարդու իրավունքները: Դրանք պետք է հստակորեն ներդաշնակված լինեն հասարակական շահերին, այսինքն՝ համահունչ լինեն հասարակական հարաբերությունների ամբողջությանը: Հայ մարդը, իր մեջ հաղթահարելով պետության վերացական քաղաքացուն, այսինքն՝ այն քաղաքացուն, որն օժտված է հավասար, բայց մարդկանց ամենօրյա հոգսերի ու խնդիրների լուծման հետ կապ չու-

նեցող ձևական իրավունքներով, պետք է որպես ինքնիշխան պետության ազատ քաղաքացի դառնա ինչպես հավաքական ինքնաճակատականության պահպանման, տնտեսական ու մշակութային զարգացման, այնպես էլ անձնական բարեկեցության կերտման տերն ու պատասխանատուն:

- Աշխարհաքաղաքական հայտնի հանգամանքների և ֆինանսատնտեսական ճգնաժամի պայմաններում ժամանակակից հայ սոցիումը հայտնվել է փորձությունների սաստկացման նորագույն փուլում: Տիրապետման կլանային լծակների ժառանգորդման, կայունության ապահովման և իրավակարգի պահպանման իշխանությունների որոշ «ջանադիր» գործողությունների հետևանքով հաճախ ոտնահարվում են հանրապետական արժեքները, մարդու իրավունքներն ու արժանապատվությունը: Որպես հետևանք՝ քաղաքացիների նոսրացող շարքերի հաշվին արագորեն բազմապատկվում է սոցիալականի նկատմամբ իներտ ու անտարբեր քաղքենի անհատների քանակը: Հասարակական կյանքի առօրյա ընկալումներում իշխանության գաղափարը փոխարինվում է որոշ մարդկանց տնտեսական ու քաղաքական անսահմանափակ գերիշխանության գաղափարով: Ժողովուրդն օտարվում է իշխանությունից: Այս ամենի հետևանքով իշխանությունն ինքն իրեն դատապարտում է սոցիալական փակուղում հայտնվելու անցանկալի հեռանկարին, քանի որ սրտացավ ու պատասխանատու քաղաքացիների աջակցության փոխարեն ստիպված ապավինում է իրադրապաշտ ու աչառու չինովնիկներին (վարչական ռեսուրս) և ամենակարող օլիգարխներին:

Քաղաքացիները վստահում են միայն այն պետությանը, որին նրանք վերահսկում են: Ուստի տարատեսակ մարտահրավերներով գերհագեցած մեր ժամանակներում պետությունից Հայաստանի քաղաքացու և քաղաքացիական հասարակության համատարած օտարվածության նվազեցման համար անհրաժեշտ են իշխանություն-քիզենս-քաղաքացիական հասարակություն հարաբերությունների որակական փոխակերպման ոչ թե մեխանիկական մմանակումներ՝ ապարատային նորամուծությունների տեսքով, ինչը մեզանում,

ցավոք, շատ տարածված է, այլ պետություն-բիզնես-քաղաքացիական հասարակություն եռամիասնությանն ուղղված իրական և համընդգրկուն ժողովրդավարական վերափոխումներ:

Ինքնիշխան ու ազգային առումով միատարր մի այնպիսի երկրում, ինչպիսին Հայաստանն է, հասարակություն-պետություն-անհատ հարաբերությունների հիմքը պետք է լինի համապարտ պատասխանատվություն կրող ինքնորոշված ազատ քաղաքացիների հանրությունը՝ ժողովուրդը, այլ ոչ թե անհատը, ինչպես ընդունված է արևմտյան արժեհամակարգում: Մակայն, սա ամենևին չպետք է նշանակի, որ պիտի անտեսվեն ու ոտնահարվեն մարդու իրավունքները: Դրանք պետք է հստակորեն ներդաշնակված լինեն հասարակական շահերին, այսինքն՝ համահունչ լինեն հասարակական հարաբերությունների ամբողջությանը: Հայ մարդը, իր մեջ հաղթահարելով պետության վերացական քաղաքացուն, այսինքն՝ այն քաղաքացուն, որն օժտված է հավասար, բայց մարդկանց ամենօրյա հոգսերի ու խնդիրների լուծման հետ կապ չունեցող ձևական իրավունքներով, պետք է որպես ինքնիշխան պետության ազատ քաղաքացի դառնա ինչպես հավաքական ինքնանույնականության պահպանման, տնտեսական ու մշակութային զարգացման, այնպես էլ անձնական բարեկեցության կերտման տերն ու պատասխանատուն:

- Հետարդիական հասարակությունում խիստ կարևորվում է փոխակերպումների սոցիոմշակութային լեզվատիմացման խնդիրը, որը չունի միանշանակ պայմանավորվածություն, հետևաբար նաև՝ աներկբա լուծում: Հասարակական պրակտիկան վկայում է, որ արդի քաղաքակրթության արժեքների փոխառությունը հաճախ հանդիպում է սոցիալական համակարգի և ազգային կեցության ներքին դիմադրությանը այն դեպքերում, երբ սոցիոմշակութային փոխակերպումները վերաճում են ընդօրինակման էքսպանսիայի՝ առանց հաշվի առնելու նոր պայմաններում դրանց կիրառման հնարավորությունները: Փոխակերպումների առաջին փուլում սոցիոմշակութային լեզվատիմության հաստատման նախնական պայմանը քաղաքակրթության արդի սոցիոմշակութային իմպերատիվները (ժողովրդավար-

