Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն
2025, Vol. 16, No. 3(48), հոկտեմբեր, 5-17
https://doi.org/10.46991/BYSU.E/2025.16.3.005

ԸՆԿԱԼՄԱՆ ԷԿԶԻՍՏԵՆՑԻԱԼ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏԻ ԱՊԱԿԱՆՈՒՄԸ. ՄԱՐԴԸ «ՎԻՐՏՈՒԱԼ ՏԱՓԱՍՏԱՆՆԵՐՈՒՄ»

ԷԴՎԱՐԴ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ*
Երևանի պետական համալսարան

Կյանքի կազմակերպման մշակույթը ընկալման համատեքստ է, ինչը մարդուն հնարավորություն է տալիս աշխարհը տեսնելու և քննելու իր ամբողջականության մեջ և նրա մի անկյունում կառուցելու գոյաբանական անվտանգության իր «ապաստարանը»: Բայց կյանքը հնարավորությունների փնտրտուքի մի անավարտ դրամա է, որի ինչ-որ հանգույցում արմատական փոխակերպումներն ու հնարավոր ապականումները համակեցության մշակութային համատեքստում կարող են մարդուն զրկել իր էմպիրիկ որպիսությունը բնութագրող այն գործոններից, որոնք նախկինում քիչ թե շատ ճշգրտությամբ ուրվագծում էին նրա կյանքի ներկան ու հեռանկարը, ինքնավարության չափն ու սահմանը: Խնդիրն այն է, որ ընկալման յուրաքանչյուր համատեքստ ունի նաև իրեն բնորոշ մի շարք մշակութային «հիվանդություններ», որոնք ոչ միայն կարող են ներսից կազմաքանդել տվյալ դարաշրջանի գոյաբանական «ապաստարանի» սոցիալական ու մարդաբանական հիմունքները, այլև մարդուն զրկել բնազանցական ու անդրանցական էությունից:

Այս իրողությունից ելնելով՝ հոդվածում արդի անհատապաշտական (ինքն իրեն կողմնորոշված) հասարակության գոյաբանական կարգը դիտարկվում է իբրև «միասին ծերանալու» ընդհանրական մշակութային համատեքստ չունեցող մի համակեցություն, որտեղ մարդու ինքնավար կեցության կորստի միտումներն այլևս մարդաբանական մասշտաբի մարտահրավերներ են և ակնհայտորեն խարխլում են կյանքը տեսանելի հորիզոնում ապրելու՝ մարդու գոյության երբեմնի հիմունքները:

Բանալի բառեր – *կյանքի մշակույթ, գոյաբանական կարգ, մշակութային համատեքստ, ինքնավարություն, հնարավորությունների հասարակություն, վիրտուալ աշխարհ, քոչվորական իրականություն, էկզիստենցիալ բեռնաթափում*

* **Էդվարդ Հարությունյան** – փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր, ԵՊՀ սոցիալական փիլիսոփայության, բարոյագիտության և գեղագիտության ամբիոնի վարիչ
Эдвард Арутюнян – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой социальной философии, этики и эстетики ЕГУ
Edvard Harutyunyan – Sc. D. in Philosophy, Professor, Head of the Chair of Social Philosophy, Ethics and Aesthetics YSU
Էլ. հասցե՝ edvardharutyunyan@ysu.am https://orcid.org/0000-0003-2957-7017

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

Ստացվել է՝ 01.09.2025
Գրախոսվել է՝ 05.09.2025
Հաստատվել է՝ 24.10.2025
© The Author(s) 2025

Մշակույթի մեջ ամփոփված փորձառություններ կան, որոնք արգելափակում են մարդու ներքին կերպարանափոխության հնարավորություններն ու ստիպում նրան, հակառակ իր բնությանը, համակերպվել ու հնազանդ սպառվել նախնիներից ժառանգած սոցիալական ճակատագրի միօրինակության մեջ: Սա նշանակում է, որ կյանքը կանոնակարգող ցանկացած գոյաբանություն մարդկանց հավաքագրող ու համախմբող, նրանց կյանքի անձնական տարածք ներխուժելու իրավասություններ ունեցող սոցիոմշակութային մի համակարգ է, որի մեջ իսպառ տարրալուծված ու ապաանձնավորված մարդու միջին վիճակագրական տեսակը հարկադրված է ենթարկվել ու համակերպվել ուրիշների կյանքի մանրամասներին խառնվելու և միջամտելու միջոցով համակեցություն բեմականացնող մշակույթի սահմանած կարգին: Մի իրողություն, ինչը վկայում է, որ մարդը տվյալ սոցիոմշակութային համատեքստում ձևավորված մի կազմավորում է, որի բաղադրիչ տարրերը ներծծված են տվյալ գոյաբանական կարգի ներքին իմաստների միասնությամբ: Ինքնին հասկանալի է, որ այս պարագայում գոյաբանական կարգի մարդակենտրոն լինել-չլինելու, այլընտրանքներ ընդունել-չընդունելու հանգամանքներն ածանցյալ են տվյալ պատմական դարաշրջանի ընդհանրական հոգեկրտվածքը ձևավորող մշակութային համատեքստի հուզական ու կամային խորությունից:

