

ԷԹՆԻԿ ԴԻՑԵՐԻ ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ԳՈՐԾԱՌՈՒՅԹՆԵՐԸ

Ա. Լ. Ղարազուլյան

Արդի դարաշրջանում ազգային վերածննդի համար նվազագույն պայքարը և ազգայնամետ շարժումների աճը նորովի են բարձրացնում ազգային գաղափարախոսությունների և դրանց գործնական դրսևորումների հիմնախնդիրները: Հետխորհրդային հանրապետությունների համար այս ամենն ունի առանձնակի նշանակություն: Բանն այն է, որ միասնական համապետական գաղափարախոսությունը, որը յուրահատուկ էր ամբողջատիրական իշխանակարգին և ինքնիշխան կերպով «թագավորում» էր հասարակության բոլոր մակարդակներում, անկում ապրելով՝ իր տեղը զիջեց տարբեր խմբերի շահերը ներկայացնող «միկրոգաղափարախոսություններին»: Ժողովրդավարական կարգերի հաստատման հետ մեկտեղ նախկինում իրենց ճնշված համարող շատ խմբեր ստացան ձայնի իրավունք և հնարավորություն՝ զարգացնելու իրենց սեփական արժեքները և պայքարելու իրենց քաղաքական և սոցիալական շահերի համար: Արդյունքում հետխորհրդային պետությունների հիմնական մասը գնաց ազգայնականության ճանապարհով, որի հայեցակարգի համաձայն՝ քաղաքական միավորը պետք է հանրակենսակցային ազգային միավորի հետ:¹ Բացի այդ, ժամանակակից աշխարհում ընթացող արդիականացման և մշակութային միասնականացման գործընթացները հանգեցնում են նրան, որ շատ երկրներում ավելի է սրվում ավանդական կենսամշակույթը և ազգային յուրօրինակությունը պահպանելու հիմնախնդիրը:

Այս իրավիճակում տարբեր հասարակություններում գործառույթային հատուկ նշանակություն է ստանում հանրույթի էթնիկական դիցերի համակարգը՝ որպես առանձին ժողովրդի՝ սեփական տարածք ունենալու և մշակույթը զարգացնելու իրավունքի լեգիտիմացնում: Տվյալ դեպքում էթնիկ դից ասելով նախ և առաջ նկատի ունենք տվյալ էթնոսի ձևավորման և կայացման «սրբազան» պատմությունը: Պանծալի նախնիների փառավոր գործերի մասին ասքերը, ազգային մշակույթի փայլուն նվաճումների մասին պատկերացումները առանցքային, երբեմն էլ միակ գործոնն են, որի շնորհիվ հնարավոր է լինում պահպանել ազգային ինքնագիտակցությունը:

Դիմելով անցյալին՝ էթնիկական դիցը ստեղծում է արտապատմական որոշակի նախագիծ, համաձայն որի՝ տվյալ ազգությունը ներկայանում է իբրև հավերժական և անփոփոխ ամբողջություն: Մասնա-

¹ Տե՛ս Գելներ Է., Ազգեր և ազգայնականություն, Եր. 2003, էջ 3:

վորապես հարատև են հայտարարվում այնպիսի որակներ, ինչպիսիք են «ազգային բնավորությունը» և «ազգային ոգին», որոնք տվյալ ազգությունը անփոփոխ կերպով բարձր են պահում այլոց համեմատությամբ: Հերոսականությունն ու մեծ գործերը կապելով հեռավոր անցյալի հետ՝ էթնիկական դիցերը նպաստում են պատմության այնպիսի իռազիոնալ և խորհրդապաշտական ըմբռնմանը, համաձայն որի հերոսական անցյալը ինքնաբերաբար պետք է երաշխավորի նաև ազգի փառահեղ ապագան: Այսինքն՝ էթնիկական դիցերը, հիմնականում սերելով պատմական անցյալից, սկսում են որոշակիորեն առնչվել նաև ապագային հետ: Ըստ այդմ, արխաիկ դիցերի համանմանությամբ՝ ժամանակից էթնիկական դիցերը ևս կոչված են բացատրելու աշխարհը և որոշակի կերպով ուղղորդելու իրենց հետևորդների գործողությունները:

Տվյալ կարգի կառույցները, իրենց մեջ պարունակելով պատմական իրողությունը պարզեցնող որոշ արհեստական տարրեր, այդուհանդերձ անհրաժեշտ են հասարակությանը նրա զարգացման որոշակի փուլներում: Վերջիններս կարող են ծառայել իբրև զորեղ գործիք այն պայքարում, որը մղվում է քաղաքական կարգավիճակի բարձրացման, տնտեսական և ֆինանսական պաշարներից հասու դառնալու, տարածքները և դրանց բնական հարստությունները վերահսկելու համար: Հոգեբանական տեսանկյունից միանգամայն բնական է այն փաստը, որ ինչքան ավելի վստահ է տվյալ հանրույթը իր փառահեղ անցյալում, այնքան նա ավելի համառ է դառնում ժամանակակից աշխարհում քաղաքական նշանակալի դեր ունենալու իր հավակնություններում: Որպես նման հավակնությունների «դիցաբանական» փաստարկներ հաճախ կարող են օգտագործվել հետևյալ կարգի դատողություններ.

- պնդում սեփական էթնիկական մշակույթի և լեզվի անսովոր հնության և բացառիկության մասին,
- ձգտում պրոյեկտելու ժամանակակից էթնոքաղաքական սահմանները ինչքան հնարավոր է հեռու անցյալի մեջ, և ինչքան հնարավոր է ընդլայնել վաղեմի հայրենիքի սահմանները՝ էթնոսի նախահայրերին նույնացնելով հնագույն գրավոր և բանախոսական աղբյուրներից հայտնի ժողովրդի հետ,
- էթնիկական խմբի նույնականացում որոշակի լեզվի հետ, որը հատուկ է տվյալ խմբին ի սկզբանե,
- հանդձումը, որ սեփական էթնոսի տարածքը ծառայել է նաև այլ հարակից էթնոսների ձևավորման համար, որոնք հետագայում բաժանվելով՝ բնակեցրել են այլ տարածքներ: Այդպիսով սեփական էթնոսը այլոց հետ հարաբերություններում դիտարկվում է որպես «ավագ», ինչը, հետևաբար, թույլ է տալիս հա-

վակնել արտոնությունների և այդ հավակնություններն անվերապահորեն ընդունել որպես օրինական և բնական:

Ազգայնամետ պատմության նման վարկածները նշանակալից դեր են խաղում քաղաքական հավակնությունների և արդեն առկա քաղաքական իրավունքների օրինականացման գործում, և հենց դրանում է նրանց ներքին խոր իմաստը: Ընդ որում, այն հանգամանքը, որ, այսպես ասած, ազգային «ոսկեդարի» որոնումները, որպես կանոն, իրականացվում են շատ հեռավոր անցյալում, ունի մեկ այլ բացատրություն ևս. ոչ շատ հեռավոր անցյալի իրադարձությունները, որոնք բավականաչափ լուսաբանված են տարբեր աղբյուրներում, շատ դժվար է մեկնաբանել իդեալականացված կերպով՝ անտեսելով տարբեր մակարդակի սոցիալական գործոնները և շեշտելով այդ իրադարձությունների զուտ էթնիկական գործոնը:¹ Ժամանակային առումով համեմատաբար մոտ իրողությունները վերլուծելիս դժվար է միանշանակորեն փաստել էթնիկական համերաշխության առկայությունը, և այս հանգամանքը խանգարում է ստեղծել անհակասական էթնիկական դից: Մինչդեռ հեռավոր անցյալը, մեզ հասանելի աղբյուրների (լեզվաբանական, հնագիտական և այլն) յուրահատկությունից կախված, ավելի շուտ ընկալվում է մշակութաբանական, քան սոցիալական առումով, ինչը շատ ավելի մեծ հնարավորություններ է տալիս երևակայության ծավալման, նշանակալից էթնիկական-մշակութային հանրույթի գաղափարի ներկայացման համար:

Բացի ազգի քաղաքական և մշակութային իրավունքների լեզվատիմացումից, էթնիկ դիցերն ունեն նաև կարևոր հավասարակշռող (կոմպենսատորական) գործառույթ, որի կարիքն զգացվում է հատկապես պատմության ճգնաժամային պահերին, երբ՝

- էթնիկական խումբը կանգնած է լեզվի և մշակույթի կորստի վտանգի առաջ,
- տարբեր էթնիկական ծագում ունեցող եկվորներ միավորվում են նոր էթնիկական խմբի մեջ կամ տեղի է ունենում անցյալում միասնական ժողովրդի մասնատում,
- հարևան ազգերն իրենց իրավունքն են ներկայացնում միևնույն տարածքի համար, որը երկուսն էլ ժամանակին զբաղեցրել են,
- նախկին կայսրության փլատակների վրա առաջ են գալիս նոր ազգային պետություններ:

¹ Տե՛ս Шнирельман В., «Ценность прошлого: этноцентристские исторические мифы, идентичность и этнополитика» // Реальность этнических мифов. Московский Центр Карнеги. Аналитическая серия. Вып. 3. М., 2000, էջ 10:

Այս բոլոր դեպքերում անցյալի մասին դիցը կոչված է մարդկանց մեջ դաստիարակելու ինքնահարգանք, միավորելու նրանց և օժտելու ճգնաժամի հաղթահարման ստեղծագործական էներգիայով: Ուստի պատահական չէ, որ էքնիկ բնութագիր ունեցող դիցերի սոցիալական նշանակությունը կարևորվում է նաև հասարակության անցումային փուլերում: Մասնավորապես սոցիալական փոխակերպումների, լարվածության կամ անկայունության իրավիճակներում, երբ հասարակության ռացիոնալ կառուցվածքը չի կարողանում գոյատևել սոսկ իր սեփական, ներքին ռեսուրսների հաշվին, առաջանում են բարենպաստ պայմաններ, որպեսզի դիցերը վերադառնան հասարակության սոցիալ-քաղաքական ոլորտ՝ իբրև սոցիալական հանրույթների կայուն գոյությունը պահող «հենարաններ»:

Էքնիկական դիցերը այս դեպքում հանդես են գալիս ոչ միայն որպես հասարակությունը համախմբող գործոն, այլև վերածվում են անորոշության պայմաններում մարդկային վարքի արժեքային կողմնորոշիչների: Վերջին հաշվով, մարդը իր գործողություններում առաջնորդվում է ոչ այնքան բուն արտաքին հանգամանքներով և օբյեկտիվ փաստերով, որքան նրանով, թե ինչպես է նա ընկալում այդ իրականությունը:¹ Իսկ իրականության ընկալումը չի կարող լինել ամբողջությամբ ռացիոնալ: Ինչպես պնդում է Մ. Էլիադեն, ամբողջովին ռացիոնալ մարդ երևույթն, առհասարակ, վերացական հասկացություն է և իրականում գոյություն չունի: Մարդկային ցանկացած էություն բնորոշվում է մի կողմից գիտակցական գործունեությամբ, մյուս կողմից՝ իռացիոնալ փորձով: Ավելին. մարդկային կենսագործունեության զգալի մասն իրականացվում է նրա էության ամենախորքային, անգիտակցական ոլորտից եկող ազդակների ներգործության տակ:² Ընդ որում, այս դրույթը վերաբերում է ոչ միայն առանձին անհատին, այլև շատ ավելի մեծ չափով նաև մարդկային խմբերին, քանի որ իրականության խմբային ընկալումը, որն արդեն հիմնված է կոլեկտիվ անգիտակցականի վրա, ավելի հաճախ է աչքի ընկնում իր իռացիոնալ բնույթով:

Կոլեկտիվ անգիտակցականի բովանդակությունը կազմող կառուցվածքային միավորները, որոնք հանդիսանում են աշխարհի խորհրդանշական պատկերացումների մարդկային արտահայտությունները և ծառայում են իբրև սոցիալական վարքի յուրատեսակ նախնական մոդելներ, Յունգի հոգեբանության համակարգում ստացան «արխետիպ» անվանումը: Իրականության արտացոլման՝ իրենց բովանդակությամբ սինկրետիկ և արտահայտման բնույթով արխետիպային-խորհրդանշա-

¹ Տե՛ս Бергер П., Лукман Т., Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания, М., 1995, էջ 63:

² Տե՛ս Элиаде М., Священное и мирское, М., 1994, էջ 129-130:

կան պատկերացումներն էլ կազմում են դիցերի հիմնական բովանդակությունը, ինչն էլ իր արտահայտությունն է գտնում աշխարհի ժողովուրդների տարբեր հավատալիքներում և սովորույթներում, արվեստում և գրականության մեջ: Ուստի մարդկային անգիտակցականն իր բովանդակությամբ և կառուցվածքով անխզելիորեն կապված է դիցաբանական կերպարների և պատկերների հետ, և ժամանակակից «անհավատ» մարդկանց մեծամասնությունը, ինքն էլ չգիտակցելով, ապրում է տարբեր դիցերի անմիջական ազդեցության ներքո: Այս առումով էթնիկ դիցերն են, որ շատ դեպքերում բացատրում են հասարակության տարբեր ինստիտուտների և ինստիտուտացված գործընթացների համակարգը, որովհետև հասարակության բոլոր նորմերը չէ, որ ունեն ռացիոնալ բնույթ կամ կարող են նման կերպով բացատրվել:

Մինչդեռ էթնիկական դիցերը, որպես սոցիալական դիցերի տարատեսակ, կապակցում են բանական-տրամաբանականը և անգիտակցական-հուզականը, նաև բնության, տիեզերական և անհատական-մարդկային գոյության հայեցակետերը:¹ Իրենց այդ հատկանիշի շնորհիվ դիցերի հիմքը կազմող արխետիպային պատկերացումները մարդուն տալիս են «գոյության ընդլայնվող իմաստի զգացողություն», նրան դուրս են բերում առօրեական ձեռքբերման և սպառման սահմաններից: «Արխետիպերով խոսողը կարծես խոսում է հազարավոր ձայներով... նա իր նկարագրածը միանվագությունից և ժամանակայնությունից բարձրացնում է ամենագոյի ոլորտ, նա անհատի ճակատագիրը բարձրացնում հասցնում է մարդկության ճակատագրին և այդպիսով մեր մեջ կապանքներից ազատում է այն բոլոր փրկարար ուժերը, որոնք հավիտյանս մարդկությանը օգնել են փրկվելու ամենաբազմատեսակ վտանգներից և հաղթահարելու նույնիսկ ամենաերկար գիշերը»:²

Այսպիսով, արխետիպային պատկերները, ոչ միայն բնածին և ընդհանուր են բոլոր մարդկանց համար, այլև հանդես են գալիս որպես փոփոխվող աշխարհի մարդու հարմարվելու արժեքային կողմնորոշիչներ: Ինչպես նշում է Է. Թայլորը, քաղաքակիրթ մարդու համար անչափ դժվար է իր սեփական երկրի ծեսերն ու մշակութային յուրահատկությունը հասկանալը, եթե նա ծանոթ չէ այն իմաստին, որ այդ ծեսերի մեջ դրել են հեռավոր երկրներում և ժամանակներում ապրած, մշակույթի բոլորովին տարբեր մակարդակների պատկանող մարդիկ:³

¹ St'u Василькова В., Порядок и хаос в развитии социальных систем: Синергетика и теория социальной самоорганизации. СПб.: Изд-во "Лань", 1999, էջ 356:

² Юнг К., Архетип и символ, М. 1991, с. 284.

³ St'u Тайлор Э., Первобытная культура, М. 1989, էջ 501:

Ժամանակակից մարդու ինչպես անհատական, այնպես էլ սոցիալական կեցության և մտածողության մեջ աշխարհընկալման արխետիպային ծրագրերը կենսունակ են և «գործուն» են՝ ինքնավերարտադրվելով համապատասխան պատկերացումներում և գործողություններում՝ դրանով իսկ ձևավորելով մարդու սոցիալական իրականությունը՝ չնայած այն բանին, որ ժամանակակից մարդը հակված է սոցիալական իրականությունը համարել զուտ իր տրամաբանական, նպատակաուղղված քայլերի արդյունք: Այսինքն՝ կարելի է եզրակացնել, որ էթնիկական դիցերի համակարգը, լինելով կոլեկտիվ անգիտակցական երևույթ, ձևավորում է որոշակի ազգային աշխարհընկալում, հոգեբանական և գաղափարախոսական նախնական դիրքորոշում, առանց որոնց դժվար է հստակ պատկերացում կազմել տվյալ հանրություն մտածող արժեքային համակարգի ներքին բովանդակության մասին:

Ընդ որում, էթնիկ դիցերը երբեք մասնատված և ինքնաբերական չեն լինում, դրանք, մեկը մյուսի հետ որոշակի հարաբերությունների մեջ մտնելով, հասարակական գիտակցության մեջ ձևավորում են սոցիալական հավատալիքների կայուն համալիր: Այս համատեքստում դիցը կարելի է հասկանալ որպես պատմականորեն պայմանավորված հասարակական գիտակցության տարատեսակ, որում բնական և մշակութային երևույթները հառնում են հոգևոր և անձնավորված ձևով: Նման դիցը օբյեկտիվը փոխարինում է սուբյեկտիվ ընկալմամբ, բովանդակայինը՝ արտաքինով և երևակայանով:¹ Էթնիկական դիցերը համապատասխանում են ազգի մշտնջենական ակնկալիքներին, հույսերին և երազանքներին, որոնք էլ ի վերջո առարկայանում են որոշակի պատկերացումներում և խթան դառնում որոշակի գործողությունների, համապատասխան կենսական նախագծերի իրագործման համար:

Ըստ այդմ, դիտարկվող թեմայի հետ որոշակիորեն առնչություն ունի անկախացման գործընթացում ազգային նոր խորհրդանիշների ձևավորումը՝ դրոշի, զինանշանի, օրհներգի ստեղծումը, համազգային ծեսերի և տոների հիմնադրումը, ազգի հերոսների և թշնամիների «ցուցակների» կազմումը: Ի վերջո, նման խորհրդանիշները «պեղծվում» են այնպիսի պաշարներից, որոնք ներկայացնում են ոչ միայն ավանդական ազգային մշակույթն ու պատմությունը, այլև ազգային-պատմական առասպելը և արտացոլում են տվյալ ժողովրդի պատկերացումները այս աշխարհում իր տեղի և այն արժեքների մասին, որոնք նա ընդունում է և որոնցով նաև ղեկավարվում է իր կենսագործունեության ընթացքում: Կարելի է բերել բազմաթիվ հետաքրքիր դիտար-

¹ Стів Тихонова С., Социально-онтологический статус мифа, // Философия и общество, 2008, № 3, էջ 49:

կումներ: Այսպես, Հայաստանի Հանրապետության դրոշը և զինանշանը Հայաստանի առաջին հանրապետության (1918-20) պետական խորհրդանիշներն են. սրանով իսկ արդեն մատնանշվում է նորագույն ժամանակաշրջանում հայկական պետականության ժառանգականության և շարունակականության գաղափարը:

Ս. Վրացյանը իր «Հայաստանի Հանրապետություն» (1928) գրքում Հայաստանի դրոշի մասին գրում է. «...Այդ գույները, կարծես, բխում էին մեր կյանքից, խորհրդանշում էին հայ պետականության ծագումն ու ապագան: Կարմիրը հայ ժողովրդի թափած արյունն էր, կապույտը՝ Հայաստանի կապույտ երկինքը, և նարնջի կամ ոսկու գույնը՝ խտացումը աշխատանքի: Հայ ժողովուրդը, որ արյունով էր ձեռք բերել իր ազատությունը, հայրենի կապույտ երկնքի տակ, իր համբավվոր աշխատասիրությամբ՝ պիտի վերաշիներ երկիրը և ապրեր ազատ ու երջանիկ...»:

ՀՀ զինանշանի վրա պատկերված են հայ ազգի համար խորհրդանշանական Արարատ լեռը՝ նոյյան տապանով, պատմական Հայաստանի չորս թագավորությունների զինանշանները: Մնացած խորհրդանիշները ցույց են տալիս ազգային պատմության և բնավորության տարբեր (նաև ցանկալի) կողմերը:

Ուշագրավ է, որ եթե իր հետխորհրդային անկախության սկզբնական շրջանում Վրաստանը ևս ընդունել էր իր առաջին հանրապետության խորհրդանիշները, ապա «վարդերի հեղափոխությունից» հետո Վրաստանի պետական դրոշը փոխվել է: Այն արդեն շատ ավելի հեռավոր (ըստ այդմ՝ ավելի երևակայական և իդեալական) միջնադարյան դրոշ է, որի ներքո Դավիթ Շինարար հզոր թագավորը տարել է մի շարք հաղթանակներ և որը, ենթադրաբար, ապագայում ևս Վրաստանին մեծ հաջողություններ է պարգևելու:

Մեկ այլ օրինակ. պատմաբան է. Սիվանը իր հետազոտություններում ցույց է տալիս, թե ինչպիսի մեծ մասսայականություն է վայելում Եգիպտոսում, Սիրիայում և Իրաքում՝ մինչնահմեդական և նույնիսկ մինչարաբական կոթողների պատկերների օգտագործումը: Նա հետևություն է անում, որ դրանով իսկ նպատակալաց կերպով մշակվում է մի գաղափարախոսություն, ըստ որի՝ այդ երկրներում ապրող ժամանակակից ժողովուրդները Հին աշխարհի հնագույն պետություններից եկող պատմական ժառանգորդներն են, բնիկ են և այդ տարածքների նկատմամբ ունեն անքակտելի իրավունք:¹

Էթնիկ դիցերի տարբեր բաղադրիչներ հաճախ կարող են օգտագործվել քաղաքականության մեջ՝ շահարկելով, օրինակ, ազգի դի-

¹ Տե՛ս Sivan E., The Arab Nation-State: in Search of a Usable Past // Middle East Rev. - 1987. - Spring., էջ 62:

ցաբանական հերոսների, ացած ոսկեդարի և գալիք փրկիչների մոտիվները, վերջիններս ծառայեցնելով որպես գործող քաղաքական իշխանության գործունեության լեգիտիմության հիմնավորում:

Ըստ այդմ, էթնիկական դիցերի համակարգը նպաստավոր գործոն է դառնում տարբեր կարգի գաղափարախոսությունների, այդ թվում նաև պետական գաղափարախոսության կայացման համար, դեռ ավելին՝ կարելի է պնդել, որ ազգի որոշակիորեն առասպելականացված կերպարի ստեղծումը հանդիսանում է պետական գաղափարախոսության անբաժանելի ատրիբուտային բաղադրատարրը:¹

Նման հարցադրումների համատեքստում առանձնակի է կարևորվում էթնիկական դիցերի ուսումնասիրությունը, որովհետև դրանք կարող են նորովի մեկնաբանել իրականության ազգային ընկալման առանձնահատկությունները, նաև պատկերացումներ տալ ճգնաժամային իրավիճակների գերադասելի լուծումների, ազգի հավակնությունների և էթնիկական մոբիլիզացիայի խթանիչների մասին: Ընդ որում, այստեղ խոսքը վերաբերում է ոչ միայն տվյալ հանրության էթնիկական դիցերի վերհանմանը և դրանց ներուժի օգտագործմանը, այլև, կապված հանրության առջև կանգնած մարտահրավերների բնույթից և դժվարություններից, վերջիններիս վերաիմաստավորման և նոր դիցաբանական կառույցների ներդրմանը և տարբեր մակարդակներում հասարակական քարոզչության իրականացմանը:

Վերջին հաշվով ազգայնամետ կուլսակցությունների քաղաքական ծրագրերի չոր տողերը ի վիճակի չեն մարդկանց գրավել այնպես, ինչպես դա կարող են անել, օրինակ, ազգային պատմության առանցքային պահերը ներկայացնող գեղարվեստական ստեղծագործությունները: Անգամ կոնկրետ երկրի թղթադրամներում, հուշամեդալներում, նամականիշներում և այլ աղբյուրներում արտացոլված պատկերագիտությունը կարող է օգտագործվել ձևավորելու տվյալ ազգի ցանկալի կերպարի մասին պատկերացումների որոշակի համակարգ: Այսպես, ուկրաինական դրամանիշերի վրա Կիևյան Ռյուրիկ իշխանների դիմանկարների և նրանց իշխանական նշանի՝ եռաժանրի պատկերումն արտացոլում է Ուկրաինայի ձգտումը ընդօժելու իր պետականության կապը Կիևյան Ռուսիայի հետ: Ռուսաստանի թղթադրամների վրա՝ ռուսական տարբեր քաղաքների՝ Վլադիվոստոկից մինչև Արխանգելսկ, պատկերումը խորհրդանշում է Ռուսաստանի մեծության, նրա կայսերական նկրտումների և գլոբալ շահերի մասին: ԱՄՆ թղթադրամներում հիմնական խորհրդանիշը իրենց նախագահներն են, ինչով համապատասխանաբար ներկայացվում է պետականության սկզբունքերին հա-

¹ Стів Шаров К., Проблема классификации этнического национализма, Антропологический форум N 5, էջ 197-198:

վատարմության կարևորությունը: Մինչդեռ պետականության տեսանկյունից կայացած անցյալ և ավանդույթներ չունեցող շատ երկրների խորհրդանիշների համակարգում առավելապես շեշտադրվում է մշակութային մակարդակը՝ նույն պատկերագիտության մեջ առաջնությունը տալով տվյալ ազգի մշակութային նշանակալից գործիչներին:

Ամեն դեպքում, անկախ խորհրդանիշների կազմաբանությունից, վերոնշյալ համակարգերը ընդգծում են ժողովուրդների ձգտումը՝ աշխարհում ունենալ իրենց տեղը և պատշաճ կերպարով ներկայանալ համաշխարհային հանրությանը: Դա կենսականորեն կարևոր է հատկապես տնտեսապես թույլ զարգացած և դեռևս կայացման փուլում գտնվող երկրներում. ինչքան էլ լավատեսորեն տրամադրված լինեն ապագայի հանդեպ, այդ հանրությունները չունեն համապատասխան ռեսուրսներ առկա տնտեսական և սոցիալական խնդիրների լուծման համար: Այդ պայմաններում նրանց համար այնքան էլ շահեկան չէ անընդհատ շեշտադրել «ներկան» կամ թեկուզ դեռևս անորոշ ապագան, ուստի միանգամայն հասկանալի է դառնում սոցիալ-քաղաքական տարբեր երևույթների դիցականացման միտումը և էթնիկ դիցերի սոցիալական արժեքի կարևորումը այդ հասարակություններում:

**ԲԱՐՈՅԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ, ՃՇՄԱՐՏՈՒԹՅՈՒՆ,
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ: ԱՌՕՐՅԱ-ՊՐԱԿՏԻԿ ԵՎ ԳԻՏԱ-
ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ԴԻՍԿՈՒՐՍՆԵՐԻ ՄԻՋԵՎ**

Ն.Ժ. Սկրտչյան

Բարոյականության և քաղաքականության փոխհարաբերություններն ամենահաճախ քննարկվողների թվին են պատկանում: Ընդ որում այդ քննարկումները ծավալվում են ինչպես առօրյա, այնպես էլ գիտական ձևաչափերում: Այդ փոխհարաբերությունները ներկայանում են ոչ միայն ընդհանուր-տեսական հարցադրումներով, այլ նաև կոնկրետ իրադարձությունների ուսպնյակով: Հավանաբար հենց վերջիններս էլ խթանում են ընդհանուր-տեսական հարցադրումներ, ստիպում վերանայել դրանք կամ ձևակերպել նորերը:

Ըստ եռթյան չկա մարդկային համակեցության որևէ ձև, որտեղ բարոյականությունն ու քաղաքականությունը գոնե ինչ-որ կերպ «ներկայացված» չլինեն, իսկ նրանց փոխհարաբերությունները՝ կարևոր: Նշանակալի դեր խաղալով ընդհանրապես սոցիալականության լինելիության ու գործառնության մեջ՝ բարոյականությունն ու քաղաքականությունը, նրանց միջև փոխհարաբերություններն, իրենց հերթին, էապես պայմանավորված են սոցիալականով ու նրա փոխակերպումներով: Այս հանգամանքը ակամա մղում է հարցադրման. ի՞նչպիսին պետք է լինի այդ սոցիալականը, որպեսզի բարոյականի ու քաղաքականի փոխհարաբերությունները դառնան օրակարգային: Բանն այն է, որ մարդկային համագոյակցությունն ու համագործակցությունը միշտ նույն ձևերով չեն իրականանում, այլ փոխվում են հենց մարդկային գործունեության շնորհիվ: Այս առումով խոսքն այնպիսի սոցիալականի մասին է, որը հնարավորություն է ընձեռում գործունեական որոշակի «մասնագիտացումներ», այսինքն՝ համակեցության մեջ ներառվածներն ի վիճակի են իրականացնել միմյանցից տարբեր ու առանձնահատուկ գործունեության ձևեր: Առանց նրանց մարդկային համագոյակցությունն ու համագործակցությունը դժվար կլիներ պատկերացնել:

Բարոյականության ու քաղաքականության փոխհարաբերությունների հնարավորության հիմնավորումը կարծես թե անհրաժեշտությունն է: Դժվար թե մարդկային փոխհարաբերություններում քաղաքականն ու բարոյականը միմյանց «հաղորդակից դարձնելու» խնդիրը հրատապների թվին է պատկանում: Մասնավաճ, որ կյանքի հոսքում նրանց միջև ջրբաժանն ավելի հաճախ անտեսանելի է: Սակայն տեսական ակնհայտության համար բավական է նշել, որ երկու

դեպքում էլ՝ թե՛ քաղաքականության, թե՛ բարոյականության, գործ ունենք սուբյեկտի, նրա արարքի, գործողության հետ, որտեղ ինչպես դիտավորությունը, մտադրությունը, այնպես էլ արարքի, գործողության հետևանքները եական են: Թե՛ մի, թե՛ մյուս դեպքում սուբյեկտն անմիջապես անձնավորվում է և մնացածին ներկայանում ու հետաքրքրում իր «կերպարի» բոլոր հնարավոր կողմերով:

Սակայն՝ ակնառու են նաև նրանց միջև տարբերությունները. բարոյականությունն առաջին հերթին հղում է ինչ-որ իդեալի, կանոնի, նորմի, ինչին հետևելը կամ չհետևելը արարքը կամ գործողությունն ամբողջացնում է իր որակների մեջ, ենթադրում վերջինիս անձնային ու սոցիալական նշանակությունները: Քաղաքականությունը գլխավորապես սոցիալական նշանակության երևույթ է, որում արարքը, գործողությունը ենթարկվում է ամբողջի մեջ ազդեցությունն ու վերահսկողությունը պահպանելու կամ ընդլայնելու տրամաբանությամբ: Այս համատեքստում տեսական ու պրակտիկ առումով բարոյականության ու քաղաքականության փոխհարաբերության վերաբերյալ հիմնական բանավեճը ծավալվում է այն հարցի շուրջ, թե համատեղելի՞ են արդյոք նրանք, թե՞ ոչ: Այլ կերպ ասած, հնարավոր է գործողություններում հավատարիմ մնալ բարոյականության իդեալներին, կանոններին ու նորմերին՝ պահպանելով կամ ընդլայնելով ազդեցությունն ու վերահսկողությունը սոցիալական ամբողջի մեջ: Այս հարցադրման պատասխանից սկիզբ է առնում հարցերի մի ամբողջ շարք, օրինակ, թույլատրելի և ընդունելի՞ է արդյոք բարոյական իդեալների, որպես նպատակների, իրականացման համար հակաբարոյական միջոցների, այդ թվում նաև ստի կիրառումը: Եթե այո, ապա ինչու՞, ե՞րբ և ի՞նչպես և այլն: Սրանք հարցադրումներ են, որոնք դասական բարոյագիտական և քաղաքական ուսմունքներում ձևավորել են հակընդդեմ դիրքորոշումներ, լուծումներ ու սկզբունքներ: Մի բան ակնհայտ է, որ անկախ նրանից, թե ի՞նչպես է իմաստավորվում նրանց համատեղելիության հնարավորությունները, քաղաքականությունն իր գոյության ու գործառնության բոլոր մակարդակներում, որոշակի պայմանների դեպքում, անխուսափելիորեն հայտնվում է բարոյական արժևորումների համատեքստում:

Այս առումով, բարոյականության ու քաղաքականության փոխհարաբերության համատեքստում առանձնանում է մի հիմնախնդիր, որն իր հերթին վերոնշյալ սկզբունքային հարցադրման օրգանական շարունակությունն է և կարող է վեր հանել քաղաքականության դրսևորման բոլոր մակարդակները: Այն կարելի է ներկայացնել հետևյալ հարցադրումներով.

1. ի՞նչպես են հարաբերակցվում բարոյականությունը, ճշմարտությունն ու քաղաքականությունը,

2. Ի՞նչպես է այդ հարաբերակցությունն արտահայտվում և շրջանառվում առօրեական-պրակտիկ դիսկուրսից մինչև գիտա-փիլիսոփայականը:

Առաջին հարցի վերաբերյալ անշուշտ կլինեն որոշակի առարկություններ: Չէ՞ որ վճռական է, թե ի՞նչպես է ըմբռնվում ճշմարտությունը: Արդյո՞ք այս կապակցության մեջ այն կարող է ձեռք բերել մեկնաբանության որոշակի առանձնահատկություններ: Բարոյականությունն ու քաղաքականությունը վերաբերում են նրան, ինչ դեռևս անտիկ շրջանից հայտնի է իբրև *praxis*, իսկ ճշմարտությունը՝ *theoria*: Այլ կերպ ասած նրանց փոխկապակցությունն արտահայտում է սոցիալական իրականությանն ուղղված *praxis*-ի և *theoria*-ի որոշակի առնչություններ:

Ճշմարտությունն առաջին հերթին բնութագրում է մարդկային իմացությունը, բայց հենց այդ իմացությունը կապակցվում է *praxis*-ի, գործողության հետ, ճշմարտությունն անմիջապես «հայտնվում է» բարոյական արժևորումների տիրույթում: Ավելին, բուն ճշմարտությունը դասվում է արժեքային կողմնորոշիչների շարքը և երբեմն գործառնում իբրև բարոյական իդեալ, որն անմիջականորեն կապ կարող է ունենալ պարկեշտության ու պատշաճության հետ: Այդ պատճառով ճշմարտությունը (անկախ նրանից, թե ի՞նչպես է գնահատվում նրա գոյության հնարավորությունը, նույնիսկ նպատակահարմարությունը) բարոյականության ու քաղաքականության փոխհարաբերություններում ներկայանում է իբրև «զգայուն» թեմա: Այդ «զգայունությունն» առավել արտահայտված է, երբ ակտիվորեն քննարկման են դրվում սոցիալական համակեցությանը (օրինակ՝ իրականացվող տնտեսական քաղաքականության) վերաբերող խնդիրներ: Բացի դրանից, բարոյագիտության մեջ ձևավորված ավանդույթներից մեկը (խոսքը ռացիոնալիստական ուղղվածությունն ունեցող ավանդույթի մասին է) բարոյական սուբյեկտի լինելիությունն ու գործառնությունն անմիջականորեն կախվածության մեջ է դնում նրա իմացաբանական սուբյեկտ լինելու հնարավորությունից, այսինքն՝ բարոյական լինել կամ չլինելը անմիջականորեն կախված է նրա ճանաչողական ունակություններից, հատկապես բանականությունից, ու դրանց իրացումից: Սրանով վերոնշյալ կապակցությունը ստանում է իր գոյության ևս մեկ հիմնավորումը: Չէ՞ որ ճանաչողությունը, նրան հաջորդած ինքնաճանաչողությունն առաքինի լինելու ու ճիշտ ապրելու գրավականն են: Այս դիրքորոշումը թերևս դեռ այսօր շարունակում է ուղեկցել և մասնակի գործառնել բոլոր հնարավոր դիսկուրսներում:¹

¹ Տե՛ս Разин А., Эмука, М., 2004, էջ 114:

Սակայն քաղաքականության պարագայում ճշմարտության հասկացությունը որոշակի հստակեցման կարիք ունի: 20-դարի քաղաքական փիլիսոփայության ականավոր ներկայացուցիչներից մեկը՝ Յ. Արենդտը, այս խնդրի լուսաբանման համար օգնության է դիմում ճշմարտության լայնիցյան տիպաբանությանը: Այդ տիպաբանության մեջ առանձնացվում է մի կողմից փաստական, մյուս կողմից՝ ռացիոնալ կամ բանականության ճշմարտություն: Առաջինը վերաբերում է կոնկրետ իրադարձությանն ու նրա իմացությանը, օրինակ, որևէ պատմական իրադարձության թվականը, մասնակիցների թիվը: Երկրորդը՝ մարդու բանականության գործունեության հետևանք է: Յ. Արենդտի կողմից ճշմարտության լայնիցյան ընթեմման այսպիսի կիրառումն այնքան էլ անթերի չէ և կարող է որոշակի առարկությունների տեղիք տալ: Սակայն կանոթ է, թե նա ի՞նչպես է զարգացնում ճշմարտության ձևերի վերաբերյալ այս մոտեցումը: Նրա համոզմամբ փաստական ճշմարտության հակոտնյան՝ սուտն է, իսկ բանականինը՝ սխալը, մոլորությունը: Գոյության ու շրջանառության տեսանկյունից, ըստ Արենդտի, առավել փխրուն է փաստական ճշմարտությունը, քանի որ այն վավերացնող, պահպանող աղբյուրի բացակայության կամ կորստի դեպքում ճշմարտության այս ձևը նույնպես անդառնալիորեն կորստի է մատնվում: Իսկ այս ոլորտում ինչ կարգի մանիպուլյացիաներ ասես, որ չեն կարող պատահել՝ խաղալով վճռորոշ ու ճակատագրական դեր: Ինչ վերաբերում է բանականին, ապա, ենթադրելով մարդկային մտածողության ակտիվություն ու ստեղծագործ կարողություն, այն թերևս անդառնալիորեն կորստի ենթակա չէ:¹

Սակայն, մասամբ չհամաձայնելով Արենդտի դիրքորոշմանը, կարելի է պնդել, որ առաջին դեպքում առավել դյուրին է ճշմարիտը տարբերակել ստից, քանզի այն փորձի հետ անմիջականորեն առնչություն ունի: Քաղաքականության ասպարեզում ճշմարիտ կամ սխալ հասկացությունների կիրառումը շատ ավելի վտանգավոր է, քան կարող է թվալ առաջին հայացքից: Իրականում մանիպուլյացիաները կարող են վերաբերել ոչ միայն փաստականին, այլ նաև բանականին: Դեռ հարց է, թե արդյո՞ք ավելի վտանգավոր չէ, երբ մանիպուլյացիաները վերաբերում են քաղաքական ճշմարտության բանական ձևին:

Չարցն ավելի հստակեցնելու համար անհրաժեշտ է մոտավորապես ուրվագծել, թե քաղաքականության առնչությամբ ինչը կարող է դիտարկվել այդ հասկացությունների պրիզմայով: Այսպես, օրինակ.

- ճշմարտությունը կարող է վերաբերել սոցիալական համակեցության «շրջանակային» կարգի կանոններին: Այլ կերպ ասած

¹ Hannah Arendt, Truth and Politics, In: Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought, New York, 1968, pp. 231-232.

այն սկզբունքներին ու նորմերին, որոնք ընկած են համատեղ կյանքի կարգավորման հիմունքներում: Իսկ քանի որ նրանց «փոխադրիչը» քաղաքականությունն է, ապա խնդիրներ կարող են ծագել նաև այն հարցի շուրջ, թե որքանով են այդ սկզբունքներն ու նորմերը համապատասխանում «իրերի վիճակին»:

- Ճշմարտության եզրը կիրառելի է նաև մարդկային համակեցության ներկայի ու հեռանկարի գծագրման ու հիմնավորման ժամանակ, այլ կերպ ասած, ծրագրային ու գաղափարախոսական կազմավորումներին: Նրանք կոնկրետանում են այս կամ այն ոլորտում (տնտեսական, սոցիալական, մշակույթի) իրականացվող ռազմավարության ու մարտավարության մեջ, որտեղ «ճշմարիտ լինելու» չափանիշը կախված է ուրվագծված նպատակից կամ նպատակներից, ընտրված միջոցներից, նրանց իրականացման, բացասական ու դրական հետևանքների հարաբերակցությունից: Ըստ էության սա այն է, ինչ Արեմդտը համարում է բանական ճշմարտություն:
- Ճշմարտությունը չի կարող չառնչվել նաև կոնկրետ գործողություններին, որոնք վերաբերում են վերոնշյալ ծրագրերն իրականություն դարձնելուն:
- Բացի վերոնշյալ ճշմարտության կիրառման հնարավորություններից, անհրաժեշտ է հիշել, որ ճշմարիտ կամ ոչ ճշմարիտ հասկացությունները վերաբերում են ոչ միայն գործողություններին ու ծրագրերին, այլ նաև փաստարկներին ու վկայություններին, որոնք առնչություն ունեն ոչ նորմատիվային երևույթների հետ: Քաղաքական դիսկուրսում նրանց կարևորությունը պակաս նշանակություն չունի:

Նախկինում գիտա-փիլիսոփայական դիսկուրսն էր ստանձնում առաքելությունը «ճշմարիտ» կամ «սխալ», «մոլորություն» համարել այս կամ այն դիրքորոշումը շրջանակային կանոնների, կամ կոնկրետ ոլորտում բարեփոխումների մասին: Առնվազն պետք է հիշել, թե որքան ուսմունքներ կան (սկած Պլատոնից առ այսօր) համատեղ կյանքի ճիշտ կազմակերպման վերաբերյալ: Կամ ինչպես են նրանց մի մասը քննադատության թիրախն ուղղում և բացահայտում մյուսների բացթողումներն ու թերությունները: Ազատականության ու սոցիալիզմի բանավեճն այս առումով տիպականներից մեկն է: Պակաս թեժ չեն նաև այն գիտա-փիլիսոփայական բանավեճերը, որոնք ուղղված են կոնկրետ ոլորտին ու նրանում իրականացվող քաղաքականությանը: Բավական է հետևել կրթության, առողջապահության և այլ ոլորտներում հետխորհրդային երկրների, և ոչ միայն, արդի բարեփոխումներին:

Սակայն, երբ խոսքը վերաբերում է քաղաքական գործողություններին, նորմերին, ծրագրերին՝ ի՞նչպես է հնարավոր տարանջատումը ճշմարիտի և ոչ ճշմարիտի միջև: Մարդկության տեսական մտքի պատմության մեջ արդյունավետությունը, արդարությունը, տվյալ սոցիումի առանձնահատկություններին համապատասխանությունը համարվել են այն չափանիշները, որոնց շնորհիվ հնարավոր է իրականացնել այդ տարաբաժանումը: Սա ևս մեկ անգամ վկայում է, որ սոցիալական իրականության երևույթների հետ հարաբերակցության մեջ ճշմարտության հասկացությունը անխուսափելիորեն ենթադրում է արժևորում: Այն կապակցվում է քաղաքականության հետ միայն բարոյականության նորմատիվության շնորհիվ և վկայում է այս ասպարեզում ճշմարիտ հայտարարված ցանկացած դրույթի, մոտեցման, դիրքորոշման պայմանավորվածությունը սոցիալական համատեքստով. տեղը, ժամանակը, սոցիալական հարաբերությունները, արժեքային կողմնորոշումները դառնում են ճշմարտության ձևավորման նախադրյալներն ու գործոնները: Ըստ էության սա բացատրելի է մարդու սոցիալական գործողությունների բնույթով. պատահական չէ, որ նրանք առանց արժեքային կողմնորոշումների առկայության հնարավոր չեն:

Գիտական-փիլիսոփայական դիսկուրսի հպանցիկ դիտարկումը թույլ է տալիս պնդել, որ սոցիալական կազմավորումների բարդացմանը զուգահեռ ավելանում են նաև բարոյականության և քաղաքականության փոխհարաբերություններին վերաբերող հարցադրումները: Նրանք դառնում են ավելի ու ավելի մասնավոր, զարգանում նոր կապակցությունների մեջ: Որպես օրինակ՝ ուշագրավ է բարոյականության և քաղաքականության փոխհարաբերությունների համատեքստում զանգվածային լրատվամիջոցների դերակատարությունը: Վերջինս կարևորվել է միայն 20-րդ դարում հաղորդակցության միջոցների զարգացման ու մասսայականացման շնորհիվ:

Սակայն բարոյականության ու քաղաքականության փոխհարաբերությունները միշտ չէ, որ նույն հաճախականությամբ և միևնույն ծավալով են քննարկվել: Նրանց քննարկման նախնական ձևաչափն, ըստ էության, բավական ամորֆ, դիֆֆուզիվ կազմավորում էր: Նրանում հնարավոր մասնակիցները ընտրողաբար էին ներառվում ինչ-ինչ հանգամանքների հետևանքով: Գոյություն չունեի տարրորոշվածություն քննարկման պրակտիկ-առօրեական և գիտա-փիլիսոփայական դիսկուրսների միջև: Բուն մասնակիցները հաճախ միաժամանակ ակտիվ ներառված էին գործունեության երկու ձևերում էլ՝ քաղաքական ու գիտական:

Բարձրացված հիմնախնդրի շրջանակներում առօրեական-պրակտիկի և գիտա-փիլիսոփայականի տարրորոշման հնարավորության մասին կարելի է խոսել այն ժամանակ, երբ մարդկային համակե-

ցութան մեջ սկսում են գործառնել բնույթով նոր կառույցներ: Արևմտյան հասարակություններում սաղմնավորվում ու կայանում է քաղաքացիական հասարակությունը ժամանակակից իմաստով՝ հանրային ինքնակազմակերպման, վերահսկման ոչ-պետական մեխանիզմներով: Սոցիոլոգիական առումով երևույթը բացատրվում է մի կողմից պետության ու հասարակության, հանրային ու մասնավոր կյանքի նորովի սահմանազատմամբ, մյուս կողմից՝ նույն այդ հանրային, քաղաքական կյանքին մասնակցություն ունենալու հնարավորության, նաև ձևերի փոփոխությամբ: Նոր մոդեռնիստական մշակույթն առաջին հերթին ջատագովություն էր հաղթահարելու նախկինում որոշ, ավելի հաճախ լայն սոցիալական շերտերի հանրային կյանքում դրսևորող կրավորականությունը, կազմակերպելու նրանց շահերի, ներուճակորեն, պարբերաբար դրսևորվող սոցիալական բողոքի արտահայտումը: «Օրակարգն» այս դեպքում ընդգրկում է ոչ միայն մշակութայինը, սոցիալ-տնտեսականը, այլ նախ և առաջ քաղաքականը, որի շուրջ քննարկումները «հանդուրժում են» գրեթե բոլոր հնարավոր մասնակիցների գոյությունը: Սրանով սոցիալական համակեցությունը գործի էր գցում մի մեխանիզմ, որով համակարգային տեսանկյունից հնարավոր կլիներ ինքնակարգավորումն ու ինքնակատարելագործումը: Այլ կերպ ասած սոցիալականությունն իր իրացման ու դրսևորման համար «հայտնաբերում է» նոր ձևեր, կազմակերպման նոր սկզբունքներ:

Այսպիսով, առօրյա-պրակտիկն այսուհետ ձեռք է բերում գործառնության որոշակի սահմաններ, դառնում է ավելի «ժողովրդավարական»՝ էպպես մեղմելով մասնակիցների հարցում իր խտրական վերաբերմունքը, թեմատիկ առումով ընդլայնում է իր սահմանները՝ օրակարգային համարելով համակեցության նշանակության խնդիրներ, այդ թվում նաև բարոյականության և քաղաքականության փոխհարաբերությունները: Մյուս կողմից՝ այս տարրորոշման հետևանքով գիտափիլիսոփայականն էլ պակաս կարևոր փոփոխություններ չի կրում: Այն նոր «խթաններ է ստանում»՝ ընդլայնելու ու խորացնելու սեփական հարցադրումները, ևս մեկ անգամ հաստատելու, որ պահպանում է իր ուղղորդիչ դերն ու նշանակությունը առօրյա-պրակտիկի համար:

Ակնհայտ է, որ իրականում շատ դժվար է ճշգրիտ նշել, թե որտե՞ղ և ի՞նչպես է անցնում նրանց միջև սահմանագիծը: Ընդ որում միայն գիտափիլիսոփայականը չէ, որ կարող է հավակնություններ ունենալ ազդելու առօրեականի վրա: Իրականում ոչ պակաս երբեմն ավելի խորքային է վերջինիս ազդեցությունը: Գիտափիլիսոփայական դիսկուրսն այս մասին Յուսեռլի շուրթերով խոստովանում է ավելի ուշ: Միայն 20-րդ դարում է ըստ արժանվույն գնահատվել առօրեականի նշանակությունը, երբ Յուսեռլն առաջին անգամ խնդրահարույց համարեց ճանաչողության գործընթացի որոշ հիմունքներ: Առաջինն ինչ

երևան եկավ կենսաշխարհի մեջ առօրեականի դերակատարությունը էր, ինչը գիտա-փիլիսոփայական ճանաչողության համար ապահովում էր «ինքնին ենթադրվող», «ինքնաակնհայտ» կառույցներ սեփական կենսագործունեության ծավալման համար:՝ Հատկանշական է, որ գիտա-փիլիսոփայականն աստիճանաբար է փոխում առօրյա-պրակտիկի իր արժևորումը. կարևորվում է նրա գործառնությունը և՛ հասարակության կենսագործունեության տեսանկյունից, և՛ բուն գիտա-փիլիսոփայականի: Մինչ այդ առօրեականի նկատմամբ ինչ-որ առումով քամահրական վերաբերմունք կար այնքանով, որքանով առօրեականը այնպիսի մի մակարդակ էր, որի ճանաչողական արդյուքները չէին կարող հուսալի և հավաստի լինել: Սա ռացիոնալիստական փիլիսոփայության գերիշխանության հետևանք էր: Նախ և առաջ առօրեականի մասնակիցները չէին էլ կարող հավակնել իրենց գործունեությամբ ապահովել գիտականության բոլոր պահանջները: Կարծիքի, երբեմն չիմնավորված մոտեցմամբ, հուզական «ծանրաբեռնվածությամբ», սուբյեկտիվ դիրքորոշմամբ ուղեկցվող գործընթացը անհրաժեշտ, հանրանշանակ ու հավաստի գիտելիքի «դարբնոց» լինել չէր կարող: Այն ենթադրում էր հատուկ պատրաստվածություն, հատկապես մասնակիցների ու նրանց դիրքորոշումների ներկայացման տեսանկյունից: Ավելի շատ այն ինդիկատոր էր, որը պետք է բացահայտեր, թե հատկապես ո՞ր խնդիրներն են հուզում և կարևորվում առօրյա դիսկուրսի տեսանկյունից: Միայն դրանից հետո գիտա-փիլիսոփայականը ստանձնում է դրանց լուծման պատասխանատվությունը, ապա համապատասխան «խողովակներով» վերադարձնում հետ դեպի առօրյա-պրակտիկ դիսկուրս:

Երկու դիսկուրսների միաժամանակյա գոյությունը չի կարող հարց չառաջացնել, իսկ ի՞նչպես են նրանք հարաբերակցվում կամ գոնե ի՞նչպիսին կարող են լինել նրանց միջև հարաբերությունները: Խնդիրն այն է, որ մոդեռնիստական նախագծի տեսանկյունից գիտա-փիլիսոփայական դիսկուրսը պիտի դադարեր գործառնել բացառապես սեփական սահմաններում և պարբերաբար ելք ունենար դեպի առօրյա-պրակտիկը: Սրանով առնվազն առօրյա-պրակտիկ դիսկուրսի ոչ-մասնագետ մասնակիցները (այսպես կոչված «ուսուցման» շնորհիվ) պահպանում էին արձագանքող հաղորդակցության մասնակցի իրենց կարգավիճակը, քանի որ կարող էին բարելավվել իրենց «գիտելիքը» և հանընթաց մնալ օր-օրի զարգացող գործընթացներին: Ստացվում է, որ գիտա-փիլիսոփայական դիսկուրսն, իր հերթին, կարծես փորձում է արձագանքել, ուղղել և ուղղորդվել ամենօրյա praxis-ով, դառնալ առօրեական-պրակտիկի կատարելագործման աղբյուրը:

¹ Ст'и Гуссерль Э., Кризис европейских наук и трансцендентальная философия, СПб, 2004, էջ 166:

Սակայն միշտ չէ, ինչպես հաճախ, նախագիծը դառնում իրականություն: Բարոյականության և քաղաքականության փոխհարաբերությանը վերաբերող գիտա-փիլիսոփայական ձևաչափը կարծես թե «հանրնթաց» չէ առօրեական-պրակտիկ դիսկուրսի ծավալմանը: Ավելի հաճախ, և այս միտումն ավելի է խորացել 20-րդ դարի 70-ականներից սկսած, այս երկու դիսկուրսները կարծես դրսևորում են հաղորդակցության մեջ կարևոր փոխըմբռնման բացակայություն: Առօրեական-պրակտիկ ձևաչափի բոլոր մասնակիցները չէ, որ կարող են կամ ի վիճակի հետևելու գիտական-փիլիսոփայական դիսկուրսին ու նրա ձեռքբերումներին (սա կարելի է բացատրել մասնավորապես նաև սովորելու ցանկության բացակայությամբ): Չէ որ գիտա-փիլիսոփայական դիսկուրսը դարձել է ավելի ու ավելի մասնավոր: Օրինակ, դժվար թե սովորական մարդուն կարող է մանրամասնորեն հետաքրքրել ընթացակարգային առումով ժողովրդավարության իրականացման հիմնախնդիրները: Մինչդեռ այս հարցը կարևոր է հենց բուն բարոյականության ու քաղաքականության փոխհարաբերությունների տեսանկյունից: Մյուս կողմից՝ կարծես թե բուն գիտա-փիլիսոփայական դիսկուրսն է երբեմն դրսևորում «ինքնամեկուսացմանը» տանող վարքագիծ՝ թելադրված գուցե առօրեական-պրակտիկի հետ «փոխըմբռնման» դժվարություններով: Կամ երբեմն մեղադրանք է հնչում, որ այն «համագործակցում է» իշխանության կրողների հետ և դառնում վերջինիս կողմից մանիպուլյացիաների միջոց: Վերջին խնդիրը հատկապես քննարկման առանձին, ոչ պակաս կարևոր հարց է: Գուցե նաև այս հանգամանքով է պայմանավորված, որ բարոյականության ու քաղաքականության փոխհարաբերության շուրջ առօրեական-պրակտիկ դիսկուրսն իր հերթին ենթարկվել է որոշակի խորքային փոփոխությունների: Այսօր, եթե փորձ անել հետևել, թե ինչպես է այն ընթանում, ապա զարմանալիորեն կարելի է նկատել նրա գործառնության բազմաբնույթ ու բազմապիսի տիրույթներ: Նրա մասնակիցները, առնվազն կախված քաղաքականության նկատմամբ հետաքրքրության չափից, նույնիսկ կապի տեխնոլոգիական նորարարություններին տիրապետելու ունակությունից, ձևավորում են ինքնատիպ միավորներ՝ քննարկելու մասնավոր քաղաքական իրադարձությունները, ապա եզրահանգում բարոյականության ու քաղաքականության փոխհարաբերության շուրջ (բավական է հետևել տարբեր երկրներում զանազան blog-երի գոյությանը, որոնք ոչ միայն ֆորում են քննարկելու այս կամ այն իրադարձությունը, հնչեցնելու այս կամ այն դիրքորոշումը, այլ նաև ինքնին դառնալու ակտիվ գործողությունների «դարբնոց»): Կարծես թե մոդեռնիստական տրամաբանության իներցիայով մասնագիտական ձեռքբերումները փորձում են մուտք գործել առօրեական-պրակտիկ դիսկուրս՝ իրականացնելու իրենց վերապահված «ուսուցանելու» գործառույթը:

Սակայն միևնույն է, նրանց միջև փոխհարաբերությունները մնում են դյուրազգաց ցանկացած «միջամտությունների» նկատմամբ:

Այսպիսով, վերոնշյալ համակարգային փոփոխությունների հետևանքով այսուհետ նաև առօրյա-պրակտիկն էլ է ստանձնում քաղաքական ծրագրերը, գաղափարախոսությունները ռազմավարությունները դիտարկել «Ճշմարիտի» ու «սխալի» դիալոգում: Դրանով քաղաքականությունն ու քաղաքականության մասին բանավեճերը դադարում են «բացառապես» ընտրյալների մենաշնորհը լինելուց: Եվ նույնիսկ ավելին, «այդ ընտրյալները» իրենք են փորձում ակտիվորեն «կանուրջներ» կառուցել դեպի առօրյա-պրակտիկ: Անկախ նրանից, թե որքանով են անկեղծ նրանց մտահոգվածությունն այլ մասնակիցներով:

Սակայն այսօր առօրյա-պրակտիկ դիսկուրսը հաճախ «բեռնվում է» բոլորովին այլ խնդիրներով: Բանն այն է, որ այսպես կոչված «լսարանային ժողովրդավարությունը» փորձում է իր ջանքերը ուղղել և առօրյա-պրակտիկ դիսկուրսը կառուցակցել, վերահսկելի դարձնել: ¹ Վերջինս «ներկայացուցչականից», «մասնակցայինից» սերած քաղաքական ռեժիմ է, որում մասնակիցները բաժանվում են կոնկրետ գործիչների, վիրտուալ իրականության ձևավորողների ու հանդիսատեսի: Ժողովրդավարությունն այստեղ իր դասական իմաստով գրեթե բացակայում է. «Հանդիսատեսին» հետաքրքրում են ոչ թե քաղաքական ծրագրերն ու նրանում արտացոլված գաղափարները, նրանց իրականացման հնարավորությունները, որքան քաղաքական գործիչների անձնական կյանքի մանրամասները այդ թվում նաև բարոյականության առումով: Սրան համարժեք արձագանքում են վիրտուալ իրականության ձևավորողները, որոնք ինքնատիպ դաշինք են կնքում քաղաքական գործիչների հետ՝ համագործակցում, իսկ երբեմն ոչ՝ ամբողջացնելով ժողովրդավարության նոր տիպի դիմագիծը: Այն տպավորությունն է, որ առօրյա-պրակտիկ դիսկուրսը նվիրված է ոչ այնքան քաղաքական գործունեությանը վերաբերող երևույթների քննարկմանը, որքան քաղաքական գործիչի մասնավոր կյանքի մանրամասներին: Մասնավոր կյանքի մանրամասները դառնում են քաղաքական գործունեության հուսալիության հավաստումը:

Առօրյա-պրակտիկ դիսկուրսի տեսանկյունից ճշմարտությունն այն է, ինչը քաղաքականության մեջ պետք է հատկանշական լինի քաղաքական գործիչի գործողությունների, որդեգրված քաղաքական գծի, նրա հիմնային գաղափարների համար և այլն: Այսինքն՝ ճշմար-

¹ Sté u Hardin Russell, Representing ignorance , In: Morality and Politics/ ed. by Ellen Frankel Paul, Fred D. Miller, Jr., and Jeffrey Paul, New York, 2004, էջ 95:

տություները իդեալում դառնում է այն, ինչի հետևողական պահպանումը իր հերթին իրական է դարձնում բարոյականությունը քաղաքականության մեջ:

Ի՞նչպես և ի՞նչու է հնարավոր բարոյականության ու քաղաքականության փոխհարաբերության նման հետաքրքիր մետամորֆոզը առօրյա-պրակտիկ դիսկուրսի տեսանկյունից: Խնդիրն այն է, որ նվազեցնելով ուշադրությունը հետևել բուն քաղաքական գործընթացների ու բարոյականության քիչ թե շատ ընդունված նորմերի միջև համապատասխանությանը (սա կարելի է հասկանալ նաև իբրև տեղեկատվական ծանրաբեռնվածության, սոցիալական ծանրաբեռնվածության հետևանք, որը հանգեցնում է սոցիալական ծուլության) դասական առումով նախկին անուղղակի մասնակիցները դառնում են «հանդիսատես»: Անձնական կյանքի «մանրամասները» նկատմամբ հետաքրքրությունն ինքնատիպ ուղի է ստանալու երաշխիքներ, որ քաղաքական գործիչը կամ գործիչները նաև բուն քաղաքականության մեջ կդրսևորեն, կլինեն նույնչափ բարոյական: Այսպիսի հետաքրքիր մետամորֆոզն է նաև փոխել բարոյականության ու քաղաքականության փոխհարաբերության գիտական-փիլիսոփայական դիսկուրսի օրակարգը առնվազն հաղորդակցության միջոցների փոփոխության ու առօրյա-պրակտիկ դիսկուրսի վրա նրա ունեցած ազդեցության հետևանքով:

Առօրյա-պրակտիկ դիսկուրսը կարծես անընդմեջ «հաստատում է», որ բարոյականությունն ու քաղաքականությունը համատեղելիության եզրեր չունեն: Քաղաքականության մետաֆիզիկան աղերս չպետք է ունենա բարոյականության մետաֆիզիկայի հետ: Պայմանականորեն ընդունելով այդ կապի կարևորությունը՝ տեղին է հիշատակել, որ բարոյականության, ճշմարտության ու քաղաքականության ոչ դյուրին փոխհարաբերություններում կարևոր է ոչ միայն քաղաքականության բարոյականությունը, այլ նաև բարոյականության քաղաքականությունը, ուշադրության արժանի է ոչ միայն քաղաքականության մեջ ճշմարտությունը, այլ նաև ճշմարտության քաղաքականությունը: Եթե Մաքիավելին քաղաքական գործի համար հստակեցնում էր քաղաքականության մեջ հաջողված ուղին, չլրջացնելով միջոցների խտրականության հարցը, ապա միայն 20-րդ դարում են վերոնշյալ երկու շեշտադրումները ստանում իրենց կարևորությունը: 20-րդ դարի 60-ականների վերջից սկսած Ֆուկոն բարձրաձայնում է, թե՛ մեկի, թե՛ մյուսի մասին՝ փորձելով հիմնավորել ճշմարտության, բարոյականության հանընդհանրության անհնարիությունը և այդ հավակնությունների խարխուլ հիմքերը: Այն, ինչ հայտարարվում է ճշմարիտ ու բարոյա-

կան, իշխելու, վերահսկելու մեխանիզմ է:¹ Ընդ որում, սա իշխանություն է, որը փորձում է թափանցել ամենուր և հսկել ու վերահսկել ամեն ինչ: Այլ կերպ ասած, քաղաքականն ու իշխանականը բարոյականի ու ճշմարիտի գոյաբանական հիմքն են:

Սրանք հարցադրումներ են, որոնք դեռ քննարկման նոր ու խորքային հորիզոններ են բացում: Սակայն, մի բան պարզ է, որ բարոյականության, ճշմարտության ու քաղաքականության փոխհարաբերությունները մարդու և մարդկային համակեցության համար պարբերաբար դառնալու են ինքնաքննման, ինքնակառուցման ու վերակառուցման շարժիչներ: Սրանք հարցեր են, որոնք պարբերաբար հայտնվում են թե՛ առօրյա-պրակտիկ, թե՛ գիտա-փիլիսոփայական դիսկուրսներում, կամրջում դրանք փոխհարաբերությունները և վեր հանում նրանց միջև ինքնատիպ փոխհարաբերությունները:

¹ Տե՛ս Գուկո Մ., Воля к истине: по ту сторону власти, знания и сексуальности, М., 1996, էջ 51-56:

ՀԵՏԱՐԴՅՈՒՆԱԲԵՐԱԿԱՆ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ՍԱՐՏԱՀՐՎԵՐՆԵՐԸ ՀԱՄԱՇԽԱՐՀԱՅՆԱՑՄԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑՆԵՐՈՒՄ

Ա. Ս. Սոխակյան

Զնայած այն հանգամանքին, որ հազարամյակներ առաջ սկիզբ առած լոկալ մշակույթներն ու քաղաքակրթություններն իրենց զարգացումն ապրել են մեկուսի և իրարից անկախ՝ այնուհանդերձ դրանց միջև եղել են բազմաթիվ մշակութային, առևտրատնտեսական կապեր, որոնք դարերի ընթացքում ավելի ու ավելի են ամրացել և տարածվել: Վերջին դարաշրջաններում այդ գործընթացներն ստանում են հոսող լավայի տեսք, որն իր մեջ է ներքաշում ողջ մոլորակի բնակչությանը: Թեև ժողովուրդների և քաղաքակրթությունների միջև առկա են բազում տարածայնություններ ու հակասություններ՝ համաշխարհային հանրությունն աստիճանաբար ձեռք է բերում ավելի ամբողջական ու միասնական բնույթ, ինչին, ի դեպ, նպաստում է նաև ժողովրդագրական-էկոլոգիական գործոնը: Եթե XIXդ. աշխարհի բնակչության թվաքանակը հիսուն տարում աճում էր 1,3 անգամ, ապա XXդ. երկրորդ կեսին այն աճել է 2,4 անգամ, իսկ XXIդ. առաջին կեսին ՄԱԿ-ի կանխատեսումներով այն կաճի 3,84 անգամ:¹ Եթե XXդ. 20- ականներին երկրի բնակչության թիվը երկու միլիարդից մի փոքր շատ էր, ապա այսօր այդ թիվը հատել է վեց միլիարդի սահմանը և արագորեն մոտենում է յոթ միլիարդին: Այդ է պատճառը, որ այսօր համաշխարհային հանրությունը կանգնել է էներգետիկ և կենսական պաշարների հայթայթման խորը ճգնաժամի, ինչպես նաև՝ գլոբալ տաքացման վտանգի առաջ:

Աղետալից նման հեռանկարներն իրականությունից այնքան էլ հեռու չեն գտնվում: Ժողովրդագրական աճը չկարգավորելու դեպքում գիտությունն այլևս ի վիճակի չի լինի հայտնագործել բնապահպանության համար անհրաժեշտ նոր տեխնոլոգիաներ և էներգետիկ աղբյուրներ: Նման սպառնալիքներ եղել են նաև նախկինում, և ամեն անգամ մարդկության բանական ուժը կարողացել է այդ խնդիրներին համարժեք լուծումներ գտնել: Սակայն այս անգամ հնչեցվող տագնապը տարբերվում է իրեն երբևիցե նախորդած տագնապներից, քանզի այժմ աշխարհի բնակչության թվի աճը գնալով արագանում է և, բնականաբար, մարդու կողմից կենսոլորտին հասցվող վնասների չափը, շրջակա միջավայրի աղտոտումը և զանգվածային ոչնչացման միջոցների

¹ World population prospect. The 1996 revision. N. Y. 1998, p. 12.

արտադրությունը նույնիսկ համեմատության եզրեր չեն գտնում անցյալի չարիքների հետ: Սակայն գիտությունը դեռևս հնարավորություններ ունի՝ կանգնեցնելու և շրջելու այս ճակատագրական իրադարձությունները, ինչն էլ այսօր անում են ընդամենը մի քանի զարգացած երկրներ: Դե իսկ խնդրի ամբողջական լուծման համար հարկավոր է կասեցնել էկոլոգիական հնարավոր մեծ աղետները, բնական(հատկապես չվերարտադրվող) պաշարներն օգտագործել ռացիոնալ և չափավոր կերպով ու, իհարկե, կարգավորել մարդկության թվաճը:

Արդյունաբերական քաղաքակրթությունը սկիզբ դրեց տեխնիկական համակարգերի և տեխնոլոգիական գործընթացների ներխուժմանը կյանքի բոլոր ոլորտներ: Ձևավորվեց համաշխարհային տեղեկատվական-տեխնոլոգիական տարածություն: Սակայն երկրների միջև տեխնոլոգիական անջրպետը գնալով խորացավ: XXIդ. սկզբին զարգացած երկրները թևակոխեցին տեխնոլոգիական կենսակարգի չորրորդ՝ հետարդյունաբերական փուլ, այն դեպքում, երբ միջին զարգացած երկրները դեռևս գտնվում են վերոնշյալ աստիճանակարգի երրորդ՝ արդյունաբերական փուլում, իսկ հետամնաց և աղքատ երկրները գոյատևում են մինչարդյունաբերական տեխնոլոգիաների միջոցով՝ թե՛ գյուղատնտեսության, թե՛ արհեստների ոլորտում: Մենաշնորհեցնելով տեխնոլոգիական բոլոր նորությունները՝ առաջադեմ երկրները հետագայում դրանք հանում են համաշխարհային շուկա և մեծ գումարներ աշխատում: Ըստ Ջ. Ջալբրեյթի, մասնավորեցումն ու սեփականաշնորհումը, որպես համընդհանուր կանոն, նույնքան անընդունելի են, որքան համատարած պետականացումը: Արդի ազատական-արդյունաբերական քաղաքակրթությունն իր հակահումանիստական բնույթով գրեթե չի զիջում նախկին սոցիալիզմին, քանզի այսօր երկրների եկամուտներն ու ունեցվածքը հավասարապես չեն բաշխվում և հասարակությունների մեջ գործում է բնական ընտրության սկզբունքը:¹

Ժամանակակից տեխնոլոգիական համակարգերը վաղուց արդեն դուրս են եկել ազգային-պետական սահմաններից և ձեռք բերել հատկանիշներ, որոնք ծայրահեղ վտանգավոր են ինչպես մարդու, այնպես էլ՝ մեր մոլորակի ողջ կենսոլորտի համար: Դրանց բնույթն ու ուղղվածությունը փոխելու և մարդու նկատմամբ խիստ վերահսկողություն սահմանելու համար անհրաժեշտ է համատեղել բոլոր երկրների ու քաղաքակրթությունների ջանքերը:

Որքան էլ մարդու համար տհաճ է, այնուամենայնիվ հասարակական կյանքում հնարավոր չէ խուսափել քաոսիկ իրավիճակներից:

¹ Տե՛ս Galbraith J. K. The Good Society: The humane Agenda. Boston, N. Y., 1996, էջ 47:

Բնագիտության բազմաթիվ ներկայացուցիչներ օբյեկտիվ իրականությունն ուսումնասիրելիս հիմնականում իրար են հակադրում էնթրոպիան և ինքնակարգավորումը, սակայն սոցիալական արդի փիլիսոփայության համաձայն վերջիններս հանդիսանում են զարգացման գործընթացի երկու անբաժան կողմեր, որոնք պայմանավորում են բաց համակարգերի շարժուն հավասարակշռությունը: Էնթրոպիան ոչ թե ինքն իրեն աճող, այլ՝ ինքնակարգավորմանը կից մի գործընթաց է, և որքան բարձր է համակարգի ինքնակազմակերպվածությունն, այնքան բարձր է նրա էնթրոպիան: Այսպես թե այնպես, միաբևեռ աշխարհի բանաձևը դատապարտված է ձախողման: Այն իր տեղը կզիջի բազմակենտրոնությանը, քանզի ոչ մի երկիր (ինչքան էլ այն հարուստ լինի) չի կարող այսօր լուծել իր արտաքին ռազմավարական խնդիրները՝ առանց հաշվի նստելու բարդ ու անհավասարակշիռ աշխարհաքաղաքական վիճակի և շրթայական կապերի ու կախվածությունների առկայության հետ: Դե իսկ ռազմական ընդհարումներն էլ քաղաքակրթություններին կարող են ուղղորդել դեպի մարդկության վերացում, քանի որ արդեն շատ երկրներ ապահովված են ժամանակակից ռազմական սարքավորումներով (վատագույն դեպքում նաև՝ միջուկային զենքով): Հետևաբար, մնում է ազգային-քաղաքական արտաքին նպատակներին հասնելու միջոցների շարքից բացառել պատերազմը:

Համաշխարհայնացման արդյունաբերական գործընթացներն ավելի բարդ և հակասական են երևում սոցիոմշակութային հարթության վրա՝ գիտության, մշակույթի, կրթության, բարոյականության և գաղափարախոսության տիրույթում: Մի կողմից շատ ավելի հստակ է դառնում գիտության զարգացման համաշխարհային բնույթը, որը չի ճանաչում ազգային սահմաններ և ընթացք է տալիս գաղափարների և նույնիսկ գիտնականների ակտիվ փոխանակմանը: Ձևավորվում են կրթական համընդհանուր ձևաչափեր, ինչն ուղղորդվում է նորարարական մանկավարժությամբ և հենվում տեղեկատվական արդյունավետ և բարձրորակ տեխնոլոգիաների վրա: Իրականանում է մշակութային արժեքների միջազգային ակտիվ փոխանակում՝ շնորհիվ համաշխարհային տեղեկատվական ցանցերի, տարածվում է դիմազրկված և ազգային բովանդակությունից զուրկ զանգվածային հակամշակույթը:¹ Մոռացվում են բարոյական նախկին սկզբունքներն ու ընտանեկան կապերը, իրենց երբեմնի հզոր ազդեցությունն են կարողանում վերագտնել համաշխարհային կրոնները: Մյուս կողմից, սակայն, նկատվում են հակառակ միտումներ՝ ի դեմս համատարած մեկու-

¹ Ст'а Яковец Ю. В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций. М., Экономика, 2001, էջ 11:

սացման ու տարանջատման, ազգային մշակույթների վերածննդի ու զատման, մանկավարժական հաստատությունների բազմազանության և կրթական գործընթացների մասնավորեցման, կրոնական նոր հոսանքների ու խմբավորումների առաջացման, ընտանիքի ու անհատի անկախություն: Սրանցից առաջինն, ըստ էության, աստիճանաբար գրավում է գերիշխող դիրք՝ հատկապես հեռահաղորդակցման և ինտերնետի շնորհիվ՝ ձևավորելով հոգևոր միակերպություն ու միատարրություն՝ պարարտ հող նախապատրաստելով հաջորդ՝ հետարդյունաբերական հասարակության կայացման համար:

Այնուամենայնիվ, համաշխարհայնացման գործընթացներն այսօր զարգանում են ոչ պակաս կարևոր նշանակություն ունեցող մի երևույթի ֆոնի վրա, որն անվանում են տեղային քաղաքակրթությունների մեկուսացում: Այս առնչությամբ Ս. Հանթինգթոնի աշխատության մեջ քաղաքակրթությունների հնարավոր բախման խնդիրը դրված է բավականին սուր և հստակ: «Սառը պատերազմից սկիզբ առած բաժանումներն այլևս չկան, սակայն դրանք պարարտ հող նախապատրաստեցին ազգային-էթնիկական, կրոնական և քաղաքակրթական պատկանելության հետ առնչվող տարածայնությունների ու հակամարտությունների համար»: Ս. Հանթինգթոնը կարծում է, որ XX դ. վերջում քաղաքակրթությունների միջև եղած հարաբերությունները թևակոխել են մի փուլ, որտեղ արևմտյան քաղաքակրթությունն իր երբեմնի ուժն ու մենաշնորհը կորցրել է՝ էստաֆետը թողնելով բոլորին: Արևմուտքի բռնակալության դարաշրջանն ավարտված է, այժմ սկսվել է դրա դեմ ընդվզման դարաշրջանը:¹

Որո՞նք են համաշխարհայնացման՝ իբրև սոցիալ-տնտեսական երևույթի պատմական ակունքները: Ե՞րբ է այն ծագել և ինչպիսին են նրա հեռանկարները: Ամենից հաճախ գրականության մեջ հանդիպում ենք այն պնդմանը, որ համաշխարհայնացման գործընթացների առաջին փուլը եղել է դեռևս աշխարհագրական խոշոր բացահայտումների, գաղութատեր կայսրությունների դարաշրջանը, երբ աստիճանաբար ամբողջ աշխարհը ներքաշվում էր միջազգային փոխանակման դաշտի մեջ, ինչը բերեց XX դ. համաշխարհային տնտեսության համակարգի ձևավորմանը: Սակայն, այս հայեցակետի կողմնակիցներն անտեսում են այն հանգամանքը, որ վաղ-արդյունաբերական և դրան հաջորդող ուշ-արդյունաբերական քաղաքակրթության համար (մինչև XX դ. 60-ականները) անկյունաքարային բնութագրիչներից էր «Ազգայինը» (ազգային շուկա, ազգային տնտեսություն, ազգային իշխանություն, ազգային մշակույթ, ազգային պետություն, ազ-

¹ Ст'ю С. Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия. Сост. Б. С. Ерасов, М., Аспект-Пресс, 1998, էջ 514-515:

գային միություն և այլն): Սա հանրայնացման գործընթացի անխուսափելի քաղաքականություն էր, ինչի ազդեցության ներքո ընթացավ երկրորդ հազարամյակի վերջին շրջանը:

Արդեն XX դ. վերջում համաժողովրդակային պատկերն էապես փոփոխվեց: Իրենց ակտիվությամբ առաջնահերթ դիրքեր գրավեցին միասնականացման և տարրալուծման միաժամանակյա գործընթացները՝ սկզբում քաղաքակրթական, այնուհետև՝ համաշխարհային մակարդակով: Արևմտավրոպական քաղաքակրթությունն իր միջպետական հարաբերություններն սկսեց զարգացնել ընդհանուր շուկայի, միասնական տարադրամի, մաքսային ընդհանուր սահմանների, ազգային պետություններին հատուկ գործառույթների փոխանակման և վերազգայնացման հարթության վրա: Ըստ էության, Արևմուտքը ձգտում է միջպետական համագործակցության և սոցիալ-տնտեսական զարգացվածության աստիճանների հավասարեցման, ինչը չափանիշ կարող է ծառայել ոչ միայն ուրիշ բազմապետական քաղաքակրթություններին (Լատինա-Ամերիկյան, Եվրասիական, Արևելավրոպական, Բուդդիստական, Աֆրիկական, Մուսուլմանական), այլ նաև՝ միմյանց հետ համագործակցող բոլոր տեղային քաղաքակրթությունների համար: Սա արժեքավոր մարտավարություն է այն առումով, որ միասնականացման ու համահարթեցման գործընթացները չեն իրականանում բռնությամբ և տերություններից մեկի գերիշխանությամբ, այլ՝ փոխըմբռնման, քաղաքակրթական ընդհանուր շահերի գիտակցման և ազգային մշակույթների յուրահատկությունների նկատմամբ գործածվող չափազանց զգուշավոր քաղաքականությամբ: Նման մարտավարությունը կարող է զարգացման խոստումնալից հեռանկարներ բացել համաշխարհայնացման գործընթացների համար:

Մյուս կողմից, սակայն, տագնապ է բարձրացվում վերազգային կորպորացիաների՝ համաշխարհայնացման գործընթացների վրա բացասաբար ազդելու վերաբերյալ: Այստեղ բախվում ենք մեր դարաշրջանի գլխավոր պարադոքսներից մեկին: Տեխնոլոգիական, տեղեկատվական, էկոլոգիական գործընթացների համաշխարհայնացումը և համերկրային տարածության ձևավորումը, որը վերանում է ազգային-պետական սահմաններից, անհրաժեշտ դարձրեց նաև համաշխարհային քաղաքացիական հասարակության հիմնումը՝ իրեն հատուկ քաղաքական, իրավական և սոցիոմշակութային կարգավորիչներով հանդերձ, որոնք իբր ներկայացնելու էին համայն մարդկության շահերը: Արդյունքում, սակայն, համաշխարհայնացման ղեկն ու վերահսկողության կոճակները հայտնվեցին վերազգային կորպորացիաների ձեռքերում, դե իսկ վերջիններս էլ հասկանալի պատճառներով ներկայացնում են հյուսիսամերիկյան, արևմտավրոպական և

ճապոնական քաղաքակրթությունների շահերը: Համաշխարհային քաղաքակրթությանն այլ բան չէր մնում, քան արմատապես տրոհվել ամենահարուստ փոքրամասնության և ամենաաղքատ մեծամասնության:

Այս իրականության հիմքի վրա ձևավորվել է քաղաքակրթությունների պառակտման մասին մի ուշագրավ տեսակետ, որը ներկայացնում է Վ. Ինոզեմցեվը: Նա գալիս է այն եզրակացության, որ ժամանակակից արևմտյան աշխարհն ընթանում է հետարդյունաբերական և հետտնտեսական հասարակության արժեքների ճանապարհով, և նրա համար մասնավոր սեփականությունն ու շուկան այլևս անցյալում են, իսկ մարդկային գործունեությունը ձեռք է բերում ոչ- նյութական ուղղորդվածություն՝ իշխանական դիրքերում հաստատելով բանիմաց մարդկանց: Մյուս երկրները, որոնք արդեն սպառել են մրցակցային զարգացման իրենց պաշարները և կարողությունը, դատապարտված են դարերով մնալ արդյունաբերական փուլում: Ինչ վերաբերում է այն երկրներին, որոնք աղքատ են, ապա նրանք հայտնվել են նախկին գաղութների կարգավիճակում և միջնորդավորված ուժով ղեկավարվում են դրսից: Վ. Ինոզեմցեվի կողմից պատկերված միաբևեռ աշխարհի գաղափարն անթաքույց կերպով ներկայացնում է վերազգային կորպորացիաների՝ ոչ այնքան բացահայտ կերպով երևացող հակումները համաշխարհայնացման արևմտածին և արևմտամետ մոդելի նկատմամբ:¹

Այս առնչությամբ Ա. Վեբերն առաջ է քաշել արդի համաշխարհայնացման գործընթացի երկվության գաղափարը: Համաշխարհայնացումն, ըստ նրա, հանդես է գալիս յուրատեսակ կենտավրոսի տեսքով, որի մարմինը տեղեկատվական և հեռահաղորդակցման ոլորտում իրականացվող հեղափոխությունն է, վերազգային կորպորացիաների շնորհիվ կապիտալի տեղափոխման և միջազգային առևտրի կտրուկ աճը, հասարակությունների միջև հաստատված փոխկախվածությունը, իսկ գլուխն ու ոտքերը՝ Մեծ յոթնյակի իշխանությունները և նրանց կողմից ղեկավարվող միջազգային հզորագույն ֆինանսական կազմակերպությունները, որոնք գործում են նոր-ազատական համաշխարհայնացման սկզբունքներին ու գաղափարախոսությանը համապատասխան:

Համաշխարհայնացման վերաբերյալ նոր-ազատական հայացքները քննադատելիս՝ Ն. Կոսովապովն այն համարում է նոր գաղութատիրական կարգերի հաստատման քաղաքականություն և մատնանշում դրա անխուսափելի, տարերային ձախողումը. «Սա ժա-

¹ Стéу Иноземцев В. А. Расколота́я цивилизация. М., Academia-Наука, 1997, էջ 28:

մանակակից գաղութատիրության ձև է, որը, եթե հասցնի, կանցնի այն բոլոր փուլերով, որոնցով անխուսափելիորեն անցել են նախորդող գաղութատիրական ձևերը. ինքնահաստատում (մեծ մասամբ իրականացված է), տիրապետում և գերիշխում (արդեն վտանգը կա), ինքնաքայքայում և անկում՝ ունենալով աղետալից հետևանքներ»։ Պարադոքսն այն է, որ համաշխարհայնացման նման մոդելն սկզբունքորեն իրագործելի է և դեռ ավելին, արդեն իսկ իրագործվում է՝ ողջ աշխարհի համար պատրաստելով հետագա (որոշ չափով նաև՝ ներկա) էկոլոգիական, սոցիոմշակութային և ռազմական ճգնաժամեր։

Որպես համաշխարհայնացման նոր-ազատական մոդելի հնարավոր այլընտրանք կարելի է դիտարկել չափավոր, բարոյական որոշ սկզբունքների ապավինող համաշխարհայնացման տարբերակը, ինչը վերջին հաշվով կկանխի սոցիալ-տնտեսական և քաղաքակրթական մեծ ճգնաժամը, որն ուժեղանում է ամենաթողության և նոր-գաղութատիրության այս ժամանակաշրջանում։ Համաշխարհայնացման չափավորությանը նպաստող գործոնների շարքում կարելի է նշել գերզարգացած երկրների իշխանությունների կողմից նոր-ազատական համաշխարհայնացման հնարավոր հետևանքների քննադատական վերաիմաստավորումը, հակազլոբալիստների կառուցողական շարժումները, նոր արդյունաբերական հսկաների ի հայտ բերումն ու դրանց սատարելը, (ինչի շնորհիվ աշխարհի միաբևեռ մոդելը կսկսի նահանջել և տեղի տալ ուժային հավասարակշռությանը), ճգնաժամերն ու ֆինանսական աղետները (ինչի ականատեսն ենք դառնում այսօր), առևտրային և արժութային պատերազմները, անվերահսկելի միգրացիան, հումանիտար աղետները, ահաբեկչական և քաղաքացիական պատերազմները, ազգային և կրոնական անհանդուրժողականությունը։ Կառավարելի և զուսպ համաշխարհայնացման կողմնակիցները մշակել են քայլեր, որոնց մեջից կարելի է առանձնացնել մի քանիսը. մեզասոցիումի անվտանգության ապահովման նպատակով իրավական և քաղաքական հաստատությունների հիմնում, սկզբունքորեն նոր, միջազգային մարմնի ձևավորում, որը կարող է կարգավորել մակրոտնտեսական գործընթացները և համաշխարհային քաղաքացիական հասարակության համապատասխան կառույցների նորմալ գործառնությունը, կկարողանա վերահսկել կապիտալի շարժն ու զարգացած երկրների հաշվին ավելի կընդլայնի նոր զարգացող և հետամնաց երկրներին հատկացվող օգնության շրջանակը՝ առաջընթաց ուժ հաղորդելով վերջիններիս կրթությանը, էկոլոգիական խնդիրներին, առողջապահությանն ու անվտանգությանը։¹

¹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 36-37:

Պետք է նկատել, որ այն պնդումը, թե պատմության նոր ելակետի և այլընտրանքների նախապատվության հարցը հիմնականում կախված է հիմնականում ԱՄՆ-ի կամքից, միակողմանի է: Ժամանակակից աշխարհում Միացյալ Նահանգները խաղի կանոններ որոշող ու պարտադրող ուժը չեն և, ինչպես ցույց են տալիս համաշխարհային տնտեսական ճգնաժամը հաղթահարելու վերջին փորձերը, ստիպված են հաշվի առնել մյուս երկրների տեսակետներն ու կարծիքները: Բացի այդ, ԱՄՆ-ի ներսում, ինչպես նկատում է Ա. Շլեզինգերը, պարբերաբար տեղի է ունենում քաղաքական գործիչների հերթափոխ, և ամեն մի նոր սերունդ իր քաղաքական գործունեությունն սկսում է նախորդ սերնդից ժառանգած արժեհամակարգի քննադատությամբ և վերանշակմամբ: Հետևաբար կարելի է հուսալ, որ քաղաքական գործիչների հետագա սերունդները կսկսեն ձերբազատվել նոր-ազատական համաշխարհայնացման կայսերական նկրտումներից՝ վերաժողովելով իրենց տեխնոլոգիական, տեղեկատվական, տնտեսական և սոցիոմշակութային հնարավորություններն ու ներուժը, որոնք այժմ համարժեքորեն չեն պատասխանում XXI դ. հետարդյունաբերական, հումանիտար աշխարհի կոչերին:

Վերլուծելով տնտեսական համաշխարհայնացման արդի միտումները, որոշ հեղինակներ ժամանակակից հասարակությունը բնութագրում են որպես վերջին փուլն ապրող հետարդյունաբերական հասարակություն, որը թևակոխում է հետարդյունաբերական մոդելի բարձրագույն՝ տեխնածին փուլ և հետագա զարգացումների հորիզոնում ուրվագծվում է սպառնալից ու անխուսափելի մի հարց. որքա՞ն երկար պետք է աշխարհը մնա հետարդյունաբերական դարաշրջանի տեխնածին փուլում, որում ժողովուրդներն ու ազգերն ակնատես են լինում բնական պաշարների անխնա օգտագործմանն ու տեխնիկայի միջոցով մարդկանց հյուժմանը, ե՞րբ են մշակվելու նոր տնտեսական, ավելի քաղաքակիրթ հարացույցներ: Այս տեսանկյունից կարելի է համարել, որ XX դ. վերջում հասարակության հետարդյունաբերական մոդելը գտնվում է իր վերջին փուլում: Մի ժամանակաշրջան, երբ մարում է ստեղծագործական ուժը, տեղի է ունենում մոդելի ինքնավերարտադրություն՝ արդեն գործածված մեխանիզմների շրջանակներում, արագանում են մտավոր, արտադրական, բնական և այլ պաշարների նվազեցման տեմպերը, փոփոխվում է մարդու հոգեբանությունը, ձևախեղվում է նրա մտածողությունը՝ ընդունելով միակողմանի բնույթ:¹

Արդի աշխարհի հակասությունների ու համաշխարհայնացման գործընթացների խնդրահարույց բնույթը մատնանշելն, ըստ երևույթին,

¹ Стéу Кочетов Э. Научная стратегия развития.- Общество и экономика. 1998, No 3, էջ 198-199:

տեղին է, սակայն ոչ բոլոր տեսաբանների կողմից են դրանք վերագրվում հետարդյունաբերական հասարակությանը: Օրինակ, Յու. Յակովեցը «հետարդյունաբերական հասարակության» փոխարեն առաջարկում է օգտագործել «ուշ-արդյունաբերական հասարակություն» հասկացությունը, որն ազդարարում է ընդհանրապես արդյունաբերական քաղաքակրթության մոտալուտ ավարտի մասին: Ըստ նրա, չկա առանձին տեխնածին քաղաքակրթություն, այն ընդամենը արդյունաբերական հասարակության կարևոր կողմերից ու ճյուղերից մեկն է, որը գերաճ է ապրել այդ հասարակության կյանքի վերջին փուլում, ինչն իհարկե, իր հակասություններով լի հետքն է թողնում համաշխարհայնացման հետագա գործընթացների վրա՝ հեռանալով անցյալի խորքերը:¹

Երկբայելի է նաև նոր ձևավորվող հասարակությունը «նոր-տնտեսական» անվանելու հանգամանքը: Նոր տնտեսությունը վերաբերում է հետարդյունաբերական հասարակությանը նախորդող քաղաքակրթական զարգացման փուլին, որտեղ դեռևս առաջնային արժեք է համարվում «տնտեսակենտրոն մարդը»՝ արդյունաբերական հասարակության առանցքը: Այդ հասարակությունն իր գոյությունը պահպանում է այնքանով, որքանով արդյունաբերական հասարակությունից հետարդյունաբերական հասարակությանն անցնելն է դա պահանջում: Անցումը հետարդյունաբերական հասարակության անցում է նաև հումանիզմի հասարակության առաջընթացն ապահովող սոցիոմշակութային գործոնների, կողմնորոշիչների ու արժեքների նոր համակարգի: Յույս կա, որ նման հասարակության մեջ կարևորագույն դիրք կզբաղեցնի մարդը՝ իր ստեղծագործական ձիրքով, իսկ բնությունն ու հասարակությունը խաղաղության երկարաժամկետ դաշն կկնքեն միմյանց հետ՝ պատմության գիրկը նետելով ուշ-արդյունաբերական հասարակության տեխնածին չարիքներն ու հակասությունները:

¹ Ст'я Яковец Ю. В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций., էջ 17:

ФЕНОМЕН ВРЕМЕНИ В СВЕТЕ ПСИХИЧЕСКОГО ЗДОРОВЬЯ ЛИЧНОСТИ

Вл. А. Микаелян

В истории психологии психоанализ был первым, который осмелился предложить рассматривать патологическое поведение личности как следствие функционирования ее защитной стратегии. Таким образом, психоанализ расширил наше понимание нормы и патологии или придал этим понятиям более структурированный вид. Безусловной заслугой психоанализа явилось то, что в его границах терапевт сам становился пациентом и лишь при прохождении собственной терапии приобретал право на психотерапевтическую деятельность. Болезнь пациента должна была стать психической собственностью терапевта, но при этом терапевт не имел права идентифицировать себя с пациентом. Понятие нормы, получившее несколько необычное развитие, привело к нескольким неординарным выводам в клинической психологии конца 19 и начала 20 века. Постоянные изменения во взглядах на природу и сущность психических расстройств, привели к тому, что: «... многие обитатели психиатрических лечебниц убеждены, что помешанными являются все, кроме них самих. Немало тяжелых невротиков полагают, что их навязчивые идеи, истерические припадки - это нормальная реакция на не совсем обычные обстоятельства».¹ Фромм Э. склонен считать, что больной индивид – это отражение больного общества. «Однако многие психиатры и психологи отказываются признавать, что общество в целом может быть психически не вполне здоровым. Они считают, что проблема душевного здоровья общества заключается лишь в количестве неприспособленных индивидов, а в возможной неотлаженности самого общества»². Очевидный разрыв между индивидом и обществом, который кроется в дан-

¹ Фромм Э., Здоровое общество. В кн. Психоанализ и культура, М., «Юрист», 1995, с. 277.

² Там же, с. 275.

ном утверждении Фромма Э., сводится к тому, что две взаимозависимые функциональные единицы искусственно отторгнуты друг от друга. Не станем упускать из виду то простое обстоятельство, что неотлаженность общества может быть следствием деятельности неприспособленных к обществу индивидов, так и наоборот. Исходя из анализа проблемы нормы, Фромм Э. предлагает свой вариант постановки вопроса: не индивидуальная патология, а патология нормальности, - вот что должно стать предметом исследования. С самого начала Фромм Э. критикует уже знакомый нам статистический критерий психического здоровья. Бытовая или стихийная точка зрения на проблему нормы возводится в ранг истины в последней инстанции. «Единодушное одобрение само по себе никак не связано ни с разумом, ни с душевным здоровьем. Ведь оттого, что миллионы людей подвержены одним и тем же порокам, эти пороки не превращаются в добродетели: от того, что множество людей разделяют одни и те же заблуждения, эти заблуждения не превращаются в истины, а от того, что миллионы людей страдают от одних и тех же форм психической патологии, эти люди не выздоравливают».¹ Отличительная черта или критерий душевнобольного по Э. Фромму - это вторичный нарциссизм. «Нарциссизм является глубинной основой всех тяжелых психических заболеваний. Для человека, подверженного нарциссизму, существует только одна реальность - его собственные мыслительные процессы, чувства и потребности. Крайние формы нарциссизма можно наблюдать во всех видах психической патологии»². Если мы хотим исходить из динамического принципа понимания психической нормы, то мы не вправе говорить о диаметрально противоположных понятиях. Мы можем говорить о нормальном и околонормальном. Объективно динамический подход к проблеме исключает возведение полярностей в ранг универсальности. Мы исходим из того, что в вопросе констатации нормы и околонормы необходимо учитывать бессознательный уровень психической активности личности. Бессознательный уровень психики

¹ Там же, с.275.

² Там же, с. 285.

не может быть категорически охарактеризован как позитивный или негативный. Бессознательный уровень психики имеет огромное количество сторон, не только не исследованных наукой, но и нераскрытых вообще. Объем сознания человека не способен одновременно перерабатывать всю актуальную сферу его опыта. Большая неосознанная часть информации просачивается в психическое существо человека, закрепляется в нем, терпеливо дожидаясь возможности своей актуализации. То, что Фрейд З. называл вытесненными (репрессированными) мыслями и желаниями, являются, по сути, небезопасными психическими содержаниями для психического здоровья личности, так как они выпадают из границ времени и приобретают статус «везде и всегда». Эти содержания несвоевременны, они не могут быть ассимилированы безопасно для личности в данный конкретный временной период. Сознание не готово их ассимилировать. В отличие от сознания, вневременный или неличностный бессознательный уровень психики, схватывает все многообразие человеческого опыта в эмоционально-смысловом ракурсе. Бессознательное свободно от переживаний страха, вместе с тем оно обеспечивает психофизическую целостность и безопасность личности. Это звучит несколько парадоксально, однако, по сути, бессознательное действует в полном соответствии со своим мировидением. Оно вполне способно активизировать процесс соматизации психических содержаний, при этом эта направленность активности бессознательного является для него вполне обоснованной. Бессознательное не рассматривает формирование психических и психосоматических расстройств как нечто негативное, **оно действует из своей концепции психофизиологической безопасности организма**. В этом смысле, сформированные бессознательным уровнем психики расстройства вполне подходят под определение нормы. Строго говоря, для бессознательного понятие нормы вообще не существует, так как для существования этого понятия, необходима констатация времени. В понятии нормы мы должны видеть два измерения - это бессознательное понимание нормы и околонормальности и сознательное определение состояний личности. Говоря о временной психической доступности психических содержаний для сознания, мы имеем в виду прежде всего безопасность и приемле-

мость информации. Сознание пытается ассимилировать те психические содержания, которые являются для него безопасными в психофизиологическом ракурсе. **Для сознания психической нормой становится все то, что безопасно для психического здоровья личности.** Человеческое бессознательное вневременно, а это означает, что для него не существуют законы старения, сознание же существует в границах линейного времени, в поле причинно-следственных отношений. Поэтому мы можем говорить о критериях нормы в отношении сознательного уровня психики. Ограниченность биологического существования во времени, возможно, лишь благодаря постулированию вневременности. Из ограниченности невозможно вывести постоянную и периодически повторяющуюся ограниченность, она конечна. По мере своей материализации вневременная сущность бессознательного начинает переходить во временной контекст, вневременность обретает плотность, которая и является временем психофизиологического существования. Происходит своеобразный переход от состояния «везде и всегда» в состояние «здесь и теперь». **При психической патологии происходит замена «здесь и теперь» на «везде и всегда», то есть вытесняется линейное восприятие времени, так как причинно-следственная связь является несущественной для бессознательного уровня психики.** Сложность понимания собственного состояния объясняется тем, что как больной, так и терапевт начинают формулировать для себя логическую, рациональную картину расстройства. Расстройство всегда первично, а вот его интерпретация - вторична. Сознание пытается понять проблему, которая сформирована на бессознательном уровне психики. В состояниях расстройств психика личности выпадает из линейного времени. В своем недифференцированном состоянии бессознательные психические содержания проявляют тенденцию к проникновению в человеческое миропонимание и поведение. Бессознательный уровень психики имеет множество путей проникновения в сознание, минуя «фрейдовскую цензуру». Проникая в сознание бессознательные мыслепереживания, формируют эмоционально неопределенные состояния, которые не вписываются во временную каузальную повседневную жизнь личности. Из бессознательного в сознание проникают мыслепереживания не

структурированные во времени, поэтому они вызывают активизацию тревожности, которая выполняет в данном случае роль психической защиты. Неструктурированные во времени бессознательные переживания могут проявляться в виде бреда, галлюцинаций, фобических неврозов и других пограничных состояний психики, то есть в статусе психических беспризорников. **Поэтому, психическое здоровье может быть определено как структурированные во времени мысли, эмоции и поведение личности.** Вневременность бессознательных психических содержаний отчетливо проявляется в характере сновидений, в отсутствии переживаний времени. Человек непременно ошибется, если попытается определить продолжительность увиденного сновидения, ошибется он также в последовательности картин сновидения. Глубоко и всесторонне исследованная Фрейдом 3. техника построения сновидений, отводит большое место механизму сгущения. Основываясь на логике функционирования этого механизма, мы хотим добавить, что сгущение проявляется в сновидении не только как способ преодоления цензуры, но также и потому, что принцип бессознательного «везде и всегда» диктует эту особенность, то есть актуальные для бессознательного содержания «выбрасываются» сразу во всем многообразии, полностью лишённые какой либо временной последовательности. В бессознательном психическом действует не временная последовательность, а смысловые ассоциации. Интерпретация сновидения часто заходит в тупик, так как для актуального сознания в сновидении отсутствуют последовательность и причинно-следственная связь. В сновидении мы алогичны и «нормально» патологичны. Человек настолько же болен в сновидении, насколько он здоров в бодрствующей жизни. Реальность бодрствующей жизни, доверие к реальности и объективности бодрствующей жизни переносятся также на увиденное в сновидении. Картины сновидений воспринимаются в качестве реальных, они принимаются человеком целиком, они трактуются как вполне естественные. Неестественность сновидческих картин имеет высокий уровень приемлемости для сновидящего. Бодрственная жизнь, в известном смысле, является противоположностью сновидческой. Логичность противопоставлена алогичности, временность - вневременности. Алогичность

постулируется, исходя из логического миропонимания бодрствующего сознания. Практически, мы имеем только один способ интерпретации собственного психического состояния, это способ сознания, это способ каузальной интерпретации в линейном временном мировидении. «Алогичность» сновидческих картин вовсе не означает отсутствие логичности - сновидения логичны в том смысле, что они позволяют нам видеть себя в свете осмысленности. Сновидения – это попытка психики расширить наше самопознание. Сновидения вовсе не заботятся о логичности и привычности мировосприятия, они несут на себе иную нагрузку. То, что является для мыслящего сознания логически верным, а значит и ценным, для бессознательного не играет никакой роли. То, что для сознания становится патологическим восприятием, для бессознательного имеет иные значения. Бессознательное не знакомо с патологией, оно вообще не может заболеть, наше бессознательное всегда здорово. Оно функционирует вне времени. Бессознательный уровень психики не здоров и не болен одновременно. В личности, как носителе бессознательного, формируется патология и здоровье. Сознание для своего функционирования нуждается в рациональном и последовательном построении картины мира, бессознательное же стремится выразить богатство и многообразие психических содержаний сразу вне последовательности и каузальности. Недифференцированность в своем интуитивном измерении придает бессознательным содержаниям иррациональный характер, который глубоко чужд, вследствие своей неопределенности, сознанию. Содержания сознания должны иметь дифференцированные во времени рациональные значения. Причинно-следственные отношения столь важные для сознания, в бессознательном имеют совершенно иное выражение. Этому, в свою очередь, существует объяснение. Рациональность сознания, связывая события в жизни в более или менее удачную логическую цепочку и оставляя несвязуемую часть на долю вероятностного объяснения, исходит из линейной временной конкретики человеческой жизни. Вневременность же бессознательного обусловлена также наличием в нем содержаний, не имеющих своей временной для сознания актуальности. Эти содержания актуальны везде и всегда. Филогенетические пласты не то, что перемешаны с онтогенетически-

ми, а связаны с ними довольно прочными, алогичными с точки зрения сознания, связями. Филогенетические содержания, по своей сути, неисчерпаемы. Они структурированы по принципу, который мы бы определили как принцип постепенного обезличивания. Чем глубже мы уходим в бессознательные уровни психики, тем меньше шансов у нас обнаружить в них личность. В психике человека происходит, как бы процесс двустороннего разнонаправленного движения, от бессознательного к личности, от личности к бессознательному. По мере приближения к личностному миропониманию формируется линейное временное миропонимание, по мере углубления в бессознательное формируется вневременность и обезличивание. Оба эти направления взаимопроникаемы, они не параллельны, а спиралевидны. Спиралевидность и взаимопроникаемость этих направлений проявляется в том, что часто личностные суждения несут на себе нагрузку коллективного мышления. Богатый филогенез этноса, помимо бесспорных психических достоинств, приносит с собой ряд негативных характеристик. В личностном миропонимании и самовосприятии происходит возврат или застревание на адаптивных механизмах прошлого, личность переносит опыт прошедших поколений на новые реалии. То, что было актуально в прошлом механически переносится на настоящее и терпит неминуемый крах. По сути, этот же процесс мы наблюдаем при психических расстройствах личности. Психическая эволюция требует постоянного обновления адаптационных ресурсов, развития адаптационных способностей. На первом этапе эта эволюция требует формирования максимальной дистанцированности от обезличенного состояния психики. Максимальное дистанцирование от личностного развития в современном мире получило название конформизма. «Возможно, наиболее распространенной формой неудачного противостояния небытию в наши дни является конформизм. При конформизме индивид позволяет включить себя в море коллективных реакций и установок, стать скованным *das Man*, чему также сопутствуют потеря самосознания, потенциала и того, что характеризует этого человека как уникальное существо. Индивид на время избегает страха, связанного

с небытием, но ценой потери собственных сил и смысла существования».¹ Мы позволим себе несколько дополнить мысль Р.Мэя: **человек не теряет собственные силы и смысл существования, - он растворяет их в общем групповом смысле бытия.** С другой стороны, переживание своей единичности и уникальности, дифференцированности от других, во многом обуславливает возникновение психических страданий, которые сложно преодолить именно вследствие отсутствия таких защитных механизмов как идентификация с родом, этносом и социальной общностью. Человек чувствует себя психически защищенным, если он отождествлен с родом и этносом, он будет себя чувствовать лучше в различных стрессогенных ситуациях, которые преодолит в филогенетическом миропереживании. **Жизнь, руководимая инстинктивными программами, не способна порождать психических проблем того же одиночества, проблем навязчивости, фобических или тревожных расстройств. Животные не страдают клаустрофобией, даже если находятся в зоопарке.** Знание является страданием до тех пор, пока противопоставлены друг другу сознание и бессознательное, психика и личность. В той точке восприятия и понимания мира, где сознание равно бессознательному, таится непосредственная гениальность человека. Однако, в этой точке тождества вне общего психического контроля, вне осмысленности этого тождества проявляются всевозможные психические и соматические расстройства. **Осмысленное, осознанное единство бессознательного и сознания приводит к выходу за пределы времени, и, по сути, к гениальности, между тем, неосознаваемое единство формирует всевозможные расстройства.** «Нормальный человек» определяет границу между тем, что приемлемо и тем, что неприемлемо. Таким является определение нормальности в статистическом критерии. «Но, насколько же сомнительна, зловеща и немыслима власть специалистов-психиатров, которые продолжают пользоваться правом закапывать больных-живых и вопящих в могилы своих терминов. Их вопли якобы не что иное, как симптомы истерии, их ужас-признак параноиди, их отсутствующий взгляд свиде-

¹ Экзистенциальная психология М., Апрель Пресс, Эксмо-пресс, 2001, с. 154.

