

ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅԱՆ ՈՐՈՇ ԽՆԴԻՐՆԵՐ

ՍԻԼՎԱ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

Ինքնության խնդիրը թե՛ անհատական, թե՛ կոլեկտիվ մակարդակներում առանձնապես կարևորվում է արդի ժամանակաշրջանում գլոբալացման երևույթների ծավալմանը զուգընթաց, քանի որ անհատական, կորպորատիվ, ազգային և այլ մակարդակներում տարբեր մշակույթներ կրող մարդկանց շփումներն ավելի ու ավելի են մեծանում, և առաջանում է աշխարհում սեփական «հասցեն» կամ «արմատը» գտնելու կամ հիմնավորել-պահպանելու պահանջ: Ինչ խոսք, ինքնության մասին հարցադրումը չի կարելի համարել գլոբալացման դարաշրջանի ծնունդ, քանի որ այդ մասին մտածողները սկսել էին մտորել շատ ավելի վաղ՝ բացարձակապաշտական մտածողությունից հարաբերապաշտականին անցման դարաշրջանում, այսինքն՝ դասականությունից դեպի արդի աշխարհ անցման ընթացքում: Դասական աշխարհի մարդուն տրված էին բացարձակ ու առաջին հայացքից անսասան սկզբունքներ, և որևէ սոցիոմշակութային խմբի պատկանելությունը մարդուն տրված էր ապրիորի: Մարդն անգամ չէր մտածում դրա մասին՝ ընկալելով որևէ էթնոսի, խավի, արհեստի իր պատկանելը որպես տրվածություն. կարծես ամեն ինչ այդպես էլ պետք է լիներ: Իսկ հասունացող անձնավորությունը պարզապես սովորում էր նմանվել տվյալ խմբի հասուն ու գործուն ներկայացուցչին՝ դրանով անգիտակցաբար լուծելով ինքնանույնացման խնդիրը: Այնինչ ոչ դասական մշակույթի մարդու համար որևէ հանրության պատկանելությունը դառնում է հարաբերական՝ հանգամանքներից կախված: Մարդն աստիճանաբար դառնում է «անտունի» էակ, որը կարող է ընտրել իր այս կամ այն մշակութային պատկանելը, այսպիսին կամ այնպիսին լինելը, քանի որ իրականությունը նրան առաջարկում է ինքնության ոչ թե մեկ մոդել, այլ տարբեր այլընտրանքներ: Տրվածությունն իր տեղը սկսում է զիջել ընտրել-վերցնելուն: Իսկ այդ գործընթացն իր հերթին ծնում է բազմաթիվ նորանոր անորոշություններ, անգամ իսկ՝ ճգնաժամեր՝ առաջ բերելով ինքնության գաղափարի հիմնավորումների, դրա շուրջ տեսական-փիլիսոփայական խորհրդածությունների պահանջ:

Ժամանակակից հայ սոցիալ-փիլիսոփայական միտքը ևս փորձում է միջնորդային հետազոտությունների միջոցով վերլուծել «ինքնություն» և «հայոց ինքնություն» գաղափարներն իրենց բազմակողմանի կապակցությունների մեջ: Ըստ Ա. Ոսկանյանի՝ «ինքնություն» բառը բազմիմաստ է և տարբեր փիլիսոփայական ենթատեքստերում կարող է տարբեր մեկնու-

թյուններ ունենալ: Հիմնական ըմբռնումները երկուսն են. *առաջինը կապված է ուրիշից տարբերվելու, հենց ինքը լինելու պարագայի հետ* (այդ դեպքում օգտագործվում է եզրերի հետևյալ խումբը՝ Ego, Ich, Selbst, Selbigkeit, Self, Selfness, Я, Самость և այլն), *երկրորդում՝ ինքնության կենտրոնացում-խտացումը շեշտվում է վիճակների նույնությունն արձանագրելու միջոցով* (նման դեպքերին համապատասխանում է «նույնություն»՝ Identity, идентичность եզրը)¹: Ինչպես տեսնում ենք, նման մոտեցմամբ և՛ ինքը լինելը, և՛ նույնականացումը վերագրվում են «ինքնություն» եզրույթին, ինչով հիմնականում կարելի է բացատրել հայերեն փիլիսոփայական և ընդհանրապես հասարակագիտական գրականության մեջ «ինքնություն» բառի օգտագործումը:

Երբեմն էլ օգտագործվում են և՛ «ինքնությունը», և՛ «նույնականությունը», որոնք ընկալվում են որպես հոմանիշներ: Է. Հարությունյանը, օրինակ, ազգային ինքնությունն ու ազգային խառնվածքը բացատրելիս օգտագործում է «նույնականացում», «նույնականություն» հասկացությունները: Նա թեպետ հատուկ չի սահմանում «ինքնություն» և «նույնականություն» հասկացությունները, սակայն համատեքստից զգացվում է, որ դրանք օգտագործվում են որպես հոմանիշներ²: Եվ ընդհանրապես, նկատվում է, որ Identity եզրույթի փոխարեն հայերենում «ինքնություն» հասկացությունն է ավելի շատ օգտագործվում: Մինչդեռ, օրինակ, Սթանֆորդի փիլիսոփայական հանրագիտարանում Identity-ն բացատրվում է որպես նույնություն կամ նույնականություն՝ sameness. «Ասել, որ իրերը նույնական են (Identical) նշանակում է, որ դրանք նույնն են (same)»³:

«Նույնականության երևույթ (phenomenon of Identity)» հասկացությունը գիտական շրջանառության մեջ է դնում Զ. Ֆրոյդի հետևորդ Է. Երիկսոնը, որը նաև վերլուծում-նկարագրում է նույնականացման՝ իդենտիֆիկացիայի որոշ գործընթացներ⁴: Նա Identity-ն բացատրում է որպես «էգո»-ի՝ *իր ինքնանույնությունն ու ամբողջականությունը պահպանելու ընդունակություն*, ներմուծելով նաև «նույնականության ճգնաժամ» հասկացությունը⁵: Երիկսոնը թեև հոգեբանական վերլուծության դաշտից է գալիս՝ նշելով, որ ինքնանույնականության ճգնաժամերը անհատի հոգեբանական զարգացման փուլեր են, այնուամենայնիվ ընդունում է, որ նույնականության խնդիրն ունի պատմական և փիլիսոփայական նշանակություն, իսկ ինքը՝ նույնականությունը, պատմական երևույթ է⁶: Ինքնանույնականության