Այս առումով, օրինակ, նախորդ սերունդների ամբարած հիշողություններին ու ապրումներին, մոգական հավատալիքներին ու սովորույթներին, անցյալը, ներկան ու ապագան ամբողջացնող պատումներին, մի խոսքով՝ **Հավատի** ու **Բարոյականության** մշակութային համատեքստում ձևավորված և **«նախնիներին կողմնորոշված»** կոլեկտիվապաշտ հասարակություններում պատմական տարբեր ժամանակներում ու տարածություններում ապրած, բայց նույն գոյաբանական կարգին ենթակա նախնիներն ու նրանց հետնորդները այնքան խիտ են «ներառված միմյանց կենսագրության մեջ», որ ասես այստեղ ու հիմա «միասին ծերացող» ժամանակակիցներ լինեն[1]: Ինքնին հասկանալի է, որ «միասին ծերացողների» համար հուսալի ու ապահով «ապաստարան» հիշեցնող այդ համակեցության մեջ մարդու սոցիոմշակութային տեսակը ձևավորվում է իր տոհմիկ նախնիների՝ մշակութային խորքերից սնվող և արքետիպերից բխող կենսափորձի հոգեբանական նստվածքից: Մի ժառանգություն, ինչից էլ հենց հունցվում է ավանդապաշտ հասարակություններին բնորոշ՝ ապրելու և մահվանը դիմակայելու կոլեկտիվ ունակությամբ օժտված, ժամանակի մեջ մյուսներից առանձնապես չտարբերվող և միշտ ինքնանույնական **(նույն ինքն է)** մարդու անհատական կերպարը: Այլ կերպ ասած՝ դա մի համակեցություն է, որտեղ նախնիները «սովորույթի ուժով» կարող են ոչ միայն խառնվել ու միջամտել այստեղ ու հիմա ապրող այլոց կյանքի մանրամասներին, այլև նրանց զրկել «ուրիշությունից» և կյանքն այլ կերպ դասավորելու հեռանկարից: Ընդ որում, ժամանակի

[1] Տե՛ս **Гирц К.** Интерпретация культур. М., 2004, էջ 419- 420:

ընթացքում սովորույթի ուժով կյանքը կանոնակարգող «խաղի կանոնները» որքան ձևայնացվում են, որքան խստանում են ողջախոհության տրամաբանությունից դուրս անհարկի միջամտությունները, այնքան համակեցությունը ցեմենտող, կեցության ենթակայությունից մարդուն ազատագրած, նրան բնազանցական ու անդրանցական էություն ներարկած **Հավատի ու Բարոյականության** համատեքստը ծանրաբեռնվում է կյանքը մակերեսում կանոնակարգող միապաղաղ արարողակարգերով, որոնց անտրտունջ ենթարկվելու գինը բնավ էլ համարժեք չէ այդ «գործարքի» արդյունքում մարդու կրած էկզիստենցիալ կորուստներին: Առավել ևս, որ կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման այդ մշակույթում գոյաբանական անճարակությունից ախտահարված մարդը վերջնարդյունքում կարող է վերածվել նաև եսությունից ու ինքնավարությունից զրկված, պատկերավոր ասած՝ հնազանդ ու կամակատար «իդեալական» մի բանտարկյալի[2], որի իրական ու դժվարությամբ նույնականացվող վիրտուալ կյանքում շրջանառվող «կշռադատված ու ողջախոհ» պահանջմունքների ու ցանկությունների, առօրյա կարիքների ու հոգսերի հետևում գոյության էկզիստենցիալ նկատառումներ գրեթե չկան կամ ստվերված են և չեն արտացոլում մարդու ակնկալիքների **(ուզում եմ)** ու դժգոհությունների **(չեմ ուզում)** իրական շարժառիթները: Ինքնին բնական մի կացություն, որովհետև կյանքի խորին խորքերում ձևավորված արքետիպերից ու անցյալի այլևայլ հուզական փորձից սնվող, մի խոսքով՝ անցյալի ավանդույթներին ու խստակյաց կենցաղին ենթակա մարդու այդ տեսակին պարտադրված է արդեն իսկ բարեբախտություն համարել իր գոյությունը և գոյել իբրև տվյալ համակեցությունը կանոնակարգող մշակույթին հավատարիմ, նախնիների ապրած պատմությունը կրկնող և մշտապես ինքն իրեն նույնական կրավորական կեցություն:

Բայց կյանքի կազմակերպման մշակույթների հերթափոխման պատմությունը փաստում է, որ կեցության տաճարը գաղափարախոսական նախագծերին (տեսություններին) ենթարկելու համար չափազանց բարդ ու «քմահաճ» կառույց է, որովհետև այն նաև ու առաջին հերթին ամենօրյա գոյության հյուսվածքի մեջ ներծծված և առավելապես ողջախոհության տրամաբանությանը ենթակա էմպիրիկ (օնտիկ) կամ գործունեական կեցություն է, որտեղ իրականի և հնարավորի, «այստեղի» ու «երբեքի» միջակայքում կյանքը մշտապես լարված բնույթ ունի, և որտեղ առօրյա մարտահրավերներին ու անհետաձգելի պահանջմունքներին առերեսվող, գոյատևման կենսական խնդիրներ լուծող և, վերջապես, խոսքին ու գործին հարկադրաբար չափ դրած «իդեալական բանտարկյալն» անգամ սոցիալական հանգամանքների իմաստավորման և անգիտակցականը գիտակցական դարձնելու ճանապարհին կարող է չանձնավորված կեցությունն անձնավորել, չեղարկել նախնիների «բարոյական աքսորի» դատավճիռն ու հիմնադրել մի աշխարհ, որտեղ հնարավորություն կունենա տվյալ գոյաբանական

[2] Տե՛ս **Тульчинский Г. Д.** Потсчеловеческая персонология. СПб., 2002, էջ 450:

կարգի գաղափարախոսության հարկադրանքներին իսպառ ենթակա իր **կրավորական ինքնությունը** փոխակերպելու էկզիստենցիալ անդրադարձումների ունակ **նախահարձակ ինքնության:**

Բանն այն է, որ հոգեկերտվածքի անիմանալի խորքերում նախնիների կոլեկտիվ փորձը մարմնավորող արքետիպերին կամ, ինչպես Յունգը կասեր, դիցաբանական պատկերներին ու կերպարներին հավատարիմ մարդը, որին նախնիները պատգամել են հավատարիմ ծառայել իրենց հիմնադրած գոյակարգի հնամենի տաճարին, միաժամանակ նաև ինքն իրեն և այլոց ի բնուստ «անհավատարիմ», այլակերպումներում իր արարչական իսկությունը փնտրող և մշտապես անավարտ՝ հենց միայն մարդուն ներքնորեն բնորոշ **Վիճարկող** է, ով նաև ինքնահաղթահարման կամք ու կորով ունի (Նիցշե) և կարող է թոթափել կենդանականին բնորոշ ու միտքը կարկամող անմեղսունակության բեռն ու դառնալ Հողին կառչած, բայց և առ Աստված հայող **բնազանցական մեծություն** միաժամանակ:

Այդ «ինքնաբացարկումը» տեղի է ունենում այն ժամանակ, երբ «այնտեղ ու հետո» երկրային կամ երկնային ենթադրյալ «դրախտում» հայտնվելու համար սոցիալական ճակատագրին համակերպված և խստաշունչ ներկայի զոհասեղանին կյանքը հարկադրաբար դրած մարդը գիտակցում է, որ իր համար իմաստ ու նշանակություն ունեցող աշխարհում ապրելու և էկզիստենցիալ անկախություն ունենալու համար ոչ միայն պետք է ընդվզել իր անձնական կեցության և մասնավոր կյանքի տարածքը զավթած և «զորանոցային» կարգ հաստատած գոյաբանության դեմ, այլև ուրախությամբ կամ դժկամությամբ, հեշտությամբ կամ դժվարությամբ, բայց «այստեղ ու հիմա» ակնթարթում ապրել ինքնաբուխ ընթացող իրադարձությունների հորձանուտում և դեռ ինքնիշխան ապրելու իր կենսափիլիսոփայությունը տարածել նաև Ուրիշների վրա՝ չենթարկվելը դարձնելով սեփական գոյության գոյաբանական փաստարկ[3]: Ընդ որում, մարդու էկզիստենցիալ այդ տեսակը ոչ թե պարզապես ինքնապարծ վիճարկող է, այլ սեփական կեցության կազմակերպման մեջ լիովին ինքնորոշված, իր եզակիությունը գիտակցած, իրեն անհարմարություններ պատճառող ուրիշների խորթությունը շփման ու երկխոսության միջոցով հաղթահարող և մարդաբանական ու սոցիոմշակութային մակարդակներում նրանց իր գոյության երաշխիք գործածող «Ես» է: Այս առումով կարելի է ասել, որ սոցիոմշակութային մակարդակում իրականության հետ անհաշտ էկզիստենցիալ Ես-ը անհնարինը հնարավոր դարձնելու ճանապարհին կեցության հնարավորությունների գանձարանից օգտվող, նրա հետ հարաբերակցման եղանակն ու ձևն անձամբ որոշող, այս ու այնտեղ ընդվզող և կյանքի նոր հեռանկարներ ուրվագծելու երազանքներ ունեցող մարդու այն տեսակն է, ով ներքնորեն օժտված է սոցիալական կեցություն ու կացություն ձևավորելու, դրանց

[3] Տե՛ս **Батай Ж**. Проклятая часть: Сакральная социология. М., 2006, էջ 354:

մեջ ու միջոցով նաև սոցիալական ինքնավարություն ձեռք բերելու գոյաբանական անբացատրելի հատկությամբ և կարող է հնարավորությունների ու հավակնությունների իր զորագնդով քարուքանդ անել բախտի բարիկադներն ու իրեն հռչակել սոցիալական անհատականություն:

Հանգամանք, ինչը ևս մեկ անգամ փաստում է, որ մարդու երկրային ներկայությունը, այնուամենայնիվ, առանց բավարար հիմունքի գոյության և ուրիշը դառնալու եզակի մի հայտնություն է այս աշխարհում, քանի որ միակ բնազանցական մեծությունն է, ով, ի տարբերություն այլ կենսաբանական էակների, կարող է գերազանցել իրեն փակագծերի մեջ առած ու իր նվիրական ձգտումներին չարձագանքող աշխարհին և դեռ իրեն բաժին հասած դժվարությունների ու դժբախտությունների շաղախից երջանկության նման մի բան հունցել: Այլ կերպ ասած՝ կեցության համատեքստում բնական հնարավորություններով օժտված մարդու «բնագիրը» կամ անհատական ինքնությունը **(ես այսպիսին եմ)** «խմբագրվում» ու բնազանցական մեծություն է դառնում այն ժամանակ, երբ սոցիալական գոյաբանության համատեքստում **«ընդհանրական ուրիշին»** ինքնավերագրվելու և նրան նույնականանալու արդյունքում ձևավորվում է ժամանակի ու տարածության մեջ էապես այլակերպված իրադրային ու խռովահույզ մի եսություն, ով թեև առերևույթ նույնական է նախնիներից ժառանգած իր բնագիր անհատականությանը (նույն ինքն է), բայց իրականում նրանից էապես տարբերվող մի նոր եսություն է, ով տվյալ համակեցությունը ներկայացնող սոցիալական «խոսնակի» իրավասություններ է նվաճել **(ես այսպիսին դարձել եմ)** և այսուհետ կարող է ինքնակամ «խմբագրել» նաև կյանքի դրվածքն ու այն դարձնել այլընտրանքային:

Մարդուն ներքնապես բնորոշ այդ երկվությունից բխում է, որ իրար չհամընկնող, բայց հիմքի ու վերնաշենքի ամբողջականությունը խորհրդանշող անհատական (բնագիր) ու սոցիալական (խմբագրված) ինքնությունները մարդու «կյանքի պատմության» մեջ դրսևորվում են իբրև պատմողական (նարատիվ) հորինվածքի փոխլրացնող բաղադրիչների մի համաձուլվածք (Ռիկյոր), որում վերնաշենքը ներկայացնող բաղադրիչը (խմբագրվածը) բացառապես մշակութակերտ, պատմական կոնկրետ դարաշրջանի կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթի համատեքստում կայուն միջուկ և դերային դինամիկ համալիր ունեցող եսություն է, ով սոցիալական ինչ-ինչ դերերի մեջ մարմնավորման շնորհիվ կարող է օգտվել կեցության ընձեռած հնարավորություններից և սոցիալական համատեքստի պարտադրանքներին իր ինքնաբուխ ու տարերային հակադարձումները փոխակերպել սոցիալական շահերը գիտակցող մարդու ինքնավարության՝ հիմնովին փոխելով նաև համակեցության մշակութային համատեքստը:

Բանն այն է, որ ինքնավարությունը ոչ միայն նվաճված, այլև ուրիշների համաձայնությամբ արտոնված կարգավիճակ է, և մարդն այդպիսին կարող է լինել միայն այն պարագայում, եթե ուրիշներին (սոցիալականին) վերաբերվի

նույնքան ընդգծված հոգածությամբ ու անվերապահ հարգանքով, որքան ակնկալում է, որ այդ ուրիշները (սոցիալականը) ընդգծված հոգածությամբ ու անվերապահ հարգանքով ընդունեն ու ճանաչեն իր՝ գոյության անձնական տարածք ունենալու և սեփական կյանքը նախագծողի ու որոշումներ կայացնողի հեղինակային իրավունքները: Սա նշանակում է, որ բնազանցական մարդը սոցիալական այլընտրանքների աշխարհում ինքնաանդրադարձող, սեփական հնարավորությունները իմացող, **իրեն հավատացող և ուրիշներին վստահող** մի սուբյեկտ է, ով նաև չունի ներքին ինքնիշխան տարածք և ուրիշների առջև բացվելով միայն կարող է գիտակցել ու ճանաչել իրեն: Հավելենք նաև, որ մարդու սոցիալական կեցությունը հաղորդակցական է, և նրա լրիվությունն ու ամբողջականությունը ձևավորվում ու բացահայտվում են միայն ուրիշների հետ հաղորդակցվող սոցիալական դեր ստանձնած մեկ այլ «Ես»-ի մեջ մարմնավորման ընթացքում: Գոյել, կասեր Մ. Բախտինը, նշանակում է հաղորդակցվել, լինել ուրիշների համար և նրանց միջոցով նաև իր համար[4]:

Ինքնին բնական մի բան, որովհետև, եթե մարդը չունենա գործող գոյաբանական կարգի կողմից համբաված սոցիալական ինքնության իրավասություններով օժտվածի դեր ու կարգավիճակ, չհաղորդակցվի այլոց հետ և չապրի տվյալ համակեցության «խաղի կանոններով», ապա նրան ներսից բզկտող անձնական ու սոցիալական կենսադիրքորոշումների ու գաղափարահակումների, կեցության ու գոյության, իդեալական ու իրական արարքների հնարավոր տարբերությունների պատճառով կարող է օտարվել թե՛ իրենից, թե՛ ուրիշներից և թե՛ սոցիալական կյանքից ընդհանրապես: Առավել ևս, որ մարդու ներաշխարհը չտարորոշված իրավասություններ ունեցող, հետևաբար՝ պարբերաբար ներանձնային ճգնաժամեր հարուցող անհատական ու սոցիալական ինքնությունների մի համաձուլվածք է, որի բաղադրամասերից յուրաքանչյուրը ոչ միայն տարբեր պատմական ժամանակների մշակութային շաղախից հունցված և ինքնավարության տարբեր համատեքստերում կերպարանավորված ինքնություններ են, ոչ միայն տարբեր են կեցության հետ ունեցած նրանց առնչություններն ու խնդիրները, այլև կարող են նույն դիպվածից այլ ընկալումներ ունենալ և այլ քայլեր ձեռնարկել:

Բավական է նկատել, որ, օրինակ, մշտապես ինքն իրեն անհավասար և անդրադարձումներ անելու էկզիստենցիալ կարողություններով օժտված մարդու եսությունը օժտված է ինքնավար գործունեության այնպիսի ունակություններով, որ իր հավակնությունները սոցիալական դերի հետ լծորդելու արդյունքում կարող է լինել ու գոյել ոչ միայն «այստեղ ու հիմա», այլև «այնտեղ ու հետո» նախատեսվող գալիք մի ապագայում[5]: Բայց գալիք մի ապագայում գոյելու այդ նախատրամադրվածությունը, ինչը, բարեբախտաբար, մարդուն թույլ չի տալիս

[4] Տե՛ս **Бахтин М. М.** Эстетика словесного творчества. М., 1979, էջ 312- 313:
[5] Տե՛ս **Сартр Ж.-П.** Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М., 2000, էջ 156:

հիմնովին ու վերջնականապես ամրագրվել ներկայի հողում, կարող է նաև ինքնության ճգնաժամեր հարուցող դրդառիթ դառնալ, քանի որ անդրադարձումների ընդունակ, իրեն «նախագծող» և իր «ով» և «ինչ» լինելու համար պատասխանատու սոցիալական ինքնության՝ կյանքի սոցիալական ու բնութենական հանգամանքները փոխելու նախաձեռնությունները մարդու «բնագիրը» ներկայացնող կրավորական ինքնությունը կարող է ընկալել ու մեկնաբանել որպես իր իսկությունն աղարտող սպառնալիք ու գոյաբանական աղետ[6]:

Խնդիրն այն է, որ կյանքը հնարավորությունների փնտրտուքի մեջ ծավալվող շարունակական դրամա է, որի ինչ-որ հանգույցում գործող կացութաձևն ու նրանում մարդու ինքնաընկալման ու ինքնաճանաչման սոցիալական պայմանները երբեմն կարող են այնքան հիմնովին փոխվել կամ ձևախեղվել, որ նա ակամա զրկվի իր էմպիրիկ որպիսությունը բնութագրող գործոնների՝ սոցիալական տարածության ու ժամանակի, ծագման ու կարգավիճակի, մի խոսքով՝ այն ամենի տնօրինումից, որոնք նախկինում քիչ թե շատ ճշգրտությամբ ուրվագծում էին նրա կյանքի ներկան ու հեռանկարը, ինքնավարության չափն ու սահմանը: Հանգամանք, ինչն առավել ցայտուն դրսևորումներ ունեցավ ավանդականից հետավանդականին անցած ազատական մշակույթի համատեքստում ընթացող մարդաբանական ու սոցիոմշակութային ժամանակակից այլակերպումներում:

Քաղաքակրթական առումով նմանը չունեցող այդ նոր գոյաբանությունը ոչ միայն հիմնովին փոխեց նախորդ համակեցության էկզիստենցիալ հիմունքները, ոչ միայն մարդկային հարաբերությունները ցեմենտող բարոյականության հնամենի մակարդը փոխարինեց բանականության մակարդով, այլև հենց այդ պատճառով «նախնիներին կողմնորոշված», գտածից ու կորցրածից միաժամանակ և՛ հրճվող, և՛ սոսկող մարդու փոխարեն ասպարեզ հանեց **ինքն իրեն կողմնորոշված** ու ինքնապարծ մի եսություն, որի վարքն ու արարքն այսուհետ գնահատելու է ոչ թե իր նախնիներին ներկայացնող հավատավոր ու բարոյական ընդհանրական Ուրիշը, այլ հենց իրեն պատկանող և իր ներսից բխող **բանականության** կամ **համոզմունքի «ձայնը»:**