тельствует о пугающей утрате всех нравственных устоев. Кто может сказать, что на самом деле означает симптом, который человек использует как способ выражения своей неприспособленности к миру?»¹[3,183] Найденная в одной ограниченной системе закономерность, не может быть механически перенесена на другие. «Хотя все направления считают только собственный образ мышления научно приемлемым, для того, кто может принять различные точки зрения или мыслить различным образом, очевидно, что каждая модель имеет имеет собственный научный метод. Каждая модель допускает вполне определенные вопросы и дает определенные ответы в пределах границ, очерченных самой моделью или соответствующим научным методом»²[4,138] Мы считаем, что проблему нормы порождает стереотипное рассмотрение человеческого здоровья и поведения. В динамическом ракурсе рассмотрения эта проблема отпадает. Вопрос не в том, что проблема нормы является надуманной, вопрос в том, что в динамическом рассмотрении проблема нормы не вызовет различных интерпретаций и она может быть окончательно определена. В истории науки, кроме приведенной выше классификации ВОЗ, сформировались следующие модели психической нормы:

1. медицинская модель
2. психосоциальная модель
3. биопсихологическая модель
4. многофакторная модель
5. психоаналитическая модель
6. кризисная модель
7. стихийная модель.

Каждая из таких моделей повторяет общую для всех тенденцию: каждая модель претендует на универсальность. «В основе этих моделей лежит неоправданное распространение на все или большинство психических заболеваний частного механизма формирования нарушений. Каждая из них может быть с успехом применена в одних областях психопатологии,

¹ Годфруа Ж., Что такое психология. В 2-х томах. М. 1992, т.2, с. 183.

² Ливехуд Б., Кризисы жизни. Шансы жизни. Калуга. 1994 с. 138.

но не работает в других»¹. Проблема нормы может быть сведена к индивидуальным критериям. «Необходимо также различать критерии, которыми пользуются другие люди, определяя поведение раздражающего или вызывающего у них недоумение человека как «ненормальное», от тех критериев, которыми при этом пользуется сам человек, характеризуя, например, свое состояние, когда он не способен преодолеть собственное расстройство или даже просто сообщить о нем»² Годфруа Ж. выделяет еще один критерий: «Как правило, чем реже встречается та или иная форма поведения, тем больше вероятность, что ее будут воспринимать как аномальную»³ Этот критерий отражает стихийную модель нормы. Однако, несоответствие общепринятому еще не является аномальным, это, скорее всего, околонормально, так как **нетипичное не идентично аномальному**. Если мы представим психическое здоровье человека в виде бесконечной прямой, то каждый отдельный отрезок на нем может быть нормой по отношению к последующему и патологией по отношению к предыдущему. Восприятие окружающего мира является, по сути, восприятием самого себя. Именно особенности восприятия человека во многом, если не во всем, определяет его психические и органические состояния. Формируется своеобразный синтез бессознательного архетипического содержания психики с онтогенетическим содержанием, в результате чего формируется некая личностная экзистенциальность миропонимания. Годфруа Ж. говорит также об «изменении уровня сознания» как о симптоме аномального. При таких изменениях уровня сознания у человека возникают зрительные или слуховые галлюцинации. Если Годфруа Ж. имеет в виду процесс бессознательного руководства человеческим поведением, то можно предположить, что чем меньше человеческое поведение подвержено бессознательной диктовке, тем есть чем эффективнее контролирующая функция сознания, тем более оно подпадает под определение нормы и соответственно наоборот. «Но еще сильнее, чем перечисленные симптомы, внимание к человеку могут

¹ Годфруа Ж., Что такое психология. В 2-х томах. М. 1992, т.2, с. 138.

² Ремшмидт Х., Подростковый и юношеский возраст. М. 1994, с. 238.

³ Годфруа Ж., Что такое психология. В 2-х томах. М. 1992, т.2, с. 126-127.

привлечь эмоциональные нарушения, например, преувеличенные проявления грусти или гнева, безосновательные страхи или депрессия, вызванная травмирующим событием, преодолевать которые человек не в состоянии»¹. В конечном итоге Годфруа Ж. приходит к неутешительному выводу: «Таким образом, понятие нормы всегда неоднозначно, и если вдуматься, то можно придти к выводу, что четкой границы между «приемлемым» и «неприемлемым» нет. Не существует и идеальной нормы. Всякий человек в той или иной степени ненормален».² Неприемлемы в конкретном этносоциальном окружении формы поведения обретают ярлык социопатических и становятся экспериментальным материалом для бесчисленной армии психиатров. «Большинство психиатров считают структуру своего общества настолько самоочевидной, что человек, плохо приспособленный к этой структуре, является для них неполноценным».³ Психоаналитическая модель понимания психической патологии может быть в общих чертах представлена следующим положением Фрейда З: «Это недооценка реальности, пренебрежение различием между ней и фантазией... Эти фантазии обладают психической реальностью в противоположность материальной, и мы постепенно научаемся понимать, что в мире невротиков решающей является психическая реальность»⁴ Исходя из данной мысли Фрейда З., можно предположить, что одним из критериев различения нормы от патологии является факт придания фантазиям статуса психической реальности, наряду с объективной реальностью. Тем не менее, для любого, считающегося нормальным человека, фантазии всегда наделяются статусом психической реальности. Психическая реальность невротика обладает для него статусом объективности. Вопрос тут в том, где для каждого из нас пролегают границы объективной реальности и какой вид реальности мы считаем психически объективной. Для психоанализа существует определенный порог приемлемости таких фантазий, это так называемый возрастной порог, а это означает, что запороговое допущение фиксируется как нев-

¹ Годфруа Ж., Что такое психология. В 2-х томах. М. 1992, т.2, с. 128.

² Там же, с. 128.

³ Фромм Э., Здоровое общество. В кн. Психоанализ и культура, с. 122.

⁴ Фрейд З., Введение в психоанализ, Лекции. М. 1989, с. 235.

ротичность. Центральным здесь становится принцип реальности. Поэтому, один из путей образования невротических симптомов - это конфликт между фантазиями и Я, фантазией и принципом реальности. Выход из этого конфликта дается различными способами, легче всего такой выход дается человеку искусства. «Есть обратный путь от фантазии к реальности, это искусство. В основе своей художник тоже интровертированный, которому недалеко от невроза. В нем теснятся сверхсильные влечения, он хотел бы получать почести, власть, богатство, славу и любовь женщин, но у него нет средств, чтобы добиться их удовлетворения. А потому как всякий неудовлетворенный человек, он отворачивается от действительности и переносит весь свой интерес, а также свое либидо на желанные образы своей фантазии, откуда мог бы открыться путь к неврозу».¹ Фрейд З. принадлежит так много гениальных открытий в области патологии, что границы нормы у него обрисовались сами по себе. Границы между нормальным и невротичным, согласно Фрейд З., очень пластичны. В реальном психическом развитии человека нет беспримесных понятий нормы и патологии, они и не могут быть как таковые. Фрейд З. прекрасно понимал научную зыбкость категорических понятий. «Но что реально остается от болезни после устранения симптомов, - то это лишь способность образовывать новые»² Определяя понятия нормы, всегда возникает опасность формулирования одностороннего подхода. Критерии нормы и околонормальности, как мы уже отмечали выше, разнятся от школы к школе. В границах функциональной психологии эти понятия претепевают кардинальные изменения. «С точки зрения функциональной психологии понятие невротизма обладает сомнительной научной ценностью. Стремление «нормализовать» личность опирается на понятие о некоем усредненном эталоне, который оставляет «за бортом» не только диктатора или маньяка, но и гения, художника, творца. Функциональная психология выдвигает иное понимание нормы - как руководящего идеала. «Нормальность» потому не поддается качественному или количественному подс-

¹ Там же, с. 240.

² Там же, с. 181.

чету, что она есть идеальный показатель, а не какое-то усредненное значение. У каждого человека есть свои идеалы-руководящие нормы, которые определяют курс движения его личности, ориентирующие средства. И чем последовательнее человек ориентируется на эти идеалы, тем более он нормален».¹

Имея ввиду уже описанные выше критерии психической нормы, мы хотим несколько переместить ракурс рассмотрения этой проблемы. Все описанные модели нормы, имея безусловные достоинства, тем не менее, не могут избежать одностороннего подхода. Наша попытка рассмотрения нормы также подвержена этому недостатку. Однако, если мы попытаемся рассматривать перечисленные варианты нормы в динамическом ключе, то сразу же найдем в них один, чрезвычайно важный аспект: все описанные модели отражают определенную грань понимания проблемы и в этом смысле являются необходимыми. Понятие нормы должно включать в себя более расширенное толкование понятия психологического времени. Это значит, что определяя психическую норму, мы должны исходить также из того, что в деятельности нормальной психики должна иметь место синхронизация категорий времени. ***Это означает, что нормальным является человек, психологический возраст которого соответствует его хронологическому возрасту.*** Это сугубо теоретическое положение, так как механизмы определения уровней подобного соответствия практически отсутствуют в психологии. Конечно же, существует соблазн подогнать этот механизм под имеющиеся и хорошо зарекомендовавшие себя тесты IQ, однако, как это и понятно, данные тесты не обеспечивают получения нужных нам данных. Поэтому мы считаем, что **психическое здоровье может быть определено как структурированные во времени мысли и эмоции личности.**

¹ Трубников Н.И., Проблемы времени в свете философского мировоззрения// Вопросы фил. 1978. № 2. С. 111-121.

СЕТЕВОЕ ОБЩЕСТВО КАК ОПТИМАЛЬНОЕ УСЛОВИЕ ФОРМИРОВАНИЯ СОЦИАЛЬНОГО КАПИТАЛА (НА ОСНОВЕ АНАЛИЗА ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИХ ФРАГМЕНТОВ)

К. Э. Яралян

Современная концепция сетевого общества как социальной структуры, характерной для нашего информационного века, представила новую социальную организацию с соответствующими особенностями принципов функционирования, направленности социальных связей и отношений, а также неминуемой проекцией на человеческое сознание (что произошло в первую очередь за счет увеличения наших когнитивных и коммуникативных возможностей). Суть сказанного непосредственно заключается в уже описанном воздействии новейших технологий на общество, проявившихся в первую очередь в становлении новых неиерархических (т.е. горизонтальных) конфигураций, организованных посредством вовлеченности в определенные сетевые “узлы” (или сообщества).

Таким образом, как мы видим из характеристик современного общества, именно развитие сетевой формы организации в системе своих информационно-коммуникационных возможностей способствует росту межличностных, межгрупповых или, выражаясь в целом, различного рода социальных отношений и связей, которые интерпретируются в контексте роста такого важнейшего фактора как социальный капитал.

Итак, перед тем как обратиться непосредственно к проблеме сетевого общества как источника социального капитала, попытаемся для начала более подробно раскрыть суть самого понятия и его связь с другими формами последнего.

Как известно, первоначально понятие капитал сформировалось в политико-экономическом контексте: при этом под капиталом подразумевалась совокупность ресурсов, которые задействованы в процессе человеческих взаимодействий (в частности, в экономическом контексте подразумевается хозяйственное взаимодействие). Тем не менее, если экономическая трактовка капитала предполагает его “овеществленную”

форму, то виды капитала, рассмотренные такими современными философами, как Пьер Бурдьё, Джордж Коулман, Роберт Путнэм, Френсис Фукуяма, предполагают новое качество его инкорпорированных форм, воплощенных в первую очередь в самом человеке и в отношениях между людьми, иначе - социальных отношениях и связях. Соответственно, если речь идет о капитале, то естественно, что понятие социального капитала не ограничивается рамками социальных взаимодействий, реализуемых лишь в экономической сфере (где в первую очередь подразумеваются коммерческие предприятия), но затрагивает все общество в целом.

Надо сказать, что широкое использование понятия капитал в современной философии и социологии во многом было определено выходом в свет книги Г.Беккера "Человеческий капитал" (в которой последний определялся как совокупность навыков, знаний и умений, расходы на получение которых могут со временем приносить ощутимую прибыль и самому работнику, и работодателю)¹. Вскоре наряду с "человеческим капиталом" Г.Беккер вместе с Дж. Стиглером выдвинули новое понятие "потребительского капитала", с помощью которого пытались объяснить привычки, увлечения и привязанности потребителей, не отменяя тем самым наличия постоянных, устойчивых потребительских предпочтений. Однако инкорпорированные (или "приобщенные") формы капитала не ограничились перечисленными двумя, и со временем в их ряд встали культурный капитал (под которым в первую очередь понимаются преимущества, приобретаемые в процессе социализации посредством усвоения различных эстетических ценностей, способов взаимодействия, речевых навыков и в целом всего того, что ложится в основу культурной компетентности человека), символический (который является таковым в виду своего соответствия "кредиту доверия", основанному на престиже, репутации, знаках достоинства, высоком социальном статусе), физический (связанный с состоянием здоровья, физическими данными человека и измеряемый главным образом его способностью к труду) и

¹ См. Becker, Gary S. Human Capital. N.Y.: Columbia University Press, 1964, с.19-20.

т.д. Одну из центральных позиций в данном ряду форм капитала занял и капитал социальный.

Понятие “социальный капитал” заставляет обратиться к французскому философу Пьеру Бурдьё, который ввел его в оборот в своей работе “Формы капитала” (хотя надо отметить, что Бурдьё ввел данное понятие непосредственно в научное пространство, однако сам термин был впервые употреблен в 1916-ом году Лидом Джадсоном Ханифаном в дискуссиях по деревенским школам для описания важнейших обстоятельств, влияющих на повседневную жизнь каждого: необходимость воспитания воли, братских чувств, симпатии, умения налаживать социальные взаимоотношения и коммуникацию между людьми как социальными единицами. Основная суть, заложенная Ханифаном в его понимание социального капитала, заключается в том, что сообщество выигрывает от сотрудничества его членов)¹.

Френсис Фукуяма же в своей киевской лекции на тему социального капитала связал данное понятие с именем французского философа-аристократа Алексуса де Токвиля, являющегося автором книги “Демократия в Америке”. Де Токвиль не использовал самого термина “социальный капитал”, однако в 30-ые годы 18-ого столетия, посещая США, он отметил, что американцы пользуются тем, что он назвал “искусством объединения”: констатация факта объединения людей в разнообразные добровольные сообщества (литературные клубы, религиозные общества, группы борьбы с рабством). Сама тенденция объединения, согласно автору, предстала возможностью консолидации действий слабых, что само по себе явилось важным условием успеха американской демократии. Согласно Фукуяме, именно данная постанова явилась основанием для дальнейшего осмысления понятия социального капитала другими исследователями². Таким образом, можно сказать, что мысль о ценности социальных связей и большом весе социальных контактов в обществе сформировалась задолго до изложения теории социального капитала.

¹ См. Hanifan, L. Judson, The rural school community center, Annals of the American Academy of Political and Social Science 67, 1920, с. 130-138.

² См. Фукуяма Ф., “Социальный капитал”, Киевская лекция, Ежедневная всеукраинская газета “День”, #177 (от 17 октября 2006 года).

Тем не менее вернемся к теории Пьера Бурдьё, тесно связанной с его концепцией полей (политических, социальных, экономических, религиозных), каждый из которых как бы “живет по своим законам”. Сама категория поля обозначает специфическую систему объективных связей и отношений между различными позициями, находящимися в альянсе или конфликте, в конкуренции или кооперации. Бурдьё называет поля “автономными универсумами”, своего рода “игровыми площадками”, на каждой из которых игра ведется по определенным правилам. Ставка игры, общая для всех полей – это претензия на навязывание легитимного видения социального мира, принципов восприятия, оценки, выражения и деления последнего. Агенты, действующие в поле, наделены постоянными диспозициями, т.е. склонностью воспринимать, чувствовать, поступать и мыслить определенным образом (склонности, которые чаще всего являются бессознательно усвоенными каждым индивидом вследствие объективных условий его существования за время нахождения в поле). Однако позиции агентов рассматриваются только лишь во взаимных отношениях. Соответственно, агенты определяются через занимаемые ими в поле позиции, отличающиеся друг от друга сочетанием объективированных в них капиталов, и как следствие, специфической властью и влиянием, получаемой материальной и символической прибылью, ценой, которую надо заплатить, чтобы их занять. С другой стороны, несмотря на свои особенности, поля структурно гомологичны: данное структурное подобие объясняется тем, что в каждом поле происходит борьба за обладание специфической формой капитала между доминирующими и подчиненными группами или так называемыми классами. Бурдьё идентифицирует три аспекта или формы капитала с соответствующими отношениями между классами: капитал экономический, культурный и социальный. Надо сказать, что согласно Бурдьё, социальная эффективность и легитимизация владения данными видами капитала осуществляется при посредничестве символического капитала, примерное определение которого нами уже было дано выше. Отметим также, что в соответствии с его теорией полей и классов, социальный капитал также (как и остальные виды капитала) является ресурсом, приобретаемым в социальной борьбе.

Что касается непосредственно определения социального капитала, то у Бурдьё последний интерпретируется как обладание устойчивой сетью связей, членством в группе, доступом к коллективному капиталу этой группы, а также репутацией, позволяющей получать разного рода “кредиты”¹. То есть исходя из трактовки общества как множества социальных полей, в пределах которых осуществляется определение позиций на основании обладания различными видами капитала, можно заключить, что определение социального капитала в первую очередь предполагает членство в группе и наличие социальных сетей. Включенность в сообщества и высокая степень вовлеченности в социальную сеть, определяющая рост социальных связей и отношений, оправдывает наши усилия в достижении соответствующей позиции в пределах указанного “полевого” множества. Именно пересечение всех этих полей и вовлеченность в них личности определяет прямую зависимость роста других видов капитала от капитала социального. Описания социального капитала Бурдьё предполагают, что автор считает последний коллективным феноменом. На основании определения социального капитала как результата реализованных связей и отношений в рамках сформированного сообщества или социальной сети, выделяются и соответствующие характеристики последнего. В частности, исходя именно из той особенности, что социальный капитал является коллективным, а не частным ресурсом, накопление последнего напрямую связано с пробуждением чувства солидарности.

Что касается феномена солидарности, то естественно, что в общественном развитии высокий уровень интеграции совместно с высоким уровнем связей является шагом вперед. Тем не менее фактор сплоченности и солидарности в контексте роста социального капитала многими исследователями воспринимается неоднозначно. В частности, у Роберта Путнэма данный аспект получает следующую интерпретацию: несмотря на то, что социальный капитал формируется и поддерживается в межличностных отношениях и группах, тем не ме-

¹ См. Bourdieu P., The forms of capital // Handbook of theory and research for sociology of Education. Ed. by J. Richardson. New York: Greenwood Press, 1986, с. 21.

нее его не надо путать со сплоченностью и солидарностью, которые могут сопровождаться как позитивным отношением к внешнему миру с “большим радиусом доверия”, так и негативной оценкой окружения (“большой радиус недоверия”). Примером могут служить политические организации, солидарность которых предполагает эскалацию враждебности к представителям других общностей. Как бы в продолжение данной темы М.Вулкок отмечает, что средоточие внимания только на интеграции (в пределах того или иного сообщества, в рамках которых реализуются социальные связи и отношения) также несет в себе определенную опасность, ибо высокая степень солидарности лишает членов сообщества возможности контактировать с внешним миром и в то же время ограничивает доступ аутсайдеров в такую закрытую общину. Автор в качестве такого сообщества приводит пример иммигрантских общин США и показывает, что если община хочет поддержать себя как живое образование, то внутренние силы со временем должны подкрепляться связями с гражданским обществом в целом, ибо именно за счет экономического, культурного и социального обмена общины восстанавливаются и продолжают развиваться...¹ В данном контексте в качестве примера можно представить и такое явление, как клановость, которая, несмотря на тенденцию создания системы поддержки и взаимопомощи, тем не менее ограничивает ее рамками отдельных кланов, в результате чего становятся неизбежными фрагментация общества и, соответственно, социальные конфликты.

Второй особенностью социального капитала для Бурдые является признание друг друга членами сообщества, что является своего рода процессом приобретения символического капитала: в порядке собственной эффективности социальный капитал предполагает определенные различия между группами или классами. Бурдые проводит определенную параллель между символическим капиталом и правовым (легитимным) капиталом. Символический капитал определяется как тот, признание которого легитимизировано в данном обществе. Если экономический и культурный капитал имеют собственные способы су-

¹См. Woolcock M., The place of social capital in understanding social and economic outcomes, Isuma: Canadian Journal of Policy Research, 2001, с.1-17.

ществования (такие как деньги, экзамены, дипломы и т.п.), то символический капитал это то, что существует “в глазах других”.

Другим современным исследователем социального капитала является Роберт Путнэм, концепция которого подразумевает три компонента: это нравственные обязанности и нормы, социальные ценности (и в первую очередь доверие) и социальные сети (в частности, добровольные сообщества или ассоциации). Значение, придаваемое социальному капиталу в контексте воздействия на сферы общественной жизни, чрезвычайно велико. Согласно Путнэму, огромное множество проблем бывает детерминировано именно спадом социального капитала, и наоборот, если регион имеет, к примеру, высокофункциональную экономическую систему, а также высокий уровень политической интеграции, то это является результатом успешной аккумуляции социального капитала. В частности, подробный анализ подобного воздействия уровня социального капитала представлен автором в его работе “Как сделать демократию действенной: гражданские традиции в современной Италии” (“Making Democracy work”), которая посвящена анализу правительственных реформ в этой стране. Данный анализ автор проводит с целью дать ответ на вопрос, каковы же предпосылки развития прочных репрезентативных институтов и перспективной экономики. Ответом, согласно Путнэму, явилась правительственная реформа в Италии 1976-77-ых годов, целью которой была реорганизация местных органов самоуправления. Результатом путнэмовского исследования стало то, что правительственные реформы были оценены как наиболее удачные в Северной Италии, где данный процесс сопровождался подъемом или расцветом гражданского общества, что в свою очередь стало и перспективой экономического развития данного региона в сравнении с другими областями страны. Активность гражданского общества как основного фактора экономической и правительственной эффективности определяется Путнэмом такими критериями, как участие в голосованиях, чтение газет, включенность в разного рода клубы и добровольные объединения. “На севере решающими социальными, политическими и даже религиозными связями являлись горизонтальные, в то время как на Юге – вертикальные. Сотрудничество, взаимное содейст-

вие, гражданский долг и даже доверие, конечно, не универсальны, тем не менее выход последних за пределы родства, стал отличительной чертой Севера, в то время как Юг характеризовался иерархической позицией власти...¹. Подобное различие между горизонтальными и вертикальными моделями социальной зависимости и распределения имеет неминуемые последствия для развития политических акторов: в случае горизонтальных связей и отношений мы имеем дело с гражданами, а в случае вертикальных – с субъектами.

В условиях хорошо функционирующего правительства и процветающей экономики общественная активность граждан создает атмосферу высокого взаимного сотрудничества, существенных социальных сетей, сдержанных и равных политических отношений и традицию гражданского участия. Наряду с этим, надо сказать, что все перечисленные факторы поддерживаемы одним важным обстоятельством, именуемым духом доверия (отметим, что первые теоретические концепции, предвещающие концепцию социального капитала на основании феномена доверия связаны с именами Дюркгейма и Вебера, согласно которым при определенных условиях доверие может перестать быть индивидуальным качеством личности, а распространится на группу или общество в целом). Таким образом, если в концепции Бурдье доверие как основа социального капитала различимо в переплетении терминов “сотрудничество”, “солидарность”, “взаимопризнание”, то Пуднэм обращает непосредственное внимание на данный фактор как один из основных определителей. Тем не менее, можно сказать, что обращение к символическому капиталу Бурдье было неслучайным, ибо сам по себе символический капитал как “капитал признания” напрямую связан с феноменом доверия (именно поэтому само понятие “доверие” не наличествует в списке центральных категорий его теории социального капитала).

Значимость фактора доверия определена и в мнении Адама Селигмана, считающего, что “в современном обществе основной консенсус достигается за счет сетевых взаимодействий (между гражданами, семьями, неформальными органи-

¹ Putnam, Robert D., Making democracy work. Civil traditions in modern Italy. Princeton: Princeton University Press 1993, p.130.

зациями, религиозными конфессиями, гражданскими ассоциациями и т.д.), основанных на принципе доверия”¹.

Надо отметить, что говоря о доверии в современном обществе, мы исходим из некоторого общего или обобщенного подхода к данному понятию. Как мы уже отметили, доверие является одним из основных компонентов социального капитала. Естественно, что доверие само по себе предполагает в первую очередь веру в добрые намерения субъектов взаимодействия. Тем не менее многие исследователи считают, что часто “доброта намерений” определена не тем, что мы знаем другого субъекта нашего взаимодействия, а тем, что в контексте всех социальных связей и отношений собственными позитивными действиями мы ожидаем определенной отдачи (в частности, подобное мнение представлено в работе К.Ньютона)². Кроме того, доверие является одним из центральных принципов в том случае, если наша социальная среда базируется на дружеских отношениях. Когда же на первый план выходят неопределенность и риск, то доверие терпит крах.

Тем не менее, чтобы как-то конкретизировать наше “обобщенное” представление о доверии, необходимо отталкиваться от рассмотрения последнего на двух уровнях социального взаимодействия – микро и макро. Непосредственное ожидание определенного “вознаграждения” за оказанную в прошлом услугу, сопровождаемое взаимным сотрудничеством и рожденным доверием – это отражение социальных взаимодействий микроуровня. При этом естественным фундаментом таких сетей служит именно личное доверие между хорошо знакомыми друг другу людьми. Следующим этапом становится трансформация “сильных” межличностных связей, которые часто характеризуются частым общением и его эмоциональной насыщенностью, а также интимностью и взаимностью, в “слабые” связи, которые отличаются сравнительно меньшей продолжительностью по времени общения и эмоциональной нейтральностью, отстранен-

¹ Seligman Adam B., The Problem of Trust, Princeton University Press, 1997, p.101-103.

² См. Newton, Kenneth, Social capital and democracy in modern Europe. In: Jan Van Dept & Marco Maraffi & Kenneth Newton & Paul Whiteley (eds.): Social Capital and European Democracy. London and New York: Routledge 1999, с.3-24.

ностью и функциональностью. “Сильные” связи воплощаются в семейственности и близкой дружбе, а примерами “слабых” связей являются знакомство и членство в организациях или сообществах. Хотя преобразование “сильных” связей в “слабые” снижает интенсивность и экспрессивность человеческих отношений, оно расширяет инструментальную вовлеченность разных людей в сети гражданского действия и увеличивает охват этими сетями разных сфер общества. В этих условиях возможность реализации социальных связей и отношений на принципе доверия на макроуровне предполагает формирование определенных интегрирующих ценностей, что становится основой социального консенсуса. Исходя из этого в современном мире позитивно функционирующими можно считать те общества, в которых наличествует возможность добровольного регулирования социальных отношений между людьми и выход принципа доверия за пределы клановости.

Таким образом, обобщив анализ концепций Бурдье и Пунэма относительно сущности социального капитала и его основных определителей, можно сказать, что социальный капитал современного общества определен двумя основными факторами – взаимным сотрудничеством и сетью гражданских обязательств, условием реализации которых является действенность принципа социального доверия в своем комплексе макро- и микроуровней.

Основываясь на некоей “обобщенной” характеристике социального капитала (и соответственно, определений последнего), изложенной в пределах представленных выше концепций, можно сказать, что сама суть социального капитала основывается на трех теориях, а именно экономической теории Маркса (в рамках которой и было, как мы уже отметили, дано первоначальное определение понятия «капитал»), теории социального обмена (М.Мосс, Д.Хоманс, Р.Эмерсон), согласно которой человеческие взаимодействия представляют собой своеобразные сделки, ставящие своей целью “вознаграждение” и снижение “затрат”, а также концепции социальных сетей, в рамках которой последние были охарактеризованы следующим образом: “Каждый человек имеет определенный круг друзей, а эти друзья имеют, в свою очередь, собственных друзей. Некоторые из друзей одного человека знают друг друга, другие – нет. Я нашел

удобным говорить о такого рода социальных полях как о сетях. Под этим мне видится система точек, некоторые из которых соединены между собой. Точками этой системы являются люди, и линии соединения этих точек указывают, какие люди взаимодействуют друг с другом” (Д.Барнес)¹.

Исходя из вышеизложенного, можно сказать, что определители социального капитала (такие как доверие, сотрудничество и солидарность), а также условия существования последнего (социальные сети) неминуемо ведут нас к концепции сетевого общества, которое по своим структурным особенностям является наиболее богатым источником реализации социальных связей и отношений.

В современном обществе развитие информационных технологий подвело к максимуму плотности подобных взаимодействий, что непосредственно сказалось на размерах социального капитала каждого члена современного общества как участника сети, что в свою очередь определило возможности социальной самоорганизации.

Естественно, для большей достоверности сказанного необходимо обратиться к сопоставительному анализу трех моделей общественного регулирования, таких как рынок (со своим ценовым механизмом конкуренции и “невидимой рукой” Адама Смита), командно-иерархическая вертикаль и горизонтальные связи, образующие сетевые структуры, построенные на взаимобмене информацией, сотрудничестве и кооперации (данные определители уже прямо соотносятся с компонентами социального капитала).

Надо сказать, что анализ данных моделей предполагает структурную характеристику, построенную вокруг организационных образований людей по поводу отношений производства и потребления, а также опыта и власти. Соответственно, анализ рыночных отношений, иерархической модели управления и нарастающей реорганизации в сторону горизонтальных сетей послужит выявлению соответствующей тенденции роста

¹ Barnes J. A., Class and committees in a Norwegian island parish // London, Human relations, 1954, p.43-44.

социального капитала именно за счет указанной “реорганизации”.

Для начала обратимся к проблеме соотносительности сети и иерархии, наглядным проявлением которой является вопрос политической функции социального капитала в контексте отношений государственной власти (как примера иерархической модели) и гражданского общества (как социально-политического среза сетевой структуры).

Надо сказать, что в рамках темы сетевого общества проблема политической функции социального капитала в системе “государство – общество” является продолжением кастельсовской темы кризиса этатизма.

Как мы уже отмечали, становление сетевого общества не является “равномерным” процессом, и естественно, что здесь надо следовать принципу “центра и периферии”: соответственно, демократические общества с развитыми и передовыми технологиями, действующей нравственно-правовой системой и сформированным гражданским обществом в рамках своей функциональности больше следуют принципам сетевой организации, чем общества, вставшие на этот путь сравнительно недавно. И здесь немаловажную роль играет и имеющийся социальный капитал, потенциал которого в так называемых “периферийно-сетевых” обществах намного ниже.

Примером подобных обществ являются страны, пережившие отмеченный Кастельсом кризис этатизма. Данная проблема рассматривалась и Френсисом Фукуямой, в первую очередь в контексте рассмотрения феномена общественного доверия как продукта социального капитала в посткоммунистических государствах. По мнению автора, в этих странах наблюдается недостаток или дефицит неформальных норм, являющийся наследием истощенного социального капитала и доверия. Суть подобного “истощения” опять-таки раскрывается через особенности тоталитарных иерархических государств, в которых связь как между различными общественными организациями, так и между гражданами осуществляется при посредничестве государственной власти или государственных структур, что трансформирует возможные равноправные горизонтальные связи и отношения в вертикально структурированную пирамиду. В контексте современных структурных трансформаций

проблема, в частности, в посткоммунистических странах состоит в утрате навыков сотрудничества и солидарности, которые необходимы при функционировании неформальных норм, что указывает на низкий уровень социального капитала, ибо последний по определению Фукуямы трактуется именно как “подтвержденные неформальные нормы, которые способствуют сотрудничеству между двумя или большим числом индивидов”¹.

Соответственно, в рамках своей политической функции социальный капитал предполагает не просто становление гражданского общества через установление определенного “баланса” между властью и обществом, а в первую очередь функциональность механизмов осуществления данной возможности в рамках принципа контроля правительства или государства внешними структурами, что в свою очередь непременно должно обеспечить мотивацию в сторону демократизации, некоррупционности и в целом учет общественных требований.

Соответственно, данный анализ взаимосвязи иерархии и социального капитала (и особенно его базового основания - доверия) не предполагает исключительно отрицательную роль государства в деле формирования последнего. Если в этатических системах вмешательство власти в функции рынка или того же гражданского общества гипертрофировано, то при «информациональном капитализме» функциональная направленность власти более скоординирована, ибо в данном случае последняя начинает выполнять полагающуюся ей роль определителя базовых формальных правил, на основании которых становится возможным взаимодействие людей (это является продолжением того мнения, что в системе форм общественного управления становление сетевого общества не предполагает полного преодоления иерархии, что в принципе, невозможно исходя из самой “логики” общественной жизни, а лишь подразумевает смещение вектора социальных связей и отношений в сторону преобладания и действенности горизонтальных структур). Это означает, что влияние государственной власти неизбежно, однако достаточно разнообразно по своим возможностям, что соответствующим образом сказывается на становлении и

¹ Fukuyama Fr., Social Capital and Civil Society, IMF Institute, 2000, p. 3.

дальнейших возможностях накопления социального капитала: с одной стороны, превышение властной функциональности со стороны государства неминуемо разрушает социальный капитал, с другой стороны – необходимое выполнение своих обязательств со стороны государственной власти является необходимым условием накопления социального капитала. То есть сами по себе доверительные отношения возникают в результате неформальных взаимодействий в рамках определенных обществ или сообществ, а не государственной политики. Тем не менее последняя играет немаловажную роль в создании условий для реализации социальных связей и отношений и наращивания социального капитала.

Если данное рассмотрение касалось соотносительности социального капитала и иерархических структур в лице этатических государств, то надо сказать, что немало исследований посвящено и соотносительности другой формы организации – рынка с социальным капиталом (и непосредственно вопросу воздействия капитализма как носителя рыночных отношений на социальный капитал). По этому поводу позиции также достаточно разнообразны. С одной стороны, наличествуют мнения о деструктивном воздействии капитализма и рыночных отношений на социальный капитал. В частности, подобная точка зрения приводится американским экономистом Альбертом Хиршманом, который упоминает об Эдмунде Берке, видевшем корень разрушения социального капитала именно в Просвещении как крайности Французской революции и попытке установления нового (хоть и справедливого) порядка на основе абстрактных принципов, принудительно навязанных централизованным государством: в данном случае Просвещение и революция явились порядком, принципиально противоположным традиционности (то есть в самом широком смысле проблема социального капитала в данном контексте выступает как проблема воздействия капитализма и рыночных отношений на мораль - воздействие, посредством которого через приоритет личных интересов происходит своего рода “насильственная утрата” тради-

ционных норм и обязательств, что в отношении социального капитала трактуется как деструктивное явление)¹.

Среди современных исследователей по этому поводу хотелось бы выделить мнение Дж.Коулмана, который также считает, что социальный капитал должен создаваться нерыночными силами (будь то какие-либо государственные структуры, имеющие социализирующий эффект, или различного рода негосударственные объединения), ибо нацеленность на прибыль, которая характерна для рыночных отношений, имеет своей целью получение выгоды в контексте “личного блага”, что, по видимому, может больше соотноситься с критериями человеческого капитала. Социальный же капитал, как мы уже отмечали, предполагает в первую очередь ресурс связей и отношений, преодолевающий индивидуальный уровень и предполагающий понятие блага общественного. Здесь уместно вспомнить и Пьера Бурдьё, который, выдвигая мнение о том, что социальный капитал является ресурсом получения выгод, тем не менее подчеркивал своеобразие последнего в его интерпретированности как средства групповой солидарности, группового ресурса, который не может быть измерен на индивидуальном уровне. Все это акцентирует не столько выступление социального капитала в роли причин экономических выгод, сколько проявление последнего в качестве социально-экономических условий и обязательств.²

Однако, как мы уже отметили, мнения по поводу соотносительности рынка и социального капитала неоднозначны. К примеру Йозеф Шумпетер в своей работе “Капитализм, социализм и демократия” высказывает ту точку зрения, что несмотря на все изъяны в самом капитализме заложена принципиально положительная тенденция “конструирования” класса элиты, который противостоит силам, сделавшим возможным его существование³. То есть это идея становления той культурной элиты, которая перманентно выступает против наличествующего по-

¹ См. Albert Hirschman, *The Passions and the Interests*, Princeton University Press, 1977, с.32-42.

² См. Jenson Jane, *Identifying the Links: Social Cohesion and Culture*, Canadian Journal of Communication, 2002, #2

³ См. Шумпетер Й.А., “Капитализм, Социализм и Демократия”, Пер. с англ./Предис. И общ.ред.В.С.Автономова. – М., Экономика, 1995, с.300-358.

рядка, тем самым в какой-то мере выполняя необходимую регулятивную роль в системе “государство-общество”. Что касается положительных интерпретаций роли рыночных отношений в деле становления социального капитала, то наиболее широко применяемой цитатой в описании последней является мнение Самюэля Рикара, который считал, что коммерция привязывает людей друг к другу взаимной полезностью. При помощи коммерции человек учится мыслить, приобретает манеры, становится благоразумным и сдержанным в разговорах и действиях: ощущая необходимость быть мудрым и честным для достижения успеха, он избегает порока или по крайней мере его поведение выказывает приличие или благопристойность, чтобы не вызывать каких-либо враждебных суждений со стороны сегодняшних или будущих знакомых¹.

Срединную позицию по этому вопросу занимает Фукуяма, считающий, что рынок (как и государство) может играть как конструктивную (в случае, если мы исходим из описаний социального капитала как частного блага), так и деструктивную роль.

Итак, как мы заметили, трактовки самого социального капитала, индикаторы измерения последнего неоднозначны, но по своей сути как совокупности социальных связей и отношений, базирующихся в первую очередь на принципе доверия, социальный капитал является достаточно эффективным источником социального развития, особенно в наше время, когда сеть определяется не просто как источник социального капитала, а как таковая начинает занимать центральную позицию в социальной конфигурации.

Вспоминая основные определители сетевого общества, попытаемся выявить те, благодаря которым (в противовес иерархии и рынку) сеть имеет право преимущества в деле способствования росту социального капитала (в первую очередь на основании роста такого фактора-определителя как доверие):

во-первых, это определенная степень свободы членов сети, что позволяет вывести соответствующие приоритеты по характеру и направленности собственной деятельности.

¹ Фукуяма Ф., Великий разрыв, Москва, Изд-во АСТ, 2003, с.9.

При этом меняется и “направленность” ответственности: если в иерархических системах ответственность в первую очередь понимается как некий отчет за взятые обязательства перед вышестоящими органами, то в системе сетевых отношений на первом месте ответственность перед самим собой.

Сказанное как-бы напрямую связано со второй особенностью сети, также отличающей ее от иерархии – это множественность лидеров: любой человек, являющийся носителем какого-либо ресурса (производственного, финансового, коммуникационного и т.п.), важного в данный момент для работы сети, является лидером. То есть, в отличие от иерархии, сетевое общество в первую очередь трансформирует систему командных отношений и власти в соответствии со следующим определением: “сетью зовется любая группа действующих лиц, которая имеет повторяющиеся, длительные именные связи между собой, и в то же время в этой группе отсутствует властный орган, уполномоченный разрешать возникающие в течение обмена спорные вопросы”¹. То есть в сетевых организациях за счет преодоления иерархии повышается доля коллективных форм управления. Все это в свою очередь обеспечивает “разнонаправленность” прямых и непосредственных связей и отношений в пределах горизонтального взаимодействия.

И наконец, конечно же вся структура самой сети предполагает рост неформальных связей и отношений, к значимости которых в контексте роста социального капитала мы уже не раз обращались.

Естественно, что все перечисленные принципы сетевой организации повышают степень общественной самоорганизации, результатом которой на социально-политическом уровне можно считать факт становления гражданского общества.

Если смещение социально-политических отношений в сторону горизонтальных связей предполагает в первую очередь становление гражданского общества, позволяющего сдерживать и контролировать степень государственного вмешательства (в первую очередь за счет неформальных отношений), то в системе экономических отношений горизонталь-

¹ Podolny Joel M., Page Karen L., Network Forms of Organization, Annual Review of Sociology, 1998, p.60.

ность связей и соответствующие характеристики стимулируют смещение в сторону сетевой экономики как качественно новой формы экономического порядка. В данной системе, как и во всех сферах общественной жизни сетевого общества, основополагающими становятся информационные технологии, способствующие становлению качественной определенности за счет количественной вовлеченности в сеть. Продолжение сетевой логики в системе экономических отношений также предполагает открытую архитектуру, которая сопровождается перемещением фокуса внимания с максимизации собственной прибыли на максимизацию инфраструктуры в целом: в этом заложена суть сетевого предприятия, которое предполагает развитие всех компонентов сети – пользователей, разработчиков, производителей. В данных условиях первостепенной становится уже не преданность фирме, а преданность стандартам, которые в современном мире также приобретают все большую глобальность и тем самым организуют включенность в одну сеть даже фирм-конкурентов.

Исходя из сказанного, можно заключить, что три указанные формы социальной организации (иерархия, рынок и сеть) в своем становлении демонстрируют, что историческое развитие сопровождается дополнением вертикальных сетей социальными взаимодействиями сетями горизонтальными. Роберт Путнэм отмечает: "Тот факт, что в разрешении дилеммы коллективного действия горизонтальные сети более эффективны, чем вертикальные сети, может быть одной из причин, по которой в 18-ом веке капитализм оказался более эффективен по сравнению с феодализмом и по которой в 20-ом веке демократия продемонстрировала свою большую эффективность по сравнению с автократией"¹. Соответственно, можно сказать, что современное общество за счет наращивания сети гражданского действия в системе социальных связей и отношений общественной самоорганизации способствует значительному росту социального капитала как одного из определителей уровня общественного развития.

¹ Putnam R., Who Killed Civil America? Prospect, March 1996, p.66.

ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ՆՊԱՏԱԿՆԵՐԻ ԵՎ ԱՐԴՅՈՒՆՔՆԵՐԻ ԱՆՉԱՍԱՊՈՍԱՍԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ ՍԿԶՐՈՒՆՔԸ

Ե. 4. Մանուկյան

Արդի քաղաքակրթության սոցիալական իրականությունը կարելի է բնութագրել որպես իրարամերժ գործընթացների ամբողջական համակարգ, ուր

ա. սոցիալական կապերի տնտեսական, քաղաքական, մշակութային ուղորտների զարգացման, գործունեության և հաղորդակցման նոր տեսակների առաջացման և արդիականացման շնորհիվ մարդկային աշխարհը դառնում է ամբողջական ու միասնական: Արդյունքում՝ քաղաքակրթությունը աշխարհը դարձնում է միսեռ և միակերպ, ինչի հետևանքով համամարդկային են դառնում մարտահրավերները:

բ. ազգային և անհատական ինքնագիտակցության վերելքը և դրանց ապակենտրոնացման միտումները ուժեղացնում են առանձին սոցիումների անկման և բաժանման, զատման և անջատման գործընթացները: Սա համաշխարհային գործընթացների կազմալուծիչ, կենտրոնախույս բաղկացուցիչն է, ինչը դրսևորվում է սոցիալական լարվածության, տարըմբման և կոնֆլիկտների տարբեր ձևերով:

Սոցիալական համակարգի գոյությունը կապված է ինչպես ամբողջարկող, կենտրոնաձիգ՝ այնպես էլ ապասամբողջարկող, կենտրոնախույս գործընթացների հետ: Այդ գործընթացների պատճառներ են հանդիսանում մասի և ամբողջի հակասությունները, տարբեր տեսակի սուբյեկտիվության փոխգործակցությունն իր ամբողջության հետ: Այս կամ այն սոցիումի ամբողջարկումը կամ ապասամբողջարկումը, ըստ էության, ունի համամարդկային բնույթ, վերջիններս հասարակության արտադրության և վերարտադրության մեջ սահմանում են համաշխարհային պատմության զարգացման և իրականության փոխակերպումների ընթացքն ու ուղղությունը:

Արդի սոցիալական համակարգում օբյեկտիվ-պատմական շարժման առնչությամբ ապասամբողջարկող գործընթացների ուժերը սպառնում են վերածվել գլոբալ աղետների՝ շրջանցելով ցանկացած բանական նորմ ու սահման: Այս գործընթացների իրական հակամարտության և կոնկրետ արտահայտման պարզ ըմբռնումը հասարակական կյանքի շատ մասնակիցներին հարկադրում է միավորել իրենց ջանքերը հետևանքների կանխարգելման գործում:

Այն դրսևորվում է բնության և իր նմանների վրա մարդկանց ազդեցության տարբեր ձևերում և միջոցներում: Հայտնի է, որ որևէ

գործողության արդյունքը և նրա նշանակությունը կարող են չհամընկնել: Այն գործողությունները, որոնց արդյունքում ձեռք են բերվում դրական նվաճումներ, մարդկանց պատկերացումներում ամրագրվում են որպես արժեք, ձեռքբերում և նմուշ: Մարդկային վարքի մակարդակում այդ նմուշը կարող է վերարտադրվել որպես միջամձնային և սոցիալական հարաբերությունների կարգավորիչ, հասարակական մշակույթում ընկալվել և պահպանվել որպես բարոյական դրույթ, բարոյական չափանիշ կամ արժեք: Մինչդեռ ամեն մտադրություն, գործողություն և արդյունք չէ, որ համընկնում է բարոյական դրույթի, չափանիշի, արժեքի կամ էլ նպատակների հետ¹:

Օրինակ, այդպիսի կենտրոն դարձավ ազատականությունն իր կիրառական, սոցիալ-գործառնական և ոչ թե գաղափարական-վարդապետական նշանակությամբ: Այն դարձավ եվրոպական նորմատիվ-արժեքային կարգի նոր նկարագրի արտահայտությունը, գործառնապես պայմանավորեց իր հետ մրցակցող պահպանողականության և սոցիալիզմի գաղափարական-քաղաքական համակարգերի բովանդակային զարգացումը և գործնական կիրառումը: Այս իմաստով կարելի է խոսել արդի քաղաքականության և ընդհանուր առմամբ քաղաքակրթության ազատական բնույթի մասին: Տվյալ փորձն ունի համաշխարհային նշանակություն, քանի որ այն ձևավորվել է ոչ թե նախորդող նորմերի ու արժեքների հիմքի վրա, այլ հին կարգի փոփոխման և նորի ստեղծման պայմաններում: Միևնույն ժամանակ այդ փորձը չի տալիս բազմազանության ազատ զարգացման պատրաստի նմուշներ: Այն միայն իրենից ներկայացնում է սկզբունքների և գաղափարների հակասական փոխզիջման հեռանկար: Ազատականության պատմական դինամիկան, նրանում թաքնված պահերի դրսևորումը շատ դեպքերում սահմանել են Արևմուտքի սոցիալական և քաղաքական մտքի և պրակտիկայի հետագա զարգացման բնույթը: Այդ բնութագրությունը կարելի է առնչել ազատականության և պատմությանը, և՛ զարգացման ընթացքին:

Ժամանակակից գրականության մեջ երբեմն կասկածապաշտությունը նույնացվում է հարաբերապաշտության հետ, դիտարկվում է որպես պարադոքսալության հիմք: Օրինակ, Կ. Պոպպերը գրում է. «Հարաբերապաշտության կամ ... կասկածապաշտության տակ ես նկատի ունեմ հայեցակարգ, համաձայն որի մրցակցող տեսությունների միջև ընտրությունը կամայական է: Այսպիսի հայեցակարգի հիմքում

¹ Стену Макаренко В.П., Методологические проблемы исследования идеала общественного устройства.// Идеал общественного устройства в истории отечественной мысли. Ростов-на-Дону, 1994, էջ 57:

ընկած է համոզմունքն այն բանում, որ օբյեկտիվ ճշմարտություն ընդհանրապես չկա, իսկ եթե այն, այնուամենայնիվ, կա, ապա միևնույն է, չկա տեսություն, որը կլիներ ճշմարիտ, կամ, ամեն դեպքում, թեկուզև ոչ ճշմարիտ, բայց առավել մոտ ճշմարտությանը, քան որևէ այլ տեսություն»¹: Մինչդեռ ինտելեկտուալ և բարոյական հարաբերապաշտության խառնուրդ մեծամասամբ կարելի է առնչել 16-17-րդ դարերին, երբ դեռևս գոյություն ունեին ուժեղ և բացարձակ կրոնական-բարոյական հակումներ: Հետագա զարգացման ընթացքում նրանց հիմքը գնալով դարձավ ավելի երերուն՝ մինչև որ վերջնականապես իրական վարքից տեղափոխվեց իդեալների ոլորտ. «Եթե անհատը պետք է իր համար իդեալների ընտրության հարցում լինի ազատ, ապա դա անկասկած նրա համար է, որ մի կենսական ճանապարհի նախընտրումը մյուսից բարձրագույն կարևորություն ունեցող հարց է, և ոչ թե նրա համար, որ այն ամենևին էլ նշանակություն չունի»²:

Այսպիսով, ազատականության մեջ դրվեց կյանքի բոլոր ուղորտներում, ներառյալ քաղաքականության մեջ, անհատական վարքի իդեալների ներքին և ոչ մի արտաքին նորմերով չկաշկանդված մշտական ընտրության խնդիրը: Մինչդեռ այդպիսի ընտրության հիմնավորումը եղել է մնում է վիճահարույց, ինչպես առօրյա կյանքի, այնպես էլ տրամաբանության տեսանկյունից, քանզի այդ գործընթացը հնարավոր է միայն այն ժամանակ, երբ տրամաբանական հետևության կանոնները և անհակասականության սկզբունքը ընդունվում են որպես համապարտադիր բան³: Ուստի սոցիալական փիլիսոփայության համատեքստում անհրաժեշտ է առանձնացնել սոցիալական այն նպատակները, որոնք պատմական քառուղիներում մարդը դրել է իր առջև և փորձում է ամեն գնով հասնել դրանց: Բացի ակնհայտ սոցիալական մեծ նշանակությամբ ունեցող նպատակներից կարող են գոյություն ունենալ նաև լատենտ, ենթատեքստային նպատակներ, որոնց անհամապատասխանության վերլուծությունը միայն ճանաչողական նշանակություն չունի, այլ հարուցում է սոցիոմշակութային հարըմբռնումներ, որոնք ինչպես ձևախեղում և կազմալուծում են սոցիալական միջավայրը, այնպես էլ նոր սոցիալական կապերի ձևավորման համար հանդիսանում են նախադրյալներ:

¹ Տե՛ս Поппер К., Открытое общество и его враги. М., 1992, Т.2, էջ 441:

² Տե՛ս Загородников А.Н., Западный либерализм в прошлом и настоящем. М., 1993, էջ 17-38:

³ Տե՛ս Макаренко В.П., Методологические проблемы исследования идеала общественного устройства.// Идеал общественного устройства в истории отечественной мысли. Ростов-на-Дону, 1994, էջ 24:

Մասնավորապես, մասնագիտական վերլուծական բնագավառում պոստուլացվում են հետևյալները.

Այսպես ուրեմն, առաջին պարադոքսը վերաբերում է մարդկային ազատությանը: Արդիականության արմատական և համակարգային փոխակերպումները վկայում են, որ ամեն գնով ինքնահաստատվող հետկրոնական մարդն ունակ է տրվել կործանման վայրագությանը և գործն ավարտին հասցնել հետևյալ կերպ. Դուրս գալով անսահման ազատությունից՝ նա հանգում է անսահման բռնակալության, այսինքն ազատությունը իր տեսական մտակառույցներում նախասկզբնական իմաստով դիտարկվում է որպես ինքնարիացման պայման, բայց ի վերջո վերածվում է թողտվության:

Սա, անվիճելիորեն, ազատության մեծագույն անհաջողությունն է, բայց ոչ միակը: Բացի խոշոր անհաջողություններից գոյություն ունեն նաև փոքրերը, որոնք կապված են մեծ կոլեկտիվ հորիզոնների վատմամբ հետևելով նաև տանում են գոյության ամբողջական աննպատակայնությանը: Պարզվում է, որ մարդը կարող է չարաշահել ազատությունը տարբեր ձևերով: Հասարակական հարաբերությունների արդիականացման նախաշեմին, երբ մարդը չէր վատնել իր ուժերն ու մեծ ինքնավստահությունը, ունակ էր ներքաշվել արկածների մեջ, որոնք դուրս են գալիս ցանկացած բանական նորմերի և սկզբունքների շրջանակներից: Բայց մարդը կարող է, և այդ մասին վկայում է հետարդիականության փուլը, օգտագործել ստացված ազատությունն այն բանի համար, որպեսզի լվանա ձեռքերը՝ հրաժարվի ցանկացած սոցիալական աշխատանքին մասնակցելուց, որը փոքր-ինչ զգալի ջանքեր է պահանջում: Հետարդիականության համատեքստում զգացվում է մարդու ծայրահեղ հոգնությունը, որն ակնհայտորեն գերլարվել էր նախկին հերոսական դարաշրջանում և այժմ աննպատակ ոճավորման խաղերը նախընտրում է ներկայից անվարձահատույց աշխատանքի ցանկացած տեսակից:

Եվ այդ ժամանակ պատմական երջանկության տեղը գրավում է անհատական հաճույքը, իսկ անձը դառնում է ընդամենը անհատականություն: Հասարակության անձնական իմաստով լեցուն պատմական ստեղծարարից ստացվում է պատմականությունից զրկված զանգված, որպես կենսաբանական անհատների ամբողջություն: Պատմական ընթացքը վերադառնում է մի վիճակի, որը նման է բնականին¹:

¹Տե՛ս Мюллер М., Смысловые толкования истории // Философия истории. Антология. М., 1994, էջ 280:

Սեփական կյանքը որպես պատմական կյանք պահպանելու, այսինքն՝ պատմությունից դուրս չընկնելու համար, չկա այլ ճանապարհ, քան որոշակի կոլեկտիվ նույնականության ճանապարհը: Միայն կայուն նույնականությունն է ապահովում կեցության հաջորդականությունը, ժառանգականությունը և սոցիալական կյանքին տալիս է կուտակային գործընթացի բնույթ, որը կուտակում է իր արդյունքները: Կոլեկտիվ նույնականությունից հրաժարվելու դեպքում, ինչին մեզ կոչ է անում «ուշ» ազատականությունը, յուրաքանչյուրը անտեղի խոսում է, դատարկ տարածության մեջ, իսկ յուրաքանչյուր սերունդ սկսում է զրոյից և վերջացնում է որպես զրոյական, հետնորդներին ոչինչ չժառանգորդելով:

Այսպիսով, սկզբնական շրջանում հետկրոնական մարդն ազատություն է պահանջում հանուն ստեղծագործության, բայց հետո նա հասու է լինում ավելի պարզ ճշմարտության՝ ազատությունը կարելի է օգտագործել նաև հանուն պարապության կամ չձանձրանալու: Այս ճշմարտությանը հասու են ոչ միայն հետարդիականության սոցիալական սուբյեկտները, այլև այն դառնում է այսպես կոչված «պարապության քաղաքակրթության» զանգվածային պրակտիկա:

Ժամանակակից homo ludens-ը պարապության սոցիալական նշանակության մասին ցանկացած պատկերացում կտրականապես կմերժի, այն դիտելով որպես ճնշող ավանդապաշտության մնացորդ, որպես աշխատանքի ունակության վերականգնման միջոց կամ որպես ժամանակ, որը նախատեսված է լայն քաղաքացիական ակտիվության համար, որը դուրս է մասնագիտական շրջանակներից, կամ, վերջապես, որպես համակողմանիորեն զարգացած անձնավորության ձևավորման միջոց: Նա դրանում կտեսնի անօրինական ոտնձգություններ մարդկային անօտարելի իրավունքների վրա: Բայց անձնական իրավունքների այսպիսի ծայրահեղ լայն մեկնաբանությունը պարադոքսալ կերպով համընկնում է դրանց ծայրահեղ նեղ մեկնաբանության հետ՝ որպես աննպատակ կենդանական գոյություն վարելու իրավունք:

Ժամանակակից մարդը, որը հասել է homo ludens փուլի, ազատությունը մեկնաբանում է որպես առանց որևէ լարվածության ապրելու իրավունք¹: Բայց նման այսպիսի կյանքի առավել հավանական վիճակը կարող է դառնալ ապասոցիալականության էմբրոպիան: Դասական ազատականությունը ժամանակին պահանջում էր ազատություն հանուն ստեղծագործության: Բայց պարզվեց, որ ստեղծագործությունն ամենևին էլ պարտադիր չէ, որ լինի ազատագրված անձնավորության ընտրությունը: Հավանական է նաև, որ ստեղծագործության

¹ Стé'и Хейзинга Й., Homo Ludens; Статьи по истории культуры. М.: Прогресс - Традиция, 1997, էջ 147:

ծանրությունների փոխարեն լիովին չվարձատրված անհատը նախընտրի «ալարկոտությունը» ու «անջատված վիճակը»:

Այժմ, երբ արևմտյան տիպի մարդը գրեթե հասել է այդ «առավել հավանական վիճակին», դժվար է հուսալ, որ նա, ճաշակելով հեշտ ճանապարհները, նորից կնախընտրի ստեղծագործական ճգնափորության դժվարին ուղին: Բավականին հավանական է, որ վերադարձը նոր սոցիալական անվարձահատույց աշխատանքին և նոր մեծ իմաստներին կիրագործվի մարդկության պատմական զարգացման մոտալուտ, արևմտական փուլում: Այդպես է եղել ուշ անտիկ ժամանակներում, շատ հավանական է, որ այդպես կլինի նաև այժմ եվրոպական և համաշխարհային պատմության ուշ ժամին:

Մինչդեռ ստեղծագործական սխրագործության և արարման տքնանքին վերադարձը հնարավոր է միայն *ընտրյալ լինելու շարժառիթի պարագայում*: Մարդը, ըստ գործի էության, միայն այն ժամանակ է մնում անձնավորություն, երբ աշխարհում իր կեցությունը վերապրում է որպես եզակի արժեք, պարտք և կոչում: Հակառակ դեպքում նա կկորցնի զուտ անձնային որակները: Դա տեղի է ունենում կամ ամբողջատիրական վարչակարգերի օրոք, երբ հայտնվում են ուրիշների փոխարեն ամեն ինչ որոշող «ընտրյալներ», կամ էլ այն դեպքերում, երբ ձևավորվում է հոսքային արտադրություն և գոյության հոսքային պայմաններ:

Այսպիսով, ընտրյալ լինելու հպարտությունը, անհրաժեշտ է հատկապես ստեղծագործական խանդավառությունը պահպանելու համար: Ընտրյալ լինելու այդ կարգավիճակը գործունեության սուբյեկտին զրկում է պատասխանատվության բեռը ուրիշների վրա դնելու հնարավորությունից: Երբ մարդը կորցնում է իր մետաֆիզիկական ինքնավստահությունն այն բանում, որ առանց իրեն աշխարհը գոյություն ունենալ չի կարող, պատասխանատու ընտրությունների և որոշումների ժամանակաշրջանում ուժեղանում է ուրիշների թիկունքում թաքնվելու և ուրիշներից չտարբերվելու ցանկությունը:

Ստեղծագործության բնագավառում, ինչպես նաև պատմական ասպարեզում գործում է վտարանդի-ընտրյալի գործոնը: Ստեղծագործող անհատները հաճախ դառնում են հաստատված կարգի վտարանդիներ և անհաջողակներ, քանզի ստեղծագործությունը միշտ կապված է սխալվելու հավանականության և սոցիալական միջավայրի կողմից ընդունված չլինելու ռիսկի հետ: Այսպիսի վտարանդիության ռիսկը տանել կարող են միայն այն մարդիկ, որոնք ներքնապես հանոգված են իրենց կոչման արժանահավատությանը:

Երկրորդ, սոցիալական նպատակը կապված է պետական, քաղաքացիական, վարչական և ընդհանրապես Կարգի անհաջողությունների հետ: Արևմտյան քաղաքակրթության համատեքստում սոցիալա-

կան կարգ ու կանոնի մասին պատկերացումները ենթադրում են առավել կառավարելի աշխարհի ստեղծելու հնարավորություն: Այդպիսի ձգտումը կազմում է արևմտյան մշակույթի և տեխնոժին քաղաքակրթության յուրատեսակ առանձնահատկությունը, քանզի մյուս մշակույթները նման մտադրություն չեն դրսևորում: Այս առնչությամբ հարկ է նկատել, որ ավանդական-փակ և ազատական-բաց հասարակությունների զարգացման գործառնության և վերարտադրության տարբերակիչ առանձնահատկությունների հիմքում ընկած են արտադրության կազմակերպման ու կառավարման, նորմատիվ համակարգերի, ինչպես նաև սոցիոմշակութային արժեքների գործառնությունը¹:

Սոցիալական կարգ ու կանոնի հաստատումը ենթադրում է առավել կանխատեսելի և ռացիոնալ դարձնել սոցիալական միջավայրը: Պատահական չէ, որ հին հունական միֆի խորհրդանիշներից մեկը Քաոսն է՝ սովորականի, ապրվող աշխարհի համեմատ «ուրիշը», զաղտնի անհանգստության աղբյուրը, որը հունական անտիկությունը վեհացնում է գեղեցիկի, ներդաշնակության մեջ: Քաոսը և ճակատագիրը մարմնավորում են ուժեր, որոնք սկզբունքորեն ենթակա չեն մեր մարդկային տրամաբանությանը: Նոր ժամանակի արևմտյան մարդն արդեն չի բավարարվում արտաքին քառսից քաղաքակիրթ ներդաշնակության աշխարհի առանձնացմամբ: Արդյունաբերական և հետարդյունաբերական դարաշրջանի մարդը խիզախում է ենթարկել ողջ աշխարհը, հեռացնել ցանկացած անկախ այլակեցություն²:

Նման նախագիծ առավել ամբողջական ձևով բացահայտվում է Գ. Յեգելի «Ոգու ֆեյնոմենոլոգիայում»․ աշխարհն ապանյութականանում է ոգով մինչև վերջ, վատնում է իր նյութական քարացվածությունը՝ դառնալով ամբողջովին *տրամաբանական*: Արևմտյան գործիքային գիտությանն ողջ էներգետիկան ուղղված է ուրիշին ճանաչելուն, այսինքն՝ յուրօրինակ սեփականագրկման, սկզբից ճանաչողության միջոցներով, իսկ հետո նաև գործնականորեն:

Բավականին բնութագրական է, որ մարդու և աշխարհի միջև սահմանվող հարաբերության մեջ չկա այն պարտավորեցնող անմիջականությունը, որն ուղեկցում է իսկական երկխոսությանը: Գիտելիքի արևմտյան տիպը դա աշխարհի ստրկացում է որպես օբյեկտ. հարաբերությունների այնպիսի անհամաչափության սահմանում, երբ *ուրիշն ինձ* համար դառնում է ավելի կանխատեսելի, իսկ *ես ուրիշի* համար դառնում են ավելի քիչ կանխատեսելի: Ըստ էության, այս անհամաչա-

¹Տե՛ս Степин В.С., Толстых В.И., Демократия и судьбы цивилизации // Вопросы философии. 1996, №10, էջ 4:

²Տե՛ս Философия истории, под. ред. А. С. Панарина. М : Гардарки, 1999, էջ 136:

փության մեջ էլ հենց կայանում է իշխանության գլխավոր պատրանքը. սուբյեկտը պահպանում է կամքի ազատությունը, այն ժամանակ, երբ «օբյեկտը» դրանից ամբողջովին զրկվում է: Այստեղ, հավանաբար, թաքնված է արդիականության գլխավոր ենթատեքստը. նրանց շարժում է ոչ-սերն աշխարհի նկատմամբ և վախը նրա առաջ: Միայն ոչ-սերն է մեզ դրդում նրան, որպեսզի ուրիշին զրկենք կամքից՝ ինքներս մնալով անդրդվելի: Եվ միայն աշխարհի, որպես ինչ-որ թշնամական բանի նկատմամբ սկզբնական անվստահությունն էր կարող դառնալ աշխարհի նվաճման ժամանակակից նախագծի աղբյուր:

Արևմտյան ռացիոնալիստական գիտությունն ի սկզբանե հակադիր է նրան, ինչն անտիկ ժամանակաշրջանը նշանավորել է որպես Էրոս՝ Տիեզերքի տարրերի ապրումակցմամբ երանգավորված փոխադարձ ձգտում: Ողջ արևմտյան գիտությունը կարող է նշանակվել որպես *կառավարման գիտություն*: Արդիականության հիմնական ձեռքբերումը պետք է, համաձայն նվիրաբերված ջանքերի, ավարտվի համընդհանուր կարգով, երբ ո՛չ բնական, ո՛չ սոցիալական միջավայրում ոչ մի անկառավարելի և իշխանությունից դուրս ոչինչ չի մնա: Այդպիսի կարգը, ինչպես տեսնում ենք, աշխարհին ներունակ ինչ-որ բան է, որն արտահայտում է ներքին չափը և ներդաշնակությունը, ինչպես նաև աշխարհի տիրապետման ձգտումը¹:

Այստեղ ակնբախ է դառնում արդիականության հարըմբռնումներից մեկը, որը կապված է կարգի ուստոպիայի հետ: Աշխարհի աճող կարգավորման զուգընթաց տեխնոլոգիաներն ինչ-որ անկանխատեսելի բան են թաքցնում. այսինքն, ակտիվ կիրառման արդյունքում, այն վերջին հաշվով վերածվում է մեծ անկարգության, որի հետ նախաձեռնողները խոստացել էին դատաստան տեսնել: Սոցիալական իրականության կարգավորման գործում ցանկացած հաջորդ փուլ հղի էր զգալիորեն մեծ ցնցումներով և համակործանումներով, քան նախորդը:

Եվ եթե տարածենք արդիականության համապատասխան միտումները, ապա համընդհանուր կարգավորման երազանքը, կարծես, կարող է վերածվել համընդհանուր փլուզման: Կամ, ինչպես նկատում է. Գիդդենսը, մոդեռնի հակառակ կողմը, (և դա Երկրի վրա արդեն ոչ ոք գիտակցել չի կարող) կարող է դառնալ ընդամենը «միջատների և խոտի հանրապետությունը» կամ վիրավորված ու վնասված մարդկային հանրույթների խումբը²:

¹ Տե՛ս Назаретян А.П., Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории. М., 2004, էջ 74:

² Տե՛ս Гидденс Э., Постмодерн // Философия истории. Антология. էջ 347:

Ամենայն հավանականությամբ, այն պայմանավորված է նրանով, որ աշխարհն օբյեկտի վերածելու իր ձգտման մեջ նրա «նվաճողը» կոտրում է բնության և մշակույթի ներքին ինքնակարգավորման անթիվ, այդ թվում և անվերջ նուրբ մեխանիզմները, որոնք կառավարման համակարգով (արհեստական, մոդելավորված կարգի ձևով) լիարժեք փոխարինելը, ինչպես արդեն գիտենք, անհնար է:

Սոցիալական իրականությունը կիբերնետիկայի եզրույթներով նկարագրելիս, լոկալ միջավայրի կարգը կազմակերպողները էնթրոպիան նետում են արտաքին, մասշտաբներով մեծ միջավայր, և այդ նետումը ժամանակի ընթացքում վերածվում է մեծ անկարգության, ըստ այն չափի, թե որքանով ենք մենք մեր ժամանակա-տարածային ընդարձակման մեջ ներխուժում այդ նոր միջավայրի սահմանները:

Ստածելով արդիականության նախագծի մասին, կարելի է ասել, որ անկարգության բուժերանգը հետապնդելով հասնում է մեզ որպես մեր սեփական գործողությունների չկանխամտածված, բայց անդառնալի հետևանք: Իշխանության իրագործման իդեալին մոտենում ենք այն ժամանակ, երբ, ինքներս մնալով անկանխատեսելի, մեր իշխանական կամքի օբյեկտները դարձնում ենք մեզ համար էլ ավելի կանխատեսելի: Ստացվում է, որ սոցիալական գործողությունները հետապնդելով հասնում են մեզ ի դեմս մեր սեփական անկանխատեսելիության: Այս օրինաչափությունը հաստատում է նաև ամբողջատիրական վարչակարգի ճակատագիրը¹:

Ամբողջատիրական կառավարման վարչակարգը ինքնավար ու լիզին հեռացնելուն ուղղված իր ձգտման մեջ ազատվեց ներքևից եկող ցանկացած ընդդիմությունից: Այն փլուզվեց, որովհետև ինքը կոմունիստական ընտրանին պարզվեց որ ներքնապես անկանխատեսելի է. իր ձեռքերով կործանեց Խորհրդային Միությունը: Եթե գոյություն ունենային ներքևից եկող արդյունավետ վերահսկողություն և ժողովրդի կամքի արտահայտման մեխանիզմներ, դրանից կարելի կլիներ խուսափել: Եթե, ԽՍՀՄ-ի փոխարեն կառուցվեր ժողովրդավարական հանրապետությունների միություն՝ պահպանելով տնտեսական, մշակութային և աշխարհաքաղաքական ներուժը, որը դարեդար կուտակվել էր, ապա համակարգաստեղծ և համակարգապահական գործոնները կպահպանվեին: Բայց քանի որ քաղաքական ընտրանու վոլյունտարիզմին ի սկզբանե ոչինչ չէր հակադրվում, ապա և ոչ մի բան չէր կարող խոչընդոտել նրա հերթական կործանարար քմահաճույթներին:

Արևմտյան քաղաքակրթությունն աշխարհի տրամաբանական և տեխնոլոգիական կարգավորմանն ուղղված իր ձգտման մեջ փոր-

¹ Տե՛ս Пригожин И., Стенгерс И., Время, хаос, квант. М., Прогресс, 1994, էջ 68:

ծում էր բավարարվել միայն ratio-ի միջոցներով, առանց սիրո: Բայց պարզվեց, որ կարգն առանց սիրո տանում է ահռելի, կործանիչ անկարգությունների, քանզի գնվում է *ուրիշի* կործանման գնով: Եթե *ուրիշի* դերում հանդես է գալիս բնությունը, մենք ստանում ենք էկոլոգիական ճգնաժամ, եթե մշակույթը, որը կանխավ գնահատվում է որպես «չկարգավորված», գործը կարող է ավարտվել էթնոցիդով կամ նույնիսկ ցեղասպանությամբ¹: Մշակույթի նահանջը Երոսից հոգուտ իմպերիալիստական «կամքին առ իշխանություն» նշմարվեց արդեն անտիկ ժամանակաշրջանի համար բեկունճային դարաշրջանում, երբ հունական գերակայությունը փոխարինվեց հռոմեականով: Պետք է ասել, որ ԱՄՆ-ի հիմնադիր-հայրերը, որոնք նպատակ էին դրել հասկանալ, թե ինչից մահացավ հին Չռոմը, և դրանով իսկ կանխել իրենց կողմից կառուցվող նոր Չռոմի անկումը, մնաց տվյալ հարացույցի գերին. նրանք երաշխիքներ էին փնտրում ոչ այնքան ներքին հոգևոր աշխարհի բնագավառում, որքան ձևական-իրավական տեխնոլոգիաների ոլորտում: Եվ սոցիալական տեխնոլոգիաներից գլխավորը, որոնք կոչված էին զերծ պահել Չանրապետությունը բռնապետության, իսկ հետո անիշանության վերածվելուց, քաղաքական իշխանության երեք ճյուղերի բաժանումն էր և դրա հետ կապված զսպման և հավասարակշռման մեխանիզմները:

Այստեղ իսկապես ինչ-որ էական բան է ձեռք բերվել, որը երաշխիքներ է տալիս, ճիշտ է, միայն այն դեպքում, եթե առանց ուշադրության թողնված չէ հոգևոր-բարոյական համատեքստի խնդիրը: Ցանկացած կառուցվածքի մատերիալ ենթակա է «հոգնածության», և մարդն այստեղ ամենևին էլ բացառություն չէ: Ենթադրել, որ ինքնին սոցիալական մեխանիզմներն ունակ են վերարտադրել տրված կարգը ժամանակի մեջ, պատրանք է: Պատահում է, որ նաև վատագույն կարգն է թուլանում պրակտիկ մասնակիցների կողմից նրա դերային մեկնաբանության ընթացքում, եթե այդ մասնակիցները պահպանել են մարդկային բարոյական ինտուիցիան:

Եվ հակառակը, լավագույն կարգը կորցնում է իր ներուժը, եթե չի գտնում բարեխիղճ և պատասխանատու մեկնաբանողներ: Գուցե, այս կամ այն կարգերի բարոյական ծերացումն է հենց արտահայտվում մասնակիցներին ոգեշնչելու և վարձրտրելու անկող ունակության մեջ: Սա նշանակում է, որ կարգի կառույցները դադարել են խմել իսկական մասնակցության «կենդանի ջուրը», որի գաղտնիքը հույները բացահայտել են Էրոս հասկացության միջոցով:

¹ Sté u Назаретян А.П. Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории.М., 2004, էջ 81:

Հարցը նրանում է, թե ինչպես վերադառնալ Կենդանի Կարգին, որը համընկնում է կյանքի ինքնակարգավորումների հետ:

Ըստ երևույթին, դրա համար ֆաուստյան մարդը պետք է զսպի իր հպարտությունը և բարձրացնի շրջակա աշխարհի կարգավիճակը մինչև ինքնավար, մեր հարգանքը պահանջող ներդաշնակության մակարդակի: Սա նշանակում է վերադարձ կենդանի Տիեզերքի հայեցակարգին, որն իմաստ ունի: Սրա հետ կապված պրակտիկայի նոր դրույթները կարող են կառուցվել երկխոսական և կոէվոլյուցիոն սկզբունքների վրա: Այս ուղղությամբ արդեն նեղ մասնագիտական մշակումներ են տարվում Արևմուտքում, մասնավորապես բանակցային գործընթացի տեսության շրջանակներում:

Այս ոլորտում մշակումների նորույթը կայանում է նրանում, որ զուգընկերն այլևս չի քամահրվում որպես «օբյեկտ», իսկ նրա հետ հարաբերությունները չեն ընկալվում որպես խաղ զրոյական գումարով: Այսպես, Ռ. Ակսելրոդը կարողացավ ապացուցել, որ «շարունակվող կոնֆլիկտային փոխգործակցության պայմաններում, երբ հակամարտության յուրաքանչյուր փուլին հաջորդում է մյուսը, ծայրահեղ ձեռնտու չէ խաղադրույք կատարել միանգամյա հաղթանակի վրա, որը հասանելի է մյուս կողմի վստահության հաշվին»¹:

Եթե ենթադրենք, որ մյուս կողմին վաղը սպասվում է ընդմիջտ անհետանալ, տարտարոսը գնալ, ապա նրա շահերի հետ կարելի է հաշվի չնստել: Բայց եթե ելնենք *աշխարհում ուրիշի* պահպանվող *ներկայությունից*, ապա նրա շահերը որոշ իմաստով դառնում են ձեր շահերը, քանի որ դրանք արհամարհելը ձեզ համար պատրաստում է թշնամական և անկանխատեսելի շրջապատ: «Որոշումը, որի արդյունքում մյուս կողմը բացարձակապես ոչինչ չի ստանում, ձեզ համար ավելի վատ է, քան այն, երբ նրանք իրենց հանգիստ են զգում»²:

Խնդիրը նրանում է, որ այդ սկզբունքին տրվի փիլիսոփայական կարգավիճակ, այսինքն՝ այն ընկալվի ոչ թե որպես նոր տեխնոլոգիական գտածո, որն օգնում է հասնել հին նպատակներին, այլ որպես ընդհանուր կանխավարկած, որը բարձրացնում է շրջակա աշխարհի կարգավիճակը: Ինչպես այս առիթով գրում է Յու. Հաբերմասը, «կառավարման մեջ պահանջումների աճի և այդ կառավարման արդյունավետության միջև անհամամասնության հենց ճգնաժամային զար-

¹ Տե՛ս Фишер Р., Юри У. Путь к согласию или переговоры без поражения. М., 1990, էջ 11:

² Տե՛ս նույն տեղը, էջ 87:

գացումն է, որ թույլ է տալիս փիլիսոփաներին կրկին հավակնել արդարացիության»¹:

Այս հարցին հատուկ սրություն է հաղորդում այն, որ արդիականության դարաշրջանում սիրելիները և հաղթողները մշտապես ձգտում էին իրենց կողմը գրավել համաշխարհային պատմական բանականությունը՝ նրան ստիպելով երաշխավորել իրենց վերջնական հաղթանակը:

Խնդիրն ըստ երևույթին նրանում է, որ պետք է պատմությունը կրկին վերանվաճել ինքնավստահ աշխարհակազմակերպիչներից, նրանց առաջադեմ կրոնին հակադրել ավելի ստույգ հավատ: Բայց նախ պետք է լուծել մեզ համար դժվար, շատ գայթակղություններով հղի մի հարց. մեզ ավելի մոտ և թանկ են նրանք, ովքեր մարմնավորում են հաջողության փո՞րձը իր նյութական և մշակութային նվաճումներով, թե՞ անհաջողության փորձը, որը կապված է որոշակի բարոյական, արժեքային դիրքորոշմամբ:

Այս հարցի ելքյանը մոտենալու համար անհրաժեշտ է անել որոշակի ճշգրտումներ: Առաջին հերթին, արդյոք մեզ համար նշանակություն ունե՞ն հաջողության պայմաններն ու ծախսերը. արդյոք մենք կրնդունե՞նք, որ ցանկացած հաջողությունը կամ նրա հոգևոր-բարոյական համատեքստը մեզ համար ոչ պակաս կարևոր են, քան վերջավոր նյութական արժեքները:

Չետկոնական մարդն իր ներկայիս, ուշ փուլում, երբ նա արդեն հասցրել է բաժանվել ոչ միայն օրթոդոքսալ հավատի, այլ նաև նրա աշխարհիկ ծառայության և ճգնավորության ձևերից, որոնք վերածվել են գաղափարախոսական ձևերի, թվում է, որ հակված է մերժել նշված համատեքստի նշանակությունը: Այս հարցում արդյո՞ք այն կղաճնա չափանիշ: Կամ, նույնիսկ մնալով երկրային պրագմատիզմի դիրքերում, կկարողանա՞նք հասկանալ, որ ամեն գնով հաջողությունը դա վերջին հաշվով կարճաժամկետ հաջողություն է, որը գնվում է վստահության և այլ վարկանիշների կորստի գնով, որոնք մարդը ստանում է այս երկրի վրա:

Երկրորդ հերթին, հավանաբար, ստիպված կլինենք առանձնացնել հաջողության նյութական և մշակութային կողմերը, քանզի մենք այսօր ժամանակակից մարդու օրինակի վրա համոզվում ենք, թե ինչպես է կարող նյութական հաջողությունն ուղեկցվել հոգևոր և մշակութային աղքատությամբ, և սոցիումին որքան ծանր վնասներ կարող են հասցնել նրա կրողները:

¹ Տե՛ս Хабермас Ю. О субъекте истории // Философия истории. Антология. էջ 289:

Երրորդ հերթին, մենք ստիպված ենք վերադառնալ կրթվածության և բարոյականության միջև համապատասխանության սկզբունքի ստուգմանը, որը ժամանակին պոստուլացրել էր Լուսավորականությունը և որի անհուսալիության մեջ այդքան հաճախ համոզում է մտավորականների վարքը, որոնց բարոյական սկեպտիցիզմը հաճախ ազգակից է ուղղակի ցինիզմին:

Վերջապես, անհրաժեշտ է առանձնացնել հաջողության բարոյականության նաև այնպիսի բնագավառ, որն ուղղակիորեն կապված է սոցիալական արդարության հետ, և հատկապես. կարո՞ղ է արդյոք հաջողությունը դառնալ վերջին հաշվով համընդհանուր, որը միավորում է ազգը և նույնիսկ ողջ մարդկությունը: Թե՞ նրան վիճակված է մնալ ընտրյալների ճակատագիրը, նույնիսկ եթե նրանց խմբի մեջ է մտնում բնակչության զգալի մասը: Պատմությունն արդյոք տանու՞մ է արժանավորների թվի անշեղ ընդլայնմանը՝ վերջնական արդյունքում ավարտվելով համաշխարհային եղբայրությամբ և հավասարությամբ: Թե՞ պատմության մեջ պահպանվում է մարդկանց կատարելագործման այն մեխանիզմը, որը կապված է մրցակցության, անհավասարության և ընտրման հետ¹:

Բայց ոչ պակաս ճշգրտող հարցեր են առաջանում նաև անհաջողության փորձի հետ կապված: Ինքնին հասկանալի է, որ ներկայիս ազատական վերաբերմունքն անհաջողությանը, որպես հասարակության արհամարհելի հատակի, մեզ ոչ մի պատմափիլիսոփայական բացահայտում չի խոստանում: Բայց և հակադիր դրույթը, որը կապված է խղճալու և ցավակից լինելու զգացմունքների հետ, ինքնին մեզ չի հանում առօրեականության սահմաններից իր ֆիլանտրոպիայի և սոցիալ-բարեփոխման փորձով:

Դեպի սոցիալ-փիլիսոփայական հեռանկարը ճանապարհ հարթել անհաջողության փորձի միջոցով կարելի է միայն այն պայմանով, եթե մենք այդ փորձում տեսնենք ընտրյալության գաղտնի նշանը՝ նրանց կնիքը, ովքեր ժառանգում են երկիրը: Իրադարձությունների սովորական ընթացքի դեպքում նրանք այն ժառանգել, ինչպես արդեն նշվել է, չեն կարող: Յետևաբար, նրանց ընտրյալ կարգավիճակը կարող է մտածվել միայն համաշխարհային ողբերգություն-կատարսիսի ապոկալիպտիկ կոնտեքստում: Բայց այստեղ առաջանում են պատմականության այն նույն գայթակղությունները, որոնք նրա հակառակորդներին հրահրում են հակադրել պատմությունը և քաղաքակրթությունը, անկայունությունը և կայունությունը:

¹ Ст. u Макаренко В.П. Методологические проблемы исследования идеала общественного устройства.// Идеал общественного устройства в истории отечественной мысли. Ростов-на-Дону, 1994, էջ 52:

Իրականում, ճակատագրական հանգուցալուծումների մոլեգին սպասումը և իրականության հանդեպ սկզբունքային անվստահությունն ինչպիսին որ այն կա, ընդունակ է ետ պահել ցանկացած ստեղծագործ աշխատանքից: Ընդ որում անխուսափլիորեն «թուլացած է էմպիրիկական իրականության և նրա անմիջական կարիքների զգացումը, այնպես, ինչպես որ մարդու մոտ, ով պատրաստվում է մահանալ, բնական ձևով կորչում է առօրյա գործերի և հոգսերի նկատմամբ փոխադրված ու հետաքրքրությունը»¹:

Առօրեականության ամայացումը, որը նշանավորում էր սոցիալիստական էքսպերիմենտը հետխորհրդային երկրներում, անկասկած, կապված է նախապատմության ավարտի և փոքր գործերի անհմաստության վախճանաբանական զգացման հետ, ի դեմս բարու և չարի որոշիչ պայքարի հեռանկարի, որում էլ, իբր, միայն կարող են իսկական լուծում ստանալ բոլոր ընթացիկ հարցերը: Առօրեականության այս սկզբունքային արժեզրկումը և՛ կրոնական, և՛ աշխարհիկ վախճանաբանության համատեքստում թույլ է տալիս խոսել քաղաքակրթության և վախճանաբանության միջև հակասության մասին:

Վախճանաբանությունը յուրատեսակ քոչվորություն է ժամանակի մեջ, որը նույնպես ընդունակ է ամայացնել առօրեականությունը: Ոչ պակաս վտանգավոր է նաև վախճանաբանական մաքսիմալիզմի հետ կապված մշակութային և բարոյական նիհիլիզմը, քանզի անցումային, դարաշրջանի զգացումը կարող է ծնել «հետաձգված բարոյականության» հոգեբանություն:

Վերջապես, անհրաժեշտ է ընդգծել աշխարհիկ ապոկալիպտիկայի նաև այն գիծը, որն արտահայտվում է այժմ ապրող սերունդների ապահովման մեջ, որոնք վերածվել են պատմության «պարարտացման»: Ինչպես գրում է Ս. Ն. Բուլգակովը. «Երկուսից մեկը. կա՛մ յուրաքանչյուր անհատ, ինչպես կարծում էր Դոստոևսկին, բարձրագույն արժեք է, որը չի կարող դիտարկվել որպես միջոց, և այդ դեպքում այս ողջ տեսությունը, որը հիմնված է հողը ոմանց դիակներով պատմական «պարարտացման» ենթարկելու վրա, ոչ մի էլք չունի համաշխարհային վերափոխումներից. կա՛մ էլ մարդիկ իսկապես անհավասար են իրենց մարդկային արժանապատվության մեջ, և ապագա իսկաները կամ աստվածամարդիկ էլ իրենցից ներկայացնում են պատմության իսկական արժեքն ու նպատակը, իսկ մենք նրանց վերաբերում ենք մո-

¹ Стéв Булгаков С. Н. Два града. Исследования о природе общественных идеалов. СПб., 1997, էջ 245:

տավորապես նույն կերպ, ինչպես կապիկները կան էլ ավելի հեռացված կենդանաբանական տեսակները մարդկանց են վերաբերում»¹:

Այսպիսով, սոցիալական նպատակների և արդյունքների անհամապատասխանության սկզբունքը ունակ է ապագայում մեզ բերել էլ ավելի բախտորոշ անհավասարության: Երբ ապոկալիպտիկան խոստանում է, որ «վերջինները կդառնան առաջինները», ապա նույնիսկ նկատի չունենալով ծավալված սոցիալական դերերի կտրուկ շրջադասությունը, այլ ինչ-որ որակապես նոր բան, որը խոստանում է գալիք ֆորմացիան: Այսպիսով, պատմության փիլիսոփայության գլխավոր հարցերից մեկը կապված է այն բանի հետ, թե ինչպես խուսափել այս աշխարհի նախկին տերերի պատմական վրիժառությունից: Եթե պատմությունը ծավալվում է որպես նվաստացվածների և անարգվածների ֆիզիկական բռնապայքար, ապա նրա բարձրագույն իմաստն արքունի է, քանզի այդպիսի պայքարն անխուսափելիորեն կփոխարկվի ողջ նյութական և հոգևոր մշակույթի նկատմամբ վրեժի, որպես նախկին անհավասարությանը և ուժեղների տիրապետությանը մասնակից մի բան:

Վրեժի ապոկալիպտիկան պատկանում է վնասելու փորձի առավել խոցելի և լարված գծերին, և գլխավոր հոգևոր ջանքերը պետք է ներդնել հենց այստեղ: Այսօր հայ ժողովրդի մոտ հեղափոխական բռնապայքարային հերոսության և ճգնափորության ակնհայտ դեֆիցիտը հաղթահարել ամեն դեպքում ավելի հեշտ է, քան նշված վրեժի ապոկալիպտիկան:

¹ Տե՛ս Философия истории, под. ред. А. С. Панарина. М : Гардарки, 1999, էջ 142:

ԷԿՐԱՆԱՅԻՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԸ ՈՐՊԵՍ ԶԱՆԳՎԱԾԱՅԻՆ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ԲԵՄԱԿԱՆԱՑՄԱՆ ՄԵԽԱՆԻԶՄ

Ս. Ա. Հարությունյան

20-րդ դարը մարդկության պատմության մեջ գրանցվեց որպես նորագույն հեռահաղորդակցման տեխնոլոգիաների աննախադեպ աճի դարաշրջան, որոնք ժամանակի ընթացքում հանդես եկան որպես սոցիալական ներգործության արդյունավետ մեխանիզմներ՝ նպաստելով զուտ սպառողական հոգեբանությամբ առաջնորդվող, սոցիալ-քաղաքական մանիպուլյացիաներին հեշտությամբ ենթարկվող «զանգվածի մարդու» ձևավորմանը: Մի կողմից հեռուստացույցը, իսկ մյուս կողմից մարդկության խոշորագույն նվաճում հանդիսացող համակարգիչը փոխեցին ողջ հասարակական կյանքը, մարդու գործունեության գրեթե բոլոր ոլորտները: Ձևավորվեց նոր տեղեկատվական մշակույթ, որը Ե. Պոլիկարպովան բնութագրում է որպես «ավանդական մշակույթի և հաղորդակցման էլեկտրոնային միջոցների միասնություն»¹: Էկրանը դարձավ հասարակական կարծիքի վրա ազդող հզորագույն գործիք և սկսեց նշանակալի դեր խաղալ մարդկանց քաղաքական, մշակութային և բարոյական կողմնորոշման, հասարակության լայն շերտերի մեջ այս կամ այն քաղաքական գաղափարախոսության ամրապնդման հարցում:

Այս իրողությունը վկայում է, որ էկրանը ոչ միայն արվեստի տարբեր տեսակները և տեղեկատվությունը հեռուստադիտողին տեղ հասցնելու միջոց է ծառայում, այլև ձգտում է ակտիվորեն մասնակցել էկրանից այն կողմ գտնվողների արժեքային կողմնորոշիչների մշակմանը: Այլ կերպ ասած՝ այն դառնում է զանգվածային հասարակության բեմականացման մեխանիզմ:

Նախորդ դարի վերջին քառորդում Վ. Սապպակը իրավացիորեն գրում էր, որ հեռուստատեսությունը խառնել է բոլոր խաղաթղթերը, ձեռք է բերել գործառնական նոր որակներ: Այլևս ոչ թե մարդը, այլ տեխնիկան է որոշում զարգացման բնույթը, մշակույթի բովանդակությունը՝ ստեղծելով հոգևոր պասսիվության և բարոյական անպատասխանատվության վիճակ: Արդյունքում ձևավորվում է հոգևոր անհատականությունից զուրկ «զանգվածի մարդ», ով ձգտում է նրան, ինչը թատերայնացված է, պարունակում է խրախճանքի տարրեր՝ խուսափելով այն ամենից, ինչը կարգավորվածություն, ծրագիր ու պատասխանատ-

¹ Поликарпова Е. В., Аксиологические функции масс-медиа в современном обществе. Ростов-на-Дону, 2002, с. 2.

վություն է ենթադրում: Էկրանը տեսողական պատկերը դարձնում է արդիականության համակարգաստեղծ մշակութային գործոն, մարդկանց ուղղորդում է ոչ թե ապացուցման տրամաբանությամբ, այլ զգացմունքային ներգործությամբ: Պատահական չէ, որ հեռուստատեսությունը հաճախ բնութագրում են որպես դարաշրջանի բացասական սոցիալական միտումներից մեկը¹:

Եվ, իսկապես, տեղեկատվական պատերազմների, հասարակության բեմականացման, մարդկանց վարքի ծրագրավորման և գիտակցության մանիպուլյացիայի առնչություններում անհրաժեշտ է վերլուծել զանգվածային լրատվության միջոցների՝ հատկապես հեռուստատեսության և համացանցի մշանակությունը, ազդեցությունն ու գործառույթները:

Հայտնի է, որ նախորդ դարաշրջանն աչքի ընկավ հին արժեքների քայքայման և նոր, ժողովրդավարական արժեքների ստեղծման գործընթացով: Արժեքային համակարգի արմատական փոփոխությունների արդյունքում զանգվածները, կորցնելով կյանքի կողմնորոշիչները, հայտնվեցին սոցիոմշակութային անորոշության մեջ: Այդ իմաստով 20-րդ դարը շրջադարձային մշանակություն ունեցավ զանգվածների վարքի ու գիտակցության նպատակային ուղղորդման վրա՝ նրանց հեշտությամբ ենթարկելով շրջանառվող նոր արժեքների թելադրանքին: Այդ արժեքների մշակման և հասարակության մեջ դրանց շրջանառությունը ապահովելու համար որպես յուրատիպ լաբորատորիաներ հանդես եկան ՋԼՄ-ը, որոնք դարձան մարդու բնակության սոցիալ-հոգեբանական միջավայրի բաղկացուցիչ տարրերից մեկը: Դրանք անհատի աշխարհայացքային ու արժեքային կողմնորոշիչների մշակման, հասարակության բեմականացման հարցում էական դեր խաղացին:

Եթե նախորդ դարի 40-ական թվականներին էկրանային մշակույթի ուսումնասիրության ժամանակ առանձնացնում էին երկու հիմնական գործառույթներ՝ տեղեկատվության հաղորդում և պրոպագանդայի ապահովում, ապա նույն դարի երկրորդ կեսից անհրաժեշտություն առաջացավ դրանց ավելացնել ևս մի քանիսը, որոնց մասին նախկինում խոսելն անգամ անհիթեթ էր: Այս առնչությամբ Խ. Լասուելը առանձնացնում է ևս երեք հիմնային գործառույթներ՝

- մարդկության բնակության միջավայրի նկատմամբ վերահսկողության իրականացում և առանձին հասարակական կառույցներին տեղեկացում այն մասին, թե ինչպիսի հիմնախնդիրներ կան հասարակության և քաղաքակր-

¹ Տե՛ս Санак В., Телевидение и Мы. М., 1988, էջ 7-10:

թության մեջ, և թե ինչպիսին կարող են լինել դրանց հնարավոր հետևանքներն ու լուծման եղանակները,

- ընդհանուր նպատակների և իդեալների իրականացման համար հասարակության ենթահամակարգերի գործունեության կոորդինացում,
- մշակութային ժառանգության կրում և փոխանցում¹:

Իսկ նույն դարի 60-ական թվականներից սկսած ՁԼՄ-ի սոցիալական դերի և մշակութային ժառանգության փոխանցման, առավել ևս մշակութային արժեքների ստեղծման և վարքի կողմնորոշիչների մշակման մասին հարցերը սկսեցին առավել հաճախ քննարկվել փիլիսոփաների և սոցիոլոգների կողմից՝ պայմանավորված այն հանգամանքով, որ մոտավորապես այդ ժամանակահատվածից սկսած էկրանը դարձավ միջմշակութային հաղորդակցման ամենահայտնի ձևը, անհատին ազգի, պետության և ընդհանրապես մարդկության հոգևոր ու նյութական նվաճումների հետ ծանոթացնելու ամենադյուրին տարբերակը: Եվ պետք է պատրաստ լինել ընդունելու, որ բացի համընդհանուր օգուտից այն կարող է նաև բացասական ազդեցություն ունենալ:

Ժողովրդավարական գաղափարախոսության մեջ տեղեկատվությունը դիտարկվում է որպես ապրանք, որի տեղաշարժը պետք է լինի ազատ: Որպես փաստարկ բերվում է այն, որ շուկայական հարաբերությունների սկզբունքը սպառողի ազատությունն է, և իրեն է պատկանում առքուվաճառքի գործարքը հաստատելու կամ չհաստատելու իրավունքը: Իսկ հեռուստատեսության սպառողի համար ազատությունն այն է, որ նա ցանկացած պահի կարող է դադարել սպառել այդ հաղորդագրությունը: Սակայն հարց է առաջանում, թե իրականում ապրանքների որ դասին է պատկանում հեռուստատեսությունը:

Ուսումնասիրելով մարդու վարքի վրա էկրանի գործած ազդեցությունը՝ այն հաճախ նույնացնում են մարդու հոգեկանի վրա թմրանյութերի ունեցած ազդեցության հետ: Ինչպես հոգեմետ դեղերի օգտագործման պարագայում, այնպես էլ բարոյական վերահսկողությունից զուրկ հեռուստածրագրերը սպառելու դեպքում մարդն աստիճանաբար կորցնում է կամքի ազատությունը և էկրանի մոտ ավելի շատ ժամանակ է անցկացնում, քան անհրաժեշտ է իր տեղեկատվության և զվարճանքի պահանջումները բավարարելու համար: Նա կորցնում է քննադատական վերլուծության ունակությունը, ռեալ տարածության և ժամանակի զգացողությունը: Ելնելով վերոնշյալից, հարկ է նկատել, որ անգամ ժողովրդավարության պարագայում, հեռուստատեսային ապրանքը չի կարող շուկա մտնել առանց վերահսկո-

¹ Stéu Lassuel H. D., *The Structur and Function of Communication in Society/ The Communication of Ideas*. 1948, №4., p. 45.