րություն, շուկայական տնտեսություն, բազմակուսակցություն, քաղաքացիական հասարակություն և այլն) էթնոկեցության և ազգային ինքնության ավանդական արժեքների տեսանկյունից յուրացնելն է: Հասարակության պահպանողական մեծամասնությունը, որպես կանոն, դժվարությամբ է հարմարվում սոցիոմշակութային նոր արժեքներին, անգամ, եթե դրանք չեն հակասում գոյատևման իրենց կենսակերպին: Այդ խավի համար սոցիոմշակութային նոր արժեքները մնում են ոչ լեգիտիմ այնքան ժամանակ, քանի դեռ չեն հաղթահարվել մտածողության նախկին կածրատիպերը: Սոցիոմշակութային նոր արժեքների լեգիտիմության հարցում սոցիալական խավերի տարբեր վերաբերմունքը ցույց է տալիս, որ մշակույթը շատ ավելի հեշտ է փոխանցում պատրաստի արդյունքները, քան նոր պայմաններում դրանց արդյունավետ վերարտադրության մեխանիզմները: Ուշագրավ է, որ արևմտյան քաղաքակրթության սոցիոմշակութային արժեքների պատրաստի գաղափարներն անցումային հասարակություններում արագ տարածում ստացան, իսկ դրանց ամենօրյա արտադրությունը՝ ոչ:

– Հետարդիական քաղաքակրթության ընձեռած բոլոր հնարավորություններից և առավելություններից օգտվելով հանդերձ՝ այդ հասարակության մարդը քիչ առ քիչ սկսում է գիտակցել, որ Լուսավորականության շրջանում գովերգված բուրժուական անհատապաշտությունը և կյանքի կազմակերպման անհատապաշտական սկզբունքներն այլևս անկարող են դիմակայելու ռիսկաշատ գոյության ժամանակակից մարտահրավերներին: Ինքնության և սոցիոմշակութային անվտանգության պահպանման տեսանկյունից անձնավորված (կարճ) սոցիալական կապերն ավելի կարևոր և գնահատելի են, քան անանուն մոդեռնիստական կապերն ու հարաբերությունները: Ավանդապահական հոգեմտակեցվածքի նկատմամբ քամահրական վերաբերմունքը հղի է սոցիոմշակութային բազմաթիվ վտանգավոր և անկանխատեսելի հետևանքներով: Այսօր տեխնիկա-տեխնոլոգիականի հետ մեկտեղ մշակութամարդաբանական առումով առաջադիմում են այն երկրները, որոնք կարողանում են առավելագույն

համատեղել ավանդական և արդիական արժեքները: Ավանդույթն աշխարհայացքային ունիվերսիալիաների հուսալի պահեստարանն է, այն սոցիալական խմորիչը, այն կենսիմաստային առանցքը, որն ապահովում է համամարդկային մշտամնա արժեքների շարունակականությունը: Այդ իսկ պատճառով անգամ դասական մոդեռնիզացման երկներում այսօր հսկայական ջանքեր են գործադրվում, որպեսզի վերականգնվեն ավանդական հասարակության արժեքները (սոցիալական պատասխանատվություն, աջակցություն և փոխօգնություն, հոգատար վերաբերմունք մարդու և բնության հանդեպ և այլն), որոնք ժամանակին դրվել էին առաջադիմության քաղաքակրթական գոհասեղանին: Ուստի այն ամենի նկատմամբ հոգատար և զգուշավոր վերաբերմունքը, ինչն առաջին հայացքից չի ներառվում արդիականության նախագծի մեջ, պետք է դառնա սոցիալական էկոլոգիայի իմպերատիվ արժեք:

– Այսօր մարդկությունը կանգնած է աննախադեպ և որակապես նոր գիտական ու տեխնոլոգիական թռիչքի առջև: Սոցիալական աշխարհն արիեստածին է. ստեղծվել է մարդու կողմից և մարդու համար, և եթե մարդկանց կողմից ընդունելության չարժանանա, չունենա կենսական նշանակություն, կկորցնի իր իմաստն ու գոյության անհրաժեշտությունը: Մարդու ընտրությունը միշտ վախճանաբանական հեռանկար ունի, քանզի մարդկային պատմության ընթացքը և նրա վերջաբանը կախված են այն բանից, թե նա որ ճանապարհով կգնա՝ կյանքի^օ, թե՞ մահվան: Քաղաքակրթությունն աստիճանաբար մոտենում է գայթակղություններով լեցուն, սակայն խիստ վտանգավոր մի սահմանագծի, որից անդին չվերահսկվող ուժերի ազդեցությունը մարդու՝ որպես անկրկնելի կենսասոցիալական տեսակի համար կարող է ճակատագրական լինել: Եվ քանի որ մարդկային կեցությունն առաջին հերթին համագոյակցության կամք է, ապա վտանգված գոյությունը փրկելու համար պահն է սրափվելու: «Ազատություն» հասկացությունը 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 մար-

դու թույլտվության: Միայն մարդուց է կախված, թե նա ում թույլ կտա մուտք գործել իր ազատության այդ գոտին, ո՞ւմ թույլ կտա գործել, իսկ ավելի ճիշտ՝ համագործակցել իր հետ՝ Աստծո՞ւն, թե՞ սատանային»: Համընդհանուր բարեկեցության տրանսհումանստական հասարակարգի կառուցումը մարդկությանը երբեք երջանկություն չի բերի, եթե այդպիսի բարեկեցության որոնումներն իրականացվեն մարդու հոգևոր պահանջումներին ու ոգեղեն ակունքներին և համակարգապահական ավանդույթների ընդհանուր համատեքստից դուրս:

– Արտաքին աշխարհի նկատմամբ (և՛ բնական, և՛ սոցիալական) հսկայական իշխանության հասնելով՝ մարդն ինքն իր նկատմամբ նույնպիսի իշխանության դեռևս չի հասել: Ավելին՝ ինքն իրեն տիրապետելը դառնում է ավելի խնդրահարույց: Այսօր շատ են մարդուն դեպի անորոշ ապագա տանող, նրա կենսասոցիալական և էկզիստենցիալ ամբողջականությունը տրոհող տարատեսակ կործանարար ուժերը: Մտահոգիչ այս իրավիճակում փիլիսոփայական մարդաբանության ամենակարևոր ուղերձը պետք է լինի հետևյալը՝ օգնել մարդուն մարդ մնալ, հարազատ լինել թեկուզ ոչ կատարյալ, բայց սեփական բնությանն ու էությանը և ոչ թե վերածվել դրանց կենսատեխնոլոգիական նմանակը ներկայացնող խեղաթյուրված նանոնմանակին: Սա է մարդու մարդկային ապագան փրկելու ուղին: 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**: Հաղթահարել մադաբանական ճգնաժամն առանց հոգևոր բարենորոգման անհնարին է: 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 պետք է ստիպված լինի իր տեղը զիջել գուցե գործառութային առումով ավելի կատարյալ, բայց հոգևոր առումով թերատ հետմարդուն, ինչ-որ կենսակիրեռնետիկական արարածին, այլ նոր ուղի կհարթի դեպի հոգևոր առումով անսահման ինքնակատարելագործման ընդունակ, ավանդույթի Ոգին գնահատող և պահպանող, ավելի ոգեղեն, ամբողջական ու ինքնաբավ մարդու համար: Մարդկությունը հայտնվել է այնպիսի իրավիճակում, երբ ընտրությունն անհրաժեշտ է, հետևանքը՝ անխուսափելի: Այսօրվա սխալը անուղղելի կարող է լինել, այսօրվա մեղքը՝ մահացու:

РЕЗЮМЕ

Исходя из результатов анализа культурно-антропологических трансформаций современного техногенного общества, можно сделать некоторые обобщения и выводы теоретического и практического характера.

- Начиная с Нового времени в основу конструирования социального бытия легла презумпция, согласно которой разум и рациональная организация социальной системы способны обеспечить непрерывный прогресс. Ситуация резко меняется в постмодерном мире институционализированного недоверия. Неопределенные жизненные ситуации заставляют многих пренебречь общественными обязательствами и подчинить их личному успеху. «Немедленное», как способ конструирования социальной реальности, разрушая единую нормативно-ценностную систему, становится источником дезорганизации постмодерного общества. Однако следует заметить, что построение общества всеобщего благополучия не принесёт человечеству счастья, если строить его вне контекста духовных потребностей. В основу конструируемого социального бытия должен лечь не безликий стандарт, а гармоничное сочетание внешне различных, но единых по сути моральных ценностей.

- В современных условиях деньги больше не являются универсальным эквивалентом обмена. Они становятся одним из основных элементов, определяющих общую систему прав и обязанностей в социокультурной жизни общества; их отсутствие или наличие свидетельствует об общем самочувствии социума. Из абстракции обмена деньги превращаются в самостоятельную ценность. Связь денег и рациональности становится противоречивой. С одной стороны, они способствуют рационализации социальных отношений, с другой – порождают и воспроизводят непрерывную иррациональность.

Деньги выступают как реальный автор сценария и постановки социальной жизни, становясь ее социокультурным детерминантом. Если прежде деньги были результатом и важнейшим фактором рационализации рыночной экономики, то в условиях развития виртуальных финансов их можно рассматривать только как своеобразное и особое проявление «псевдорационализации».

- В досовременном обществе для социального самочувствия человека определяющее значение имели общественный статус и социальная роль. В отличие от прежних этапов функционирования социума, когда самозванство было проявлением «высокого самозванства» единичных исторических личностей, в массово-потребительском обществе оно становится обыденным явлением, условием реализации жизни. В таком обществе люди отрекаются от больших «идентичностей» и перестают отождествлять себя с определенными социальными общностями. Человек становится показателем не социальной принадлежности, а жизненного стиля. Формируется новый слой людей с ограниченными взглядами и стремлениями, для которых основным критерием идентификации становится бренд. На смену прежнему ценностно-онтологическому человеку приходит личность – проект современности. Человек, оказавшись перед необходимостью сущностного уточнения бытия, вырабатывает новую систему правил игры, высшая цель в которой – произвести нужное впечатление на окружающих. Личность превращается в человека-манипулятора, заботой которого является удачное разыгрывание и реализация собственного бренда. В результате, в массово-потребительском обществе самозванство выступает как тест жизненной компетенции, как определенный социокультурный механизм, с помощью которого самореализуется современный человек.

- Общество входит в опасную зону, где социальное существование превращается в совокупность субъективированных и индивидуализированных рисков и противоречий. Пренебрегая обществен-

ными обязанностями, человек подчиняет их личному успеху. Возрастающий в обществе вакуум безразличия к политике заполняется частной жизнью, в результате общественная сфера «вымывается». Из гражданина человек постепенно превращается в индивида-потребителя, по сути дела, в мещанина. Запас общественного доверия к власти снижается, сомнение и недоверие становятся факторами, предопределяющими поведение человека. Чтобы избежать этого, необходимо, чтобы основой взаимоотношений общество-государство-индивид стала совокупность свободных, самоопределившихся граждан, носителей солидарной ответственности. Хозяином, отвечающим за сохранение коллективной идентичности, а также творцом и созидателем личного благосостояния должен стать не абстрактный гражданин абстрактного государства, а свободный гражданин суверенного государства.

- Современные тенденции глобализации, политические, цивилизационные вызовы и тотальное наступление массовой культуры приводят к социокультурному хаосу, и нация, как исторический субъект, обеспечивающий культурное разнообразие, оказывается в опасной зоне. Образ жизни армянского народа как особой этно- и социокультурной системы всегда был в меру уравновешен оппозицией «индивидуальность-коллективность». Императив сохранения национальной идентичности и социокультурной безопасности сочетает в себе коллективно-иррациональную и индивидуально-рациональную философию жизни. Это сочетание стремится передать функциональным связям и зависимостям национального устройства жизни реально регулируемые либерально-демократические механизмы.

- В современном обществе проблема социокультурной легитимизации не имеет однозначной обусловленности, следовательно, и разрешения. Опыт реформ свидетельствует, что заимствование ценностей современной цивилизации часто встречает внутреннее сопротивление социальной системы и национального бытия, поскольку иногда социокультурные трансформации перерастают в «экспансию

подражания», не считаясь с возможностями их применения в новых условиях. Поэтому на первом этапе трансформаций необходимым условием для установления социокультурной легитимности является «национализация» императивов современной цивилизации (рыночные отношения, демократия, гражданское общество) с точки зрения традиционных ценностей национальной самобытности. Надежным критерием социокультурной легитимности является равновесие этнокультурного наследия и основополагающих цивилизованных ценностей и норм.

- Параллельно с цивилизационным развитием общества постепенно ослабевают истинные истоки социального конструирования. Деформация социальных связей и отношений угрожает перейти в «социальную энтропию», социальное превращается в пустой знак, лишенный предметного содержания. Размывание устойчивых структур социально-групповой идентификации, «новая атомизация» и ее обратная сторона – «массовизация – современное проявление «смерти социального», ее обращение в «симулякр» (Ж. Бодрийар). Неужели «смерть социального» – цивилизационная расплата за прогресс?

В результате сравнительно-типологического анализа традиционного, индустриального и постиндустриального обществ делается вывод, что, помимо технико-технологического в постсовременном обществе в культурно-антропологическом смысле прогрессируют те страны, которые умело сочетают общечеловеческие социокультурные универсалии с традиционными и современными ценностями.

- 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 в нём естественного искусственным; 2) размывание, ослабление и даже исчезновение тех со-

циальных условий, которые всегда были привычными для человека в условиях традиционного общества и составляли мир его существования; 3) в связи с повсеместным распространением в обществе рыночных, потребительских начал произошли глубокие изменения внутреннего мира человека, его ценностных, смысложизненных ориентаций. После анализа проблем, вставших перед человечеством в результате технического прогресса, 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.

- В современном обществе после глубоких ценностных и смысложизненных изменений, происходящих в результате интенсивного развития техногенной среды и самой природы человека, ведущих вплоть до исчезновения привычных для традиционного общества социокультурных условий, возникает ситуация антропологического кризиса. Критически анализируя модернистский и традиционалистский типы преодоления антропологического кризиса, предлагается руководствоваться принципом новой рациональности, когда возникает такой тип интеграции истины и нравственности, целе-рационального и ценностно-рационального, где имманентно включается рефлексия над ценностями. Предполагается, что для преодоления антропологического кризиса важно мировоззрение реального гуманизма, аксиологической основой которой являются жизнь человека, человеческое достоинство и ненасилие. Это аксиологическое триединство спасет человечество от губительного соблазна импульсивной вседозволенности .

SUMMARY

Based on results of analysis of cultural-anthropological transformations in contemporary technology-created society, we can make a number of generalizations and draw a few conclusions of theoretical and practical significance.

– Since New Ages social existence was constructed on the bases of the fundamental assumption that it is possible to ensure persistent progress by reason and rational organization of the social system. This has changed in the postmodern world of institutionalized distrust. Because of the uncertainty of life situations the ignored social responsibilities are subordinated to personal success. The urgent as such, destroys the common system of norms and values as a way of construction of social reality and becomes a source of disorganization of postmodern society.

As a result of the analysis the author comes to the conclusion that the construction of society of common welfare will not lead to the happiness of humanity unless the search of this welfare is carried out in the context of spiritual needs. Therefore, social existence should be constructed not on the bases of the coerced, depersonalized regularity, but the harmonic combination of different from outside, but essentially, common moral values.

– In modern life, money has already stopped being a universal means of exchange. The relationship between money and rationality is a contradictory one. On the one hand, money serves the rationalization of social relationships, on the other hand, it creates and continuously produces irrationality. Money sets up social life and rules it, hence serving as a social-cultural determining factor for contemporary life.

Thus, if money once used to be the result and an important factor in market economy rationalization, it can be regarded only as a unique

expression of "false rationalization" in the context of contemporary development of global economy of virtual finances.

– In mass-consumption societies people avoid “Great Identities” and stop identifying themselves as certain social groups. As a result, a new category of people is formed with limited views and targets. For this kind of people, brand is the main criterion of identification. The former axiological and ontological human is replaced by a modern manipulative-procedural self-project that continually upgrades and refines his own project. Unlike previous stages of social life, when “The Great Imposture” was exclusively the prerogative of historical figures and when particular importance was attached to the social status and role, imposture has become an everyday practice and a lifestyle. A human being, when faced with the necessity of essential refinement, cultivates a new system of social rules, the ultimate purpose of which is to leave the right impression on the society. A human being is transformed into a human-manipulator, whose basic concern is the successful maintenance of his personal brand. Thus, imposture has become a social-cultural mechanism for the self-realization of contemporary man.

– Contemporary society functions in a risky zone where the social existence is converted into a mass of subjective and individual risks and controversies. Neglected social duties are undermined by individual success. The increasing social vacuum of political indifference is enriched by intimacy of individual life and as a result the social sphere is "decolonized". Men gradually change from a citizen into a mere individual-consumer. As a result of decreased capital of social trust suspicion and distrust become main factors that organize human behavior.