Ավելին, այլընտրանքների ու հնարավորությունների մի ամբողջ խճանկար ասպարեզ հանած կյանքի անհատապաշտական մշակույթը, այլևայլ արտոնված շուկաներից զատ, ձևավորեց նաև «հնարավորությունների արտադրության մի շուկա», որտեղ սպառողը կարող է իրագործելի նորանոր ցանկություններ «գնել» և դրանք դարձնել «այստեղ ու հիմա» ընթացող կյանքի ծրագիր: Այլ կերպ ասած՝ համակեցության այդ նոր մշակույթը ձևավորեց պահանջմունքների ու սպառման տրամաբանությանը ենթակա կամ, ինչպես ընդունված է ասել, «հնարավորությունների արտադրության» մի աշխարհ, որտեղ կյանքի պայմաններից ու կարգավիճակից դժգոհ ու դիմադրող մարդը հավանական ու

---

[6] Տե՛ս **Хёсле В**. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. 1994, № 10, էջ 15:

իրագործելի գոյության մեկ այլ տարբերակ փորձարկելու հնարավորություն ստացավ: Ընդ որում, եթե «նախնիներին կողմնորոշված» և նրանց բարոյական ավանդները ժառանգած մարդը պարտավոր էր իր ցանկությունները ենթարկել դավանվող արժեհամակարգի պահանջներին, ապա ինքն իրեն կողմնորոշված և ինքն իրեն նախագծող ժամանակակից մարդը հաշտեցման ինչ-ինչ ընթացակարգերի միջոցով ձևավորել է խաղաղ գոյակցության ժամանակակից մի համակեցություն, որտեղ քմահաճույքներ ու բազմազանություն խաղարկող տարածության ընդլայնմանը զուգահեռ՝ նվազում է համասեռություն ենթադրող երբեմնի «խաղի կանոնների» բարոյական ենթատեքստը, և որտեղ Ուրիշները կարևոր ու անհրաժեշտ են սոսկ այն պատճառով, որ կատարում են մետաֆիզիկական ու էկզիստենցիալ բեռնաթափման գործառույթ[7]:

Արդյունքում՝ հավատի ու բարոյականության պարտավորություններով ծանրաբեռնված, միասեռության մեջ տարրալուծված ու նաև «կշռադատված ու ողջախոհ» պահանջմունքներին ենթակա՝ երկու ծայրահեղ պարզունակ կամընտրանքների միջակայքում ապրող մարդը, նա, ով կա՛մ պետք է համակերպվեր «այստեղ ու հիմա» ապրելու կյանքի սոցիոմշակույթի դրվածքին և մնար կյանքի սանդղակի ստորին աստիճանում, կա՛մ տրվեր իր կենսահակումները շահարկող՝ «այնտեղ ու հետո» անհավանական երկնային ու անիրագործելի երկրային «Դրախտ» կառուցելու գաղափարաբանությունների սադրանքներին, հայտնվեց առերևույթ իրագործելի ցանկություններ ու այլևայլ քմահաճույքներ արտադրող ու խաղարկող, դրանց բավարարման հնարավորությունների տարատեսակ միջոցներ (ապահովագրություն, ապառիկ գնումներ, վարկեր և այլն) առաջարկող, ըստ էության՝ ապրելակերպի որակի համար ծախսերի հատուցումը վաղվանը թողած մի աշխարհում, որտեղ «ցանկություններ ցանկանալը» ներծծված է ամենօրյա գոյության հյուսվածքի մեջ և իր հերթին խթանում է այլ ենթադրելի ցանկություններ՝ կյանքը վերածելով իրականությունից ամեն կարգի պայմանական ու ենթադրելի հնարավորություններ «քամելու» արվեստի[8]:

Իրականության հարուցած դժվարությունների ու հոգսի մեջ ապրած, անգամ ուրախության ու վշտի մեջ խնայող ու չափավոր «միջին վիճակագրական մարդը» իրագործելի ցանկությունների այդ սարդոստայնում ապրելու «հրավերքից» հազիվ թե հրաժարվեր, որովհետև նրան հնարավորություն էր տրվել օբյեկտիվ հիմքերից զուրկ՝ պատահականությունների սահմանի վրա օգտվելու առօրյա կյանքին ենթադրական երանգներ հաղորդող ծառայություններից (ապահովագրություն, ապառիկ գնումներ, վարկեր և այլն) և ապրելու իր

[7] Տե՛ս **Хюбнер Б**. Произвольный этос н принудительность эстетики. Мн., 2000, էջ 116, 148:

[8] Տե՛ս **Эпштейн М.** Философия возможного. Модальности в мышлении и культуре. СПб., 2001, էջ 191-193:

սոցիալական դերին, դիրքին ու վաստակին անհամապատասխան «բարեկեցիկ» կյանքով և, վերջապես, հափրանքով վայելելու այն ամենը, ինչը դեռ իրենը չէ և միայն հետո կարող է սեփականացնել[9]:

Դժվար չէ տեսնել, որ կեցության էկզիստենցիալ հիմունքները ցանկությունների մեքենայի (Ժ. Դելյոզ) ախորժակին հանձնած, իրականի ու անիրականի միահյուսումից ձևավորված սոցիոմշակութային կեղծանմանակումների այդ հարթակում երբեմնի իրատես ու ինքնարար սուբյեկտի կարգավիճակ ունեցող մարդն աստիճանաբար վերածվում է իրեն պարտադրված կեցության ելանակին նույնականացված կերպար հիշեցնող միաչափության, ով նաև մարդաբանական հիմունքներով կառուցարկված և իրեն երբեմնի ենթակա աշխարհի փոխարեն ստիպված է ապրել իրենից օտարված մի աշխարհում, որին խոնհարվելով ու հնազանդվելով միայն կարող է գոյատևելու ակնկալիքներ ունենալ[10]: Ավելին, առերևույթ ազատ, բայց խորքում մարդու ցավերին ու հոգսերին անհաղորդ, պարտադրված ցանկություններ ու պահանջմունքներ արտադրող առարկայական ու գործնական այդ աշխարհում ինքնահղման անդրադարձական փորձերի ճնշումների ու անձնական կյանքի տարածք քողարկված ներխուժումների արդյունքում ի վերջո ձևավորվում է ընդամենը մեկ անգամ օգտագործվելու համար նախատեսված, «կարճաժամկետ» հոգեկերտվածք ունեցող, լուսանցքային ու **«հավատուրաց»** մարդկանց մի բազմություն, ովքեր աշխարհը ընկալում են որպես օգտակար առարկաներով լցված խորդանոց կամ «հանրախանութ», որտեղից այստեղ ու հիմա պետք է վերցնել ու սպառել ամեն հնարավորը, նախասիրությունները բավարարելու մեկ հնարավորությունից անցնել մյուսին, քանի որ «հետոն» կարող է չգալ, կամ էլ եղածը կարող է լիովին արժեզրկվել[11]: Էլ չասած, որ շատ դեպքերում ներկայացվածը ոչ թե սպառողի ճաշակին ու նիստուկացին համապատասխան ու խիստ անհրաժեշտ ապրանք-տեսականի է, այլ ընդամենը հանրաճանաչ ապրանքանիշ է (բրենդ), ինչի գովազդումը ապրանքի է վերածում նաև մարդկանց զգացմունքներն ու ճաշակը՝ առաջարկն ու պահանջարկը վերածելով նշանների միջոցով պարբերաբար մանիպուլյացիաներ անելու գործունեության:

Ավելին, այն պատճառով, որ սոցիոմշակութային արժեքներն ու կենսափորձը կեղծանմանակներով (սիմուլյակրներով) փոխարինած և «օտարված նշանների» աշխարհ (Բոդրիյար) ձևավորած վիրտուալ իրականությունը լիովին չի կարգավորվում սոցիալականի կանոններով ու մեխանիզմներով, այդ պատճառով էլ այն գոյաբանական պատասխանատվության ոլորտից դուրս մի համակեցություն է, որի մեջ ներառվելու համար մարդը հարկադրված է ժամանակավորապես հրաժարվել իր հիմնական կարգավիճակից և չլինել այնպիսին, ինչպիսին լինում է սովորական կյանքում: Մի համակեցություն, երբ «ես»-ի ու

---

[9] Տե՛ս **Бодрийяр Ж.** Система вещей. М., 2001, էջ 170 -172:

[10] Տե՛ս **Маркузе Г.** Эрос и цивилизация. Одномерный человек. М., 2003, էջ 275:

[11] Տե՛ս **Бауман З.** Индивидуализированное общество. М., 2002, էջ 148:

«դու»-ի մարդկային դիմանկարը շնչավորող հույսի և հուսահատության, սիրո և ատելության և նմանատիպ այլևայլ երանգներով նրբորեն ասեղնագործված էկզիստենցիալ գոյաբանության աշխարհն աստիճանաբար ու աննկատ արտամղվում է մարդկային կեցության արվարձաններ՝ ասպարեզը թողնելով անորոշ ու անդեմ «Այլի» առարկայական աշխարհին[12]:

Ինչ խոսք, մարդը երկու աշխարհների բնակիչ է միաժամանակ և ապրում է ինչպես «ես»-ի ու «դու»-ի անձնավորված հարաբերությունների աշխարհում, այնպես էլ անընմբռնելի, անդեմ ու պատճառական կապերի տրամաբանությանը ենթակա մի աշխարհում (փորձի աշխարհ), որը նաև անհաղորդ է մարդու ցավերին ու տագնապներին և չի կարող նրա փոխարեն ապրել նրան բաժին հասած ճակատագիրը[13]: Գոյաբանական մի համակարգ, որտեղ «ես»-ը ոչ թե իր նման աշխարհ նետված և ճակատագրով իրեն համարժեք դիմավորների հետ գործ ունի, որոնց միջոցով ավանդապաշտ հասարակության մարդը բացահայտում ու ճանաչում էր իր անհատական ու սոցիալական ինքնությունը, այլ ինչ-որ անորոշ ու անդեմ սոցիալական **«այլոց»** հետ, ովքեր ոչ թե մարդկային բովանդակություն ունեցող սուբյեկտներ են, այլ ընդամենը ընկալման դաշտի կառուցվածքը ներկայացնող և այլությունն ընդգծող անանձնական դերեր են[14]:

Ի հավելումն ասվածի՝ ժամանակակից տեխնոլոգիական քաղաքակրթությունը ձևավորել է նաև վիրտուալ հնարավորությունների մի նոր «հանրախանութ», որտեղ բացվում է նյութական բարիքների համար պայքարում մրցակցությունից դուրս մնացած, բարդույթներից տառապող, երկչոտ ու անվճռական մարդկանց «երկրորդ շնչառությունը», և նրանք հնարավորություն են ստանում զանազան հաղորդագրությունների միջոցով ինչ-որ չափով ինքնահիրացվել և առերևույթ ընդլայնել իրենց կյանքի սոցիոմշակութային սահմանները: Ճիշտ է, նրանք ընդամենը սոցիումի տեղեկատվական տարածության մեջ դեգերող մասնավոր շահառուներ են, բայց նաև ընդօրինակելի միակերպություններ են, և հանրային կյանքում նրանց դերն ու ազդեցությունը գնալով մեծանում են: Այս առումով կարելի է ասել, որ արդեն իսկ ձևավորվել է **«ցանցային քոչվորությունը»** խրախուսող վիրտուալ մի իրականություն, որի մեջ սոցիալականի հարկադրանքներից ու վերահսկողությունից դուրս մնացած և նստակյաց կյանքի հիմունքներից ինքնակամ կամ ճարահատյալ հրաժարված մարդն ասես տեքստի կամ մշակույթի մակերևույթի երկայնքով՝ պատկերների տարածության մեջ սահող կերպար լինի[15], ում նաև զրկել են գոյաբանական անվտանգությունից ու անձնական կյանքի իրավունքից: Բանն այն է, որ ֆիզիկական գոյատևման անհրաժեշտությունից ծնված երբեմնի թափառաշրջիկ ու քոչվորական կյանքի մշակույթը ժամանակակից աշխարհում վերածվել է միասնական ժամանակատարածական մշակույթին խիստ բնորոշ մի կենսափիլիսոփայության, ըստ որի՝

---

[12] Տե՛ս **Бубер М.** Два образа веры. М., 1999, էջ 26:

[13] Տե՛ս **Ортега-и-Гассет Х**. Дегуманизация искусства. М., 1991, էջ 262:

[14] Տե՛ս **Делез Ж.** Логика смысла. СПб., 1999, էջ 282:

[15] Տե՛ս **Делёз Ж., Гваттари Ф.** Тысяча плато: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург, М., 2010, էջ 12, 30:

այստեղ և ամենուր «բոլորն իրենց տանն են», և հետևաբար՝ ճանապարհորդությունն այլևս ո՛չ մեկնակետ ունի, ո՛չ էլ՝ վերջնակետ[16]: Ավելին, վիրտուալ այդ աշխարհում կարելի է քոչվոր դառնալ առանց տնից դուրս գալու, քանի որ աշխարհը կորցրել է իր տարածական սահմանները և վերածվել է քոչվորներով բնակեցված «վիրտուալ տափաստանի»: «Տափաստանների մարդը» վիրտուալ տափաստանի վերածված քաղաք է տեղափոխվել:

Իրական «ես»-ից տարբերվող վիրտուալ «ես» ու վիրտուալ ինքնություն ձևավորող ցանցային այդ աշխարհին այսօր արդեն ինքնիշխանությունից զրկված մարդկանց զանգվածային արտադրության մի ասպարեզ է, որտեղ ինքնության հետ «խաղացող» և այն հեշտությամբ փոխող մարդը կանգնած է գոյության սեփական սահմանների, հետևաբար նաև՝ ինքնանույնականացման կոորդինատների կորստի վտանգի առաջ: Այս առումով հավանական է նաև, որ գոյության պայմանների վիրտուալացումը կամ, այլ կերպ ասած, ապագոյաբանականացումը ի վերջո այնպես կփոխի կարգի հարկադրական կոլեկտիվ ձևերի սոցիալական բովանդակությունը, որ ոչ հեռու մի անցյալում կյանքի մշակութային, նպատակաուղղված ու կանոնակարգված ենթարկումից մարդը գրեթե անգիտակցորեն ու ինքնակամ կսկսի ենթարկվել թվային սարքերի ներքին ալգորիթմներին[17]:

Խնդիրն այն է, որ սարդոստայն հիշեցնող վիրտուալ այդ իրականության մեջ կողմնորոշման կայուն կոորդինատներ չունեցող սոցիալական կեցությունը նման է մի լաբիրինթոսի, որի անդուռ ու անպատուհան հարկաբաժիններում հիմնովին խճճված մարդու կյանքի ինքնաներկայացումը աստիճանաբար վերածվում է ինքնակեղծումների մի անվերջանալի շարքի, որի ամեն մի դրվագում տեղեկատվության ու հաղորդակցության դաժան ու անողոք լույսի ներքո հրապարակավ բեմականացվում են նրա անձնական կյանքի մանրամասները՝ անպարկեշտության աստիճանի թափանցիկ ու տեսանելի: Մասնավոր ու հանրային կյանքը տարանջատող սահմանների անհետացման արդյունքում ի վերջո ձևավորվում է մեռնող քաղաքակրթություններին խիստ բնորոշ «անպարկեշտ» մի իրականություն, որտեղ ավանդական մշակույթում լիովին քողարկված մարդու դեմքը ևս անպարկեշտության աստճանի քողազերծվում է, և, ինչպես Բոդրիյարն է ասում, ոչնչանում է անգամ սոցիալական կյանքին բեմականացման տեսք հաղորդող և հաղորդակցության պատրանք ստեղծող մարդու խաղացող կերպարը: Առավել ևս, որ քաղաքակրթական, էթնիկ և այլևայլ անհամատեղելի մշակույթների խառնուրդից ստացված խճանկարային այդ աշխարհում ձևավորվող **«արտմշակութային»** մարդու **«խառնածին»** տարատեսա-

---

[16] Տե՛ս **Брайдотти Р.** Путем номадизма // Введение в гендерные исследования. В 2 ч., Ч. II. Хрестоматия. СПб., 2001, էջ 138:

[17] Տե՛ս **Кнорр-Цетина К., Брюггер У.** Рынок как объект привязанности: исследование постсоциальных отношений на финансовых рынках // Социология вещей. Сборник статей. М., 2006, էջ 308-309:

կը նաև հավատի ու բարոյական ռեսուրսներից և ինքնանախագծման շարժառիթներից զրկված պայմանական նույնականություն է[18]: Ինչպես ասում են՝ յուրաքանչյուր մշակույթ իրեն բնորոշ «հիվանդություններից» ձևավորում է մի կերպար, ում հոգեկերտվածքն ու խառնվածքն արտացոլում են տվյալ ժամանակների մարդաբանական հնարավորությունները[19]:

Մնում է հուսալ, որ անհայտ կեցության նոր աշխարհներ, կյանքի նոր հորիզոններ ու անհայտության նոր նավահանգիստներ բացահայտելու հնարավորություններ ստացած ժամանակակից մարդու մեջ դեռևս ապրում է հողին նայելու խոնարհությունը պահած կոպտատաշ նախնին, ով մի վերջին անգամ կվերապրի Ադամի մեղսագործության դրդառիթների ողջ խորությունը և **ռեալության անտանելի քաղցից** դրդված, ինչպես որ նախաբնիկ Դրախտում պատահեց, կրկին պարտազանց կլինի, կմեղանչի և ինքն իրեն կվտարի իր իսկ ստեղծած անմեղսունակ ու անպարկեշտ իրականությունից՝ փաստելու համար, որ նախախնամության ուժերն այնուամենայնիվ միջամուխ են մարդու ճակատագրին, և նրա կյանքի ուղին աղետից աղետ ընթացող ուխտագնացություն է: Նաև փաստելու, որ Միտքը կարող է մոռանալ դյուրաբեկ ու վաղանցուկ ապրումներից ծնված կյանքի տխուր վեպի ցավալի մանրամասները, բայց արյունաքամվող Սրտի վրա սպիները մնում են:

Մթնշաղի մեջ պարտազանց Ադամի հոգին է ճախրում: Աշխարհն էկզիստենցիալ է:

ЭДВАРД АРУТЮНЯН – ***Профанация экзистенциального контекста восприятия: Человек в «виртуальных степях»***.– Культура организации жизни - это контекст восприятия, позволяющий человеку увидеть, осмыслить мир во всей его целостности и построить собственное «убежище» онтологической безопасности. Однако жизнь - это незавершенная драма поиска возможностей, на одном из этапов которой радикальные трансформации в культурном контексте сосуществования могут лишить человека тех характеризующих его эмпирическую природу факторов, которые ранее более или менее точно очерчивали настоящее и будущее его жизни, меру и пределы его автономии. Проблема в том, что каждому контексту восприятия свойствен свой набор культурных «болезней», которые способны не только внутренне разрушить социальные и антропологические основания онтологического «убежища» данной эпохи, но и лишить человека его метафизической и трансцендентной сущности.
Исходя из этой реальности, в статье онтологический порядок современного индивидуалистического (ориентированного на себя) общества рассматривается как форма сосуществования, лишённая общего культурного контекста «старения вместе», где тенденции утраты автономного бытия человека становятся антропологическим вызовом и явно подрывают прежние основания существования человека в обозримом горизонте жизни.

Ключевые слова: *культура жизни, онтологический порядок, культурный контекст, автономия, общество возможностей, виртуальный мир, кочевая реальность, экзистенциальная разгрузка*

---

[18] Տե՛ս **Гирц К.** նշվ. աշխ., էջ 421:
[19] Տե՛ս **Фуко М.** Психическая болезнь и личность. СПб., 2009, էջ 166:

EDVARD HARUTYUNYAN – *Profanation of the Existential Context of Perception: Man in the "Virtual Steppes".*– The culture of life organization is a context of perception that enables a person to see and comprehend the world in its entirety and to construct his own "shelter" of ontological security. Yet life itself remains an unfinished drama of searching for possibilities, during which, at certain stages, radical transformations in the cultural context of coexistence may deprive a person of those factors constitutive of his empirical nature—factors that once, more or less accurately, outlined both the present and the prospects of his life, as well as the measure and limits of his autonomy. The problem lies in the fact that each context of perception carries its own set of cultural elements, capable not only of internally undermining the social and anthropological foundations of the ontological "shelter" of a given era, but also of depriving man of his metaphysical and transcendental essence.

From this perspective, the ontological order of modern individualistic (self-oriented) society appears as a form of coexistence that lacks a shared cultural context for "growing old together." In such a society, the tendencies toward the loss of autonomous existence have emerged as challenges of anthropological magnitude, which directly erode the foundational principles of living life within a visible horizon.

Key words: *culture of life, ontological order, cultural context, autonomy, society of possibilities, virtual world, nomadic reality, existential fate, existential unloading*

Էթիկայի վերաբերյալ հայտարարություն
Հեղինակը հաստատում է, որ պահպանվել են հետազոտությանը վերաբերող էթիկական բոլոր պահանջները։

Շահերի բախման վերաբերյալ հայտարարություն
Հեղինակը հաստատում է, որ շահերի բախում առկա չէ։

References

Bakhtin M.M. Estetika slovesnogo tvorchestva, Moscow, 1979, s. 312-313 (in Russian).
Batay ZH. Proklyataya chast': Sakral'naya sotsiologiya, Moscow, 2006, s. 354 (in Russian).
Bauman Z. Individualizirovannoye obshchestvo. M., 2002, s. 148 (in Russian).
Bodriyyar J. Sistema vesçey. M., 2001, s. 170, 172 (in Russian).
Braydotti R. Putem nomadizma // Vvedeniye v gendernyye issledovaniya. V 2 ch., CH. II. Khrestomatiya. SPb., 2001, s. 138 (in Russian).
Buber M. Dva obraza very. M., 1999, s. 26 (in Russian).
Delez ZH. Logika smysla. SPb., 1999, s. 282 (in Russian).
Deloz ZH. Gvattari F. Tysyacha plato: Kapitalizm i shizofreniya. Yekaterinburg, M., 2010, s. 12, 30 (in Russian).
Epshteyn M. Filosofiya vozmozhnogo. Modal'nosti v myshlenii i kul'ture. SPb., 2001, s.191-193 (in Russian).
Fuko M. Psikhicheskaya bolezn' i lichnost'. SPb., 2009, s.166 (in Russian).
Girts K. Interpretatsiya kul'tur. M., 2004, s. 421 (in Russian).
Khosle V. Krizis individual'noy i kollektivnoy identichnosti // Voprosy filosofii. 1994. № 10, s. 15 (in Russian).
Khyubner B. Proizvol'nyy etoc n prinuditel'nost' estetiki. Mn., 2000, s . 116,148 (in Russian).
Knorr-Tsetina K., Bryugger U. Rynok kak ob"yekt privyazannosti: issledovaniye postsotsial'nykh otnosheniy na finansovykh rynkakh // Sotsiologiya veshchey. Sbornik statey. M., 2006, s. 308-309 (in Russian).
Markuze G. Eros i tsivilizatsiya. Odnomernyy chelovek. M., 2003, s. 275 (in Russian).
Ortega y Gasset, J. Degumanizatsiya iskusstva. Moscow, 1991, s. 262 (in Russian).
Sartr ZH.-P. Bytiye i nichto: Opyt fenomenologicheskoy ontologi, Moscow, 2000, s. 156 (in Russian).
Tul'chinskiy, G.D. Postchelovecheskaya personologiya. St. Petersburg, 2002, s. 450 (in Russian).