ղության: Պետությունը, շուկայի վրա վերահսկողություն սահմանելով, պարտավոր է պաշտպանել սպառողի ազատությունը: Բայց, ինչպես փորձն է ցույց տալիս, նրանց միջև հաճախ հաստատվում է չբարձրաձայնվող համագործակցություն, քանի որ ըստ անհրաժեշտության հեռուստատեսությունը աջակցում է իշխանություններին՝ զանգվածների գիտակցությունը ենթարկելով իշխանահաճ տրամադրվածության¹: Փաստորեն էկրանը, մարդկանց ենթարկելով մանիպուլյացիայի, վերջիններիս դարձնում է հանդիսատես, ինչի հետևանքով երբեմնի կազմակերպված հասարակությունը վերածվում է կառավարելի զանգվածի, իսկ հասարակական կյանքը՝ բեմադրության: Սակայն անհրաժեշտ է պարզել, թե ինչ է մանիպուլյացիան, ինչպես է այն իրականացվում, և ինչու դրան առնչվող խոսակցություններն ավելի հրատապ դարձան հատկապես էկրանային մշակույթի առնչությամբ:

Ե. Դոցենկոն մանիպուլյացիան սահմանում է որպես հոգեբանական ազդեցության տեսակ, որի դեպքում մանիպուլյատորի վարպետությունն օգտագործվում է մյուս մարդու մեջ որոշակի նպատակների, ցանկությունների, ձգտումների և դիրքորոշումների գաղտնի ներդրման համար, որոնք չեն համընկնում տվյալ պահին նրա ունեցած ցանկությունների ու ձգտումների հետ²:

Որպես այդպիսին՝ մանիպուլյատիվ հնարները կիրառվում են մարդկային փոխհարաբերությունների գրեթե բոլոր ոլորտներում: Նույնիսկ դեռ քայլելու առաջին փորձերն անող փոքրիկը այդ հնարներից օգտվելու ձև գիտի, նա լացում է, ցուցաբերում ագրեսիվության և լարվածության որոշակի նշաններ՝ իր ուզածին հասնելու համար: Իսկ շրջապատը նրան խրախուսում է դրանում և մանիպուլյատիվ արվեստի նոր նրբերանգներին ծանոթացնում: Սակայն այս պարագայում մենք խոսում ենք միայն միջամտման հարաբերություններում կիրառվող մանիպուլյատիվ հնարների մասին: Բայց չպետք է մոռանալ, որ մարդը պատկանում է նաև որոշակի սոցիալական խմբի, որի ներսում գտնվող մարդկանց միավորում են ընդհանուր շահերն ու նպատակները: Այդ համընկնող շահերից ու նպատակներից ելնելով՝ հասարակության մեջ ձևավորվում են տարբեր սոցիալական խմբեր, այսինքն՝ հասարակությունը բաժանվում է յուրայինների և ոչ յուրայինների, որոնք միմյանց փորձում են օգտագործել որպես սեփական նպատակներին հասնելու միջոց՝ նորից կիրառելով մանիպուլյատիվ հնարներ: Սակայն պետք է նշել, որ այս պարագաներում մանիպուլյացիան ավելի տեղային շրջանակներում է կիրառվում և միայն էկրանա-

¹ St'u Кара-Мурза С. Г., Манипуляция сознанием. М., 2000, էջ 204-206:

² St'u Доценко Е. А., Психология манипуляции: феномены, механизмы и защита. М., 1997, էջ 60:

յին մշակույթի մասսայականացումը մանիպուլյացիայի լայնածավալ կիրառման հնարավորություն ընծեռեց:

Մանիպուլյացիայի կիրառման շրջանակներն ընդլայնվեցին, և այն սկսվեց գործի դրվել նաև պետական կառավարման մարմինների կողմից: Ազատական ու ժողովրդավարական արժեքների վրա կառուցված հասարակություններում կառավարման արվեստի կարևոր բաղկացուցիչներից մեկը մարդկանց վարքի ծրագրավորումն ու ցանկալի հունի մեջ դնելն է: Քանի որ ազատականացումը ենթադրում է նաև մարդկանց վարքի անկանխատեսելիություն, հետևաբար նրանց հայացքների ու համոզմունքների վրա վերահսկողություն սահմանելու համար իշխանությունները ստիպված են կիրառել զանգվածների ներշնչման առավել ազատական մեխանիզմներ՝ նրանց մոտ ստեղծելով հասարակական կյանքի առավել կարևոր իրադարձություններին համահեղինակ լինելու պատրանք: Դա պայմանավորված է նրանով, որ ամբողջատիրական համակարգի պարագայում իշխանությունը քաղաքացիներին չի պատկանում և միապետը, ունենալով անսահմանափակ իշխանություն, բոլորովին էլ զանգվածային գիտակցության մեջ հեղինակություն ձեռք բերելու կարիք չունի: Այդ քաղաքական համակարգում հարաբերությունները պարզ են, առանց դիմակների, որովհետև ամեն ինչ որոշվում է ստիպողական ուժով՝ հրամանից մինչև կոշտ ուժի գործադրում:

Ժողովրդավարության պայմաններում, երբ որպես բարձրագույն արժեք են ճանաչվում մարդու ազատ խոսքի, դավանանքի և մի շարք այլ իրավունքներ, իրավիճակը էապես փոխվում է: Իշխանությունը պատկանում է քաղաքացիներին, նրանք ունեն ազատ ընտրության հնարավորություն, և այս պարագայում կառավարող ընտրանին իշխանությունն իր ձեռքում պահելու համար մանիպուլյացիային դիմելու կարիք է զգում: Փորձը ցույց է տալիս, որ քաղաքացիական հասարակության մեջ մարդկանց վարքը և պահանջմունքները ծրագրավորելու, գործունեության ինչ-ինչ դրդապատճառներ գաղտնի փոխելու, ցանկություններն ու նպատակները ուղղորդելու մեծ անհրաժեշտություն է առաջանում, և այս դեպքում էկրանային մշակույթը հանդես է գալիս որպես հասարակության բեմականացման գործիք: Այսինքն՝ ժամանակակից քաղաքակրթությունը կանգնած է ոչ թե միմյանցից էապես տարբեր երկու քաղաքական համակարգերի (ամբողջատիրություն և ժողովրդավարություն), այլ ամբողջատիրության երկու տարբեր ճյուղերի ընտրության առջև, որոնք միմյանցից տարբերվում են միայն մարդկանց վրա ներգործելու մեխանիզմներով:

Պետք է նշել, սակայն, որ 20-րդ դարը աչքի ընկավ նաև հոգեբանության ոլորտում մի շարք նոր ձեռքբերումներով, որոնք ևս ծառայեցվեցին ի նպաստ հասարակության բեմականացման: Նախ Զ. Ֆրոյ-

ըը ստեղծեց հոգեվերլուծության ուսմունքը՝ առաջ քաշելով անգիտակցականի գաղափարը, որը լայնորեն օգտագործում են սոցիալ-քաղաքական առասպելներ ստեղծելու հարցում, այնուհետև Գ. Լեբոնը մշակեց ամբոխի մասին ուսմունքը: Ջուզահեռաբար զարգացավ ամբոխի ձևավորման կոպիտ պրակտիկան, առաջացան հատուկ կազմակերպություններ, որոնք սկսեցին քաղաքական ներկայացումներ և զանգվածային տեսարաններ բեմադրել: Այս ամենի հետ միասին էկրանային տեխնոլոգիաների ի հայտ գալը միլիոնավոր մարդկանց գիտակցությունը պարբերաբար մանիպուլյացիայի ենթարկելու հնարավորություն ընձեռեց: Արդյունքում ձևավորվեց զանգվածային հասարակություն, որտեղ զանգվածները դադարում են ռեֆերենտ խումբ լինելուց և վերածում են պարզապես «լռող մեծամասնության»¹:

Եկրանի ազդեցությունը դեռևս ըստ պատշաճի չի գնահատվում, որովհետև մարդիկ հաճախ այն նույնացնում են պարզապես զվարճանքի միջոցների հետ և դա է պատճառը, որ մարդկանց մեծամասնության մոտ այն որպես երկրորդական բան է դիտվում: Այնինչ իրականում զանգվածային լրատվության միջոցները շոշափում են մեր կյանքի գրեթե բոլոր կողմերը և հսկայական ազդեցություն են գործում մեր աշխարհայացքի ձևավորման վրա: Ըստ Գիդենսի, դա տեղի է ունենում ոչ այնքան մեր դիրքորոշումների վրա դրանց յուրահատուկ ազդեցության շնորհիվ, որքան այն պատճառով, որ դրանք դարձել են տեղեկատվություն ստանալու հիմնական միջոցները, որոնցից կախված է հասարակական կյանքը: Օրինակ՝ ժողովրդավարական համակարգում համազգային ընտրությունների ժամանակ քվեարկությունն անհնար կլիներ անցկացնել, եթե կատարվող քաղաքական իրադարձությունների, թեկնածուների և կուսակցությունների մասին տեղեկատվությունը հասանելի չլիներ հասարակության լայն զանգվածներին: Շնորհիվ հեռուստատեսության՝ նույնիսկ նրանք, ովքեր ընդհանուր առմամբ չեն հետաքրքրվում քաղաքականությամբ, հաստատ ինչ-որ բան գիտեն ազգային և միջազգային քաղաքական կյանքի իրադարձությունների և քաղաքական գործիչների մասին²:

Եկրանային մշակույթը որպես զանգվածային հասարակության բեմականացման գործիք ծառայեց նաև այն պատճառով, որ այն տեխնոլոգիական հիմք հանդիսացավ մանիպուլյատիվ հնարների կիրառման համար: Մանիպուլյատիվ ներկայացման մեջ մանրակրկիտ ձևով հաշվի են առնվում մարդու հոգեկանի բոլոր կողմերը, նրա վրա ներազդելու բոլոր հնարները: Բայց հաճախ հնարավոր է լի-

¹ Ст'ю Бодрийар Ж. В., В тени молчаливого большинства. Изд-во Уральского университета, 2000, էջ 25-26:

² Ст'ю Гиденс Э., Социология. М., 1999, էջ 414:

նում քանդել այդ արհեստական ու բարդ կառույցը, մինչդեռ մտածել ու հաջող կենսագործել այն բավական բարդ է: Եվ զուր չէ, որ Ե. Ղոցենկոն ասում է, թե «լավ իրականացված մանիպուլյացիան արվեստի ստեղծագործությունն է»¹: Իսկապես, այն մարդկանց լսող գործիք, անդեմ ու անհոգի կամակատար է դարձնում, և այդ ամենն անում է վարպետությամբ, մեծ ճարպկությամբ և, որ ամենակարևորն է՝ թաքնված ձևով, այնպես, որ հեռուստադիտողին թվում է, թե ինքը գործում է իր սեփական համոզմունքներին ու ձգտումներին համապատասխան, ազատ կամքով: Բայց իրականում այդ համոզմունքների մշակման և հասարակական գիտակցության մեջ դրանց ներդրման համար աշխատում են արհեստավարժ խմբեր, որում ներառված են հոգեբաններ, սոցիոլոգներ և բազմաթիվ այլ ոլորտի մասնագետներ: Եվ մանիպուլյացիան հաջողված է համարվում, եթե մարդը ստացած ազդանշանների ազդեցության տակ վերակառուցում է իր հայացքները, կարծիքները, նպատակներն ու դիրքորոշումները, սկսում է գործել համապատասխան նոր ծրագրի և իրեն մատուցած խաղը որպես ռեալ է ընդունում: Նմանատիպ ձևով ընդունված է ցանկացած ներկայացում համարել հաջողված, եթե տիկնիկ խաղացնող վարպետը ստիպում է իր հանդիսատեսին մոռանալ, որ պիեսում գործող դեմքերը պարզապես խամաճիկներ են: Բայց եթե մարդը երկմտում է, պահպանում իր հոգեկան հավասարակշռությունը, զոհ չի գնում մանիպուլյատորի մամուրամասն մշակած ծրագրին, ապա ասում են, որ մանիպուլյացիան չի հաջողվել:

Բեմականացված հասարակության մեջ մարդկանց վարքի ծրագրավորումը տեղի է ունենում նաև նոր արժեհամակարգ ստեղծելու ճանապարհով, որի իրականացումը, ըստ Պոլիկարպովայի, տեղի է ունենում զանգվածային լրատվամիջոցների հիման վրա և երեք փուլով՝

- հասարակական կյանքի առանձին փաստերի դիտարկման հիման վրա նոր արժեքների սինթեզ,
- դրանց ներմուծում արդեն գոյություն ունեցող արժեհամակարգի մեջ,
- այդ արժեքների պարբերաբար պրոպագանդա՝ դրանք հասարակական գիտակցության մեջ արմատավորելու նպատակով²:

¹ Стів Доценко Е. А., Психология манипуляции: феномены, механизмы и защита. М., 1997, էջ 14:

² Стів Поликарпова Е. В., Аксиологические функции масс-медиа в современном обществе. Ростов-на-Дону, 2002, էջ 7-10, www.twirpx.com/file/151784/.

Բայց որպեսզի այդ արժեքները դառնան իսկապես համընդհանուր, պետք է լինեն հավաստի և փաստարկված: Իսկ էկրանի բերած փաստարկները միշտ ավելի արժեքավոր են և ծանրակշիռ: Այդ է պատճառը, որ վերջինիս միջոցով հին արժեքային համակարգը խարխուլելու և նոր, հատուկ մշակված արժեհամակարգ ներդնելու գործընթացն ավելի դյուրին է իրագործվում:

2. Կուլին «Մարդկային բնույթը և սոցիալական կարգը» աշխատության մեջ մարդուն ինչ-որ բան ներշնչելու համար գլխավոր նախապայման է համարում ուժեղ հուզական ազդեցությունը և գտնում է, որ ամբոխները ներշնչելի են հատկապես այն ժամանակ, երբ գտնվում են մնանատիպ ազդեցության տակ: Իսկ ներշնչանք ասելով՝ նա հասկանում է մարդու գիտակցության բարձրագույն ընտրողական գործունեության վրա արտաքին մեխանիկական և ռեֆլեկտիվ ազդեցությունը, ինչն էլ անհրաժեշտ է հենց հասարակության բեմականացման համար¹:

Արդի դարաշրջանում կարողանալ դիմակայել մանիպուլյատիվ տեխնոլոգիաների ուժին բավականին բարդ է, որովհետև եթե նախկինում տեքստի գլխավոր կրողը գիրքն էր, ապա այսօր այն դարձել է հեռուստացույցի և համակարգչի էկրանը, որն առաջացրել է տեղեկատվության հսկայական ավելցուկ և այն տարածելու մեծ արագություն, ինչն էլ ստեղծել է կարդալու նոր տեսակ՝ ընթերցանություն առանց երկխոսության: Այսինքն, եթե նախկինում տեքստի ընթերցանությունը հնարավորություն էր տալիս ընթերցողին դառնալ գրքի համահեղինակ, մտածել, բանավիճել, չհամաձայնվել իրական հեղինակի հետ, ապա այսօր այն դարձել է զուտ տեքստի սպառում: Մանկական տարիքից սկսած մարդուն զրկում են ինքնուրույն մտածելու կարողությունից՝ մատուցելով այնքան գունեղ ու բազմազան կերպարներ, որ բովանդակային կողմը մնում է հետին պլանում: Կարևորելով ոչ թե տեքստի բովանդակությունը, այլ դրա արտաքին ձևավորումն ու մատուցման եղանակը՝ երեխային դարձնում են շարքային սպառող, մեքենայական արտադրության կցորդ:

Եվ այդ առումով կարելի է ասել, որ էկրանային մշակույթը վերացրեց ժողովրդավարությունը որպես այդպիսին, որովհետև ժողովրդավարությունը նշանակում է հիմնախնդրի իմաստավորում և լուծման եղանակի ազատ ընտրության հնարավորություն, որն այսօր մեր քաղաքական կյանքում լրիվ բացակայում է: Մենք առաջնորդվում ենք ոչ թե մեր կամքով, այլ ուրիշի թելադրած խաղի կանոններով՝ դրա մասին նույնիսկ տեղյակ չլինելով: Այսօր քաղաքականությունը կառուցում են

¹ Стів Купу Ч. Х., Человеческая природа и социальные порядок. М., 2000, էջ 45-46:

ոչ թե գաղափարների, այլ կերպարների, քաղաքական գործիչների իմիջների մրցակցության հիման վրա: Քաղաքական դեբատները ոչ թե քաղաքական պայքար են հիշեցնում, այլ լավ ռեժիսորների կողմից բեմադրված թատերական ներկայացումներ, որտեղ մեծ դեր են խաղում միզանցեները, ժեստերն ու արտաքին տեսքը¹:

Այսպիսով, առօրյաի անընդհատ հարստացումը կերպարներով կամ, ինչպես շատ հեղինակներ օգտագործում են, սիմուլյակրներով, բերում է կեղծ ռեալության ստեղծման, որը ոչ կայուն, ժամանակավոր զգայախաբություն է, կերպարների ներկայացում, որոնք կորցրել են իրենց սկզբնական իմաստը: Իսկ երևույթը սիմուլյակրի վերածելու գործընթացը քառաստիճան է, որն իրականացվում է հետևյալ հերթականությամբ. ռեալության խորքային արտացոլում, երբ կերպարը որպես հայելի արտացոլում է շրջակա աշխարհը, երկրորդ փուլում այլափոխում է այդ աշխարհը, երրորդում կոծկում է այդ ռեալության բացակայությունը և վերջապես դառնում է սիմուլյակր, պատճեն՝ առանց օրիգինալի, որը գոյություն ունի ինքն իրենով, առանց ռեալության հետ հարաբերվելու²:

Եվ հաղորդակցման էլեկտրոնային միջոցների դերը, առաջին հերթին հեռուստատեսության, այստեղ առանցքային է, որովհետև այն այդ սիմուլյակրների գոյության համար հատուկ միջավայր է ստեղծում, այն ստեղծում է ռեալության պատրանք, որը մարդիկ դժվարանում են տարբերակել իրականությունից: Այսինքն՝ էկրանը չի արտացոլում, այլ այն ստեղծում է իր ռեալությունը:

Բայց մարդու ռեալ պատմական փորձից ստացած արժեհամակարգը քանդելու և դրանց փոխարեն «ռեժիսորների» կողմից հատուկ մշակված արժեքներ ներդնելու համար անհրաժեշտ է քանդել նաև մարդու հոգեբանական պաշտպանության մեխանիզմները, որը կարելի է անել նրան անընդհատ հոգեկան լարվածության վիճակում պահելով: Այդ է պատճառը, որ էկրանը չարաշահում է անսովոր ու զգայացունց իրադարձությունների ցուցադրումը՝ հեղափոխական մթնոլորտ, տազնապալից վիճակ, ահաբեկչական ակտեր և այլն: Սենք դառնում ենք հանդիսատես, ով, շունչը պահած, հետևում է սկիզբ առնող ներկայացման բարդ շրջադարձերին՝ կորցնելով իրականության զգացողությունը: Դժվարանում ենք հասկանալ, թե երբ է ռեալ կյանք, իսկ երբ պարզապես դերասանների խաղ:

¹ St'u Кара-Мурза С. Г., Манипуляция сознанием. М., 2000, էջ 219-220:

² St'u Культурная интроспекция XX столетия и современности. Волгоград, 2002, էջ 41-43:

ԱԶԳ, ԱԶԳԱՅԻՆ ՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԱԶԳ

4. 4. Հակորյան

Ազգայնականության զարթոնքի նոր ակիքը, որը վերելք ապրեց 20-րդ դարի սկզբում, ժամանակակից եղանակներով շարունակվում է այսօր: Գաղտնիք չէ, որ աշխարհի տարբեր հատվածներում տեղի ունեցող քաղաքական բուռն իրադարձությունների ակունքում, տնտեսական և քաղաքական շահերից զատ, ազգայնական զգացմունքներն են և ազգային շահերը. երևույթ, որը հաճախ խառնում է տնտեսական և քաղաքական հաշվարկների խաղաքարտերը: Տեղի ունեցող քաղաքական բախումները և ազգայնական ու կրոնական զգացմունքների բռնկումները ստիպում են հասարակական, քաղաքական հարցերով զբաղվող գիտնականներին ավելի բազմակողմանիորեն վերլուծել ազգայնականություն երույթը՝ փորձելով հասկանալ իրադարձությունների դրոպաատճառները և ներքին տրամաբանությունը: Միջազգային քաղաքական վերնախավը, որն այսօր գործում է ոչ միայն պետական, այլև տարբեր միջպետական, հորիզոնական կառույցների շրջանակներում, քաղաքական գործընթացները վերահսկելի դարձնելու խնդրի առջև է կանգնած, ինչի համար մախևառաջ անհրաժեշտ է հասկանալ երևույթի էությունը և գործողությունների շարժառիթները: Իսկ այդ շարժառիթների ակունքում սեպի պես խրված են ազգային հարցերը:

Ազգերի առաջացման վերաբերյալ ժամանակակից պատմագիտության և փիլիսոփայության մեջ երկու տարբեր մոտեցումներ կան, որոնցից յուրաքանչյուրը այնքան հարուստ գիտական ժառանգություն է, որ, իրավամբ, կարող է ուղղություն համարվել: Առաջին ուղղության ներկայացուցիչները և հետևորդները գտնում են, որ ազգը վաղնջական արմատներ ունի, իսկ մյուս ուղղության ներկայացուցիչները պնդում են որ այն ժամանակակից երևույթ է և ձևավորվել է 18-րդ դարի վերջին:

Անտարակույս, տասնութերորդ դարի վերջի եվրոպական ազգն իր ժամանակաշրջանից բխող շատ հատկանիշներով տարբեր է մ.թ.ա. առաջին հազարամյակի ազգությունից, սակայն այդպիսի համեմատությամբ տարբեր է ցանկացած երևույթ: Այն հիմնական բնորոշումները, որոնք ազգը ժամանակակից համարող գիտնականները վերագրում են ազգին, ինչպես օրինակ նույն մշակույթին պատկանելը կամ ընդհանուր հայրենիքի գաղափարը,

բնորոշ է նաև հին ազգերին: Խորենացին, ասելով «հայոց աշխարհ», նկատի ունի «հայերի հայրենիք»: Եվ վերջապես մարդկության հազարամյակների պատմությունը հարուստ է ազգային ինքնության պահպանման համար մղվող պայքարների էջերով: Միևնույն ժամանակ այդ պատմությունը մշակույթների փոխազդեցությունների պատմություն է: Հայտնի է, որ քաղաքակրթության զարգացումը ընթացել է արևելքից արևմուտք և հարավից հյուսից: Արևմուտքի լիցքավորվելը արևելքից՝ աստիճանաբար նվազելով, տևել է մինչև տասնիններորդ դարի վերջը, անգամ մինչև քսաներորդ դարի սկիզբը, եթե Եվրոպան համարենք արևելք Ամերիկայի Միացյալ Նահանգների նկատմամբ: Այդ ժամանակ արդեն արևմուտքի մշակույթը իր կենարար սնունդը ամբողջովին ստացել էր արևելքից և, բնականաբար, ծանրության մշակութային մժարը փոխվել էր ի նպաստ արևմուտքի: Եվրոպան, որն արդեն ուշ վերածննդի ժամանակաշրջանից, իրավամբ հավակնում էր դառնալ համաշխարհային քաղաքակրթության կենտրոն, վերջապես տասնիններորդ դարի վերջում դառնում է բոլոր հասարակական, քաղաքական և մշակութային գործընթացների առաջատարը: Քաղաքակրթության պատմությունը մշակույթների պատմություն է, ազգերի պատմություն և վերը նշված դեպի արևմուտք և հյուսիս ընթացող ուղին կիրառելի է նաև ազգերի կազմավորման պատմությունը ուսումնասիրելիս:

Այս ուսումնասիրության նպատակն է դիտարկել, թե ինչ ճանապարհ է անցնում ազգը՝ հասնելով այն մակարդակին, որն այսօր կոչում ենք քաղաքական ազգ և ինչ դեր է կատարում ազգայնականությունը այդ գործընթացներում, որոնք են քաղաքական ազգի գործառնական առանձնահատկությունները, ինչով է այն տարբերվում մշակութային ազգից և որոնք են այն ընդհանրությունները, որով նա զուգահեռվում է ազգային պետությանը:

Ազգն անշուշտ մշակութային և սոցիալական երևույթ է և ձևավորվում է պատմական զարգացման որոշակի փուլում: Մեկ աստիճան ներքև էթնոսն է, որը կենսաբանական և սոցիալական երևույթ է: Ինչ վերաբերում է ցեղին՝ ռասային, ապա այն հենված է կենսաբանական նույնականության վրա և կազմավորվել է՝ աշխարհագրական դիրքի և տեղանքի հզոր ազդեցության ներքո: Նախքան Մաքս Վեբերը, ցեղը և էթնոսը դիտարկվում էին, որպես նույն երևույթի տարբեր կողմեր: Նա առաջիններից էր, որ շատ հստակ տարանջատեց դրանք՝ տալով էթնոսին սոցիալական գործառույթ: Ինչ վերաբերում է ազգին, ապա այն ոչ թե «մշակույթ

է գունարած պետություն»¹, այլ էթնոս է գունարած մշակույթ: Երբ մշակութային ազգը ամրապնդվում է պետականությամբ, կարող է համարվել՝ մշակութային-քաղաքական ազգ: Սակայն քաղաքական ազգ կարող է ձևավորվել և այլ եղանակներով՝ ազգայնական գաղափարախոսության և քաղաքական գործողությունների միջոցով և այդ դեպքում նրա մշակութային լինելը բոլորովին պարտադիր պայման չէ:

Քաղաքական ազգը կամային՝ վոլյունտարիստական գործընթացների արդյունք է, այն դեպքում, երբ մշակութային ազգն իր մեջ միավորում է և օրգանականը և կամայինը: Մշակութային ազգը մշակույթի և այն արարող և կրող ժողովրդի միասնությունն է: Այն ինքնին մի ստեղծագործություն է՝ ինքնակատարելագործման, ինքնաստեղծագործման արդյունք: Մշակութային ազգի ձևավորումը մի գործընթաց է, որը հնարավոր է դարձել միայն բնությունից տրված տաղանդի առկայության և ստեղծագործական աշխատանքի շնորհիվ: Այնուհետև՝ ժամանակի ընթացքում, ժամանակ, որի չափման նվազագույն միավորը դարերն են, դրանց ավելանում է գիտելիքը, երբ մի սերունդ իր հմտությունները և իմացությունը փոխանցում է մյուսին: Այս մոտեցումը մոտ է ազգը օրգանական և վաղնջական երևույթ համարող գիտնականների տեսությանը և տարբեր է էռնեստ Գելների «Ազգեր և ազգայնականություն» հայտնի աշխատության հիմնադրույթներից, որտեղ, կարծում են, կա հակասություն: Մի կողմից Գելները նույնացնում է ազգը մշակույթի հետ, մյուս կողմից անտեսում է ստեղծագործական աշխատանքի դերը ազգի կազմավորման գործում: Գելները նույնացնելով մշակույթ և մշակութային ազգ հասկացությունները՝ չի դիտարկում մշակույթը որպես ազգի գործառույթ և ազգի ձևավորման գործոն: Միևնույն ժամանակ այդ գիրքը նշանակալի է, որովհետև երբեք այդքան հստակ և փաստերի վրա հենված չի կարևորվել ազգայնականության, որպես գաղափարախոսության, դերը ազգերի ձևավորման պատմության մեջ:

Ազգերի կազմավորման վերաբերյալ այդ երկու տարբեր մոտեցումները՝ կամային և օրգանական, առաջինը առանձնացրել է Յանս Կոնը իր «Ազգայնականության գաղափարը» գրքում: Գիտնականների առջև դրված հարցադրումը շատ պարզ է. ազգն է սկզբնաառիքը ազգայնականության, դա ազգերի ծագման՝ օրգանական մոտեցումն է, թե հակառակը, ազգայնականության շնորհիվ են ձևավորվել ազգերը՝ կամային մոտեցում: Համաձայնելով նրա

¹ "Нации и национализм", М. 2002; Эрнест Геллнер "Пришествие национализма" с.186.

այն գաղափարի հետ, որ ազգայնականությունը ոգեշնչում է ազգին, համախմբում է և նպաստում է երկրի զարգացմանը, այդուհանդերձ, այն, որ ազգի կամքը ազգակերտման միակ որոշիչ գործոնն է, հանդիս է չէ, որովհետև ժողովուրդը որոշակի ինքնակատարելագործման ճանապարհի պետք է անցնի որպես ազգ ձևավորվելու համար և այդ ճանապարհը ստեղծագործական գործունեությունն է, ստեղծագործական աշխատանքը, որն առնչվում է ժողովրդի հոգեկան ոլորտին, նրա ներքնաշխարհին: Մարդկության պատմությանը հայտնի են ցեղախմբերի կողմից կազմակերպված բազմաթիվ արշավանքներ, որոնք, շնորհիվ իրենց կամային հատկանիշների և ռազմատենչության գրավել են երկրներ, պետություններ, ասիմիլացիայի են ենթարկել քաղաքակիրթ, մշակութային ժողովուրդների և այդ ամենով հանդերձ նրանք մնացել են նույն բարբարոս ժողովուրդը: Ստեղծագործական տաղանդի առկայության պարագայում կամքը կարող է նպաստել նրա զարգացմանը, բայց կամքը երբեք չի կարող լինել ստեղծագործական էներգիայի սկզբնառիթ:

Այն, որ յուրաքանչյուր ազգ պետք է ունենա իր սեփական պետությունը, Հանս Կոնը համարում է պետության լավագույն ձևը և գտնում է, որ այդպիսի պետությունը համեմատաբար նոր ժամանակների երույթ է: Ըստ Կոնի հնագույն ժամանակաշրջանի մարդիկ պատկանել են և ունեցել են պարտավորություններ ոչ թե ազգային պետությանը, այլ քաղաքական այլ կազմակերպությունների և գաղափարական հանրույթների, ինչպես ցեղը, քաղաք պետությունը, ֆեոդալական նահանգը, մեկ ազնվական ընտանիքի շուրջ համախմբված պետությունը կամ եկեղեցին:¹ Համամիտ լինելով Կոնի այն գաղափարին, որ ազգ-պետությունը պետության լավագույն ձևն է և, որ «ազգը մարդկության մշակութային էներգիայի աղբյուրն է», ինչպես ինքն է գրում, այնուհանդերձ դժվար է համաձայնել այն միտքին, որ «մեկ ընտանիքի շուրջ համախմբված պետությունը», որն է թագավորությունը, պետությունն է:

Գիտնականների մյուս խումբը, որն ազգը չի համարում ժամանակակից երևույթ, ունի իր ճյուղավորումները: Նրանք, ում կարելի է պայմանականորեն օբյեկտիվ իդեալիզմի հետևորդներ համարել, գտնում են, որ ինչպես ամեն երևույթի, նույնպես ազգերի ծագումը ի վերուստ կանխորոշված է եղել: Դա ենթակա չէ բացատրության, որովհետև առարկան գորու չէ հասկանալ իրեն ստեղծողին և այլն: Մյուս ճյուղը մատերիալիստներն են, որոնք գտնում են, որ ազգը որպես կեցություն առաջնային է և սուբստանտն է ազգայ-

¹ Hans Kohn, Nationalism: Its Meaning and History, 1955.

նական գաղափարախոսության: Նրանք գտնում են, որ ազգը ինքն իրեն սիրելու, այսինքն ազգասիրության, ինչպես նաև ազգայնականության գաղափարի հեղինակն է: Ուշագրավ է Ջոն Արմստրոնգի «Ազգերը ազգայնականությունից առաջ» գիրքը: Որպես հնագույն ազգեր առանձնացնելով հրեաներին և հայերին, նա կարևորում է ազգային շարունակականության հանգամանքը, ինչպես նաև սփյուռքի առկայությունը, որը բնականաբար պայմանավորված է հայրենիքի առկայությամբ:¹

Ազգը նոր ժամանակների ծնունդ համարող գիտնականները, որոնց կարելի է սուբյեկտիվ իդեալիզմի հետևորդներ կոչել և, որոնք այսօր բավական ազդեցիկ են էռնեստ Գելների «Ազգեր և ազգայնականություն» գրքի հրատարակումից հետո, հասկանալի է, գտնում են, որ ազգերը ձևավորվում են ազգայնականության շնորհիվ: Իմ կարծիքը, որն այժմ կփորձեմ հիմնավորել, այն է, որ, թեև ազգը որպես մշակութային երևույթ ավելի խորը արմատներ ունի, այդուհանդերձ առաջնայնության հարցը, ըստ էության, կարևոր չէ, քանի որ ազգը և ազգայնականությունը անվերջորեն մեկը մյուսով փոխակերպվող երույթներ են և պայմանավորված են միմյանցով: Նրանք ի սկզբանե հորիզոնական հարթության վրա են գտնվում, ինչպես փայտի երկու ծայրերը: Եվ կամ շրջագծի մեջ երկու կետեր են և հնարավոր չէ այլևս որոշել սկիզբը և, հետևաբար, չկա նաև սկզբնապատճառ, կամ, եթե կա, ապա դա հարաբերական հասկացություն է՝ կախված այն բանից, թե որ դիրքից ենք նայում: Այն հարաբերական է այնպես, ինչպես այն, որ արևը ծագում է արևելքից:

Փոխադարձության այդ նույն սկզբունքն է գործում հայրենասիրության և ազգայնականության կապի պարագայում, որտեղ ազգը իր շարունակականությունը ապահովելու համար հայրենասեր սերունդ դաստիարակելու խնդիրն ունի, և ազգայնականությունը իր կրթական և դաստիարակչական ծրագրով կարևոր դերակատարում ունի այդտեղ: Եվ որքան էլ ազգայնականությունը շահախնայած լինի քաղաքական և տնտեսական տարբեր շահերով և շահարկումներով, միևնույն է նրա առանցքը մնում է ազգակցության և հայրենիքի հանդեպ սիրո զգացումը, առանց որի այն դադարում է գոյություն ունենալուց: Հայրենասիրությունը և ազգայնականությունը լինելով տարբեր երևույթներ, միմյանցով են պայմանավորված: Ազգայնականությունն իր մեջ երեք հիմնական բաղադրիչ ունի. ազգային գիտակցություն կամ ազգային գաղափար, ազգային գաղափարախոսություն և ազգային շարժում: Ան-

¹ John Armstrong “ Nations before Nationalism”, 1982, chap.7.

վարան կարելի է ասել, որ հայրենասիրությունը արտահայտվում է ազգային գիտակցության մեջ, դրսևորվում է զաղափարախոսության մեջ և անհրաժեշտ նախապայման է ազգային շարժումների համար: Փաստորեն առանց հայրենասիրության ազգայնականությունը դառնում է ձև առանց բովանդակության:

Ազգի և ազգայնականության մասին գիտական հարուստ գրականության մեջ կան հանգուցային աշխատություններ, որոնցից է Էռնեստ Ռենանի «Ինչ է ազգը» 1882 թ.-ին Սորբոնի համալսարանում կարդացած դասախոսությունը: Նա փաստորեն Էռնեստ Գելների գրքի հրատարակումից մեկ դար առաջ կարևորում է ազգերի ստեղծման քաղաքական ճանապարհը և, չնայած, դեռևս չի գործածում քաղաքական ազգ տերմինը, սակայն արդեն ուրվագծում է քաղաքական ազգերի կազմավորման ուղին: Նա, ինչպես նրան հաջորդող և հետևող գիտնականները, ազգը համարում է, իր հիմնական հատկանիշներով նոր ժամանակների երևույթ և որպես դրա հիմնավորում՝ կապելով հայրենիքի զաղափարի հետ, նշում է, որ այնուհանդերձ հին ազգերը չեն ունեցել հայրենիքի այն զաղափարը, որը եվրոպական ազգերին է բնորոշ ֆրանսիական հեղափոխությանը հաջարդող ժամանակաշրջանից ի վեր: Թեև ազգերի ժամանակակից երևույթ լինելու փաստարկները համոզիչ չեն, քանի որ աշխարհը բաղկացած է միայն եվրոպական ազգերից, սակայն դասախոսությունը շատ արժեքավոր է երևույթների խորը վերլուծությամբ և յուրատիպ եզրահանգումներով: Ըստ Ռենանի, որքան հիշողությունն է կարևոր ազգակերտման գործընթացում, նույնքան և երբեմն ավելի՝ մոռացությունը: Նրա համոզմամբ ազգային միասնությունը միշտ ստեղծվում է ուժի գործադրմամբ և հարավային և հյուսիսային Ֆրանսիաների միավորումը իրականացել է գրեթե մեկ դար տևած բռնության և ահաբեկչության արդյունքում: Միևնույն ժամանակ հաղթանակը չէ, որ անպայմանորեն միավորում է ազգին, այլ ազգային նպատակը: «Մենք տեսնում ենք, թե, ինչպես մեր օրերում Իտալիան միավորվեց իր պարտություններով, իսկ Թուրքիան՝ ուժասպառ է եղել իր հաղթանակներով: Յուրաքանչյուր կրած պարտություն Իտալիային առաջ էր մղում, յուրաքանչյուր կրած հաղթանակ կործանում է Թուրքիային, որովհետև՝ Իտալիան ազգություն է, իսկ Թուրքիան՝ ոչ»: Իսկ ինչ է ի վերջո ազգը ըստ Ռենանի «Ազգը դա ոգի է, հոգևոր սկզբունք է: Կան երկու գործոններ, որոնք, ըստ էության, հենց կազմում են այդ ոգին, այդ ողեղեն սկզբունքը. մեկը դա անցյալն է, մյուսը ապագան, մեկը դա հիշողությամբ անցյալի հարուստ ժառանգությանը տեր լինելն է և մյուսը. դա ընդհանուր համաձայնությունն է և միասին ապրելու, իրենց հասած անբաժան ժառան-

գությունից համատեղ օգտվելու և այն շարունակելու ցանկությունը»: Ինչպես տեսնում ենք Ռեմանի ազգաստեղծման հիմքում նույնպես ազգային գաղափարն է, սակայն հենված ոչ միայն կամքի, այլ ավելի խորը արմատներ ունեցող ոգեղեն սկզբունքի վրա: Եթե ազգի կազմավորման ակունքում առկա է տարբեր էթնոսների բռնի միավորման գործոնը, ապա ձևավորված ազգերի կենսագործունեության պայման է դառնում ազգի կամքը, և իր դասախոսությունը Ռեմանը ավարտում է այսօր շատ արդիական տողերով. «ազգի համար, իրականում, երբեք ձեռնտու չէ միավորել կամ պահպանել երկրի տարածքները ի հեճուկս ժողովրդի ցանկության: Վերջիվերջո ազգի կամքը այն միակ օրինական չափորոշիչն է, որին պետք է միշտ վերադառնալ»: ¹ Ռեմանը չի գործածում քաղաքական ազգ տերմինը, բայց ազգի նրա սահմանումը իր հիմնական հատկանիշներով, շատ մոտ է քաղաքական ազգի ժամանակակից պատկերացմանը. «ինչու Յոլանդիան ազգ է, իսկ Գերմանիան՝ ոչ, ինչու Շվեյցարիան իր երեք լեզուներով, երկու կրոններով և երեք, թե չորս ցեղերով ազգ է, իսկ Ավստրիան պետություն է, բայց ազգ չէ»: ² Եթե պետության մեջ երեք լեզուներով, երկու կրոններով և երեք, թե չորս էթնիկ հանրություններից բաղկացած բնակչությանը կարելի է համարել ազգ, ապա, կարծում են, միայն՝ քաղաքական ազգ:

Ազգը բոլոր պարագաներում ունի էթնիկ նախասկիզբ, պարզապես մի դեպքում այն կարող է լինել միայն մեկ էթնոսի շարունակական զարգացման հետևանք, մյուս դեպքում կարող է ձևավորվել մի քանի էթնիկ խմբերի միաձուլման արդյունքում: Այնուամենայնիվ ստերիլ ազգեր չկան ոչ կենսաբանական և ոչ առավել ևս մշակութային առումով: «Ամենակայացած թվացող ազգային պետություններում, ինչպես՝ Ֆրանսիան, Գերմանիան կամ Իտալիան է, բնակչության արյունը ամենից շատ է խառնված»: ³

Անգամ այն դեպքում, երբ ազգը կազմավորվել է մեկ էթնիկ հանրությից, այն ժամանակի և տարածության մեջ կրում է այլ էթնիկ հանրությունների, ինչպես կենսաբանական՝ խառը ամուսնություններ կամ բռնի ասիմիլյացիա, այդպես էլ մշակութային ազդեցությունը: Նրանք՝ այդ մաքուր էթնոսները, իմ համոզմամբ, վերացել են ոչ թե վերջերս՝ համաշխարհայնացման պատճառով, կամ չորրորդ դարում, կամ ավելի վաղ, այլ ի սկզբանե՝ որպես ազ-

¹ Э. Ренан, “Что такое нация?” Собрание сочинений в 12-ти томах. Т.6. Киев, 1902, с. 101.

² Նույն տեղը, էջ 102:

³ Նույն տեղը, էջ 94:

գաստեղծման հետևանք: Այս պարագայում ազգի արժեքը որպես պատմական, մշակութային և քաղաքական միավոր որոշվում է նրանով, թե ինչ չափով է պահպանել ազգությունը իր գենոֆոնդը, մշակութային առանձնահատկությունները և թե որքան ուժեղ է նրա հավաքական մշակութային հիշողությունը: Խնդիրն այդ որքանի մեջ է: Չափանիշը մյուս ազգերից տարբերվելու աստիճանի մեջ է: Երբ էթնիկ սկիզբը և մշակութային ինքնության առանձնահատկությունները ազգի մեջ շարունակաբար նվազում են և օտար ազդեցությունները դառնում են գերակշռող, դա նշանակում է, որ ազգն ինքնավերացման ճանապարհին է: Թե որքան երկար է այդ վերացման ճանապարհը կախված է օտար սոցիոմշակութային ազդեցությունների ծավալից և դրանց հանդեպ ազգի դիմադրողականության ուժից: Ազգային ինքնության պահպանման մշակված համակարգ՝ իր գործառնություններով ունենում է քաղաքական ազգը, որը շնորհիվ այդ համակարգի համաշխարհային թատերաբեմում ամրապնդում է իրեն և մեծացնում իր դերակատարումը որպես ազգային միավոր: Քաղաքական ազգը կարող է լինել մշակութային ազգ և կարող է չլինել այդպիսին: Երբ երկուսը մեկտեղվում են, մենք գործ ունենք մի երևույթի հետ, որը կարելի է կոչել **մշակութային քաղաքական ազգ**, մյուս դեպքում. պարզապես՝ **քաղաքական ազգ**: **Մշակութային քաղաքական ազգի** պարագայում հնարավոր է որպեսզի քաղաքական ազգ հասկացությունը համընկնի ազգ պետություն հասկացության հետ, երկրորդ դեպքում, երբ քաղաքական ազգը մշակութային ազգ չէ, այն չի առնչվում ազգ պետության հետ:

Մշակութային ազգի գնահատման չափորոշիչները հստակ են, և չափման միավորը՝ մշակութային այն ժառանգությունն է, որ տվյալ ժողովուրդը ստեղծել է դարերի ընթացքում: Ցուցանիշը համաշխարհային մշակույթի մեջ նրա ներդրումն է: Այն, կամ կա, կամ՝ չկա: Սակայն դա հստակ է, երբ դրանով զբաղվում է գիտությունը և բոլորովին հստակ չէ, երբ դրան խառնվում է քաղաքականությունը:

Քաղաքական ազգ հասկացությունը նոր է քաղաքագիտության մեջ, որը, սակայն, չի նշանակում, որ երևույթը նոր է: Փիլիսոփայական տեսակետից դա մնում է վիճելի հարց, թե կարող է արդյոք երևույթը գոյություն ունենալ առանց հասկացության, թե՛ ոչ, և որքան երկար այն կարող է գոյություն ունենալ: Ազգերի և ազգայնականության պատմության ուսումնասիրությունը կարող է հիմնավորել այն դրույթը, որ. այո, կարող է երևույթը բավական երկար գոյություն ունենալ առանց բազմակողմանի ուսումնասիրության, և թերևս, անհրաժեշտ է, որպեսզի դրա ժամանակը գա

կամ հասունանա: Ազգերի բազմակողմանի ուսումնասիրության ժամանակը եկավ տասնիններորդ դարում և այն մեծ զարգացման է հասել ներկա ժամանակներում:

Քաղաքական ազգ և ազգային պետություն հասկացությունները առաջին հայացքից թվում են բառերի տեղափոխություն: Սակայն, այդուհանդերձ դրանք էապես տարբեր երևույթներ են: Նախևառաջ ազգային պետությունը քաղաքական կատեգորիա է, իսկ քաղաքական ազգը՝ ոչ միայն: Ազգային պետությանը հեշտ է սահմանում տալ. «Երբ անկախության գաղափարը համընկնում է մշակույթ գաղափարի հետ, դա կոչվում է ազգային պետություն», գրում է Գելները, այսինքն, երբ մշակութային ազգը ձեռք է բերում անկախություն, կազմավորվում է ազգային պետություն կամ ազգ պետություն: Քաղաքական ազգը ավելի բարդ և բազմաշերտ երևութ է և դժվար է միանշանակ սահմանելը: Թեև ազգային պետությունը և քաղաքական ազգը կարող են համընկնել և լրացնել միմյանց, սակայն հնարավոր է նաև, որ ազգ պետության մեջ ազգը դեռևս կայացած չլինի որպես քաղաքական ազգ: Ժամանակակից ազգ պետությունը հիմնադրվում է մշակութային ազգի քաղաքական պայքարի արդյունքում: Սակայն դա դեռևս պայման չէ, որպեսզի ազգը, որը ձեռք է բերել պետականություն համարվի քաղաքական ազգ: Դրա համար նա որոշակի գործառույթներ պետք է ստանձնի և իրականացնի: Որոշակի քաղաքականության արդյունքում պետության ներսում կարող է ձևավորվել քաղաքական ազգը, սակայն պետությունը անհրաժեշտ, բայց ոչ բավարար պայման է քաղաքական ազգի ձևավորման համար, որովհետև այստեղ կարևոր է պետության վարած քաղաքականությունը, թե ինչ մշակութային և կրթական քաղաքականություն է վարում պետությունը, ինչ գաղափարախոսություն է իրականացնում, այսինքն կարևոր է գործառույթների բովանդակությունը, քանի որ ամեն քաղաքականություն չէ, որ հանգեցնում է քաղաքական ազգի կայացմանը: Քաղաքական ազգի, ինչպես նաև ազգային պետության պարագայում պետական և հասարակական պատվերները պետք է նույնանան: Մասնավորապես դա կարևոր է կրթության, մշակույթի ասպարեզներում և սոցիալական քաղաքականության մեջ: Վերջինը այդ առումով շատ բարդ ոլորտ է, որովհետև իր մեջ պարունակում է ընկերային և ազգային մշակույթների հակադրման հնարավորությունները:¹ Այդ խնդիրը հնարավոր է լուծել միայն այն դեպքում, երբ ազգ պետության մեջ քաղաքացիական հասարակություն է և

¹ Էդուարդ Հարությունյան, Ազգային ինքնություն և կյանքի մշակույթ, Եր., 2004թ., էջ 47:

իրական ժողովրդավարություն: Քաղաքացիական հասարակությանը ժողովրդավարական համակարգը ազգային պետության մեջ այլևս չի հակադրվի ազգային մշակույթին, քանի որ ազգային նույն պատկանելիությունը ունեցող քաղաքացիների, որոնք ազգ պետության մեջ մեծամասնություն են, և ազգի շահերը համընկնում են: Որովհետև յուրաքանչյուր անհատի շահն է իր ազգային դիմագծի պահպանումը և ազգային ինքնությունը, որն անհատական ինքնության բաղադրիչ է և ոչ թե հակադրվում, այլ ամբողջացնում է անհատական ինքնությունը: Ազգային պետության սահմաններում առավել հնարավոր է դառնում քաղաքացու և պետության իրավունքների հավասարաշռությունը և ներդաշնակությունը, որովհետև նրանց կարող է միավորել ազգակցության զգացումը՝ նույն մշակույթին պատկանելու պատասխանատվությունը, նույն պատմական հիշողությունը և այլն: Ազգային նույն պատկանելիությանը դաստիարակված հանրությունը չի կարող հակադրվել ազգային մշակույթին, եթե իրականում, փաստացիորեն և ոչ թե զուտ անունով այն ազգային պետություն է: Միևնույն ժամանակ անշուշտ ազգային պետության սահմաններում պետք է հարգվեն ազգային փոքրամասնությունների իրավունքները՝ ապահովելով նրանց համար նույնպես իրենց ինքնության պահպանման պայմանները:

Քաղաքական ազգ կարող է կազմավորվել պետական քաղաքականության շնորհիվ և, ինչպես արդեն ասվել է, պարտադիր չէ, որպեսզի այդ հասարակությունը լինի մեկ ազգային միավոր: Այսօր Միացյալ ազգերի կազմակերպության մեջ ազգությունը նույնացվում է պետության հետ և ազգ համարվելու համար բոլորովին պարտադիր չէ ազգային ինքնություն ունենալը: Ազգը, որպես հասարակական երևույթ, ունի երկու կողմ՝ քաղաքական և մշակութային: Մշակութայինը վերաբերում է բովանդակությանը, իսկ քաղաքականը՝ ձևին: Այլ է ազգային պետության պարագան, որը հիմնադրվում է մշակութային ազգի պետականություն ձեռք բերելու համար պայքարի արդյունքում, ինչպես նաև քաղաքական դիպվածների շնորհիվ: Դրա վերջին օրինակները ետխորհրդային հանրապետություններն են և Հարավսլավիայի, Չեխոսլովակիայի տրոհումները ազգ պետությունների: Այսօր աշխարհում երկու միմյանց հակադիր գործընթացներ են տեղի ունենում. համաշխարհայնացման, որին նպաստում են բարձրագույն տեխնոլոգիաները հաղորդակցման ժամանակակից միջոցները և, իհարկե, միջազգային քաղաքական և տնտեսական կառույցների վարած քաղաքականությունը, և՛ անջատողական գործընթացներ, որոնց հիմնական դրդապատճառը, որքան էլ տնտեսական և քաղաքական շարժառիթներ

գոյություն ունենան, այնուամենայնիվ, էթնիկ ինքնության վերագտնման և պահպանման հանգամանքն է: Եվ դարձյալ ազգայնականությունը որպես գաղափար և գաղափարախոսություն կենտրոնական դերակատարում ունի:

Իմ կարծիքով, ազգայնականությունը, որպես պետական քաղաքականություն, կազմավորում է քաղաքական ազգ, բայց ոչ երբեք մշակութային, որի ակունքում ոչ միայն էթնիկ տարբերություններն են, այլև ստեղծագործական երկարատև գործունեության արդյունքում ձևավորված ազգային ավանդույթների և առանձնահատկությունների վրա հենված սոցիոմշակույթ: Միևնույն ժամանակ ազգը ինքնապահպանման և իր շարունակականությունը ապահովելու խնդրի առջև է կանգնած: Յետևաբար, ազգային պետությունը պետք է ձևավորի քաղաքական ազգ, այլապես նրա կյանքը որպես ազգային պետություն հարատև չի կարող:

ՅՈՒՐԱՅԻՆՆ ՈՒ ՕՏԱՐԸ ԱԶԳԱՅԻՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ

Դ. Ա. Ավետիսյան

Ազգային ինքնության գործառնական առանձնահատկությունների վերլուծության համատեքստում առավել արդիական և գիտական հետաքրքրություն ներկայացնող հիմնախնդիրներից մեկը «կոլեկտիվ ինքնության» խնդիրն է: Պատահական չէ, որ կոլեկտիվ ինքնությունը դիտարկվում է որպես ազգի գոյության գլխավոր նախապայմաններից մեկը:¹ Մարդկության զարգացման ներկա փուլի առանձնահատկություններից մեկը էթնոազգային վերածնունդն է: Այս կապակցությամբ է. Սմիթը նկատում է, որ «վերջին տասնամյակում էթնիկ ազգայնականությունը ոչ միայն նվազման միտում չի ունեցել, այլև երկրորդ համաշխարհային պատերազմին հաջորդող ողջ շրջանի համեմատ աննախադեպ տարածում է գտել»:² Ազգային ինքնության հիմքում ընկած են մի շարք հանգամանքներ.