¹ Տե՛ս **Ա. Ոսկանյան**, Ազգային ինքնության հիմնահարցը և մտավորականության կոչումը // Ինքնություն, Եր., 1995, էջ 11:

² Տե՛ս **Է. Հարությունյան**, Ազգային ինքնություն և կյանքի մշակույթ, Եր., 2004, էջ 46-51:

³ «Stanford Encyclopedia of Philosophy». www.plato.stanford.edu/entries/Identity. Հոդվածում մտքի շարունակությունը հետևյալն է. «Identity» and «sameness» mean the same; their meanings are identical», այսինքն՝ Identity-ն դիտվում է որպես նույնականություն:

⁴ Տե՛ս **Гуревич П.** Предисловие // **Эриксон Э.** Трагедия Личности. М., 2008, էջ 5-6, նաև՝ **Эриксон Э.** Идентичность: юность и кризис. М., 1996:

⁵ Տե՛ս **Эриксон Э.** Трагедия Личности, էջ 135:

⁶ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 126-181:

խնդրի տարբեր կողմերին անդրադառնում են Կ. Յունգը, Է. Ֆրոմը, Ա. Մասլոուն, Յ. Ջաքերմասը, Վ. Յյուլեն, Կ. Յորնին, Ի. Կոնը և այլք⁷:

Արդյոք «ինքնություն» և «նույնականություն» բառերը հոմանիշներ են, թե կա որոշակի սկզբունքային տարբերություն դրանցում: Պարզվում է, որ կա տարբերություն, որը, սակայն, հայալեզու փիլիսոփայական գրականության մեջ հիմնականում չի ակադմավում: Բայց այդ տարբերությունը կարևոր է, քանի որ ինքնության և նույնականության ճգնաժամերը տարբեր են: Ըստ գերմանացի փիլիսոփա Վիտտորիո Յյուլենի՝ ինքնությունը անձնավորության (կամ խմբի, եթե խոսքը կոլեկտիվ ինքնության մասին է) բնույթի մի կողմն է, որ ինքնին կա, ինքն է: Բառն ինքն էլ արտահայտում է այդ իմաստը՝ ինքնություն, ինքը լինելը: Նա տարբերակում է «ես»-սուբյեկտ և «ես»-օբյեկտ, որտեղ «ինքնությունը» «ես»-օբյեկտն է: Երբ «ես»-ը դիտարկում է իր «ինքնությունը»⁸, հակադրվում է վերջինիս, ինչպես սուբյեկտը օբյեկտին, սակայն «ես»-ը կարող է դիտարկել նաև իր դիտարկելու հակումը, այդ դեպքում նախորդ «ես»-ը դառնում է մետադիտարկում իրականացնող «ես»-ի համար օբյեկտ, «ինքնություն»⁹: Պարզ է, որ այս բաժանումը հարաբերական է. «ինքնությունը» կարող է դառնալ «ես», իսկ «ես»-ը՝ «ինքնություն», սա միասնական գործընթաց է, որի մասերը տարբերակվում են նույնականության ճգնաժամը բացատրելու նպատակով: Յիշողությունը, իսկ հասարակական խմբերի դեպքում՝ պատմական հիշողությունը կամ մշակույթը, «ինքնությամբ» հնարավորություն են տալիս դառնալու «ես»: «Մենք Յայկի, Տիգրանի սերունդներն ենք» կամ «Մենք առաջին քրիստոնյա պետության հետևորդներն ենք» պարզագույն նույնականացնող դատողությունների միջոցով հայոց «ինքնությունը», որն օբյեկտիվ է ամեն նոր սերնդի համար, դառնում է այն գիտակցողների «ես»-ը: Իր հերթին «ես»-ը դառնում է «ինքնություն» իդեալների, ձգտումների շնորհիվ: Անհատը կամ հասարակական խումբը պատկերացնում է այն արժեքներն ու իդեալները, որոնց հիման վրա ցանկանում է ձևավորել ինքն իրեն, ապա տեղի է ունենում այդ արժեքների ու իդեալների ներքնայնացման յուրացման գործընթաց, որի շնորհիվ «ես»-ը դառնում է «ինքնություն»՝ հարստացնելով այն:

Որպես կանոն՝ ինքնադիտարկում իրականացնող «ես»-ը իրեն նույնական է զգում իր «ինքնության» հետ, սակայն ճգնաժամային իրավիճակներում տեղի է ունենում ամբողջականության ու ներդաշնակության խախտում: **«Նույնականության» ճգնաժամի դեպքում «ես»-ը չի ընդունում իր «ինքնությունն» ու չի ցանկանում զգալ իր նույնականությունն իր «ինքնությանը», իսկ «ինքնության» ճգնաժամի դեպքում «ես»-ը գուցեև ձգտում ունի նույնանալու, սակայն կառուցված չէ «ինքնությունը»:**

⁷ Տե՛ս Юнг К. Психологические типы. М., 1996, Фромм Э. Иметь или быть. М., 1990, Кон И. С. Открытие Я. М., 1978, **Նույնի՝** В поисках себя. М., 1984, **Habermas U.** Communication and Evolution of Society. Boston, 1979:

⁸ «Ինքնություն» եզրույթը որպես «ես» - «ինքնություն» երկանդամի կողմ օգտագործելիս այսուհետ կվերցվի չակերտների մեջ՝ չշփոթելու համար մեզանում ընդունված ինքնության առավել լայն ընկալման հետ:

⁹ Տե՛ս Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Апокалипсис смысла. Сборник работ западных философов XX–XXI веков. М., 2007, էջ 23-24:

Անձնավորության աճը տեղի է ունենում նախ «ինքնության» կառուցման, ապա այն հաղթահարելու շնորհիվ նոր «ինքնության» հասնելու միջոցով, իսկ մինչ այդ անձնավորությունն ապրում է նույնականացման ճգնաժամ, երբ այլևս չի ցանկանում իրեն նույնացնել այն «ինքնության» հետ, որ ուներ մինչ ճգնաժամը: Սակայն ճգնաժամը միշտ չէ, որ լուծվում է աճի ճանապարհով (դա ճգնաժամի դրական լուծման ուղին է), երբեմն ճգնաժամի հետևանքով տեղի է ունենում հետաճ, իսկ երբեմն էլ՝ ելք արժեքների սլայլ համակարգից: Այդ ելքն ինքնընտանրան ո՛չ առաջընթաց շարժում է, ո՛չ հետընթաց, քանի որ արժեքների տարբեր համակարգերը հարաբերականորեն են գնահատվում՝ կախված գնահատողի նախապատվություններից:

Արդի դարաշրջանում կարելի է խոսել թե՛ «ինքնության», թե՛ «նույնականացման» ճգնաժամերի մասին: «Ինքնության» ճգնաժամը ներկայումս պայմանավորված է ինֆորմացիոն տեխնոլոգիաների և մարդկանց գիտակցության ու մտածողության հետ և դրանց միջոցով մանիպուլացիաներ կատարելու գործնականում անսահման հնարավորություններով: Ու կրթական հաստատությունների, ընտանիքի, պետական և այլ ինստիտուտների անգործության կամ մարդուն արժեքների ու կողմնորոշիչների համակարգ մատուցելու իրենց գործառնություն թերացման հետևանքով հնարավոր է, որ ստեղծվեն, այսպես կոչված, խճանկարային կամ **«կոլաժային» մարդիկ**: Մարդիկ, որոնց հոգևոր աշխարհը պատկերավոր կարելի է նմանեցնել կոլաժի (ֆրանսերեն՝ «սոսնձում-կպցնում» բառից): Եթե ձևավորված աշխարհայացք և արժեքային համակարգ ունեցող մարդուն բնորոշ է իրականության ամբողջական պատկերացում և առաջացող հիմնախնդիրների լուծմանը համակարգված մոտեցում, ապա «կոլաժային» մարդկանց բնորոշ է իրականության հատվածական պատկերացում, ինֆորմացիայի պատառիկների մեխանիկական զուգադրում, իրադրական ու անհետևողական մտածողություն: Նրանց «ինքնությունն» ամբողջական չէ, այլ գոյանում է տարբեր խտության, ֆակտուրայի ու հյուսվածքի հատվածների մեխանիկական համատեղման միջոցով: Նման մարդիկ չեն հասցնում կամ գուցե չեն կարողանում ձևավորել արժեքների համակարգ, քանի որ տարբեր ծագում ունեցող մշակութային ավիքների ազդեցությամբ մեկ մի կողմ են նետվում, մեկ՝ մյուս: «Աշխարհի արտակարգ հարստությունը կործանարար է ազդում հետևողականության վրա, որն անհրաժեշտ է գիտակցության ամբողջականության համար»¹⁰, ինֆորմացիայի ահագնությունն ու բազմազանությունն իր ողջ ծանրությամբ ընկնում է անհատի վրա՝ ժամանակ ու ցանկություն չթողնելով անհատի կողմից ներքին ինքնաստեղծ աշխատանքի համար: Ընդունակ չլինելով ինքնաճանաչման (որի շնորհիվ կարող էին ստեղծել իրենց «ինքնության» պատկերը)՝ նման մարդիկ դառնում են ամորֆ, փոփոխական ու անդեմ: Դա անհատական մակարդակում նույնիսկ չի գիտակցվում որպես ճգնաժամ, քանի որ ճգնաժամ ապրելու համար աճի որոշակի մակարդակ է պետք, բայց

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 36:

անհատական «ինքնության» ամբողջականությունը չունեցող մարդիկ իրենց կոլեկտիվ, օրինակ, ազգային «ինքնության» համար կարող են հանդես գալ որպես անբարեհույս տարրեր, քանի որ ազգային ինքնությունը ենթադրում է նվիրվածություն այդ ինքնության իդեալներին, այնինչ «ինքնության» ամբողջականության չհասած մարդիկ ի վիճակի չեն նվիրվածության, ռազմավարական նպատակներ ունենալու և դրանց հիման վրա հետևողական գործունեության: Նկատի առնելով այդ հանգամանքը, Նժդեհը կոչ է անում հայ երիտասարդությանը. «Ասպետ եղիր նախ անձիդ նկատմամբ: Դժվարան՞ում ես հարգել քեզ - բարոյապես կորած ես արդեն: Չո՞ւրկ ես ինքնահարգանքի և ինքնատիրապետումի զորեղ զգացումներից - աշխարհն էլ ոչինչ չունի քեզ ուժեղ դարձնելու: Ինքնաճանաչությամբ մարդ դառնում է ներքնապես խաղաղ, ինքնավստահ և աներկյուղ: Նրա կյանքի նավը, որ առաջ խաղալիք էր գոյության ալիքների ձեռքին, ստանում է հաստատ և անշեղ ընթացք: Ծանիր քեզ, հայ երիտասարդ»¹¹:

Նախորդ դարի հասարակական աղետների դարաշրջանում մարդկության մեծագույն մտածողներից շատերը խոսեցին մարդկայնության պակասի, հոգևոր ճգնաժամի, անձնավորության ամբողջական ձևավորման խնդիրների մասին, ինչը տվյալ հոդվածում պայմանականորեն անվանվում է «ինքնության» ճգնաժամ: Ի թիվս այլ մտածողների, հարցին անդրադարձան Ա. Շվեյցերը, Կ. Յասպերսը, Կ. Յունգը¹², որոնք աշխարհայացքային տարբեր լուծումների տեսանկյունից ցույց տվեցին, որ հասարակական ճգնաժամերի հիմքում մարդու ամբողջականության կորուստն է: «Ինքնության» հետազոտվող խնդրի առումով հետաքրքրական է Կ. Յունգի «Զբացահայտված ինքնություն» երկը, որում, ի զարմանս ընթերցողի, Յունգը չի օգտագործում վերնագրում տեղ գտած և իր իսկ երկերում հանգամանորեն մշակված «ինքնություն» եզրույթը: Երկի գլխավոր միտքն այն է, որ մարդու մեջ մեծ տեղ է գրավում անգիտակցական նախասկիզբը, որի միակողմանի անտեսումը մարդուն զրկում է ներդաշնակությունից ու ամբողջականությունից և դարձնում հեշտ կառավարելի զանգվածի ներկայացուցիչ՝ խաղալիք տոտալիտար պետական կառույցների ձեռքին¹³:

Մեկ այլ՝ «Չոգեբանական տիպեր» աշխատության մեջ Յունգը հանգամանորեն վերլուծում է «ինքնություն» հասկացությունը: Տվյալ հոդվածի շրջանակներից դուրս է «ինքնության» յունգյան վերլուծության ներկայացումը, որը պահանջում է առանձին ուսումնասիրություն, սակայն կարելի է նշել երկու հանգամանք: «Ինքնության» գաղափարն, ըստ Յունգի, արևմտյան ավանդույթում առաջին անգամ գործածվում է XIII-XIV դարերի մտածող Մայստեր Էկհարթը, ըստ որի՝ Չոգին «ինքը դառնալով արարած, արարել է Աստծուն, այնպես որ Նա չի եղել այնքան ժամանակ, քանի դեռ