Based on analysis of characteristic specificities of individualized society, this article concludes that on the bases of society-state-individual relationship there must be a mass of free, self-determined citizens who have solidarity and responsibility. Overcoming the abstract citizen of a state within himself, the human must become a free citizen of a sovereign

state and undertake responsibility of protecting collective identity and a creator of individual well-being.

– The contemporary tendencies of globalization, political and civilization challenges and the attack of mass culture lead to chaos. As a result, the nation as a historical subject that makes cultural diversity possible, finds itself in a peril.

Proceeding from the social-philosophical analysis of national identity the author comes to the conclusion that the way of existing of the Armenians as a special ethnic-social-cultural system has permanently been balanced by the moderate contradiction of the individuality and the collectivity. The social-cultural imperative of maintaining the national identity is such a combination of collective-irrational and individual-rational philosophies of existence that aims at pouring into the international ordered life, definitely ordering liberal-democratic mechanisms of functional bonds and interdependences.

– The issue of social-cultural legitimation of transformation has high importance in postmodern society. This issue does not have unambiguous determination and therefore it does not have an indubitable solution. Social practice testifies that adoption of contemporary civilizational values often faces the inner resistance of the social system and national existence. This happens in cases when social-cultural transformations grow into expansion of imitation without consideration of possibilities of using the newly acquired in the newly formed conditions. Various attitudes of social classes towards legitimation of new social-cultural values demonstrates that culture transfers ready results with greater facility than mechanisms of effective reproduction of these results under new conditions. Each type of ethnic coexistence in transformation develops its own basis of social-cultural legitimation. The most reliable criterion of these bases is the balance between ethnic-cultural heritage and fundamental values of civilization.

– In parallel with the civilizational development of the society, the true origins of the social construction gradually enfeeble. The

deformation of the social ties and relations threaten to turn into a "social entropy", the social converts into a blank sign, devoid of any objective content. The erosion of the sustainable patterns in groups that represent the social identification, "a new atomization" and its reverse side - "massivization" - is the modern manifestation of the "demise of the social", its appeal to the "simulacrum". Does "social death" mean social-cultural retribution for civilization progress?

As a result of the comparative-typological analysis of traditional, industrial and postindustrial societies, the author concludes that in the cultural and anthropological sense countries progress the most apart from technical and technological realities of the postmodern society if they skillfully combine panhuman socio-cultural universals, traditional and modern values.

– 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 trans-humanist 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.

– An anthropological crisis emerges in contemporary society which stems from profound changes of values and meaning of life resulting from intensive development of technological environment and the very

nature of human nature and leading to disappearance of social-cultural conditions typical for the traditional society. On the bases of analysis of modern and traditional types of overcoming anthropological crisis, the author suggests to follow a new principle of rationality that integrates the truth and the ethical, instrumental rationality and value rationality, which immanently involves reflection over values. It is assumed that the worldview of real humanism which has human life, human dignity and nonviolence as its axiological basis, is important for overcoming the anthropological crisis. This axiological trinity will save humanity from the deadly enticement of the impulsive all-permissiveness.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. Աթայան Է., Անկախության իմաստը, Եր., 2010:
2. Աթայան Է., Հոգի և ազատություն, Եր., 2005:
3. Գևորգյան Հ. Ա., Ժամանակակից արևմտյան փիլիսոփայությունը և նրա հնարավոր ազդեցությունը հայ փիլիսոփայության զարգացման վրա: Հայ իմաստասիրությունը հոգևոր մշակույթի համակարգում, Եր., «Նոյան Տապան», 1998:
4. Գևորգյան Հ. Ա., Եկեղեցին որպես հասարակական հաստատություն և ազգային կյանքը // «Բանբեր Երևանի համալսարանի», Եր., 2002, N 2:
5. Կիրիլ Պատրիարք, Ազատություն և պատասխանատվություն, Ս. Էջմիածին, 2009:
6. Համվաշ. Բ., Ջրիուր // Աթայան Է., Հոգի և ազատություն, Եր., 2005:
7. Հարությունյան Է. Ա., Համատեքստի հերթափոխը. Մարդկային կեցության սոցիոմշակութային այլատեսակությունների ապականումը, «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, հոգեբանություն», N 1(19), Եր., 2016:
8. Հարությունյան Է. Ա., «Էթնոմշակութային ապաստարանը» որպես գոյատևման գեղագիտական նախագիծ // «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, հոգեբանություն», 2010, N 132.4:
9. Հարությունյան Է. Ա., Ազգային կենսափիլիսոփայության պատմափիլիսոփայական վերլուծություն // Անցումային հասարակություն. Սոցիոմշակութային փոխակերպումներ, Եր., 2002:
10. Հարությունյան Մ., Հայ հասարակությունը և օտարված գիտակցության փիլիսոփայությունը, Եր., «Նաիրի», 2014:
11. Միրունյան Կ., «Ազգային փիլիսոփայություն» հասկացությունը փիլիսոփայության արդի համակարգում // Հայ իմաստասիրությունը հոգևոր մշակույթի համակարգում: Պրակ չորրորդ: Եր., 2000:
12. Շաքարյան Հ. Գ., Կեցության էությունը և տիպաբանությունը: Եր., 1997:
13. Պապայան Ռ., Արդի իրավունքի քրիստոնեական ակունքները, Սբ. Էջմիածին, 2002:
14. Պողոսյան Վ. Վ., Մարդու իրավունքներ, «Նախագիտելիք», Եր., 2012:
15. Սողոմոնյան Գ. Ա. Անցումային հասարակության սոցիոմշակութային փոխակերպումները, Եր., 2005:

16. Սողոմոնյան Գ. Ա., Տառապանքը որպես արժեքախնայման ճգնաժամի դրսևորում, Անցումային հասարակություն. Սոցիոմշակութային փոխակերպումներ (*Հոդվածների ժողովածու*), պրակ V, Եր., 2008:
17. Սողոմոնյան Գ. Ա., Վարքի առանձնահատկությունները անորոշության պայմաններում, Անցումային հասարակություն. Սոցիոմշակութային փոխակերպումներ, (*Հոդվածների ժողովածու*), Պրակ IV, Եր., 2008:
18. Апресян Р. Г., Достоинство // Новая философская энциклопедия. М., “Мысль”, 2000, т. 1.
19. Атаян Э., Потенции и тенденции национальной жизни (очерк проблематики) // «Բնրություն», Եր., 1995.
20. Александер Дж., Власть, политика, гражданская сфера//“Социс”, 2009, № 10.
21. Антропология перехода // “Человек. RU”, Гуманитарный альманах. Новосибирск, 2006, N 2.
22. Акулич М. М., Функционально-целевое согласие: Становление и развитие // “Социс”, 2002, N 1.
23. Барг М. А., Эпохи и идеи, М., 1987.
24. Бауман З., От полонника к туристу// “Социологический журнал”, 1995.
25. Бауман З., Текучая современность. СПб., 2008.
26. Беляев В. А., Антропология техногенной цивилизации на перекрестке позиций, М., 2007.
27. Беньямин В. Произведение искусства в век его технической воспроизводимости. Киноведческие заметки, 1988, N2.
28. Бергер П., Лукман Т., Социальное конструирование реальности, М., 1995.
29. Бергсон А., Собр. соч. в 4-х т., т. 1, М.
30. Бердяев Н. А., Духовное состояние современного мира, Путь., 1932.
31. Бердяев Н., Человек и машина // “Вопросы философии”, 1989, N 2.
32. Библер В., Культура. Диалог культур // “Вопросы философии”, 1989, N 6.
33. Бодрийяр Ж., Соблазн, М., 2000.
34. Бодрийяр Ж., В тени молчаливого большинства, или конец социального, Екатеринбург, 2000.
35. Бодрийяр Ж., Симулякры и симуляции, Издательский дом “Постум”, М., 2015.
36. Бодрийяр Ж., Прозрачность зла, М., “Добросвет”, 2000.
37. Бодрийяр Ж., К критике политической экономии знака. Академический проект, М., 2007.

38. Бодрийяр Ж., Фантомы современности: в тени молчаливого большинства, или конец социального // К, Ясперс, Ж. Бодрийяр. Призрак толпы, М., 2007.
39. Бодрийяр Ж., Символический обмен и смерть, М., 2000.
40. Буравой М., Что делать? Тезисы о деградации социального бытия в глобализирующемся мире // “Социс”, 2009, N 4.
41. Бытие в свободе, или проблема культурной идентичности человека в ситуации онтологического перехода // “Философские науки”, 2004, N 3.
42. Вебер М., Избранные произведения, М., 1990.
43. Вебер М., История хозяйства. Биржа и ее значение, М., 2007.
44. Вебер М., Протестантская этика и дух капитализма. Избранные произведения, М., 1990.
45. Вишев И. В., К проблеме моратория на клонирование человека // “Вестник Российского филос. общества”, 2010, N2.
46. Генон Р., Избранные сочинения. Царство количества и знамения времени. Очерки об индуизме: Эзотеризм Данте, М., Беловодье, 2003.
47. Гирц К., Интерпретация культур, М., 2004.
48. Гирц К., Влияние концепции культуры на концепцию человека. Антология исследования культуры, т. 1. Интерпретация культуры, СПб., Университетская книга, 1997.
49. Гончаров В. П., Геном и клонирование (философский аспект), М., 2002.
50. Гусейнов А. А., Ненасилие // Новая философская энциклопедия, М. “Мысль”, 2001, т. 3.
51. Гусейнов А. А., Сегодня в мире нет общих моральных идей... // [http:// baturin. Viperson.ru/wind.php?ID=482876@soch=1](http://baturin.Viperson.ru/wind.php?ID=482876@soch=1).
52. Гуревич П. С., Антропологическая катастрофа // “Своб. мысль”, 1997, N11.
53. Гуревич П. С., Феномен деантропологизации человека // “Вопросы философии”, 2009, N 3.
54. Гуревич А. Я., Категории средневековой культуры, М., 1972.
55. Гуревич П. С., Философская антропология. М., «Вестник», 1997.
56. Граус Ф., Менталитет в Средневековье // История ментальностей и историческая антропология. М., 1996.
57. Громов Е. И., Герасимова М. А., Евланов В. Н., Тульчинский Г. А., Брендинг: PR-технология, СПб., 2007.
58. Дебор Г., Общество спектакля, М., 2000.
59. Делез Ж., Гваттари. Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения, Екатеринбург, 2007.
60. Деррида Ж., Диссеминация, Екатеринбург, 2007.
61. Джеймсон Ф., Постмодернизм, или логика позднего капитализма, М., 1991.

62. Дюркгейм Э., Социология, М., 1905.
63. Захарченко М. В., Христианство: духовная традиция в истории и культуре, СПб., 2001.
64. Зиммель Г., Философия денег // Теория общества: Фундаментальные проблемы, М., 1999.
65. Зиновьев А. А., Глобальный человек, М., 1997.
66. Зиновьев А. А., Запад, М., 2007.
67. Иванов Д., Общество как виртуальная реальность // Информационное общество, М., 2004.
68. История ментальностей, историческая антропология» // «Зарубежные исследования в обзорах и рефератах, М., 1996.
69. Камю А., Бунтующий человек, М., 1990.
70. Кара-Мурза С. Г., Манипуляция сознанием, М., 2000.
71. Кара-Мурза А. А., Непродуктивная индивидуальность и продуктивная корпоративность? // Народы Азии и Африки, 1990, N 4.
72. Капица С. П., Сколько людей жило, живет и будет жить на Земле: Изд-во Ин-та физ., проблем, 1999.
73. Киселёв Г. С., Смысл и ценности нового века // “Вопросы философии”, 2006, N4.
74. Козлова Н. Н., Социально-историческая антропология, М., 1999.
75. Кутырёв В. А., Человек XXI века: уходящая натура // “Человек”, 2001, N1.
76. Кутырёв В. А., Разум против человека (Философия выживания в эпоху постмодернизма), М. 1999.
77. Кутырёв В. А. А., Человеческое и иное: борьба миров, СПб., 2009.
78. Кутырёв В. А., Бытие или ничто, Санкт-Петербург, «Алетейя», 2009.
79. Кутырёв В. А., Культура и технология, М., 2001.
80. Кутырёв В. А., Осторожно, творчество! // “Вопросы философии”. 1994, N 7-8.
81. Кутырёв В. А., Апология человеческого (предпосылки и контуры консервативного философствования) // “Вопросы философии”, 2003, N3.
82. Кутырёв В. А., Духовность, экономизм и «после»: драма взаимодействия // “Вопросы философии”, 2001, N 8.
83. Кутырёв В. А., Философия трансгуманизма, М., 2010.
84. Кнор-Цетина К., Брюггер У., Рынок как объект привязанности: исследование постсоциальных отношений на финансовых рынках // Западная экономическая социология: Хрестоматия современной классики. М., 2004.
85. Кравченко С., Нелинейная социокультурная динамика: играйзационный подход, М., 2006.

86. Кривошеев В. В., Короткие жизненные проекты. Проявление аномии в современном обществе // “Социс”, 2009, N 3.
87. Кули Ч. Х., Человеческая природа и социальный порядок, М., 2000.
88. Лиотар Ж.-Ф., Состояние постмодерна, СПб., 1998.
89. Лоренц К., Восемь смертных грехов цивилизованного человечества // Обратная сторона зеркала, М., 1998.
90. Маркузе Г., Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества, М., Издательство АСТ, 2003.
91. Мальковская И. А., Эволюция зрелищ в человеческом изменении // “Социс”, 2008, N 9.
92. Мальковская И. А., Метаморфозы субъективности в современном мире // “Социс”, 2008, N 5.
93. Мартыненко В. В., Социальная философия денег // “Вопросы философии”, 2008, N 11.
94. Матвеев С., Магия денег, М., 2005.
95. Маркузе Г., Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества, М., 2003.
96. Маркс К., Энгельс Ф., соч., т. 4.
97. Маркс К., Экономическо-философские рукописи 1844 года, М., 2000.
98. Моисеев Н. Н., Универсум. Информация, общество, М., 2001.
99. Мотрошилова Н. В., Цивилизация и варварство в современную эпоху, М., 2007.
100. Межуев В. М., Проблема современности в контексте модернизации и глобализации // “Полития”, 2000, N 3.
101. Московичи С., Деньги как страсть и как представление // Машина творящая богов, М., 1998.
102. Московичи С., Машина творящая богов, М., 1998.
103. Назаретян А. П., Смыслообразование как глобальная проблема современности: синергетический взгляд // “Вопросы философии”, 2009, N 5.
104. Осипов Г. В., Россия: Национальная идея и социальная стратегия // “Вопросы философии”, 1997, N 10.
105. Панарин А. С., Искушение глобализмом, М., 2002.
106. Панарин А. С., Глобальное политическое прогнозирование, М., 2002.
107. Панарин А. С., Человек XXI века. Уходящая натура // “Человек”, 2001, N 1.
108. Панарин А. С., Искушение глобализмом, М., 2002.
109. Панарин А. С., Политология, М., 2000.
110. Парсонс Т., Система современных обществ., М., 1997.

111. Пелевин В. О., Generation «П», М., 2003.
112. Петровский А. В., Введение в психологию, М., 1995.
113. Пригов Д. А., Самоидентификация // “Место печати”. Журнал интерпретационного искусства, 2001, N 13.
114. Россман В., Мистерия центра: Идентичность и организация социального пространства в современных и традиционных обществах// Вопросы философии, 2008, N2.
115. Семенов В. С., О перспективах человека в XXI столетии // “Вопросы философии”, 2005, N 9.
116. Смирнов И. П., Самозванство, или ролевая революция // Место печати. Журнал интерпретационного искусства, 2001, N 13.
117. Смирнова Н. С., Социальная феноменология в изучении современного общества, М., 2009.
118. Согомонов А. Ю., Метаморфозы трудовой этики // Прикладная этика: код практичности. “Тюмень”, 2008.
119. Соловьев Э. Ю., Право, свобода, демократия: Материалы круглого стола // “Вопросы философии”, 1990, N 6.
120. Степин В. С., Перелом в цивилизационном развитии. Точки роста новых ценностей // ГЛОБАЛЬНОЕ БУДУЩЕЕ 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция. М., 2013.
121. Степин В. С., Философская антропология и философия науки, М., 1992.
122. Токвиль А., О демократии в Америке, М., 1992.
123. Тульчинский Г. Л., Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности, СПб., 2002.
124. Уайтхед А., Избранные работы по философии, М., 1990.
125. Уэбсер Ф., Теории информационного общества, М., 2004.
126. Философия эпохи постмодернизма», Минск, 1996.
127. Франкл В., Человек в поисках смысла, М., «Прогресс», 1990.
128. Фромм Э., Величие и ограниченность теории Фрейда, М., 2000.
129. Фромм Э., Здоровое общество // Психоанализ и культура, М., “Юрист”, 1995.
130. Фромм Э., Психоанализ и религия. Искусство любить. Иметь или Быть?, М., 2001.
131. Фромм Э., Иметь или Быть?, М., 2000.
132. Фромм Э., Бегство от свободы. Человек для себя. Минск, 2000.
133. Фромм Э., Наш образ жизни делает нас несчастными. “Литературная газета”, 24 октября, 1964.
134. Фромм Э., Анатомия человеческой деструктивности, М., 1998.
135. Хабермас Ю., Концепт человеческого достоинства и реалистическая утопия прав человека, М., 2013.
136. Хайдеггер М., Бытие и время, М., 1997.

137. Хоружий С. С., Человек и его три дальних удела. Новая антропология на базе древнего опыта // “Вопросы философии”, 2003, N1.
138. Хоружий С. С., Проблема постчеловека, или Трансформативная антропология глазами синергической антропологии // “Филос. науки”, 2008, N2.
139. Хюбнер Б., Смысл в бес-СМЫСЛЕННОЕ время, Минск, 2006.
140. Чиркин В. Е., Легализация и легитимация государственной власти // “Государство и право”, 1995, N 5.
141. Шиманский А. Г., Шиманская Ю. О., Человек творческий. К новому мировоззрению, Мн., 2000.
142. Швырев В. С., Рациональность как ценность культуры. Традиции и современность, М., 2003.
143. Эко У., Средние века уже начались. “Иностранная литература”, 1994, N4.
144. Эйзенштадт Ш., Революция и преобразование общества, М., 1999.
145. Эпштейн М. Н., Философия возможного, СПб., 2001.
146. Ясперс К., Смысл и назначение истории, М., Политиздат, 1991.
147. Alain Peyrefitte, La societe de confiance: Essai sur les origines de developpement, Paris: Odile jacob, 1998.
148. Alain Peyrefitt, Du «Miracle en economic: Lesons au College de France (Pans: Odile Jacob, 1998).
149. Aron R., Les etahes de la pensee sociologique, P., 1967.
150. Beck U., Ecological Enlightenment: Essays on the Politics of the Risk Society/ Trans. Mark A. Ritter. New Jersey: Humanity Press.
151. Beck Ulrich, The Reinvention of Politics, Cambridge: Polity Press, 1997.
152. Daniel Cohen, Richess du monde, pauvretes des nations, Paris: Flammarion, 1997.
153. Dumazedies J., Sociologie empiriq du loisir. P., 1974.
154. Habermas J., Theory of Communicativ Action, Vol. 2, Boston, 1989.
155. Jague Attali, Chemins de Sagesse: Trait du labyrinths, Paris, Fayard, 1996.
156. Lepage H. Demain le capitalisme, P., 1978.
157. Pierre Bourdieu, Contre-feux 2, Pour un mouvement social europeen, Paris: Raisons d'Agir, 2001.
158. Ritzer J., The Macdonaldization of Society. Pine Forge Press. 2000.
159. Sennett R., The corrosion of character: The personal consequences of work in the New Capitalism. New York: W.W. Noeton @ co., 1998.
160. Ulrich Beck and Elisabeth Beck-Qernsheim, The Normal Chaos of Love, Cambridge: Polity Press, 1995.
161. Ulrich Beck, Risk Society: Towards a new modernity, London: Sage, 1992.

ԲՈՎԱՆԳԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Ներածություն.....	5
Գլուխ առաջին	
Արդիականությունը որպես սոցիոմշակութային ռիսկի գոտի.....	14
1.1. Անհապաղը որպես արդիականության կառուցարկման սոցիոմշակութային ֆենոմեն.....	14
1.2. Փողը որպես ռացիոնալության փոխակերպումների սոցիոմշակութային որոշարկիչ.....	34
1.3. Ինքնակոչությունը որպես ինքնիրացման սոցիոմշակութային մեխանիզմ.....	52
Գլուխ երկրորդ	
Զանգվածային-սպառողական հասարակության գործառական առանձնահատկությունները.....	71
2.1. Քաղքենին ընդդեմ քաղաքացու.....	71
2.2. Ազգային ինքնություն և սոցիոմշակութային անվտանգություն.....	94
2.3. Սոցիոմշակութային լեգիտիմացման հիմնախնդիրները.....	113
Գլուխ երրորդ	
Ժամանակակից մարդաբանական ճգնաժամի քաղաքակրթական հիմունքները.....	139
3.1. Մշակութամարդաբանական փոխակերպումների սոցիալական դինամիկան.....	139
3.2. Ժամանակակից մարդաբանական ճգնաժամի դրսևորման առանձնահատկությունները.....	163
3.3 Մարդաբանական ճգնաժամի հաղթահարման որոնումներում.....	185
Վերջաբան.....	211
Резюме.....	221
Summary.....	226
Գրականություն.....	231

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ԳԱԳԻԿ ԱՐՄԵՆԱԿԻ ՍՈՂՈՄՈՆՅԱՆ

**ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ
ՓՈԽԱԿԵՐՊՈՒՄՆԵՐ ԵՎ
ՄԱՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՃԳՆԱԺԱՄ**

Համակարգչային ձևավորումը՝ Կ. Չալարյանի
Կազմի ձևավորումը՝ Ա. Պատվականյանի
Հրատ. խմբագրումը՝ Մ. Հովհաննիսյանի

Տպագրված է «Արման Ամանգուլյան» ԱԶ-ում:
ք. Երևան, Հր. Ներսիսյան 1/125

Ստորագրված է տպագրության՝ 06.03.2018:
Չափսը՝ 60x84 ¹/₁₆: Տպ. մամուլը՝ 15:
Տպաքանակը՝ 100:

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



ՎՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 2018
publishing.ygu.am