Առաջին՝ ազգային հանրության պատկանելիությունը օգնում է լցնել էքզիստենցիալ վակուումը, տալիս է կյանքի ամուր ուղեցիկներ և կողմնորոշիչներ, այն անհատից ավելին է, քանի որ մարդուն ուղեկցում է անհիշելի անցյալից դեպի անվերջանալի ապագան:³

Երկրորդ՝ ազգային ինքնությունը ընկալվում է որպես բնականից տրվածորակ, ինչի շնորհիվ համակարգը ձեռք է բերում բնական հիմունքներ:⁴ Ազգը հանրույթ է, որի շահերը, արժանապատվությունը որին հասցված վիրավորանքը ապրվում են որպես սեփական:

Երրորդ՝ ազգային ինքնությունը հիմնաված է սերնդեսերունդ կայուն գործող հանրության վրա, որից դուրս մնալ հնարավոր չէ, քանի որ անցյալն անփոփոխ է: Հարկ է նշել, սակայն որ այս պնդումը այնքան էլ միանշանակ չէ, քանի որ քաղաքակրթության զարգացման արդի փուլում անցյալը «փոխելու», այսինքն արտագաղթի և ներգաղթի զնալով ակտիվացող միտումները հենց վկայում են ազգային հանրության գուրս գալու հնարավորության մասին:

¹ Տե՛ս Тишков В.А., Очерки теории и политики этничности в России. М. 1997, էջ 221:

² Смит Э. Д., Национализм и модернизм: критический обзор современных теорийнации и национализма, М., 2004, с. 15.

³ Տե՛ս Андерсон Б., Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма, М., 2001, էջ 33:

⁴ Տե՛ս Вердери К., Куда идут “нация” и “национализм”?//Нации и национализм, М., 2002, էջ 297:

Ազգային ինքնության վերլուծության ժամանակ հաճախ կիրառվում է մեկ այլ սկզբունք (հարաբերականության), որից օգտվում են կոնստրուկտիվիստները: Նրանք գտնում են, որ էթնիկ հանրույթի գոյությունը նախևառաջ հարաբերությունների և ոչ թե օբյեկտիվ նշանների հավաքածուի իրողություն է,¹ ինչը իր հերթին նշանակում է, որ ազգային ինքնությունը դինամիկ որակ է և ձևավորվում է Յուրայինների և Օտարների միջև սոցիալական փոխգործակցության արդյունքում: Ի դեպ ազգային ինքնության և նրա ձևավորման հարցում վճռորոշ նշանակություն ունի յուրայինի և օտարի փոխհարաբերության, ավելի ճիշտ՝ նրանց սահմանային տարբերության հարցը: Բանն ոյն է, որ յուրայինների ու օտարների առանձնահատկությունների հակադրությունը մշտապես ուղեկցում են ազգային ինքնությամբ:² Ավելին՝ ինքնության ձևավորման համար անհրաժեշտ է ոչ միայն Օտարի, այլ նույնիսկ այլատյացության առկալությունը: Ամեն դեպքում, յուրայինի և օտարի սահմանագատումը իրականացվում է սոցիալական փոխգործակցության գործընթացում և նախորդում ազգային ինքնության ձևավորմանը: Սահմանագատման կարևորությունը բացատրվում է նրանով, որ «Յուրային-Օտար» հակադրությունը հնարավոր է միայն սահմանագատումից հետո, ինչի արդյունքում սկսվում է նաև ազգային ինքնության ձևավորումը: Սահմանագատումը նախորդում է կատեգորիզացման գործընթացին, որի արդյունքում սահմանվում են Յուրայինի և Օտարի բովանդակությունն ու չափորոշիչները: Ազգային նույնականացման ռազմավարության համար հիմնական չափորոշիչը **ազգությունն** է, որի հիման վրա էլ տեղի է ունենում Յուրայինների և Օտարների միջև խորհրդանշական սահմանի հստակեցումը:

Ազգային ինքնությունն օժտված է կոլեկտիվ ինքնությամբ հատուկ բոլոր հատկանիշներով: Դրանցից է, օրինակ, ազգի ռեֆերենտությունը, որի գոյության համար անհրաժեշտ է ռեֆերենտ խումբ, այսինքն՝ պարտադիր է ազգային Մենթ-ի և այլազգի համարվող ՆՐԱՆԹ-ի համեմատումը: Փոխգործակցության ընթացքում ազգերի կողմից փոխադարձ ճանաչումն է, նրանց իրական գոյի հիմքը և ոչ թե նրանց ացտոխտոն առաջացումն ու էթնիկ գեներգիսն ինքնին: Ամեն ազգ ունի իր ազգային հանրույի շրջանակը, որի հետ անընդհատ համադրվում է: Այսպիսով, ազգային ինքնությունը միաժամանակ և հաստատական է(մենք մենք ենք) և համեմատական (մենք մենք ենք, որովհետև մենք նրանք չենք): Ազգային ինքնությունը գործում է միայն Յուրային-Օտար փոխհարաբերությունների գործընթացում, և Յուրայինին Օտարից տարբերելու ու համեմատելու շնորհիվ:

¹ Стів Тишков В. А., Указ. соч. էջ 62:

² Стів Байэр О., Национальный вопрос и социал-демократия. էջ 53:

Ազգային ինքնությունը հետերոգեն է: Հայտնի է, որ ազգային խորհրդանիշները (հերոսները) հասարակության վրա ազդելու արդյունավետ միջոցներ են: Յուրայինների ներսում ուղեցույց չափորոշիչների առանձնացումը նպաստում է սոցիալական կառավարման արդյունավետությանը: Այդ չափորոշիչները դառնում են կարգի իմպերատիվ և սահմանում արժեքների աստիճանակարգը: Ընդ որում, Յուրայիններին և Օտարներին տարբերակելու նպատակով օգտագործվում են դիսկուրսի տարբեր (քաղաքական, կրոնական, գենդերային և այլն): Օրինակ, իսկական իսպանացին պետք է կաթոլիկ լինի (ազգային և կրոնական դիսկուրս), իսկական ամերիկացին կամ դեմոկրատ է կամ հանրապետական (քաղաքական և ազգային դիսկուրս) և այլն: Թե Յուրայինը, և թե Օտարը ենթական են աստիճանավորման (օրինակ «քրիստոնյա մյուս ժողովուրդները» հայերի համար պակաս Օտար են, քան մուսուլմանները): Օտար կարող են լինել ոչ միայն առաձին վերցված ազգերը, այլև որոշակի քաղաքակրթական հիմքով խմբերը: Ազգային ինքնության համար հատկանշական է Յուրայիններին որպես հետերոգեն (տարատեսակ), իսկ Օտարներին որպես հոմոգեն (միատեսակ) հանրույթ ընկալելու միտումը: Օրինակ, օտարների համար բոլոր հնդիկները միատեսակ են, այն դեպքում, երբ հնդիկներն իրենք իրեց մեջ հազարավոր տարբերակումներ ունեն:

Լինելով առաջնային, հետևաբար և կայուն՝ ազգային ինքնությունը այնուհանդերձ ենթակա է փոփոխության: Նրա շարժունակությունն ու համատեքստայնությունը կախված են Յուրայինի և Օտարի փոխակերպումներից, թե ինչպես են փոփոխվում Յուրայինի և Օտարի միջև անցկացված սահմանները, տարբերակման չափորոշիչները իրավիճակային վերաբժանումներ և այլն: Օրինակ, Ռուսաստանի համար մերձբալթյան հանրապետությունները Յուրայինից կամ Ներքին Օտարից վերածվեցին Արտաքին Օտարի: Ազգային ինքնության գործընթացային բնույթով պայմանավորված նրա առանձին տարրերի արդիականությունը փոփոխվում է. չէ որ բոլոր տարրերը հանդիսանում են կոլեկտիվ ազգային ինքնության էվոլյուցիայի արդյունք: Յուրային-Օտար հակադրությունը, հանդիսանալով ազգային ինքնության հիմք, այդ ինքնության կառուցվածք է բերում տարրեր, որոնց նկատմամբ նույնպես կիրառելի է նույն հակասությունը: Այսինքն, ազգային ինքնության կառուցվածքային տարրերի համար նույնպես կիրառելի է Յուրային-Օտար բաժանումը: Դիտարկենք դրանք անջատ:

1. Ազգային շահ /եր Ազգային շահի մասին չկա համընդհանուր պատկերացում: Մի շարք հեղինակներ պաշտպանում են ազգային շահի օբյեկտիվ բնույթը՝ դիտարկելով դրանք որպես գոյության կամ կեցության պայմանների նկատմամբ ազգի վերաբերմունք: Կան հեղի-

նակներ, որոնք ազգային շահը համարում են ֆիկցիա:¹ Մենք կոիտարկենք ազգային շահը ազգային Յուրայինների և Արտաքին և Ներքին Օտարների փոխհարաբերությունների, այդ թվում և առաջին հերթին՝ պետության հետ կապի համատեքստում: Կոնստրուկտիվիստներն ընդհանրապես ազգի ծագումը կապում են քաղաքական և տնտեսական անհավասարության առաջացման հետ: Ազգարայինից արդյունաբերական հասարակություն անցման ընթացքում տիտղոսակիր բնակչությունը կլանում է այլ էթնոսներին՝ ելնելով զուտ տնտեսական շահից: Այսպիսով, որոշակի ազգին պատկանելիությունը նշանակում էր անհավասարություն՝ սոցիալական ռեսուրսներից օգտվելու հարցում, իսկ ազգային ինքնությունը՝ խմբային ռազմավարություն էր, որը կոչված էր պահովելու ռեսուրսների հասանելիությունը Յուրայիններին և անհասանելի՝ օտարներին: Ազգային շահերը երկու բաղադրիչների՝ **հանրային շահերի** (ազգային անվտանգության, անկախության, տարածքային ամբողջականության, այլ երկրների կողմից ներքին գործերի միջամտության անթույլատրելիության) և **պետական շահերի** հարաբերակցության արդյունք են:² Շահերի այս երկու խմբերը կարող են հակասել միմյանց, ինչը նպաստում է **Ներքին Թշնամու** ձևավորմանը: Ազգային շահերի իրագործումը ենթադրում է Օտարի/ների/ հետ համագործակցություն կամ մրցակցություն, ինչպես նաև խոչընդոտների հաղթահարում, որոնց աղբյուրը հենց Օտար-Թշնամիներն են: Ընդհանուր առմամբ, ազգային շահերի պաշտպանությունը պահանջարկված հիմնավորում է ներքին և արտաքին պատերազմներ նախաձեռնելու համար:

2. Ազգային արժեքներ և նորմեր: Ազգային արժեքներն ու նորմերը, որպես կանոն, հակադրվում են Օտար, ավելի անարժեք, ցածր կամ «բարբարոսական» նորմերին և արժեքներին: Օտարների նկատմամբ վերաբերմունքի նորմերը շատ տարբեր են և հաճախ պարահոքսալ, քանի որ խառնվում են մմանակելու և տարբերվելու ցանկությունները:

Սոցիալական միջավայրը և միջխմբային հարաբերությունները անմիջականորեն ազդում են ազգային ինքնության վրա, որտեղ մեծ կարևորություն ունի Ներքին Օտարի հարցը:

3 Ազգային տարածական-ժամանակային տարրեր: Ինչպես վերը նշեցինք, Օտարի հետ փոխհարաբերվելու գործընթացի արդյուն-

¹ Տե՛ս Рябов О.В., Национальная идентичность: гендерный аспект, М., 2000, էջ 74-75:

² Տե՛ս Межуев Б.В., Понятие “национальный интерес” в российской общественно-политической мысли// Политическая наука в России: интеллектуальный поиск и реальность. Хрестоматия М., 2000 էջ 441,447:

քուն ձևավորվող Յուրայինի տարբերակումը հանգեցնում է սահմանի առաջացման: Այս բարդ գործընթացում սահմանը երբեմն դառնում է վճռորոշ գործոն:¹ Ներկայումս ազգային ինքնությունը խստորեն կապված է տարածքայնության (տարածք, տերիտորիա) հետ: Նախկինում սահմանային գոտիների հողերի կորուստը կամ փոխանակումը առանձնակի վնաս չէր պատճառում ազգային ինքությանը, իսկ արդի ժամանակներում այն դարձել է ինքնության կարևորագույն հիմնասյուն:

Սեփական տարածքի, սրբացված սահմանի մասին պատկերացումը, որը յուրայինին անջատում և պաշտպանում է օտարից, կարող է միվորել և մոբիլիզացնել աննախադեպ մեծ հանրությոներ: Պատահական չէ, որ սեփական լեգիտիմությունը պահելու նպատակով իշխանությունները երբեմն աջակցում և նպաստում են օտարի կերպարի ծավալումանը: Ազգային ինքության ու նրանում անցյալի դերակատարման մասին հետազոտությունները ցույց են տալիս, որ անցյալի իրական և խորհրդանշական իրադարձությունները հանդիսանում են ազգային ինքնության միջուկը: Ազգային պատմությունն անհրաժեշտ է պետություն-ազգ միությանը լեգիտիմություն հաղորդելու համար: Պատմությունը վերանայվում և կրկին գրվում է ներկա նպատակներին ծառայեցվելու համար: Անցյալի պահանջարկը աճում է հատկապես վտանգի սրացման պայմաններում և դժվար պահերին միշտ սկսում է աշխատել «կորուսյալ դրախտի» գաղափարը: Բայց անզնահատելի է նաև ներկայի դերը, որից ելնելով մեկնաբանվում կամ ստեղծվում է անցյալ և ապագա, որի շուրջ մոբիլիզացվում և կազմավորվում են Յուրայինները:

4. Սոցիալական աշխարհում տեղի և գործառույթների պատկերացումներ: Սեփական ազգի դերի և տեղի մասին օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ գնահատականները կարող են և չհանընկնել բայց դրանք ևս նպաստում են ազգային ինքնության ձևավորմանն ու որոշակիացմանը: Հայ ժողովրդի ազգային դիսկուրսում, օրինակ, տարածված է «աստվածընտրյալության» և «հատուկ առաքելության» գաղափարը, ինչը նպաստում է Յուրայինների կարգավիճակի բարձրացմանը: Մի շարք հեղինակներ գտնում են, որ ազգային ինքնության ձևավորման ու պահպանման մեխանիզմներում առանձնահատուկ դերակատարում ունի առասպելաբանական բաղադրիչը: Ավելին, ազգային հանրությոնը դարկվելու համար պարտադիր պայման է ազգային առասպելների

¹ Стен Никифорова Е., Граница как фактор формирования этнической общности // Кочующие границы / Под ред. О.Бредниковой, В.Воронкова СПб., вып.7. 1999. էջ 44:

յուրացումը: Սեփական էթնիկ հանրույթի դիցաբանական ընկալումը հատկապես հատուկ է անցումային շրջաններին, քանի որ դիցաբանական մտածողության յուրահատկություններից մեկը իրականը իդեալականից չտարբերակելն է, ինչը նպաստում է ներազգային կապերի հոգեբանական կայունությանն ու զգայական համախմբմանը: Որպես կանոն, տարբեր ազգերի ինքնության հիմքում ընկած առասպելները պարբերաբար կրկնվում են: Ազգային առասպելաբանության հիմնական բաղադրիչներ կարող են համարվել.

- սեփական մշակույթի ու լեզվի հիմնավորը և բնիկ լինելու գաղափարը,
- ազգի բնօրրանի սահմանների ընդլայնման և բնակեցվածության տարածքի ընդլայնման (ծովից ծով Յայաստան) գաղափարը,
- սեփական ազգային տարածքում այլ խմբերի ձևավորման գաղափարը, ինչը այդ ազգին տալիս է «ավագ եղբոր» կարգավիճակ,
- նախնիների մշակութային և քաղաքական նվաճումների նկատմամբ «հեղինակային իրավունք» ունենալու համոզմունքը,
- հնում Յուրայիների միասնականության մասին չափազանցված պատկերացումները,
- այլերկրացի թշնամիների գաղափարը, ինչը նպաստում է յուրայիների համախմբմանը,
- ապագա վերածննդի համոզմունքը և այլն:¹

Ազգային խորհրդանշական միջավայրը հարուստ է: Խորհրդանիշների միջոցով տեղի է ունենում ազգային ինքնության ցուցադրությունը: Ծեսերն ու կարգերը, արտաքին տեսքը, ազգային տարազը, պահվածքի կանոնները, մի խոսքով ազգային խորհրդանիշների ողջ համակարգը (հայրենիք, մայրենի լեզու, օջախ և այլն) ամբողջությամբ նպաստում է Յուրայիի առանձնահատկությունների շեշտադրմանը:

Ազգային ծեսերը բազմազան են, նրանք որոշակիորեն նպատակ են հետապնդում ծեսի մասնակիցներին զգայականորեն ոգևորել, պահպանել և ամրապնդել միասնականությունը, սահմանել հանրույթի ներսում և դրսում տեղի ունեցող փոխհարաբերությունների կարգը:

¹ St'u Полосин В.С., Миф. Религия. Государство. М., 1999, С.83; Татаренко И.В. Национальная идентификация в переходных обществах М., 2003 с. 14, Лурье СВ. Национализм, этничность, культура. С. 101-102; Шнирельман В. Ценность прошлого: этноцентристские исторические мифы, идентичность и этнополитика// Реальность этнических мифов. М., 2000. с.22-23:

Արտաքին տեսքը՝ տարագ, մարդաբանական յուրահատկություններ և այլն, հանդիսանում է ակնառու տարբերանշան՝ ազգային Յուրայինների և Օտարների համար:

Յուրայինին Օտարից տարբերակելու առանձնահատուկ գործոն է հանդիսանում նաև լեզուն: Ազգային ինքնությունը կապված է ոչ այնքան խմբի անդամների կողմից մայրենի լեզվի օգտագործման հետ, որքան նրա խորհրդանշական դերի, որով ձևավորվում է հարազատության զգացողություն խմբի հետ: Լեզվական նմանությունը, սակայն, կարող է ոչ միայն նպաստել մերձեցմանը, այլ նաև տարանջատմանը: Ինչպես ցույց են տալիս ժամանակակից հետազոտողները, գերծանրաբեռնված լեզվական սիմվոլիզմը, վերածվում է ազգայնականության գաղափարական բազայի և բերում էթնոլինգվիստիկ լարումների բազմազգ /բազմալեզու/ երկրներում: Լեզուն կարող է լինել ազգային միավորման և՛ նախադրյալ, և՛ հետևանք: Այսպես, գերմանական մոտեցման համաձայն սկզբում եղել է լեզուն և մշակույթը, իսկ ֆրանսիականում լեզուն դիտարկվում է լոկ որպես քաղաքական ունիֆիկացիայի միջոց:¹

Բացի դրանից՝ լեզուն կարևորագույն սոցիալական ռեսուրս է: Ինչպես նշում է Ջ. Բրոյնը, «լեզուն ոչ միայն մշակույթի, հիշողության, առասպելների շտեմարան է, այլ նաև քաղաքական, տնտեսական, իրավական, կրթական շահերի ոլորտ»:² Ազգային լեզվի ուժը՝ որպես ինքնության հաղորդիչի, կայանում է նրա ոչ միայն սոցիալական իրողությունները արտացոլելու ունակության, այլ նաև աշխարհի պատկերը կառուցելու մեջ: Ընդհանուր առմամբ, ազգային ինքնության կառուցվածքը իրենից ենթադրում է փոխկապակցված տարրերի համակարգ և լեզուն հանդիսանում է ոչ միայն խորհրդանիշների միջավայրի էական բաղադրիչ ու առավել բարդ հաղթահարվող սահման, այլ նաև կարևոր ազգային արժեք:

Ազգային ինքնությունն իր ողջ ծավալով կատարում է կոլեկտիվ ինքնությանը հատուկ բոլոր գործառույթները: Շատ հետազոտողներ ընդգծում են, որ ազգային ինքնությունը նախևառաջ կատարում է էնոցիոնալ գործառույթ: Ազգային հանրության հետ նույնականացումն արդյունավետորեն նպաստում է անհատի անվտանգության, ինքնօրինակության, պատկանելիության զգացողության պահանջումներն բավարարմանը:

¹ Стен Донцов А.И., Стефаненко Т.Г., Уталиева Ж.Т., Язык как фактор этнической идентичности // Вопросы психологии. 1997. №4. С.75-86, Татаренко И. В. Указ. соч. С. 12, Лурье С. В. Указ. соч. С. 102-103,

² Бройн Дж., Подходы к исследованию национализма// Нации и национализм, М., 2002, с. 209.

Ազգային ինքնությունը կատարում է նաև իմացական (կոգնիտիվ) գործառույթ, նպաստելով շրջապատող աշխարհի կառնակարգմանն ու հանդիսանալով սոցիալական դասակարգումը համապարփակող համակարգ, ինչից հետևում է, որ այն սոցիալական կարգի կազմակերպման ձևերից մեկն է: Կ. Վերդերին նշում է, որ ինստիտուցիոնալալով, ինքնությունը իշխանության լեգիտիմության հիմքն է դնում, և հաղորդում նրանց կատեգորիաներ, որոնց տրվում է միաժամանակ բնական եև սոցիալական իրական բնույթ: Ազգային ինքնության իմացական գործառույթի կատարման համար անհրաժեշտ են ինստիտուտներ՝ որոնք կապահովեն նրա պահպանությունն ու վերարտադրությունը: այդ դերը կատարում են դպրոցը, ընտանիքը, բուհը, եկեղեցին, ՋԼՄ-ներ և այլն:

Ազգային ինքնության մեկ այլ կարևոր գործառույթ է, իր կրողների վարքը կառավարելու և վերահսկելու հատկությունը: Ազգային ինքնությունը կարող է փոխակերպել սոցիալական իրողությունը: Հենց ազգային ինքնությունն է հանդիսացել մեծ պետությունների և պլանսների ստեղծման հիմք: Հետևաբար, պետությանն անհրաժեշտ է ամեն կերպ պահել ազգային ինքնությունը բնական և ամուր կապեր կառուցելու, ազգի ու պետության միասնականությունն ամրապնդելու համար: Հաճախ ազգային ինքնությունը հանդիսանում է քննադատության ու գաղափարների ճնշման գործիք է «մարդկանց ուշադրությունը թերի գործառնող սոցիալական կարգերից» շեղելու համար: Ինչպես արդեն բազմիցս նշել ենք, հանրությանը մոբիլիզացնելու և մոտիվացնելու ազգային ինքնության հատկությունը առավել հաճախ օգտագործվում է ճգնաժամային իրավիճակներում:

Ազգային հողի վրա գործառնում են նույնականացման տարբեր տեսակի դիսկուրսներ, որոնցով սահմանվում են ազգային պատկանելիության և գենդերային, կրոնական, քաղաքական և այլ ինքնությունների փոխհարաբերությունները: Գենդերը հասարակության կազմակերպման ունիվերսալ սկզբունքներից է: Նրա ունիվերսալությունն ու «բնականությունն» են բացատրում գենդերային դիսկուրսի ազդեցությունը ազգային Յուրային-Օտարի ձևավորումը(կառուցումը): Ազգային ինքնության կոնցեպտը և նրա շատ բաղադրիչներ ունեն հստակ գենդերային երանգ: Օրինակ, ազգային Յուրայինը ընկալվում է որպես ընտանիք, ինչից ելնելով էլ տարածքը ներկայացվում է որպես Հայրենիք կամ մայր հող: Հայրենիքի գենդերային ընկալումը ընդգծում է ազգ-ընտանիքի սահմանները, հաստատում հարաբերականորեն հորիզոնական հավասարություն իր անդամների միջև, լեգիտիմացում իշխողներին: Ազգի ընկալումը՝ որպես տղամարդկային կամ կանացի /մասկուլին կամ ֆեմինին/ որակների կրողի, կախված է Նշանակալի Օտարների գենդերային ընկալումից(«տղամարդկային Բրիտանիա» և

«կանացի Ֆրանսիա» և այլն): Ազգային Յուրայինին պատկանելությունը պարտավորեցնում է որոշակի գենդերային պահվածք: Այսպես, հայ կինը պետք է հարմարվող լինի, իսկ Օտար կանանց հաճախ այս որակը չի վերագրվում: Օրինակ, Յայրենական մեծ պատերազմի ժամանակ մեզ համար գերմանուհիները դաժան, կանացիությունից զուրկ արարածներ էին: Ազգային Յուրային-Օտարը կրում է նաև կրոնական դիսկուրսից ազդեցություն: Եկեղեցին երկար ժամանակ կանոնակարգել և ստեղծել է էթնիկ ինքնության «առասպելախորհրդանիշային բարդությունները»: Այդ իսկ պատճառով, ազգային Յուրայինին պատկանելիությունը շատ հաճախ ուղեկցվում է Յուրայիններին և բարեկամաբար տրամադրված Օտարներին անաստված-թշնամի Օտարից պաշտպանելով և իրագործելով Աստծո կողմից սահմանված ազգային առաքելությունը:

Ազգային ինքնությունը փոխազդում է նաև քաղաքականի հետ՝ հաճախ դառնալով քաղաքական պայքարի օբյեկտ: Տարբեր քաղաքական ուժեր օգտագործում են ազգայինը որպես համախմբման /կոնսոլիդացիայի/ կամ հակառակը՝ տարանջատման միջոց:

Թվարկված դիսկուրսները՝ գենդերային, կրոնական, քաղաքական, կարող են ազգայինի հետ տարբեր կերպ խաչվել: Օրինակ, արդի քաղաքական դիսկուրսի բաղադրիչներից մեկը՝ հասարակական կարգը իդիալական վիճակի մոտեցնելու ուղիների որոնումն է (երկրի վրա Աստծո թագավորության կառուցում): Այստեղ ազգայինը միաժամանակ խաչվում է կրոնականի և քաղաքականի հետ, քանի որ իրական ազգային Յուրայինները պետք է է համապատասխան քաղաքական և կրոնական վարք դրսևորեն:

Դասակարգային նույնականացման դիսկուրսը այդքան էլ նշանակալի չէ: Սակայն, Օ. Բաուերի համաձայն, «տիրապետող և ունևոր դասակարգերը, պաշտպանելով իրենց շահերը, հաճախ են հենվում այն բանի վրա, որ ազգային բնավորությամբ (մենթալիտետով) է պայմանավորված սոցիալական գործող կարգը և նրանց իրավունքների ոտնահարումը, կամ սեփականության վերաբաշխումը կհանգեցնի դաբերով պահպանված ազգային դիմագծի կորստի»:¹

Ազգային ինքնությունը մեծապես ազդում է նաև միջազգային հարաբերությունների դաշտում գործողների վարքի վրա և ինքնին միջազգային հարաբերությունների համակարգի վրա: Ազգը չի կարող գոյատևել որպես մեկուսացված ու պարփակված հանրույթ: Ազգային հանրության միջև հաղորդակցությունից է հյուսվում ազգամիջյան հարաբերությունները:

¹ Бауэр О., Национальный вопрос и социал-демократия. с.97.

Այսպիսով, ազգային Յուրային-Օտարի յուրահատկություններից կարող ենք նշել նրանց կայունությունը, արժեքայնությունը և «բնականությունը», որոնք ենթակա չեն ռեֆլեքսիայի: Հարաբերակցական և համակարգային մոտեցումները մեզ թույլ են տալիս ազգային ինքնությունը դիտարկել որպես հարաբերությունների համակարգ, նշել յուրային-օտար փոխհարաբերություններում նրանց միջև սահմանի կամ նրանց սահմանազատման կարողությունը, ցույց տալ ազգային Յուրային-Օտար աստիճանակարգը: «Յուրային-Օտար»-ի կոնցեպտուալ դերով է բացատրվում կոլեկտիվ ինքնության հիմնական հատկությունների պատկանելիությունը նաև ազգային ինքնությանը (ռեֆերենտություն, միատարրություն, շարժունակություն և համառոտայնություն):

Ազգային ինքնությունը ունի կոլեկտիվ ինքնության մյուս տեսակների հետ մեկտեղ համանման կառուցվածք: Նրա փոխկապակցված կառուցվածքային տարրերի հատկություններից են.

- ազգային շահերի հատուկ և լարված ընկալում,
- օտարի անբիվալենտ (երկարժեք, երկակի) ընկալում, տարբերվելու և նմանվելու ցանկությունների համադրություն,
- Յուրային-Օտարի խիստ կապվածություն որոշակի տարածքից և անցյալի մասին պատկերացումների կարևորություն՝ նրանց վերարտադրության համար,
- Յուրայինի «ավանդական» պատկերում, որպես սոցիալական աշխարհի կենտրոն,
- լեզվի կարևորում՝ որպես Յուրային-Օտար փոխհարաբերության սահմանի պահպանման համար կարևոր նշանակություն ունեցող բաղադրիչ:

Ազգային ինքնությունը իրականացնում է կոլեկտիվ ինքնությանը հատուկ բոլոր գործառույթները. հատկապես կարևորվում են զգայական և վարքաբանական գործառույթները: Ազգային դաշտում գործառնում են նույնականացման դիսկուրսի տարբեր տեսակներ: Առավել պահանջարկված են զենդերային, կրոնական, քաղաքական դիսկուրսները, որոնք օժանդակում են, որպեսզի ազգային հանրության տրվի բնական և սրբազան բնույթ և որոնք, իրենց հերթին, արդյունավետ կերպով օգտվում են ազգային ինքնության գործառնական հնարավորություններից:

ԳԼՈՐԱԼ ՃԳՆԱԺԱՄԵՐԻ ԲԱՐՈՅԱԿԱՆ ՅԵՏԵՎԱՆՔՆԵՐԸ

Ք. Ա. Տանաջյան

Մարդկային փորձի արդյունքում գրանցված գիտելիքները պետք է ընկալվեն ոչ թե բացարձակ, այլ նրանց ժամանակա-տարածական կոորդինատների համատեքստում: Իսկ վերոնշյալ կոորդինատների փոփոխությանը զուգընթաց փոխվում են նաև արժեքային համակարգերը, որոնց միջոցով գնահատվում և արժևորվում մարդկության փորձի արդյունքները: Փոփոխությունների անհամապատասխանության հետևանքով սոցիալական միջավայրում առաջանում են հիվանդագին երևույթներ, որոնք խաթարում են սոցիալակազործունեության նպատակառացիոնալության և ուղղվածության հատկանիշները և բնորոշվում որպես ճգնաժամային: Ճգնաժամը բնութագրվում է որպես դարի հիվանդություն, սոցիալական պահանջմունքների և այդ պահանջմունքների բավարարման աղբյուրների, հնարավորությունների խորքային անհամապատասխանություն: Ճգնաժամերը ն որպես այդպիսին, արգելակում են հասարակական համակարգի բարեկեցությունն ապահովող գործառնական ընթացքը: Բարեկեցությունը կարելի է սահմանել որպես մարդկային գոյություն, որը համապատասխանում է մարդու բնությանը: Լուրջ քննարկման և մեկնաբանման հարց է դառնում, թե արդյոք որ արժեքներն են, անցնելով կուտակային ուղի, ներկայիս ժամանակաշրջանում ապահովում մարդու բարեկեցությունը և հանրավորինս զերծ պահում հասարակությունը ճգնաժամերի: Ժամանակակից ճգնաժամերն ունեն համաշխարհային բնույթ, քանի որ այն միայն քաղաքական կան տնտեսական դաշտի հակասություն և անկում չէ, այլ շոշոփում է քաղաքակրթական և մշակութային ողջ աշխարհը: Ինչպես նշում է Սորոկինը, այն արվեստի և գիտության, փիլիսոփայության և իրավունքի, կրոնի և բարոյականության, կյանքի ձևերի և բարիքների համակարգային ճգնաժամ է: Սա սոցիալական, քաղաքական, տնտեսական ինստիտուտների ճգնաժամ է, ներառյալ անունության և ընտանիքի ինստիտուտը:

Արդիականության գլոբալ ճգնաժամերի ուսումնասիրման հիմքերը դրվել են Ա. Պեչչեի կողմից ստեղծված հռոմեական ակունքում:¹ Ներկայումս մեծ հնչեղություն են ստացել զինամթերքի արտադրության մրցավազքը և միջուկային պատերազմի վտանգը: Սա արդեն իր հերթին հանգեցնում է բարոյահոգեբանական մեխանիզմների գործու-

¹Տե՛ս Гуревич. С., Основы философии, М., 2005, էջ 419:

Գեոքայան խաթարման, սթրեսային իրավիճակի, անվստահության, ապագայի հանդեպ անորոշության մթնոլորտի՝ նպաստելով տնտեսական տրոհման և էթնոիշխանության ծայրահեղ դրսևորումների և ռասսիզմի տարածմանը: Վերջինս ազգի բացառիկության գաղափարախոսություն է, բայց հնարավորություն ունի գոյատևել միայն այն դեպքում, երբ հասարակական կապերն ունենան ոչ թե ցեղային, այլ սոցիալական բնույթ և արժեքային ու բարոյական են: Իսկ ահա «Տնտեսական ռասսիզմն» արտահայտվում է գերտերությունների տեխնիկական-տեխնոլոգիական տիրապետության ոլորտում: Արևմտյան մշակույթի ողջ էներգետիկան ուղղված է ուրիշին ճանաչելուն, այսինքն՝ յուրօրինակ սեփականագրվման, սկզբից ճանաչողության միջոցներով, իսկ հետո նաև գործնականորեն, քանզի «գիտելիքը ուժ է» (Ֆ. Բեկոն): Այստեղ, հավանաբար, թաքնված է մոդեռնի գլխավոր հոգեվերլուծական գաղտնիքը. մեզ շարժում է ոչ-սերն աշխարհի նկատմամբ և վախը նրա առաջ: Չէ՞ որ միայն ոչ-սերն է մեզ դրդում նրան, որպեսզի ուրիշին զրկենք կամքից՝ ինքներս մնալով անդրդվելի: Միայն աշխարհի, որպես ինչ-որ թշնամական բանի նկատմամբ սկզբնական անվստահությունը կարող է դառնալ աշխարհի նվաճման նմանատիպ նախագծի աղբյուր: Եվ եթե մենք իմաստ ենք գտնում միայն մեր մեջ և ոչ միայն քամահրում ենք շրջապատը, որպես ներքնապես անիմաստ մի բան, այլ նաև գործնականում կործանում ենք նրա ներդաշնակությունը, ապա այս կերպ ծնված անիմաստությունը վաղ թե ուշ կհասնի և մեզ: Ակնհայտ իրողություն է որ կարգն առանց սիրո տանում է, կործանիչ անկարգությունների, քանզի գնվում է ուրիշի կործանման գնով: Ընդ որում, եթե ուրիշի դերում հանդես է գալիս բնությունը, մենք ստանում ենք էկոլոգիական ճգնաժամ, եթե մշակույթը՝ գործը կարող է ավարտվել էթնոցիդով կամ նույնիսկ ցեղասպանությամբ: Հենրիխ Սենկեկիչն ընդգծել է սիրո այս աշխարհակազմակերպիչ դերը, նշելով, որ «այն ժամանակներից ի վեր, ինչ էնպեղոկլեսը ապացուցեց աշխարհի ծագումը էրոսից, մետաֆիզիկական ոչ մի քայլ առաջ չի կատարել»:

Այսօր տպավորություն է ստեղծվում, որ մարդը երբևէ չի իմացել վերոնշյալ իմաստության մասին: Մեր դարաշրջանի մարդը խիզախում է աշխարհը ենթարկել իրեն, հեռացնել ցանկացած անկախ այլակեցություն: Տեխնոլոգիական կարգը, որը ծնունդ է առել եսակենտրոն կամքից առ իշխանություն, պետք է փոխարինվի էրոտիկ կարգով (բառի անտիկ իմաստով), որը բխում է բնական և մշակութային միջավայրին մեր խիստ մտերիմ մասնակցության զգացումից: Այս դրույթն իր հերթին օգնում է, որ մենք հասու լինենք ուրիշի ներքին ներդաշնա-

¹Տե՛ս Сенкевич Г., Без догмата., М., 1989, էջ 121:

կությանը և պատասխանատու դառնանք՝ ամրապնդելով մեր մասնակցությունը բնական միջավայրի ու հասարակության ներդաշնակության պահպանմանը: Նորմալ հասարակություններում տնտեսական տարրերը դետերմինավորված են ոչ թե հանցավոր, շահադիտական, անպատասխանատու որոշումներով և ղեկավարների կարգադրություններով, այլ բարոյապես հաստատված-վավերացված հարկադրանքներով: Տնտեսական անհարթությունների և ճգնաժամերի փաստն, այն բանի ապացույցն է, որ տնտեսական հարաբերությունները խելացի ձևով կազմակերպված, ապահովված չեն իրավական նորմերով և լուսավորված չեն բարոյական սկզբունքներով: Բարոյական զեղեցկությունն անհամատեղելի է շահախնդրության, կոռուպցիայի և, ընդհանրապես, մարդկության դեմ կատարվող ցանկացած հանցավոր իրողության հետ: Մինչդեռ ժամանակակից «տնտեսական մարդը» ամենուր, որտեղ թույլատրվում է բացահայտորեն հայտարարել իր մասին, վարում է նվաստացման խաղ, վարկաբեկում է հոգևոր շրժառիթները, հոգևոր արտադրության կենտրոններն ապամոնոտաժում է «անեկամտաբերության» այլուրեքությամբ՝ հասնելով բնական միջավայրի խեղվածությանը: Արդիականության ուղեկիցն է դառնում էկոլոգիական ճգնաժամը, որն ի վերջո կարող է դառնալ մերիսկ կործանման պատճառ: Բնության բարիքների արագ և ոչ համարժեքորեն փոխհատուցվող սպառումն այսօր արդեն ազդարարում է մարդկությանը սպառնացող ռեսուրսային քաղցի մասին: Վերոհիշյալ էկոլոգիական ճգնաժամը հայկական իրականության համար առաջնային խնդիրներից է, որի համար պատրաստի հող է ծառայում հսկայական թափոնների ծավալը, քաղաքաշինության թողած հետևանքները, ճարտարագիտական հանգուցալուծումների անպատասխանատվությունը, մթնոլորտ արտանետվող թունավոր նյութերը, ավտոմեքենաների անթույլատրելի առատությունը, ծառահատումները և այլն: Այսօր մեր քաղաքը վերածվել է կիսաանապատի, և դա թողնում է իր ոչ միայն բարոյա-հոգեբանական բացասական ազդեցությունը, այլև ֆիզիոլոգիական փոփոխությունների է հանգեցնում, դառնում բազմաթիվ հիվանդությունների, նյարդային պաթոլոգիաների պատճառ: Երիտասարդների մեջ այսօր ավելի ու ավելի է ընդլայնվում այն կանանց ցուցակը, որոնք չեն կարող երեխա լույս աշխարհ բերել, և այն մայրերի թիվը, որոնք կորցնում են առաջնեկին: Ոչ շատ հեռավոր ապագայում մեզ սպառնում է ոչ միայն ինտելեկտուալ, այլև ֆիզիկական մահ: Այստեղից ակնհայտ է, որ արդի գլոբալ խնդիրներից է մարդաբանական ճգնաժամը: Ժամանակակից աշխարհը մի հսկայական ռազմադաշտ է, որտեղ մարդը պայքարում է հանուն «ընդունված լինելու», պայքար, որը կարող է ավարտվել երեք հավանական վերջաբաններով.

- Երբ երկու կողմն էլ պայքարում ոչնչացնում են իրար,

- երբ ոչնչացվում է մի կողմը, որից հետո էլ հաղթանակած կողմը մնում է չբավարարված և հիասթափված, քանի որ այլևս չկա իրեն ընդունող կողմ,
- երբ պայքարը ավարտվում է մեկնումեկի հաղթանակով՝ առաջ բերելով ստրուկների և պարոնների դերակատարությամբ բեմադրվող թատրոն¹:

Արդի աշխարհը գրեթե գրոյականի է հասցրել պայքարի ավարտի վերոնշյալ երրորդ տարբերակը: Այսօր պայքարը ընթանում է առաջին և երկրորդ միտումների շրջանակներում և նույնպես ենթադրում է ողբերգական և ճգնաժամային երևույթներ: Պայքարի և հակամարտությունների ակունքը գալիս է մարդու բնույթից: Այս տեսանկյունից տեղին է մեջբերել Կոստեվի միտքը այն մասին, որ մարդը կարող է ցանականալ այնպիսի առարկաներ, իրեր, որոնք իրեն ամենևին էլ անհրաժեշտ չեն բիոլոգիական տեսանկյունից, պարզապես նա ցանկանում է դրանք, քանի որ դրանք ցանկալի են նաև այլ մարդկանց համար: Վերոնշյալ գաղափարի իրավացիությունը ապացուցվում և հաստատվում է մերօրյա աշխարհում՝ հատկապես ներկայիս հայ հասարակության շրջանակներում: Այժմեական զանգվածային մշակույթը կերպարանագրկում է ամեն տեսակի յուրակերպություն և անհատականություն: Նմանատիպ պարագայում առաջանում է մարդու ճգնաժամ, քանի որ մարդը դառնում է այն, ինչ սպառում է: Մինչդեռ մարդը, ըստ, էության, միայն այն ժամանակ է մնում անձնավորություն, երբ աշխարհում իր կեցությունը վերապրում է որպես անկրկնելի արժեք, անկրկնելի պարտք և կոչում, հակառակ դեպքում՝ նա կորցնում է անձնային որակները: Դա տեղի է ունենում կա՛մ անբողջատիրական ռեժիմների օրոք, երբ մարդկանց մոտ ի հայտ է գալիս իրենց փոխարեն ամեն ինչ որոշող «տեր», կա՛մ առավել ճղճիմ ձևերում՝ հարահոս արտադրության և գոյության պայմաններում, երբ առաջանում է ստեղծագործության խանդավառությունը պահպանելու անհրաժեշտություն: Բայց այժմ հստակ է այն իրողությունը, որ սկզբնական շրջանում հետկրոնական մարդն ազատություն էր պահանջում հանուն ստեղծագործության, հետո նա հասու է լինում ավելի պարզ ճշմարտության, ինչը ենթադրում է, որ ազատությունը կարելի է օգտագործել նաև հանուն պարապության:² Ստեղծագործությունը, որը մտավորականի զենքն է, այսօր զրկվում է իր կրողից: Եվ դա պատահական չէ: Նրանք, ովքեր ազադարարել են «պատմության ավարտը», ովքեր զգուշանում են նրա անկանխատեսելի տարերքից և ցանկանում են պատմական ստեղծագործությունը փոխարինել «դրական աշխատանքով», մտավոր-

¹ Стів Фукуяма Ф., Конец истории и последний человек, М., 2004, էջ 156:

² Стів Dumazedier J., Sociologie empirique du loisir, Paris, 1974, էջ 61:

րականությանը համարում են ինչ-որ վտանգավոր ավելցուկային բան և սպանում են ստեղծագործական ոգեշնչման նախադրյալները: Ընդհանրապես անհնար է հասնել մեծ ոգեշնչման՝ մնալով խիստ էմպիրիկ նպատակների գերին: Կարելի է, անշուշտ, հարցականի տակ դնել ոգեշնչման անհրաժեշտության հարցը, բայց այստեղ պետք է հիշել, որ եթե հասարակության մեջ անընդհատ աճում է ստեղծագործական աշխատանքի նշանակությունը, ապա ստիպված եք վերականգնել ոգեշնչումը, որովհետև առանց նրա ստեղծագործական աշխատանքն անհնար է: Ստեղծագործության հաջորդ նախապայմանը ազատությունն է: Համաշխարհայնացման գործընթացն իր համահարթեցնող բնույթով թե՛ տնտեսական ոլորտում և մյուս ոլորտներում առաջացնում է կախվածության, անազատության իրավիճակ, ինչը արդեն բարոյական կարևորագույն նորմի խախտում է և հանգեցնում է ճգնաժամի: Խոսքն իհարկե վայրագության ու բարձիթողության մասին չէ, որը հաճախ շփոթում են ազատության հետ, այլ ազատության և պատասխանատվության համամասնական այն բաժնի մասին, որն անհրաժեշտ է յուրաքանչյուրին իր ստեղծագործական կարողությունները դրսևորելու համար:

20-րդ դարի պատմությունը կործանեց դասականության ներդաշնակությունը և մեզ գետեղեց աշխարհի սկզբունքորեն ուրիշ պատկերի մեջ: Նախկին պատմականությունը տառապում էր անբուժելի կանխաձևականությամբ . այն ենթադրում էր, որ ապագան արդեն ներդրված է անցյալի մեջ: Աշխարհի արդի հետդասական պատկերը մեզ բացահայտում է լիովին այլ գործընթացներ, որոնց դեպքում ապագան ամենևին էլ նախորդող իրադարձությունների (պատճառների) կանխորոշված հանրագումարը չէ: Այստեղ շեշտը դրվում է հենց այն բանի վրա, որ երկճյուղավորման կետերում դետերմինիստական նկարագրությունը դառնում է ընդհանրապես ոչ պիտանի. միևնույն իրադարձությունը (պատճառը) կարող է դառնալ այլընտրանքային սցենարների զարգացման խթան: Մեր դարաշրջանի բազմաթիվ անհաջողություններ և ճակատագրական ողբերգություններ կապված էին հենց նրա հետ, որ կանխորոշողները գործում են այնպես, ասես գտնվում են երաշխավորված պատմության շարժասանդուղքին. ըստ որի՝ ամեն մի նոր աստիճանի հետ վատ իրադարձությունները դառնում են անհավանական, իսկ լավերը՝ ավելի հավանական: Բայց նոր ժամանակաշրջանի մտածողների, մասնավորապես Ժ. Ժ. Ռուսոյի հայացքներից պարզ է դառնում, որ բնության օրենքները չեն համապատասխանում մարդածին սոցիալական օրենքներին:¹ Եվ այժմեական իրավիճակից պարզ է դառնում, որ պետք է սաստկացնել բարոյականության

¹ Ст'ю Руссо Ж.-Ж., Об общественном договоре. М., 1936, էջ 4:

շեշտադրումը (իբրև քաղաքակրթության զարգացման համընդհանուր և առավել խորքային չափանիշ): Բարոյականով պետք է որոշվի մշակութային բոլոր տարբերակների, այդ թվում նաև քաղաքականության և նույնիսկ ռաջիոնալ դիտարկվող իմացության, ստեղծագործության, առավել ևս կրոնադավանաբանական ուսմունքների, արվեստի աշխարհի որպիսությունը: Քաղաքականության համար խնդիր է առաջանում բարոյական կողեքսի ձևավորման պարագայում: Այդ համալիրի ձևավորման համար անհրաժեշտ է բարոյական կատեգորիաների և առաքինությունների բազմակի ճշգրտում: Այդպիսի կողեքսի ամենահաջողված նախատիպ թերևս կարող է համարել Պլատոնինը, որում ներառված կարևորագույն առաքինություններն են ողջամտությունը, արդարությունը, խիզախությունը և հնազանդությունը: Սակայն խնդիրը նրանում է, որ որպես անհատի առաքինություններ, թեպետ վերոնշյալները անառարկելի և կենսունակ են, պատկերը ուրվագծվածից շեղվում է, երբ խոսքը վերաբերվում է մի ամբողջական հասարակական խմբավորման, որում ներառված են բազմաթիվ անհատներ: Հենց այս պատճառով էլ Բ. Սուտորը առանձնացնում է քաղաքական ինստիտուտների հասկացությունը, որում կենտրոնացվում է սոցիումի բարոյական կարգի մասին պատկերացումները: Ինստիտուցիոնալ բարոյակնությունը պիտի արտացոլի այն առանձնահատկությունները, որով տարբերվում է անհատի բարոյականությունից: Անահատական բարոյականության կողեքսը պիտի «թարգմանվի» ինստիտուտների բարոյակնության լեզվով. ընդ որում, առաջին պլան պիտի մղվի ինստիտուտի գլխավոր նշանաբանը. «անհատի ազատության սահմանների սահմանափակում հենց հանուն սեփական ապահովության և բարեկեցության»: Ինստրուտների բարոյակնության մեջ որպես համակարգ առանձնացվում են երկու գործառույթներ: Առաջինի էությունը հասարակական ներքին ներառվածության աստիճանների մեկնաբանման մեջ է: Երկրորդը խթանում է հասարակական այն ուժերի զարգացումը, որոնք սահմաններ են դնում իշխանության անիվը պատող անհատների կամ գերտերությունների դեմ և պատգամում են վերջիններիս ապահովել ենթակաների ինքնուրույնությունը: Բարոյական կողեքսի հիմնավորվածությունը հնարավոր է դառնում հանդուրժողականության, որպես մշակութային նորմի և բարոյական արժեքի միջոցով: Զարգացած հասարակական գիտակցությունը հանդուրժողականության մասին պատկերացումները ձևավորում է որպես բարոյական որակ, որը բնութագրում է մեկ անհատի կամ հասարակության կողմից այլ մարդկանց կամ հանրությունների հետաքրքրությունների, հանդուրժմունքների, հավատալիքների, սովորությունների ընդունումը: Հանդուրժողականու-

¹ Տե՛ս Շաքարյան Հր., Փիլիսոփայություն, Եր., 2005, էջ 209:

յունն արտահայտվում է փոխադարձ հասկացման և ամենատարբեր մոտիվների, դրույթների, կողմնորոշումների համաձայնեցման հասնելու մարդկային ձգտման մեջ՝ դիմելով ոչ թե բռնության, մարդկային արժանապատվության ճնշման, այլ օգտագործելով մարդասիրական հնարավորությունները (երկխոսություն, պարզաբանում, համագործակցություն և այլն): Հանդուրժողականության այժմեակնությունը առավելագույնս բարձրաձայնվում է նրա երկու իմաստների համադրմամբ. որպես անտարբերություն և որպես շահագրգիռ փոխհասկացում: Առաջին իմաստը կառուցվում է այն բանի վրա, որ «ես» թույլ են տալիս համագոյակցել «Ուրիշի» հետ, քանի որ ինձ համար նշանակություն չունեն նրա նորմերն ու արժեքները: Բայց այսպիսի անտարբերությունը հնարավոր է միայն այն ժամանակ, երբ ես կասկածում եմ իմ սեփական նորմերի ու արժեքների վրա, դրանք չեն համարում համապարտադիր և ինձ որոշակի հեռավորության վրա են պահում նրանցից: Երկրորդ նշանակությունը ենթադրում է իմ մվիրվածությունն իմ սեփական նորմերին և արժեքներին այն բանի գիտակցման հետ մեկտեղ, որ նրանց հարստացված և խորացված հասկացումը պահանջում է «Ուրիշի» հոգևոր, քաղաքական և այլ փորձի իմաստավորում, հաշվառում և օգտագործում՝ իր առանձնահատկություններով և տարբերություններով հանդերձ: Մնում է միայն հույս փայլալել, որ այս մոտեցումների սինթեզի հիման վրա կսաստվի աշխարհում տրիոլ «անողորմ հեզնանքը»:¹

Գլոբալ ճգնաժամերի բարոյական հիմնահարցերը կարելի է հաղթահարել միայն ավելի կուռ բարոյական համակարգի առաջադրման միջոցով: Իսկ այս պարագայում իր միջամտությունը պետք է ցուցաբերի բարոյագիտությունը: Բարոյագիտությունը (էկոբարոյագիտություն, ինֆոբարոյագիտություն, կենսաբարոյագիտություն) կարող է և պետք է զբաղվի բնական և բարոյական համընդհանուր հասարակության կերտմամբ: Ահռելի ջանքեր պետք է գործադրվեն, որպեսզի հաղթահարվի մշակութային, կրոնական ռելյատիվիզմը, արժեքային և բարոյական համակարգերի պլուրալիզմը, ուրվագծվի այլի, ուրիշի նկատմամբ համերաշխություն ներշնչելու սկզբունքը՝ մարդկային տեսակը ռասսիստական ու շովինիստական նախապաշարմունքներից ազատելու նկատառումներով: Այսինքն՝ վերը նշվածը պարզապես անհրաժեշտություն է, իսկ անհրաժեշտությունը գյուտարարության մայրն է: Եվ նմանատիպ անհրաժեշտության հետ բախվել է մեր արդի աշխարհը՝ դրանով իսկ օգնության կանչ ազդարարելով փիլիսոփա-

¹ Стів Шалин В. В., Толерантность. Ростов-на-Дону, 2000, էջ17:

յությանը՝ հատկապես նրա կիրառական կողմին՝ բարոյագիտական պրակտիկ ճյուղին: Բարոյագիտությունը չպետք է լինի միայն աշխարհի իրադարձությունների ծավալման ականատեսը: Մենք ոչ միայն պետք է գործի դնենք իրողություններ մեկնաբանելու մեր միջոցներն, այլև պետք է պաշտպանենք այն, ինչն իրապես մարդկային և արժեքավոր է, այսինքն՝ պահպանենք մարդու հոգևոր, ֆիզիկական և սոցիալական ամբողջությունը, արժանապատվությունը և իրավահավասարությունը:

Աշխարհի նմանատիպ պատկերն այսօր այնքան էլ ուտոպիստական չէ, որքան նախկինում. դա հնարավոր է իրականացնել ողջ աշխարհում բարոյական կրթության հենքի վրա: Եթե 20-րդ դարը մեծապես հիշատակվում է որպես մարդու իրավունքների դարաշրջան, ապա անհրաժեշտություն կա, որ 21-րդ դարը հիշատակվի որպես մարդու բարոյական վեհացման դարաշրջան:

ՉԱՆԳՎԱԾԱՅԻՆ ՎԱՐՔԻ ԼՈՒՍԱՆՑՔԱՅԻՆ ԴՐԱՆՎՈՐՈՒՄՆԵՐԻ ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԱՌԱՆՁՆԱՅԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Լ. Վ. Գալստյան

Սոցիալ-մշակութային, տնտեսական կյանքում տեղ գտած փոփոխությունները, սոցիալ-քաղաքական անիշխանության տարածումը պայմաններ են ստեղծում զանգվածային լուսանցքայնության համար: Լուսանցքայնությունը կապված է հասարակության մեջ տեղի ունեցող ճգնաժամերի, կառուցվածքային փոփոխությունների և սոցիալական շարժունության գործընթացների հետ, որի արդյունքում փոխվում է քաղաքական մշակույթը, վարքագծի սոցիալ-մշակութային ձևերի կարծրատիպերը, ինչի արդյունքում կազմավորվում են վարքի նոր ձևեր:¹ Լուսանցքայնության երևույթները բնութագրական են և՛ կայուն, և՛ անցումային հասարակություններին: Լուսանցքային գիտակցության դրսևորում են հանդիսանում ապատիան, նեղացկոտությունը, որոնք անիշխանության պայմաններում կարող են ունենալ բացասական հետևանքներ թե՛ հասարակության, թե՛ անհատի կյանքում: Առանց լուսանցքային երևույթների, լուսանցքային խմբերի ու մարդկանց, լուսանցքային սոցիալական դերերի, գիտակցության ու վարքագծի դրսևորումների՝ դժվար է պատկերացնել որևէ սոցիում: Ամեն մի հասարակության մեջ որպես լուսանցքայնության հատկությունների կրողներ հանդես են գալիս անհատները, սոցիալական ու էթնիկական խմբերը և սոցիալական շերտերը: Այլ կերպ ասած, լուսանցքայնությունը սոցիալ-մշակութային և սոցիալ-հոգեբանական երևույթ է, որը մշտապես եղել է պատմական զանազան հասարակությունների, սոցիալականության տարբեր տիպերի անբաժան ուղեկիցը: Լուսանցքայնության երևույթի ուսումնասիրությանը նվիրված գրականության մեջ սովորաբար տարբերակվում են լուսանցքայնության տարբեր տիպեր՝ էկոլոգիական (աշխարհագրական), սոցիալական, տնտեսական, մշակութային, քաղաքական, կրոնական, գաղափարական, էքզիստենցիալ և այլն, որոնք, հաշվի առնելով դրանց էությունն ու գործառույթները, ընդգրկվում են հետևյալ մեծ խմբերի մեջ՝

- ա) կառուցվածքային (սոցիալական) լուսանցքայնություն,
- բ) մշակութային (էթնոմշակութային) լուսանցքայնություն,
- գ) սոցիալական դերերի լուսանցքայնություն:

¹ Տե՛ս Садков Е.В., Маргинальность и преступность. Социологические исследования, М., 2000, էջ 92:

Ինչպես նշում է Ե. Սադկովը, լուսանցքայնություն հասկացությանը սովորաբար նշանակում են հարաբերականորեն կայուն այն սոցիալական երևույթները, որոնք առաջանում են տարբեր մշակույթների, սոցիալական հանրույթների, կառուցվածքների փոխգործողության սահմանագծում, որի արդյունքում սոցիալական սուբյեկտների որոշակի մասը հայտնվում է դրանց սահմաններից դուրս: Այն խմբերը, որոնք հայտնվում են սահմաններից դուրս, նկատի են առնվում որպես լուսանցքային սոցիալական խմբեր:¹ Օ. Օլշանսկու կարծիքով՝ «Հաճախ լուսանցքայնության հասկացությունը նշանակում է սոցիալական ենթախմբերի ներկայացուցիչների գիտակցության և վարքագծի գծերի ընդհանրությունը, որոնք այս կամ այն հանգամանքի շնորհիվ ի վիճակի չեն ինտեգրվել մեծ ռեֆերենտային հանրույթներում»՝ տվյալ դեպքում, զանգվածի շրջանակներում:

Լուսանցքայնության հասկացության ոչ միանշանակ ըմբռնումը պայմանավորված է հետևյալ հանգամանքներով.

ա) հասկացությունը գործածվում է տարբեր գիտությունների (փիլիսոփայություն, սոցիոլոգիա, սոցիալական հոգեբանություն, մշակութաբանություն, քաղաքագիտություն, տնտեսագիտություն և այլն) կողմից տարբեր իմաստներով կամ տարբեր մոտեցումների տեսանկյունից,

բ) կապված լուսանցքայնության՝ վերը նշված տիպերի հետ՝ այն օգտագործվում է տարբեր իմաստներով,

գ) հասկացության բովանդակության անորոշությունը դժվարացնում է բուն երևույթը զանգվածային հասարակության շրջանակներում տեղ գտած սոցիոմշակութային գործընթացների համատեքստում ներկայացնելը:

«Լուսանցքային անձ» հասկացությունը որոշ հետազոտողներ համարում են «սոցիոլոգիական ֆիկցիա»: Կապված լուսանցքայնություն հասկացության հետ՝ կա նաև հակառակ տեսակետը. լուսանցքայնությունն այնպիսի ընդհանուր հասկացություն է, որն ամեն ինչ ներառելով՝ ոչինչ չի բացառում, ուստի այն պետք է գործածել զգուշությամբ և միայն այն բանից հետո, երբ սահմանված լինեն նրա չափանիշները:² Մասնագիտական գրականության մեջ առանձնացվում է լուսանցքայնության ուսումնասիրության երկու մոտեցում:

Առաջին դեպքում լուսանցքայնության երևույթն ըմբռնվում է որպես հասարակության մեջ կառուցվածքային փոփոխության գործընթացում սոցիալական խմբերի և անհատների վիճակ (սոցիալական

¹ Стен Садрков Е.В., Маргинальность и преступность. Социологические исследования, М., 2000, էջ 44:

² Стен Stonequist Е.В., The marginal man. A study in Personality and Culture Conflict, N.Y., 1961, էջ 17:

կարգավիճակների փոփոխություն, երբ խումբը կան անհատը հայտնվում են երկու խմբերի կամ կառուցվածքների միջակայքում): Երկրորդ դեպքում լուսանցքայնությունն ընթացում է որպես սահմանային, լուսանցքային վիճակում գտնվող սոցիալական խմբերի բնութագիր: Լուսանցքայնության այսպիսի մեկնաբանության դեպքում որպես լուսանցքայիններ հանդես են գալիս սոցիումի «հետնապահները»՝ այսպես ասած աութսայդերները, հիմնականում կյանքի հատակում գտնվողները՝ թափառաշրջիկները, գործազուրկ, հանցագործ տարրերը և սոցիալական կառույցներում չներառված խմբերը: Հենց նշվածների արարքների ընթացքն է կազմում զանգվածային հասարակության շրջանակներում զանգվածային վարքի լուսանցքային դրսևորումների առանցքը: Խորհրդային շրջանում, օրինակ, երբ հասարակական երևույթների վերլուծությունն իրականացվում էր մենիշխան մարքսիստական փիլիսոփայության ու մեթոդաբանության դիրքերից, լուսանցքայնությունը հիմնականում համարվում էր կապիտալիստական երկրներին բնորոշ երևույթ: Լուսանցքային էին համարվում այն խմբերը, որոնք չէին մասնակցում արտադրական գործընթացին, չէին կատարում հասարակական գործառույթներ, չունեին սոցիալական կարգավիճակ և զոյատևում էին այն միջոցների հաշվին, որոնք կան ձեռք էին բերվում ընդունված նորմերի շրջանցմամբ, կամ տրվում էին հասարակական ֆոնդերից՝ հանուն քաղաքական կայունություն: ¹ Այս դեպքում մենք գործ ունենք լուսանցքայնության գործառնական կողմի հետ: Տ. Պարսոնսը և Բ. Մերտոնը փորձում էին լուսանցքայնությունը կապել հանցավորության և սոցիալական կյանքի այլ բացասական երևույթների հետ: Հետևելով նրանց՝ Վ. Սադկովը կարծում է, որ լուսանցքայնությունն անկասկած հանցավորության պատճառներից մեկն է: Այս կապակցությամբ հարց է առաջանում. արդյոք զանգվածային վարքի պարագայում ևս կարող ենք ասել, թե վարքի լուսանցքային դրսևորումների և հանցավորության միջև կա սերտ փոխկապակցվածություն և այդ փոխկապակցվածությունը կասկածից վեր է և միանգամայն որոշակի: Տվյալ դեպքում խոսքը վերաբերում է ոչ թե կամ ոչ այնքան նշված երևույթների փոխկապակցվածության աստիճանի քանակական ցուցանիշներին, վիճագրական (կորելյացիոն և գործառութային) կախվածությանը, որքան որակական բնութագրերին: Կարո՞ղ ենք արդյոք զանգվածային վարքի լուսանցքային արտահայտությունները համարել քաղաքական ծայրահեղության, արմատականության սկզբունք: Իհարկե նմանատիպ հարցեր դիտարկելիս կիրառելի են լուսանցքային սուբյեկտ, լուսանցքային գիտակցություն, լուսանցքային

¹ Стен Садков Е.В., Маргинальность и преступность. Социологические исследования, М., 2000, т. 43:

հոգեբանություն, նույնիսկ լուսանցքային տարածություն և լուսանցքային գոյություն հասկացությունները: Լուսանցքային սուբյեկտի դերում զանգվածային հասարակության մեջ հանդես են գալիս ծայրահեղ հեղափոխականը, խենթը, կախարդը, համասեռամուլը (չնայած որոշ երկրներում վերջիններիս գոյությունը անսովոր իրողություն չէ), շիզոֆրենիկը, այլ խոսքով՝ բոլոր նրանք, ովքեր հետևողականորեն արժեզրկում են զանգվածի շրջանակներում հաստատում գտած կամ ընդունված օրենքները, տրամաբանությունը, կրոնը, բարոյական նորմերը, բանականությունը, այսինքն, այն ամենը, ինչը կարող է հանդես գալ որպես ճնշման միջոց զանգվածի մարդու համար զանգվածային կնիքը իր վրա կրող գործունեության ծավալման ընթացքում:¹ Իսկ օրինակ, այնպիսի ոչ դրական երևույթներ, ինչպիսիք են բացահայտ սեքսուալականությունը, խենթությունը, համասեռամուլությունը և այլն, տարօրինակ կերպով կարծես լուսանցքայինից տեղափոխվում են զանգվածային դաշտ:

«Ձանգվածայինը», որպես այդպիսին, գլոբալացման արդյունք է և իր վրա կրում է արևմտականացման կնիքը: Երևույթները սկսեցին զանգվածաբար մատուցվել հասարակությանը և զանգվածային արձագանք գտնել. բնական է, որ անհրաժեշտաբար պետք է ձևավորվեր մի զանգված, որը նույնակերպ էր արձագանքելու երևույթներին, նույն կերպ էր ընկալելու հաճախ արհեստականորեն կազմավորած սոցիալական իրողությունները: Նշված, ինչպես նաև այլ իրողություններն էլ ձևավորեցին զանգվածներ, որոնք, չնայած իրենց շրջանակներում եղած տարակարծություններին, ընդհանուր առմամբ գաղափարական հոսանքներ են կազմում: Արևմուտքի արժեքները համարվում են քաղաքակրթության առանցք, մինչդեռ սեփական մշակույթն այս լույսի տակ մի տեսակ նսեմանում և դիտվում է որպես հնացած մասունք, որը արժեք է, ճիշտ է, բայց միայն այնքանով, որ պետք է հիշվի և ոչ թե ակտուալ կերպով կիրառվի: Սա է պատճառը, որ որոշ հեղինակներ, առաջարկելով «լուսանցքային անձ» հասկացությունը, այն դիտարկում են իբրև միջմշակութային գործընթացների արդյունք: Անձի այդ տիպը հանդես է գալիս այն ժամանակ և այնտեղ, որտեղ ռասսաների և մշակույթների կոնֆլիկտից սկսում են ի հայտ գալ նոր հանրությունները: Լուսանցքային վարք ցուցաբերող անձը հայտնվում է երկու աշխարհների միջակայքում:² «Բարոյական և հոգեբանական խռովքը», որը

¹ Sten Stonequist E.V., The marginal man. A study in Personality and Culture Conflict, N.Y., 1961, էջ 93.

² Sten Налчаджян А.А., Социально-психическая адаптация личности (формы, механизмы и стратегии), Ереван, 1988, էջ 44.

մշակութային փոխշփումների արդյունք է, ավելի բացահայտ ձևերով է դրսևորվում լուսանցքային վարք դրսևորող անձի հոգեկանում: Եվ քանի որ զանգվածային գործընթացները տեղ են գտնում մշակութային արժեքների դեգրադացիային զուգահեռ՝ իրենք առաջ բերելով մի յուրահատուկ մշակութային ճգնաժամ, ապա զանգվածային մարդու լուսանցքային վարքը կարելի է դիտել որպես ակուլտուրացիայի (Ա. Նալչաջյանն «ակուլտուրացիա» տերմինի փոխարեն առաջադրում է «մշակութային սոցիալականացում» արտահայտությունը) գործընթացի հավելյալ արդյունք, երբ տարբեր ռասսաների ու մշակույթների միջև ստեղծվում են որոշակի փոխհարաբերություններ: Բանն այն է, որ սոցիալական ու մշակութային կյանքում կտրուկ և ոչ համապատասխան փոփոխությունները հենց լուրջ պատճառ են լուսանցքային վարքի խթանման, քանի որ լուսանցքայնությունը պետք է դիտարկել ոչ միայն որպես անձի կարգավիճակ որևէ սոցիալական կամ մշակութային զանգվածի միջակայքում, այլև որպես միաժամանակ երկու (միգրացե ավելի) խմբին պատկանելու բնութագիր, որի հետևանքով տեղի է ունենում անձի կարգավիճակի փոփոխություն: Ասվածը կարող է բնականոն հնչել, բայց մշակութային հիբրիդների գոյությունը հասարակության մեջ դրական երևույթ չէ այն առումով, որ զանգվածի մարդը, որքան էլ ներգրավված լինի արդեն ձևավորված զանգվածի շրջանակներում, չի կարող կտրվել իր անցյալից և անմիջապես հարմարվել նոր մշակութային միջավայրին: Այստեղ վտանգն այն է, որ զանգվածի մարդը կարող է դուրս գալ զանգվածի շրջանակներից և ընտրել մեկ այլ՝ երրորդ ճանապարհ, որը թե՛ իր դրսևորման եղանակներով ու թե՛ թողած ազդեցությամբ կարող է բացասաբար անդրադառնալ հասարակության վրա. վարքի նմանատիպ արտահայտություններն էլ սովորաբար անվանում են լուսանցքային:

Դիտարկվելիք խնդրի գիտական վերլուծությունն ավելի առարկայական դարձնելու համար զուտ գիտականության պահանջների թելադրանքով նպատակահարմար է զանվածային վարքի լուսանցքային դրսևորումները բացահայտել հենց հայ հասարակության շրջանակներում: Քաջ հայտնի է, որ Խորհրդային Միության փլուզումից և հայ պետականության վերահաստատումից հետո տեղի ունեցան խորը սոցիալ-հոգեբանական, մշակութային փոփոխություններ: Մի կողմից, առաջ եկավ հինը ջնջելու ցանկությամբ ոգևորված երիտասարդների մի հոծ զանգված, մյուս կողմից հասարակության մեջ կար խորհրդային կարգերի ու բաղձալի ժամանակների հիշողությունների մասունքներով ապրող մի ոչ պակաս ստվար զանգված: Չկար որոշակի մշակութային շերտ, որը միջին տեղ զբաղեցներ այս երկու զանգվածների միջև: Այս գործընթացում կարելի է առանձնացնել երեք փուլ: Առաջին փուլում, երբ անձը հայտնվում է իր համար նոր պայմաններում, նա

դեռևս չի գիտակցում, որ հայտնվել է մշակութային կոնֆլիկտի մեջ: Երկրորդ փուլում մարդը գիտակցում է կոնֆլիկտը և հոգեբանական առումով վերածվում է «լուսանցքային անձի», քանի որ դուրս է թե՛ հին ու թե՛ նոր համակարգի շրջանակներից, միաժամանակ չի պատկանում երկուսին էլ՝ դրանց նկատմամբ զբաղեցնելով լուսանցքային դիրք: Երրորդ փուլը կոնֆլիկտային իրավիճակի հաղթահարման հաջող կամ անհաջող փորձերի շրջանն է: Հաջող հաղթահարման դեպքում նա դուրս է գալիս լուսանցքային իրավիճակից, դառնում «նորմալ» մարդ (այսինքն, զանգվածի մարդ), իսկ անհաջողության դեպքում մնում է չհարմարված՝ դեզադապտացված վիճակում՝ դրան բնորոշ հոգեախտաբանական բարդություններով:¹ Ձանգվածային վարքի լուսանցքային դրսևորումները հատկապես իրենց համար անուր հող են գտնում մեր հասարակության տիպի հասարակություններում, այսինքն, փոխակերպվող հասարակություններում, որտեղ քաղաքական, տնտեսական, սոցիալական և մշակութային վերակառուցումների հետևանքով կազմալուծվում են նախկինում կայուն հասարակական կառուցվածքները, սոցիալական հարաբերությունների համակարգը և դրանց տարրերը՝ սոցիալական ինստիտուտները, իսկ սոցիալական խմբերը և անհատները, հայտնվում են սահմանային, միջանկյալ, անցումային վիճակում: Գուցե կարելի է ասել, որ զանգվածայնությունը, ինչպես նաև զանգվածային վարքի լուսանցքային դրսևորումները դառնում են փոխակերպվող հասարակության հիմնական բնութագրերից մեկը: Հատկապես փոխակերպվող հասարակություններում մարդիկ իրենց չեն զգում հասարակական ամբողջի օրգանական մասը: Ձանգվածայնությունը կամ զանգվածային հոգեբանության և մտածողության տարածումը Հայաստանի Հանրապետությունում իսկապես նոր և անսովոր երևույթ էր: Օրինակ, նախկին Խորհրդային Միությունում ստեղծվել էր միասնական սոցիալ-քաղաքական, սոցիալ-մշակութային և բարոյա-հոգեբանական դաշտ, որի արժեքները համընդհանուր բնույթ ունեին: Խորհրդային մարդկանց մեծամասնությունը, ընդհանուր առմամբ, իրենց մեկուսացած, հասարակությունից օտարված չէին զգում. բնակչության գերիշխող մասը ներառված էր գործող սոցիալ-տնտեսական կառույցների, աշխատանքային գործունեության տարբեր ոլորտների մեջ:

Ինչպես հարաբերականորեն կայուն, այնպես էլ հայ հասարակության տիպի փոխակերպվող հասարակություններում լուսանցքայնության դրսևորմանը նպաստում են բազմաբնույթ օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ գործոններ: Հետխորհրդային, մասնավորապես հայ հասարա-

¹ Sté Stonequist E.V., The marginal man. A study in Personality and Culture Conflict, N.Y., 1961, էջ 93.

կության մեջ լուսանցքային վարքագծի առաջացման օբյեկտիվ պատճառներից են պետաքաղաքական, սոցիալ-տնտեսական, սոցիալական կապերի համակարգերի փլուզումը, սոցիալական և էթնիկական կոնֆլիկտները, պատերազմները, արտագաղթը և այլն:

Յայ հասարակության մեջ զանգվածային վարքի առհավատչյան է արևմտյան հասարակության մեջ գտած միջին խավի սոցիալական և ֆինանսական կարգավիճակը: Չանգվածային վարքի գրեթե կարծրացած արտահայտություններից է ընդգծված նյութապաշտությունը, ամեն գնով, նույնիսկ լուրջ ֆինանսական խնդիրների գնով հասարակությանը ներկայանալի նյութական արժեքներով ապահովվելու մոլուցքը: Ահա այդ մոլուցքի գրավականն է, որ հասարակության մեջ ձևավորում է մի հոծ զանգված՝ իրեն բնորոշ հոգեբանությամբ, քաղքենի մտածողությամբ, մեկը մյուսի հետ անհմաստ ու անտեղի նրցակության մեջ մտնելու կամոններով, զանգվածային վարքի ձևաչափերով և այլն: Նման պայմանների առկայության պայմաններում զանգվածային վարքի լուսանցքային դրսևորումների համար առաջին և կարևորագույն գործոն է նույնքան զանգվածային գործազրկությունը, ինչը իր հերթին սոցիալ-քաղաքական հարաբերությունների և հասարակական կապերի փլուզման ածանցյալ է: Վերջինիս հետևանքով ոչ միայն իջնում է հասարակության կենսամակարդակը, այլ նաև տեղի է ունենում բնակչության համատարած աղքատացում: Այս և նմանատիպ հանգամանքներով կարելի է բացատրել անկայուն պայմաններում հասարակության գրեթե բոլոր ոլորտների լուսանցքայնացման գործընթացը: Դրա առանձնահատկությունն այն է, որ լուսանցքային խմբերը կամ լուսանցքայինները գործում են ոչ թե սոցիալական գործունեության ծայրամասերում, այլ ամենուր՝ ընդգրկելով կյանքի գրեթե բոլոր ոլորտները: Չանգվածային վարքի լուսանցքային դրսևորումների բացասական ազդեցությունն այն է, որ փոխակերպումների մեջ գտնվող անցումային հասարակություններում լուսանցքային համարվող գործընթացներն ունենում են տարերային, անկանխատեսելի ու անվերահսկելի բնույթ: Ներկայումս բնակչության կենսամակարդակի և առհասարակ ինտելեկտուալ մակարդակի դեգրադացիան իր անմիջական դրսևորումներն ունի, ասենք, հայկական բարձրագույն ուսումնական հաստատություններում: Կրթությունը դարձել է ոչ պակաս նորաձևության և հասարակության որոշակի սոցիալական խավին պատկանելու ցուցանիշ: Բացի այդ, ԲՈՒՅ-երի ներսում մթնոլորտը ևս առողջ չէ, քանի որ ուսանողները ներայանում են իրենց հագուստներով, իրենց թանկարժեք և վերջին թողարկման բջջային հեռախոսներով և ավտոմոբեմանների մակնիշներով: Խնդիրն այն չէ, որ զանգվածային հասարակություններում զանգվածային վարքը ունենում է լուսանցքային դրսևորումներ, այլ այն, երբ ինքնին լուսանցքայինը՝ որպես

երևոյթ, ստանում է զանգվածային բնույթ, այս դեպքում դրա արժեքներն ու դիրքորոշումները թափանցում են նաև այնպիսի մարդկանց գիտակցության մեջ, որոնք սոցիալական կառուցվածքներում դեռ պահպանում են իրենց կարգավիճակը: Այս պարագայում ավելի ինտենսիվ են դառնում լուսանցքային երևույթները: Բանն այն է, որ լուսանցքային երևույթների համար նպաստավոր պայման է զուգահեռականության երևույթի դրսևորումը.¹ մի կողմից, իներցիայի ուժով շարունակում են գործել հին ինստիտուտները և դրանց բնորոշ արժեքներն ու հարաբերությունները, մյուս կողմից, փոխակերպման գործընթացների հրամայականով պայմանավորված սոցիալական նոր ինստիտուտները և միջանձնային նոր հարաբերությունները: Ստեղծված իրադրությունները մարդկանց ստիպում են մտնել մինչ այդ իրենց անձանոթ սոցիալական կապերի ու դերերի մեջ: Սկսվում է զուգահեռաբար զոյատևող հին ու նոր իրողությունները համատեղելու հոգեբանական տանջալից գործընթաց: Երկակի դերակատարումները նախադրյալներ են ստեղծում երկփեղկված աշխարհայացքի, երկակի սոցիալական դիրքորոշումների ձևավորման համար, իսկ որ ավելի վտանգավոր ու ծայրահեղ է, օտարման երևույթի համար՝ որպես զանգվածային վարքի լուսանցքային արտահայտություն: Լուսանցքային դրսևորումներ են գոյություն ունեցող արժեքների վերաիմաստավորումը, աշխարհայացքային դիրքորոշումների արժեզրկումը, կարծրատիպերի փոխակերպումները, կյանքի իմաստի (հաճախ ապարդյուն) փնտրտուքը, սոցիալական կապերի խզումը, միջանձնային հարաբերությունների ապամարդկայնացումը (կապված սոցիալական դիրքի և ֆինանսական գործոնով պայմանավորված ձևաչափի գերակայության հետ), բարոյականության անկումը (կամ, ինչպես ոմանք են թյուրիմացաբար կարծում, ազատության հաստատումը), սոցիալական կարգավիճակի, դիրքի ու դերային վարքի փոփոխությունները: Արդյունքում, տեղի են գտնում հակասական գործընթացներ: Անձը, տեղ չգտնելով զանգվածի շրջանակներում կամ չկարողանալով «խաղալ» զանգվածի կանոններով, փորձ է անում ձերբազատվել զանգվածի պարտադրանքներից, ինչն էլ բնորոշվում է որպես զանգվածային վարքի լուսանցքային դրսևորում: Արդյունքում, մարդկանց մեծամասնության մոտ տեղի է ունենում սոցիալական նույնության ճգնաժամ, որն արտահայտվում է մարդու՝ սոցիալական պատկանելության դրական ընկալման կորստով:²

¹ Стів Сорокин П., Социокультурная динамика. – В кн.: Сорокин П., Человек. Цивилизация. Общество. М., Политиздат, 1992, էջ 122:

² Стів Фромм Э., Здоровое общество. М., Изд-во: АСТ, 2005, էջ 114:

Չպետք է կարծել, թե գլխովին վերանուն և մերժվում են նախկին արժեքները: Օրինակ, որքան էլ կրթությունը և հատուկ՝ այսինքն, սպառում ու պահանջարկ ունեցող մասնագիտությունները համարվում են նորածն և արդիականության հետ համաչափ քայլելու առհավատչյա, դրանք չեն կորցնում իրենց արժեքը, պարզապես կարող են ճիշտ կամ ոչ ճիշտ վերահիմաստավորվել: Չանգվածի շրջանակներում այսօր էլ կան երիտասարդներ, որոնք կիրթ են և մեծ տեղ են հատկացնում կրթությանը: Պարադոքսը առաջ է գալիս այն ժամանակ, երբ զանգվածի շրջանակներում հայտնվում են բարձրագույն կրթություն, բարձր մասնագիտական որակավորում, պահանջմունքների զարգացած համակարգ, մեծ սոցիալական սպասումներ և քաղաքական ակտիվություն ունեցող մարդիկ, որոնք ավանդական լուսանցքայինների հետ միասին գտնում են զանգվածային հասարակության սոցիալական կառուցվածքների ծայրամասում:

Չպետք է կարծել, որ զանգվածային վարքի լուսանցքային արտահայտությունները դրսևորվում են միագիծ և հավասարաչափ: Եթե առանձնացնենք լուսանցքային վարքի մի քանի մակարդակ (միկրո, մակրո և կոնկրետ իրավիճակների հանդեպ անձի վերաբերմունքի) և հաշվի առնենք տարածաժամանակային համատեքստը, ապա կարող ենք նշել, որ յուրաքանչյուր մակարդակում նկատվում են լուսանցքային վարքի դրսևորման անհամաչափություն և հակասականություն: Անցումային տիպի հասարակություններում ապրող մարդկանց լուսանցքային վարքի դրսևորումներից են սոցիալ-հոգեբանական մի շարք «հիվանդություններ»՝ անորոշությունը, անվստահությունը, հոռետեսությունը, ագրեսիան, տագնապն ու վախը:¹ Տիրապետող է դառնում սոցիալ-հոգեբանության անբավարարվածության զգացումը՝ չնայած զանգվածի ներսում հաստատված կամ ընդունում ստացած ընդհանուր տրամադրվածությանը: Նմանատիպ պայմանների ներքո կարելի է նշել հենց զանգվածային հասարակության շրջանակներում տեղ գտած լուսանցքային վարքի տիպիկ արտահայտությունները՝ ընկճված վիճակներ, անկումային տրամադրություններ, անվստահություն վաղվա օրվա նկատմամբ, սպասումների չիրականացում, սթրեսներ ու կոնֆլիկտներ, նիհիլիստական վերաբերմունք ցանկացած գաղափարի և իրողությունների հանդեպ, վերակողմնորոշում դեպի արկածախնդրական գործունեությունը (հատկապես երիտասարդների շրջանակներում):²

¹ Տե՛ս Бодрияр Ж., В тени молчаливого большинства. Изд-тво Уральского университета, 2000, էջ 22:

² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 25:

Կարող է հարց ծագել. ինչու՞ են լուսանցքային վարք ցուցաբերում մարդիկ, որոնք ընդգրկվել են որոշակի զանգվածի շրջանակներում, որդեգրել ու ապրել են զանգվածի ներսում թելադրված կանոններով ու բարոյական նորմերով: Բանն այն է, որ անձը, փորձելով լուծել իր խնդիրները, զգում է, որ չի կարող միայնակ հաղթահարել իր առաջ դրված խնդիրները և դրանց լուծումներ գտնել: Այդ պատճառով անձը, ելնելով որոշակի շահադիտական նպատակներից, իսկ երբեմն էլ ներքին համապատասխանությունից ու մղումից, ներգրավվում է զանգվածի շրջանակներում, բայց նույն հաջողությամբ հիասթափություն է ապրում՝ տեսնելով, որ իր հույսերը չարդարացան, և որ նույնիսկ զանգվածի շրջանակներում նա դժգոհ է իր սոցիալական ինքնությունից: Ուստի, անձը սկսում է դրսևորել մի վարքագիծ, որը դուրս է զանգվածի կողմից ընդունում ստացած վարքի նորմերից և որը այդ պատճառով անվանում են լուսանցքային: Լուսանցքային վարքագծի մակրոընթացքն անցնում է որոշակի փուլերով, որոնց ընթացքում ձևավորվում են տարբեր կարգի լուսանցքային խմբեր, շերտեր և ստեղծվում են տարբեր լուսանցքային իրավիճակներ: Առաջին փուլում զարգացման նոր միտումներ են առաջ գալիս հնի առաջացման պայմաններում. դա զանգվածի կամ զանգվածային հոգեբանության ձևավորման սկզբնական փուլն է: Այս փուլում զանգվածային մտածողության տրամաբանությամբ հեղափոխականորեն մերժվում է հինը, ընթանում է հին կարգերի, սոցիալական կառուցվածքների ու հարաբերությունների հեղինակագրկման գործընթաց: Երկրորդ փուլում առաջանում է զուգահեռականության երևույթը. ամենուր ընթանում է հնի ու նորի, զանգվածի ու զանգվածից դուրս գտնվողի անընդմեջ պայքար: Երրորդ փուլում զանգվածային մտածողությունն ու զանգվածային հոգեբանությունը դառնում են գերիշխող, զանգվածայինի կմիքը իրենց վրա կրող սոցիալական կառուցվածքները սկսում են գործել և դրանց ընթացքը դառնում է անշրջելի: Պատահական չէ, որ զանգվածային մշակույթի ներմուծման և տարածման պես զանգվածի մեջ ներառնվեցին մարդիկ, ովքեր դժգոհ էին իրենց սոցիալական կարգավիճակից, զործազուրկ էին և առանց որևէ լուրջ հեռանկարի, սակայն հույս ունեին, որ կարող են զբաղեցնել իրենց համապատասխան սոցիալական դիրք: Նույն կերպ են ներշնչում նաև հասարակության մյուս անդամներին, որոնք համանման արժեքներ յուրացնելով, դառնում են զանգված և մշակում իրենց սեփական օրինաչափությունները: Սակայն զանգվածի ներսում նույնիսկ, ինչպես արդեն նշվեց, առաջանում են խնդիրներ և դրանց հետևանքով առաջ են գալիս լուրջ հոգեբանական խախտումներ, որոնք ունենում են վարքի լուսանցքային արտահայտություններ ինքնահարգանքի կորստի և հոգեկան ճգնաժամի ձևով: Հուսահատության ու ճգնաժամային իրավիճակներն ուղեկցվում

են միայնության, օտարվածության, ավելորդության զգացումների սրմամբ: Եթե չեն բավարարվում մարդու հիմնային, առաջնային պահանջումները, ապա մարդը չի էլ ձգտում իր առջև դնել ավելի բարձր նպատակներ: Օրինակ, երկարատև գործազրկության պայմաններում մարդը հայտնվում է ձանձրույթի իշխանության տակ: Իր ներքին դատարկությունը լցնելու նպատակով նա օգտագործում է ամեն ինչ: Նա պասիվ է, զգում է, որ ինքը չնչին արժեք ունի և այդ զգացումները ճնշում է սպառնամբ՝ վերածվելով սպառող մարդու:¹ Ձանգվածի մարդու մոտ դրսևորվում է լուսանցքային վարքին բնորոշ հատկանիշների մի համակարգ՝ անհանդուրժողականություն սոցիալական ինստիտուտների և մարդկանց հանդեպ, հակամորմատիվ վարքի դրսևորման ծայրահեղ ձևեր, ապակառուցողականություն, անհատապաշտություն, բարոյական ռեյատիվիզմ, նիհիլիզմ: Սակայն ավելի վտանգավոր է այն, որ զանգվածային հասարակության մեջ ավանդական լուսանցքային խմբերի կողքին ձևավորվում են տարբեր կարգի նոր լուսանցքային կառուցվածքներ, որոնք «կենտրոնի» կամ սոցիալական նորմալի հանդեպ զբաղեցնում են «ծայրամասային, լուսանցքային» դիրք: Ահա նման լուսանցքային խմբերի հետևանքով հանդես են գալիս ենթամշակույթներ և «համամշակույթներ», որոնք իրենց հերթին կարող են ձևավորել տարբեր բնույթի այլընտրանքային շարժումներ, որ ըստ էության գաղափարական հոսանքներ են և ուշադրություն են դարձնում այնպիսի թեմաների, ինչպիսիք են մահը, ողբերգությունը, աղետները, աշխարհի վախճանը, հոգեկան շեղումները, միստիկան, էզոտերիկան, սեռական ազատությունը և այլն:²

Վերջիններս, ցավոք, կարող են դառնալ լայն սպառման առարկա և իրենց ազդեցությունը թողնել արդեն սպառողական վարքի լուսանցքային դաշտում:

¹ Ст'ю Фромм Э., Ради любви к жизни, М., 2000, էջ 33:

² Ст'ю Самохвалова В. И., Массовый человек как герой и потребитель масскульты. – В кн.: Массовая культура и массовое искусство. “За” и “против”. М., 2003, էջ 53:

ԵՐԻՏԱՍԱՐԴՈՒԹՅԱՆ ՍՈՑԻԱԼԻՉԱՑԻԱՅԻ ՀԻՄՆԱԽՆԵՐԻՐԸ ՀԱՄԱՇԽԱՐՀԱՅՆԱՑՄԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑՆԵՐԻ ՀԱՄԱՏԵՔՍՈՒՄ

Ն. Ա. Նիկողոսյան

Սոցիալիզացիայի գործընթացն ընկած է անձի ձևավորման հիմքում, ինչի ընթացքում անհատը յուրացնում է տվյալ հասարակության սոցիալական դերերը և այն գիտելիքների, նորմերի և արժեքների համակարգը, որը թույլ է տալիս նրան իրականացնել իր կենսագործունեությունը տվյալ հասարակությանը համապատասխան: Այն ապահովում է անձի լինելիության և սոցիալական վերարտադրության շարունակականությունը: Մարդը սոցիալիզացվելով՝ կարողանում է գործել տվյալ հասարակության մեջ որպես լիիրավ անդամ և հետևել ընդհանուր ուղղվածությանը: Այսինքն՝ սոցիալիզացիան վերջին հաշվով մշակույթի յուրացումն է, որը կարող է ունենալ հարկադրական կամ ազատական բնույթ. մի դեպքում ստիպված հնազանդվում են դրան՝ հետևելով վարքի ընդունված նորմերին և սովորույթներին, մյուս կողմից խոսքը մշակույթի ներքին յուրացման մասին է. մշակույթի նորմերն ու արժեքները դառնում են սեփական, իսկ անհատի կողմից դրանց հետևելը ընկալվում է որպես «ազատ ընտրություն»: «Սոցիալիզացիան երկկողմանի գործընթաց է, որը մի կողմից սոցիալական փորձի յուրացումն է, իսկ մյուս կողմից՝ սոցիալական կապերի համակարգ ստեղծելու ակտիվ գործընթաց: Կարելի է ասել, որ անձը, ինչպես յուրացնում, այնպես էլ վերարտադրում է սոցիալական փորձն իր ակտիվ գործունեության, սոցիալական միջավայր ակտիվ մուտք գործելու հետևանքով»¹:

Սոցիալիզացիան նաև անհատականացման և ազատության աղբյուր է, որի ընթացքում յուրաքանչյուրը ձեռք է բերում ինքնանույնացման, ինքնուրույն մտածելու և գործելու հնարավորություն: Այն ընկած է շատ երևույթների և գործընթացների հիմքում, որոնք ուղեկցում են անհատի՝ որպես սոցիալական հարաբերությունների սուբյեկտի լինելիությունն ու գործառնումը: Սոցիալիզացիայի խնդիրը դիտարկվում է գիտական ճյուղերի ամբողջ լուսապատկերներում, սակայն ժամանակակից գիտության մեջ չկա այս հասկացության միանշանակ սահմանումը: Այսպես, փիլիսոփայությունն այն սահմանում է որպես մարդկային անհատի կողմից որոշակի գիտելիքների, նորմերի և արժեքների համակարգի յուրացման գործընթաց, որը թույլ է տալիս նրան գործել

¹ Андреева Г.М., Социальная психология. Москва, 1980. с.334.

որպես հասարակության լիիրավ անդամ, այլ կերպ ասած՝ այն «սոցիալական փորձի յուրացումն է, ինչը ստեղծում է կոնկրետ անձին»¹: Մեկ այլ տեսակետի համաձայն՝ այն հասկանում են որպես սոցիալական միջավայր մուտք գործելու, դրան հարմարվելու, սոցիալական դերերի և գործառույթների յուրացման գործընթաց: Մարդու անձ դառնալն ուղեկցվում է ոչ միայն դաստիարակությամբ, այլև սեփական միջավայրի մշակույթի յուրացմամբ: Ի տարբերություն բնագոյների՝ մշակույթը ժառանգաբար չի տրվում, դրանով չեն ծնվում: Անհատը յուրացնում է մշակույթն ամբողջ կյանքի ընթացքում իր սոցիալական միջավայրում, ինչը ներառում է յուրացում, այսինքն՝ ճանաչում և ընդունված նորմեր, արժեքներ, հաղորդակցման միջոցներ: Չնայած մշակութային զարգացման գործընթացը վաղ մանկության հասակում ավելի լարված է ընթանում, քան ավելի ուշ փուլերում, այնուամենայնիվ, ուսուցումը և ընտելացումը ուղեկցում են մարդու ողջ կենսական ցիկլը: Մարդու սոցիալական զարգացումը կախված է վաղ հասակում ուրիշ մարդկանց հետ երկարատև շփումից:

Անհատը սոցիալիզացիայի է ենթարկվում մի խումբ գործակալների (агент) օգնությամբ, որի ներքո պետք է հասկանալ բոլոր սոցիալական սուբյեկտները, ինստիտուտները, որոնց միջոցով յուրացվում է մշակույթը, որոնցից հիմնականն ընտանիքն է: Պատկերավոր ասած ինքը՝ հասարակությունը, դիտվում է որպես մեծ ընտանիք, որտեղ դաստիարակության և սոցիալիզացիայի ժամանակ շեշտը դրվում է ոչ թե աշխարհի, այլ անհատի փոփոխության, ինքնակատարելագործման վրա»²: «Չնայած այն բանին, որ տարբեր հասարակություններում ընտանեկան կապերի համակարգերը տարբեր են, ամեն դեպքում վստահորեն կարելի է ասել, որ ընտանիքի դերն անգնահատելի է սոցիալիզացիայի գործընթացում»³:

Որպես սոցիալիզացիայի գործակալ՝ դպրոցը երեխային տալիս է ոչ միայն կրթություն, այլև՝ հասարակական նորմերի և արժեքների մասին պատկերացում: Սոցիալիզացիայի մյուս կարևոր գործակալը հասակակիցների, մասնավորապես, նույն տարիքի երեխաների ընկերական խումբն է: Բացի նշվածներից՝ գործակալներն այնքան շատ են, որքան խմբերն ու սոցիալական համատեքստերը, որոնցում անհատներն անցկացնում են իրենց կյանքի գոնե չնչին նշանակություն ունեցող մասը: Աշխատանքը բոլոր մշակույթներում կարևորագույն միջավայրն է, որում կատարվում է սոցիալիզացիայի գործընթացը. աշ-

¹ Кон И.С., Социология личности. Москва, 1967. с. 93.

² Лавриненко В.Н., Ратникова В.П. Философия. Москва, 2005. с. 610.

³ Кон И.С., նշվ. աշխ., с.127.

խատանքի պայմաններն առաջ են քաշում անսովոր պահանջներ՝ ստիպելով մարդուն սկզբունքորեն փոխել աշխարհայացքն ու վարքը:

Սոցիալիզացվելով՝ չափահասների մեծ մասն արդեն յուրացրած է լինում, թե ինչպես է ընդունված վարվել տվյալ հասարակության մեջ և ազատ կամ անազատ ձևով հետևում է ընդհանուր ուղղվածությանը: Սակայն սրանով սոցիալիզացիայի գործընթացը չի ավարտվում, այն շարունակվում է ողջ կյանքի ընթացքում. ի հայտ են գալիս նորանոր ապրանքներ, և դրանց կիրառման ու ընտելացման անհրաժեշտություն է առաջանում: Քանի դեռ մարդն ապրում է, նա սոցիալիզացիայի է ենթարկվում՝ չնայած նասշտաբով և ուժգնությամբ այն, իհարկե, տարբերվում է մանկության տարիներին ձեռք բերվածից:¹

Սոցիալիզացվելով, հասկանալով աշխարհը՝ մարդը որոշում է, թե ինչն է իր համար կյանքում կարևոր, էական, իսկ ինչը՝ ոչ: Արդյունքում ձևավորվում է մարդու ընդհանուր արժեքային վերաբերմունքն աշխարհի նկատմամբ, որի ժամանակ այս կամ այն երևույթները մարդկանց կյանքի համար ունենում են որոշակի իմաստ և նշանակություն:

Այդուհանդերձ, այս գործընթացները տարբեր կերպ են դրսևորվում տարբեր տարիքային խմբերում: Մասնավորապես, արդի ընդլայնվող փոխադարձությունների մշակութային հետևանքները, որոնք նպաստում է աշխարհի ընդհանուր պատկերի ստեղծմանը, առավել սահուն են ընթանում հատկապես երիտասարդական մշակություն: Իսկ ահա ավագ սերունդը մեծ ճիգեր է գործադրում՝ պահպանելու սեփական մշակույթի առանձնահատկությունները, ինչի պատճառով այսօր միջմշակութային հաղորդակցության մեջ նոր հնչեղություն է ստանում մշակութային նույնականության խնդիրը, այսինքն՝ մարդու պատկանելիությունն այս կամ այն մշակույթին: Դրա անհրաժեշտությունը բացատրվում է նրանով, որ ամեն մարդ կարիք է զգում կարգավորել իր կենսագործունեությունը, որը կարող է ստանալ միայն ուրիշ մարդկանց ընկերակցությամբ: Դրա համար նա պետք է հոժարակամ ընդունի տվյալ հասարակության մեջ ընդունված սովորույթները, նորմերը, արժեքները և շփման այլ միջոցները: Բանն այն է, որ մշակույթը երբեմն դիտում են որպես մարդկանց համատեղ կենսագործունեության արդյունք, նրանց կոլեկտիվ գոյատևման համաձայնեցված միջոցների համակարգ, կարգավորող նորմ և խմբակային բավարարման ու անհատական պահանջմունքների կանոն և այլն: Ընդ որում նույն տարածքում ապրող մարդկանց խմբերի երկարատև համատեղ բնակվելը, նրանց կոլեկտիվ տնտեսական գործունեությունը, հարձակումից պաշտպանվելը ձևավորում է նրանց մոտ ընդհանուր աշխարհայեցողություն, կյանքի միասնական պատկեր, հաղորդակցման ձև, հագուս-

¹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 24:

տի ոճ, խոհարարության առանձնահատկություն և այլն: Արդյունքում ձևավորվում է ինքնուրույն մշակույթի համակարգ, որում առանձնահատուկ տեղ է գրավում երիտասարդական մշակույթը: Հենց վերջինիս ազդեցությամբ է մշակույթը փոփոխությունների ենթարկվում, որի պատճառն առավել հեշտ դարձած միջմշակութային շփումներն են, որոնց ընթացքում յուրացված մշակութային նորությունները երբեմն ազդում են երիտասարդական մշակույթի վրա: Եվ քանի որ երիտասարդներն առավել զգայուն են փոփոխությունների նկատմամբ, նրանց մշակութուն նկատվում են միասնականացմանը խոչընդոտող լուրջ արժեքային շեղումներ, որոնք էլ դրսևորվում են ենթամշակույթների տեսքով: Վերջիններս պահպանում են գերակայող մշակույթի գլխավոր բնութագրերը՝ միաժամանակ ունենալով տարբերակիչ հատկություններ, որոնք էլ դրանց որոշակի ինքնատիպություն են հաղորդում: Ենթամշակույթը ոչ միայն չի հակադրվում գերիշխող մշակույթին, այլև վերցնում է դրանից մի շարք արժեքներ, ավելացնում նորերը, որոնք հատուկ են միայն իրեն»¹: Սերունդների, որոնք մեծացել են տարբեր պատմական պայմաններում, ոչ միատեսակ պատմական և մշակութային փորձը կարող է հասցնել ընդհարումների: Սակայն, երբեմն երիտասարդական խմբերի շրջանակներում տարբերություններից որոշներն ավելի նշանակալի են, քան երիտասարդական խմբի և ավագ սերնդի միջև: «Ենթամշակույթի առանձնահատուկ տեսակ է հակամշակույթը, որը ոչ միայն տարբերվում է գերակայող մշակույթից, այլև ակնհայտորեն հակադրվում դրան, կասկածի ենթարկում իշխող մշակութային արժեքները, նորներն ու բարոյական հիմքերը՝ ստեղծելով սեփականը»²: Սակայն երիտասարդական որոշ ենթամշակույթներ ոչ միայն տարբերվում, այլև հակադրվում են իշխող մշակույթին՝ գտնվելով տարածայնությունների մեջ դրանում առկա արժեքների հետ: Երիտասարդությունը, ստեղծելով սեփական արժեքային աշխարհը, դրսևորելով իր առանձնահատկություններն ու կենսաոճը, մշակույթն ու վարքը, ներգրավվելով անընդհատ ընդլայնվող սպառողական շուկայում, հանդես է գալիս որպես ինքնուրույն սոցիալական հանրույթ: Ինքնադրսևորման ավելի մեծ հնարավորություններ ստանալով՝ երիտասարդությունը դառնում է առավել ակտիվ և ինքնուրույն սուբյեկտ շուկայում: Ըստ այդմ նրանք առավել արդյունավետ են օգտագործում նոր սոցիալական կապերը, հաղորդակցության միջոցներն ու նորմերը, կարողանում են յուրացնել բազմարժեք մշակութային տարածությունը: Այս ամենը հանգեցնում է սերնդից սերունդ նյութական և մշակութային

¹ Кравченко А. И., Культурология. Москва, 2003, с. 62.

² Мейлер Н., Белый негр. Беглые размышления о хипстере//Вопросы философии.1992, №9, с.132.

փորձի փոխանցման «բնական» շարքի խախտմանը. ընդհանուր սոցիալ-մշակութային «տարանցման» ընդհատմանը:

«Արմատական անցումը շուկային առաջացրեց էական փոփոխություններ, որոնց պայմաններում երիտասարդն ինքնուրույն է, բարոյական սահմանափակումներից կամ ավանդույթներից, ընտանիքից կամ սոցիալական կապերից համեմատաբար ազատ. նա խիստ պարտականություն չունի դրանց նկատմամբ: Այսպիսի մարդուն թվում է, թե ինքն ազատ է ընտրել այն, ինչ ուզում է, բայց այդ ըմբռնումը չի կարող լինել համընդհանուր, առավել ևս արդի համաշխարհայնացման պայմաններում: Առաջին հայացքից թվում է՝ անձական յուրահատկությունների ընդգծումը տանում է անհատական հակումների և հետաքրքրությունների առավել լայն զարգացմանը: Սակայն շուկան արժեք թվացող գովազդային հեղեղով առաջարկում է անձին այն, ինչ վերջինս է ուզում, բայց այդ անենն ուղեկցվում է թելադրվող և՛ գործողության բարոյական գնահատումներով, և՛ մարդկանց միջև հարաբերություններով. նրանց ուղղություն է տրվում ոչ միայն այն՝ ինչ գնել, այլ նաև՝ ինչպես ապրել»¹:

Երիտասարդությունը և դեռահասությունն ավագ սերնդի կողմից հակասական է ընկալվում: Մի կողմից երիտասարդները տարվում են անզուսպ, անկարգ, հիվանդագին պահանջներով, արագ և հեշտ հաջողություններով, նյութական արժեքներին ուղղված իշխող ձգտումներով, ինչը մեծահասակների մոտ անհանգստություն, բարոյական խուճապ է առաջացնում «կորսված, այլասերված, սանձարձակ» սերնդի առիթով, իսկ մյուս կողմից, հատկապես երիտասարդությունն է ստեղծում «գնորդական» ճնշող մեծամասնությունը:

Մշակույթի նման համաշխարհայնացումը, հատկապես երիտասարդները, ընկալում են որպես ամերիկյան կենսաոճի տարածում, որին բնորոշ է անզուսպ պառոտականությունը, ամերիկյան ֆիլմերի և երաժշտության մախընտրությունը, աստղերի վարքի նմանակումը և այլն: Սակայն համաշխարհայնացում չի նշանակում սահմանակից երկրների և տեղական քաղաքակրթությունների գործընթացների միասնականացում կամ շտկում: Նախ և առաջ ամեն մի հասարակություն և սոցիալական խումբ համամարդկային փորձից փոխառնում է միայն կյանքի այն ձևերը, որոնք իրենք ի վիճակի են ընկալել իրենց սոցիալ-քաղաքական, տնտեսական և մշակութային հնարավորությունների շրջանակներում: Երկրորդ, համաշխարհայնացման հակազդեցությունը հասարակությունների սեփական նույնականության պահպանման բնագոյային ձգտումն է, որը հատկապես ավելի վառ է

¹ Григорян Э.Р., Глобализация и моделирование социальной динамики. Москва, 2001, с. 210.

դրսևորվում մշակութային ոլորտում, կրոնում, ազգային գիտակցության մեջ: Երրորդ, քաղաքակրթությունների և հասարակությունների շարքը, գտնվելով զարգացման նախարարյունաբերական փուլում, դեռ թույլ է ընդգրկվում ընդհանուր փոխհարաբերությունների կապերում և համակարգերում:

Համաշխարհայնացումը, որպես անդեն և դեռևս չձևավորված հարաբերությունների ամբողջություն, կարող է աշխատել համաձայնության ցանկացած ձևով՝ կերտող կամ քայքայող, դրական կամ բացասական. «այն իր մեջ միաժամանակ կրում է ինչպես ստեղծագործելու և զարգանալու հզոր ջիղ, այնպես էլ հանգստության, լռության ու դադարի հակումներ: Այնտեղ իրար են բախվում ավանդական-պահպանողականն ու ազատական-արդիականը»²:

Ընդ որում, փորձի փոխհաղորդումը տեղի է ունեում տեղական ընկերության ներսում, որն առանձին տեղեկատվական տարածության ընդարձակման հետ ներգրավվում է գործում՝ շփման մեջ: Այդպիսով տնտեսական և մշակութային զինանոցում գտնվող բազմատեսակ սպառողական առաջարկները սոցիալիզացվում են այլ՝ հաճախ ոչ ավագ սերնդի չափանիշներով: Եվ ընդհանուր համակարգը, իր տեղեկատվական տեխնոլոգիաների հետ միասին, մշակութային զանազան տեսակների ավելացման շնորհիվ երիտասարդությանն ինքնաիրականացման հնարավորություն է տալիս: Դրա հետ միասին այդ տարածության ընդարձակվելը բերում է ավանդական այնպիսի պատկերացումների կործանման, ինչպիսիք են «մենք» և «նրանք», «այստեղ» և «այնտեղ», որոնք երիտասարդական նույնականության ձևավորման մեջ գլխավոր դեր են խաղում: «Ուրիշների», «օտարների» կերպարները, այսինքն՝ նրանց, որոնց վերաբերմամբ կառուցվում է սեփական նույնականությունն «իմ», «մեր», «մենք» եզրներում, շատ կարևոր են հասունացման շրջանում: Հաճախ իմ և իմ խմբի կերպարները ստեղծվում են որպես «օտարականների» կերպարների հայելային արտացոլում: «Ակնհայտ է, որ հենց մշակույթն է, իսկ համաշխարհայնացման պայմաններում առավել ևս, ազգային նույնականության կրողը: Ընդհանուր աշխարհի ձևավորման միտումները սպառնում են մշակութային բազմակերպության կրճատմանը մշակութային կարծրատիպերի պարտադրման ճանապարհով: Որոշակի սոցիալ-մշակութային ընդօրինակի տարածման գործընթացում մշակութային հանրություններին փոխակերպումն անխուսափելի է, մասնավորապես համաշխարհ-

¹ Стен Ирхин Ю.В., К вопросу о кросскультурных исследованиях: Восток-Запад//Социологические исследования. 2005, №1, էջ131-132:

² Алиев М.Г. Культура согласия как эффективный фактор глобализации// Социологические исследования. 2003, № 6, с. 23.

հայնացունը վերջին հաշվով կոչված է որոշակի ներդաշնակություն մտցնել ժամանակակից սերտ փոխակապված աշխարհում մեծ և փոքր ժողովուրդների զարգացման և փոխհարաբերության մեջ մշակույթների փոխնմանեցման ճանապարհով: Ազգային մշակութային բազմակերպության ծագունը դարձավ ինքնատիպ հակազդեցություն հոգևոր և նյութական մշակույթի միասնականացման գործընթացում, որի արդյունքում մարդկությունը բախվեց ոչ միայն ազգային, այլև մշակութային, գենդերային, ռասսայական, կրոնական տարբերությունների այժմեականության խնդրին»¹, որի ի հայտ գալը «ժամանակակից համաշխարհայնացման պայմաններում, ոչ թե պետության, ինստիտուտների, անհատների գործունեության, այլ տեխնիկայի, փողի, ինֆորմացիայի և հաղորդակցության համընդհանուր կառույցների արդյունք է: Նրանք պետք է հրաժարվեն սեփական ռասսայական, քաղաքական, մշակութային և այլ նախապաշարունքներից ու «համագործակցի» համաշխարհայնացման պայմանների հետ՝ ապրելու համար»²: Բերվածից ակնհայտ է դառնում, որ համաշխարհայնացման գործընթացները, որ պայմանավորում են ազգային մշակույթների փոխազդեցությունը և փոխհարստացումը, ամեն դեպքում չեն կարող միասնականացնել վերջիններս որոշակի սոցիալ-մշակութային հիմքով:³

Աճող համաշխարհայնացման գործընթացներում առավել հրատապ խնդիրներից մեկը կապված է մշակույթի պահպանման անհրաժեշտության հետ, որը նույնականության ձևավորման հիմնական աղբյուրներից մեկն է: Նման իրավիճակում երիտասարդները, որոնցով պայմանավորված է վաղվա օրը, բախվելով օտար դրսևորումներին, հաճախ շտապում են ընդօրինակել դրանք՝ համարելով օգտակար սեփական անձի համար, մինչդեռ թվացյալ օգտակարության հետևում հաճախ կանգնած է լինում այն կործանարարը, որը սպառնում է ազգային մշակույթին: «Մշակույթն ազգային և քաղաքակրթական յուրահատկությունների հիմնական կրողն ու արտահայտողն է: Համաշխարհայնացման դարաշրջանում մշակույթում ուրվագծվում են երկու եթե ոչ հակադիր, ապա հակասող միտումներ: Ազգային-քաղաքակրթական վերածնունդը տանում է մշակույթների զատմանն ու տարբերակմանը, դրանց յուրահատկությունների ընդգծմանը, կաղապարող և միասնականացնող ճնշման, զանգվածային հակամշակույթի դիմազուրկ ալիքի

¹ Волкогонова О.Д., Татаренко И.В., Этническая идентификация русских или искушение национализмом//Мир России. Социология.

Этнология. Том X. Москва, 2001. № 2. с. 38.

² Марков Б.В., Знаки бытия. Санкт-Петербург, 2001. с. 549.

³ Տե՛ս Կեսսիս Բ.Ֆ., Глобализация и культурная интентичность//

Вопросы философии. Москва, 2003. №1. էջ 78:

հաղթահարմանը: Մշակույթի ժամանակակից ճգնաժամը զգայական սոցիալ-մշակութային համակարգի մայրամուտի և անկման արտացոլանքն է: Ակնհայտ է, որ քայքայված մշակույթը չի կարող ծառայել ժողովուրդների քաղաքակրթության միասնականացնող միտմանը»¹:

Համաշխարհայնացման գործընթացների վերլուծության ժամանակ նկատվում է ոչ բավարար ուշադրություն դրա հիմքում ընկած տեխնոլոգիական փոփոխությունների գործընթացներին: «Համաշխարհայնացումը մշակութա-տեղեկատվական ոլորտում պայմանավորված է տեխնոլոգիաների զարգացմամբ, ինչը հեշտացնում է մարդկանց և առարկաների տեղաշարժը, տեղեկատվության տարածումը և ընդունումը: Սակայն այս գործընթացն ուղեկցվում է հարուստ ընտրախավի՝ մնացած մարդկանց իշխելու, եզակի մշակույթ և աշխարհայացք պարտադրելու փորձով: Այս կերպ, ընդհանուր մշակույթը, որ խառնված է եզակի ազատամիտ գաղափարախոսությանը, հակասում է մարդկային մշակույթի էությանը, ինչն էլ հիմնված է մարդկային կենցուկային բազմակերպությունների, տարբեր ժողովուրդների սոցիալ-մշակութային ավանդույթների հարուստ փորձի վրա»²: Երևույթները, որոնք մատնանշում են տեղեկատվական և հաղորդակցական հեղափոխությունը, հիմք դարձան հասարակության մի շարք սոցիալ-տնտեսական հայեցակարգերի համար՝ ստիպելով վերաիմաստավորել վերաբերմունքն այնպիսի արմատական հասկացությունների նկատմամբ, ինչպիսիք են տարածությունը, ժամանակը, գործողությունը և այլն:³

Թեպետ համաշխարհայնացումը, որպես անդեն և դեռևս չձևավորված հարաբերությունների ամբողջություն, նպաստում է հատկապես սոցիալ-տնտեսապես թույլ զարգացած երկրների մշակույթների ծուլմանը, այնուամենայնիվ, սոցիալ-մշակութային համակարգերի տարածման և փոխներթափանցման համատեքստում էթնիկ տարածայնությունները վկայում են ապագայում միակ էթնոսի, մշակույթի, այսինքն՝ գլոբալ աշխարհի ստեղծման անհնարինության մասին:

¹ Яковец Ю.В., Глобализация и взаимодействие цивилизаций. Москва, 2003. с. 352.

² Мосяков Д.В., Королев А.А., Процессы глобализации: есть ли плюсы для России?//Знание. Понимание. Умение. Москва, 2004. №1. с. 118.

³ Տե՛ս Назарчук А.В., Этика глобализирующегося общества. ДиректМедиа Пабблишинг, 2002, էջ 99:

ԳՈՎԱԶԳԻ ԻՆՔՆԱԿԱՐԳՎՈՐՄԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ

Ս. Ռ. Մադոյան

Գովազդային հարաբերությունների կարգավորումն այն ոլորտներից է, որոնց համակարգման խնդիրը կարևոր ու արդիական է բոլոր ժամանակներում: Պատճառները բազմաթիվ են: Գովազդը նախ և առաջ շահույթի աղբյուր է, իսկ շահույթի հետ կապված ցանկացած ոլորտ պետք է կարգավորվի օրենսդրորեն, այդ թվում՝ նաև ՁԼՄ-ների տեսանկյունից: Վերահսկողության ճիշտ մշակված համակարգը ՁԼՄ--գովազդատու-հասարակություն փոխշահավետ համագործակցության եզրեր հարթելու ամենարդյունավետ ճանապարհներից մեկն է:

Գովազդային գործունեությունը բազմաշերտ է և խիստ դինամիկ: Գովազդն ունակ է ձևավորել ոչ միայն որոշակի ապրանքների և ծառայությունների պահանջարկ, այլև անձի այնպիսի որակներ, ինչպիսիք են գեղագիտական ճաշակը, նախընտրելի սոցիալական արժեքները, բարոյական սկզբունքները: Այս գործընթացը տեղի է ունենում աննկատ, ուստի կարևոր է գիտակցել, թե ինչ վտանգ կարող է այն իրենից ներկայացնել:¹

«Աշխարհի բոլոր երկրներում, որտեղ իրականացվում է գովազդային գործունեության թեկուզ մի տեսակ, դրա կարգավորման խնդիրը միշտ էլ արդիական է»:²

Ոլորտի կարգավորման հարցն ավելի է սրվում այսօր, երբ գովազդային ոլորտը ժամ առ ժամ է զարգանում: Գովազդ արտադրողներն անընդհատ նորանոր հնարքներ են մտածում գովազդից հոգնած հասարակությանը գրավելու համար: Այս պարագայում խիստ կարևոր է, որ այդ ոլորտը կարգավորող համակարգերը լինեն այնքան ճկուն, որ կարողանան գովազդային գործունեության փոփոխություններին ու զարգացմանը քայլել համընթաց:

Ոլորտի զարգացման արագ տեմպերը ստիպում են ոլորտը կարգավորողների դերն ստանձնած ներկայացուցիչներին անընդհատ բարեփոխել վերահսկողության մեխանիզմներն ու գործիքները: Այս պարագայում խիստ կարևորություն է ստանում այն հարցը, թե ինչ լծակներով պետք է իրականացվի այդ գործընթացը՝ լիարժեք արդյունքի հասնելու համար:

¹ Зыбкин А., Полукаров В., Параллельный мир: реклама и право, Москва, 2002, с. 92.

² Семенов Б., Рекламный менеджмент, Минск 1999, с. 202.

Գովազդային դաշտի վերահսկողության հիմնական համակարգը գովազդի իրավական կարգավորումն է: Սակայն որքան էլ ամբողջական ու լիարժեք լինեն գովազդային գործունեությունը կարգավորող օրենսդրական փաստաթղթերը, այնուամենայնիվ մնում են բազմաթիվ վիճելի հարցեր, որոնց անհնար է միանշանակ պատասխան տալ «օրենքի լեզվով»: Արտասահմանում վաղուց արդեն գիտակցում են առևտրային գովազդի իրավական կարգավորման կարևորությունը: Սակայն այդ երկրների գովազդային ոլորտի մասնագետները հասցրել են նաև հասկանալ, որ միայն իրավական կարգավորմամբ հնարավոր չէ ապահովել ոլորտի լիարժեք և բազմակողմանի վերահսկողությունը: Ջարգացած գովազդային արդյունաբերություն ունեցող երկրներում ոլորտի զարգացածության աստիճանն ու գովազդային դաշտի առանձնահատկությունները գովազդային ներկայացուցիչներին ստիպում են օրենսդրական կարգավորմանը զուգընթաց կիրառել վերահսկողության այլ լծակներ ևս: Այդ լծակներից ամենաարդյունավետը, թերևս, ինքնակարգավորման համակարգն է:

Ի՞նչ է գովազդի ինքնակարգավորումը և ի՞նչ դրսևորումներ կարող է ստանալ: «Ինքնակարգավորումը գործարար ակտիվության կարգավորման այնպիսի համակարգ է, որն իրականացվում է մասնագիտական կամ ոլորտային սկզբունքով միավորված գործարարների միավորման կողմից»¹:

Տարերային շուկայական կարգավորումն ինքնըստինքյան ինքնակարգավորման եղանակ է: Այն հիմնվում է տարիների ընթացքում գովազդային պրակտիկայով մշակված էթիկական նորմերի և սկզբունքների վրա: Այդ սկզբունքները հիմնականում ամրագրված չեն, սակայն այս ոլորտում աշխատողների մեծամասնությունը աշխատում է հնարավորինս պահպանել դրանք:² Այս դեպքում, սակայն, խոսքը պարզապես ինքնակարգավորման մասին չէ: «Ինքնակարգավորումն համակարգի դեպքում ոլորտը կարգավորվում է՝ կիրառելով գովազդի ստեղծման որոշակի կանոններ և սկզբունքներ, որոնցով գովազդի արդյունաբերությունը կամովին «կապում ու կաշկանդում է» իրեն: Ստացվում է, որ գովազդային գործակալություններն սկսում են մասնակցել սեփական կարգավորման գործին: Այս գործընթացն էլ կոչվում է ինքնակարգավորում»:³

Գրեթե բոլոր կազմակերպություններն ու անգամ դրանց՝ այս կամ այն ոլորտը ներկայացնող աշխատանքային խմբերն ունեն

¹ Черняховский В., Саморегулирование в рекламе.

<http://www.advertology.ru/article46836.htm> 5.12.2010

² Семенов Б., Рекламный менеджмент, с. 203.

³ Зыбкин А., Полукаров В., Параллельный мир: реклама и право, с. 172

գրված ու չգրված օրենքներ, արդեն ավանդույթ դարձած սովորույթ-յուրույններ, որոնք ձևավորում են նրանց աշխատանքային սկզբունքները: Այս երևույթն ինքնին ինքնակարգավորման համակարգի տարրական դրսևորում է: Երբեմն ձևավորված սկզբունքները պաշտոնական տեսք են ստանում. կազմակերպությունը ինքն իր համար ստեղծում է էթիկական նորմերի կոդեքս կամ կանոնագիր, որտեղ ամրագրվում են ոչ միայն նորմերը, այլև դրանց չհետևելու դեպքում նախատեսված պատժամիջոցները: Այս դեպքում փաստաթղթում նշված կանոնները պարտադիր են դառնում կազմակերպության բոլոր աշխատակիցների համար:

Սակայն ոլորտի զարգացման և կարգավորման համար ինքնակարգավորման տարրական մակարդակը թե՛ շատ կարևոր, բայց բավարար չէ: Որպեսզի էթիկական և բարոյական սկզբունքները պահպանող կազմակերպությունը կարողանա աճել և զարգանալ՝ պահպանելով այդ սկզբունքները, պետք է, որ այդ նորմերով առաջնորդվեն դաշտի բոլոր ներկայացուցիչները: Այլ կերպ ասած, եթե խաղի կանոնները պարտադիր չեն բոլորի համար, ապա հարցականի տակ է դրվում դրանց լիարժեք պահպանման թե՛ անհրաժեշտությունը և թե՛ հնարավորությունը: Այստեղ ի հայտ է գալիս ինքնակարգավորման ընդհանուր մարմնի ստեղծման անհրաժեշտությունը:

Ի՞նչ է գովազդի ինքնակարգավորման մարմինը: Գովազդի ինքնակարգավորման մարմինը եռակողմ միավորում է: Այստեղ ներգրավվում են գովազդային դաշտի բոլոր շահագրգիռ կողմերը՝ գովազդատուն, գովազդ արտադրողը և գովազդ տարածողը: «Գովազդի ինքնակարգավորման մարմին» մասնագիտական եզրույթը սահմանվում է որպես գովազդատուների, գովազդ արտադրողների, գովազդ տարածողների և այլ անձանց միավորում, որը ստեղծված է ասոցիացիայի, միության կամ ոչ կոմերցիոն համագործակցության տեսքով՝ իր անդամների շահերի ներկայացման և պաշտպանման, գովազդի էթիկական նորմերի պահպանման պահանջների մշակման և դրանց իրականացման վերահսկողության նպատակով:¹

Այսպիսով, գովազդի ինքնակարգավորումը վստահվում է ոչ թե հանրային, այլ անկախ, մասնագիտացած, ճյուղային կազմակերպություններին, որոնք ի գորու են ազդեցություն ունենալ մրցակցական դաշտի որակի վրա՝ սահմանելով բիզնես էթիկայի և գործարար շրջանառության նորմեր, որոնք ընդգրկված չեն իրավական ոլորտում: Այն ներառում է գործունեության մասնագիտական ոլորտներում պետական կարգավորումը, լրացում, հավելում է այն՝ տվյալ շուկայի մասնակից-անդամներին մատուցվող ծառայությունների որակի և/կամ ար-

¹ «Գովազդի մասին» ՌԴ օրենք, գլուխ 4-րդ, հոդված 31

տադրվող ապրանքի նկատմամբ ավելի խիստ պահանջներ ներկայացնելով քան ներկայացնում է պետությունը:

Ինքնակարգավորումը հնարավորություն է ընձեռում վիճելի հարցերը լուծել արտադատարանական կարգով, ձևավորում է վստահության և թափանցիկության միջավայր՝ բարենպաստ ինչպես գովազդի ոլորտի ներկայացուցիչների, այնպես էլ սպառողների համար: Այլ կերպ ասած ինքնակարգավորման համակարգի հիմքում էթիկական նորմերի համաձայնեցումն է, ուստի գովազդային ոլորտի դեպքում ինքնակարգավորման ինստիտուտի դերն ավելի քան կարևոր է: Գովազդը շատ նուրբ գործ է: Այն գտնվում է արվեստի և բիզնեսի սահմանագծում և միշտ չէ, որ ենթակա է օրենքով կարգավորվելու: Չէ՞ որ գովազդում ամենից հաճախ խախտվում են ոչ թե իրավական, այլ էթիկական նորմերը, ինչը չի կարող հանգեցնել քրեական կամ վարչական պատասխանատվության: Այդ պատճառով գովազդային համայնքը զգալի մասով հենց իրնքն է սահմանում շուկայական խաղի կանոնները և վերահսկում է դրա մասնակիցների գործունեությունը:¹

Ինքնակարգավորման մարմինը ոլորտի վերահսկողությունն իրականացնում է մի քանի միջոցներով՝ հասարակական ճնշում, սեփական ռեսուրսներ և որպես վերջին միջոց՝ պետական իշխանության համապատասխան ատյաններ: Որևէ բողոքի հիման վրա կամ սեփական նախաձեռնությամբ կատարված գովազդի վերլուծության արդյունքում խախտումներ հայտնաբերելու դեպքում պատժամիջոցներ կիրառվում են անկախ այն հանգամանքից՝ իրականացնողը ինքնակարգավորող մարմնի անդամ է, թե՞ ոչ:

Գովազդի էթիկական կողքսի խախտման դեպքում մարմնի առաջին արձագանքը, որպես կանոն, հայտնաբերված խախտման կապակցությամբ ընդունված որոշումների հրապարակայնացումն է: Կախված կարգազանցի հետագա քայլերից, մարմնի անդամները կարող են դադարեցնել համագործակցությունը գովազդային դաշտի խախտում անող ներկայացուցչի հետ: Հետագա համագործակցության դադարեցման գործոնը հատկապես երկարաժամկետ բիզնես-նախագծեր ունեցող կազմակերպությունների դեմ պայքարի թերևս ամենաարդյունավետ ճանապարհն է: Այս դեպքում, սակայն, կարևոր է, որ ընդունված որոշմանը հետևեն մարմնի բոլոր ներկայացուցիչները՝ անկախ իրենց շահերից, այլապես ինքնակարգավորման մարմնի գործունեությունը կարող է սահմանափակվել ընդունված կանոնների լրկ գրառումով:

¹ Տե՛ս Пасютина В., Саморегулирование в рекламной сфере.
<http://www.cfii.ru/press/boss/2000-06/10.shtml> 26.11.2010

Որոշ ինքնակարգավորման մարմիններ ունեն ներճյուղային միջնորդական դատարանների կամ համանման այլ մարմիններ, սակայն երբեմն խնդիրն անհնար է լինում լուծել միայն ինքնակարգավորման շրջանակում: Երբ բոլոր միջոցները սպառված են, իբրև ծայրահեղ պատժամիջոց՝ մարմինը կարող է դիմում ներկայացնել պետական իշխանության համապատասխան կառույցին, որն իրավասու է խախտողի նկատմամբ իրավական քայլեր կիրառելու:

Գովազդի ինքնակարգավորման համակարգի լիարժեք կիրառման համար անհրաժեշտ է գովազդային խաղաղաշտի բոլոր խաղացողների մասնակցությունն ու փոխհամաձայնությունը: Գովազդատու, գովազդ արտադրող և գովազդ տարածող: Նրանցից յուրաքանչյուրն ունի ոլորտում իր առանձին գործառույթն ու առանձին շահերը: Այս պարագայում առաջանում է որոշ պարզաբանումների անհրաժեշտություն. նշված եռյակից յուրաքանչյուրին որքանով է ձեռնտու ոլորտի կարգավորումը, այն էլ ինքնասահմանափակման միջոցով. գովազդային դաշտի հիմնական բաղադրիչներից որի՞ դերակատարությունն է ամենից մեծ այս գործընթացում:

Ինքնակարգավորման ինստիտուտի ձևավորումն ու զարգացումը կարևոր և շահեկան են ոլորտի բոլոր ներկայացուցիչների համար: Որպես կանոն գովազդի ինքնակարգավորման նախաձեռնողը միշտ ոլորտի տնտեսական հատվածն է: Դա պայմանավորված է մի շարք օբյեկտիվ պատճառներով: Չնոռանանք, որ գովազդն այսօր նախ և առաջ տնտեսական գործիք է: «Գովազդը հաջողակ մրցակցության գոյության անքակտելի պայմանն է: Մի կողմից այն պարունակում է որոշակի տեղեկատվություն, իսկ մյուս կողմից սպառողի համար կողմնորոշիչ դեր է կատարում: ... գովազդը թույլ չի տալիս, որ շուկան լճանա: Չէ՞ որ նոր արտադրողը միայն գովազդի օգնությամբ կարող է մուտք գործել արդեն ձևավորված շուկա: Գովազդը խթանում է մրցակցությունը, ապահովում է նոր արտադրողների մուտքը շուկա՝ կենդանացնելով և ընդլայնելով ապրանքային և սպասարկման շուկան»:¹

Չետազոտությունները, ցույց են տվել, որ մարդիկ հակված են գնել այն ապրանքը, որը գովազդվում է: Գնորդը վստահ է, որ գովազդվող ապրանքի դեպքում կազմակերպությունը վտանգում է իր բարի անունն ու համբավը, հետևաբար ավելի մեծ ջանքեր կթափի, որպեսզի գովազդի նկարագրությունը լինի իրական:²

Գովազդ-սպառող հարաբերություններում սպառողները բազմաթիվ են և բազմատեսակ, սակայն նրանք գովազդատուին միադեն

¹ Валтер Шехерт, Грядущая реклама, Москва, 2001 с. 3.

² Dorothy Cohen, Advertising, New York, N.Y...John Willy and Sons, p. 45.

են ընկալում: Այսինքն, անկախ այն հանգամանքից, թե ով է պատրաստել գովազդը, եթե այն խաբւում է սպառողին, այդ սպառողի համար «խաբող» են դառնում բոլոր գովազդները: Մինչդեռ գովազդի արդյունավետության համար առաջին նախապայմանը գովազդի հանդեպ սպառողի վստահությունն է: Գովազդատուները գիտակցում են, որ գտնվում են միլիոնավոր սպառողների և ամենատարբեր օրենսդրական մարմինների ուշադրության կենտրոնում, հետևաբար նրանց համար կենսական անհրաժեշտություն է դառնում սեփական գործունեությունը ավելի խստորեն վերահսկելը, քան դա անում են պետական բարձրագույն մարմինները:

Հասարակական մարքետինգի հայեցակարգի համաձայն գործարարների, սպառողների և հասարակության շահերը անհրաժեշտ է հավասարակշռել: Ինքնակարգավորման համակարգի կիրառումն ապահովում է հանդգլածությունը, որ հասարակական մարքետինգը, այսօր արդեն մեծ հավանականությամբ, իրականություն է դառնում:¹

Ինքնակարգավորման գործընթացն առավել քան կարևոր է նաև գովազդը տարածող կողմի՝ ՁԼՄ-ների համար: Առանձնակի ուշադրության կարիք ունեն ՁԼՄ-գովազդատու հարաբերությունները: Թե ՁԼՄ-ն և թե գովազդատուն գիտակցում են, որ այսօր գովազդը ՁԼՄ-ների եկամտի հիմնական աղբյուրն է: Գովազդային դաշտի թերի կարգավորման դեպքում գովազդատուն այդ հանգամանքը կարող է օգտագործել հօգուտ իրեն՝ գովազդը վերածելով ՁԼՄ-ի վրա ճնշում գործադրելու արդյունավետ միջոցի. «Ով վճարում է, նա էլ պատվիրում է երաժշտությունը»: Գովազդատուն կարող է պատվիրած գովազդը հանելու սպառնալիքով իր ուղղակի և անուղղակի ազդեցությունն ունենալ լրատվամիջոցի աշխատանքի վրա՝ այդպիսով վտանգելով լրատվամիջոցի ֆինանսական անկախությունը:

Ավելի հազվադեպ, բայց պատահում են նաև դեպքեր, երբ մեծ ՁԼՄ-ի ներկայացուցիչը այս կամ այն սուբյեկտիվ պատճառով հնարավորություն չի տալիս գովազդատուին գովազդ տեղադրել իր ասենք հեռուստաէթերում, կամ ամսագրում: ՁԼՄ-ների համար մշտական հեռուստադիտողներ ունենալը գրեթե հավասարազոր է մշտական գովազդատու ունենալուն, և գովազդի ինքնակարգավորումը ՁԼՄ-ների համար նաև հեռուստադիտողների վստահությունն ու հավատարմությունը ձեռք բերելու և, որ ավելի դժվար է, պահպանելու արդյունավետ միջոց է: Ամրագրված էթիկական նորմերը կարևոր են ցանկացած ՁԼՄ-ի համար առանձին վերցրած: Սակայն գովազդային գործունեության էթիկական նորմերի արդյունավետությունն ապահովելու համար, անհ-

¹ Уильям Уэллс, Джон Бернет, Сандра Мориарти, Реклама: принципы и практика, Санкт-Петербург, 2001, с. 93

րաժեշտ է, որ դրան հետևեն ոլորտի հնարավորինս մեծ թվով ներկայացուցիչներ: Այս դեպքում ինքնակարգավորման մարմինը վերացնում է այն խոչնդոտները, որոնք կարող են ծագել ինքնակարգավորման տարրական մակարդակի առանձին կիրառման ժամանակ և լրացնում է ոլորտը կարգավորող օրենսդրական փաստաթղթերում տեղ գտած բացերը: Ջարգացած երկրներում ՁԼՄ-ները վաղուց արդեն գիտակցում են, որ տարածելով կեղծ, էթիկական կամ բարոյական նորմերը խախտող գովազդ, իրենք կամա թե ակամա պատասխանատվություն են ստանձնում: Որքան էլ մեծ տառերով ամսագրի կամ թերթի վերջում գրվի, թե «խմբագրությունը պատասխանատվություն չի կրում գովազդի բովանդակության համար», այնուամենայնիվ գովազդից վրդրվված կամ խաբված շարքային սպառողը մտքում առաջիններից մեկը հենց ՁԼՄ-ին է «մեղադրելու»: Այստեղ մեծ դեր ունի նաև լրագրողի էթիկական կանոնագրի առկայությունը, որը մասամբ, սակայն կարգավորում է նաև գովազդատու-լրագրող հարաբերությունները: Ստեղծելով գովազդային գործունեության էթիկական հստակ կանոնաչար, ՁԼՄ-ն հնարավորինս հստակ սահմանագիծ է ստեղծում լրագրության և գովազդային գործունեության միջև՝ դրանով իսկ ապահովելով ֆինանսական անկախության նախադրյալները:

Հարաբերությունների իրավական կարգավորմանը զուգընթաց ինքնակարգավորման համակարգի կիրառման կարևորությունը չի կարող ժխտել նաև գովազդ արտադրող կողմը: Անկախ այն հանգամանքից, թե որքան է զարգացած ոլորտը տվյալ երկրում և թե գովազդատու-գովազդ պատրաստող հարաբերություններում ով է թելադրողը, շարքային սպառողը գովազդի բովանդակության, նրա թողած ազդեցության թիվ մեկ պատասխանատու համարում է գովազդ պատրաստողին: Սպառողն անտեղյակ է գովազդային դաշտի ներքին խոհանոցին, և, վերջին հաշվով, խաբված կամ վիրավորված սպառողին դա չի էլ հետաքրքրում: Գովազդային բովանդակության պատասխանատուն իսկապես գովազդ պատրաստողն է, սակայն այս բանաձևը միանշանակ է գովազդային զարգացած, մրցակցային դաշտ ունենալու դեպքում միայն:

Թույլ զարգացած կամ դեռևս զարգացող տնտեսություն ունեցող երկրներում գովազդային ոլորտի ներկայացուցիչներից և ոչ մեկի դերակատարություն ու գործառույթները դեռևս հստակեցված չեն: Արտաքին տարբեր ազդակների ու ճնշումների պարագայում համագործակցության ժամանակ վերջին խոսք ասողի իրավունքը վաստակում է ամենից ուժեղն ու ազդեցիկը: Այս պայմաններում գովազդ պատրաստողը հաճախ ստիպված է պատասխանատվություն կրել նաև ոչ իրենից կախված, սակայն իր կողմից թույլ տրված սխալների համար: Անբարեխիղճ, կեղծ գովազդ պատվիրող գործարարին ոչ բո-

լորը կարող են մերժել՝ ելնելով էթիկական և բարոյական սկզբունքներից: Հանգույցն ավելի է խճճվում, եթե այդ սկզբունքները պարտադիր չեն դաշտի մյուս ներկայացուցիչների հատկապես նրա մրցակիցների համար, և գովազդատուն հրաշալի գիտի, որ եթե «դու չանես, մրցակիցդ հաստատ չի մերժի»:

Գովազդային աշխարհի գործերին տեղյակ ներկայացուցիչները գիտակցում են, որ անկախ այն բանից, թե ով է խախտման պատասխանատուն գովազդից տուժած սպառողը կորցնում է վստահությունը բոլոր գովազդների նկատմամբ: Ցանկացած կեղծ, ոչ էթիկական գովազդ վարկաբեկում է ոլորտի բոլոր ներկայացուցիչներին:

Այժմ փորձենք պարզաբանել, թե իրավական կարգավորման առակայության դեպքում որքանով է արդարացված ինքնակարգավորման համակարգի ձևավորումն ու զարգացումը: Ինչ հարաբերակցության մեջ են կարգավորման այս համակարգերը, և նրանցից որն է այսօր ստանձնում առաջնորդողի դերն աշխարհում:

Երբ մանրակրկիտ դիտարկում ենք գովազդի բովանդակությունը և հատկապես այն «կարևոր մանրուքները», որոնք այնքան էական նշանակություն ունեն սպառողի համար, պարզվում է, որ ինքնակարգավորումն արագության, ճկունության և էժանության տեսանկյունից օժտված է ակնհայտ առավելություններով, որոնք անհամեմատելիորեն ուժեղ են օրենսդրության /բնորոշ հատկանիշների/ համեմատությամբ: Բանն այն է, որ հասարակության վրա գովազդի ազդեցությունը պայմանականորեն կարելի է բաժանել երեք խմբի՝ էթիկադաստիարակչական, արժեքաբանական և տնտեսական:¹ Դրանցից յուրաքանչյուրը թելադրում է վերահսկողության առանձին միջոցներ ու մեթոդներ: Հենց էթիկական խնդիրների դեպքում է, որ առավել հաճախ օրենսդրական կարգավորումը չի կարողանում միանշանակ պատասխան տալ:

Ի տարբերություն օրենսդրական կարգավորման համակարգի, ինքնակարգավորումը նախ և առաջ ուղղված է գովազդի ոլորտում էթիկական նորմերի պահպանմանը: Իհարկե, գովազդի մասին օրենսդրական փաստաթղթերում ամրագրվում է, որ «գովազդը պետք է լինի օրինական, պատշաճ, ազնիվ և ճշմարտացի»: Սակայն վերոնշյալ հասկացություններից հատկապես «պատշաճ»-ի իրավական սահմանումը աներկբայելի չէ, և չի էլ կարող լինել: Պատշաճությունն ու էթիկական նորմերի պահպանումը գովազդի այն հիմնական հատկանիշ-

¹ Зыбкин А., Полукаров В., Параллельный мир: реклама и право, Москва, 2002, с. 27

ներն են, որոնք անհնար է ապահովել միայն օրենսդրական կարգավորման միջոցով:

Ընդհանրապես էթիկայի հարցում լիարժեք փոխհամաձայնության հասնելն այնքան էլ հեշտ չէ, հատկապես տեղեկատվական մեր դարաշրջանում, երբ նորմերը պետք է նախատեսված լինեն միջազգային ողջ հանրության համար: Եթե նույն երկրի տարբեր բնակավայրերում ապրող մարդիկ անգամ երբեմն միևնույն երևույթին տարբեր կերպ են արձագանքում, ի՞նչ խոսք կարող է լինել տարբեր երկրներում նույնանման արձագանք ստանալու մասին: Այն, ինչ ընդունելի է մի երկրում, կարող է մեկ ուրիշում բացասական արձագանքի լուրջ պատճառ դառնալ: Տեղեկատվական դաշտի զարգացմանը համընթաց՝ աճում է խնդիրների թիվը: Այս պարագայում ոմանք գտնում են, որ հարցը կարելի է լուծել միայն իրավական խիստ կարգավորման միջոցով: Սակայն գովազդային պրակտիկան հաստատում է, որ խնդիրը հնարավոր է լուծել միայն ինքնակարգավորման համակարգի կիրառման դեպքում: Ինքնակարգավորման համակարգի կառուցվածքն ու կիրառության առանձնահատկությունները հնարավորություն են ընձեռում ստեղծել ոլորտը կարգավորող կանոնաշար, որի հիմքում առանձին երկրների, տարածաշրջանների և անգամ հասարակական որոշակի խմբերի իրավական, բարոյական օրենքներն են, ավանդույթներն ու էթնոմշակութային առանձնահատկությունները:

Գովազդային գործունեության կարգավորումը կարևորվում և հիմնավորվում է նաև հոգեբանական տեսանկյունից: Մարդկանց զգալի մասը վստահ է, որ գովազդն ունի մանիպուլյատիվ բնույթ, կարող է ստիպել մարդկանց գնել անգամ այն, ինչ նրանց բոլորովին էլ պետք չէ: Իրականում սակայն թե գովազդի մասնագետները և թե հոգեբանները կարծում են, որ գովազդի՝ ենթագիտակցության վրա ազդելու ունակությունը դեռևս լուրջ հիմնավորման կարիք ունի:¹

Արդյունավետ գովազդ ստեղծելու մասին արևմտյան տեսաբանների առաջ քաշած տարաբնույթ տեսություններից ամենապարզը, թերևս, AIDA-ն է (A-attention-ուշադրություն, I-interest-հետաքրքրություն, D-desire, ցանկություն, A-action-գործողություն): Այլ կերպ՝ գովազդը պետք է ուշադրություն հրավիրի, հետաքրքրություն և ցանկություն առաջացնի և, վերջապես, մղի գործողության:² Այս պարզ բանաձևը հնարավորին արդյունավետ կիրառելու համար գովազդի ոլոր-

¹ Панкратов Ф. Т., Баженов Ю. К., Серегина Т.М., Рекламная деятельность, Москва, Информационно-внедренческий центр "Маркетинг", 2001, с.104

² Մեջերունը ըստ՝ Ա.Շ.Ավետիսյան, «Հանրային կապեր», դասախոսություններ, Երևան, «Անտարես», 2008, էջ 18

տում աշխատող հոգեբանները մշակում են բազմաթիվ ու բազմաբնույթ մեխանիզմներ, որոնց մի մասը, ինչպես նշում են հոգեբանները, կարող են բացասական ազդեցություն ունենալ մարդու վրա:

«Հոգեբանական հատուկ տեխնոլոգիաներով անձին պատճառած վնասը կարող է լինել ինչպես հոգեբանական, այնպես էլ ֆիզիկական բնույթի:»¹ Ու չնայած օրենքը սահմանափակում է հոգեբանական հատուկ տեխնոլոգիաների կիրառումը գովազդում, սակայն միանտություն կլինել հավատալ, թե օրենքը կարող է ներառել գովազդի հոգեբանական բոլոր վիճահարույց հարցերն ու տալ միանշանակ պատասխան: Կիրառվող տեխնոլոգիաների մի մասն անգամ որպես այդպիսին ապացուցելի չեն: Այս պարագայում ոլորտի վերահսկողության ինքնակարգավորման համակարգը հնարավորություն է տալիս սահմանել կանոնաշար, որը հնարավորություն կտա սահմանափակումներ մտցնել անգամ այն դեպքում, երբ խախտումն իրավական տեսանկյունից ապացուցել հնարավոր չէ:

Այսօր գովազդային զարգացած արդյունաբերություն ունեցող երկրներում չեն քննարկում այն հարցը, թե կարգավորման որ եղանակն է առավել արդյունավետ՝ ինքնակարգավորում, թե՞ իրավական վերահսկողությունը»: Այս հարցի պատասխանը տալիս են գովազդի ոլորտի զարգացման բազմամյա փորձն ու արդի պրակտիկան:

Ընդունված է առանձնացնել գովազդային հարաբերությունների կարգավորման երեք հիմնական եղանակ՝ ինքնակարգավորում, կարգավորում խոշոր բիզնեսի կողմից և պետական (իրավական) կարգավորում: Գովազդի կարգավորման գործընթացում այս եղանակներից ամեն մեկն իր տեղն ու դերն ունի: Դրանք մի կողմից լրացնում են իրար, մյուս կողմից կարող են պատճառ դառնալ մի շարք հակասությունների:

Գովազդի կարգավորման գործընթացների դիտարկվող առաջին երկու տարբերակներն ունեն մեկ ընդհանուր հիմք, այն է՝ գովազդի ոլորտի հսկողություն էթիկական նորմերի միջոցով: Այդուհանդերձ, այդպիսի մոտեցումը բավարար չէ հնարավոր բոլոր դեպքերում գովազդի արդյունաբերության քաղաքակիրթ բնույթն ապահովելու համար: Այս դեպքում անհրաժեշտ են վերահսկման և կառավարման ավելի ուժեղ, այն է՝ պետական լծակներ:² Ինքնակարգավորումը ոչ պետական մեխանիզմ է, սակայն անքակտելիորեն կապված է պետության կողմից կիրառվող վերահսկողական համակարգին: Գովազդի օրենսդրական կարգավորումն իր էությանը և գործառույթներով ստանձնում է

¹ Медведева Е., Основы рекламования, Москва, "РИП-холдинг", 2004, с. 81.

² Семенов Б., Рекламный менеджмент, Минск 1999, с. 208.

ինքնակարգավորման համակարգի «մեծ եղբոր» դերը: Տարիների պրակտիկան հաստատել է, որ ինքնակարգավորումը ոչ թե ոլորտի վերահսկման առանձին, ինքնուրույն գործող մեխանիզմ է, այլ կոչված է լրացնելու և էլ ավելի արդյունավետ դարձնելու գովազդային հարաբերությունների իրավական կարգավորումը: Այդ անխզելի կապն ընդունելու համար պարտադիր չէ ոլորտի գիտակ լինել: Դա ակնհայտ երևում է ինքնակարգավորման համակարգի հիմնական գործառույթների սահմանման մեջ անգամ: Գովազդային շուկայի ինքնակարգավորման հիմնական սկզբունքներն են իրավական խելամիտ շրջանակների անհրաժեշտությունը գովազդում, ազատությունը, ազատության և պատասխանատվության անքակտելիությունը գովազդում, էթիկական կոդեքսի և խիստ չափորոշիչների վրա հիմնված ինքնակարգավորում որպես լրացում օրենքին:

Պետությունն ինքը, գիտակցելով գովազդի իրավական կարգավորմանը զուգընթաց ինքնակարգավորման կիրառության անհրաժեշտությունը, ինքնակարգավորումը ամրագրում է օրենքով ու այդ գործառույթ իրականացնող մարմինների ձևավորումը դարձնում գրեթե պարտադիր: Այս պարագայում, սակայն, խիստ կարևոր է դառնում, որ նույն օրենքը ամրագրի նաև այդ մարմնի՝ պետությունից անկախ և ազատ գործելու իրավունքը: Ներկայումս բոլորն ընդունում են, որ ինքնակարգավորման առավելագույն արդյունավետություն է դրսևորում այն ժամանակ, երբ ինքնակարգավորման համակարգը ամրագրվում է օրենսդրությամբ, սակայն գործում է պետությունից անկախ, օրենսդրական վերահսկողությանը զուգընթաց: Այս պարագայում դատական ինստիտուտը գործում է իբրև վերջին ատյան, երբ մնացած բոլոր միջոցներն արդեն սպառված են: Օրենքն ու ինքնակարգավորումը փոխլրացնում են միմյանց՝ ապահովելու համար այն արդյունքը, որին չեն կարող հասնել նրանցից յուրաքանչյուրը առանձին-առանձին:¹

Եվ չնայած որոշ երկրներում ինքնակարգավորումն ապահովող մարմինները կարող են ավելի հարգի լինել, քան պետական ատյանները, այնուամենայնիվ, ոլորտի բոլոր ներկայացուցիչներն ընդունում են, որ կարգավորման այս երկու եղանակները անկարող են առանձին-առանձին ապահովել նույն այն արդյունքը, որին կարելի է հասնել դրանց զուգահեռ գործառնության միջոցով:

¹ Տե՛ս Зыбкин А., Полукаров В., Параллельный мир: реклама и право, էջ 172:

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Էթնիկ դիցերի սոցիալակամ գործադրությունները..... 3
Ա. Լ. Ղարազուլյան

Բարոյականութիւն, ճշմարտութիւն, քաղաքականութիւն:
Արժանատիքներ և գիտա-փիլիսոփայական դիսկուրսների
սիճեւ..... 12
Ն. Ժ. Սկրտչյան

Հետադարձութեան բարոյական շարժումները և մարտնչական
շարժումները և նրանց գործընթացները..... 24
Ա. Ս. Սոխալյան

ФЕНОМЕН ВРЕМЕНИ В СВЕТЕ ПСИХИЧЕСКОГО ЗДОРОВЬЯ
ЛИЧНОСТИ..... 33
Вл. А. Микаелян

СЕТЕВОЕ ОБЩЕСТВО КАК ОПТИМАЛЬНОЕ
УСЛОВИЕ ФОРМИРОВАНИЯ СОЦИАЛЬНОГО КАПИТАЛА
(НА ОСНОВЕ АНАЛИЗА ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИХ
ФРАГМЕНТОВ)..... 46
К. Э. Яралян

Սոցիալական նորարարների և արդյունքների
անհամարժեքների մասին սկզբնական..... 64
Ե. Կ. Սանուկյան

Էկոլոգիան և շրջակայքի ու մարդկային շահագործում
ի հարաբերակցությունը և բնական շրջանի մեծացում..... 79
Ս. Ա. Հարությունյան

Ազգ. և մշակութային զարգացում
և քաղաքական և մշակութային..... 88
Կ. Կ. Հակոբյան

Յուրաքանչյուրի ու օսման և մշակութային ինքնութիւններ
ի մասին..... 99
Ղ. Ա. Ավետիսյան

ԳԼՈՐԱԼ ՃԳՆԱԺԱՄԵՐԻ ԲԱՐՈՅԱԿԱՆ ՅԵՏԵՎԱՆՔՆԵՐԸ	109
Ք. Ա. Տանաքյան	
ԶԱՆԳՎԱԾԱՅԻՆ ՎԱՐՔԻ ԼՈՒՍԱՆՑՔԱՅԻՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԻ ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԱՌԱՆՁՆԱԳԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ.....	117
Լ. Վ. Գալստյան	
ԵՐԻՏԱՍԱՐԴՈՒԹՅԱՆ ՍՈՑԻԱԼԻՉԱՑԻԱՅԻ ՅԻՄՆԱԽՆԴԻՐԸ ՀԱՄԱՇԽԱՐՀԱՅՆԱՑՄԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑՆԵՐԻ ՀԱՍԱՏԵՔՍՈՒՄ.....	128
Ն. Ա. Նիկողոսյան	
ԳՈՎԱԶԴԻ ԻՆՔՆԱԿԱՐԳԱԿՈՐՄԱՆ ՅԻՄՆԱԽՆԴԻՐԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ.....	136
Մ. Ռ. Մաղոյան	