¹¹ **Նժդեհ Գ.** Հատընտիր, Եր., 2001, էջ 98:

¹² Տե՛ս **Շվեյցեր Ա.** Կուլտուրա և էտիկա. Մ., 1973, **Կսեբե Կ.** Духовная ситуация времени. М., 2008, **Եոնգ Կ.** Психика: структура и динамика. М., 2005, էջ 290-368:

¹³ Տե՛ս նույն տեղը:

հոգին չի դարձել որոշակի արարվածություն»¹⁴: Մյուս ուշագրավ կողմն այն է, որ, ըստ Յունգի, մարդը չի կարող իր «ինքնությունը» ճանաչել մինչև վերջ, քանի որ դրանում առկա է սկզբունքորեն անճանաչելի կողմ: Յունգը գրում է. «Որպես էմպիրիկ հասկացություն «ինքնությունը» նշանակում է մարդու հոգեկան երևույթների ամբողջական սպեկտր: ...Այնքանով, որքանով հոգեկան ամբողջականությունը, որը բաղկացած է գիտակցական և անգիտակցական բովանդակություններից, պոստուլյատիվ է, այն իրենից ներկայացնում է *տրանսցենդենտալ* հասկացություն, քանի որ այն ենթադրում է էմպիրիկ հիմք ունեցող անգիտակցական գործոնների գոյություն և, այդպիսով, բնութագրում է որոշակի կեցություն, որը կարող է նկարագրվել միայն մասնակիորեն, քանի որ մյուս մասը մնում է (ցանկացած տվյալ պահի) չճանաչված ու անսահման» (ընդգծումը իմն է - Ս. Պ.)¹⁵: Սա ցույց է տալիս, որ «ինքնությունն» ինչ-որ իմաստով ինքնին իր է, սկզբունքորեն ամբողջապես անճանաչելի, սակայն դրանում կան տարրեր, որոնց մասին կարելի է որոշակիորեն դատել: Պարզ է, որ «ինքնության» ամբողջականության մասին դատողություններն էլ կրում են հարաբերական բնույթ:

Վերադառնալով «ինքնության» խնդրի կիրառական վերլուծությանը, կարելի է նշել, որ «ինքնության» ամբողջականության չհասած մարդիկ պակաս չեն եղել նաև գլոբալացմանը նախորդած ժամանակաշրջաններում, բայց անցյալում նման մարդկանց առաջնորդելու համար գործել է խորհրդանշանների, ծեսերի, հերոսների ու արժեքների միասնական համակարգ, որը հնարավորություն է տվել մարդկանց ձևավորելու տվյալ հանրությանն իրենց պատկանելության զգացումը: Այսինքն՝ անհատական «ինքնության» ձևավորված չլինելու պայմաններում իսկ հնարավոր է եղել «կոլեկտիվ» կայուն ինքնության ձևավորում¹⁶: Այնինչ արդի՝ գլոբալացման դարաշրջանում անհատական «ինքնության» ամբողջականացման

¹⁴ Юнг К. Психологические типы. Минск, 1998, էջ 285: Հետաքրքրական է, որ քրիստոնեական ավանդույթի ու մեկնաբանությունների շրջանակներում էկհարթը խոսում է նույնության, նույնականացման, առանձնանալու և հոգու «ինքնության» մասին: Դա ցույց է տալիս յունգյան այն կանխադրույթը, որ հիմնախնդիրները եղել են բոլոր ժամանակներում, պարզապես տարբեր հասկացություններով են արտահայտվել ու տարբեր աշխարհայացքային դիրքերից վերլուծվել: Էկհարթն ասում է. «Աստված դրեց նաև հոգու սկիզբը, բայց հոգին, ավելցուկից ելնելով, դուրս եկավ հավերժական նախասկզբից դեպի արարածները և այդպիսով կորցրեց **նույնականությունը** Աստծո հետ և օտարացավ սեփական նմանությունից: Մինչդեռ հենց նա է, որ իր արարած լինելու կեցության մեջ ստեղծում է «Աստծուն», որը մինչ այդ չկար:....Երբ Աստված կգտնի ոչնչացված հոգուն, նրան, որը դարձել է ոչինչ (շնորհի ուժով), քանի որ **ինքնություն** է և ինքնականություն, այդ ժամանակ Աստված նրանում կարարի Իր հավերժական գործը, ու դրանով բարձրացնելով՝ նրան դուրս կքաշի իր արարածային վիճակից» (ընդգծումներն իմն են - Ս. Պ.): (Майстер Экхарт. Духовные проповеди и рассуждения. М., 1991, с. 138-139):

¹⁵ Տե՛ս Юнг К. Психологические типы, էջ 505:

¹⁶ Ավելին, է. Ֆրոմը խոսում է մի երևույթի մասին, երբ անհատական «ինքնության» չհասած մարդիկ ստիպված են լինում իրենց նույնացնել միայն այն խմբի միջոցով, որին պատկանում են, ինչի հետևանքով առաջանում են սնապարծություն և այլ խմբերին պատկանողների հանդեպ կարծրատիպեր ու պիտակներ (տե՛ս Fromm E. The Sane Society. N-Y. 1955, էջ 15-27, 362):

չհասած մարդկանց դարանակալում են տարատեսակ մտածելաձևեր, կենսահարացույցներ, երկրագնդի տարբեր ծայրերում սկիզբ առած հոգևոր խմբավորումներ, որոնք ընտրության թվացյալ ազատության պայմաններում ավելի գրավիչ են թվում՝ հեռացնելով մարդուն պատմականորեն իրեն տրված կոլեկտիվ «ինքնությունից»:

Այս գործընթացի մեկնաբանության համար օգտակար կարող է լինել հոլանդացի արդի սոցիալ-մարդաբան և հոգեբան Գիլիթ Յոֆսթեդի ուսմունքը մշակույթի՝ որպես մտածական ծրագրավորման մասին: Ջբաղվելով միջմշակութային հետազոտություններով և ուսումնասիրելով արժեքային համակարգերը տասնյակից ավելի երկրներում, նա գալիս է եզրակացության, որ մշակույթը նման է համակարգիչների ծրագրերին. ինչպես համակարգչային ծրագրերն են «աշխատեցնում» մեքենաները, այնպես էլ մշակույթը «աշխատեցնում» է մարդկանց միտքը: Այն մարդկանց «մտածական ծրագրավորում» է, որի շնորհիվ տարբեր մշակույթներ կրող մարդիկ տարբեր կերպ են արձագանքում համանման իրադրություններում¹⁷: «Սա չի նշանակում, ինչ խոսք, որ մարդիկ ծրագրավորված են այնպես, ինչպես համակարգիչներն են ծրագրավորված, - նշում է Յոֆսթեդը, - անձնավորության վարքը միայն մասնակիորեն է կանխորոշված իրեն բնորոշ «մտածական ծրագրերով» (software of the mind). մարդն ունի դրանցից շեղվելու հիմնարար կարողություն, հանդես բերելու նոր, անկանխատեսելի, ստեղծագործ կամ քանդարար մոտեցում»¹⁸: «Ծրագրավորումը» սկսվում է ընտանիքից, շարունակվում միջավայրում՝ բակում, ընկերական խմբերում, դպրոցում, աշխատավայրում և ավելի լայն համայնքներում: Մշակույթը, ըստ Յոֆսթեդի, միշտ կոլեկտիվ երևույթ է, քանի որ այն ընդհանուր է միևնույն միջավայրում ապրող մարդկանց համար: Մշակույթը «մտքի կոլեկտիվ ծրագրավորում է, որի շնորհիվ մի խմբի կամ կատեգորիայի ներկայացուցիչները տարբերվում են մյուս խմբի կամ կատեգորիայի ներկայացուցիչներից»¹⁹: Յոֆսթեդը նշում է, որ տարբեր մշակույթներում տեղի է ունենում տարատեսակ «ծրագրավորում», սակայն մշակույթների ավելի ու ավելի փոխներգործության դարաշրջանում օտար «ծրագրերը» հեշտորեն ներխուժում են տարբեր միջավայրեր:

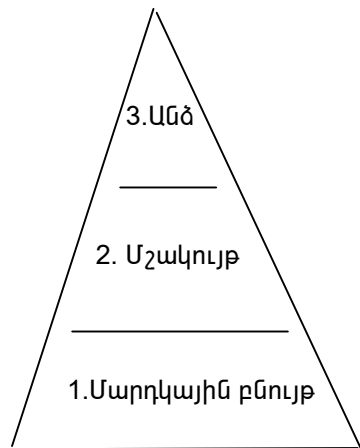
Ունենալով այլ խնդիր, չղնելով ինքնության հարցը, Յոֆսթեդը մարդու մտածական ծրագրավորման մեջ եզակիության երեք մակարդակ է տարբերակում: Առաջին մակարդակում՝ եզակիության բուրգի հիմքում, ընկած է մարդկային բնույթն ընդհանրապես, բուրգի միջին շերտը մշակույթն է՝ իր նեղ իմաստով, իսկ գագաթային մասը անձնավորության ուլորտն է: Անձնավորության շերտը գոյանում է որպես ածանցյալ համամարդկային բնույթից ու տվյալ մշակույթին բնորոշ առանձնահատկություններից (տես պատկեր 1): Իսկ մշակութային առանձնահատկությունները Յոֆսթեդը ներկայացնում է համակենտրոն շրջանների տեսքով, ո-

¹⁷ Տե՛ս **Hofstede G.**, Cultures and Organizations. Software of the Mind. Intercultural Cooperation and its Importance for Survival. McGraw-Hill. N.-Y. San Francisco etc, 1997, էջ 4-7:

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 4:

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 5:

րոնց արտաքին թաղանթը խորհրդանշաններն են, ներսի շերտերում հերոսներն ու ծեսերն են, իսկ միջուկը կազմում են արժեքները (տե՛ս պատկեր 2)²⁰:



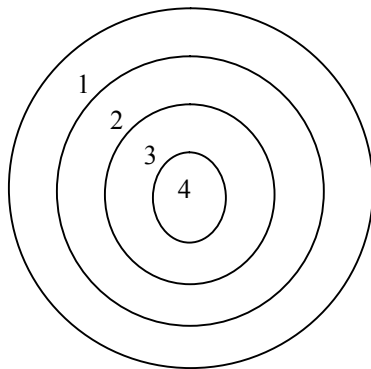
Պատկեր 1

Ժառանգելու և սովորելու արդյունք է:
Բնորոշ է անձնավորությանը, անհատական է:

Սովորելու արդյունք է:
Բնորոշ է խմբին կամ կատեգորիային:

Ժառանգված է:
Բնորոշ է բոլոր մարդ էակներին:

Պատկեր 2



- 1. Խորհրդանշաններ
- 2. Հերոսներ
- 3. Ծեսեր
- 4. Արժեքներ

Ասվածը վերաձևակերպելով «ինքնության» հիմնախնդրի տեսանկյունից, կարելի է ընդունել, որ անձի «ինքնությունը» ձևավորվում է համամարդկային հատկանիշների, տվյալ մշակույթին բնորոշ առանձնահատկությունների և միայն տվյալ մարդուն բնորոշ անհատական յուրակերպությունների ամբողջացման շնորհիվ: Ավանդական հասարակություններում անհատական «ինքնությունները» ձևավորվում են կոլեկտիվ՝ մշակութային «ինքնությունների» ազդեցությամբ, ճիշտ այնպես, ինչպես ներկայացվում է պատկեր 1-ում:

Իսկ ի՞նչ է տեղի ունենում արդի հասարակական զարգացումների, մասնավորապես՝ գլոբալացման գործընթացների հետևանքով: Պատկեր 1-ում երկրորդ շերտը՝ տվյալ հասարակական խմբին կամ կատեգորիային (տվյալ դեպքում՝ ազգին) բնորոշ մշակույթի շերտը, կորցնում է իր ուղղահայաց «սահմանները» (թեպետ դրանք, ըստ էության, միշտ էլ պայմանա-

²⁰ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 6-9:

կան են եղել միջնակութային շփումների մշտական առկայության շնորհիվ): Իսկ քանի որ գլոբալացումը տնտեսական, սոցիալական, քաղաքական ու մշակութային սահմանների ավելի ու ավելի թափանցիկացման գործընթաց է, պատկերացնենք, որ տվյալ պատկերի երկրորդ շերտը սկսում է ձևավորվել այլ մշակութային տարրերի ակտիվ միջամտության (ինտերվենցիայի) միջոցով: Եվ առաջանում են «ապամշակութային» (մեզ հուզող համատեքստում՝ «ապագային» կամ «ապէնիկական») «ինքնութուններ»: Այդ «ինքնութունները» կրող անձանց անհատական որոշակիությունը ձևավորվում է ոչ թե դարերի ընթացքում ամրապնդված, ժամանակի քննություն անցած, տվյալ էթնոսի կամ ազգի լիարժեք լինելիության ապահովմանն ուղղորդված մշակութային շերտի ազդեցությամբ, այլ դրսից ներմուծված տարատեսակ խորհրդանշանների, հերոսների, ավանդույթների ու արժեքների ազդեցությամբ: Դա հաճախ կատարվում է անձի կողմից անգամ չգիտակցվելով՝ ինֆորմացիոն հասարակության «զանգվածային միջնորդների»՝ մասսմեդիայի շնորհիվ:

Ասվածը մեկնաբանենք խորհրդանշանների, հերոսների, ծեսերի ու արժեքների համեմատական վերլուծության որոշ փորձերով: Ընդունելով, որ մշակույթներին ներհատուկ խորհրդանշանների վերլուծությունը հետազոտության հետաքրքիր և համակողմանի բնագավառ է, կարելի է դիտարկել դիմախաղի, մարմնի շարժումների խորհրդանշանային մեկնաբանությունը տարբեր մշակույթներում, առօրյայում կիրառվող իրերի սիմվոլիկ ծանրաբեռնվածությունը: Դիտելի է, օրինակ, որ ներկայումս հայ հասարակության ներկայացուցիչները գիտեն տարբեր ապրանքապիտակների խորհրդանշաններ (մասնավորապես ավտոմոբիլային ֆիրմաների շատ ու շատ խորհրդանշաններ), հագուստների վրա կրում են ու արագ տարբերում օտարածին բազմաթիվ նշաններ (օրինակ՝ մոդայի տարբեր տների նշաններ), այնինչ ծանոթ չեն հայոց ինքնության բաղադրիչ բազմաթիվ խորհրդանշանների (օրինակ՝ մեր նախարարական տների զինանշաններին, քանդակագործության, եկեղեցաշինության մեջ հանդիպող բազմաթիվ խորհրդանշանների և այլն) ու, չնչին բացառություններով, չեն կրում ազգային տարազ կամ դրա տարրերը պարունակող հագուստ:

Արդի հայ մանուկների «հերոսներն» են, օրինակ՝ Սարդ-մարդը, Չղջիկ-մարդը, Սպունգ-Բոբը, Շրեկն ու Ֆիոնան և այլն, այնինչ հայկական հրաշալի շատ հերոսներ՝ Սասունցի Դավիթը, Առյուծաձև Միերը, Արեգնագանը, Անահիտը և ուրիշները, դեռևս չեն դարձել հայ մանուկների «ընկերները»: Մեր հասարակությունը մտածելու խնդիր ունի, քանի որ վերոնշյալ և այլ օտարածին հերոսներ ու նրանց գործելաձևերը դառնում են հայ երեխաների «ինքնության» տարր անգամ առանց նրանց կողմից գիտակցվելու: Այդ «հերոսների» վարքաձևերը և արձագանքելու երբեմն, մեղմ ասած, տարօրինակ եղանակները հեշտորեն յուրացվում են երեխայի դեռևս չձևավորված «ինքնության» կողմից՝ հավակնելով ապագայում դառնալ հասունացող անձնավորության արժեքային համակարգի վրա ազդելու ներունակությամբ օժտված հանգամանք: Ինչ խոսք, սա չի նշանակում, որ պետք է անջրպետվել այլ մշակույթներից (գլոբալացման դարաշրջանում դա անհեթեթ է թվում), սակայն մեր մշակույթը պետք է ունենա արտաքին

ճնշումներին հակադրվելու ներուճակություն: Տվյալ դեպքում՝ կարիք կա ստեղծելու այնպիսի մուլտֆիլմեր և կինոնկարներ, որոնց հերոսները հայ են՝ օժտված հայեցի մտածողությամբ ու արձագանքելու հայեցի «ծրագրերով»: Հայ մանուկները պետք է ունենան ընտրության, այսինքն՝ դրսից մատակարարվող հերոսների դիմաց ազգային հերոսներին տեսնելու, նրանց արժեքներով ապրելու հնարավորություն: Այսօր այլևս արդիական չէ միայն հեքիաթներ լսելով հերոսներին «կառուցելը», ինչպես եղել է անցյալում, քանի որ երեխային պետք են տպավորիչ պատկերներ, «մարմնացած» տեսանելի հերոսներ («վիզուալ» մշակույթ): Երիտասարդությունը նույնպես հերոսների կարիք ունի, և եթե զգացվում է գեղարվեստորեն գրավիչ ու բարոյապես բարձր հերոսների ստեղծման դժվարություն, կարելի է դիմել հայ դասական հեղինակներին՝ արդիականացնելով նրանց ստեղծագործություններն ու մատուցելով ՁԼՄ-ների միջոցով (ցանկալի է, որ նման արդիականացումները արվեն ճաշակով, որպեսզի հերոսները չդառնան իրենց նախատիպերի «ծաղրանկարները»): Չմոռանանք, որ հերոսների խնդիրը եղել է հայ մտածողների ուշադրության կենտրոնում, նրանք կերտել են հերոսների այնպիսի կերպարներ, որոնք կարող են դառնալ և դարձել են հայ երիտասարդության համար օրինակներ: Հիշենք Աբովյանի, Բաֆֆու, Մուրացանի, Թումանյանի և այլոց ազնիվ, համարձակ ու հայեցիությամբ (բառի բարձրագույն իմաստով) օժտված հերոսներին: Նժդեհը նույնպես անդրադառնում է այս հարցին, ասելով. *«Առանց վեհ և հրահանգիչ օրինակների՝ չկա դաստիարակություն: Թող գիտակցեն այդ հայ մամուլը վարողները և մեծապես օգտվեն անցյալի բարոյա-գաղափարական հարստությունից: Թող հաճախ նրանք բնութագրեն հայ ժողովրդի ընտիր որդիներին, որոնք իրենց կյանքով թե մահով մի բան ավելացրել են ազգ կոչվելու մեր իրավունքին: Թող նրանք հաճախ պատմեն իրենց ընթերցողներին, թե ինչպես սիրեց հայրենիքը Ա-ն, թե ինչպես ծառայեց իր ժողովրդին Բ-ն, թե ինչպես ընկավ իր ժողովրդի համար Գ-ն և այլն»*²¹:

Ծեսերի ոլորտում նույնպես զգացվում է արտաքին «անդեն» միջամտության (ինտերվենցիայի) առկայություն. շատ ու շատ ծեսեր «արդիականացվում» են՝ համալրվելով այլ (հիմնականում՝ արևմտյան) մշակույթներից վերցված տարրերով: Նման մի տարր է, օրինակ՝ հարսանյաց հանդեսների ժամանակ փեսայի կողմից հարսնացուի հագուստի դետալներից մեկի «փոխանցումը» հաջորդիվ փեսայանալու հնարավոր հավակնորդներին: Երբեմն էլ «հայկականանում» են ամբողջությամբ օտար ծեսեր, օրինակ՝ Վալենտինի տոնն իր ատրիբուտներով՝ այն դեպքում, երբ վաղուցվանից ունեցել ենք Ս. Սարգսի տոն: Ծեսերն արտաքինից թվում են պարզապես որոշակի գործողություններ կատարելու կարգ, այնինչ իրենցում կրում են «ինքնության» վրա ազդելու ներուժ: Դրանցում ամրագրվում են տվյալ մշակույթին բնորոշ արժեքների ու դերերի աստիճանակարգերը, տարբեր երևույթների հանդեպ վերաբերմունքը, որոշ գործընթացների խորհրդանշական իմաստները: Եթե ծեսը ծնվել է տվյալ մշակույթի շրջանակներում, իմաստները հասանելի են այն իրականացնողներին, ներդաշնակ են ու հասկանալի,

²¹ Գ. Նժդեհ, Հատընտիր, էջ 41:

իսկ եթե ծեսն «այցելել» է այլ մշակույթից, այն կարող է «փոխել» «ինքնության» որոշ տարրեր: Ասվածը չի նշանակում, որ տեղ չպիտի լինի թարմացման ու նորացման, պարզապես այդ նորացումը պետք է գոնե չհակասի տվյալ մշակույթի բարոյականին ու ամբողջականությանը:

Մշակութային շերտի ամենախորքում արժեքներն են: Դա նշանակում է, որ նրանք ամենաարմատավորվածն են տվյալ մշակույթը կրող մարդկանց «ինքնության» մեջ, հետևապես նաև՝ համեմատաբար ամենաքիչ վտանգվածը: Հոգեբանները, ըստ Հոֆսթեդի, գտնում են, որ մարդն իր կյանքի առաջին տասը տարիների ընթացքում է յուրացնում արժեքների իր համակարգի միջուկը, որը հետագայում ենթարկվում է աննշան փոփոխությունների²² (նկատի ունենք «ինքնության» ձևավորման գործընթացը, այլ ոչ թե գիտակցված նույնականացումը արժեքների նախընտրելի համակարգի հետ): Շատ ու շատ արժեքներ, ձեռք բերվելով վաղ մանկության ընթացքում, դառնում են մարդկանց մտագործելակերպի ուղենիշներ, մնալով, սակայն, չգիտակցված մարդկանց մեծ մասի կողմից: Սեփական արժեքների գիտակցումը, որպես կանոն, տեղի է ունենում այլ մշակույթների դեմ առ դեմ հանդիպելիս, բայց արժեքների համակարգի գիտակցված վերլուծությունն արդեն նույնականացման տարր է: Եթե արժեքների հիմնական մասը ձևավորվում է կյանքի առաջին տասնամյակում, հարկ կա մտածելու, թե ինչ են ստանում այդ տարիքի երեխաներն այսօր Հայաստանում. քանի՞ հետաքրքրաշարժ կրթական ծրագրեր կան մեր ՁԼՍ-ներում, ի՞նչ գեղարվեստական, ազգային ու համամարդկային արժեքներ են յուրացնում նրանք, որքա՞ն ժամանակ են անցկացնում հեռուստացույցի, համակարգչի առջև, ի՞նչ խաղեր են խաղում, դրանցում բռնության ի՞նչ մակարդակ կա, մարդկային արժեքկանան ի՞նչ տարր... Ի վիճակի կլինե՞ն, արդյոք, հետագայում վերցնել այն ազգային բարձրը, որ մեր «ուշացած» հասարակությունը պետք է փորձի մատուցել նրանց՝ անտեսելով նրանցում արդեն որոշակիորեն առկա «կոլաժային» «ինքնության» արժեքները... Ասվածը չի նշանակում, որ մշակութային ակիքները բերում են միայն վտանգներ: Գլոբալացման գործընթացներն ունեն նաև դրական կողմ, դրանք հնարավորություն են տալիս հաղորդակցվելու համամարդկային արժեքների, մարդկության մեծագույն նվաճումների հետ...

Ինչ վերաբերում է նույնականացմանը, պետք է նկատի ունենալ, որ մտածողներն ինքնության (Identity, идентичность) ճգնաժամի մասին խոսելիս հիմնականում նկատի ունեն հենց նույնականացման ճգնաժամը: Վիտտորիո Հյոսլեն գտնում է, որ նույնականացման ճգնաժամն «ինքնության» մերժումն է «ես»-ի կողմից²³: Այն կարող է նաև բացահայտ չլինել, այսինքն՝ իր «ինքնությունը» մերժող «ես»-ը կարող է փորձել խաբել ինքն իրեն՝ նետվելով տենդագին գործունեության մեջ, որի նպատակը մեկն է՝ «ես»-ի ուշադրությունը շեղել «ինքնությունից»: Ճգնաժամը բացահայտ դարձնելը, ինքն իրեն խոստովանելը, որ այլևս անհնար է նույնանալ սեփական «ինքնության» հետ, Հյոսլեն համարում է նույնականացման ճգնաժամի հաղթահարմանն ուղղված կարևոր քայլ: Ըստ նրա՝ նույնականաց-

²² Տե՛ս Hofstede G., նշվ. աշխ., էջ 8:

²³ Տե՛ս Хесле В., նշվ. աշխ., էջ 30:

ման ճգնաժամը ցավոտ ապրում է, գուցե՛ս՝ ամենացավալի կենսական ապրումը... Նման ճգնաժամ ապրող մարդը կասկածում է արժեքների այն համակարգին, որ դավանել է մինչ այդ՝ օտարվելով այդ արժեքները դավանող և իրեն նախկինում հարազատ մարդկանցից, ինչն իր հերթին ավելի է սրում ճգնաժամը... Իսկ կոլեկտիվ, տվյալ դեպքում ազգային, նույնականացման ճգնաժամերը լինում են այն ժամանակ, երբ մարդն այս կամ այն պատճառներով հիասթափվում է այն արժեքներից ու վարքանիշերից, որոնք բնորոշ են իր ազգակիցներին, ժխտում է ազգային «ինքնությունը», որն արտահայտվում է ազգային խորհրդանշանների մերժման, կոլեկտիվ հիշողության կորստի, միասնական ապագայի հանդեպ անհավատության, ինչպես նաև իր վարքանշային ու նկարագրական կերպարների միջև հակասության ձևով²⁴: Նման ճգնաժամ են ապրում, օրինակ, մեր այն հայրենակիցները, որոնք հայտնվելով այլ երկրներում (կրթություն ստանալու կամ այլ նպատակներով), հավանում են այնտեղ առկա արժեքային համակարգերը, իսկ վերադառնալով Հայաստան ու տեսնելով իրենց դավանած արժեքներին ու վարքանիշերին հակասող ինչ-ինչ իրողություններ, սկսում են մերժել հայոց «ինքնությունն» ընդհանրապես: Նրանք հաճախ չեն նկատում (կամ չեն ուզում նկատել), որ որոշակի բացասական իրողություններ (օրինակ՝ սոցիալական անարդարության, կոռուպցիայի առկայությունը և այլն) չեն կարող նույնացվել ողջ հայ «ինքնության» հետ: Երբեմն էլ նման չարդարացված էքստրապոլյացիաներ են արվում՝ արդարացնելու համար արտագաղթելու և ավելի հարմարավետ պայմաններում կյանքը շարունակելու իրենց ձգտումները: Սեփական «ինքնության» մերժման մեկ ուրիշ օրինակ կարելի է համարել հայոց մշակութային ժառանգության հարցում անտեղյակությունը և օտար մշակույթներում ինչ-որ դրական հանգամանքներ տեսնելիս անմիջապես դրանց հետ նույնանալու ձգտումը: *Ինչ խոսք, ինքնանույնացման նման խնդիրները կպակասեն, եթե կարողանանք արդիականացնել հայոց մշակութային հիշողությունը, ապրեցնել և այսօրվա «լեզվով» խոսեցնել մեր հոգևոր մշակույթի «զանձերը», մի բան, որ այլ մշակույթներում արվում է՝ հաճախ հաջող կերպով:*

Մարդկային մտքի զարգացման հետաքրքիր շրջադարձ է տեղի ունենում ինքնության խնդրի վերլուծման շնորհիվ: Ինքնության խնդիրը ծնվում է արդիականության դարաշրջանում և զարգանում հետարդիականության մշակույթում, որին բնորոշ էր մեծ արժեքների փոքրացումն ու բարոյական արժեքների հարաբերականությունը փաստելը: Սակայն ինքնության խնդրի ծնունդն ու դրա հնարավոր լուծումները կապված են բարոյական կողմնորոշիչների ու իդեալների գաղափարի գործունեության փաստման հետ: Գիտակցված նույնականացման համար կարևոր է, որ անձն ունենա վարքանիշի կամ արժեքի իր պատկերացումը, որն իր հերթին չի հակասի ունիվերսալ, համամարդկային վարքանիշերին: «Ինչպես քրիստոնեության արշալույսին, այնպես էլ այժմ մենք դեմ հանդիման կանգնած ենք առ բարոյականության ընդհանուր ճգնաժամը, բարոյականության, որը չի կարողանում համընթաց քայլել գիտական, տեխնիկական և հասարակական առաջընթացի հետ»²⁵, - գրում է Կ. Յունգը: Իսկ Վ. Հյուս-

²⁴ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 40:

²⁵ Юнг К. Нераскрытая самость. с. 366.

լեն շարունակում է. «Մարդկությանը բարոյական կողմնորոշիչներից զրկելը ոչ մեկին երջանիկ չի դարձնի. ընդհակառակը, հենց կողմնորոշիչների բացակայությունն է ներշնչում մարդուն կյանքի անհիմաստության մասին միտքը»²⁶: Նույնականության ամենախոր և անհույս ճգնաժամն, ըստ նրա, ծնվում է հենց այն սկզբունքից, որ չկան բարոյական վարքանիշեր: Չէ՞ որ «ճգնաժամի» գաղափարն իսկ ունի բարոյական կոննոտացիաներ, իսկ բարոյական վարքանիշերը մերժողներն իրենց ազատել են այն գաղափարից, որ սխալը տարբերվում է ճշմարտությունից: Հյուսիսն խոստովանում է, որ համընդհանուր ճանաչում ունեցող արժեքներից հրաժարվող մարդկանց հետ շփումը դառնում է արտակարգ դժվար²⁷:

Բարոյականի դերն էլ ավելի կարևորվում է ազգային ինքնության դեպքում, քանի որ «ազգային ինքնությունը» որպես Բացարձակ էություն իմացաբանորեն «իդեալական օբյեկտ է»: Բարոյագիտական առումով դա մի իդեալ է՝ ազգի հոգևոր ձգտումների բարձրագույն նպատակ»²⁸: Այնպես որ ազգային ինքնության մասին հնարավոր չէ խոսել այն միջավայրերում, որտեղ մերժվում են բարոյականության ընդհանուր հիմքերն ու իդեալի գաղափարը...

СИЛЬВА ПЕТРОСЯН – Некоторые вопросы философского анализа проблемы идентичности. – В статье анализируются понятия "самость" и "идентичность"; термин "инкнутюн" (самость) в обоих этих смыслах широко используется в армянской философской литературе. Но при таком его употреблении трудно объяснить процесс кризиса идентичности. В русле разработок В. Хесле и Г. Хофстеда в статье показано, что кризис "самости" или "идентичности" происходит на разных уровнях. Этого можно избежать внутренней работой индивида и культуротворческой кооперацией общества. Кроме того, в статье проанализирована связь идентичности с возрожденной идеей о важности моральных ориентиров и приведен ряд примеров по проблематике национальной идентичности в современном армянском обществе.

SILVA PETROSYAN – Some Questions of Philosophical Analysis of the Problem of Identity. – The article analyzes the concept of identity and selfness, and it is shown that in the Armenian philosophical literature it has become a tradition to use the term "in-qnutjun-selfness" in both senses, as it is important for understanding the processes of identity crisis and selfness. The author discusses the usage of the term "selfness" in foreign and Armenian literature. She follows to concepts suggested by V. Hesle and G. Hofstede for description of some processes of identification in modern Armenian society. Finally, the author comes to the conclusion that the illumination of the problem of identity in modern philosophy is the answer to the challenges of the relativist society and the solution of it is returning to the concept of morality as ground for building selfness and identity.

²⁶ Хесле В., նշվ. աշխ., էջ 34:

²⁷ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 35:

²⁸ **Լ. Արրահամյան**, Ազգային ինքնությունը որպես պրոցես // Ինքնություն, Եր., 1995, էջ 21: