

**ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼ ԱՍՍՐԱՆ
ՍՈՑԻԱԼ ԱԿԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ և ԲԱՐՈՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԱՄԲԻՈՆ**

Թ. 00. 04– «Սոցիալական փիլիսոփայություն, բարոյագիտություն»
մասնագիտությունամբ փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածուի
գիտական աստիճանի հայցման

ԱՏԵՆԱԿՈՍՈՒԹՅՈՒՆ

**ԹԵՄԱ՝ ՑԻՆԻԶՄԸ ՈՐՊԵՍ ԱՄԲՈՒԻ ՄԱՐԴՈՒ
ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹՅՈՒՆ ԴԻՄԱԿ**

Հեղինակ՝ Լ.Գ. ԲԱԲԱԶԱՆՅԱՆ

Գիտ Ղեկավար՝ փգ.դ., պրոֆեսոր Է.ԱՅԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

**Երևան – 2016
ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ**

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ.....

....3

ԳԼՈՒԽԱՌԱՋԻՆ

**ԱՄՔՈՒԻ ՄԱՐԴՈՒ ՄԱՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ՀԱՄԱՏԵՔՍՈՒՄ**

- 1.1 Անդեմոնությունը որպես արդի քաղաքակրթություն մարդաբանական
որակ13
- 1.2 Սովերային ինքնություն դրսևորումները ամբոխի մարդու
հոգեկերտվածքում36
- 1.3 Առասպելականացումը որպես ամբոխի մարդու կենսական
տարածություն կառուցարկման
եղանակ50
- 1.4 Անտարբերությունը որպես ամբոխի մարդու սոցիոմշակութային
դիմակ72

ԳԼՈՒԽԵՐԿՐՈՐԴ

**ՑԻՆԻՉՄԸ ՈՐՊԵՍ ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹՅՈՒՆ ՃԳՆԱԺԱՄԻ
ՄԱՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱԿՏԱՆԻՇ**

- 2.1 Ցինիզմը որպես իդեալների կազմաքանդման սոցիոմշակութային
հետևանք92
- 2.2 Ցինիզմը որպես ամբոխի մարդու կենսիմաստային
ապաստարան109
- 2.3 «Չմասնակցության էթիկան» որպես ժամանակակից մարդու
կենսակերպ130
- ԵՉՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆ
...146
- ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
.151

ՆԵՐԱՃՈՒԹՅՈՒՆ

Ժամանակակից աշխարհին բնորոշ սպառողականության բարոյական նորմերի և իդեալների նկատմամբ մերժողական վերաբերմունքի, հաճույքապաշտության, վեհացված և գերագույն արժեքների նկատմամբ ամբոխի անտարբերության, քաղաքականության ոլորտում ուժային փաստարկների գերակայության, բնագնդեր զսպող արգելանքների մշակութային համակարգերի անտեսման և սոցիոմշակութային տեսանկյունից միջարքայլ ապակառուցողական միտումները վկայում են, որ արդի սոցիոմշակութային իրականությունում նպաստավոր պայմաններ են ստեղծվել ցինիզմի, որպես իրականության մեջ կողմնորոշվելու եղանակի ձևավորման և տարածման համար: Ընդ որում՝ ի տարբերություն նախորդ դարաշրջանների, որտեղ ցինիզմը սոցիոմշակութային իրականության նկատմամբ անդրադարձի անհատական կենսափիլիսոփայության եղանակ էր, ժամանակակից աշխարհում այն վերածվել է ամբոխի մարդուն բնորոշող որակական որոշակիության: Ժամանակակից աշխարհին բնորոշ անդեմությունն ու երբեմնի վեհ և գերակա արժեքների արժեզրկման միտումները նպաստավոր պայմաններ են ստեղծում ամեն տեսակ արժեք և իդեալ ժխտող ցինիզմի՝ իբրև ամբոխի մարդուն սոցիոմշակութային դիմակի դրսևորման համար, ինչը սոցիոմշակութային տեսանկյունից լուրջ մարտահրավեր է արդի քաղաքակրթության համար: Այն մասնավորապես կարող է վտանգել մարդուն կենսագործունեության ապահով և անվտանգ միջավայրի՝ հասարակության հավաքական գոյության հնարավորությունը, քանզի կազմաքանդում է հասարակությունը խմորող արժեքների և իդեալների փորձով ստացված համակարգը: Այս տեսանկյունից ժամանակակից ամբոխի և ամբոխի մարդուն վարքին բնորոշ ցինիզմը, ինչպես նաև սոցիոմշակութային դիմակի հիմնախնդիրը ձեռք է բերել տեսական և գործնական մեծ հնչեղություն:

Հիմնախնդրի արդիականությունը պայմանավորված է նաև այն հանգամանքով, որ ժամանակակից ամբոխի մարդուն ցինիկ

կենսադիրքորոշումը վտանգում է մարդկանց շահերն ու պահանջները ներկայացնող քաղաքականության բնականոն գործունեությունը: Եթե նախորդ դարաշրջանում հասարակության լայն զանգվածները դեռ հավատում էին քաղաքական առասպելների և դրանց իրականացման գաղափարախոսական խոստումներին, ապա ժամանակակից աշխարհում ձևավորվել է այսպես կոչված «լռող մեծամասնություն» (Բոդրիար) հասարակությունը, որը քաղաքականությանը հաճախ վերաբերվում է իբրև բեմադրություն, որին ընդամենը մասնակցում է հանդիսատեսի կարգավիճակով: Արդիականության դարաշրջանի երբեմնի հավակնոտ ամբոխը քաղաքական նոր իրողություններում դարձել է հոռետես (նաև իրատես) և օրեցօր ավելի ու ավելի հազվադեպ է ներառվում քաղաքական գործընթացների մեջ: Նախորդ դարաշրջանի հավակնոտ և բողոքական ամբոխը ներկայումս հաճախ նախընտրում է «լռել» և ընտրել է չմասնակցություն խուսափողական կենսակերպը:

«Հավակնոտ ամբոխից» «ցինիկ ամբոխի» փոխակերպումը պետք է դիտարկել արևմտյան սոցիոմշակութային իրականության քաղաքակրթական, մարդաբանական և քաղաքական փոխակերպումների ամբողջական գործընթացի համատեքստում: Առաջին հերթին հարկ է նկատել, որ ժամանակակից աշխարհում առաջին անգամ ցինիզմը դարձել է ամբոխի՝ անդեմ մեծամասնության սոցիոմշակութային դիմակ: Որպես կենսափիլիսոփայության տարատեսակ՝ ցինիզմը պատմականորեն ի հայտ է եկել այն հասարակություններում, որոնք կամ գտնվել են սոցիոմշակութային փոխակերպումների, կամ էլ՝ լճացման փուլում: Երկու դեպքում էլ սոցիոմշակութային կառուցվածքատեղծ արժեքներն ու իդեալները կորցնում են իրենց կենսունակությունը, և հաճախ դադարում են ընկալվել որպես կենսիմաստային ուղղորդիչներ: Այս համատեքստում ցինիզմը կարելի է սահմանել որպես կենսափիլիսոփայության այնպիսի տեսակ, որը ժխտում է սոցիոմշակութային հանրանշանակ արժեքների և իդեալների գոյությունն ինչպես հնարավորությունը, այնպես էլ՝ «իրավունքը», վերջիններիս մեկնաբանում է որպես խաբկանքներ, պատրանքներ կամ մոլորություններ: Ցինիզմը՝ որպես կենսափիլիսոփայության տեսակ նոր երևույթ չէ մարդկության

համար, սակայն, եթե նախորդ դարաշրջաններում ցինիզմը բնորոշ էր միայն հասարակության «լուսանցքային» փոքրամասնությանը, ապա ժամանակակից աշխարհում այն դարձել է միաչափ և անդեմ մեծամասնության սոցիոմշակութային դիմակ: Ցինիկ կենսափիլիսոփայության եղանակներ են անտիկ հունական կինիզմը և արդիականության դարաշրջանում ծագած նիհիլիզմը: Սակայն ժամանակակից ցինիզմը՝ կինիզմից և նիհիլիզմից տարբերվում է անռվազն երկու գործոններով: Նախ՝ եթե կինիզմը և նիհիլիզմը մերժում էին տիրող կարգերը, հայտարարում էին հասարակության դավանած կուռքերի կեղծավորության մասին, ապա ժամանակակից ցինիզմը հաշտվել է այն հանգամանքի հետ, որ մարդկային հասարակությունը մշտապես կուռքերի կարիք ունի և հնարավոր չէ մարդկությանը ետ պահել կռապաշտությունից, ինչը նկատի ունենալով՝ սլովենացի մտածող ժիժեկը նկատում է, որ ժամանակակից աշխարհակարգի գաղափարախոսության համակարգում ցինիզմն արդեն իսկ ներառված է որպես կենսափիլիսոփայություն¹: Եթե կինիզմն ու նիհիլիզմը, մերժելով տիրող արժեքներն ու իդեալները, «առաջարկում էին» այլ արժեքներ և իդեալներ, ապա ցինիզմը մերժում է որևէ արժեքի կամ իդեալի լինելիության հնարավորությունը: Այնուհետև՝ եթե կինիզմը և նիհիլիզմը որպես կենսափիլիսոփայության տարատեսակներ որդեգրվել են հասարակության ինչ-ինչ լուսանցքային խմբերի կողմից, ապա ժամանակակից աշխարհում ցինիզմն արդեն ոչ թե հասարակության լուսանցքում հայտնված մարդկանց բնորոշող որակ է, այլ՝ սպառողական ինքնության օժտված զանգվածների, անդեմ մեծամասնության, միաչափ ամբոխի ամենօրյա կենսակերպ է ու կենսաադիրքորոշում:

Ցինիզմի, որպես ժամանակակից հասարակություններում գործառու կենսափիլիսոփայության տարածման միտումները անուղղակիորեն առնչվում են պատմության թատերաբեմում հայտնված ամբոխի մարդու մարդաբանական փոխակերպումների հետ: Այն առաջին հերթին կապված է արդյունաբերական քաղաքակրթության ձևավորման հետևանքով ի հայտ եկած անդեմ

¹ Տե՛ս **Жижек С.**, Возвышенный объект идеологии, М., Художественный журнал, 1999, էջ 35-36:

մեծամասնության հասարակության (որի մարդաբանական ներկայացուցիչը ամբոխի մարդն է) ձևավորման և հետագա փոխակերպումների հետ: Անդեմ մեծամասնության հասարակությունը, «ազատվելով» ավանդական հասարակությունների բնորոշ սոցիոմշակութային աստիճանակարգություններից և կենսոմաստային ուղղորդիչներից, իր կենսաշխարհը մեկնաբանելու և իմաստավորելու համար պահանջում էր նոր նույնականություն և նոր պատմություն, ինչը նա գտնում է արդիականացման նախագծի ուտոպիաներում, առասպելներում և գաղափարախոսություններում: Այդ է պատճառը, որ արդիականացման նախագծից ծնունդ առած գաղափարախոսություններն ու ուտոպիաները (ընկերվարություն, համայնավարություն, ազատականություն և այլն) ի վերջո դարձան ամբոխի մարդու կենսոմաստային ուղղորդիչներ: Մինչդեռ այդ ուտոպիաներն ու առասպելները քաղաքակրթական, քաղաքական և սոցիոմշակութային զարգացումների հետևանքով ունեցան տարբեր ճակատագրեր: Եթե արդիականության դարաշրջանում անդեմ ամբոխի մարդը, իր առասպելական մտածողությունը տուրք տալով, հակված էր հավատալու այդ առասպելներին և ուտոպիաներին, ապա ժամանակակից աշխարհում նկատվում են այդ առասպելների և ուտոպիաների հիմքում ընկած արդիականացման նախագծի արժեքների և իդեալների նկատմամբ ոչնչապաշտական, անգամ մերժողական ինչ-ինչ միտումներ, ինչը խոսում է, որ ժամանակակից ամբոխի մարդը, ի տարբերություն արդիականության դարաշրջանի ամբոխի մարդու, հաճախ խաղում է ցինիկի դեր, կրում է ցինիզմի սոցիոմշակութային դիմակը՝ պատսպարվելով արժեքների ճգնաժամապրոզ սոցիոմշակութային իրականությունից: Ցինիզմը ժամանակակից ամբոխի համար կատարում է սոցիոմշակութային դիմակի դեր, քանզի ամբոխի մարդը, ըստ էության, չի կարող լինել ցինիկ, նա մշտապես հավատում է ինչ-ինչ այն կողմնային մետապատմությունների, մինչդեռ ժամանակակից աշխարհի հակասական բնույթը հաճախ ամբոխի մարդուն պարտադրում է պատսպարվել ցինիզմով, մերժել ոչ միայն այդ մետապատմությունները, այլ ընդհանրապես՝ վերջիններիս գոյությունը իրավունքը:

Սակայն, հարկ է նկատել, որ ցինիզմը նաև պատանշում է սոցիալականության ինչ-ինչ «հիվանդությունների» մասին: Ժամանակակից հասարակություններում նկատվող ցինիզմի միտումները խոսում են ոչ միայն արդի աշխարհում անկարատավոր միտումների՝ բարոյալքման, սպառողականության, նյութապաշտության, հաճույքապաշտության, հոռետեսության մասին, այլ նաև վկայում է, որ մարդը չի կորցրել գաղափարախոսական պատրանքներին հակադրվելու իմունիտետը: Այս իմաստով ցինիզմը ոչ թե լուսավորականությանն իր ցածր աստիճանի պաշտպանության, պատրանքային մտածողության քողագերծման նախագծի ձախողման հետևանք է, այլ՝ «բանականության հաղթարշավի» հերթական կայանն է, որից ելքերը կարող են տանել ինչպես մարդու բարոյալքմանն ու ապամշակութայնացմանը, այնպես էլ նոր հոգևոր լիցքեր ստանալուն և սոցիոմշակութային նոր արժեքներ արարելուն:

Հիմնախնդրի գիտատեսական մշակվածության աստիճանը:

Ատենախոսության հիմնախնդրի վերաբերյալ մասնագիտական գրականությունում չկան ընդհանրական մոտեցումներ: Առաջին անգամ փորձ է արվում ցինիզմի՝ որպես ժամանակակից հասարակությունների բնորոշ սոցիոմշակութային դիմակի և կենսակերպի դրսևորումները պայմանավորել մարդաբանական ճգնաժամի հետևանքով ձևավորված ամբոխի մարդու բնութագրական որակներով: Այս համատեքստում հիմնախնդրի հետազոտությունը կոտորակվել է երկու բաժինների, որոնցից առաջինի դեպքում քննարկվում է ամբոխի մարդու ծագումնաբանությունը և մարդաբանական էվոլյուցիան, երկրորդի դեպքում՝ ցինիզմը դիտարկվում է որպես ժամանակակից ամբոխի մարդու սոցիոմշակութային դիմակ, որը ձևավորվել է արդի քաղաքակրթության քաղաքակրթական, քաղաքական և սոցիոմշակութային փոխակերպումների հետևանքով:

Ամբոխի և նրա վարքին բնորոշ ցինիկ դրսևորումների ծագումնաբանությունը քննարկվել է մասնագիտական

գրականությանը ունում առկա երկու հիմնական մոտեցումների տեսանկյունից՝

ա) սոցիալ-հոգեբանական (Գ. Աշին, Գ. Թարդ, Գ. Լեբոն, Զ. Ֆրոյդ, Յ. Նազարեթյան, Յ. Արենդտ, Ն. Միխաիլովսկի, Ս. Մոսկովիչի, Ս. Սիգելե, Վ. Ռայխ),

բ) սոցիոմշակութային (Ա. Շվեյցեր, Դ. Բել, Դ. Ռիսմեն, Է. Թոֆլեր, Է. Մունյե, Խ. Օրտեգա-ի-Գասսետ, Կ. Յասպերս, Օ. Շպենգլեր, Ռ.Գվարդիսի):

Ժամանակակից ամբոխի մարդուն բնորոշ ցինիզմի առաջացումը պայմանավորված է մի շարք սոցիոմշակութային գործընթացներով, համապատասխան որոնց մասնագիտական գրականությանը ունում առկա մոտեցումներն ընդհանրացվել են չորս հիմնական խմբերում՝

ա) աշխարհիկացման գործընթացներ (Գ. Չիմմել, Է. Ֆրոմ, Ս. Մաքլյունեն, Ս. Յանթինգտոն, Ս. Ֆրանկ),

բ) սպառաասպելականացման գործընթացներ (Ա. Լոսս, Է. Կասսիրեր, Է. Միրչա, Կ. Մանհեյմ, Կ. Յունգ),

գ) արդիականության դարաշրջանի արժեքների և իդեալների կազմաքանդման գործընթացներ (Թ. Ադոռնո, Մ. Յորկհայմեր, Յ. Մարկուզե, Յ. Յաբերմաս),

դ) հետարդիականության սոցիոմշակութային միջավայրի ձևավորման գործընթացներ (Զ. Բաուման, Ժ. Բոդրիար, Ժ. Լիոթար, Ժ. Լիպովեցկի, Մ. Ֆուկո, Պ. Ռիկյոր և այլք),

Ցինիզմը՝ որպես ամբոխի բնորոշ սոցիոմշակութային դիմակ և մարդաբանական որակ հիմնովին ներկայացված է գերմանացի հայտնի մտածող Պ. Սլոտերդայկի աշխատությանը ունենրում: Ցինիզմի քաղաքական և գաղափարախոսական դրսևորումներին հանգամանորեն անդրադարձել է սլովենացի մտածող Ս. Ժիժեկը:

Ընդհանրացվելով մասնագիտական գրականությանը ունում առկա մոտեցումները՝ կարելի է առանձնացնել ցինիզմի դրսևորման երկու հիմնական գործոններ՝ ա) արտաքին, որի բաղկացուցիչներն են համարվում սպառողական հոգեբանության և սպառողական գաղափարախոսության տարածումը (Ռ.Առնո, Ս.Ժիժեկ, Գ. Դեբոր), ինչպես նաև փոխակերպական գործընթացները (Է. Դյունրկհեյմ, ՌԲ. Բեկ), բ) ներքին, որի բաղադրիչներ են համարվում տարածվող

«իռացիոնալ տագնապը», օտարվածությունը, ատելությունը, հոռետեսությունը, ոչնչապաշտությունը (Ա.Քամյուն, Է. Սիրոան, Մ. Յայդեգեր, Ն. Բերդյան, Ֆ. Նիցշե):

Անդրադառնալով հիմնախնդրի հետազոտությանը վերաբերող հայկական տեսական մտքի ժառանգությանը՝ հարկ է նկատել, որ թեև հիմնախնդրի որոշ բաղկացուցիչներ՝ սոցիոմշակութային փոխակերպումներ, քաղաքակրթական պարադոքսներ, ցանցային հասարակության և զանգվածային մշակույթի գործառնական առանձնահատկություններ և այլն քննարկվել են ժամանակակից հայ տեսաբանների կողմից (Աթայան Է., Գևորգյան Յ., Յարությունյան Է., Միրզոյան Վ., Մկրտչյան Ա., Սարգսյան Ա., Սողոմոնյան Գ. և այլք), բայց հիշյալ վերլուծություններում հիմնախնդիրը չի հանդիսացել հետազոտության թիրախ:

Յետազոտության մեթոդաբանական հիմքերը:

Ատենախոսության մեթոդաբանական հիմքերն են պատմականության, համադրական-վերլուծական և համեմատական մեթոդները: Պատմականության մեթոդը կիրառվել է ամբողջ մարդու ծագումնաբանությունն ու մարդաբանական էվոլյուցիան նկարագրելու համար: Յամադրական-վերլուծական մեթոդի կիրառման շնորհիվ իրականացվել է հետազոտության առանձին առարկաների համադրական վերլուծություն, բացահայտվել են վերջիններիս տրամաբանական, ծագումնաբանական և իմաստային կապերը: Տիևիզմի՝ որպես կենսափիլիսոփայության վերլուծության և սոցիոմշակութային դրսևորումների բացահայտման նպատակով օգտագործվել է համեմատական մեթոդը, ինչի շնորհիվ վեր են հանվել կիևիզմի, նիևիլիզմի, հոռետեսության և ցիևիզմի ընդհանրություններն ու տարբերությունները: Յետազոտության տեսական ընդհանրացումների, արդի սոցիոմշակութային իրողությունների համապարփակ հետազոտության համար օգտագործվել են սոցիալական փիլիսոփայության, սոցիալական հոգեբանության, սոցիոլոգիայի և մշակութաբանության միջգիտակարգային հետազոտական սկզբունքները:

Չետազոտության նպատակն ու խնդիրները: Ատենախոսության նպատակն է ցինիզմը ներկայացնել որպես ժամանակակից ամբոխի մարդուն բնորոշ սոցիոմշակութային դիմակ, ինչի իրագործման նպատակով հետազոտության ընթացքում առաջադրվել են երկու ելակետային հիմնահարցեր.

ա) ներկայացնել ամբոխի մարդուն ձևավորման և մարդաբանական փոխակերպման պատմական էվոլյուցիան՝ արդի մարդաբանական ճգնաժամի համատեքստում,

բ) ցինիզմը դիտարկել որպես արդի սոցիոմշակութային ճգնաժամի մարդաբանական ախտանիշ:

Ատենախոսության նպատակի իրագործման համար առաջադրվել են հետևյալ խնդիրները.

. անդեմոնոթյունը դիտարկել որպես արդի քաղաքակրթությանը բնորոշ մարդաբանական որակ,

. առասպելականացումը ներկայացնել որպես արդիականության դարաշրջանի ամբոխի մարդուն կենսաշխարհի կառուցարկման եղանակ,

. հետազոտել ամբոխի մարդուն մարդաբանական էվոլյուցիան արդի քաղաքակրթական, քաղաքական և սոցիոմշակութային զարգացումների համատեքստում,

. արդի քաղաքակրթությանը բնորոշ մարդաբանական ճգնաժամի գործընթացները դիտարկել որպես ցինիզմի ձևավորման սոցիոմշակութային նախադրյալներ,

. ցինիզմը վերլուծել արդիականության դարաշրջանի արժեքների և իդեալների ճգնաժամային միտումների համատեքստում,

. ուսումնասիրել ժամանակակից ամբոխի մարդուն ցինիզմի՝ որպես սոցիոմշակութային դիմակի ձևավորման պայմաններն ու դրսևորման առանձնահատկությունները,

Չետազոտության գիտական նորոլյթը: ժամանակակից ամբոխի մարդուն ծագումնաբանության, մարդաբանական էվոլյուցիայի և սոցիալ-հոգեբանական առանձնահատկությունների վերլուծության հիման վրավեր են հանվել արդի հասարակություններում ցինիզմի

ձևավորման և տարածման սոցիոմշակութային նախադրյալները, և ցինիզմի որպես կենսադիրքորոշման ու սոցիոմշակութային դիմակի դրսևորման առանձնահատկությունները ամբոխի մարդու հոգեկերտվածքում: Այս համատեքստում արվել են տեսական և գործնական նշանակություն ունեցող, գիտական նորոյթ պարունակող միջարքեգրակացություններ ու ընդհանրացումներ.

. Յաշվի առնելով այն իրողությունը, որ արդի քաղաքակրթության սոցիոմշակութային ճգնաժամի հետևանքով գերիշխող է դարձել զանգվածային-հրապարակային կյանքը, ուր գլխավոր դերակատարը անդեմոկրատիա աչքի ընկնող ամբոխն է և ամբոխի մարդը, առաջին անգամ ատենախոսության մեջ անդեմոկրատիա դիտարկվել է որպես արևմտյան քաղաքակրթությանը բնորոշ մարդաբանական որակ:

. Ամբոխի մարդու ձևավորումը քննարկելով արդիականության քաղաքակրթական և սոցիոմշակութային փոխակերպումների համատեքստում՝ առաջարկվել և հիմնավորվել է գիտական հետաքրքրություն ներկայացնող այն դրոյթը, որ ամբոխի մարդու հոգեկերտվածքում դրսևորման հնարավորություն են ստանում մարդու սովերային ինքնությանը բնորոշ որակները, ինչպիսիք են հոտային բնազդները և զանգվածային համակեցության միտումները, ինչը նպաստում է նրան, որ արդիականության դարարջանում ամբոխի մարդու կենսական տարածությունը կառուցարկվում է առասպելականացման եղանակով:

. Վերլուծելով ավանդական հասարակությունների կյանքի մշակութային կազմաբանման և աշխարհի ապակրոնականացման միտումներն ու հետևանքները, ատենախոսության մեջ առաջին անգամ հանգամանորեն վերլուծվել են այն սոցիոմշակութային տեղաշարժերը, որոնց հետևանքով առասպելականացումը, իդեալական աշխարհի զանազան հովերգություններն ու ուտոպիաները վերածվում են ամբոխի կենսաաշխարհի կառուցարկման իմաստային կողմնորոշիչներ:

. Վերլուծվել և հիմնավորվել է այն կանխավարկածը, որ ցինիզմը, ոչնչապատությունը և հոռետեսությունը, որոնք բնութագրում են ժամանակակից մարդաբանական ճգնաժամի

առանձնահատկությունները, արդյունաբերական քաղաքակրթության կողմից առաջադրված արժեքային համակարգի կազմաբանման և քաղաքական խոստումների ճգնաժամի արդյունք են: Ելնելով այդ իրողությունից, ատենախոսության մեջ արդիականության և հետարդիականության ժամանակների ամբոխի կենսաշխարհի կառուցարկման հիմքում ընկած են ելակետային տարբեր հարացույցեր. առաջին դեպքում որոշիչ էին առասպելները, երկրորդ դեպքում՝ ուտոպիաների տեխնիկապես իրագործելի ծրագրերը:

. Ցինիզմը դիտարկվել է որպես սոցիոմշակութային արժեքների և իդեալների նկատմամբ մերժողական կենսափիլիսոփայության եղանակ, որը հետարդիականության դարաշրջանի ամբոխի մարդու կողմից որդեգրվել է՝ որպես արդիականության դարաշրջանի առասպելների և ուտոպիաների կազմաբաղման կամ ճգնաժամի հետևանքով առաջացած կենսսիմաստային դատարկության, անորոշության, հուսահատության, տագնապի միտումներից պաշտպանվելու սոցիոմշակութային դիմակ:

. Չետարդիականության դարաշրջանին բնորոշ սպառողական կենսակերպն ու տեղեկատվական նորագույն համակարգերը դիտարկելով որպես արդիականության դարաշրջանի բարեկեցության և լուսավորության իդեալների մարմնավորման օրինակներ՝ առաջ է քաշվել այն դրույթը, որ ժամանակակից աշխարհում փոխվել է բարեկեցության և ինքնիշխանության հաշվեկշիռը և բարեկեցության արժեքին նախապատվություն տվող ամբոխին առավել հոգեհարազատ է ցինիզմի կենսակերպը:

. Բանապաշտության, անհատապաշտության, գործունե քաղաքացիական կենսադիրքորոշման կենսսիմաստային կառուցարկիչների հանրային կարևորության արժեզրկման միտումների հետևանքով ժամանակակից ամբոխի մարդը սոցիալական կյանքի արդիականացման և կատարելագործման ծրագրերի նկատմամբ հաճախ կողմնակի դիտորդի կենսադիրքորոշում ունի, ապավինել է «չմասնակցելու կենսափիլիսոփայությանը»:

ԳԼՈՒԽԱՌԱՋԻՆ
ԱՄԲՈՒԻ ՄԱՐԴՈՒ ՄԱՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ԲՆՈՒ ԹԱԳԻՐԸ ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒ ԹՅԱՆ
ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ

1.1. Անդեմոնթյունը որպես արդի քաղաքակրթության մարդաբանական որակ

Մարդն ըստ էության իր պատմությունն է, իր անցած ճանապարհը, իր կերտած կենսագրությունը: Անցած կենսական ուղին իմաստ է հաղորդում մարդու անցյալին, բովանդակություն՝ ներկային և ուրվագիծ՝ ապագային: Մարդկային պատմությունը կերտվել և կերտվում է միայն այլ մարդկանց պատմությունների հետ ունեցած խաչավորումների, զուգադրումների արդյունքում: Ուստի պատմությամբ հարուստ մարդը դատապարտված է ունենալ նաև այլ մարդկանց հետ հարաբերվելու, սոցիալական կապեր ստեղծելու ունակություններ, սոցիոմշակութային այնպիսի կառուցվածքաստեղծ մեխանիզմներ, որոնք արդարացնում են նրա «սոցիալական էակ» լինելու իրավունքը: Նման մի սոցիոմշակութային կառուցվածքաստեղծ մեխանիզմ էլ մարդու

սոցիալական դիմակն է, նրա անձնային հատկանիշը: Յենց դիմային, միջանձնային շփման շնորհիվ է սկսվում մարդու՝ բնական վիճակից սոցիալական վիճակին անցումը²: Ընդ որում, եթե բնական վիճակում մարդը «մերկ է» բնության առաջ, ապա սոցիալական վիճակում նա մշտապես կրում է որևէ սոցիալական հանդերձանք՝ դիմակ, որի միջոցով էլ մասնակցում է հանրային կյանքին: Յարկ է նկատել, որ «մարդու նույնականությունը իր կենսագրությունում է, ընթացքում, կապված սոցիոմշակութային համատեքստից, ենթարկվում է փոխակերպումների, այսինքն՝ միանշանակ տրված չէ»³, ուստի սոցիոմշակութային տարածությունում մարդու կենսագրությունը մշտապես ուղեկցվում է սոցիալական դիմակների անվերջ հաջորդափոխությամբ: Պատմական, սոցիոմշակութային, քաղաքակրթական տարբեր միջավայրերում ամեն մարդ ինքնակամ կամ հարկադրաբար խաղում է որոշակի սոցիալական դերեր: Ինչպես տարբեր սոցիոմշակութային արժեհամակարգեր ունեցող մարդիկ կարող են կրել տարբեր սոցիալական դիմակներ, այնպես էլ միևնույն մարդը իր կյանքի տարբեր հատվածներում և տարբեր սոցիոմշակութային միջավայրերում կարող է խաղալ սոցիալական տարբեր դերեր: Ամեն մարդու կերտած կենսագրությունը անկրկնելի է, ուստի նրա կենսագրության մատյանը՝ դեմքը եզակի է, իսկ սոցիոմշակութային իրականությունում կողմնորոշվելու դիմակները՝ բազում: Սակայն, միևնույն ժամանակ, դեմքն առանց դիմակի բովանդակազուրկ է, քանի որ դեմքը բովանդակություն և կերպ է ստանում սոցիալական կյանքի ընթացքում խաղացվող որևէ դիմակի՝ դեմքին սերտաճելու ընթացքում: Այսինքն՝ դիմակը ինչ-որ իմաստով կերտում է նաև որոշակի դեմք, քանի որ սոցիալական հարաբերությունների հաստատման ընթացքում է միայն ի հայտ գալիս մարդու դեմքը կամ այլ կերպ՝ անհատականությունը: Կարճ ասած՝ դիմակը մարդու անձնավորությունն արտահայտող միավորն է, դեմքը՝ նրա անհատականությունը:

² Տե՛ս **Марков Б.А.**, Антропология интимного// Слотердайт П., Сферы, Т. 1-ый, СПб, Наука, 2005, էջ 11:

³ Տե՛ս **Софронова Л.А.**, О проблемах индентичности// Культура сквозь призму идентичности, М., Индрик, 2006, էջ 9:

Ժամանակակից աշխարհի սոցիոմշակութային առանձնահատկություններին մեկն այն է, որ մարդը դիտվում է որպես անհատականություն և նեցող սոցիալական էակ: Ինչպես այս կապակցությամբ նկատում է Բաումանը, այլևս բավական չէ ծնվել որպես անհատ. մարդն իր կենսագործունեության ընթացքում պետք է իրացվի որպես անհատ, այսինքն՝ պետք է ձեռք բերի, բացահայտի կամ հայտնաբերի իր անհատականությունը: Ի տարբերություն սոցիոմշակութային այլ դարաշրջանների, ժամանակակից աշխարհում անհատականությունը կամ այլ կերպ՝ մարդու ինքնանույնականացումը «տրված» է լինելու կարգավիճակից փոխակերպվում է «գտնված» կամ «կերտված» է լինելու կարգավիճակի⁴. Խնդիր, որը պետք է իրագործվի ամեն մարդու անցած կենսական ճանապարհի ընթացքում: Սակայն, ժամանակակից աշխարհակարգին բնորոշ անհատի՝ անհատականության կերտման, դեմքի ձևավորման միտումը դեմ է առնում հետարդիական սոցիոմշակութային տարածության ներքին գործառական առանձնահատկություններին քիչ մեկ այլ միտման՝ հասարակության զանգվածացման, ամբոխայնացման, անդեմացման գործընթացներին: Յետարդիականության համատեքստում մի կողմից մարդը ստեղծում է ձեռք բերում իր անհատականությունը, իր դեմքին պատկերում է որոշակի կենսիմաստային դիմագծեր, մյուս կողմից՝ ենթարկվում է անդեմության, միաչափության և պարտադրող ամբոխի ազդեցությանը:

Յետարդիականության սոցիոմշակութային բնորոշ այն գաղափարը, որ անհատը պետք է իրացնի իր անհատականությունը, ձևավորվել է որոշակի պատմական, քաղաքակրթական, մշակութային միտումների հաղթահարմամբ: Մարքսյան ըմբռնմամբ՝ անձնային կախվածություններին մինչարդյունաբերական հասարակություններում մարդը սոցիալական դերակատարումներին վերաբերվել է որպես տրվածություն, որպես իրենից անկախ սոցիալական ճակատագիր: Այսինքն՝ մարդուն բաժին ընկած սոցիալական դերերն ընկալվել են որպես ինչ-որ գերբնական, այն կողմնային ուժերի կողմից նախասահմանվածություններ,

⁴ Տե՛ս **Бауман З.**, *Текущая современность*, СПб., Питер Пресс, 2008, էջ 39:

որոնք պետք է ապրվեն ու հաղթահարվեն: Օրինակ՝ անտիկ շրջանում ստրուկն ու ստրկատերը, միջնադարում ճորտն ու ավատատերը իրենց սոցիոմշակութային դերը ընկալել են որպես կանխորոշված սոցիալական տրվածություն, որպես նախասահմանված կարգավիճակ և մեծ իմաստով ենթարկվել են սոցիալական արդարության այդ ուղղահայացի մեջ իրենց բաժին հասած ճակատագրին: Այսինքն՝ անձնային կախվածության հարաբերությունների դարաշրջանում (նախնադարյան, ստրկատիրական, ավատատիրական հասարակարգերում) դիմակը և դեմքը հաճախ նույնացվում էին: Մարդու կենսագործունեությունը ընդհանուր առմամբ կախված էր իր դիմակի՝ սոցիալական այս կամ այն դասին պատկանելիությունից և վերջինիս գործառնության առանձնահատկություններից: Փաստորեն ճորտը կախյալ էր ոչ թե իր տիրոջից, այլ «ճորտի» դիմակից, որը նա կրում էր գոյության ողջ ընթացքում՝ ծնունդից մինչև մահ: Նա կախյալ էր նաև իրեն բաժին հասած դիմակի՝ սոցիալական վարքի ընդունված նորմերից: Ուստի միջնադարյան հանրույթը ապրում էր ոչ միայն մարդուց դուրս՝ արտաքին աշխարհում, այլ նաև ենթագիտակցական մակարդակում՝ մարդու ներսում: Մարդն անազատ էր իր իսկ գիտակցության շրջանակներում, նա ենթարկվում էր իր դիմակին, վերջինիս կենսագործունեության ապահովողն ու հպատակն էր: Միջնադարյան սոցիալական հանրույթը «օգտագործում էր» դիմակների տրվածության սրբացման կուռ մարտավարությունը սոցիալական հարաբերությունների «ստատուս քվոն» պահպանելու համար, ինչով միջնադարյան արևմտյան հասարակությունը բավարարում էր իր ինքնապահպանման և վերարտադրման անհրաժեշտության բնական պահանջմունքը:

Սակայն 14-15-րդ դարերից սկսած՝ քաղաքական, քաղաքակրթական և մշակութային որոշ փոխակերպումների հետևանքով Արևմտյան Եվրոպայում սկիզբ է առնում մարդու՝ «սրբացված» դիմակներից ազատման գործընթացը: Հումանիստները, իսկ հետագայում նաև լուսավորիչները դնում են սոցիոլոմի պարտադրական դիմակներից մարդու ազատագրման խնդիր: Արդյունքում իրեն բաժին հասած սոցիալական դիմակին մարդն աստիճանաբար սկսում է վերաբերվել ոչ թե որպես ինչ-որ գերբնական ուժերի կողմից նախասահմանված

ճակատագրի, այլ որպես կենսագործելու, ինքնիրացվելու համար անհրաժեշտ սոցիոմշակութային գործոնի, որի կերպն ու բովանդակությունը կարող է միայն ինքը ընտրել: Այլ կերպասած՝ Վերածննդի ժամանակից սկսած մարդը դիտվում է որպես դեմք ունեցող սուբյեկտ, այսինքն՝ որպես անհատ: Սկսվում է մարդու անհատացման, մարդու դեմքի բացահայտման գործընթացը: Ինչպես տեղին նկատում է Ֆրոմը՝ մարդը դեն նետեց բնության լուծը, և ինքը դարձավ նրատերը, արտաքին պարտադրանքի օտարումը թվում էր ոչ միայն անհրաժեշտ, այլ նաև բավարար պայման բաղձալի նպատակին՝ յուրաքանչյուր մարդու ազատությանը հասնելու համար⁵: Ըստ էության մարդը ազատագրվում էր հենց սոցիալական դիմակի անխուսափելիության լծից, դեն նետում հպատակի պարտադրական դիմակն ու արդյունաբերական քաղաքակրթությունն մտնում արդեն քաղաքացու, ինքնիր տերը լինելու նոր դիմակով:

Հարկ է նկատել, որ հիշյալ մարդաբանական փոխակերպումները տեղի էին ունենում քաղաքակրթական համակարգային փոխակերպումների \$ոնի վրա, երբ արևմտյան քաղաքակրթությունը տնտեսության կազմակերպման ագրարային համակարգից անցում էր կատարում արդյունաբերականին: Թո\$լերը, քաղաքակրթության զարգացումը բաժանելով երեք քաղաքակրթական ալիքների միջև (ագրարային, արդյունաբերական և հետարդյունաբերական)՝ նշում է, որ ագրարային քաղաքակրթությունում հարստության և կենսագործունեության ապահովման հիմնական միջոցը հողն էր⁶: Ագրարային հասարակություններում մշակութային և սոցիալական փոխակերպումները դանդաղ էին տեղի ունենում, քանի որ տնտեսությունները կազմակերպվելով անշարժ հողային տարածությունների շուրջը՝ հիմնականում ինքնաբավ էին և կենսական կարիք չունեին միջմշակութային հարաբերությունների հաստատման համար: Իշխանական հարաբերությունների ողղահայացի շուրջ կազմակերպված ագրարային հասարակություններում ինքնաբավ էր ինչպես տնտեսությունը, այնպես էլ մշակույթը: Մասնավորապես՝ ավատատիրական հասարակություններում մեծամասնությունն կազմող ճորտական

⁵ Տե՛ս **Փրոմմ Ջ.**, Бегство от свободы, М., Прогресс, 1990, էջ 12:
⁶ Տե՛ս **Տոֆֆլեր Ջ.**, Третья волна, М., АСТ, 2004, էջ 22-35:

խավը, համարվելով իր տիրոջ՝ ավատատիրական խավի սեփականությունը, գրկված էր ազատ տեղաշարժի իրավունքից: Ազատ տեղաշարժման հնարավորությունն ունեին հիմնականում ավատատերերը և առևտրականները: Հասարակության մնացյալ հատվածը իրենց կյանքի գրեթե ողջ ընթացքում չէին տեղաշարժվում իրենց հիմնական բնակավայրից: Ագրարային քաղաքակրթության շրջանում հասարակությունների մշակութային և առևտրատնտեսական հարաբերությունների հաստատումը բավականին դանդաղ էր ընթանում, քանի որ մշակութային և սոցիալական հատվածականությամբ շահագրգռված էին ինչպես իշխանական խավերը, այնպես էլ դրան էին նպաստում տվյալ հասարակությունների միջև աշխարհագրական հեռավորությունը, նրանց միջև ընկած ֆիզիկական տարածությունը: Ինչպես տեղին նկատում է Գեյները՝ «ագրարային հասարակությունում մշակույթը ոչ թե համախմբում, այլ բաժանում է մարդկանց»⁷: Իսկ կյանքը կազմակերպվում էր դարերով ամրագրված տեղային ավանդույթներով: Այսպիսով ագրարային հասարակություններին բնորոշ էին մշակութային խճանկարայնությունը, սոցիոմշակութային հարաբերությունների աստիճանակարգումը, ավանդապաշտությունը, մտածողության կրոնականությունը, տնտեսության զարգացման համեմատաբար դանդաղաշարժությունը, մարդաբանական աստիճանակարգվածությունը, որտեղ հստակ տարբերակում կար ամեն մարդու՝ կյանքում զբաղեցրած տեղի և դերի մասին:

Արդյունաբերական քաղաքակրթության ձևավորման հետևանքով սկիզբ առած ուրբանիզացումը փոխակերպումների է ենթարկում քաղաքակրթական տարածություններում սոցիոմշակութային հարաբերությունների հաստատման կերպն ու բովանդակությունը: Քաղաքակրթական փոխակերպումներին հաջորդում են մարդաբանական փոխակերպումները: Բանն այն է, որ ուրբանիզացման հետևանքով քաղաքակրթական տարածություններում են հայտնվում մարդկային հոծ զանգվածներ, որոնք հիմնականում գյուղական քայքայվող համայնքներից եկվորներ էին: Մարդկային հոծ բազմությունները,

⁷ Стéу Гелнер Э., Пришествие национализма, в книге “Нации и национализм”, М., Праксис, 2002, էջ 153:

կտրված լինելով իրենց մշակութային և ավանդական արմատներից, զբաղեցնում են քաղաքակրթական կենտրոնները: Ձևավորվում է այսպես կոչված զանգվածային հասարակությունը, որտեղ Բելի բնութագրամբ տեղի է ունենում դասակարգային, աստիճանակարգային հարաբերությունների համահարթեցում: Եթե ագրարային հասարակություններում մարդիկ ենթարկվում էին աստիճանակարգային հարաբերությունների հրամայականին, ապա ուրբանիզացումը կարծես ի չիք է դարձնում հասարակության աստիճանակարգման ավանդական կերպի ինչպես կարևորությունը, այնպես էլ հնարավորությունը: Արդյունաբերական քաղաքակրթությունն արդեն թելադրում է սոցիոմշակութային հարաբերությունների հաստատման իր հրամայականը, որն ուղղված էր հասարակության արտադրողականության բարձրացմանն ու զարգացման խթանմանը: Եվ որքան ավելի ինտենսիվորեն է տեղի ունենում քաղաքակրթության զարգացումը, այնքան ավելի է մեծանում նոր մարդկային զանգվածների ներառման անհրաժեշտությունը: Չանգվածային հասարակության ներկայությունը քաղաքակրթական տարածությունում ընդլայնվում է արդյունաբերական քաղաքակրթության զարգացմանը զուգընթաց:

Փաստորեն, ագրարային քաղաքակրթության քայքայմանը հետևում է արդյունաբերական քաղաքների զարգացումը, ինչի հետևանքով գյուղական բնակչությունը տեղափոխվում է դեպի արդյունաբերական քաղաքակրթության կենտրոնները: Արդյունքում՝ ձևավորվում է այսպես կոչված զանգվածային հասարակությունը, ինչի հետևանքով պատմության թատերաբեմում է հայտնվում մշակութային և ավանդական արմատներից կտրված ամբոխը: Ավանդական հասարակություններին բնորոշ սոցիալական աստիճանակարգությունները չքանում էին, իսկ նորերը դեռ կազմակերպված չէին, ինչը ժամանակի որոշ տեսաբանների հիմք է տալիս պնդելու, որ քաղաքակրթությունը հայտնվում է մարդաբանական ճգնաժամում, երբ կորչում են աշխարհում մարդու զբաղեցրած տեղի և դերի մասին պատկերացումները, երբ ժամանակին գործող նույնականության սկզբունքներն այլևս չեն գործում:

Ամբոխների՝ սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման վրա ունեցած ազդեցությունը նկատում է արդեն սոցիալական հոգեբանության նախահայրերից մեկը՝ ֆրանսիացի մտածող Լեբոնը, որն ամբոխը դիտարկում է ոչ միայն որպես մարդկանց քանակական կուտակվածություն, այլ նաև՝ որպես այնպիսի սոցիալական հանրույթ, որն ունի ընդհանուր հոգեվիճակ և ընդհանուր տրամադրություններ, կամ այլ կերպ՝ ընդհանուր «հոգի», միևնույն ժամանակ, որի բնորոշ գծերից նա առանձնացնում է անդեմությունը⁸:

Արդյունաբերական քաղաքակրթության կենտրոններում բազմաշերտ զանգվածների երևան գալը ագրարային քաղաքակրթությանը բնորոշ մշակութային և էթնոկոլորիտային խճանկարայնությունը աստիճանաբար սկսում է փոխարինել միատիպությամբ: Բանն այն է, որ գյուղական համայնքներից հեռացած, տարբեր վայրերից քաղաքներում ժողովված, ավանդույթներից և իրենց բնական սոցիոմշակութային ու էթնոկոլորիտային միջավայրից կտրված ամբոխներին անհրաժեշտ էր կազմակերպել մեկ ընդհանուր մշակույթի և էթնոկոլորիտի, քանի որ այդպես էր պահանջում արդյունաբերական հասարակության ներքին գործառնական տրամաբանությունը, որը հիմնված էր արտադրողականության կազմակերպման վրա: Պատահական չէ, որ Յասպերսն արդյունաբերական հասարակությանը համեմատում է հսկայական արտադրողական մեքենայի հետ, որտեղ մարդիկ կատարում են այդ մեքենան շարժման մեջ դնող պտուտակների դերը: Իսկ մեքենայի «պտուտակների» համաչափ աշխատանքի ապահովման համար անհրաժեշտ էր, որ այդ «պտուտակները» գործեին մեկ ընդհանուր մշակույթի և էթնոկոլորիտի շրջանակներում: Ուստի քաղաքներում ամբոխների ժողովումը մարդկանց խմորում է սոցիոմշակութային ընդհանուր զանգվածի մեջ, որտեղ տարբեր մշակույթներ ունեցող մարդիկ սկսում են խոսել մեկ ընդհանուր էթնոկոլորիտի և կենսագործել մեկ ընդհանուր սոցիոմշակույթի շուրջ: Կարճ ասած՝ տեղի է ունենում հասարակության լայն զանգվածների «սոցիոմշակութային ձուլում»:

⁸ Տե՛ս **Лебон Г.**, Психология народов и масс, М., Академический проект, 2011, էջ 61-62:

Չանգվածային հասարակության «սոցիոմշակութային ձուլումը» հանգեցնում է ընդհանուր լեզվական միավորների առաջացմանը: Եթե մինչարդիական, ագրարային հասարակությունները միմյանց նկատմամբ աշխարհագրական հեռավորությունից և այլ պայմաններից ելնելով՝ չունեին մեկ ընդհանուր հաղորդակցության լեզու, այլ որպես հաղորդակցության միջոց ծառայում էին այս կամ այն մեծ լեզվական խմբի տեղային բարբառները, ապա ուրբանիզացման և լայն զանգվածների սոցիոմշակութային ձուլման հետևանքով առաջանում է ընդհանուր լեզու, որի միջոցով հնարավոր է դառնում արդյունաբերության կազմակերպման համար անհրաժեշտ համագործակցության ապահովումը: Արդյունաբերական հասարակությունը ագրարայինից տարբերվում էր նաև մեկ այլ առանձնահատկությամբ, այն է՝ եթե ագրարային հասարակություններում կենսագործունեության համար անհրաժեշտ աշխատանքը հիմնված էր հիմնականում ֆիզիկական աշխատանքի վրա, ապա արդյունաբերական հասարակություններում տարբեր տեխնոլոգիաների և տեխնիկական միջոցների կիրառումը պահանջում էր կրթվածության որոշակի մակարդակ (Թոֆլեր), ինչը բերում է նրան, որ լայն տարածում է ստանում զանգվածային կրթությունը: Փաստորեն լուսավորականության նախագծի նպատակներից մեկը՝ համընդհանուր կրթվածության և գրագիտության ապահովումը, իրականանում է արդյունաբերական քաղաքակրթության ներքին գործառնական տրամաբանությունից ելնելով: Չանգվածային կրթության տարածումը, սակայն, զուտ արտադրողական գործառնություններից զատ կատարում է նաև մեկ այլ սոցիոմշակութային կարևոր գործառնություն: Համընդհանուր կրթվածությունն ու գրագիտությունը նպաստում են տպագիր մամուլի զարգացմանն ու տարածմանը:

Բացի համընդհանուր կրթվածության և գրագիտության ապահովման գործունից՝ ՉԼՄ-ների, մասնավորապես տպագիր մամուլի տարածմանն է նպաստում նաև մեկ այլ տեխնոլոգիական նորամուծությունը: Տպագիր մեքենայի հայտնագործումը (1714թ.) իրական հեղափոխություն է առաջացնում տեղեկատվության

տարածման գործում: Այն ոչ միայն հնարավորություն է ստեղծում հասարակության լայն զանգվածներին տեղեկացնելու աշխարհում տեղի ունեցող իրադարձությունների մասին, այլ նաև յուրատիպ միջոց է դառնում հասարակության համախմբան, մի հաղորդագրությամբ հազարների մտածողության և տրամադրության վրա ազդեցություն բանեցնելու համար: Այս առնչությամբ կանադացի հայտնի տեսաբան Մ.Մաքլյունենը նկատում է, որ գրատպությունն այն ջրբաժանն է, որը տարանջատում է միջնադարյան և ժամանակակից տեխնոլոգիաները⁹: Համընդհանուր կրթվածությունն ու գրատպության զարգացումը զարկ են տալիս տեղեկատվության տարածման ինտենսիվությանն ու արդյունավետությանը, ինչը Թարդի բնութագրմամբ արդյունաբերական քաղաքներում ժողովված ամբոխներին վեր է ածում հանդիսատես ամբոխի, ուստի նաիր ժամանակն անվանում է ոչ թե ամբոխների դարաշրջան, ինչպես Լեբոնը, այլ՝ հանդիսատես-ամբոխի դարաշրջան¹⁰: Հարկավոր է նկատել, սակայն, որ և Լեբոնյան անդեմ ամբոխը, և Թարդյան հանդիսատես-ամբոխը օժտված են ամբոխային հոգեբանությամբ, այսինքն՝ համակված են միևնույն հույզերով և տրամադրություններով, ենթարկվում են միևնույն կենտրոնի ազդեցությանը և բնույթով իռացիոնալ են ու հուզական: Չանգվածային տեղեկատվական միջոցները իրենց ընթերցողներին համակում էին միևնույն գաղափարներով և մատուցում էին միանման տեղեկատվություն, ինչը հանդիսատեսի վերածված զանգվածներին ձուլում էր առավել մեծ տարածական ընգրկում ունեցող անտեսանելի և ըստ էության անդեմ ամբոխի մեջ, որի ազդեցության ոլորտում հայտնված մարդկանց մոտարթնանում է մարդկային էության ամբոխային-հոտային սկիզբը՝ ամբոխի մարդը, որի մարդաբանական հիմնային բնութագիրը անդեմությունն է:

Հայտնվելով քաղաքակրթության կենտրոններում մարդիկ ըստ էության կորցնում են ինքնանույնականացման այն անհրաժեշտ աշխատակարգերը, որոնք նրանց գոյությանը կենսիմաստային ուղղորդիչներ են հաղորդում: Այս համատեքստում Շպենգլերը

⁹ Տե՛ս **Мак-Люэн М.**, Галактика Гутенберга, Киев, Ника-Центр, 2003, էջ 187:

¹⁰ Տե՛ս **Тард Г.**, Мнение и толпа// Лебон Г., Тард Г., Психология толп, Мнение и толпа, М., КСП+, 1998 էջ 6-11:

արդյունաբերական քաղաքներ «ներխուժած» ամբոխներին կոչում է «քաղաքակրթության քոչվորներ», որոնք ոչնչացնում են իրենց անցյալը և պատկերացում չունեն ապագայի մասին: Ըստ նրա՝ քաղաքակրթության զանգվածացումը կարող էր բերել «Եվրոպայի մայրամուտին», երբ հողի, արմատների և ավանդույթների հետ հաշտ ապրող մարդուն փոխարինելու է գալիս նույնականության ինքնուրույն քոչվորը, որը լուծված է քաղաքային զանգվածներում¹¹: Արդիականության շրջանում պատմության թատերաբեմում հայտնված ամբոխի մարդը իր ավանդական միջավայրից, ավանդական սոցիոմշակութային կապերից կտրվելով՝ դեռևս չի հասցնում ձևավորել սոցիոմշակութային այնպիսի աշխատակարգեր, որոնք նրա կենսագործունեությանը կհաղորդեին արժեքաբանական համապատասխան ծանրաբեռնվածություն: Այդ է պատճառը, որ Էկզիստենցիալիստ մտածող Օրտեգա-Գասսետը, խոսելով զանգվածային հասարակության ձևավորման հետևանքների մասին, նկատում է, որ քաղաքակրթության կենտրոններում հայտնված ամբոխի մարդը չի ճանաչում որևէ ավանդույթ և մշակույթ, որ նրա գործունեությունն ուղղված է զուտ քաղաքակրթության բարիքների սպառմանը¹²: Այստեղ իսպանացի մտածող Օրտեգա-Գասսետի և ֆրանսիացի մտածող Լեբոնի հայացքները հակադրվում են: Բանն այն է, որ Լեբոնը գտնում էր, որ ամբոխը էությանմբ ավանդապաշտական է, և նրա վարքը թելադրվում է ենթագիտակցականում առկա ավանդույթների մոտիվներով¹³: Բայց եթե նկատի ունենանք այն հանգամանքը, որ Լեբոնը խոսում էր ամբոխի հոգեբանական, իսկ Օրտեգա-Գասսետը ամբոխի սոցիոմշակութային նկարագրի մասին, ապա նրանց տեսակետները ոչ թե փոխբացառում, այլ լրացնում են միմյանց: Եթե միևնույն արդիական ագրարային հասարակություններում կենսագործունեության ներքին տրամաբանությունից ելնելով մարդիկ ենթարկված էին համապատասխան սոցիոմշակութային աստիճանակարգման, ապա արդյունաբերական քաղաքակրթության ձևավորման հետևանքով քաղաքակրթության կենտրոններում զանգվածների

¹¹ Տե՛ս Սпенգլեր Օ., Закат Европы, М., Мысль, 1993, էջ 165:

¹² Տե՛ս Ортега-и-Гассет Х., Восстание масс, М., АСТ, 2002, 65-74:

¹³ Տե՛ս Лебон Г., Психология народов и масс, М., Академический проект, 2011., էջ 183:

կուտակված ությունը հանգեցնում է նրան, որ կարծես վերանում են մարդկանց միջև սոցիոմշակութային աստիճանակարգերն ու դասակարգերը: Տեղի է ունենում ավանդական մշակույթների ու ավանդույթների համահարթեցում: Այդ է նաև պատճառը, որ ագրարային հասարակութայունները հաճախ նաև բնութագրվում են որպես ավանդական հասարակութայուններ, իսկ արդյունաբերական հասարակութայունները՝ որպես հետավանդական հասարակութայուններ: Ավանդականության հիմքերը խարխում են ինչպես քաղաքակրթական փոխակերպումները, այնպես էլ այդ փոխակերպումների հիմքում ընկած լուսավորական գաղափարները: Բանն այն է, որ տեղի են ունենում սոցիոմշակութային ընդհանուր հարացուցային փոխակերպումներ:

Այստեղ հարկ է նկատել, որ ավանդականության շրջանում տարբեր աշխարհագրական գոտիներում գտնվող հասարակութայունները միմյանցից հիմնավորապես տարբերվող մշակութային կազմակերպում են ունեցել: Սակայն բոլորն էլ ենթարկվել են ավանդականության հրամայականին, այսինքն՝ հաշտ են եղել նախորդ սերունդների պատմության հետ, իրենց գոյությանը վերաբերվել են որպես ինչ-որ անկողմնային ուժերի կողմից նախասահմանված ծրագրի, որպես ինքնին իմաստ ունեցող ընթացքի: Ավանդականության շրջանին բնորոշ է եղել նաև սոցիոմշակութային իրականության կուլեկտիվ ընկալումը, որտեղ մարդն իրեն զգում էր որպես համայնքի անդամ, որպես մի մեծ ընտանիքի մասնիկ: Վիճակը փոխվում է արդիականության դարաշրջանից սկսված: Քաղաքակրթության արդիականացման հետևանքով ձևավորված նոր սոցիոմշակութային միջավայրը թելադրում է կենսագործունեության իր ուրույն տրամաբանութայունը: Արդյունաբերական արդիականացված քաղաքակրթութայունում ավանդականութայունը ճգնաժամ է ապրում, քանզի այն հնարավորութայունն չի տալիս մարդուն կտրվելու իր համայնքից և անհատանալու, դառնալու առանձին մասնիկ, որը կարող է ծառայել որպես պտուտակ ընդհանուր արտադրողական մեքենայի համար: Ուստի նոր քաղաքակրթական միջավայրում այլևս չէին կարող գործառել ավանդական հասարակարգերին բնորոշ

կենսագործունեական օրինաչափությունները: Եվ այստեղ առաջանում է մարդաբանական իրական ճգնաժամ, քանզի ավանդույթները ոչ միայն որոշակի կենսակերպ են տալիս հասարակություններին, այլև սոցիալական գոյությունը օժտում են որոշակի իմաստներով և արժեքներով՝ դրանով իմաստավորելով նաև հասարակության ամեն մի անդամին անդամի կենսագործունեությունը: Հեռանալով ավանդույթներից՝ մարդիկ հեռանում են նաև իրենց պատմությունից, ուստի նաև արժեքաբանական և սրբազանացված այն պաշարից, որը նրանք ստանում էին ավանդույթների տեսքով՝ այդպիսով վերածվելով նույնականությունից զուրկ անդամ ամբոխի մարդու:

Ավանդականության ճգնաժամը հանգեցնում է քաղաքակրթական մեկ այլ փոխակերպման. ապասրբազանացվում է սոցիոմշակութային իրականությունը: Սոցիոմշակութային իրականության սրբազանացվածությունը բնորոշ է եղել գրեթե բոլոր մինչարդիական հասարակություններին: Քաղաքակրթության մինչարդիական շրջանում սոցիոմշակութային իրականության կազմակերպման գործում մեծ էր հատկապես կրոնի ու կրոնական մտածողության դերը: Սոցիալական կյանքը կազմակերպվում էր զանազան կրոնական պատումների և իմաստային կողմնորոշիչների շուրջը: Մարդու կյանքը մեկնաբանվում էր որպես այն կողմնային աշխարհից աճանցյալ երևույթ: Մինչարդիական հասարակություններում սոցիոմշակութային գրեթե բոլոր ոլորտները՝ փիլիսոփայությունը, քաղաքականությունը, մշակույթը, գիտությունը և արվեստը հաճախ ենթարկված էին կրոնական հայտնությունների մասին գաղափարաբանության ազդեցությանը: Սակայն գիտության և գիտականության զարգացմանը զուգահեռ տեղի ունեցող քաղաքակրթական փոխակերպումները սկիզբ են դնում սոցիոմշակութային իրականության աշխարհիկացման գործընթացին: Լուսավորականությունից սկսված արևմտյան աշխարհում սկիզբ է առնում սոցիոմշակութային իրականության աշխարհիկացման գործընթացը, որը սոցիալական կյանքի կազմակերպման գործընթացից դուրս է մղում կամ առնվազն նվազեցնում է կրոնի և կրոնականության նշանակությունը:

Փաստորեն գրեթե միաժամանակ տեղի ունեցող քաղաքակրթական փոխակերպումներն (ազրարայինից՝ արդյունաբերական) ու սոցիոմշակութային աշխարհի արդիականացման գործընթացը հանգեցնում են սոցիոմշակութային իրականության ավանդականության և սրբազանացվածության ճգնաժամի: Արևմտյան աշխարհում սկիզբ է առնում իրականության աշխարհիկացման մի գործընթաց, որը առաջ է քաշում մարդու մասին միևնույն հայեցակարգ՝ հիմնված նրա բանականության և այլոց հետ հավասար լինելու սկզբունքի վրա: Սոցիոմշակութային իրականության աշխարհիկացումը ջնջում է կրոնականության վրա հիմնված սոցիալական աստիճանակարգումը, որն ի վերջո հանգեցնում է սոցիալական աստիճանակարգման հարացուցային փոխակերպումների:

Եվ այսպես, արդիականության շրջանում տեղի ունեցած քաղաքակրթական և մարդաբանական փոխակերպումները հանգեցնում են սոցիոմշակութային տարածություններում նույնականությունից զուրկ ամբոխների երևան գալուն, որը բազում տեսաբանների գնահատմամբ զանգվածային հասարակության կազմավորման առաջին քայլերն էին: Հայտնվելով քաղաքակրթության թատերաբեմում՝ անդեմ ամբոխի մարդը հանդես է գալիս քաղաքական, սոցիալական և մշակութային հավակնություններով և սկսում է տիրել նախկինում իրեն չպատկանող սոցիոմշակութային նորանոր տարածությունների: Քաղաքակրթական և մարդաբանական փոխակերպումների հետևանքով պատմության թատերաբեմում հայտնված ամբոխի մարդը կլանում է ողջ սոցիալականը և այսուհետ թելադրող դեր է կատարում սոցիոմշակութային իրականության կազմակերպման գործում: Ամբոխային անդեմ հասարակության ձևավորումը մարդու մեջ ի հայտ է բերում նոր որակներ, որոնք նոր սոցիոմշակութային պայմաններում դրսևորման հնարավորություն են ստանում:

Արդյունաբերական քաղաքակրթության ծավալմանը զուգահեռ՝ սկսվեց լայն զանգվածների մտավոր և ֆիզիկական ունակությունների «տարածական կենտրոնացումը», և սոցիալական ճակատագիրը կիսող բախտակիցների հետ շփման արդյունքում ամբոխի մարդը աստիճանաբար ձերբազատվում է

մինչ արդյունաբերական քաղաքակրթության մտածողությանը բնորոշ կրավորականության հից: Տրվելով հավաքական ուժի գրավչությանը՝ մարդու քաղաքակրթական-մարդաբանական այս նոր տեսակը աստիճանաբար ձեռք է բերում սեփական իրավունքները բարձրածայնելու և պաշտպանելու համարձակություն և հավանություն: Ձևավորվում է «զանգվածների հասարակությունը», որն այլևս չէր կարող գործառել սոցիալական դերերի ու դերակատարումների բաշխվածության՝ երբեմնի հաստատված սոցիոմշակութային ընթացակարգով: Արևմտյան քաղաքակրթական տարածությունում ամբոխի մարդու հայտնվելը փոխակերպումների է ենթարկում նաև մարդու ներաշխարհը, սեփական ես-ի և անհատականության գնահատման չափորոշիչները՝ առաջադրելով սոցիալական դիմավորված աշխարհի հետ փոխարարությունների նոր կարգ և գերակայությունների նոր սանդղակ:

Սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական իրադարձությունների հորձանուտում հայտնված ամբոխը աստիճանաբար գրավում է արդյունաբերական քաղաքակրթության սոցիոմշակութային ողջ տարածությունը, և նրա քանակական ցուցիչը աստիճանաբար տեղը զիջում է որակական որոշակիությանը: Այսինքն՝ մարդկային զանգվածի քանակական փոխակերպումները վերաճում են սոցիոմշակութային որակական փոխակերպումների, աճում է ամբոխի կլանող «ձգողականությունը», և այն, ինչ ժամանակին ընկալվում էր որպես քանակ, այժմ ընկալվում է որպես որակ: Ամբոխը դառնում է անհատականությունը կորցրած մարդու սոցիալական ընդհանուր որակ, որտեղ ոչ ոք որևէ եռթեսական հատկանիշով չի տարբերվում ուրիշներից, անդեմ «ընդհանուր տեսակից»¹⁴: Այլ կերպ ասած՝ ամբոխի քանակական աճը հանգեցնում է ամբոխի որակական հատկությունների փոխակերպմանը, որի հետևանքով նա աստիճանաբար դառնում է սոցիոմշակութային բոլոր տեսակի հարարությունների կրողն ու պատվիրատուն:

Ամբոխի քանակական աճի և սոցիոմշակութային տարածությունների տիրելու առաջին սոցիալ-հոգեբանական

¹⁴ Տե՛ս **Мак-Люэн М.**, Галактика Гутенберга, Киев, Ника-Центр, 2003, էջ 356-358:

հետևանքը ամբոխի կազմում հայտնված մարդկանց ներքին հուզական, հոգեբանական տրամադրվածությունների փոխակերպումն է: Գիտակից անձը տարրալուծվում է ամբոխի մեջ, նրա հույզերն ու վարքը ամբողջությամբ ենթարկվում, ստորադասվում են ամբոխի հուզական տարածությանը և ստանում են մեկ ուղղվածություն, ուղղվածություն առ ամբոխը, ընդհանուրը, Մենք-ը¹⁵: Սոցիալական այս նոր կազմակերպման մեջ առավելապես տիրում է հուզական-հոգեբանական ընդհանուր տրամադրվածություն և հոտային-բնագոյան հակվածություն (Ֆրոյդ): Այսինքն՝ ամբոխը, մարդկանց հավաքական միավոր լինելուց զատ, նաև սոցիալ-հոգեբանական երևույթ է¹⁶: Տարրալուծվելով ամբոխի մեջ՝ մարդը կորցնում է սեփական էս-ի զգացողությունը և ձուլվում ամբոխի Մենք-ին: Կարճ ասած՝ ամեն մի առանձին մարդու ներաշխարհը ամբոխի կազմում վերածվում է ընդհանուրի ներաշխարհի. էս-ը դառնում է Մենք, Մենքը՝ էս: Այս առնչությամբ սոցիալական հոգեբանության նախահայրերից մեկը՝ Սիգելեն իրավացիորեն նկատում է, որ ամբոխը՝ որպես առանձին միավորների հավաքական ամբողջականություն, արտահայտում է բազում առանձին մարդկանց նույնականացումը մեկ ընդհանրական անհատի (ամբոխի) հետ¹⁷: Որպես հետևանք՝ իր էս-ը կորցրած մարդու ինքնագիտակցականը ենթարկվում է ժամանակավոր փոխակերպումների: «Կուլեկտիվ փայլուքի կողմից կլանված մարդը դառնում է նրա մասնիկը: Դառնալով ամբոխի մեջ մեկ ատոմ՝ մարդը կորցնում է տրամաբանական մտածողության ընդունակությունը, մտքի հստակ ու կուռ կարգավորվածությունը, ընդհատվում է նրա կապը աշխարհի ներդաշնակ հիմքի հետ, նրա բանականությունը խավարում է: Պարզունակացումը կամ, եթե կուզեք կուլեկտիվացումը ստրկացնում է մարդկային էակի գոյությունը, այն դարձնում զանգվածային գոյություն»¹⁸, որի պայմաններում այլևս հնարավոր չէ տարբերակել մտքերի, գաղափարների, էս-երի իսկական կրողներին:

¹⁵ Տե՛ս **Лебон Г.**, Психология толп// Лебон Г., Тард Г., Психология толп, Мнение и толпа, М., КСП+, 1998, էջ 131:

¹⁶ Տե՛ս **Михайловский Н.К.**, Герои и толпа, Избранные труды по социологии в двух томах, Т. 2, СПб., Алетейя, 1998, էջ 182:

¹⁷ Տե՛ս **Сигеле С.**, Преступная толпа, Новосибирск, Сова, 2006, էջ 32:

¹⁸ **Հավմազ Բ.**, «Ձրիռուը», // Է.Աթայան, Հոգի և ազատություն, Եր., Սարգիս Խաչենց, 2005, էջ 573:

Մեկի Ես-ը դառնում է բոլորինը, մեկի կամքը (սովորաբար ամբոխին առաջնորդողի կամքը)՝ բոլորի հավատամքը, կարծես իրապես գործում է «հոգի՝ երեք հոգու համար» (Օսբերթ) սկզբունքը:

Ընդհանուր հուզական դաշտի ձևավորման հետևանքով տեղի է ունենում ամբոխի ազդեցության տիրույթում հայտնված մարդու երկրորդ՝ սոցիալ-մարդաբանական փոխակերպումը. ամբոխի մարդը կորցնում է իր դեմքը, անհատականությունը: Անընդունակ լինելով անգամ տարրական վերլուծության՝ ամբոխի անգիտակցական ինքն իրեն մշտապես շփոթում է մեկ ուրիշի հետ, ընդունում է նրա կարծիքը, ապրում նրա կյանքով, մինչդեռ «կիսաքայքայված ինքնագիտակցությունը» (Յավմաշ) ճախրում է բնագոյների պոտոր խորքերում: Սակայն, անգամ «կիսաքայքայված ինքնագիտակցության» ազդեցության տակ, մարդը որոշակի սոցիալական հարաբերություններ է հաստատում և իրականացնում է սոցիոմշակութային գործառնություններ: Թվում է, թե առանց սեփական Ես-ի գիտակցաբար մղման մարդը ի վիճակի չէ սոցիոմշակութային որևէ գործունեություն ծավալելու: Սակայն այս դեպքում արդեն անդեմ ամբոխի մարդու մոտգործում է այսպես կոչված «նմանակման» սոցիալական բնագոյը (Թարդ): Ֆրանսիացի մտածող Թարդը, հետևելով այս տրամաբանությանը, անգամ հայտարարում է, որ «մարդկային էությունը ամենուրեք միատեսակ է»¹⁹, քանի որ սոցիալական բոլոր հարաբերություններում գործում է սոցիալականության սուբյեկտների՝ մեկը մյուսին «նմանակման» սկզբունքը: Սակայն խնդիրն այն է, որ ամբոխի սոցիոմշակութային տարածությունում նմանակման սկզբունքի գործառնելիությունն ավելի արդյունավետորեն է իրացվում, քանզի նեղանում են սոցիալական հարաբերությունների ձևավորման և շփման սահմանները: Այս դեպքում արդեն սոցիալական հարաբերությունների հաստատումը տեղի է ունենում ինքնաբուխ կերպով, մարդու գիտակցականից անկախ, երբ սոցիալականը կարծես իր տեղը գիջում է հոգեբանականին, գիտակցականը՝ անգիտակցականին: Ամբոխին պատկանող մարդը կարծես ձուլվում է ամբոխի մարդկային զանգվածին: Բանն այն է, որ կոլեկտիվ վիճակում նա (ամբոխը)

¹⁹ Տե՛ս **Тард Г.**, Законы подражания, М., Академический проект, 2011, էջ 80:

սկսում է հավատալ ոչ թե նախկինում իր իսկ դավանածին, այլ նրան, ինչին հավատում են բոլորն ընդհանրապես²⁰: Այս իմաստով նմանակումն ամբոխում բռնկված համաճարակի պես վարակում է մարդկանց հոգիներն ու մտքերը, մարդկանց դարձնում է մի ընդհանուր ես-ի կրողներ, որոնք ունեն մի հոգի, բայց տարբեր մտքեր, մի «ենթագիտակցական», բայց տարբեր «գիտակցականներ»:

Յետաքրականն այն է, որ քաղաքակրթության զարգացմանը զուգահեռ աստիճանաբար «նմանակում»-ը կրում է անձնավորված բնույթ, քանզի ներքին մի անբացատրելի մղումով մարդն արդեն ինքնակամ է տրվում ամբոխի տարրալուծող ազդեցությանը: Ամբոխի մեջ տարրալուծվելու գիտակցական այդ մղումը թարդը կոչում է «բնազդային ծուլություն»²¹: Խնդիրն այն է, որ իր սոցիալական նախասկզբի համաձայն մարդը մշտապես գտնվում է ամբողջի կողմից լքված, օտարված լինելու հոգեբանական տագնապի մեջ: Նա, ով չի մասնակցում այդ «մեծ խաղին», որին բոլորն են մասնակից, կանգնում է մենության մեջ հայտնվելու իրական վտանգի առաջ: Առանձին մարդուց կենսական մեծ եռանդ ու ջանքեր կարող են պահանջվել ամբողջի կամքին հակադրվելու կամ անգամ ամբողջի կենսադիրքորոշումը կասկածի ենթարկելու համար, մինչդեռ առօրեականությունից կլանված մարդը շատ հազվադեպ կարող է դիմել նման գոհողությունների և շատ հաճախ ինքնակամ է տրվում ամբոխի ներազդմանն ու ընդունում վերջինիս կողմից մատուցվող իրականության միակ հնարավոր լինելը, և հաճախ նախընտրում է հարմարվողականության, «հոսանքի ուղղությամբ լողալու» կենսադիրքորոշումը²²: Այդպես կորչում է ստեղծագործելու, ինչ-որ նոր կեցութակերպ արարելու կամ ինչ-որ մեկ Ուրիշը լինելու վտանգավոր անհրաժեշտությունը:

Լուծվելով ամբոխի հուզական տարածությունում՝ մարդը կորցնում է իր դեմքը, դառնում է անանուն ու անդեմ զանգված, ինչն էլ հանգեցնում է ամբոխի ազդեցության տիրույթում հայտնված մարդու երրորդ՝ սոցիոմշակութային փոխակերպմանը: Եթե ամբոխի մարդը գործում է այնպես, ինչպես նրան դրդում է զանգվածային

²⁰ Տե՛ս **Յավմաչ Բ.**, «Ձրիոսը», // Աթայան Է., Յոգի և ազատություն, Էջ 567:

²¹ Տե՛ս **Тард Г.**, Законы подражания, Էջ 51:

²² Տե՛ս, **Ашин Г.К.**, Доктрина “массового общества”, М., Политиздат, 1971, Էջ 108:

(ամբոխային) գիտակցությունը²³, ապա նա ի վերջո կորցնում է սոցիալական իրականությունում կողմնորոշվելու գործառական ազատությունը, դադարում է ինքնուրույն մտածել, որի հետևանքով ամբոխի մարդու կենսագործունեությունը թելադրվում է առաջին հերթին անգիտակցական ու ենթագիտակցական ազդակներով: Կորցնելով սեփական էս-ին վայել սոցիոմշակութային իրականության կերտման գործառնական ազատությունը՝ ամբոխի մարդը զրկվում է նաև իր արարքների և դրանց հետևանքների նկատմամբ պատասխանատվության զգացումից: Անպատասխանատվությունը վերածվում է ամբոխի մարդու հիմնային որակի: Բանն այն է, որ ամբոխի մարդը կորցնում է իր գործողությունների համար պատասխանատվություն կրելու անհրաժեշտ ինքնավարությունը²⁴: Այս համատեքստում Յասպերսը իրավացիորեն նկատում է, որ «ամեն մի առանձին մարդ «ամբոխ» կոչվող սոցիալական հսկայական մեքենայի զուտ առանձին մի պոուտակն է, որտեղ բոլորն են մասնակցում որոշում կայացնելու գործընթացներին, սակայն ոչ մեկն էլ իրապես ոչինչ չի որոշում»²⁵: Պարզապես բոլորը ենթարկվում են ընդհանուրի կարծիքին կամ, այլ կերպ, «հանրային կարծիքին», որը, սակայն, երբեք իրապես արտահայտելի կամ ուրվագծելի չէ, քանի որ չունի կոնկրետ հասցեատեր, ուստի նաև՝ կոնկրետ պատասխանատու: Պեսրոնալիստ մտածող Մուսյեն այս առնչությամբ նկատում է, որ ամբոխը, անդեմ զանգվածը մերժում է անհատականության ամեն մի դրսևորում՝ խուսափելով կեցության նկատմամբ պատասխանատվության գիտակցումից²⁶:

Պատասխանատվության կորուստը ինքնին սոցիոմշակութային լուրջ վտանգներ պարունակող երևույթ է: Բանն այն է, որ ամբոխի կազմավորումը կարող է իսկապես պայմանավորված լինել ինչ-որ քաղաքական իրադարձության կամ սոցիալական կարևորություն ունեցող գործընթացի նկատմամբ մարդկանց հետաքրքրվածությամբ: Սակայն ամբոխի մարդու հետաքրքրվածությունը շատ հազվադեպ

²³ Տե՛ս **Найдорф М.**, Очерки современной массовой культуры, Одесса, ВМВ, 2013, էջ 221:
²⁴ Տե՛ս **Назаретян А.П.**, Психология стихийного массового поведения, М., Академия, 2005, էջ 18-24:
²⁵ Տե՛ս **Ясперс К.**, Власть массы// **Бодрийяр Ж., Ясперс К.**, Призрак толпы, М., Алгоритм, 2014, էջ 81-82:
²⁶ Տե՛ս **Мунье Э.**, Манифест персонализма, М., Республика, 1999, էջ 527:

կարող է վերածվել կառուցողական գործելակերպի: Խնդիրն այն է, որ եթե գիտակից մարդը կարող է նկատել սոցիալ-քաղաքական կամ սոցիալ-տնտեսական այս կամ այն գործընթացի անիմաստ կամ անարդար լինելը, և գիտակցաբար ընդվզել ետևաբեմից սոցիալական կյանք կազմակերպող տիկնիկավարների անարդարությունների ու անօրինությունների դեմ, ապա ամբոխի մարդու ընդզվուժը ոչ թե գիտակցական, այլ զուտ հուզական բնույթ է կրում: Գտնվելով հույզերի ազդեցության տակ՝ ամբոխի մարդը կարող է դրսևորել ծայրահեղական վարք կամ ընկղմվել անտարբերության թմբիրի մեջ: Երկու դեպքում էլ, սակայն, նա չի զգում իր գործողությունների հետևանքների պատասխանատվությունը, քանի որ ինքն այլևս պատկանում է ոչ թե իրեն, այլ անդեմ ամբոխին ու ամբոխային տրամադրություններին:

Արդյունաբերական քաղաքակրթությունից հետարդյունաբերականի անցնելուն զուգահեռ փոխակերպվում է ամբոխի ինչպես կառուցվածքային, այնպես էլ ձևաբանական բովանդակությունը: Ժամանակակից աշխարհում ամբոխը գործում է ցրված կերպով, այսինքն՝ ամբոխի ձևավորման, մարդու ներաշխարհի ամբոխայնացման համար տարածական կուտակվածությունը այլևս անհրաժեշտ պայման չէ: Բանն այն է, որ հետարդյունաբերական քաղաքակրթության առանձնահատկություններից մեկն էլ հասարակական կյանքի կազմակերպման գործընթացներում տեղեկատվության և տեղեկատվական տեխնոլոգիաների ազդեցության ծավալումն է: Ժամանակակից աշխարհը հագեցած է տեղեկատվական նորագույն տեխնոլոգիաներով, որոնք նպաստում են մարդկային փոխհարաբերությունների ու շփումների մերձականությանը: Ի հավելումն այս կարևոր գործառույթի՝ տեղեկատվական տեխնոլոգիաներն ու տեղեկատվության հաճախակիությունը նպաստում են նաև զանգվածային հասարակությունների ձևավորմանը, հետևաբար նաև ամբոխի զանգվածացմանը, քանի որ ստեղծում են ընդհանուր հուզական դաշտ և միմյանց ներկայության զգացում: Բանն այն է, որ տեղեկատվական հասարակություններում մարդիկ ենթարկվում են նույն սկզբնաղբյուրից բխող տեղեկատվության ազդեցությանը, ինչը

թույլ է տալիս ենթադրելու, որ ժամանակակից աշխարհում ամբոխի ձևավորման համար այլևս կարևորը ոչ թե «տարածական կուտակումն» է, այլ միևնույն տեղեկատվական ցանցերի մեջ ընդգրկվածությունը: Այլ կերպ ասած՝ ժամանակակից աշխարհում ամբոխը ոչ թե միևնույն աշխարհագրական-ֆիզիկական տարածքում հայտնված մարդկանց կուտակում է, այլ սահմաններ չճանաչող վիրտուալ տարածքի «հաճախորդների» կուտակում է, որոնց ինքնագիտակցությունը նույնքան տարալուծված և անդամ է, որքան նախորդինը, պարզապես վիրտուալ տարածության «հաճախորդ-ամբոխի» գիտակցությունը, պատկերավոր ասած, «ցրված» ամբոխային գիտակցություն է²⁷: Անշուշտ, ֆիզիկական ու վիրտուալ տարածություններում ձևավորված և գործառույթ ամբոխները միմյանցից տարբերվում են նաև ցրվածության մակարդակով, ինչը ազդում է նաև նրանց սոցիոմշակութային բնութագրերի վրա, բայց ակնհայտ է, որ երկու դեպքում էլ գործ ունենք ամբոխի ազդեցության ոլորտում հայտնված մարդու սոցիալ-հոգեբանական և սոցիոմշակութային նմանատիպ փոխակերպումների հետ, այսինքն՝ տարբեր են ամբոխի կերպերը, սակայն նույնն է վերջիններիս «պատկանող» ամբոխի մարդու սոցիոմշակութային բնութագիրը:

Յետարդիական տեղեկատվական հասարակություններում ամբոխի մարդը մշտապես ենթարկվում է չդադարող տեղեկատվական հոսքերի ազդեցությանը: Տեղեկատվության արագացող հոսքերը մարդկանց մեջ առաջացնում են ժամանակի տևողության խտացվածության զգացում, ինչը թույլ չի տալիս մարսել առմարդը հոսող տեղեկատվությունը: Ամեն մի նոր հաղորդում, շրջակա աշխարհից ամեն մի նոր տեղեկատվությունն ազդում են սոցիալական հարաբերությունների ձևավորման ընթացքի վրա՝ կերպարանափոխելով նաև այդ ընթացքի համար պատասխանատու սոցիալական սուբյեկտի «անձ-դիմակը»: Բանն այն է, որ մարդու արժեքային համակարգն ու կենսիմաստային կողմնորոշիչները ձևավորվում են իր ներկայում տևող ժամանակի յուրացման, ներկայից անցյալ կերտելու ընթացքում: Տևող ժամանակը, ներկայից անցյալ տեղափոխվելով, վերածվում է հիշողության և

²⁷ Տե՛ս **Московичи С.**, Век толп. Исторический трактат по психологии масс, М., Академический проект, 2011, էջ 33:

դառնում է այն հոգևոր ու կենսիմաստային պաշարը, որը մարդու նմուշ է իր կենսագործունեությանը իմաստային մեկնաբանելուն: Սակայն, ամեն մի տևող ներկայացմիայն անցյալ դառնալու, այլև հիշողության վերածվելու համար կարիք ունի որոշակի մտածական հակազդեցության. մարդու միտքն ու հիշողության ունակությունը պետք է կարողանան հասցնել մարսելու իր ներկայում անընդհատ հոսող իրականությունը՝ վերջինիս վերապրման և իմաստային մեկնաբանման ենթարկելու միջոցով: Այս առումով ժամանակակից տեղեկատվական, սպառողական կամ գանգվածային հասարակություններում ներկայի յուրացման մարդու էկզիստենցիալ կարողությունը ենթարկվում է ձևախեղումների: Բանն այն է, որ տևական ժամանակ գտնվելով չկապակցված տեղեկատվության ազդեցության տակ՝ մարդու մտածողությունը ամբողջականից վերածվում է հատվածականի և արդեն դժվարությամբ է իր ներկան իմաստային մեկնաբանման ու արժևորման ենթարկում: Ներկայում տեղի ունեցող իրադարձությունները նա ընկալում է որպես իր հետ կապ չունեցող և իրենից անկախ դիպվածներ, որոնց թվացյալ առատությունն ու անընդհատությունը ստեղծում են իրերի ընթացքն ու հոսքը փոխելու անզորության և հետևաբար նաև անպատասխանատվության զգացողություն:

Յետարդյունաբերական հասարակության կենսատրամաբանությունը թելադրում է վարքի յուրահատուկ նորմեր, որոնք ընդհանուր սոցիալական համակարգին հաղորդում են անկայուն և անհուսալի գծեր, որոնք էլ սոցիոմշակութային տարածությունում «բնակվող» մարդու մոտ ստեղծում են անհուսալի և անցողիկ իրականության պատրանք, մի իրականություն, որի անցողիկ արժեքները այլևս չեն կարող լինել կենսիմաստային հուսալի հենարաններ: Այլ կերպ ասած՝ ձևավորվում է մի յուրահատուկ «հոսող արդիականություն», որի սոցիոմշակութային տարածության մեջ մարդու կյանքը այլևս ոչ թե բնականոն և հանգամանքներով թելադրված «ճակատագիր» է, այլ հպանցիկ «խաղ»: Մինչ մի որևէ կենսադիրքորոշում ապրում է իր լինելիության ու իմաստավորման համար անհրաժեշտ ժամանակը, արդեն փոխակերպվում են մարդու կենսագործունեության

իմաստային կողմնորոշիչները: Ու մի որևէ իմաստակիր կենսադիրքորոշում դեռ չամրացած ու չկայացած՝ արդեն իսկ հայտնվում է քայքայման փուլում: Կրճատվում է գաղափարի՝ կենսական իմաստ դառնալու, կենսիմաստային ուղղորդիչ վերածվելու ժամանակը: Կարճ ասած՝ ժամանակն այլևս «չի բավարարում» որևէ նույնականության կամ ինքնության անձնական դիմակից անհատական դեմքի վերածվելու համար: Դիմակը չի հասցնում «կերտել» իր պատմությունը, չի հասցնում ստանալ բովանդակություն և որոշ ժամանակ անց կորցնում է նաև լինելիության իրավունքը: Ընդ որում, զանգվածային հասարակություններում «բնագոյին նմանակման» սոցիոմշակութային գործիքի շնորհիվ անբովանդակ դիմակը անընդհատ կլոնավորվում, բազմանում է, և անբովանդակ դիմակ կրելու, առանց պատմության անձնավորություն և նենալու միտումը մեկեն վարակի նման պատում է ողջ սոցիալական համակարգը: Ավելի, երբ դիմակը գրկվում է պատմությունից, այսինքն՝ երբ որևէ անձնական հատկանիշ խիստ հարափոփոխ է և չի վերածվում մարդու բնութագրական որակի, ապա ըստ դիմակի կերպարի ի վերջո աղճատվում է նաև մարդու «դեմքը»: Տեղի է ունենում անձնավորության կորուստ, ինչը ծնում է նաև անհատականության կորստի սպառնալիքներ: Դիմակի՝ պատմություն կամ պատմական հիշողություն չունենալը փոխանցվում է նաև դեմքին, որը հանգեցնում է սոցիոմշակութային վտանգավոր մի միտումի՝ ձևավորվում է մարդ-աշխարհ հարաբերությունների կենսիմաստային խզում: Պատմություն և չդարձող ժամանակը ի վերջո ի չիք է դարձնում ընդհանրապես կենսագրական պատմություն և նենալու հնարավորությունը: Եվ իսկապես, «քաղաքակրթական անդեմ հարաբերությունները պատմության թատերաբեմ են նետել մարդու մի տեսակ, որն ասես գուրկ է նախնիների արյան կանչից, մարդ է «ոչ մի տեղից», մանկուրտ է, որի ճակատագրին միջամտել է Ուրիշը»²⁸: Ուստի տեղին է այն մտահոգությունը, որ արդիականության պայմաններում անհատականության իրացման և

²⁸ **Հարությունյան Է.Ա.**, Համատեքստի հերթափոխը. Մարդկային կեցության սոցիոմշակութային այլատեսակությունների ապականումը, «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», № 1(19), Եր., 2016, էջ 5:

հասարակության զանգվածացման միտումները ձևավորում են սոցիոմշակութային այնպիսի միջավայր, որտեղ մարդն ի վերջո կվերածվի «մարդ-ամբոխի»²⁹, այսինքն՝ անհատականության չկերտած անձնավորությունը կլինի մարդու ինքնանույնականացման միակ հենքը, ամբոխի մարդու դիմակը կսերտածի հետարդիականության անհատի դեմքին:

Արդի անդեմ ամբոխը «առաջարկում» է միջանձնային հարաբերությունների կերտման մի նոր մշակույթ, որին մարդիկ մասնակցում են՝ զինվելով զանգվածային միանման, անդեմ, միաչափ դիմակով: Չանգվածային դիմակը հոսող արդիականության պայմաններում չի հասցնում կերտել իր պատմությունը, ուստի չի հասցնում ձեռք բերել նաև բովանդակություն, ինչի հետևանքով կորցնում է նաև իր անկրկնելի, կենսագրական դիմագիծը: Կորցնելով ժամանակի, պատմության կողմից «նախշվելու» հնարավորությունը՝ զանգվածային դիմակը չի վերածվում նաև դեմքի, այսինքն՝ չի նախապատրաստում գործառական ծանրաբեռնվածության այն անհրաժեշտ պաշարը, որի հենքի վրա պետք է կայանա նաև մարդու անհատականությունը: Ստացվում է, որ մարդը մաս է կազմում ամբողջի, սակայն իրականում գուտ կլանված է ամբողջի՝ ամբոխի կողմից: Թվում է, թե մինչ արդիականության փուլում հաղթահարված սոցիալական դիմակների մոգականացված ու պարտադրված կարգավիճակը այժմ փոխարինվում է մեկ ուրիշ, ավելի զորեղ դիմակով՝ ամբոխի մարդու զանգվածային, կլանող դիմակով, ինչն էլ կասկածի տակ է դնում մարդկային անհատականության, դեմքի եզակիության «իրավունքը»: Փաստորեն ամբոխն անդեմացնում է մարդուն, նրան զրկում է մշակութային ինքնությունից կամ պատմությունից: Իսկ երբ մարդը կորցնում է դեմքը, երբ տարալուծվում է ամբոխի մեջ, նպաստավոր պայմաններ են ստեղծվում նրա անգիտակցականում զնդանված սովերային որակների դրսևորման համար:

Եվ այսպես՝ արդյունաբերական քաղաքակրթության ձևավորմանը զուգընթաց տեղի են ունենում ժողովրդագրական լուրջ փոփոխություններ, ինչի հետևանքով դերային հստակ

²⁹ Տե՛ս **Чикин Б.Н.**, Толпа, Вестник МГУ, Сер. 12., №6, 1990, էջ 43:

բաժանման և սոցիալական ուղղահայացի ենթարկված երբեմնի
ավանդական հասարակությանն են ենթարկվում են
սոցիոմշակութային փոխակերպումների: Արդյունքում
քաղաքակրթության կենտրոններում են հայտնվում
սոցիոմշակութային արմատներից կտրված մարդկային
զանգվածները՝ անդամամբոխները, ինչի հետևանքով ձևավորվում է
մարդաբանական մի նոր տեսակ՝ ամբոխի մարդը՝ իրեն բնորոշ
սոցիալ-հոգեբանական, սոցիոմշակութային և մարդաբանական
առանձնահատկություններով: Ամբոխի մարդու մարդաբանական
բնութագրիչներից, սակայն, կարելի է առանձնացնել
անդամությունը, քանի որ սոցիոմշակութային արմատներից կտրված
ամբոխի մարդը կորցնելով իր ինքնությունը, դեմքը, կարիք ունի
նոր նույնականությունների, կենսահաստային նոր
կողմնորոշիչների: Ժամանակակից քաղաքակրթությունն իր հերթին
առաջարկում է սոցիոմշակութային հարաբերությունների այնպիսի
եղանակ, որը նորեն հնարավորություն է ստեղծում անդամության
տարածման համար, ինչը մեկեն պատմության թատերաբեմ է բերում
անդամամբոխի մարդուն:

1.2. Սովերային ինքնության դրսևորումները ամբոխի մարդու հոգեկերտվածքում

Մարդու եռթյան, նրա ինքնության գաղտնիքի բացահայտումը կարելի է դասել հավերժական հարցերի շարքին, քանի որ գրեթե բոլոր փիլիսոփայական ուղղությունները փորձել են տալ մարդու մասին մեկ միասնական ամբողջական պատկերացում, սակայն դրանցից և ոչ մեկին այդպես էլ չի հաջողվել հասնել մարդու եռթյան վերջնական և կատարյալ բնութագրմանը: Գրեթե բոլոր փիլիսոփայական գիտակարգերը փաստում են, որ մարդը բնականաբար օժտված էակ է: Եվ իսկապես, բնականաբար օժտվածությունը մարդու այն հիմնային հատկությունն է, որը նրան և մարդկային հանրույթին՝ սոցիոմին տարբերակում է կենդանուց և կենդանական հանրույթից՝ հոտից: Սակայն բնական և սոցիալական էակ լինելուց զատ՝ մարդը նաև կենսաբանական էակ է, ուստի և յուրաքանչյուր մարդու մեջ դրված է երկու ծրագիր՝ կենսաբանական և սոցիոմշակութային³⁰: Լինելով կենսաբանական էակ՝ մարդու կենսագործունեությունը պայմանավորված է նաև իռացիոնալ և բնազդային մղումներով: Եվ ինչպես քաղաքակրթության, այնպես էլ ամեն մի առանձին մարդու պատմությունը ուղեկցվում է սոցիալական և կենսաբանական սկիզբների մշտական հակադրությամբ: Ըստ եռթյան քաղաքակրթության պատմությունը նաև մարդու բնականության, կենսաբանականության հաղթահարման, ուստի նաև մարդու բնականացման պատմությունն է: Պայմանորեն կարելի է ասել, որ մարդու բնականացման նման մի փորձ էլ արդիականացման նախագիծն էր, որի իրականացումը, սակայն, ուղեկցվեց սոցիոմշակութային պարադոքսալ հետևանքներով: Բանն այն է, որ արդիականացման նախագիծը քաղաքակրթության թատերաբեմ բերեց մարդաբանական միևնույն տեսակ՝ անդեմ «ամբոխի մարդուն», որը ոչ թե լուսավորականության պատկերած բնական մարդն էր, այլ եռթյամբ ոչ բնական էր, որին բնորոշ են այսպես կոչված սովերային ինքնության որոշակի որակներ:

Բնականության և իռացիոնալության միջև մարդու երկատվածությունը բխում է դեռևս նախաքաղաքակրթական վիճակից քաղաքակրթականին անցնելու հետևանքով մարդու ներաշխարհում

³⁰ Տե՛ս **Սարգսյան Ա.Յ.**, Մշակութաբանություն և, Եր., «Տնտեսագետ» հրատ., 2007, էջ 20:

սկիզբ առած փոխակերպումներից: Բանն այն է, որ բնական, չքաղաքակրթված մարդը առաջնորդվում էր այսպես կոչված «հաճույքի սկզբունքով» (Ֆրոյդ)³¹՝ ի հակադրություն սոցիալական, քաղաքակրթված վիճակին բնորոշ ռեալության սկզբունքի: Մարդը «հաճույքի սկզբունքով» կենսագործունեության ընթացքում գրեթե չէր տարբերվում այլ կենդանիներից, քանի որ մարդուն բնութագրող էական հատկությունները՝ բնականությունն ու սոցիալականությունը դեռևս ձևավորված չէին: Սակայն մարդուն հիմնային բնազնդերից մեկը՝ ինքնապահպանման բնազդը, ի վերջո գերակայություն է ստանում այլ բնազնդերի նկատմամբ: Նախաքաղաքակրթական մարդը աստիճանաբար նկատում է, որ հաճույքի սկզբունքով առաջնորդվող կենսագործունեությունը հաճախ ապակառուցողական հետևանքներ է ունենում իր և դեռևս հասարակությունն չդարձած հոտի համար, ուստի սկսում է սահմանափակել իր հաճույքների բավարարումը՝ հետաձգելով կամ զսպելով այն: Ցանկությունների ու բնազդների անմիջական բավարարման հաճույքի սկզբունքը փոխակերպվում է ցանկությունների և պահանջմունքների բավարարումը հետաձգելու սկզբունքի, այսինքն՝ մարդը սկսում է առաջնորդվել արդեն «ռեալության սկզբունքով»: Մարդը կարծես ժխտում է իր բնականությունը, հակադրվում է իր բնությանը, և պատահական չէ, որ մարդուն մարդացնող հիմնային հատկություններից մեկը համարվում է ժխտելու, հակադրվելու ունակությունը³¹: Ռեալության սկզբունքի գործառնության հենքի վրա ձևավորվում է մարդկային բնականությունը, և արդեն «մարդացած» մարդը ձեռք է բերում իրականության վերապրման հատկություն, սկսում է տարբերակել լավը և վատը, վտանգավորն ու օգտակարը, կեղծն ու ճշմարիտը³²: Եվ այդ բեկումնային փուլից սկսած ձևավորվում է քաղաքակրթությունը, որտեղ մարդու բնածին ցանկություններն ու կարիքները փոխակերպվում են սոցիալական պահանջմունքների և ի վերջո ինստիտուցիոնալացվում են, իսկ բնազդները մղվում են

³¹ Տե՛ս **Марков Б.В.**, Храм и рынок. Человек в пространстве культуры, СПб, Алетея, 1999, էջ 267-272:

³² Տե՛ս **Маркузе Г.**, Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества, М., АСТ, 2003, էջ 16-18:

հոգեկանի այսպես կոչված սովերային, անգիտակցական համակարգերը³³: քաղաքակրթությունը, ձևավորվելու վրանականության հենքի վրա, զարգացում է ապրում վանականության օրենքներին ու օրինաչափություններին համապատասխան: Սակայն քաղաքակրթության բանականացման ընթացքում մարդու բնականությունը կամ անբանականությունը չի չքանում տակավին, այլ տեղափոխվում է նրա հոգեկանի անգիտակցական խորքերը և ժամանակ առ ժամանակ քաղաքակրթության գործիք հանդիսացող վանականության հսկողության թուլացման դեպքերում պայմանավորում է մարդու վարքն ու կենսագործունեությունը:

Այդ է պատճառը, որ մարդու և քաղաքակրթության կյանք-պատմությունը ընթանում է երկու ճանապարհով՝ վերգետնյա կամ մակերեսային ուղով և ընդհատակյա կամ խորքային ուղով: Վերգետնյա ուղին մարդու և քաղաքակրթության պատմության գիտակցության կողմից տեսանելի կամ արտաքին հատվածն է, որտեղ տեղի են ունենում պատմական իրադարձությունները, տնտեսական կարգերի հաջորդափոխությունները, քաղաքական ուղղահայացի փոխակերպումները, տեխնոլոգիական զարգացումները: Իսկ անհայտ ընդհատակյա կամ խորքային ուղին մարդու՝ անգիտակցական հոգեկան համակարգեր մղված սովերային, բնագոյին մղումների «պատմությունն» է, որը հաճախ անտեսանելի է գիտակցության «անգեն» աչքի համար, որտեղ իրադարձություններին ու երևույթների հաջորդականության տրամաբանությունը չի ենթարկվում վերգետնյա ուղու բանական կողմնորոշիչներին, այլ ընթանում է իր ուրույն, հաճախ նաև անբանական և անգիտակցական «տրամաբանությամբ»: Եվ եթե քաղաքակրթության զարգացման վերգետնյա հատվածը մարդու ստեղծարար բանական գործունեության ենթարկված դաշտն է, ապա ընդհատակյա հատվածը մարդու անգիտակցական, բնական, նախաքաղաքակրթական վիճակից մնացած հատվածն է, այլ կերպ նաև՝ այսպես կոչված «կոլեկտիվ անգիտակցականն է»: Փաստորեն քաղաքակրթության բանականացման պատմությունը ընթանում է քաղաքակրթության վերգետնյա հատվածում, իսկ իռացիոնալության պատմությունը՝ ընդհատակյա

³³ Տե՛ս Юнг К.Г., Психология бессознательного, М., Канон, 2003, էջ 28-40:

հատվածում, և այս երկու ընթացքները երբեմն խաչասերվել են՝ դառնալով քաղաքակրթական և մարդաբանական պարադոքսների առաջացման պատճառ:

Ահա մարդաբանական նման պարադոքսներից մեկն էլ լուսավորական գաղափարաբանության վրահիմնված արդիականացման նախագծի սոցիոմշակութային տարածությունում պատմաստման հետևանքների իռացիոնալ դրսևորումներն են: Բանն այն է, որ ժամանակակից քաղաքակրթության գաղափարական հիմնասյուններից մեկը դեռևս պատմության արդիականության փոլլի նախաշեմին (17-18-րդ դդ.) սկզբնավորված լուսավորական շարժման գաղափարաբանությունն է, որն առաջարկում է մարդու և սոցիոմի մասին միևնույն հայեցակարգ՝ հիմնված բնականության՝ որպես մարդու բնութագրական հատկության և սոցիալական հարաբերությունների կառուցարկման անկյունաքարային սկզբունքի վրա: Այս է պատճառը, որ Յանթինգտոնը արդիականացման նախագիծը համարում է նույնքան բեկումնային նշանակություն ունեցող գործընթաց մարդկային պատմության զարգացման ընթացքում, որքան որ հասարակությունների անցումն էր վայրենության շրջանից քաղաքակրթվածության շրջանին³⁴: Լուսավորականության փոլլից սկսած՝ բնականությանը դիտվում է որպես կենսագործունեական սկզբունք, որի շնորհիվ սկիզբ է առնում սոցիոմշակութային արժեքների հաստատման և քաղաքակրթության զարգացման արդիականացման նախագիծը, որը պետք է հասարակությանը դուրս բերեր քաղաքակրթության մինչարդիական փոլլին բնորոշ իռացիոնալության «խավարից» (հավատի գերակայություն, սնոտիապաշտություն, կրոնականություն, մոգականացված իրականություն և այլն) և մարդու կենսագործունեությունը լուսավորեր բնականության լույսով: Ի դեպ՝ արդիականացման նախագիծը հանգեցրեց քաղաքակրթության ոլորտում արդյունաբերականացմանը, աշխարհիկացմանը, ուրբանիզացմանը, քաղաքականության ոլորտում՝ պետական կառավարման համակարգի ինստիտուցիոնալացմանը, քաղաքականության ժողովրդավարացմանը,

³⁴ Տե՛ս **Хантингтон С.**, Столкновение цивилизации, М., АСТ, 2014, էջ 92:

տնտեսության ոլորտում՝ կապիտալիստական հարաբերություններին հաստատմանը, տնտեսության ազատականացմանը: Սակայն քաղաքակրթության պատմության վերգետնյա ուղում ընթացող քաղաքակրթական, քաղաքական և տնտեսական փոխակերպումներին գուցե անհեռ՝ շարժվում էր նաև քաղաքակրթության ընդհատակյա պատմության անհվը, որը քաղաքակրթական վերգետնյա տարածությունում ընթացող բանականության իշխանության հաստատման գործընթացին հակադրվում է դեռևս նախաքաղաքակրթական վիճակից արմատներ գցած իռացիոնալության սերմերի ծլարձակման մի նոր գործընթացով, ինչի սոցիոմշակութային տիրույթում դրսևորման հետևանքով նոր ժամանակների պատմության թատերաբեմում հայտնվում է այսպես կոչված «ամբոխի մարդը»:

Բանապաշտության սկզբունքով արդիականացվող արդյունաբերական քաղաքակրթության գործունեական տրամաբանությունը արդյունքին միտված տրամաբանություն է, որի կենսագործունեության ապահովումը հնարավոր է դառնում միայն մեծաքանակ մարդկանց ներառվածության պարագայում: Բանականացված, արդիականացված քաղաքակրթության ձևավորման հետևանքով արդյունաբերական քաղաքներում ստեղծում է կենսագործունեության նպաստավոր պայմաններ, ինչը վերջիններիս օժտում է ձգողականությամբ, որի շնորհիվ սկիզբ է առնում աննախադեպ լայնածավալ ուրբանիզացում: Աճում է քաղաքային բնակչության քանակը, որն ի վերջո նպաստում է սոցիոմշակութային տարածություններում մեծաթիվ զանգվածների երևան գալուն: Ինչպես այս առևտնայամբ տեղին նկատում է Յասպերսը, «զանգվածներն ու բանականացման հենքի վրա արդիականացման ենթարկված քաղաքակրթությունը փոխկապակցված են և ապահովում են մեկը մյուսի կենսագործունեությունը»³⁵:

Փաստորեն քաղաքակրթական արդիականացման նախագիծը հանգեցրեց քաղաքակրթական տարածություններում զանգվածների հայտնվելուն, ինչը սոցիոմշակութային կյանքի կազմակերպման թատերաբեմ բերեց քաղաքակրթության նորածին զավակին՝ ամբոխի

³⁵ Տե՛ս **Ясперс К.**, *Власть массы*// **Бодрийяр Ж., Ясперс К.**, *Призрак толпы*, էջ 48-49:

մարդու: Քաղաքակրթական տարածություններում ամբոխների ի հայտ գալը փոխեց արևմտյան հասարակության սոցիոմշակութային կարգն ու սոցիալական հարաբերությունների հաստատման կերպը: Չանգվածային հասարակության ձևավորումը, լինելով տնտեսական և քաղաքակրթական փոփոխությունների հետևանք, դարձավ սոցիոմշակութային բազում արմատական փոխակերպումների պատճառ³⁶:

Չանգվածային հասարակության ի հայտ գալը հիմք հանդիսացավ մարդու մասին միևնույն պատկերացման ձևավորման համար, ինչը հայտնվեց տնտեսական մտքի տարբեր ներկայացուցիչների խորհրդածությունների կենտրոնում (Լեբոն, Թարդ, Սիգել, Ֆրոյդ, Ռայխ, Շպենգլեր, Օրտեգա-ի-Գասսետը, Արենդ, Մոսկովիչի) և այլք: Չանգվածային հասարակության ձևավորման նկատմամբ տեսաբանների հետաքրքրվածությունն մեծապես մակարդակը պայմանավորված էր հատկապես արևմտյան հասարակությունների սոցիոմշակութային տիրույթում մարդաբանական նոր տեսակի առաջացմամբ: Այս նոր մարդաբանական տեսակը՝ անդեմ ամբոխի մարդ, հայտնվելով քաղաքակրթության կենտրոններում, սկսում է գրավել մինչ այդմ իրենց չպատկանող սոցիոմշակութային տարածություններ և դրսևորել նորանոր հավակնություններ ու ակնկալիքներ³⁷: Չանգվածային հասարակությունը սոցիոմշակութային կարգի թելադրման վճռորոշ դերն արդեն վերագրվում է զանգվածային հասարակության ներկայացուցիչին՝ ամբոխի մարդուն, որին բնորոշ հատկություններն ու որակները էականորեն տարբերվում են լուսավորականության պատկերած մարդու «բանական էգոիստ» տեսակից: Շպենգլերի բնութագրմամբ՝ «մեծ քաղաքների այս նոր քոչվորը» (ամբոխի մարդը), կտրված լինելով իր արմատներից և ավանդույթներից, լուծվում է քաղաքակրթական անդեմ ու անկազմակերպ զանգվածի մեջ³⁸: Եվ այդ նոր լուծույթի՝ քաղաքակրթության այդ նոր հիբրիդի սոցիոմշակութային բնութագիրը ամենևին էլ բանական և լուսավորյալ տեսք չուներ,

³⁶ Տե՛ս **Яралян К.**, Трансформация социальной массы в контексте новых цивилизационных факторов, «Բանբեր Երևանի համալսարանի, Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», 144.4, Եր., 2014, էջ 32:

³⁷ Տե՛ս **Ортега-и-Гассет Х.**, Восстание масс, էջ 70-75:

³⁸ Տե՛ս **Шпенглер О.**, Закат Европы, էջ 466-468:

այլ ընդհակառակը՝ անդեմ էր և սովերային: Այդ է պատճառը, որ Յավմաշը տվյալ ժամանակահատվածը բնութագրում էր հետևյալ կերպ. «Մարդկությունը դարձել է հսկայական ամբոխ, անհատական գիտակցությունը թուլացել ու մարել է, իսկ անձի գիտակցական գործողության դերը զբաղեցրել է ամբոխի իռացիոնալ մղումը»³⁹: Բանն այն է, որ զանգվածային հասարակության պայմաններում գլուխ է բարձրացնում ամբոխի մարդու «հոտային» կենսագործունեությունը՝ ինչից ելնելով, օրինակ, Էկզիստենցիալ իստմտածող Յասպերսը բխեցնում է, որ արդեն իսկ «գոյություն ունենալ աշխարհում նշանակում է ապրել ամբոխում, հետևել զանգվածի կողմից ընդունելի արժեքներին և կանոններին»⁴⁰, այսինքն՝ պատմության արդիականության դարաշրջանից սկսած՝ քաղաքակրթական սոցիոմշակութային տարածությունում թելադրող դեր է կատարում ամբոխի մարդը, որը միշտ էլ, որ ամբոխի կազմում է, սակայն ապրում է որպես ամբոխ, որպես ընդհանուր, որպես հոտ: Եվ ահա սկսած զանգվածային հասարակության կազմավորումից սոցիոմշակութային հոսանքները ուղղորդվում են ամբոխի կողմից՝ ամբոխի մարդու ճաշակին և քիմքին համապատասխան: Իսկ ամբոխի մարդը, ի տարբերություն լուսավորականության պատկերած «բանական Էգոիստի» անբանական է և անդեմ, որի գոյության պայմանները, բանականության հսկողության թուլացման և չքացման պայմաններում թելադրվում են դեռևս նախաքաղաքակրթական վիճակից մշակութային հարկադրանքի ենթարկված սովերային, անգիտակցան մղումներով: Այդ է նաև պատճառը, որ անդեմ ամբոխին Ֆրոյդը համեմատում է նախաքաղաքակրթական հոտի հետ⁴¹:

Ինչպես նշում է սոցիալական հոգեբանության նախահայրերից մեկը՝ Լեբոնը. «անհատի գիտակցական գործունեությունը ամբոխի կազմում փոխակերպվում է ամբոխի մարդու անգիտակցական գործունեության»⁴², իսկ ամբոխային հոգեբանության մեկ ուրիշ հայտնի տեսաբան Թարդը նկատում է, որ ամբոխի մարդկանց հոգական

³⁹ **Յավմաշ Բ.**, Ջրհոսը/ Աթայն Է. «Յոգի և ազատություն», Էջ 568:

⁴⁰ Տե՛ս **Ясперс К.**, Власть массы/ в книге Бодрийяр Ж., Ясперс К., Призрак толпы, Էջ 44:

⁴¹ Տե՛ս **Фрейд З.**, Болезнь культуры, М., АСТ, 2013, Էջ 315-345:

⁴² Տե՛ս **Лебон Г.**, Психология народов и масс, Էջ 145:

դաշտը կազմում է մեկ ընդհանուր ամբողջություն, քանի որ ամբոխի մարդիկ էլ ավելի են հակված դրսևորելու սոցիալականության կազմավորման կառուցվածքատեղծ գործոններից մեկը՝ նմանակումը, որը նա կոչում է «նմանակման բնագդ»⁴³: Ամբոխի մարդուն բնորոշ ստվերային որակները ի հայտ են գալիս սոցիալ-հոգեբանական մի շարք աշխատակարգերի՝ հուզական վարակի (Բլումեր), նմանակման (Թարդ) և ներագդման (Ֆրոյդ) գործառնության շնորհիվ: Չմանրամասնելով, սակայն, ամբոխի մարդու հուզական դաշտի ձևավորման աշխատակարգերի գործառնության կերպը՝ հարկավոր է նկատել, որ ամբոխի մարդու մոտ սոցիալականության կազմավորման հիմնային աշխատակարգը՝ մշակութային հարկադրանքը, ի վերջո դադարում է սոցիոմշակութային վարքի որոշիչ գործոն լինելուց:

Ըստ որոշ տեսաբանների՝ քաղաքակրթության սկզբնավորումը պայմանավորված է մարդու բնածին, բնագդային մղումների գսպմամբ և ճնշմամբ: Բնագդների գսպման ամենագործուն աշխատակարգերից մեկն էլ այսպես կոչված մշակութային հարկադրանքի աշխատակարգն է: Կարելի է ասել, որ մշակութային հարկադրանքի պարագայում մարդը գործառում է երկու առանձին չափումներում, որոնց համապատասխանում են տարբեր հոգեկան գործընթացներ և սկզբունքներ: Յոգեկանի անգիտակցական չափման համակարգը գործառում է հաճույքի սկզբունքին համապատասխան օրինաչափություններով, իսկ գիտակցական համակարգը՝ ռեալության, իրատեսության սկզբունքին համապատասխան կանոններով: Սակայն ռեալության սկզբունքով սահմանափակված բնագդները պահպանում են մինչ քաղաքակրթական վիճակի երջանկության փորձառնությունը, և իրենք են ձգտում վերականգնելու այդ վիճակը⁴⁴: Մարդու սոցիալականացումը մշակութային հարկադրանքի աջակցությամբ գործում է բանականության սկզբունքներին համապատասխան, որին հակադրվում են մարդու անգիտակցականում պահպանված բնագդային մղումները:

⁴³ Տե՛ս **Тард Г.**, Законы подражания, էջ 80:

⁴⁴ Տե՛ս **Маркузе Г.**, Эрос и цивилизация, Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества, էջ 15-32:

Սոցիալականացման այս «դրաման» տակավին անավարտ է և հավանաբար երբեք չի ավարտվի, քանի որ մարդու անգիտակցական համակարգում պահպանվում են անցյալի մասին առասպելականացված այնպիսի հիշողություններ, որոնք կազմավորում են «առասպելակերտ հոգեկան տարրեր», առասպելական նախատիպեր՝ արքետիպեր⁴⁵: Արքետիպերը կոլեկտիվ անգիտակցականի այնպիսի հոգեկան կառուցվածքատեղծ տարրեր են, որոնք անգիտակցականում մնացած հոլշերի տեսքով պահպանվում են մարդկության մինչ քաղաքակրթական ժամանակներից և կուտակվում են քաղաքակրթության ընդհատակյա հատվածում՝ քաղաքակրթության վերգետնյա հատվածի զարգացմանը գուցենթաց: Այդ առասպելակերտ հոլշերը՝ արքետիպերը, մարդկության կոլեկտիվ անգիտակցականից կամ քաղաքակրթության ընդհատակից հաճախ մղվում են քաղաքակրթական իրականություն և ձգտում մարմնավորման:

Ինչպես նկատում է Մ. Էլիադեն, անգիտակցական մակարդակում մարդը մշտապես ձգտում է հաղթահարել տևող ներկան և վերադառնալ նախաքաղաքակրթական անցյալ, որտեղ նա բնության մի մասնիկն էր՝ ազատված չքանալու, բնություն-իրականություններից վերանալու (մահանալու) գիտակցման վտանգից⁴⁶ (բնության մեջ տարրալուծված մարդը կչքանա, եթե միայն բնությունն չքանա, այսինքն՝ մարդը բնության մեջ առանձին մասնիկ չէ, ուստի և ապահովված է բնության մեջ ավարտվելու, մահանալու վտանգից): Այսինքն՝ գործում է մարդու ինքնապահպանման հիմնային բնագործ, որը մի կողմից նպաստում է մարդկության քաղաքակրթմանը կամ սոցիոմի գոյացմանը, որի շնորհիվ մարդն ազատագրվում է իր բնականության լծից, մյուս կողմից էլ՝ իր անվտանգության սպառնալիքի հաղթահարման նպատակով ինքնապահպանման բնագործ մարդու և անգիտակցական ազդակներ է հասցնում՝ նրան հիշեցնելով նախաքաղաքակրթական անգիտակցական ամբողջական վիճակի մասին:

Այս առնչությամբ Լեբոնը տեղին է նկատում, որ ամբողջի կազմում անձի սոցիալական ինքնությունն մասնակիորեն կամ ամբողջությամբ աղճատվում է, վերածվում «անգիտակցական

⁴⁵ Տե՛ս **Юнг К.Г.**, Душа и миф: Шесть архетипов, Киев, Государственная библиотека для юношества, 1996, էջ 87-88:

⁴⁶ Տե՛ս **Элиаде М.**, Мифы, сновидения, мистерии, М., REFL-book, 1996, էջ 22-40:

ինքնուրթյան»⁴⁷: Երբ մարդը հայտնվում է ամբոխի կամ զանգվածային այլ հավաքականության, օրինակ՝ «ցրված ամբոխի» (Մոսկովիչի) կազմում, նրա վարքը դառնում է անկառավարելի, տարերային՝ ենթարկվելով կոլեկտիվ անգիտակցականին բնորոշ որոշ օրինաչափությունների: Այսինքն՝ կազմակերպված հասարակության մարդը վերածվում է անդեմ «ամբոխի մարդու»՝ դրսևորելով սովերային ինքնուրթյան բոլոր որակները, որոնք աչքի են ընկնում կենսաբանական ծագումնաբանությամբ, պարզունակությամբ և հոգու տվյալ տանքներով⁴⁸:

Եվ այսպես՝ ամբոխի մարդուն բնորոշ են դառնում դեռևս նախաքաղաքակրթական վիճակից մարդու անգիտակցական հոգեկան համակարգերում բանտարկված սովերային որակները, որոնք արտահայտվում են սոցիոմշակութային իրականությունում մարմնավորված առասպելների տեսքով: Սակայն ամբոխի մարդուն բնորոշ են սովերային այն դրսևորումները, որոնք ի հայտ են գալիս միայն կոլեկտիվ համակեցության պայմաններում: Այստեղ հարկ է նկատել, որ առանձին մարդու անգիտակցական սովերից գառ գոյություն ունի նաև սոցիոմիկոլեկտիվ անգիտակցական սովեր, որը սնվում է սոցիալական համակարգի կողմից ժխտված, մերժված և ճնշված նախաքաղաքակրթական հոտային որակներով⁴⁹: Բանն այն է, որ հավաքականությունը բնորոշ է ինչպես սոցիալականացված հասարակություններին, այնպես էլ նախասոցիալական ժամանակների մարդկային խմբերին (հոտերին): Բայց այդ հավաքականությունը, համախմբումն ու հավաքագրումը կառուցված էին տարբեր սկզբունքներով և ունեին տարբեր գործիքակազմ: Եթե մարդկային հավաքականության կենսագործունեության հիմքում ընկած է սոցիալական դերաբաշխումը, այսինքն՝ սոցիալական աշխարհի ինքնակազմակերպման ինստիտուցիոնալ համակարգը, ապա նախնադարյան հավաքականության գլխավոր դրոպաառճառը գուտ կենսաբանական էր՝ խարսխված բնազնդերի վրա: Առաջին դեպքում մենք գործ ունենք կենսագործունեության սոցիալական

⁴⁷ Տե՛ս **Левин Г.**, Психология народов и масс, էջ 187-191:

⁴⁸ Տե՛ս **Ермаков Ю.А.**, Манипуляция личностью: Смысл, приемы, последствия, Екатеринбург, 1995, էջ 81-82:

⁴⁹ Տե՛ս **Fordham M.**, Jungian Psychotherapy, New York, Avon, 1978, էջ 5:

համակարգի հետ, իսկ երկրորդ դեպքում՝ կենսաբանական: Առաջինը ղեկավարվում է բանականության (ռեալության) սկզբունքով, երկրորդը՝ իռացիոնալության (հաճույքի) սկզբունքով: Եվ երբ սոցիալական հավաքականությունը փոխարինվում է զանգվածային կամ ամբոխային հավաքականությամբ, ապա այդ նոր հավաքականությունը գործում է ոչ թե ռացիոնալության օրինաչափություններով, այլ դրսևորում է իռացիոնալ սոցիոմշակութային վարք: Բանն այն է, որ ամբոխի մարդու սոցիոմշակութային վարքը թելադրվում է նախաքաղաքակրթական հոտային հավաքականությանը բնորոշ իռացիոնալ մղումներով, այլ կերպ՝ քաղաքակրթության կողմից ստվերված, օտարված արքետիպերը ստանում են դրսևորման իրական հնարավորություն: Այդ է պատճառը, որ քաղաքակրթության արդիականացման, ռացիոնալացման հետևանքով քաղաքակրթական տարածություններ ներխուժած զանգվածների ներկայացուցիչը՝ ամբոխի մարդը, դրսևորում է ստվերային ինքնությամբ թելադրված սոցիոմշակութային վարք: Ընդ որում, ստվերային ինքնության դրսևորումները միշտ էլ, որ բացասական կամ ապակառուցողական հետևանքներ են ունենում հասարակության համար⁵⁰: Ստվերային ինքնությունը «սնվում է» ոչ թե քաղաքակրթության համար վտանգավոր կամ ապակառուցողական սոցիոմշակութային որակներով, այլ պարզապես սոցիոմի կողմից մերժելի, մշակութային հարկադրանքի ենթարկված որակներով, որոնք մշտապես ձգտում են իրացվել սոցիոմշակութային իրականությունում, սակայն, հանդիպելով խոչընդոտների, պարփակվում են անգիտակցականում: Իսկ ահա մշակութային, սոցիալական «կապանքներից» ազատագրված անդեմ ամբոխի մարդու մեջ ստվերային ինքնությունը դրսևորվում է որպես սոցիոմշակութային որակ, որը պայմանավորում է ամբոխի մարդու սոցիոմշակութային կերպն ու մարդաբանական տեսակը:

Արդիականացման լուսավորական նախագծի բանական ցման ծրագիրն առաջին հերթին ուղղված էր սոցիոմշակութային իրականության ապամոգականացմանը, աշխարհիկացմանը: Այս համատեքստում բանականությունը դիտվում էր որպես մարդու

⁵⁰ Տե՛ս **Нойманн Э.**, Глубинная психология и новая этика, М., Азбука-классика, 2008, էջ 31-59:

բնությանը հատուկ հիմնային որակ, ուստիև հասարակութանն էլ, իր բնականությունից ելնելով, պետք էր բանականացնել, այսինքն՝ բերել իր բնական վիճակին: Սակայն արդիականացման նախագծի իրականացման փորձառությունը ցույց տվեց, որ հասարակութան բանականացումը միգուցե հանգեցնում է հասարակութան ապակրոնականացմանը, սակայն սոցիոմշակութային իրականությունը դրանով առավել ապամոգական չի դառնում: Պարզվեց, որ զանգվածների սոցիոմշակութային իրականությունը հնարավոր է ապակրոնականացնել, սակայն ապամոգականացնել՝ դեռևս երբեք: Եթե անգամ բանականության հիմքով հնարավոր է սասանել կրոնական մտածողությանը բնորոշ դոգմատիզմն ու իռացիոնալությունը, ապա այդ դեպքում ամբոխները կստեղծեն հենց այդ նույն բանապաշտության հիմքի վրա կառուցված ուսմունքներ, որոնք կվերածվեն հավատալիքների: Այդ է պատճառը, որ արդեն պատմության նոր շրջանում ի հայտ եկան այնպիսի «կրոնական» հոսանքներ, որոնց հիմքում ընկած էին գերազանցապես աշխարհիկացված և ապամոգականացված գաղափարներ: Ամբոխի մարդը լուսավորականության նախագծին բնորոշ բանապաշտության իներցիայի շնորհիվ ի հայտ եկած փիլիսոփայական նոր ուսմունքներից որոշներին կրկին օժտեց կրոնականության տարրերով և «նախընտրեց» պարզապես հետևել և հավատալ դրանց: Օրինակ՝ արդարության սկզբունքով հասարակություն կառուցելու մարքսիստական ուտոպիան, հայտնվելով ամբոխի մարդու «ձեռքում», վերածվեց ամբոխահաճո կոմունիզմի և լենինիզմի: Կամ մեկ այլ դեպքում՝ Նիցշեի «գերմարդու» մասին վեհապաշտական և գեղագիտական գաղափարները, որդեգրվելով նացիստական կարգախոսներով սնուցվող ամբոխի կողմից, վերածվեց \$աշիզմի և մարդաոյացության մի նոր կրոնի:

Ամբոխի մարդու սոցիոմշակութային վարքին բնորոշ կրոններ, հավատալիքներ, մոգականություններ, սոցիալական խաբկանքներ արարելու այս հակվածությունը բխում է զանգվածների կոլեկտիվ անգիտակցականում արմատավորված երկրի վրա «երկնային դրախտ» կառուցելու արքետիպից: Քաղաքակրթության պատմության ընթացքում վերջինս մարմնավորվել է տարբեր կրոնների և

կրոնական ուսմունքների տեսքով, սակայն սոցիոմշակութային իրականության ապամոգականացման հետևանքով մարդկության այս միամիտ փափագը այդպես էլ չի չքանում, այլ վերամարնավորվում է արդեն ռացիոնալացված կրոնականությունների տեսքով: Ամբոխի մարդուն՝ կրոններ և հավատալիքներ ստեղծելու այս հակվածությունը նկատի ունենալով՝ Մոսկովիչին ամբոխին համեմատում է «աստվածներ արարող մեքենայի» հետ, որը կրոններ ստեղծելիս ամենևին էլ ճշմարտացիության խնդիր չի լուծում, այլ պարզապես ամբոխը անձնավորվում է իր աստվածներում⁵¹: Ամեն մի նոր կրոնական ուսմունք «հնարավորություն է տալիս» մարմնավորելու երկրի վրա դրախտ կառուցելու սովերային ինքնությանը բնորոշ արժեքի պը:

Ամբոխի մարդուն բնորոշ սովերային ինքնության մեկ այլ որակ է նաև առաջնորդության և առաջնորդների նկատմամբ ենթակայության հակվածությունը: Ինչպես տեղին նկատում է Մոսկովիչին ամբոխներն ու ամբոխի առաջնորդները փոխալմանավորում են միմյանց գոյությունը, անհնար է պատկերացնել ամբոխ առանց ինչ-որ մեկի առաջնորդության, և ընդհակառակը՝ առաջնորդի առանց նրան հետևող ամբոխների⁵²: Թվում է, թե արդիականացման ենթարկված հասարակական հարաբերությունների մարդը պետք է իր բանականության միջոցով հասներ ինքնակառավարման և ինքնակազմակերպման բարձրագույն աստիճանի, որտեղ բանականության գերակայությունը կխոչընդոտեր ամբոխների «աստվածարար չափորձական» հակվածությունը: Բանականացումը պետք է ապառասպելականացնել զանգվածների սոցիոմշակութային վարքը, որն ի վերջո կհանգեցներ նաև քաղաքական կյանքի ապամոգականացմանն ու պատմության ասպարեզից մեկընդմիջ տկարաբար սրբազանացված առաջնորդության ինստիտուտը: Սակայն ամբոխի հավատալիքների և առաջնորդի նկատմամբ հոտի՝ դեռևս նախաքաղաքակրթական վիճակից «ժառանգություն մնացած» մոգականացված և սրբազանացված վերաբերմունքի արժեքի պը ի վերջո գլուխ է բարձրացնում, և ամբոխները սկսում են փնտրել ուժեղ և խարիզմատիկ

⁵¹ Տե՛ս **Московичи С.**, Машина, творящая богов, М., Центр психологии и психотерапии, 1998, էջ 78:

⁵² Տե՛ս **Московичи С.**, Век толп: Исторический трактат по психологии масс, էջ 351:

անհատականություններ, որոնք պետք է առաջնորդեն իրենց: Առաջնորդություն նկատմամբ ամբոխի հավաքական բաղձանքը փարատվում է ամբոխի առաջնորդի կերպարում, որը ամբոխի հոգեկերտվածքի հայելին է (Մոսկովիչի): Այստեղ ահասկսում է ամբոխի և առաջնորդի միջև գուգախաղը: Առաջնորդը ձգտում է մարմնավորվել ամբոխում, իսկ ամբոխը, իր նմանակման բնագոյացելնելով, ձգտում է նույնականանալ առաջնորդի իդեալի կերպարում: Ակնհայտ է, որ առաջնորդի՝ իշխանության ձգտումն և առաջնորդության նկատմամբ ամբոխի բաղձանքը ունենան գիտակցական բնույթ: Բանն այն է, որ նախաքաղաքակրթական վիճակից քաղաքակրթականին անցման հետևանքով ռացիոնալացման, մշակութային հարկադրանքի ենթարկված նախնադարյան մարդու (հոտի) առաջնորդի նկատմամբ սրբազանացված վերաբերմունքը ենթարկվում է այլակերպումների, սակայն չի վերանում տակավին, այլ տեղափոխվում է կոլեկտիվ անգիտակցականի խորքերը: Եվ առաջնորդի նկատմամբ ամբոխի մարդու ձգողականությունը պայմանավորված է կոլեկտիվ անգիտակցականում առկա առաջնորդության արքետիպի՝ սոցիոմշակութային իրականությունում մարմնավորման ձգտմամբ: Այդ արքետիպը ի վերջո վերածվում է հերոսի և հերոսականության մասին առասպելի: Եվ ամբոխը անգիտակցաբար փնտրում է իր հերոսին, իր փրկչին, որի կերպարում նրաստվերային ձգտումներն ու մղումները ստանում են ամբոխի համար հասկանալի և ընկալելի տեսք: Առաջնորդի հերոսականացումը ամբոխի մարդու հիմնային հակվածություններից է, որը հնարավոր է հաղթահարել անգամ ռացիոնալացման աշխատակարգի միջոցով, քանի որ ամբոխի մարդը ճանաչում է միայն երկու կերպար՝ աստվածներ և ոչինչ: Ամբոխի համար կարելի է լինել կամ աստված, կամ էլ ոչինչ (ամբոխի շարքային անդամ)⁵³:

Առասպելականացված առաջնորդներ արարելու նկատմամբ ամբոխի մարդու էկզիստենցիալ հակվածությունը պայմանավորված է նաև վերջինիս ստվերային ինքնությանը բնորոշ մեկ այլ սոցիոմշակութային որակով, որը պայմանականորեն կարելի է

⁵³ Ст'ю Кольев А.Н., Политическая мифология: реализация социального опыта, М., Логос, 2003, էջ 174:

կոչել «ազատությանը փախչելու միտվածություն» (Ֆրոմ): Բանն այն է, որ հավաքականության և «հայր-առաջնորդի» կամքին ենթարկվելու նկատմամբ ամբոխի մարդու տրամադրվածությունը հնարավորություն է տալիս «ազատվելու» ազատության՝ հաճախ անտանելի և ծանր բեռից, քանի որ ազատությունը, ինչպես հայտնի է, առաջին հերթին ենթադրում է սոցիոմի նկատմամբ պատասխանատվություն, ինչը պահանջում է գիտակցական որոշակի վարվածություն: Ամբոխի մարդը, սակայն, դեն նետելով պատասխանատվության սոցիալական և հոգեբանական կաղապարները, տարալուծվում է անանուն ամբոխում, որտեղ բոլորի գործողություններն ու վարքը դիմազուրկ են, քանի որ ենթակա են առաջնորդի կամքին, ուստի և ամբոխի վարքի համար պատասխանատու է միայն ամբոխի առաջնորդը: Ամբոխի մարդը, հնարավորություն ունենալով ազատվելու սոցիալական պատասխանատվության բեռից, հաճախ տուրք է տալիս քաղաքակրթության կողմից ճշված և օտարված իր սովերային, ասպակառուցողական բնազդներին:

Փաստորեն, հայտնվելով պատմության թատերաբեմում, անդեմ ամբոխի մարդը դրսևորում է սովերային ինքնությանը բնորոշ որակներ, որոնք են առասպելական առաջնորդներ արարելու հակվածությունը, սոցիոմշակութային իրականության մոգականացումը և այլն: Այդ է պատճառը, որ արդիականության դարաշրջանի ամբոխի կենսաշխարհը կառուցարկվում է արդիականացման նախագծի գաղափարներով առաջնորդվող ուտոպիաներով և առասպելներով, որոնք անդեմ ամբոխին նույնականացման նոր հնարավորություններ էին ընձեռում:

1.3. Առասպելականացումը որպես ամբոխի մարդու կենսական տարածության կառուցարկման եղանակ

Ժամանակակից սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման հիմքում ընկած են արդիականացման նախագծի գաղափարներն ու սկզբունքները՝ բանապատկերային, մարդակենտրոնությունը, մարդասիրությունը, զարգացումը և այլն: Այլ կերպ ասած՝ ժամանակակից աշխարհակարգը հավակնում է դառնալ իրականացված ու տոպիա, որտեղ պետք է մարդկանց խաղաղ համակեցության և անհատի ներդաշնակ զարգացման իրական հնարավորությունները լինեն: Բայց ժամանակակից աշխարհում օրեցօր ահազնացող բարոյական, հոգևոր, մարդաբանական, սոցիոմշակութային, ժողովրդագրական, քաղաքական և այլ ճգնաժամերը վկայում են այդ աշխարհակարգի անկատար լինելու մասին: Բացի այդ, կրոնական ծայրահեղականության դրսևորումները, ժողովրդավարության և ազատականության սկզբունքների գերազնահատման միտումները, ինչպես նաև ապագայի ու տոպիաստական նախագծերի հովվերգությունը, վկայում են որ ժամանակակից աշխարհը գերծ չէ անբանական, իռացիոնալ միտումներից: Անգամ լուսավորականության գաղափարներով այլ հասարակություններին արդիականացնելու «պարտավորությունը ստանձնած» արևմտյան աշխարհը գերծ չէ իրականության պատրանքայնացումից, ինչը երևում է նրա՝ աշխարհը «ժողովրդավարացնելու», «ազատականացնելու» տենդագին մոլուցքի քաղաքական և աշխարհաքաղաքական դրսևորումներից: «Բաց հասարակության» ու տոպիան աշխարհի գոյաբանական պատկերի նախագիծ հռչակած Արևմուտքն ավելի ու ավելի անբանական երանգներ է ստանում, քանզի «չարդիականացված» աշխարհի ժողովրդավարացման գործում որդեգրած անբանական, հակահումանիստական, բիրտ ու բռնի մեթոդները շեղում են լուսավոր ապագայի այն «լուսավորական» գաղափարներից, ինչի կրողն է ինքնահռչակվել արևմտյան աշխարհը: Փաստորեն արդեն իսկ արդիականացման փուլն ապրած արևմտյան աշխարհում սոցիոմշակութային իրականությունը ամենևին էլ բանական ու ռացիոնալ չէ, այլ ընդհակառակը՝ օրեցօր էլ ավելի իռացիոնալ ու անբանական որակներ է ստանում, ինչի հետևանքով բովանդակային առումով գրեթե չի տարբերվում «չարդիականացված» արևելյան

աշխարհից: Ճիշտ է, թեև արևելյան հասարակությանը ունենում էր աշխարհի իմաստավորման հիմքում գերազանցապես ընկած են կրոնական պատկերացումներ, իսկ արևմտյան հասարակությանը ունենում՝ սոցիալ-քաղաքական ու տոպիաներ, բայց դժվար չէ նկատել, որ երկու դեպքում էլ իրականության իմաստավորման հիմքում ընկած են արքետիպային նախազծեր: Դրանք սոցիոմշակութային իրականությանը ունում արտահայտվում են առասպելական տեքստերի տեսքով, որոնք էլ մեկ դրսևորվում են որպես կրոններ, մեկ՝ որպես գաղափարախոսությանը ունեն, մեկ էլ՝ որպես ուտոպիաներ: Կարելի է անգամ ենթադրել, որ արդիականության դարաշրջանում իրականանում են ռուս մտածող Բերդյանի կանխատեսումները կապված «նոր միջնադարի» գալստյան հետ, երբ բանապաշտության, անհատապաշտության և աշխարհիկացման հիմքով կառուցարկված արդիականության նախազիծը իր տեղը զիջում է հավատի, ունիվերսալության, տրանսցենդենտալության հիմքի վրա կառուցարկված աշխարհպատկերման միտումներին⁵⁴: Փաստորեն սոցիոմշակութային իրականության աշխարհիկացումը ամենևին էլ չի բացառում աշխարհպատկերման առասպելական բովանդակությանը:

Աշխարհի իմաստավորման և յուրացման փորձերը նույնքան վաղեմի պատմությանը ունեն, որքան մարդու բանական գոյությանը է երկրի վրա: Մարդու բնությանը ունից հեռացման կամ սոցիալականացման օրվանից սկսած՝ նա ձգտել է բնությանը ենթարկել իրեն. հավատացել է, որ ունակ է իրեն վերապահված խնդիրը՝ աշխարհը ճանաչելու և իմաստավորելու միջոցով ստեղծել իրեն հարազատ միջավայր, որտեղ նա կարող է իրեն ապահով ու յուրային զգալ: Սակայն աշխարհի իմաստավորման՝ մարդու բոլոր փորձերը նմանվել են անօգուտ ու անշնորհակալ գործի, քանզի մեկ անգամ կորսված «երանելի միամտությանը ունը» այլևս ենթակա չէ վերականգնման: Բանն այն է, որ երբ մարդը «շեղվում» է բնությանը ունից և սոցիալական ու մշակութային տեսք է ստանում, այսինքն՝ երբ մարդանման արարածից վերածվում է բանականությանը ամբ օժտված մարդու, նրա իրականությանը

⁵⁴ Տե՛ս **Бердяев Н.**, Новое средневековье: Размышление о судьбе России и Европы, Москва, Феникс, 1991, էջ 21-26:

սահմանազատվում է բնութայնությունը: Բնականի և սոցիալականի միջև երկատվածությունը մարդու համար կենսիմաստային հոգս է, քանզի այդ երկատվածության հետևանքով մարդը կորցնում է իր ամբողջականությունը, որը, սակայն, ձգտում է վերականգնել այն, ինչն արտահայտված է մարդու՝ աշխարհը ոչ միայն ճանաչելու, այլ և իմաստային մեկնաբանման ենթարկելու հակվածության մեջ: Մարդը ոչ միայն ճանաչում է աշխարհը, այլ նաև մեկնաբանում, իմաստավորում է այն՝ ձգտելով ներդաշնակ դարձնել իր և աշխարհի համագոյությունը: Սակայն մարդու «դժբախտությունն» այն է, որ աշխարհն իմաստավորելու նրա փորձերը դատապարտված են ձախողման, քանզի աշխարհը մարդուն մշտապես տրված չէ, այլ անընդհատ զարգացող և փոխակերպվող դինամիկա է, որի իմաստավորումն ու մեկնաբանումը փոխվում են աշխարհի փոխակերպման հետ մեկտեղ: Ուստի մարդկությունը աշխարհի փոխակերպման հետ մեկտեղ արարում է այսպես կոչված «սրբազանացված պատրանքներ», որոնցով փորձում է աշխարհին ամբողջական և ներդաշնակ տեսք հաղորդել: Սրբազանացված պատրանքերը այնպիսի կենսիմաստային ուղղորդիչներ են, որոնց շնորհիվ նահնարավորությունն է ստանում աշխարհին կարգավորված և կազմակերպված տեսք տալու, ինչը կարծես վերականգնում է նրա բնության միջև երբեմնի ներդաշնակությունը: Սրբազանացված պատրանքերը կարող են արտահայտված լինել կրոնի, դիցաբանության, առասպելների և ընդհանրապես մետապատումների տեսքով: Պատմության ընթացքում պատրանքային մտածողությունը եղել է մարդու մշակութաստեղծ գործունեության ամենաորոշիչ հատկություններից մեկը: Պատրանքային մտածողության այլ տեսակների շարքում, ինչպիսիք են, օրինակ, կրոնականը, գաղափարախոսականը, ուտոպիականը և այլն առանձնակի տեղ է զբաղեցնում առասպելական մտածողությունը, քանզի պատրանքային մտածողության մնացյալ բոլոր տեսակները այս կամ այն կերպ ընդգրկում են առասպելական մտածողության որոշակի տարրեր: Առասպելական մտածողությունը հատուկ է եղել մարդկային ցեղի պատմության բոլոր շրջաններին և արտահայտվել է տարբեր

պատումների տեսքով⁵⁵: Առասպելական մտածողությունը հատուկ է մշակութայնացման, սոցիալականացման և բանականացման ենթարկված մարդուն:

Ինչպես նկատում է ֆրանսիացի մտածող Բարտը, արտաքին աշխարհը մարդուն «մատուցում» է որոշակի պատմական իրականություն, իսկ առասպելը այդ իրականությանը օժտում է բնականությամբ: Մինչև առասպելականացումը արտաքին աշխարհը մարդուն երևում է որպես մարդկային տարբեր գործունեությունների դիալեկտիկական փոխազդեցության արդյունք, իսկ առասպելականացումից հետո այն ստանում է անփոփոխ, հավերժական էությունների ներդաշնակ համադրության պատկեր⁵⁶: Բանն այն է, որ սոցիալականացված մարդու էությունը ռացիոնալ և իռացիոնալ սկզբների համադրական ամբողջություն է: Ըստ մասնագիտական գրականության մեջ գերակատեսակետի՝ բնական վիճակում մարդը շատ քիչ հատկություններով է տարբերվել կենդանական աշխարհի մյուս ներկայացուցիչներից: Նա բնության հետապրել է ներդաշնակության մեջ, և բնության իրականությունը ոչնչով չի տարբերվել դեռևս մարդաման արարածի կենսագործունեական իրականությունից: Սակայն կենսաբանական ինչ-ինչ փոխակերպումների և մարդածին որակների ձևավորման հետևանքով բնությունից մարդու հեռանալը ստեղծում է միևնոր սոցիոմշակութային իրականություն: Յեռանալով բնությունից՝ մարդը կարծես որբանում է, սակայն միևնույն ժամանակ վերածվում է ծնողի՝ ծնունդ տալով մարդկային համակեցության մշակութային և քաղաքակրթական կառուցվածքների, որոնք, հիմքում ունենալով բնական օրինաչափություններ, այնուամենայնիվ ենթարկվում են մարդկային բանականության ազատ ստեղծագործականությանը: Բանականությունը դառնում է մարդու հիմնային հատկությունը՝ օժտելով նրան ինքնիշխանությամբ, սակայն լուրջ իր բնությունից, բնական սկզբից հարաբերական ինքնիշխանությամբ: Եվ դրանով սկիզբ է առնում մարդ-բնություն հակասականությունը, որն ուղեկցում է քաղաքակրթության զարգացման ողջ ընթացքին: Յակասության վայրն ինչպես մարդու արտաքին աշխարհն է, որտեղ

⁵⁵ Տե՛ս **Кассирер Э.**, Избранное. Опыт о человеке, М., Гардарика, 1998, էջ 9-18:

⁵⁶ Տե՛ս **Барт Р.**, Избранные работы: Сэмиотика и поэтика, М., Прогресс, 1989, էջ 111:

հակադրվում են քաղաքակրթությունն ու բնությունը, այնպես էլ նրաներաջխարհն է, որտեղ հակադրվում են մարդու սոցիալական և բնական սկիզբները, նրա բանականությունն ու իռացիոնալությունը: Եթե արտաքին քաղաքակրթական աշխարհում վաղուց արդեն տեսանելի են բնականի նկատմամբ մարդու բանական սկզբի հաղթանակները, ապա ներաշխարհում հակամարտության զարգացումները կարծես ավելի դանդաղ են ընթանում: Մարդու ներաշխարհը բաղկացած է ինչպես նրա գիտակցական կյանքից՝ հիշողություններից, մտքերից և այլն, այնպես էլ անգիտակցական և ենթագիտակցական հոգեկան շերտերից, որոնք անհատական մակարդակում արտահայտված են բնագոյների, երազների, իսկ սոցիալական մակարդակում՝ առասպելների, հեքիաթների և այլ պատումների տեսքով: Մարդու ներաշխարհի իռացիոնալ սկիզբը կարծես իրեն օտար է զգում բնական սկզբի արարած քաղաքակրթությունից և ամեն կերպ փորձում է դառնալ դեպի իրեն ծնող բնությունը: Օտարացած իռացիոնալ ծագում է առանցյալ, առ բնություն, առ իրեն ծնող, իսկ բանականությունը կարծես փախչում է բնությունից ու բնականությունից՝ մարդկային կեցությանը տալով էլ ավելի սոցիալական երանգներ: Առ նախաքաղաքակրթական անցյալ, առ բնություն իռացիոնալի հակվածությունը այս կամ այն կերպ արտահայտվել է մարդկային պատմության ընթացքում՝ մարդուն հիշեցնելով իր բնական, անգիտակցական էության մասին՝ ժամանակ առ ժամանակ դրսևորվելով նաև սոցիոմշակութային իրականությունում: Սոցիոմշակութային իրականությունում իռացիոնալը դրսևորվում է տարբեր ձևերով, սակայն դրանց գրեթե բոլոր տարբերակներում էլ կրկնվում են միանման բովանդակությամբ տեքստեր, որոնք դեռ նախաքաղաքակրթական վիճակից ձևավորվող հոգեկանի անգիտակցական համակարգում պահպանված արքետիպերն են, որոնք, հայտնվելով սոցիոմշակութային իրականությունում, հաճախ հանդես են գալիս առասպելների տեսքով: Այդ է պատճառը, որ մարդկային կեցության հիմքը ընդգրկում է ծագումը առ վերադարձը առասպելական

դարաշրջանին, և մարդը հակված է նոր առասպելներ ստեղծելուն, առասպելներով մտածելուն⁵⁷:

Առասպելական մտածողություները բնորոշ էր ինչպես մինչարդիական հասարակություներին, այնպես էլ արդիականացման հետևանքով քաղաքակրթության կենտրոնում հայտնված ամբոխի մարդուն: Ինչպես նկատում է Մոսկովիչին, ամբոխը մարդկային հավաքականություներն լինելուց զատ, նաև կրում է որոշակի հավաքական հոգեկան տարրեր, որոնք գործում են անգիտակցաբար⁵⁸: Եվ իռացիոնալ կենսաադիրքորոշում ունեցող ամբոխի մարդուն բնորոշ են դառնում կոլեկտիվ անգիտակցականում թաքնված արքետիպային տեքստերով առասպելական մտածողություներն ու սոցիոմշակութային իրականության առասպելականացված կառուցարկումը: Իսկ արքետիպային բովանդակություները սոցիոմշակութային իրականությունում դրսևորվում է առասպելների տեսքով, ուստի ամբոխի մարդն էլ սոցիոմշակութային իրականություները ընկալում է առասպելականացված բովանդակությամբ:

Ուսումնասիրելով զանգվածային, ամբոխային վարքի և տրամադրություներին ձևավորման և զարգացման օրինաչափություները՝ Ֆրանսիացի մտածող Թարդը եզրակացնում է, որ ի տարբերություներ կազմակերպված հասարակություներին վարքի կազմակերպման օրինաչափություներին՝ անկազմակերպ հասարակության զանգվածային տրամադրություները կարելի է ուղղորդել ոչ այնքան սոցիոմշակութային իրականության կազմակերպման ռացիոնալացված օրինաչափություներով, որքան իռացիոնալ մեթոդներով, քանի որ ամբոխային տրամադրություներին ձևավորման հիմքում ընկած են հոգեկանի ամենավաղեմի շերտերը, ուստի զանգվածային տրամադրություները պետք է ոչ թե կազմակերպել ռացիոնալ մեթոդներով, այլ ուղղորդել դրանք⁵⁹: Եվ իսկապես, լուսավորական գաղափարներով տոգորված արդիականության դարաշրջանում զանգվածային տրամադրություները կամ զանգվածային

⁵⁷ Տե՛ս **Ясперс К.**, Смысл и назначение истории, М., Политиздат, 1991, էջ 478-479:

⁵⁸ Տե՛ս **Московичи С.**, Век толп, էջ 126-127:

⁵⁹ Տե՛ս **Лебон Г., Тард Г.**, Психология толп, Мнение и толпа, էջ 65:

տրամադրու թյունների հասցեատեր ամբոխի մարդու վարքն ու աշխարհպատկերումը թելադրվում են բացառապես իռացիոնալ «օրինաչափություններով»: Թվում է, թե արդիականության դարաշրջանում արդեն լուսավորականության բանականացման լույսը պետք է մարդկային մտածողությունը դուրս բերեր միջնադարյան կրոնական մտածողությանը բնորոշ խավարից, հաղթահարեր պատրանքների նկատմամբ մարդու հակվածությունը և ազատության ու բանականության իդեալներով կերտեր այն նոր հասարակությունը, որի հիմքում կլինեին զարգացման և առաջընթացի գաղափարը (Կոնդորսե): Ըստ էության արևմտյան հասարակություններում սկիզբ առած արդիականացման և աշխարհիկացման լուսավորական նախագիծը մտածողության պատրանքայնության հաղթահարման փորձ էր, որն իհարկե առաջին հերթին ուղղված էր միջնադարյան կրոնական-կղերական աշխարհապատկերման դեմ, բայց խորքում այն ընդվզում էր իռացիոնալության ցանկացած դրսևորման դեմ՝ վերջինիս հակադրելով բանականությանը: Սակայն արդիականության դարաշրջանում իսկ երևացին արդիականացման նախագծի իրականացման հակասական հետևանքները: Բանն այն է, որ մի կողմից արդիականացման նախագիծը կազմաքանդում էր մտածողության պատրանքայնության կառուցած հոյակերտները, մյուս կողմից էլ պատմության թատերաբեմ է բերում ամբոխի մարդուն, որի հիմնական բնութագրող հատկություններից անդեմությունից զատ, առասպելական մտածողությունն է: Ըստ Մ.Էլիադեի՝ «առասպելական մտածողությունը կարող է անցյալում թողնել իր նախկին կերպերը, կարող է հարմարվել նոր մշակութային հոսանքներին, բայց այն երբեք չի կարող վերջնականապես չքանալ»⁶⁰: Փաստորեն մարդկային էության բնական-անգիտակցական հատվածը ի սկզբանե բանականացման ենթարկել հնարավոր չէ, ուստի այն մշտապես ուղղորդվելու է (\$րոյդյան մեկնաբանմամբ) բանականացման և սոցիալականացման չենթարկված երևակայության արարչագործությամբ՝ սոցիալական և անհատական պատրանքներով ու առասպելներով:

⁶⁰ Элиаде М., Аспекты мифа, М., Академический проект, 2010, с. 175:

Ինչպես տեղին նկատում է Չավմաշը, «այս դուրս ժայթքող անգիտակցականը բնակվում է բուն մարդու մեջ ճիշտ այնպես, ինչպես հասարակության մեջ ապրում է ամբոխը»⁶¹: Սոցիոմշակութային իրականությունում անգիտակցական մղումները դրսևորման հնարավորություններ են ստանում, երբ տվյալ սոցիոմիանդամները համակվում են մարդու մեջ «ապրող» ամբոխի անդամությամբ, երբ գլուխ է բարձրացնում մարդու ամբոխային Մենք-ը, կարճ ասած՝ երբ սոցիալական աշխարհ է մուտք գործում ամբոխի մարդը: Ինչպես կոլեկտիվ անգիտակցականը չի ձևավորվում անհատապես, այլ անցնում է սերնդեսերունդ միջարք ժամանակակից աշխատակարգերի միջոցով⁶², այնպես էլ ամբոխի մարդու նախատիպն է «բնած» յուրաքանչյուր մարդու հոգեկերտվածքում: Եվ եթե գիտակցականը «աշխատում» է բնականության մտակառույցների միջոցով, ապա անգիտակցականը արտահայտվում է արքետիպերի տեսքով: Արքետիպերը, ըստ Յունգի, «իրականության գիտակցման նկատմամբ տրանսցենդենտալ (այնկողմնային) երևույթներ են, որոնք կյանքի են կոչում որոշակի պատկերացումների համախմբեր, որոնք արտահայտվում են առասպելական մոտիվների տեսքով»⁶³: Փաստորեն արքետիպերը աշխարհի պատկերի մասին նախնադարյան ժամանակներից մնացած, բյուրեղացած նախատիպեր են, որոնք, պահպանվելով կոլեկտիվ անգիտակցականում, արտահայտվում են առասպելներում: Յետևաբար ամեն մի առասպել իր հիմքում ունի արքետիպային բովանդակություն: Այստեղ տեղին է հիշել Մ.Էլիադեի՝ առասպելի սահմանումը, ըստ որի՝ առասպելը տեքստ է, որը պատմում է անհիշելի ժամանակներում տեղի ունեցած իրադարձությունների մասին՝ վերջիններիս հաղորդելով սրբազանացվածության հատկություն⁶⁴: Սակայն, եթե նախնադարյան ավանդույթների համար բնութագրական էին ոչ միայն առասպելների իրական լինելու հավատը, այլ նաև այդ անհիշելի ժամանակներում անմիջականորեն մարմնավորված էին առասպելական ցված կերպարները⁶⁵, ապա քաղաքակրթության

⁶¹ Չավմաշ Բ., Ձրհոսը: //Աթայան Է. «Յոգի և ազատություն», էջ 564:

⁶² Տե՛ս Юнг К.Г., Аналитическая психология: прошлое и настоящее, М., Мартис, 1997, էջ 72:

⁶³ Տե՛ս Юнг К.Г., Психология бессознательного, էջ 306:

⁶⁴ Տե՛ս Элиаде М., Аспекты мифа, էջ 15:

⁶⁵ Տե՛ս Ахметова М.В., Современная российская мифология, М., РГГУ, 2005, էջ 14:

զարգացմանը զուգընթաց առասպելները տարանջատվում են իրականության պատկերման այլ եղանակներից, կարծես սահմանափակվում են իռացիոնալության որոշակի շրջանակների մեջ: Նախաքաղաքակրթական շրջանին բնորոշ աշխարհայատկերման մոնիստական (միասկզբնական) սկզբունքը երկատվում է դուալիստականի միջև՝ իռացիոնալի և բանականի: Եվ աշխարհայատկերման այս երկու էկզիստենցիալ սկզբունքները մանիքեականության ոգուն համապատասխան որոշակի մետաֆիզիկական հավասարակշռության մեջ են:

Քաղաքակրթության արդիականացման լուսավորական նախագիծը մարդկության բանականացման, իրականության ապամոգականացման մի փորձ էր, որը կազմաբանդում էր միջնադարյան հասարակություններին բնորոշ կրոնական աշխարհայատկերումը: Սակայն արդիականացման նախագիծը, կազմաբանդելով սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման իռացիոնալ գործոնները, մարդու կենսաաշխարհը դատարկում է այնկողմնային ոգեղեն երևույթներից՝ դրանով խախտելով բանականի և անբանականի մետաֆիզիկական հավասարակշռությունը: Առաջանում է առասպելական պատումների նկատմամբ «ոգեղեն քաղց», որի պատճառով, ինչպես նկատում է Մանհեյմը, այնկողմնային աշխարհում ազատորեն սավառնող գաղափարները անսպասելիորեն հայտնվում են այնկողմնային աշխարհում և սոցիոմշակութային իրականությանը հաղորդում են հավելյալ ոգեղեն հզորություն⁶⁶: Քաղաքակրթության արդիականացման հետևանքով իռացիոնալության և բանականության միջև խախտված հավասարակշռությունը վերականգնվում է ամբոխի մարդու առասպելականացված մտածողության մեջ, որը, սակայն, նույնպես չի վերականգնում աշխարհայատկերման դիալեկտիկական հավասարակշռությունը, այլ հանգեցնում է հակառակ ծայրահեղությանը՝ աշխարհայատկերման իռացիոնալացմանն ու սոցիոմշակութային իրականության կազմակերպման առասպելականացմանը:

Ամբոխի մարդու աշխարհայատկերման առասպելականությունը առաջին հերթին փոխակերպումների է ենթարկում

⁶⁶ Տե՛ս **Мангейм К.**, *Идеология и утопия// Утопия и утопическое сознание*, М., Прогресс, 1991, էջ 129:

սոցիոմշակութային իրականության քաղաքական կազմակերպման սկզբունքները, որին նպաստում են նաև քաղաքակրթական-տեխնոլոգիական միջարք նորամուծություններ, մասնավորապես՝ սոցիալական հաղորդակցության ոլորտում ի հայտ եկած տեղեկատվական նոր տեխնոլոգիաները: Արդիականության շրջանում քաղաքակրթական փոխակերպումներին ու գիտության կիրառական հնարավորությունների զարգացմանը զուգընթաց ի հայտ եկած տեղեկատվական նոր տեխնոլոգիաների տարածումը փոխակերպումների է ենթարկում քաղաքական մրցակցության սկզբունքները: Մասնավորապես, հասարակության կազմակերպման գործում ուժային փաստարկներին փոխարինելու են գալիս տեղեկատվական տեխնոլոգիաները, որոնք, օգտագործելով հասարակության կոլեկտիվ անգիտակցականին բնորոշ առասպելաբանական նպատակադրումները, մեդիայի միջոցով հանրության լայն շրջանականերին են մատուցում սոցիալ-քաղաքական այնպիսի մի իրականություն, որը շատ հաճախ հիմնված է առասպելական սցենարների վրա: Քաղաքականությունը այսպիսով կրում է իռացիոնալ և առասպելական բնույթ, որն ի հայտ է գալիս ամբոխի մարդու էություննից, որն իր շահերը կարող է «գիտակցել» միայն վառ կերպարների և կիսառեղծվածային հայտնությունների միջոցով: Տեղեկատվական տեխնոլոգիաների փոխակերպումներին հետևելով՝ ֆրանսիացի սոցիոլոգ Թարդը գրում է, որ տեղեկատվական նոր տեխնոլոգիաների տված հնարավորությունների հենքի վրա մամուլը այս կամ այն սոցիալական խմբերի պահանջմունքները մատուցում է ոչ թե ռացիոնալության դիրքերից, այլ կրքերի տեսքով՝ դրանց հաղորդելով ոգեղենություն և վերածելով գաղափարախոսության: Ու թեև գաղափարախոսություններն աստիճանաբար բախվում են միմյանց, բայց, այնուամենայնիվ, դրանք ավելի են ենթակա հաշտեցման, քան շահերն ու պահանջմունքները⁶⁷:

Առասպելները, լինելով պարզունակացված սոցիալական կառուցվածքներ (քանի որ ամենաքիչն են պահանջում տեսական անդրադարձ և հիմնված են հավատի վրա)⁶⁸, ի վերջո ամբոխի մարդու

⁶⁷ Տե՛ս **Тард Г.**, Мнение и толпа// Лебон Г., Тард Г. Психология толп, Мнение и толпа, էջ 274:

⁶⁸ Տե՛ս **Бергер П., Лукман Т.**, Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания, М., Медиум, 1995, էջ 76:

կողմից առավել ընկալելի են, քան ռացիոնալացված բարդ մտակառույցները: Սակայն, առասպելները, անգիտակցական, արխայիկ հոգեկան շերտերից տեղափոխվելով քաղաքական դաշտ, ռացիոնալացվում են՝ վերածվելով քաղաքական առասպելների: Այստեղ արդեն քաղաքական առասպելը պետք է պարունակի բազում պատումներ, որոնք պետք է ստեղծեն չարի և բարու միջև պայքարի ամբողջական պատկեր, հակառակ դեպքում այն կորցնում է զանգվածային գիտակցության վրա ազդելու հնարավորությունը: Այսինքն՝ քաղաքական դաշտում ռացիոնալացման ենթարկված առասպելը՝ քաղաքական առասպելը, հիմքում ունենալով արքետիպային բովանդակություն, կենսունակություն է ստանում միայն ամբոխի մարդու իռացիոնալ աշխարհայատկերման վրա ազդեցություն ունենալու դեպքում:

Արդիականության դարաշրջանում (և ոչ միայն) քաղաքական առասպելաբանությունը ծառայեցվում է որպես գործիք, որը շատ հաճախ միտումնավոր կիրառվում է տեղեկատվական պատերազմների և քաղաքական մրցակցության ընթացքում, կազմակերպվում է մարդկային բնույթի և նրա հոգեկան շերտերի իմացությամբ: Քաղաքականությունը դառնում է ամբոխի մարդու իռացիոնալ էությունը ռացիոնալ օգտագործման եղանակ: Եվ իսկապես, ամբոխի մարդը ոչ թե ուղղորդվում է ռացիոնալ փաստարկներով, այլ ներազդման և համոզմունքների միջոցով: Անդեմ ամբոխի մարդու «ճշմարտություններ» առասպելն է, որը նրա կենսաաշխարհը կառուցարկում է այն կողմնային պատումներով, ընդ որում, ինչպես նկատում է Լոսնը, այնպիսի պատումներով, որոնց ճշմարտացիությունը ոչ ապացուցելի է, ոչ էլ հերքելի⁶⁹: Եվ այդ պատճառով ամբոխի մարդու կառավարումը տեղի է ունենում արքետիպային, նախնադարյան հոգեկան կառուցվածքների վրա ներազդելու միջոցով:

Ընդ որում քաղաքական առասպելները նույնպես ունեն արքետիպային բովանդակություն, այսինքն՝ նրանք ևս պարունակում են այնպիսի պատումներ, որոնք բացատրելի ու մեկնելի են դարձնում սոցիոմշակութային իրականությունում

⁶⁹ Տե՛ս **Лосев А.Ф.**, Диалектика мифа, М., Мысль, 2001, էջ 391:

տեղի ունեցող ամեն մի երևույթ, ստեղծում են չարի և բարու միջև պայքարի իրական պատկեր, հերոսի արքետիպային կերպար: Եվ իսկապես, քաղաքական առասպելը արքետիպային մտակառույց է, որը մարմնավորվում է հասարակության կամ ժողովրդի ինքնակազմակերպման տեսքով⁷⁰, այսինքն՝ սոցիոմշակութային տեսանկյունից կառուցված քաստեղծ գործառույթ է կատարում:

20-րդ դարի քաղաքական և սոցիոմշակութային բուրգադափարախոսական շարժումների հիմքում ընկած են ամբոխի մարդու առասպելական մտածողության արգասիքները: Պատահական չէր, որ հենց արդիականության շրջանում ի հայտ եկան սոցիալական գաղափարախոսությունների և ուտոպիաների բազում տեսություններ, որոնք կոչված էին հազուրդ տալու ամբոխի մարդու առասպելականացված մտածողության աշխարհպատկերման պահանջմունքները: Թվում էր, թե լուսավորականությունից սկիզբ առած բանականության լույսով պայծառացողող քաղաքակրթական տարածությունում սոցիոմշակութային կյանքը պետք է կազմակերպվեր բանականության ոգուն համապատասխան սկզբունքներով: Սակայն արդիականության շրջանում ծնունդ առած գաղափարախոսություններն ու ուտոպիաները ի չիք դարձրին բանականության «բանական» լինելու ըմբռնումը: Բանն այն է, որ մարդկային մտածողությունը չի կարող սահմանափակվել միայն բանականացվածությամբ: Սոցիոմշակութային իրականությունը բովանդակությամբ ավելի հարուստ տեքստ է պարունակում, քան այդ իրականության մասին մարդու պատկերացումներն են: Սակայն քանի որ մարդն ունի աշխարհը հասկանալի դարձնելու և այնտեղ կողմնորոշվելու խնդիր, ուստի իրականության մեկնաբանությունը հաճախ դուրս է գալիս բանականության սահմաններից: Սոցիոմշակութային իրականության առասպելականացված տեքստեր են նաև գաղափարախոսություններն ու ուտոպիաները, որոնք տարբերակելը հաճախ խնդրահարույց է, քանի որ երկուսն էլ գործում են գրեթե նույն իմաստային մեկնաբանման շրջանակներում: Ուտոպիաների և գաղափարախոսությունների տարբերակման յուրահատուկ մի

⁷⁰ Տե՛ս **Кольев А.Н.**, Политическая мифология: реализация социального опыта, էջ 75:

տեսութեան է առաջարկել Մանհեյմը, ըստ որի գաղափարախոսութեաններն են կոչվում տրանսցենդենտալ այն պատկերացումները, որոնք փաստացի երբեք չեն հասնում իրենց բովանդակության իրացմանը: Եվ չնայած առանձին մարդիկ գերազանցապես անկեղծորեն ղեկավարվում են դրանցով՝ որպես իրենց վարքի նպատակադրումներ, բայց իրացման ընթացքում գաղափարախոսութեաններին բովանդակութեանները ենթարկվում են ձևախեղումների: Ուտոպիաները նույնպես տրանսցենդենտալ երևույթներ են, քանի որ վերջիններս վարքն ուղղորդում են այնպիսի տարրերի միջոցով, որոնք տրված իրականության բովանդակության մեջ չեն պարունակում, բայց միևնույն ժամանակ ուտոպիաները գաղափարախոսութեաններն չեն, քանի որ ուտոպիաները սոցիոմշակութային իրականության նկատմամբ իրենց հակադեցութեամբ կարողանում են փոխակերպել պատմական իրականությունը՝ այն մոտեցնելով իրենց պատկերացումներին: Սակայն, միևնույնն է, շատ դժվար է հստակորեն իմաստային տարբերակում անցկացնել այս երկու հասկացությունների միջև⁷¹:

Այնուամենայնիվ, և՛ ուտոպիաները, և՛ գաղափարախոսութեանները ուղղված են ամբոխի մարդու արքետիպային պատկերացումների մարմնավորմանը, և այդպիսով նրանք օրգանապես կապված են: Բանն այն է, որ ուտոպիաները կառուցվում են որոշակի գաղափարախոսական նախադրյալներից ելնելով, իսկ գաղափարախոսութեաններն իրենց ձևավորման հիմքում ունեն իդեալական հասարակության՝ ուտոպիայի կառուցարկման որևէ մոդել: Ե՛վ գաղափարախոսութեանները, և՛ ուտոպիաները կառուցվում են արքետիպային «ոսկեդարի» մասին պատկերացումների շուրջը և կրում են ուտոպիստի մտային փորձարկումների և գաղափարախոսի իմաստային կառուցվածքների կնիքը: Երկուսն էլ ուղղված են ապագային, սակայն կառուցված են անցյալի իմաստային ուղղորդիչների հիմքի վրա, այսինքն՝ առասպելական են: Արդիականության շրջանում ուտոպիաների ու գաղափարախոսութեանների տարածվածությունը պայմանավորված էր վերջիններիս բովանդակութեանների, տեքստերի այնպիսի

⁷¹ Տե՛ս **Мангейм К.**, Идеология и утопия// в книге Утопия и утопическое сознание, էջ 115-117:

հասկանալի չէ, որոնք կրում էին ամբոխի մարդու առասպելական մտածողությանը բնորոշ տարրեր: Հարկավոր է նկատել նաև, որ ուտոպիաներն ու գաղափարախոսության ներքին իրենց առասպելական ցված բովանդակության ամբողջական դրոշմը են ընկալվում ամբոխի մարդու կողմից, քան ռացիոնալ ացման ենթարկված մտակառույցները: Բանն այն է, որ իռացիոնալ և բնագոյի ամբոխի մարդը ընկալունակ է միայն այն մտակառույցների նկատմամբ, որոնք հնարավորինս պարզեցված են ու համապատասխանում են ամբոխի մարդու առասպելական ցված մտածողության կառուցվածքներին, այսինքն՝ «հաջողված» ուտոպիաների ու գաղափարախոսության ներքին հիմքում ընկած են արքետիպային տեքստեր: Առասպել - գաղափարախոսության ու ուտոպիա հասկացության փոխարարություններում առասպելը իդեալական պատկերների կառուցվածք է, գաղափարախոսությանը՝ վերջինիցս բխող սոցիալական արժեքների համակարգ, իսկ ուտոպիան՝ մտավոր փորձ այդ արժեքների իրացման և առասպելական նախատիպերի կենդանացման համար: Այդ է պատճառը, որ երբ ամբոխի մարդը դառնում է քաղաքականության ակտիվ դերակատարներից մեկը «բանականության ժողովրդավարությանը» աստիճանաբար փոխակերպվում է «տրամադրության ժողովրդավարության»⁷²:

Հարկ է նկատել նաև, որ ճգնաժամային վիճակում գտնվող հասարակության ներքին կարծես չքանում են իրականության և առասպելների, գաղափարախոսության ներքին և ուտոպիաների միջև սահմանները: Այն կողմնային աշխարհին բնորոշ պատկերացումները մուտք են գործում այս կողմնային իրականության և սկսում են վճռորոշ դեր խաղալ սոցիոմշակության իրականության կառուցարկման գործում: Երբ հասարակության ներքին տիրում են ամբոխի մարդու բնորոշ իռացիոնալ ու ստվերային որակները, ապա իրականն ու երևակայականը կարծես միախառնվում են՝ ստեղծելով մի նոր «կեղծ իրականություն», որին բնորոշ են իռացիոնալ տրամադրության ներքին վարակիչ հոլգականությանը:

Արդիականության դարաշրջանում սոցիոմշակության ճգնաժամներում գտնվող հասարակության ներքին ամբոխի մարդու

⁷² Տե՛ս **Мангейм К.**, Избранное, Социология культуры, М., СПб., Университетская книга, 2000, էջ 168:

առասպելական մտածողության դրսևորման իրական հնարավորություններ են առաջանում: Տարբեր սոցիոմշակութային կարգուկենցող հասարակություններում գրեթե միաժամանակի հայտեկան այնպիսի գաղափարախոսություններ ու դրանց շուրջ կազմակերպված քաղաքական խմբավորումներ, որոնք ստանալով այն զանգվածների աջակցությունը բռնի կամ ոչ այնքան բռնի մեթոդներով եկան իշխանության: Պատահական չէ, որ նախորդ դարասկզբին Գերմանիայում՝ նացիոնալ-սոցիալիստները, Իտալիայում և Իսպանիայում՝ ֆաշիստները, անգլոսաքսական աշխարհում՝ ազատական-ժողովրդավարականները, «եվրասիականություն» տարածաշրջանում՝ կոմունիստ-սոցիալիստները, Չինաստանում՝ մոխիստները առաջարկելով բարեկեցիկ ու դրախտային ապագայի կառուցարկման՝ իրենց պատկերացումներին համապատասխան գաղափարախոսություններ՝ մեծ ոգևորումներով և սպասումներով լցրեցին մարդկանց հոգիներն ու սրտերը⁷³: Բանն այն է, որ սոցիոմշակութային առումով ճգնաժամային հասարակություններում առասպելները կոլեկտիվ անգիտակցականից մուտք են գործում սոցիոմշակութային իրականություն և դառնում են այդ իրականության կառուցարկման հիմնասյունները: Կոլեկտիվ անգիտակցականում առկա արքետիպային բովանդակությամբ առասպելներով սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման ցցուն օրինակ է նախորդ դարասկզբի գերմանական հասարակության քաղաքական, սոցիալական և պատմական զարգացումը, որտեղ պատմության թատերաբեմում հայտնված ամբոխի մարդը պատմության պատվանդանին է բարձրացնում իր առասպելականացված հերոսներին: Ամբոխային, զանգվածային անգիտակցական մղումներով սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման այս երևույթը Յունգը կապում է արդյունաբերական քաղաքակրթության ձևավորման հետևանքով իր արմատներից կտրված և քաղաքներում կենտրոնացած ամբոխի մարդու երևան գալու և դրան հաջորդած մի շարք քաղաքական և պատմական իրադարձությունների հետ, որոնցից նա մատնանշում է առաջին համաշխարհային պատերազմից հետո

⁷³ Տե՛ս **Франк С.Л.**, Крушение кумиров, Берлин, Американское издательство, 1924, էջ 25-35:

գերմանական հասարակությունում անգիտակցականի խորքերից սոցիոմշակութային իրականություն թափանցած կոլեկտիվ, առասպելական տեքստերը, որոնք արտահայտում են նախաքաղաքակրթական բնագոյները, դաժանությունը, բռնությունը, մի խոսքով՝ «չար ուժերը»⁷⁴: Բանն այն է, որ հետպատերազմյան վայմարյան Գերմանիան սոցիոմշակութային, տնտեսական և քաղաքական առումներով գտնվում էր ճգնաժամային վիճակում, ինչի հետևանքով գերմանական արդյունաբերական կենտրոններում ժողովված ամբոխները կարծես ներքին հոգեբանական տկարությունը և արտաքին ճգնաժամը հաղթահարելու գերբնական ուժերի, այն կողմնային հերոսների «աջակցության» կարիքն ունեին: Այստեղ հարկ է նկատել, որ ճգնաժամային կամ անցումային փուլերում զանգվածներն ակտիվորեն ներքաշվում են սոցիոմիփոխակերպման գործընթացների մեջ, ինչն իր հերթին նպաստում է կոլեկտիվ անգիտակցականի ակտիվացմանը և նախադրյալներ են ստեղծվում սոցիալ-քաղաքական առասպելների ձևավորման համար⁷⁵: Ստեղծված ճգնաժամային վիճակի պայմաններում հետպատերազմյան Գերմանիայում ծավալվում է ուժապաշտական, առասպելական ացված երանգներով քաղաքական շարժում, որը կոչում են նացիոնալ-սոցիալիզմ կամ ֆաշիզմ: Ինչպես նկատում է Ռայխը, նացիոնալ-սոցիալիստական շարժումը ամբոխի մարդու իռացիոնալ մղումների վրա էր կառուցված, որը ճակատագրական նշանակություն ունեցավ և՛ գերմանացի ժողովրդի, և՛ ամբողջ մարդկության համար: Չանգվածային տրամադրությունները հմտորեն ուղղորդող ֆաշիստական առաջնորդները առաջ էին քաշել մի գաղափարախոսության, որի հիմքում ընկած էին ամբոխի մարդու առասպելական մտածողությանը բնորոշ տեքստեր: Նացիոնալ-սոցիալիստական շարժումը ըստ էության իր գաղափարախոսության կենսիմաստային հենքը կառուցել էր գերմանական ժողովրդի արիական ծագում ունենալու մասին առասպելի վրա՝ դրանով իբր արդարացնելով նացիոնալ-սոցիալիզմին բնորոշ

⁷⁴ Տե՛ս Юнг К.Г., Избранное, Минск, Попурри, 1998, էջ 53-64:

⁷⁵ Տե՛ս Մելքոնյան ԱՊ, Չանգվածային մշակույթի գործառնական առանձնահատկությունները սպառողական հասարակությունում, Եր., 3Եղ. 3րատ., 2009, էջ 80:

հակասեմականությունը, որն իրականում ոչ այլ ինչ էր, եթե ոչ գործնական հաշվարկների վրա հիմնված և արդյունավետորեն իրականացված քաղաքական մարտավարություն և՛ կոչված արտաքին (կոմունիզմ) և ներքին (հրեաներ) թշնամու կերպար ստեղծելու միջոցով գերմանական ժողովրդի մեջ միասնականության անհրաժեշտության գիտակցում ստեղծելուն: Ինչպես նկատում է Արենդտը՝ նացիոնալ-սոցիալիստներն օգտագործեցին ազգայնականության առասպելները ամբոխի տրամադրություններն ուղղորդելու և դրանց վրա ազդեցություն ունենալու համար⁷⁶: Սակայն, այնուամենայնիվ, գերմանական ժողովրդի արիական լինելու մասին առասպելը «աշխատեց», ընդ որում «աշխատեց» բացառիկ «հաջողությամբ»: Գերմանական ժողովրդի արիականության և ընտրյալ ժողովուրդ լինելու առասպելի հաջողվածությունը պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ նույնականանալով «ուժեղ, անկրկնելի գերմանական ազգի» հետ՝ չարքային գերմանացին կարող էր իսկապես ինչ-որ կարևոր նշանակություն ունենալ ինքն իր և իր հանրույթի համար, թեկուզև՝ թվացյալ կարևոր նշանակություն⁷⁷:

Փաստորեն առասպելական մտածողության տարածման համար նպաստավոր պայմաններ են ստեղծվում սոցիոմշակութային ճգնաժամերի պայմաններում, որտեղ գլուխ են բարձրացնում իռացիոնալ, ամբոխային տրամադրությունները: Սոցիալական փիլիսոփայության ֆրանկֆուրտյան հայտնի դպրոցի հիմնադիրներից Յորկհայմերը պատմական այդ ժամանակահատվածի մասին նկատում է, որ գերմանական առասպելաբանության մնացուկները միջոց էին բուրժուական ռացիոնալացված հասարակությանը հակադրվելու համար⁷⁸: Այսինքն՝ ֆաշիստական առասպելաբանությունը աշխարհից հուսահատվածության և հիասթափության հետևանք էր, երբ հուսահատվիճակում գտնվող ժողովուրդը կարծես թե ընդվզում է հանգամանքների պարտադրանքով «անտանելի» դարձած իրականության դեմ՝ վերջինիս հակադրվելով մտածողության իռացիոնալությանը և

⁷⁶ Տե՛ս **Арендт Х.**, Истоки тоталитаризма, М., ЦентрКом, 1996, էջ 538-539:

⁷⁷ Տե՛ս **Райх В.**, Функция оргазма, М., АСТ, 1997, էջ 190:

⁷⁸ Տե՛ս **Horkheimer M.**, Eclipse of reason, New York, Oxford university press, 2004, էջ 65:

աշխարհապատկերման առասպելականության ամբ: Պատահական չէր նաև, որ հենց այդ շրջանի Գերմանիայում արդեն իշխող դիրք զբաղեցնող նացիոնալ-սոցիալիստական կոնսակցության գաղափարախոսներն ու քարոզիչները հատուկ ուշադրություն էին դարձնում ամբոխային մտածողության առասպելականությանը: «20-րդ դարի առասպելը» աշխատության հեղինակը՝ Երրորդ Ռայխի առաջնորդի գաղափարախոսական գծով տեղակալ Ա. Ռոզենբերգը, մասնավորապես առաջ է տանում այն միտքը, որ ամբոխի առասպելական մտածողությունը պետք է հմտորեն օգտագործվի գերմանական ժողովրդի (ամբոխի վերածված) միասնականության ապահովման համար⁷⁹: Ըստ էության նացիոնալ-սոցիալիստները ամբոխային, զանգվածային հոգեբանությանը բնորոշ առասպելական աշխարհագրողությունը կիրառեցին քաղաքական նպատակներով, այսինքն՝ ամբոխի մարդու արքետիպային բովանդակությունը ունեցող առասպելները վերածեցին գաղափարախոսական քաղաքական առասպելների, իռացիոնալ նախաքաղաքակրթական տեքստերին օժտեցին ուտոպիական-քաղաքական բովանդակությամբ: Գաղափարախոսությունը նրանց համար ծառայեց որպես ամբոխի մարդու անգիտակցականում քնած արքետիպերը ժամանակի քաղաքական խնդիրներին ծառայեցնելու միջոց⁸⁰: Արքետիպային բովանդակությունը ունեցող ամբոխի մարդու առասպելական մտածողությունը հմտորեն օգտագործվեց ինչ-ինչ քաղաքական խնդիրներ լուծելու նպատակով, սակայն ամբոխի իռացիոնալ տարերքի պիքն այնքան հուժկու էր, որ ի վերջո հանգեցրեց ողբերգական բազում հետևանքների ինչպես բուն գերմանական ժողովրդի, այնպես էլ ողջ մարդկության համար:

Սակայն թերի է \$աշխատական առասպելաբանության հաջողվածությունը պայմանավորել միայն նացիոնալ-սոցիալիստական գաղափարախոսների քաղաքական արկածախնդրությամբ և զանգվածային տրամադրություններին ուղղորդման արհեստավարժությամբ: Բանն այն է, որ ճգնաժամային սոցիոմշակութային վիճակում գտնվող հասարակությունների համար իրականության առասպելականացումը կարող է

⁷⁹ Տե՛ս **Розенберг А.**, Миф XX века, Таллин, Shildex, 1998, էջ 64:

⁸⁰ Տե՛ս **Райх В.**, Психология масс и фашизм, СПб., Университетская книга, 1997, էջ 96-101:

հասարակության ներքին հոգեբանական խնդիրների համար բուժիչ նշանակություն ունենալ: Յուրաքանչյուր, ամբոխն ու ամբոխայինը համեմատելով մարդկության անչափահասության վիճակի հետ, կարծում էր, որ սոցիոմշակութային իրականության դատարկվածությունը, օտարվածությունը հաղթահարվում են, երբ մարդն իրեն զգում է հոգեբանական ամբողջի մի մասնիկ, այսինքն՝ նաև այն դեպքերում, երբ մարդը վերածվում է ամբոխի մարդու: Ճգնաժամային հասարակություններում գլուխ քար ձրացրած ամբոխի մարդը սոցիոմշակութային իրականության առասպելականացման, առասպելներով ու առասպելական տեքստերով կառուցարկման շնորհիվ կարծես հաղթահարում է ճգնաժամը, ասես իր համար անտանելի ու թշնամական իրականությունը պատկերում է իրեն հարազատ առասպելական տեքստերով, դատարկված իրականությունը լցնում է առասպելական բովանդակություններով: Ուստի \$աշխատական գաղափարախոսությունը, ամբոխի մարդուն սնելով հոգեկանի անգիտակցական շերտերում առկա առասպելներով, միաժամանակ հասարակությունը դուրս էր բերում հուսահատության և տկարության վիճակից: Այս տեսանկյունից \$աշխատական քաղաքական առասպելաբանությունը ճգնաժամային վիճակում հայտնված գերմանական հասարակության դեպքում խաղում էր աշխարհն իմաստավորող, ամբողջականացնող, ներդաշնակեցնող այն նույն դերը, ինչը կատարում էր կրոնը միջնադարյան հասարակությունների համար: Ուստի կարելի է պնդել, որ \$աշխատական առասպելաբանությունը գերմանական հասարակության ամբոխի մարդու համար կատարում էր հոգեբանական խնդիրները բուժելու կրոնական գործառույթը:

Ինչպես իրավացիորեն նկատում է Մոսկովիչին, քաղաքակրթության արդիականացման հետևանքով կրոնական ամբոխները վերածվում են քաղաքական ամբոխների, ինչի հետևանքով քաղաքականությունն արդեն կազմակերպվում է ամբոխի մարդու առասպելական մտածողության ուղղորդման միջոցով⁸¹: Փաստորեն միջնադարյան հասարակություններին բնորոշ կրոնականությունը, որն առասպելական մտածողության

⁸¹ Տե՛ս **Московичи С.**, Наука о массах, в книге Психология масс. Хрестоматия, Самара, Бахрах, 2010, էջ 408-421:

արտահայտման յուրահատուկ մի ձև էր, փոխարինելու է գալիս առասպելական մոտիվներով կառուցարկվող քաղաքականությունը: Քաղաքական գործիչներն ու գաղափարախոս-առաջնորդները լայն զանգվածներին, ամբոխներին են ներկայանում որպես կիսաստվածային հատկություններով օժտված առասպելական փրկիչներ, որոնց վիճակված է ամբոխներին առաջնորդել դեպի լուսավոր ապագա: Ինչպես նկատում է ֆրանսիացի հայտնի մտածող Արոնը, իշխողների փոխարեն տեսնել բարձրագույն, տրանսցենդենտալ ինչ-որ ուժի նշանակում է զբաղվել առասպելագործությամբ⁸²: Այս տեսանկյունից վառ օրինակ է Խորհրդային Միությունում ստալինյան կառավարման ժամանակահատվածին բնորոշ անձի պաշտամունքը, երբ Ստալինը, հռչակվելով որպես ժողովուրդների հայր, կարծես կիսաստվածային կարգավիճակ էր ստացել ամբոխների կոլեկտիվ անգիտակցականում: Սակայն կոմունիստական առասպելաբանությանը բնորոշ հայր-առաջնորդի փրկարարական առաքելությունից զատ՝ կար նաև մեկ այլ «փրկիչ»: Մարքսիզմը որպես առաքելական գաղափարախոսության հիմք վերցրեց Փրկչի վախճանաբանական առասպելը, որի դերը պետք է կատարի պրոլետարիատը. վերջինիս տանջանքները, վերջնական և վճռորոշ մենամարտը չարի հետ պետք է փոխեն աշխարհի գոյաբանական կարգը՝ ստեղծելով անդասակարգ հասարակություն՝ համապատասխան «ոսկե դարի» մոդելի⁸³: Մարքսիզմն այդպիսով գիտական հայեցակարգից վերածվեց ճյուղավորված քաղաքական առասպելի, որը տվյալ սոցիոմշակութային իրականությանը հարմարեցրեց նախնադարյան հասարակություններին բնորոշ առասպելական մոտիվները՝ այդպիսով դարակազմիկ իրադարձությունների առաջացման պատճառ դառնալով: Այս առումով տեղին է նկատում ռուս մտածող Բերոյանը, որ մարքսիզմը միայն գիտակարգ և քաղաքականությունն էր, այլ նաև հավատեր և կրոն⁸⁴:

Սակայն ամբոխի մարդու մտածողության առասպելականությունը կարող է նաև կառուցողական դեր խաղալ սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման գործում: Բանն

⁸² Տե՛ս **Արոն Ք.**, Демократия и тоталитаризм, М., Текст, 1993, էջ 117:

⁸³ Տե՛ս **Элиаде М.**, Мифы, сновидения, мистерии, էջ 25:

⁸⁴ Տե՛ս **Бердяев Н.А.**, Истоки и смысл русского коммунизма, М., Наука, 1990, էջ 81-83:

այն է, որ սոցիոմշակութային իրականության խիստ
նացիոնալացումը, գերկարգավորվածությունն ու
գերկազմակերպվածությունը միգրացեապահովում են սոցիալական
համակարգի կայությունն ու խաղաղությունը, սակայն մշտապես
առկա է վտանգը, որ անհատակենտրոն նացիոնալությունը միևնույն
ժամանակ կարող է վերածվել «անհատապան» նացիոնալացման, քանի
որ հնարավոր է պարզվի, որ սոցիալական կարգի արդյունավետ
կազմակերպումն ու անհատակենտրոնության առաջնայնությունը
անհամատեղելի երևույթներ են: Չաքսլին իր հայտնի
անտիուտոպիստական «Օ, սքանչելի նոր աշխարհ» աշխատությունում
ներկայացնում է հենց լուսավորականության բանականացված
իդեալական հասարակության հասունացված անտիուտոպիայի մի
մոդել, որտեղ սոցիոմշակութային իրականությունն այնքան է
գերնացիոնալացված, որ ցանկացած ստեղծագործականությունն և
անհատականության դրսևորման ցանկացած փորձ սպառնում են
ընդհանուր կայունությանն ու ներդաշնակ գոյակցությանը: Չենց
այդտեղ է Չաքսլին իր հերոսներից մեկի խոսքով մեջբերում, որ
հերոսականությունը (միգրացեա առասպելականությունը-հ.կ.)
խոսում է սոցիալական համակարգի անկատարության և քաղաքական
կազմակերպման անընդունակության և անհավասարակշռվածության
մասին⁸⁵: Ամբոխի մարդու առասպելական մտածողությունն ու նրա
քաղաքական կազմակերպման ինացիոնալությունը երևի թե խոսում
են ընդհանուր սոցիալական համակարգի անկատարության մասին,
սակայն միաժամանակ ամբոխի մարդու առասպելականացված
աշխարհապատկերումը կարծես ամբողջականացնում է մարդու և
բնության, մարդու և իր բնականության ներդաշնակ
գոյակցությունը: Մարդուն հատուկ են ոչ միայն ձգտումն առ
աշխարհի ճանաչողությունը, ոչ միայն իր իսկ բնության և
շրջապատող բնության քաղաքակրթումը, ոչ միայն սոցիալական
արդյունավետ գործող և տնտեսական զարգացմանն ուղղված
քաղաքականությունը, այլ նաև աշխարհի իմաստավորումն ու
արժևորումը, ինչի նացիոնալացման կամ քանակական պատկերման
ցանկացած փորձի սկզբանե դատապարտված է ձախողման:

⁸⁵ Տե՛ս **Хаксли О.**, О дивный новый мир, М., АСТ, 2014, էջ 322:

Անշուշտ, ամբոխի մարդու առասպելական մտածողություները որոշ դեպքերում օգտագործվեց ամենևին ոչ առասպելական, այլ իռացիոնալ, սակայն ոչ մարդակենտրոն նպատակադրումների իրականացման նպատակով, և ի վերջո մարդկության համար նախադեպը չունեցած աղետների հանգեցրեց, որոնք գերազանցապես դրսևորվեցին 20-րդ դարի ողջ ընթացքում: Անշուշտ դրանց նպաստեցին նաև ընդհանուր սոցիոմշակութային համակարգի անկայունությունը, անհուսալիությունը, մի շարք քաղաքակրթական, պատմական, քաղաքական, տնտեսական և այլ պատճառներ, սակայն ի վերջո ամբոխի մարդու առասպելական աշխարհպատկերման բանականացման ցանկացած փորձ հանգեցնում է ոչնչապաշտության և ցինիզմի, քանզի առասպելի ռացիոնալացման հնարավորությունն անգամ և քաղաքական գործնապաշտական նպատակներին ծառայեցումը առասպելները դիտարկում են որպես մտացածին, հնարովի երևույթներ, ինչի հետևանքով առասպելական աշխարհպատկերումն ու առասպելները ընդհանրապես զրկվում են սրբազանացվածությունից: Այլ կերպ ասած՝ սոցիոմշակութային տեսանկյունից կենսոմաստային արժեքները կենսունակ են այնքան ժամանակ, քանի դեռ չեն մերկացվել բանականության կողմից, իսկ այն պահից սկսած, երբ ռացիոնալությունը կազմաքանդում է սոցիալական պատրանքայնության կառուցած առասպել-հոյակերտը, մարդկությունը կրկին կանգնում է մարդաբանական ճգնաժամի մեջ հայտնվելու վտանգի առաջ, քանզի կազմաքանդվում են սոցիոմշակութային խմորող, թեկուզև կեղծ, սակայն կառուցողական նշանակություն ունեցող սոցիոմշակութային արժեքները:

Մարդկային պատմությունը կերտվել է գաղափարախոսությունների, առասպելների, ուտոպիաների, սոցիալական նախագծերի կամ այլ կերպ սոցիալական պատրանքների հաջորդափոխության միջոցով: Ինչպես նախնադարյան հոտերն են որպես հանրույթ կայացել համատեղ սնվելու, որսի, ծիսականությունների համատեղ անցկացման միջոցով, այնպես էլ հետնախնադարյան հասարակություններն են կայանում առասպելների, սոցիալական նախագծերի և գաղափարախոսությունների համատեղ «սպառման» շնորհիվ: Սակայն,

Երբ առասպելները ինչ-ինչ «լուսավորյալ» խմբերի կողմից միտումնավոր կերպով ծառայեցվում են նեղ քաղաքական կամ խմբային մոտակա շահերին՝ իշխանություն, հարստություն, փառասիրություն և այլն, ապա առասպելները վաղ թե ուշ կորցնում են վեհության և սրբազանացվածության շղարշը և հասարակության կողմից ընկալվում են գուտ որպես կեղծիքներ: Առասպելների կազմաքանդումն այս տեսանկյունից սոցիոմշակութային և մարդաբանական ճգնաժամերի առաջացման լուրջ պատճառ կարող է դառնալ, քանզի առասպելականության կամ ընդհանրապես սրբազանացված արժեքների ու պատկերացումների՝ ռացիոնալության դիրքերից կազմաքանդումը ի վերջո հանգեցնում է խիստ ռացիոնալացման, որի հետևանքները մենք այսօր տեսնում ենք սոցիոմշակութային համակարգում տարածվող ցինիզմի և ոչնչապաշտության տեսքով: Եթե Յորկիայմերը գտնում էր, որ «բանականության ճգնաժամը դրսևորվում է անհատականության ճգնաժամի տեսքով»⁸⁶, ապա ամբոխի մարդու իռացիոնալ առասպելներտ մտածողության կառուցած մետապատումների կազմաքանդումը ի վերջո դրսևորվում է սոցիալականության ճգնաժամի տեսքով: Սոցիոմշակութային իրականության ռացիոնալացվածությունը մարդուն ազատում է զանազան պատրանքների, այդ թվում նաև առասպելների գերիշխանությունից, սակայն միևնույն ժամանակ մարդուն դարձնում է որք, լքված էակ, որի կենսագործունեության համար պատասխանատու են ոչ թե ինչ-ինչ այնկողմնային ուժեր և գերբնական, առասպելական էակներ, այլ միայն ինքը: Չբաղեցնելով Աստծո տեղը կամ Աստծուն գահընկեց անելով՝ մարդն ինքն է վերածվում «աստծո», սակայն կորցնում է աստվածայինը, մարդու սոցիոմշակութային իրականությունը ապասրբազանացվում է՝ կորցնելով իր ձգողականությունը, սոցիալականակերտ հատկությունը, որը հանգեցնում է սոցիոմշակութային իրականության նկատմամբ ցինիկ մերժողական, ապակառուցողական կենսադիրքորոշումների տարածմանը, ինչն ինքնին լուրջ վտանգներ է պարունակում մարդու

⁸⁶ Horkheimer M., Eclipse of reason, p. 128:

սոցիալականակերտ հատկություն, ուստիև սոցիոլոմի` որպես մարդկություն հավաքական միավորի գոյություն համար:

1.4. Անտարբերությունը որպես ամբոխի մարդու սոցիոմշակութային դիմակ

Մարդկություն պատմությունը իրականությունից փախուստի միյունրատեսակ մրցավազք է: Պահանջմունքների առաջանցիկության համընդհանուր օրենքը, ինչպես նաև իդեալական հասարակությունն ստեղծելու վաղնջական երազանքը դարեր շարունակ մարդկանց ստիպել են մշակել իդեալական հասարակության հայեցակարգեր և ուտոպիական նախագծեր: Ինչպես մեծ մտածողները, այնպես էլ առօրյա հոգսերով ապրող մարդկանց մեծամասնությունը դարեր շարունակ երազել ու երազում են «ավետյաց երկիր» վերադառնալու մասին: Այս տեսակետից մարդկության պատմությունը ուտոպիաների, վարդապետությունների, առասպելների ձևավորման, մարմնավորման և կազմաքանդման մի անվերջ շղթա է: Այդպիսին էր նաև արդիականության դարաշրջանի ոգին: Կազմաքանդելով միջնադարյան աշխարհպատկերի ողջ կառույցը` արդյունաբերական քաղաքակրթությունը պատմության թատերաբեմ մղեց քանդող և արարող այնպիսի ուժեր, որոնք շրջանառության մեջ դրեցին նոր ու գրավիչ ուտոպիաներ ու գաղափարախոսություններ: Ընդ որում, այդ նոր նախագծերը այլևս ոչ թե ապագայի մասին գեղարվեստական բարձրաճակ վեպեր էին, որոնք, սակայն, իրականություն

դառնալու ոչ մի շանս չունեին, այլ լավ հաշվարկված, տեխնիկական
ամուր հիմքեր ունեցող ծրագրեր էին, որոնք այս կամ այն չափով
համահունչ էին պատմության զարգացման օբյեկտիվ ընթացքին ու
ներքին տրամաբանությանը: Ազատականության և
ժողովրդավարության վրա կառուցված արդյունաբերական
քաղաքակրթությանը կյանքում մարմնավորված ուտոպիայի
այդպիսի օրինակ է: Թվում է, թե ժամանակակից աշխարհում արդեն
կյանքի են կոչվել գաղափարական այն բուրոր նախագծերն ու
առասպելները, որոնք ոգեկոչվել էին արդիականության
դարաշրջանում, և այլևս նոր ուտոպիաների ու առասպելների
նախագծերի պահանջարկ չի զգացվում:

Ժամանակակից աշխարհը ասես երբեմնի երազած իդեալական
հասարակության մարմնացումը լինի, և զանգվածներին դժվար է
հանել

բարեկեցության թմբիրից, և նոր ծրագրեր առաջարկել: Յանգամանք,
ինչը սոցիոմշակութային ճգնաժամի իրական փոստանիշ է:
Վստահաբար կարելի է ասել, որ արդի հասարակությունները իրենց
մարդաբանական որակներով տարբերվում են նախորդ
դարաշրջանների հասարակություններից: Եթե, օրինակ,
արդյունաբերական հասարակություններում մարդը դեռևս լիովին
չէր ձերբազատվել ավանդական բարքերից ու հավատալիքներից և
հավատում էր իրեն վերապահված ժողովրդավարական և ազատական
իրավունքներին, ապա ժամանակակից աշխարհում, որն այլևս լիովին
ապսրբազանացված ու անդեմ հարաբերությաններին համակարգ է,
բարեպաշտության և բարեկրթության փոխարեն ինքնապահպանման
բնագդը մարդկանց դարձրել է ցինիկ: Այլ կերպ ասած՝ նախորդ
դարաշրջանում ձևավորված ու շրջանառության մեջ դրված
գաղափարական առասպելների մարմնավորման ընթացքին զուգընթաց՝
փոխվել է նաև քաղաքակրթության մարդաբանական բնութագիրը,
քանի որ սկզբունքային փոփոխության է ենթարկվել այն
սոցիոմշակութային միջավայրը, որտեղ կառուցարկվում է մարդու
կենսաաշխարհը: Այդ փոխակերպումներից ամենաակնառուն, թերևս,
«հավատացող ամբոխի» փոխակերպումն է հետարդիականության
դարաշրջանի «ցինիկ ամբոխի»: Այս իմաստով արդյունաբերական և

հետարդյունաբերական դարաշրջանների մարդաբանական բնութագրերը ունեն ինչպես նմանություններ, այնպես էլ տարբերություններ: Մասնավորապես, երկու դեպքում էլ մարդկանց աշխարհապատկերումները պայմանավորված են սոցիալ-հոգեբանական միջարք աշխատակարգերով (վարակ, նմանակում և այլն): Սակայն եթե նախորդ դարաշրջանի մարդը դեռևս հավատում էր այնկողմնային իդեալներին, առասպելներին, ուտոպիաներին և այսկողմնային գաղափարախոսություններին ու առաքելություններին, քանի որ դեռ ապրում էր սոցիոմշակութային և քաղաքակրթական մեծ փոխակերպումների ժամանակաշրջանում, ապա հետարդիականության դարաշրջանի մարդն այլևս «իրատես էակ» է, քանի որ վերապրել է իդեալների և արժեքների հիշյալ նախագծերի սոցիոմշակութային իրականությունում մարմնավորման և ձախողման հետևանքները:

Հարկ է նկատել, որ արդյունաբերական քաղաքակրթության առասպելների ու գաղափարախոսությունների հիման վրա պատմության իմաստավորման փորձերը արժանացան տեսական ու գործնական տարբեր ճակատագրերի: Մի դեպքում տեսության մեջ և կյանքում գերակա կենսափիլիսոփայություն դարձավ կոմունիզմի ուտոպիան, մեկ այլ դեպքում՝ արիականության նացիոնալ-սոցիալիստական ուտոպիան և վերջապես մեկ ուրիշ դեպքում էլ՝ «բաց հասարակության» ուտոպիան: Ի դեպ, հիշյալ գաղափարախոսություններն ու առասպելները մարդկանց օժտում էին պատմությամբ, նրանց տալիս էին նոր նույնականություններ և ինքնություններ, որոնցով արդիականացման դարաշրջանի հանրությունը կարողանում էր կազմակերպվել որպես ազգություն, դասակարգ և ընդհանրապես որպես հասարակություն: Այսինքն՝ արդիականության դարաշրջանի առասպելներն ու գաղափարախոսությունները կատարում էին սոցիոմշակութային խմորիչի դեր, ինչի շնորհիվ ձևավորվում էին կազմակերպված հասարակություններ: Այս առումով հետգաղափարախոսական, հետառասպելական սոցիոմշակութային միջավայրում գործող ժամանակակից հասարակությունները կանգնած են սոցիալականության չքացման վտանգի առջև: Պատահական չէ, որ եթե նախորդ դարաշրջանի տեսաբանները ամբոխին որակում էին որպես

ընդվզող (Օրտեգաի-Գասսետ), հուզական (Լեբոն), բռնատիրապետական (Արենդտ, Ռայխ), հանցավոր (Սիգելե), ապա ժամանակակից ամբոխի և ամբոխի մարդու բնութագրում են սկզբունքորեն այլ սոցիոմշակութային որակներով և մարդաբանական հատկություններով՝ լռող ամբոխ (Բոդրիար), միաչափ ամբոխ (Մարկուզե), խելացի ամբոխ (Ռեինգոլդ), միայնակ ամբոխ (Ռիսմեն), ազատության հիգիենայի ամբոխ (Ֆրոմ), սպառող ամբոխ (Գիդեբոր) և այլն:

Եթե նախորդ դարաշրջանի մարդաբանական առանձնահատկությունները պայմանավորված էին մարդկանց կենսաբանական կառուցարկման վրա արդիականացման նախագծի առասպելների և գաղափարախոսությունների ունեցած ազդեցությամբ, ապա ժամանակակից հասարակության մարդաբանական բնութագիրը մի դեպքում պայմանավորված է հիշյալ առասպելների և գաղափարախոսությունների անավարտության (Յաբերմաս), մեկ այլ դեպքում հիշյալ ուտոպիաների և առասպելների մարմնավորման հետևանքով վերջիններիս արժեզրկմամբ (Բոդրիար): Հիշյալ մեկնաբանությունների համար ընդհանուրն այն է, որ արդիականացման նախագծի իրականացման ընթացքում մարդկանց սպասելիքներն ու հետևանքները այդպես էլ չհամընկան, ինչի հետևանքով սոցիոմշակութային կյանքում այդ իդեալները կամ աղճատվեցին, կամ էլ լիովին չմարմնավորվեցին՝ դառնալով մարդաբանական ձևախեղումների պատճառ:

Հետարդիականության համատեքստում ամբոխի մարդաբանական փոխակերպումների էությունը ճիշտ հասկանալու համար անհրաժեշտ է պարզել, թե ինչ համակարգաստեղծ ու համակարգապահ պան սկզբունքների վրա էր խարսխված արդիականացման նախագիծը: Հանգամանորեն չանդրադառնալով այսպես կոչված ֆաուստյան քաղաքակրթության կառուցարկման սկզբունքների բովանդակային մանրամասներին՝ նկատենք միայն, որ արդյունաբերական հեղաշրջումով սկզբնավորված արդի քաղաքակրթության հիմքում ընկած էին համակարգաստեղծ երկու հիմնական սկզբունքներ, որոնցից մեկը պետք է ծառայեր տնտեսական նոր հարաբերությունների ձևավորմանը

(ազատականու թյ ու ն), իսկ մյ ու ս ը՝ քաղաքական համակարգի կառուցարկմանը (Ժողովրդավարությ ու ն): Այս սկզբունքները նպաստեցին՝

- 1) արդիականությ ան քաղաքական և հաստատութայ ին բազայի ձևավորմանը (սահմանադրական ժողովրդավարությ ու ն, մարդու իրավունքներ և ազատությ ու ններ, օրենքի գերակայությ ու ն, ինքնիշխանությ ու ն և այլն),
- 2) հետագրարայ ին հասարակությ ան տնտեսական հիմքերի ձևավորմանը (ազատ մրցակցությ ու ն, մասնավոր սեփականությ ու ն, շուկայական հարաբերությ ու ններ և այլն):

Ի հավելումն ասվածի՝ նկատենք նաև, որ քաղաքական ու տնտեսական կյանքում արդիականությ ան բերած նորարարությ ու նները սկզբունքորեն փոխեցին նաև հասարակությ ան սոցիոմշակութայ ին կյանքը՝ ձևավորելով նոր արժեքներ (վարքի ռացիոնալացում, կրթությ ան ազատականացում, ապսրբազանացում, ավանդույթների դերի նվազում, խճանկարայ ին և այլընտրական մշակույթ և այլն) և դրանց համապատասխան գաղափարախոսությ ու ններ (սպառողական հասարակությ ու ն, համընդհանուր բարեկեցությ ու ն և այլն):

Բայց արդյունաբերական քաղաքակրթությ ան հետագա զարգացումները ցույց տվեցին, որ անհերքելի նվաճումների և հաջողությ ու նների կողքին արդիականությ ան նախագիծը ներքնապես հակասական էր, իսկ որոշ դեպքերում՝ նաև պարադոքսալ: Պատահական չէր, որ Ժամանակակից սոցիալ-փիլիսոփայական տեսությ ու ններում գնալով ավելի են կարևորվում արդյունաբերական քաղաքակրթությ ան հարուցած քաղաքական, քաղաքակրթական և առավել ևս մարդաբանական ճգնաժամերը և նրանց հարուցած սոցիոմշակութայ ին հետևանքների վերլուծությ ու նները: Այդ վերլուծությ ու նները ցույց են տալիս, որ արդիականությ ան նախագիծը ձախողվեց այն պատճառով, որ տեխնածին քաղաքակրթությ ու նը այդպես էլ չկարողացավ հաղթահարել հոգևոր և նյութական պահանջմունքների անհամամասնական զարգացման միտումները, չկարողացավ կանխել

կազմակերպված հասարակության նից զանգվածային հասարակության ընթացող միտումները, ինչի հետևանքով ի վերջո ձևավորվեցին ժամանակակից ամբոխն ու ամբոխի մարդը, և վերջապես՝ չկարողացավ կանխել սոցիալական արդարության և մրցակցային տնտեսության միջև գնալով խորացող հակասությունը: Արդյունքում, ինչպես նկատում է Ռոմանո Գվարդինին, սոցիալական դիմավար հարաբերությունները դառնում են անդեմ, կեղծ ու ձևական, և անձի փոխարեն բեմահարթակին հայտնվում են խամաճիկները⁸⁷, ովքեր նաև աչքի են ընկնում պատկերացումների, պահանջմունքների, հավանությունների միաչափության և միաչափ մտածողության ամբ⁸⁸: Փաստորեն արդիականության նախազօծի հիմքում ընկած էին այնպիսի արժեքներ ու կենսադիրքորոշումներ, որոնք կարող էին զանգվածներին դարձնել ագրեսիվ, հավանոտ ու կործանարար: Որակների մի փունջ, որը եղիշե Չարենցը «խելագարված ամբոխներ» անվանեց: Սակայն քաղաքակրթության զարգացման հետագա ընթացքը ցույց տվեց, որ ազատականության և ժողովրդավարության լծակներով և զանգվածի ջանքերով երկրային նոր դրախտ ստեղծելու ծրագիրը սկզբունքորեն անիրագործելի է, քանի որ «բանականության պաշտամունքը», որով ղեկավարվում էին հետդասական շրջանի տեսաբանները, ըստ էության հաշվի չէր առել մարդաբանական հնարավոր ճգնաժամերը և նրա հետևանքները: Ի մի բերելով մարդաբանական ճգնաժամի սոցիոմշակութային հետևանքները՝ կարելի է ասել, որ արևմտյան քաղաքակրթության շրջանակներում ձևավորված մարդու այդ նոր տիպը մտածողության ամբաստելական և ուտոպիստական էր, սոցիոմշակութային վարքով՝ ակտիվ, նախաձեռնող և ձեռներեց, քաղաքականապես՝ հավանոտ, աշխարհապատկերամբ՝ մոգականացված: Այս հիշյալ հասկացությունները վկայում են, որ արդյունաբերական քաղաքակրթության հարուցած գաղափարների և մարդկային մեծ զանգվածների աննախադեպ շարժը մի կողմից փլուզեց մարդկանց ու զանգվածների նույնականության սոցիոմշակութային նախորդ համակարգը, մյուս կողմից նպաստեց նոր իրողություններին

⁸⁷ Տե՛ս **Гвардини Р.**, Конец нового времени., Вопросы философии, 1990, № 4, էջ 145:

⁸⁸ Տե՛ս **Маркузе Г.**, Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества, էջ 274-277:

համապատասխան նույնականության ձևավորմանը: Եվ դա պատահական չէ, քանի որ իրենց արմատներից զրկված գանգվածները հայ տնվել էին սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական և սոցիոմշակութային նոր միջավայրում և այդ նոր կենսապայմաններին հարմարվելու համար կենսիմաստային նոր կողմնորոշիչների կարիք էին զգում: Պատահական չէ, որ արևմտյան քաղաքակրթության մեջ 19-20-րդ դարերը աչքի են ընկնում պատմությանը մեկնաբանող գանազան գաղափարախոսության ներով, ուտոպիաներով և քաղաքական առասպելներով: Հարկ է նկատել, որ այդ վարդապետության ներքին հիմքում ընկած էր լուսավորականության բանապաշտական ու քննադատական միտքը:

Սակայն պարզվեց, որ արդիականության դարաշրջանի ուտոպիաների ու առասպելների մարմնավորման փորձերը նպաստում են նախ վախճանաբանական, ապա նաև ոչնչապաշտական տրամադրության ներքին ձևավորմանը⁸⁹, որի պատճառով այդ առասպելներն ու ուտոպիաները ի վերջո կազմաքանդվում են, կորցնում իրենց այսպես կոչված մետաֆիզիկական գրավչությունը և դիտվում են որպես պարտադրված արժեքային համակարգեր: Պատահական չէ, որ ժամանակակից աշխարհում մարդկանց տրամադրության ներքին կատարվում են այնպիսի փոփոխություններ, որոնք, պատկերավոր ասած, կարծես ամբոխի «խելոքանալու» և սթափվելու նախանշաններ լինեն: Շրջակա աշխարհի անկայուն վիճակը, ապագայի նկատմամբ հավատի անկումը, միայնության և օտարվածության չմարող զգացումը մարդկանց մոտ առաջացնում են իրենց ակունքներին վերադառնալու պահանջմունք: Ավելի չէ՝ դրանք ցնցեցին կյանքի զարգացման միտումները, սակայն այդպես էլ չձևավորվեց այնպիսի գաղափարախոսություն, որը կբավարարեր մարդկանց իմաստավորված գոյության պահանջմունքները⁹⁰: Դա է պատճառներից մեկը, որ ժամանակակից ամբոխը, ի տարբերություն նախորդ դարաշրջանի հեղափոխական, հրճվող ու հուզական ամբոխի, այլևս արագորեն չի արձագանքում շրջանառության մեջ դրվող նոր առասպելներին ու սոցիալական

⁸⁹ Տե՛ս **Козловски П.**, Культура постмодерна, М., Республика, 1997, էջ 34-35:

⁹⁰ Տե՛ս **Росс Л., Нисбет Р.**, Человек и ситуация, Перспективы социальной психологии, М., Аспект пресс, 1999, էջ 326:

նախագծերին՝ գերադասելով լռել, արհամարհել կամ ցինիկաբար ծաղրել: Ինչպես իրավացիորեն նկատում է Բոդրիարը՝ արդիականացման նախագծի ու տոպիաներն ու առասպելները արժանացան տարբեր ճակատագրի. մի դեպքում դրանք կորցրին իրենց կենսունակությունը՝ այդպես էլ մնալով որպես չիրացված պատրանքներ, ինչպես դատեղի ու նեցավ եվրոպական տարբերակում, մեկ այլ դեպքում, մարմնավորվելով և նյութականանալով սոցիոմշակութային իրականությունում, այլևս վերափոխվեցին իրականացված ու տոպիաների և առասպելների՝ կորցնելով ու տոպիականության կամ առասպելականության սրբազանացվածությունը, ինչը տեղի ունեցավ ԱՄՆ-ում: Եթե եվրոպական սոցիոմշակութային իրականությունում պատմական արժեքների ճգնաժամը պայմանավորված է նրանց անիրագործելիությամբ, որի մասին փաստեց նախորդ դարակազմի եվրոպական ողբերգական իրադարձությունները, ապա ամերիկյան սոցիոմշակութային իրականությունում արժեքների ճգնաժամը պայմանավորված է ու տոպիաների, առասպելների մարմնավորմամբ: Բոդրիարը կարծում է, որ ամերիկյան հասարակությունը իրողությունն դարձած ու տոպիայի ցայտուն օրինակ է, որտեղ ժամանակակից սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման հիմքում ընկած լուսավորական գաղափարներն ու ու տոպիաները ամբողջությամբ մարմնավորվել են⁹¹:

Ժամանակակից հասարակությունները իրականացված ու տոպիան են այնքանով, որքանով արդիականացման նախագծի մի շարք իդեալներ մարմնավորված են արդի սոցիոմշակութային տարածությունում: Մասնավորապես, լուսավորության, հասարակական լայն գանգվածների տեղեկացվածության տեսանկյունից ժամանակակից քաղաքակրթության տեխնոլոգիական – տեղեկատվական հագեցվածությունը արդիականացման նախագծի վերը նշված սկզբունքի նյութականացման հնարավորությունն է ընձեռում: Սակայն, պարզվում է, որ հասարակության կրթվածությունն ու տեղեկացվածությունը փոխկապակցված հատկություններ չեն. լինել առավել տեղեկացված ամենևին էլ չի

⁹¹ Տե՛ս **Бодрийяр Ж.**, Америка, СПб., Владимир Даль, 2000, էջ 151-156:

նշանակում է ինքնընդունակ կրթված և գիտակից: Անշուշտ՝ մարդու աշխարհը ի սկզբանե կառուցարկվում է շրջակա աշխարհից ստացված տեղեկատվության հենքի հենքի վրա և այդ իմաստով մարդն այն է, ինչ տեղեկատվությունն որ սպառում է⁹²: Ուստի միանշանակ է, որ արդիականացման նախագծի կարևոր իդեալներից մեկը հասարակության հնարավորինս լայն շերտերի՝ տվյալ հասարակությունում ընթացող քաղաքական, սոցիալական կամ մշակութային իրադարձություններին տեկացվածության ապահովումն էր: Պատահական չէ, որ դեռևս լուսավորիչները խնդիր էին դրել հասարակության համընդհանուր լուսավորության կամ կրթության միջոցով հասնել զանգվածների կրթական և մտավոր մակարդակի բարձրացմանը և հետևաբար՝ ինչպես միջնադարին բնորոշ կրոնական սնահավատություն, խավարամտության, այնպես էլ այլևայլ անազատությունների հաղթահարմանը: Բայց ինչպես արդեն նշեցինք, տեղեկացված և կրթված էինք ընտրված ուրակներ են: Տեղեկացվածության մակարդակի բարձրացումը ամենևին էլ չի հանգեցնում գիտակից կամ ուսյալ հասարակության ձևավորմանը: Եթե արդիականության դարաշրջանի անտեղյակ և կրթական ցածր մակարդակ ունեցող ամբողջ քաղաքական որոշակի հավակնություններով և պահանջներով դուրս էր գալիս փողոց, ապա հետարդիականության դարաշրջանի «տեղեկացված» ամբողջ հավաքակալ է «աղմկում», էլ ավելի հավաքակալ քաղաքական ու քաղաքացիական պահանջներով: Հետարդիականության դարաշրջանի ամբողջ, էնքանով տեղեկացված և բազմակողմանիորեն լուսաբանված, այլևս ոչ միայն չի ցանկանում քաղաքական կամ քաղաքացիական հավակնություններ դրսևորել, այլև երկմտում է, քանի որ մեծ ջանքերով նվաճած բարեկեցության կորստի վտանգ է զգում: Տեղեկացվածությունը նրան հուշում է, որ իր գործունեական էներգիայի անմիտ ու չհաշվարկված սպառումը կարող է վտանգել իր սոցիալական կարգավիճակը: Ազատության և բարեկեցության երկընտրանքը ժամանակակից ամբողջ լուծել է ի շահ բարեկեցության և այլևս խաղում է ցինիկի դեր: Բացի դրանից, զանազան մանիպուլյատիվ հնարքների միջոցով տեղեկացվածության

⁹² Տե՛ս **Кара-Мурза С.**, Манипуляция сознанием, М., Эксмо, 2011, էջ 191-194:

իսկ ությունն այնպես է աղճատվում, որ դառնում է սիմուլյատիվ իրականության կամ գերիրականության ձևավորման պատճառ: Սիմուլյատիվ-վիրտուալ իրականության մեջ տեղեկատվության առատությանը կաթվածահար է անում ժամանակակից ամբոխին, դարձնում անտարբեր ու անպատասխանատու՝ հարուցելով անորոշության, անօգնականության ու անել անել ի ության զգացում: Ավելին, այդ ամենի հետևանքով զանգվածների մեջ անհրաժեշտաբար ձևավորվում է սոցիալ-քաղաքական իրադարձությունների չմասնակցելու կենսադիրքորոշում: Յարկ է նկատել, որ ժամանակակից ամբոխը ոչ թե անտարբեր է քաղաքականության նկատմամբ, այլ պարզապես չի մասնակցում կամ էականորեն ներառված չէ քաղաքական գործընթացներում: Նա կարող է ուշիուշով հետևել քաղաքական այս կամ այն իրադարձության զարգացմանը, բայց նույնպիսի հետաքրքրվածություն կարող է դրսևորվել նաև որևէ սպորտային խաղի կամ սենսացիոն իրադարձության նկատմամբ: Ժամանակակից ամբոխը հաճախ քաղաքականությանը դիտում է որպես ժամանցի հերթական միջոց, որպես սպառման ենթակա հերթական տեղեկատվության աղբյուր, որպես ձանձրույթը փարատելու գործունե և փորձված ձև: Այսինքն՝ ժամանակակից քաղաքական կյանքը ինչ-որ իմաստով թատերայնացված է, որոշ դեպքերում կատարում է զուտ ժամանցի գործառույթներ: Յետարդիականության դարաշրջանը կարծես վերաճել է թատերայնացված մի իրականության, որտեղ աշխարհը մարդուն ներկայանում է կանխավ նախագծված բեմադրություն:

Ժամանակակից գաղափարախոսական նախագծերը, առասպելներն ու ուտոպիաները չեն կարող կենսունակ լինել նաև այն պատճառով, որ բնույթով պատրանքային են, այսինքն՝ ճշմարիտ են միայն որոշակի «ճանաչողական հեռավորությունից»: Տեղեկատվության առատությանը կարծես մերկացնում է գաղափարախոսությունների, առասպելների և ուտոպիաների ունիվերսալության հավակնող իդեալներն ու արժեքները, ինչի հետևանքով հետարդիականության դարաշրջանում կասկածի տակ է դրվում կառուցողական և ունիվերսալ իմաստների, ճշմարտությունների, սկզբունքների գոյության իրավունքը, իսկ ունիվերսալությունը դիտվում է

որպես «քողարկված դոգմատիզմ»⁹³, այսինքն՝ ունիվերսալ ության հավակնող ամեն մի արժեքային համակարգ համարվում է պարտադրանք, որի դրույթներն ու առանձին բաղադրիչները կանխավ նախասահմանված են և բխում են թատերայնացված հասարակ ության խաղի կանոններից:

Փաստորեն տեղեկացված ությունը մի կողմից նպաստում է հասարակ ության «հասունացմանը», մյուս կողմից էլ հանգեցնում է հասարակ ությունը խմորող գաղափարախոս ությունների, ու տոպիաների կազմաքանդմանը: Այս համատեքստում ֆրանսիացի հայտնի էսսեիստ Լիպովեցկին նկատում է, որ հետարդիական հասարակ ությունն այլևս չունի ոչ կուռքեր, ոչ էլ արգելանքներ, նա չունի ոչ ամբոխներին փողոց դուրս բերող վեհ գաղափարախոս ություններ, ոչ զանգվածներ միավորող պատմական նախագծեր⁹⁴, ինչի հետևանքով գերիշխող են դառնում ոչ թեսոցիոկենտրոն արժեքներն ու նորմերը, այլ անհատակենտրոն ությունը: Այս իմաստով նա ժողովրդավար ության իդեալներով ղեկավարվող արդիական ության դարաշրջանի հասարակ ությունները հակադրում է ազատական ությամբ տոգորված հետարդիական հասարակ ություններին՝ նշելով, որ հասարակ ությանը համախմբող ավանդույթների և արժեքների փոխարեն ժամանակակից աշխարհում իշխում են անհատի առաջնայն ության գաղափարները: Եթե արդիական ության հիմքում ընկած էր հասարակ ության զարգացման և արդիականացման իդեալը, ապա հետարդիական ության դարաշրջանում արդեն առաջնայն ություն են ստանում անհատապաշտական միտումները: Բացի դրանից՝ սոցիալական զարգացման գաղափարի հենքի վրա ձևավորված գաղափարախոս ություններն ու քաղաքական առասպելները հիմնվում էին այն հիմնադրույթի վրա, որ մարդկ ության պատմ ությունը մի համընդհանուր ընթացք է և համընդհանուր ուղի, որը նաև ունի սկիզբ (մարդու բնականացման, բն ությունից հեռացման պահը), ընթացք (մարդկ ության պատմ ությունը) և ավարտ (լուսավոր

⁹³ Տե՛ս **Ильин И.П.**, Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа, М., Интрада, 1998, էջ 14:

⁹⁴ Տե՛ս **Липовецки Ж.**, Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме, СПб, Владимир Даль, 2001, էջ 23:

ապագայի գալուստը, որը պետք է տեղի ունենա այս կամ այն գաղափարախոսության մարմնավորման շնորհիվ): Եթե արդիականության դարաշրջանում մարդկության պատմությունը պատկերվում էր որպես ուղի, որպես կոլեկտիվ պատմություն, ապա հետարդիականության դարաշրջանին բնորոշ է հատվածականությունը, երբ այլևս չկան պատմության ընթացքը մեկնաբանող ընդհանուր մեծ պատումներ: Մեծ մետապատումներին փոխարինելու են եկել հատվածական, առանձին մանրապատումները, ինչի հետևանքով մարդիկ հաճախ այլևս իրենց գոյության ընթացքը չեն կապում համայն մարդկության պատմության հետ, իրենց դիտում են որպես սոցիոմիցանկախ միավորներ, որոնք ոչ մի կերպ կապված չեն ընդհանուրի հետ: Պատմության կոտորակման հետևանքով մարդկության պատմությունը կարծես իմաստազրկվում է, այսինքն՝ կորցնում է վեհ ու այնկողմնային նպատակները: Արդի սոցիոմշակութային իրականությունում իմաստ ունեն միայն պատմության կոնկրետ պահերը, ընդհանուր առմամբ պատմությունն այլևս զրկված է իմաստ ունենալու «արտոնությունից»⁹⁵:

Ժամանակակից մարդը ասես կորցրել է պատմության մասնիկը լինելու զգացողությունը և այլևս չի պատկանում մարդկության անցյալի, ներկայի և ապագայի շղթային, քանի որ այլևս չի հավատում, որ կա մարդկության միասնական պատմություն⁹⁶: Պատմությունը կոտորակվել է բազում մանրապատումների միջև, և այլևս չկան մեծ մետապատումներ, որոնք մարդկային գոյությանը հավաքական մեկնելիության հնարավորություն են տալիս: Բայց եթե դա այդպես է, եթե մարդիկ կորցնում են ընդհանուրի պատմության, ամբողջական մետապատումների մասնիկ լինելու զգացողությունն ու հավատը, ապա նրանց խորհրդածությունների և կենսական հոգսի կենտրոնում ի վերջո հայտնվում է միայն իրենց Ես-ը, այն Ես-ը, որն այլևս սոցիոմշակութային կադապարներից դուրս է գտնվում, և նրա ձևավորումը պայմանավորված չէ ընդհանուրի պատմությամբ: Մարդուն, անշուշտ, ձևավորում է իր պատմությունը: Նա իր անցած կենսական ճանապարհի ընդհանրացումն է, և ամեն կոնկրետ ներկայում նա այն է, ինչ եղել

⁹⁵ Տե՛ս **Арон Р.**, Опиум интеллектуалов, М., АСТ, 2015, էջ 238:

⁹⁶ Տե՛ս **Lasch C.**, The culture of narcissism, New York Norton and Company Ltd., 1991, էջ 5:

Ե անցյալում: Մյուս կողմից Էլ` նրա անցյալը նույնպես ինչ-որ իմաստով ստեղծվում է. պատահական չէ, որ նա, ով գերիշխում է ներկայում, իշխանություն ունի նաև պատմության վրա: Այսինքն` պատմությունը մշտապես առկա է միայն մեկնաբանության տեսքով, եթե չկան պատմություն մեկնաբանող մեծ պատումներ, իմաստներ ու իդեալներ, ապա չկան նաև ընդհանուրի պատմություն, կան միայն հատվածական կենսական ուղիներ:

Այս իմաստով ժամանակակից ամբոխն այլևս զրկված է հավաքականությունից, բաղկացած է ոչ թե հուզական ընդհանրություն ունեցող մարդկանցից, ինչպես արդիականության դարաշրջանում էր, այլ մեկության և օտարվածության զգացում ունեցող մարդկանցից, ինչից ելնելով ամերիկացի հայտնի տեսաբան Ռիսմենը ժամանակակից ամբոխին կոչում է «միայնակ ամբոխ»⁹⁷: Եթե ամբոխը կորցնում է հավաքականության զգացողությունը, ապա հուզական խզում է առաջանում նրա և այն սոցիալական հավաքականության միջև, որի անդամն է ինքը: Ժամանակակից ամբոխի մարդն իրեն այլևս ամբողջի մաս չի զգում, նրա կենսաշխարհը օտարված է սոցիալական հավաքականության ընդհանուր կենսաշխարհից, և նա այլևս պատասխանատու չէ այդ հավաքականության ինչպես անցյալի, այնպես էլ ապագայի համար, քանի որ վերջինիս ո՛չ անցյալը, ո՛չ ներկան, ո՛չ էլ առավելևս ապագան այլևս իրեն չեն պատկանում, հետևաբար իր անցյալը, ներկան և ապագան նույնպես կտրված են ամբողջից: Եվ իսկապես, ժամանակակից հասարակությունները միգուցե ավելի տեղեկացված և գիտակ են, սակայն պակաս ապրումակցող և հուզական են⁹⁸: Յետհուզական սոցիոմշակութային միջավայրում կորչում է հավաքական Մենք-ը` դառնալով սոցիոմշակութային լուրջ ճգնաժամի պատճառ: Բանն այն է, որ սոցիալական կյանքը կազմակերպվում է տվյալ սոցիոմի առանձին անդամների կառուցողական գործունեության շնորհիվ, ինչը կարող է արտահայտված լինել, օրինակ, հասարակության քաղաքական կյանքին մասնակցության տեսքով: Սակայն երբ կորչում է

⁹⁷ Տե՛ս **Riesman D.**, The lonely crowd: A Study of the Changing American Character, New Haven, Yale University Press, 2001, էջ 5-15:

⁹⁸ Տե՛ս **Mestrovic S.**, Postemotional Society, London, SAGE Publications Ltd., 1997, էջ 3:

հավաքական Մենք-ի զգացողությունը, ապա քաղաքականության բեմահարթակը աստիճանաբար դատարկվում է, քանզի քաղաքականությանը մասնակցող սոցիոլոմի անդամներն այլևս իմաստ չեն տեսնում մասնակցելու քաղաքական կյանքին, քանի որ այն, ինչին պետք է ծառայի քաղաքականությանը, այլևս գոյություն չունի: Այս պայմաններում արդեն, ինչպես նկատում է ժամանակակից տեսաբան Ու. Բեկը, սոցիոմշակութային կառուցվածքատեղծ արժեքներին փոխարինելու են գալիս սպառողական հոգեբանությունը, հաճոյապաշտությունը, գործնապաշտությունը, ինչի հետևանքով սոցիալական և քաղաքական ինստիտուտները կորցնում են իրենց կառուցողական գործառնությունները⁹⁹:

Հարկ է նկատել նաև, որ եթե արդիականության դարաշրջանի ամբոխը քաղաքական կյանքի կազմակերպման գործուն դերակատարներից էր, երբ շատ հաճախ սոցիալ-քաղաքական իրադարձությունների ելքը որոշվում էր «փողոցում»՝ ամբոխի ուղղակի մասնակցությամբ, ապա հետարդիականության դարաշրջանում ամբոխները քաղաքական կյանքին հաճախ մասնակցում են միայն հանդիսատեսի դերում: Բանն այն է, որ, ինչպես նկատում է Բոդրիարը, եթե մինչարդիական դարաշրջանում քաղաքականությանը մեկնաբանվում էր մաքիալեականության հռետորաբանությամբ, այն է՝ քաղաքականությանը այս կամ այն խմբերի կամ անհատների միջև պայքարի մարտադաշտ է՝ իշխանության հասնելու և գերակայությունն հաստատելու համար, ապա արդիականության դարաշրջանում քաղաքականությանը ձեռք է բերում սոցիալական պահանջներ ներկայացնողի հատկություններ¹⁰⁰: Այսինքն՝ քաղաքականությանը դասական իմաստով իշխանության համար մղվող պայքարից վերածվում է հասարակության սոցիալական պահանջմունքների ներկայացման և հասարակական կյանքի կազմակերպման դաշտի, որտեղ արդեն բախվում են ոչ միայն սոցիալական այս կամ այն խմբերի շահերը, այլև սոցիալական շերտերի պահանջմունքները, հանրային կյանքի

⁹⁹ Տե՛ս **Бек У.**, Общество риска: На пути к другому модерну, М., Прогрес-Традиция, 2000, էջ 145-147:

¹⁰⁰ Տե՛ս **Бодрийяр Ж.**, В тени молчаливого большинства, или Конец социального, Екатеринбург, изд. Уральского университета, 2000, էջ 23-24:

կազմակերպման մասին պատկերացումներն ու ապագայի տեսլականները: Արդիականության դարաշրջանում քաղաքականության այլակերպումը պայմանավորված էր պատմության թատերաբեմում հայտնված ամբոխի քաղաքական հավակնոտության ամբ: Բանն այն է, որ միջնադարյան իշխանական ուղղահայացում զանգվածները քաղաքական միավոր չէին, զբաղեցնում էին ստորին, սոցիալական ցածր սանդղակներ, ուստիև զրկված էին տվյալ հասարակության կամ երկրի քաղաքական կյանքին մասնակցելու հնարավորությունից: Մինչդեռ արդյունաբերական քաղաքակրթության ձևավորման հետմեկտեղի հայտեկած ձեռներեց խավը առաջ է քաշում մարդկանց «հավասարության, եղբայրության և ազատության» հայտնի սկզբունքները: Սոցիոմշակութային, քաղաքական և սոցիալական նոր կարգերը առաջնորդվում էին այն սկզբունքով, որ բացառապես բոլոր մարդիկ, իրենց ծննդյան փաստից ելնելով, հավասար են և ունեն ներկայացված լինելու հավասար իրավունքներ, ինչը արդիականության դարաշրջանի մուտք գործած ամբոխներին օժտում է սոցիալական և քաղաքական կյանքի կազմակերպման գործում մեծ հավակնություններով: Այդ իմաստով արդիականության դարաշրջանի ամբոխի մարդը ըստ էության գաղափարապաշտ և վեհապաշտ էր, քանի որ նա հավատում էր իրեն խոստացված լուսավոր ապագայի գալստյանը, որտեղ սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկումը կիրականանար բանապաշտության և ազատության սկզբունքներով, որտեղ այլևս չեն լինի շահագործվողներ և շահագործողներ, որտեղ մարդկային միտքը ի գորու կլիներ հնարել սոցիոմշակութային այնպիսի աշխատակարգեր, որոնց շնորհիվ քաղաքական կազմակերպում կստանային հասարակության սոցիալական պահանջմունքներն ու կարիքները:

Փաստորեն արդիականության դարաշրջանի քաղաքականությունը սոցիալականության ներկայացուցիչ էր (ռեֆերենտ), այսինքն՝ ներկայացնում էր սոցիալական տարբեր խմբերի շահերն ու պահանջմունքները: Քաղաքականության ներկայացուցչությունը արդարացվում էր նաև այն հանգամանքով, որ քաղաքականության մասնակից ամբոխները, «արդար

հասարակարգի» ու տոպիայով տոգորված, հավակնում էին լինել քաղաքականության հիմնական դերակատարները: Այլ կերպասած՝ այդ դարաշրջանի ամբոխը քաղաքականապես հավակնոտ ամբոխեր, քանի որ արդիականացման նախագծի առաջարկած ու տոպիաների ու գաղափարախոսության ներքին մարմնավորումը կապում էր քաղաքական գործընթացների հետ: Մինչդեռ հետարդիականության դարաշրջանի ամբոխն այլևս չի հավատում քաղաքականության ներկայացուցչականությանը, քանզի քաղաքականությանը սնուցող ու տոպիաների ու առասպելների նկատմամբ այլևս դարձել է կասկածամիտ կամ այլ կերպ՝ «հասունացել» է:

Իրականացված ու տոպիայի սոցիոմշակութային միջավայրում հաճախ կորչում է նոր ու տոպիաներ արարելու անհրաժեշտությունը, քանզի այն, ինչի մասին կարելի էր երազել, արդեն իսկ առկա է տրված իրականությունում: Սակայն երբ հասարակությունը կորցնում է ու տոպիաներ և առասպելներ հյուսելու հատկությունը, նա հայտնվում է իրեն հավաքական պահող կենսիմաստային կողմնորոշիչներից զրկվելու վտանգի առաջ, հետևաբար հաճախ կորչում է քաղաքականության մեջ կամ սոցիալականության տեսանկյունից որևէ այլ կառուցողական գործունեության մեջ զբաղվելու անհրաժեշտությունը: Նման իրավիճակներում քաղաքական կյանքը վերածվում է զուտ թատերական ներկայացման, որին ամբոխը մասնակցում է միայն հանդիսատեսի կարգավիճակով: Այսպես կոչված «բեմականացված հասարակության» սոցիոմշակութային միջավայրում հանդիսատես-ամբոխը ոչ մի տեղ իրեն «սպասված» չի զգում, քանի որ ինքն ընդամենը ներկայացման դերակատար է¹⁰¹, ուստիև դադարում է մասնակցել այդ բեմականացմանը: Խնդիրն առավել ապես կարևորվում է այն պատճառով, որ սոցիալապես կազմակերպված այս աշխարհը ինչ-որ մարդկանց (քաղաքական ինչ-ինչ ուժերի), մի խոսքով՝ ուրիշի գերակայության արդյունք է, այն էլ՝ բարեկեցության և ժողովրդավարության անսահմանելի և անհասանելի, վերացական-անդեմ մտակառույցներով նենգափոխված: «Մի խոսքով՝ հաց (բարեկեցություն) և տեսարան (ժողովրդավարություն), որոնց

¹⁰¹ Տե՛ս **Дебор Г.**, Общество спектакля, М., Логос, 2000, էջ 54-55:

բեմականացման ասպարեզը Շուկան և Պետությունն են՝ երկու հսկաներ, որոնք այլևս մարդու վրա իշխանություն ունենալու տևտեսական և քաղաքական սցենարը վերախմբագրում են՝ անձնական կյանքի վրայ ն տարածելու անհագուրդ փտրժակով»¹⁰²:

Սպառողական հասարակության սոցիոմշակութային միջավայրում հաճախարժեգրկվում են ինչ-ինչ կառուցվածքաստեղծ արժեքներ և իդեալներ: Բանն այն է, որ ավանդական հասարակություններին բնորոշ արժեքային դիմադրողականության պայմաններում սպառողական կենսակերպը կարող է չընդունվել և մերժվել հասարակության կողմից: Եթե առկա է ավանդական արժեքային որևէ համակարգ, որը հստակ տարբերակումներ է դնում լավի և վատի, չարի և բարու, ընդունելիի և անընդունելիի միջև, ապա այդ համակարգի սահմաններում մարդու կենսագործունեությունը կարող է պայմանավորվել զուտ տվյալ համակարգին բնորոշ արժեքային կողմնորոշիչներով և կենսոմաստային ուղղորդիչներով: Իսկ եթե կազմաբանոված կամ ընդհանրապես բացակայում է սրբացված և ավանդական որևէ արժեք, ապա կենսագործունեության միակ ուղղորդիչ են մնում մարդու զուտ հաճոյապաշտական պահանջմունքները, որոնք էլ իրենց հերթին նպաստում են սպառողական հասարակության ձևավորմանը: Ինչպես նկատում է Բոդրիարը, սպառողական հասարակության պայմաններում մարդիկ կարծես ապրում են առարկաներում, երբ գաղափարափոսությունները, իդեալներն ու արժեքները սպառվում են՝ իրենց տեղը գիշելով առօրեական գվարճություններին ու հաճույքներին¹⁰³: Արդիականության դարաշրջանում իրականացված ուտոպիան՝ բարեկեցության հասարակության կառուցարկումը փաստորեն կազմաբանդեց մարդու ուտոպիական մտածողությունը: Բոդրիարը սպառողական հասարակության ի հայտ գալը բացատրում է արևմտյան հասարակության և սպառողականության կերպարանք ստացած «սատանայի» միջև \$առևստյան համաձայնությունամբ, որտեղ արևմտյան հասարակությունը համաձայնել է իր ինքնությունը, իր

¹⁰² **Ջարոլթոն Է.Ա.**, Յնարավորությունների անհավասարություն և շահերի հավասարակշռություն, «Բանբեր Երևանի համալսարանի». «Փիլիսոփայություն, Յոգերանություն», 141.4, Եր., 2013, էջ 10:

¹⁰³ Տե՛ս **Бодрийяр Ж.**, Общество потребления: Его мифы и структуры, М., Республика, Культурная революция, 2006, էջ 245:

արտացոլանքը կորցնելու գնով ձեռք բերել նյութական բարեկեցություն և կենսագործունեական անվտանգության երաշխավորվածություն¹⁰⁴: Այսպիսով, ժամանակակից հասարակությունը կորցնում է իր դեմքը, իր պատմությունը, իր արտացոլանքը, հետևաբար նաև՝ կենսիմաստային ուղղորդիչներն ու գաղափարները՝ այն կողմնային այն արժեքները, որոնք մարդու գործունեությունը օժտում են իմաստներով: Ժամանակակից սպառողական հասարակությունները հաճախ տառապում են իմաստների բացակայությունից՝ մխթարվելով միայն անվերջանալի թվացող բարեկեցության բազմապատկմանն ուղղված մրցավազքով՝ վերջինիս մեջ փնտրելով կենսագործունեության իմաստներ: Սակայն կենսիմաստային այն կողմնային ուղղորդիչները այնքանով են սրբազանացված ու այն կողմնային, որքանով որ անյութական են ու անչափելի: Բավական է կենսիմաստային ուղղորդիչների վերածվեն նաև նյութական և սպառողական արժեքները, որ զրկվեն սրբազանությունից, ուստիս իրապես կենսիմաստային արժեք լինելու իրավունքից: Իրականացված ուտոպիայի հասարակությունում (սպառողական հասարակությունում) արդեն վերանում է ուտոպիայի և ուտոպիական մտածողության լինելիության անհրաժեշտությունը: Ի՞նչ կարիք կա ապագայի իդեալական հասարակություն կառուցարկելու ծրագրեր նախագծելու, եթե դրանք կարելի է մարմնավորել ներկայում: Ներկան ապագայի համար զոհաբերելու կարիք չկա, եթե այդ «խոստացված բարեկեցիկ ապագայի հասարակությունում» կարելի է ապրել նաև այսօր: «Առաապելական թե կրոնական, ուտոպիական թե իրական երբեմնի երկարատև ծրագրերն իրենց տեղը պարտադրաբար զիջում են կարճատևին, անհապաղը հռչակվում է որպես գործիքային արդյունավետ արժեք»¹⁰⁵:

Սպառողական հասարակությունը ժամանակակից ամբոխի մարդու համար դառնում է սոցիոմշակութային արժեքների իրական

¹⁰⁴ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 239-245:

¹⁰⁵ **Սողոմոնյան Գ.Ա.**, Անհապաղը որպես արդիականություն կառուցարկման սոցիոմշակութային մոդել, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», «Փիլիսոփայություն, Յոգեբանություն», 139.4, Եր., 2013, էջ 8:

գերեզմանոց, որտեղ ամեն մի սոցիալականակերտ, ամեն մի հոգևոր արժեք ունի իր գինն ու սպառողական արժեքը: Սակայն սոցիոմշակութային հոգևոր արժեքների առանձնահատկություններից մեկն էլ հենց այն է, որ երբ դրանք ստանում են կոնկրետ նյութական արժեքի տեսք, այլևս հոգևոր չեն: Հոգևոր արժեքները չունեն նյութական գին, անչափելի են ու ենթակա չեն վաճառքի, մինչդեռ, ըստ սպառողական հասարակության կենսատրամաբանության, կարելի է առուվաճառքի ենթարկել նաև հոգևոր արժեքները: Եվ սա դառնում է ինքնին հասկանալի, երբ խնդիրը դիտարկվում է ապարքազանացված սոցիոմշակութային կարգեր ունեցող ժամանակակից հասարակությունների համատեքստում: Եթե մերկացված են ժամանակակից քաղաքակրթության կառուցարկման հիմքում ընկած իդեալներն ու արժեքները, եթե վերջիններս բացահայտվել են որպես մարդու նկատմամբ բռնություն կիրառելու հերթական գործիքներ, և միաժամանակ շարունակվում է ազատության գաղափարի հաղթարշավը, ապա բնական է, որ այդ իդեալներն ու արժեքները զրկվում են անչափելի ու վաճառքի ենթակա չլինելու հատկությունից և վերածվում հերթական ապրանքի: Ապարքազանացված աշխարհում միակ չափման միավորը կարող են լինել օգուտը, նյութական բարիքը, հաճույքը, մի խոսքով՝ այն ամենը, ինչն ուղղված է մարդու անհատական-մարմնական պահանջմունքների բավարարմանը: Ցինիզմի քողի տակ ժամանակակից ամբոխի մարդն արդեն «սպանում» և սպառողականության գերեզմանոցում է «թաղում» սոցիոմշակութային իրականությունը ավանդաբար կառուցարկող արժեքները: Ժամանակակից ամբոխի մարդը փաստորեն, արդարանալով ցինիկի իրեն վերագրված դերով, դառնում է սոցիոմշակութային և հոգևոր արժեքների գերեզմանափորը:

Ժամանակակից սպառողական հասարակություններում ու շագրավ և կարևոր են դառնում այն իրադարձությունները, որոնք օժտված են տեսարժանությամբ: Եթե արդիականության դարաշրջանում սոցիալական, քաղաքական և մշակութային գործընթացները ուղղված էին ամբոխների կենսիմաստային պահանջմունքների բավարարմանը, երբ ամբոխն ուներ աշխարհի

իմաստավորման և մեկնաբանման համար անհրաժեշտ առասպելների և գաղափարախոսությունների կարիք, ապա այժմ արդեն այդ գաղափարախոսություններն ու առասպելները կարծես կորցրել են պահանջվածությունը: Ինչպես նկատում է Բոդրիարը, ժամանակակից ամբոխին արդեն մատուցվում են իմաստներ, բայց նա այլևս տեսարաններ է տեսնում: Սպառողական հասարակությունում մարդկանց կենսագործունեության հիմնական հոգսն արդեն ոչ թե կյանքի իմաստի կամ ճմշարտության փնտրտությունն են, այլ ձանձրույթի հաղթահարումը: Բանն այն է, որ «Էկզիստենցիալ դատարկությունը», որն այնքան բնորոշ է ժամանակակից մարդուն, անխուսափելիորեն վարակում է մեր դարի հերթական համաճարակի ախտանիշերով՝ նրան դարձնելով ցինիկ, հոռետես և քաղքենի¹⁰⁶: Որպես այդպիսին՝ սպառողական հասարակության ամբոխը սոցիոմշակութային արժեքները և կյանքի իմաստի մասին խորհրդածությունները դիտում է որպես իր սպառման իրավունքի նկատմամբ բռնության գործիք: Բանն այն է, որ արժեքներն ու իդեալները մշտապես ենթադրում են սիմվոլիկ բռնության որոշակի մակարդակ, որոշակի պարտադրանք, քանի որ արժեքներն ու իդեալները ինչ-որ իմաստով սրբազանացված և ավանդույթի տեսք ստացած վարքանմուշներ են, որոնք նաև ակտիվորեն մասնակցում են մարդու մշակութային նկարագրի ձևավորման գործընթացներին՝ նրան «տեղավորելով» հանրայնորեն ընդունված սոցիոմշակութային կադապրի մեջ: Իդեալ, այդ սոցիոմշակութային կադապրը հարուցում է երկատվածության մշտական զգացում, քանզի մի կողմից մարդուն առաջարկում է կենսական ժամանակը սպանելու անսահման հնարավորություններ, մյուս կողմից էլ, սակայն, սահմանափակում է «հաճույթի սկզբունքի» սպառողական նկրտումները: Ուստի կարելի է ասել, որ ժամանակակից զանգվածային հասարակությունը և նրա որակական որոշակիությունն արտահայտող «ամբոխի մարդը», իրոք, ներքնապես երկատված են: Մի կողմից նա տեսնում է «զվարճանալ», դառնալ բեմականացված այս աշխարհի գործունեության ակատար, ինչպիսին էր դրամատիրական հասարակության արշալույսին իր «արյունակից»

¹⁰⁶ Տե՛ս **Шафр А.**, Куда ведет дорога, в книге Философия истории: Антология, М., Аспект Пресс, 1995, էջ 313-314:

Նախորդը (ըմբոստ ամբոխը), մյուս կողմից, սակայն, նա այլևս «բարեկիրթ» ամբոխի ներկայացուցիչ է, և դժվար է նրան գայթակղել արդարության, հավասարության և ազատության անիրատեսական գաղափարներով: Նա մտել է բարեկիրթ մարդու կերպարի մեջ, ամենուրեք դիմակով է շրջում, հարկ եղած դեպքում հեզնում է, երբեմն՝ գայրանում, բայց հիմնականում նացիստիկ է: Բառամանը այս առնչությամբ նկատում է, որ հետարդիականությանը կարելի է կոչել ատոմացված, անհատացված հասարակություն, որտեղ այլևս նախկինում սոցիալականացնող արժեքներն ու իդեալները արժեզրկվել են, դարձել են «գործազուրկ», որտեղ սոցիոմշակութային վարքի հիմնական ձև են դարձել մարդու Եսակենտրոնությունը, հաճույքապաշտությունը, ինքնաբավությունը և այլն¹⁰⁷:

Եվ այսպես՝ ժամանակակից ամբոխն այլևս արդիականության դարաշրջանի այն «միամիտ» ամբոխը չէ, որը, հավատալով լուսավոր, ուսյալ, բարեկիրթ և արդար հասարակությունների մասին ուտոպիաներին և առասպելներին, պատրաստ էր անգամ ինքնազոհողության՝ իր հավատալիքների, իդեալների մարմնավորման համար: Եթե նախորդ դարաշրջանի ամբոխը դեռ հավակնում էր լինել քաղաքականության իրացման հիմնական դերակատարը, ապա ժամանակակից ամբոխը «հասկացել» է, որ քաղաքական վայրիվերումների, սոցիալական ցնցումների, գաղափարախոսական հակամարտությունների հետևանքով առաջին հերթին տուժում է հենց ինքը, որ այդ ուտոպիաներն ու առասպելները հաճախ որոշ «հմուտների» ձեռքում դառնում են իրենց իշխանատեսչությանն ու փառասիրությանը հագուրդ տալու գործիքներ: Հետարդիականության դարաշրջանի ամբոխի մարդը գրեթե ինքնաբավ է, և դժվար է նրան ներքաշել քաղաքական այնպիսի իրադարձությունների հորձանուտը, որոնք անմիջապես չեն առնչվում «այժմ և այստեղ» կյանքի նպատակներին ու ծրագրերին: Բայց ամբոխի մարդու այդ «հասունացումը» կարող է նաև հարուցել քաղաքակրթական նոր ճգնաժամեր, որովհետև քաղաքականության մահը, լուսավոր ապագայի մասին քաղաքական նախազգծերի նկատմամբ

¹⁰⁷ Տե՛ս **Бауман З.**, Индивидуализированное общество, М., Логос, 2005, էջ 28:

հավատի կորուստը հազիվ թե նպաստեն պատմության
շարունակականությանը ապահովող սոցիոմշակութային
ազդակների ձևավորմանը:

ԳԼՈՒԽԵՐԿՐՈՐԴ
ՑԻՆԻՉՍԸ ՈՐՊԵՍ ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹՅՈՒՆ ՃԳՆԱԺԱՄԻ
ՄԱՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱԿՏԱՆԻՇ

**2.1. Ցինիզմը որպես իդեալների կազմաքանդման սոցիոմշակութային
հետևանք**

Ամփոփելով լուսավորական գաղափարական շարժման հենքի վրա
սկիզբ առած արևմտյան հասարակության ունեցած սոցիոմշակութային

արդիականացման նախագծի արդյունքները՝ Նիցշեն հայտարարեց «Աստճո մահվան» մասին: Ավելի ուշ Ֆրոմը կարծես ամփոփելով հիշյալ նախագծի եզրափակմանը հաջորդած պատմական, քաղաքական և ընդհանրապես սոցիոմշակութային դարակազմիկ իրադարձությունների վերջնարդյունքները, հայտարարեց նաև «մարդու մահվան» մասին: Անհրաժեշտ էր «սպանել» մարդկային պատմությունը սևոդ հիշյալ երկու մեծ «հեղինակություններին», որպեսզի քաղաքակրթական նոր մարտահրավերների համատեքստում կառուցարկվեր ժամանակակից իրականությունը: Բայց, ինչպես հաստատում է պատմությունը, սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկումը հնարավոր է միայն որոշակի իդեալներով ու գաղափարներով հավաքագրված և սրբազանացված արժեքային համակարգերի շուրջ: Մինչդեռ Աստճուն ու Մարդուն «սպանած» ժամանակակից քաղաքակրթությունը այդպես էլ չստեղծեց վեհ ու սրբազանացված այնպիսի արժեհամակարգ կամ իդեալների ու գաղափարների ամբողջություն, որը մարդու կյանքին ու մարդկային պատմությանը կօժտեր այնպիսի նային իմաստներով ու այսպիսի նային առաքելություններով: Չրկվելով արժեքային, կենսիմաստային կողմնորոշիչներից՝ ժամանակակից մարդը հաճում է ցինիկի սոցիոմշակութային դիմակը, որպեսզի պատսպարվի սոցիոմշակութային իրականության անորոշ ու անկայուն աշխարհակարգից: Պատահական չէ, որ ժամանակակից սոցիոմշակութային իրականությունում ցինիզմը դարձել է աշխարհի նկատմամբ կենսաադիրքորոշման միյուրահատուկ եղանակ՝ վարակելով մարդկանց մտքերը, սրտերն ու հոգիները:

Ինչպես նկատում է Սլոտերդայկը, որպես տիրող կարգերի ու մշակույթի նկատմամբ հակազդեցության ձև, ցինիզմը եղել է մարդկության պատմության ողջ ընթացքում, սակայն ժամանակակից ցինիզմի առանձնահատկությունն այն է, որ ձեռք է բերել զանգվածային բնույթ¹⁰⁸: Եթե նախորդ հասարակություններում ցինիզմը բնորոշ էր օտարված կամ ինքնաօտարված մարդուն կամ հասարակության «լուսավորյալ հատվածին», ապա մեր օրերում այն դարձել է ամբողջի մարդուն բնորոշ որակ: Իրականում ցինիզմը

¹⁰⁸ Տե՛ս Սլոտերդայկ Ս., Критика цинического разума, М., АСТ, 2009, էջ 33:

կարող է բնորոշ լինել միայն ընդգծված անհատականություն
ունեցող մարդկանց, քանզի այն պահանջում է իրականության
նկատմամբ մտածական անդրադարձ, ինչը հնարավոր է միայն
սոցիոմի մատուցած «ճշմարտություններից» զատ սեփական
«ճշմարտությունների» առկայության դեպքում: Այսինքն՝ ցինիկ
կարող է լինել միայն նա, ով չի ենթարկվել սոցիոմի
ծավալապաշտական մշակույթին, ով կարողացել է ձևավորել իր
անհատական կյանքի մշակույթն ու ապրելու փիլիսոփայությունը:
Սակայն խնդիրն այն է, որ անհատականությունը կարող է ունենալ
դրսևորման երկու կերպ՝ «ունենալ անհատականություն» և «լինել
անհատականություն»: Այս առնչությամբ Էրիկսոնը նկատում է, որ
ժամանակակից արդյունաբերական քաղաքակրթության հարուցած
նույնականության ճգնաժամի որակական որոշակիություն
չունեցող մարդու տեսակը հրապարակային կյանքում խաղում է
աշխարհում սեփական տեղն ու դերը իմացող ուսյալի դերը¹⁰⁹: Այլ
կերպ ասած՝ ժամանակակից քաղաքակրթությունը ստեղծել է
այնպիսի սոցիոմշակութային միջավայր, որտեղ մարդիկ ոչ թե կան
որպես անհատականություններ, այլ ունեն կամ կրում են
զանգվածաբար արտադրվող անհատականության մոդելներին
համապատասխան դիմակներ: Որոշակի վերապահումով կարելի է ասել,
որ անհատականության խաղացող այդ դերասանների շարքում
առանձնահատուկ տեղ է գրավում ժամանակակից ամբոխը կամ ամբոխի
մարդը: Ի դեպ, թեև բոլոր ժամանակներում էլ ամբոխի վարքը
ուղղորդելու նպատակով առաջարկվել են սոցիոմշակութային
իրականության կառուցարկման որոշակի առասպելներ,
գաղափարախոսություններ և ուտոպիաներ, բայց
հետարդյունաբերական դարաշրջանի ամբոխի մարդը այն «միամիտը»
չէ, որին կարելի էր այս կամ այն քաղաքական առասպելների և
սոցիալական գաղափարախոսությունների միջոցով ուղղորդել և
կառավարել: Նախորդ դարակգբի փորձությունների գնով
«հասունացած» ամբոխին այլևս հնարավոր չէ խաբել ինչ-ինչ
պատրանքներով, նա այլևս «խելոք ամբոխ է», որն անցել է
քաղաքական և քաղաքակրթական փորձությունների միջով, ապրել է

¹⁰⁹ Տե՛ս **Эриксон Э.**, Детство и общество, СПб, АСТ, 1996, էջ 412:

Ժամանակակից սոցիալական աշխարհի արդիականացման ձախողումների հորձանուտում և որպես այդ ամենի բարոյահոգեբանական և սոցիալ-քաղաքական արձագանք՝ դառել է ցինիկ: Ժամանակակից ամբոխի մարդը ցինիզմի միջոցով պաշտպանվում է արդիականացման նախագծի իդեալների ու սոցիոմշակութային արժեքների արժեզրկման հետևանքով առաջացած էկզիստենցիալ դատարկություններից:

Ցինիզմը, որպես սոցիոմշակութային արժեքների նկատմամբ մերժողական և ժխտողական կենսաադիրքորոշում, առաջանում է այնտեղ, որտեղ իսկզբանե կար հավատառայն կողմնային իդեալներն ու այս կողմնային առաքելությունները, որը, սակայն, քաղաքակրթական կամ քաղաքական ինչ-ինչ զարգացումների հետևանքով ենթարկվում է կազմաքանդման: Իսկ երբ արժեզրկվում են սոցիալական կյանքը կազմակերպող արժեքներն ու նորմերը, ապա հասարակությունը հաճախ ընկնում է սոցիոմշակութային ապակառուցողական կաղապարի մեջ, որը կոչվում է անոմիա: Անոմիան սոցիոմշակութային կարգի այնպիսի վիճակ է, որն առաջանում է այն հասարակություններում, որտեղ արժեքների և իդեալների նախկինում գործող ուղղահայացը կազմաքանդվել է, իսկ նորը դեռ չի ձևավորվել, ինչի հետևանքով թուլանում կամ մարում է անհատի վրասոցիոմշակութային կարգի ազդեցության աստիճանը: Անոմիայի վիճակում հայտնված հասարակություններում հաճախ մարդիկ կորցնում են իրենց վարքը զսպող սոցիոմշակութային կաղապարները, կորչում է թույլատրելի և անթույլատրելի սահմանը¹¹⁰: Այս իմաստով անոմիան բնորոշ է ժամանակակից հասարակություններին, քանզի արժեքների արդի աշխարհին բնութագրող արժեքների և իդեալների հարահոսության և անկայունության պայմաններում հաճախ մարդիկ սոցիոմշակութային իրականության նկատմամբ որդեգրում են խուսափողականություն, ապակառուցողականություն կենսաադիրքորոշում: Այստեղ հարկ է նկատել, որ ինչպես սոցիալական կարգի, այնպես էլ զանգվածային անհավատության, հոռետեսության և ցինիզմի պատճառները պայմանավորված են ոչ

¹¹⁰ Տե՛ս **Дюркгейм Э.**, Самоубийство. Социологический этюд, М., Мысль, 1994, էջ 294-296:

այնքան բանապաշտության մոտիվներով, որքան սոցիոլոգիական (կամ սոցիալ-հոգեբանական) մոտիվներով¹¹¹:

Ինչ-որ իմաստով արդի աշխարհը լուսավորականության, բանապաշտության, զարգացման, մարդակենտրոնության իդեալների կազմաքանդման վրա կառուցված մի աշխարհ է, որը, ըստ ֆրանսիացի հայտնի տեսաբան Բոդրիարի, գտնվում է հետխրաֆանքային վիճակում, որտեղ խրաֆանքը նա սահմանում է որպես հասարակության քաղաքական, սեռական, մշակութային էներգիայի պարպում (քաղաքականի, սեռականի անգիտակցական մղումների ազատագրում սոցիալականության կապանքներից)¹¹²: Փաստորեն ժամանակակից հասարակությունները հայտնվել են այնպիսի սոցիոմշակութային իրականությունում, որին նախորդել է ֆրոյդյան եզրույթաբանությամբ «հաճույքի սկզբունքի» ազատագրումը «ռեալության սկզբունքի» վերհասկողությունից ու սոցիոմշակութային իրականությունում մարմնավորումը: Բանն այն է, որ մարդը, լինելով «արժեքներ ստեղծող կենդանի», իր այդ հատկությունները ձեռք է բերել իր բնական, բնազդային մղումների զսպան և ճնշման արդյունքում: Մինչդեռ շուրջ երկու հարյուրամյա պատմությունն ունեցող արդիականության նախագիծը, նպատակ ունենալով մարդուն «ազատագրել» «ռեալության սկզբունքի» բազմամյա կապանքներից, իրականում ազատագրում է մարդուն անգիտակցական խորքերում թաքնված սովերային որակները, որոնք հայտնվելով սոցիոմշակութային իրականությունում պատմությունը կարծես վերածում են մարդկային բնազդային տարերքների դրսևորման «խրաֆանքի»: Նախորդ դարաշրջանն այս տեսանկյունից իրական փորձադաշտ էր մարդկության համար. փորձադաշտ, որտեղ կարծես «ստուգվում» էր «խիստ մարդկայինի» դրսևորման սահմանները, ինչպես քաղաքականության, այնպես էլ՝ մշակույթի, սեռականության, արժեքների, հոգևորի ոլորտում: Մարդկության պատմությունը դարեր սնող և անգիտակցականում կուտակված մշակույթներ կառուցարկող սովերային էներգիան դառնում է սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման հիմքում ընկած իդեալների և արժեքների կազմաքանդման պատճառ:

¹¹¹ Տե՛ս **Рассел Б.**, Искусство мыслить, М., Идея-Пресс, 1999, էջ 136-137:

¹¹² Տե՛ս **Бодрийяр Ж.**, Прозрачность зла, М., Добросвет, 2014, էջ 8:

Ազատագրված անգիտակցական մղումները կազմաքանդում են արժեքները, իդեալները, զանգվածաբար «ազատագրում» են մարդկանց քաղաքականության և սեռականության կուռքերից, ինչի հետևանքով, «ռեալության սկզբունքի» կապանքներից «ազատագրված» մարդը հայտնվում է Մեծ Ոչնչի, Մեծ Դատարկության առաջ: Սոցիոմշակութային արժեքներից դատարկված աշխարհում կյանքի նկատմամբ միակ կենսադիրքորոշման եղանակ է մնում ամեն արժեք և իդեալ ժխտող ցինիզմը:

Սակայն կենսոմաստային ուղղորդիչների ու արժեքածին իդեալների ճգնաժամը իրականում սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման հիմքում ընկած լուսավորական շարժման և արդիականացման նախագածի կողմից սկիզբ դրված և ռացիոնալության վերածված բնականության հաղթարշավի հետևանքն է: Այդ նախագիծը պետք է մարդուն ազատագրեր ինչպես իր ներքին կապանքներից (սնահավատություն, խավարամտություն, անկրթություն և այլն), այնպես էլ արտաքին սոցիալ-քաղաքական կապանքներից, ինչի իրականացման համար որպես գործիք էր ընտրվել բնականությունը: Ինչպես տեղին նկատում են Ադոռնոն և Ջորկհայմերը՝ «լուսավորականության նախագիծը աշխարհի ապամոգականացումն էր: Այն ձգտում էր կազմաքանդել առասպելները և գիտելիքի միջոցով գահընկեց անել երևակայությանը»¹¹³: Դա փաստորեն, մի նախագիծ էր, որը այսկողմնային աշխարհից վտարեց այնկողմնային երևույթներին ու ուժերին և փորձեց իրականությունը կառուցարկել և մեկնաբանել այսկողմնային աշխարհին հատուկ երևույթներով ու օրինաչափություններով: Սակայն պարզվեց, որ իրական աշխարհից այնկողմնային ուժերին վտարելու հետևանքով դատարկվեց նաև մարդուն ներաշխարհը կամ էլ, լավագույն դեպքում, սրբազանացված սոցիոմշակութային արժեքների ու իդեալների փոխարեն շրջանառության մեջ դրվեցին աշխարհիկ արժեքներ ու իդեալներ: Սոցիոմշակութային իրականության ապասրբազանացումը կամ աշխարհիկացումը, սակայն, հանգեցնում է ոչնչապաշտության տարածմանը, քանզի ինչպես կասեր Դոստոևսկին «Եթե Աստված չկա,

¹¹³ Хоркхаимер М., Адорно Т., Диалектика просвещения, М., Медиум, 1997, с. 16:

ապա ամեն ինչ թույլատրելի է»: Արևմտյան աշխարհում 19-րդ դարի առաջին կեսերից սկսած ի հայտ են գալիս ոչնչապաշտության կամ ինչպես Նիցշեն կասեր՝ «ոգու հիվանդության» առաջին ծիլերը:

Ինչպես հայտնի է՝ արևմտյան աշխարհում ոչնչապաշտության դրսևորումներն առաջիններից մեկը նկատեց Նիցշեն, ով այն ընդհանուր առմամբ բնութագրեց «Աստծո մահով»: Արդիականության շրջանում ոչնչապաշտության տարածմանը գուգընթաց տեղի են ունենում ավանդական արժեքների վերաիմաստավորման և կազմաքանդման գործընթացներ, ինչի հետևանքով փոխակերպումների է ենթարկվում արևմտյան սոցիոմշակութային արժեքաբանությունը: Նիցշեն, սակայն, ոչնչապաշտությանը չի դիտում որպես անկման նշան: Եթե Աստված մեռած է, նշանակում է, որ գոյություն ունեցողի նկատմամբ ողջ պատասխանավությունը ընկնում է մարդու վրա: Մեկնաբանելով Նիցշեին՝ Էկզիստենցիալիստ մտածող Յայդեգերը նկատում է, որ եթե «վերգգայականը», «այնկողմնայինը», «երկնայինն» այլևս ոչնչացված են, ապա «երկրի» վրա իշխանությունն անցնում է մարդու ձեռքը¹¹⁴: Ոչնչապաշտությամբ զգաստացած մարդը հետայդմ պետք է իր վրա վերցնի դատարկված աշխարհի անիմաստության պատասխանավությունը և դրանից բխող գոյության ծանր բեռը, պետք է սովորի ապրել այդ անիմաստության հետ, քաջություն գտնի վերկանգնելու կազմաքանդված պատրանքների բեկորներից, և վերջապես ապրի՝ անընդհատ ավելացնելով իր ուժն ու գերակայությունը գոյության նկատմամբ:

Կարծես շարունակելով Նիցշեին՝ գերմանացի մեկ այլ մտածող Յասպերսը կարծում է, որ ոչնչապաշտությունը ժխտում է ցանկացած հավատի բովանդակությունը, աշխարհի մեկնաբանման ամեն մի փորձի վերաբերվում է որպես հերթական խաբկանքի, նրահամար ամեն ինչ պայմանական է և հարաբերական, չկա ոչ հիմք, ոչ բացարձակ, ոչ էլ ինքնին գոյություն: Ամեն ինչ դրվում է հարցականի տակ և ոչինչ այլևս ճշմարիտ չէ¹¹⁵: Փաստորեն արդիականացման լուսավորական նախագիծը գահընկեց արեց Աստծուն, կամ էլ

¹¹⁴ Տե՛ս **Хайдеггер М.**, Ницше, Т. 2, СПб., Владимир Даль, 2007, էջ 35:

¹¹⁵ Տե՛ս **Гуревич П.С., Аксенова И.Н.**, Феномен человека, Антология, М., Высшая школа, 1993, էջ 198:

առնվազն նրան երկրային կյանքից արտամղեց երկնային կյանք՝ սոցիոմշակութային կյանքի կազմակերպման գործում սասանելով կրոնական աշխարհապատկերման դիրքերը: Արդիականացման նախագիծը, սակայն, գահընկեց անելով Աստծուն՝ չվերացրեց նրա «գահը», և այդ «գահը» մնաց թափուր: Աստծո առասպելը մերկացվեց, մի ամբողջ հազարամյակ և ավելին կառուցարկող այդ մետապատումը՝ Աստծո մետապատումը կազմաքանդվեց: Ամբոխը պահանջում էր նոր մետապատումներ, նոր առասպելներ, նոր գաղափարներ, որոնց շուրջ կկառուցարկվեր նոր դարաշրջանին համապատասխան սոցիոմշակութային իրականություն:

Նիցշեյան «Աստված մեռավ» արտահայտությունը կարելի է եզրափակել ու ամփոփել արդիականության դարաշրջանը: Արդիականացման լուսավորական նախագիծը եկել էր ազատագրելու մարդուն իր մտածողության կուռքերից ու սնահավատություններից, եկել էր նրա կյանքը դատարկելու առասպելներից և այլ պատրանքածին պատումներից: Սակայն, ինչպես իրավացիորեն նկատում են Ադոռնոն և Յորկհայմերը, նպատակ ունենալով կազմաքանդել մտածողության առասպելականությունը՝ լուսավորականությունն ինքն է ենթարկվում առասպելական մտածողության գայթակղությանը և ինքն է վերածվում առասպելաբանության¹¹⁶: Բանն այն է, որ արդիականացման նախագիծը կազմաքանդում էր կրոնականության գաղափարական հենասյուները: Արժեզրկվում են ոչ միայն նախկին արժեքները, այլ և արմատներից զրկվում է նախկինում գործող վերգգայական (սրբազանացված) արժեքների նկատմամբ պահանջմունքը¹¹⁷: Նիցշեյան «Աստված մեռավ, և այդ մենք սպանեցինք նրան» արտահայտությունը խոսում է հենց իրականության ապասրբազանացման մասին: Մի իրողությունն, որի արդյունքում ի հայտ եկավ նորին մեծությունն Ոչինչը: Վերերկրային, այնպիսի միայն սրբություններն ու կուռքերը չքացան, կրոնականության առասպելները կազմաքանդվեցին, մերկացվեցին կրոնականության պատրանքները և հոգևոր աշխարհի այդ համընդգրկուն կազմաքանդման հետևանքով սկզբնավորված մարդաբանական ճգնաժամի հորձանում տում հայտնվեց ամբոխի մարդը:

¹¹⁶ Տե՛ս **Хоркхаимер М., Адорно Т.**, Диалектика просвещения, էջ 25:
¹¹⁷ Տե՛ս **Хайдеггер М.**, Время и бытие, М., Республика, 1993, էջ 65:

Բայց ամբողջ հարցն այն է, որ ամբոխի մարդը չէր կարող տևական ժամանակ կենսագործել առանց նույնականությունը հաստատող մետապատումների: Նա նույնականության, աշխարհում իր զբաղեցրած տեղի ու դերի մասին նոր մետապատումների ու կենսիմաստային ուղղորդիչների կարիք ուներ: Կարող է պարադոքսալ թվալ, բայց այդ նոր մետապատումները ծնվեցին Աստծո մահվան հետևանքով ի հայտ եկած «Մեծ Ոչինչից»: Եթե չկա Աստված, եթե չկան այն մեծ կրոնական պատումները, որոնք մեկնաբանում և իմաստավորում են մարդու կեցությունը, եթե չկան կրոնական բովանդակությունն ունեցող և ավատատիրական կարգերին բնորոշ սոցիալական աստիճանակարգերը, որոնք մարդկանց բաշխում էին «նույնականություններ», ի վերջո, եթե մարդու երկրային գոյության համար այլևս չկա «պատասխանատու» մեկը, ապա մարդն է դառնում իր և իր նմանների հետ համակեցության որպիսության միակ պատասխանատուն: Առանց Աստծո՝ իրականության անկատարության միակ «մեղավորը» մարդն է և այն հասարակարգը, որտեղ որ ապրում է: Ուստի ոչնչապաշտությունից ծնվում է աշխարհը վերափոխելու ու վերակառուցելու անհրաժեշտության գաղափարը, հետո նաև այդ գաղափարը իր մարմնավորումն է ստանում արդիականության դարաշրջանում ի հայտ եկած գաղափարախոսության ներում և ուտոպիաներում (սոցիալիզմ, \$աշիզմ, լիբերալիզմ, ժողովրդավարության և այլն), որոնք հիմնովին փոխակերպում են արդյունաբերական քաղաքակրթության սոցիոմշակության իրականությունը, ամբոխի մարդուն տալիս նոր նույնականություններ, նորովի մեկնաբանում և վերաիմաստավորում նրա աշխարհը, նրա գոյությանը օժտում տարիմաստառաքելություններով և անհրագործելի պատրանքներով: Այս առնչությամբ Թարդը իրավացիորեն նկատում է, որ «փիլիսոփայության այնպիսի համակարգեր, ինչպիսիք են Կոնտի պրզիտիվիզմը, Կանտի իդեալիզմը, Սպենսերի էվոլյուցիոնիզմը, իրենցով փոխարինելով հաստատված կրոնին, իրենք են դառնում նոր կրոններ»¹¹⁸:

¹¹⁸ Տե՛ս **Тард Г.**, Социальная логика, СПб., Социально-психологический центр, 1996, էջ 31:

Սակայն նորը կառուցելու համար անհրաժեշտ էր կազմաքանդել հինը, ինչը որոշ դեպքերում ողբերգական հետևանքներ ունեցավ ինչպես առանձին ազգերի ու ժողովուրդների, այնպես էլ ողջ մարդկության համար: Եվ դա բնական է, քանզի աշխարհակարգի փոփոխությունը ինքնին ցավոտև ռիսկային գործընթաց է: Բանն այն է, որ մարդը հակված է ավանդույթներով ապրելուն, և սովորաբար նրա «նմանակման բնագոյը» (Թարդ) նրան մղում է սոցիոմշակութային այնպիսի իրականության կառուցարկման, որին համապատասխան ապրում էին նրա նախնիները: Մարդու համար դժվար է տրվածությունը, ավանդույթներին ու սովորույթներին դեմ գնալ, քանզի այդ ավանդույթներն ու սովորույթները ձևավորում են այն սոցիոմշակութային իրականությունը, որտեղ մարդն իրենյուրային է զգում: Ուստի նախորդ կարգերի կազմաքանդումն ու նոր կարգերի հաստատումը հաճախ տեղի են ունենում բռնի մեթոդներով, ուղղակի կամ անուղղակի կերպով ուղեկցվում են բռնապետական կարգերի հաստատմամբ, ինչպես որ եղավ սոցիալիզմի, ֆաշիզմի և որոշ դեպքերում էլ ազատական-ժողովրդավարության հաստատման դեպքերում: Ամեն դեպքում նիհիլիզմից ծնված գաղափարախոսություններն ու ուտոպիաներն էլ որոշակի արժեքային համակարգեր էին մատուցում, ինչը շատ հապճեպյուրացվում է պատմությունն չունեցող մարդու՝ քաղաքակրթական մանկուրտի՝ ամբոխի մարդու կողմից: Այս նոր գաղափարախոսությունները նրան տալիս են պատմությունն, վերաշարադրում են մարդկության անցյալը և նոր իմաստներով են օժտում նրանցած ուղին:

19-րդ դարի ոչնչապաշտությունից ծնված գաղափարախոսությունների ու ուտոպիաների մարմնավորման հետևանքները ի հայտ եկան արդեն 20-րդ դարում: Նախորդ դարի առաջին հատվածը արդիականության շրջանից ծնված գաղափարախոսությունների մարմնավորման ժամանակաշրջանն էր, որը սակայն ուղեկցվեց բազմաթիվ ավերածություններով, դաժանություններով, բռնություններով: Նախորդ դարաշրջանի պատմական փորձը վկայեց, որ որքան էլ վեհ ու լուսավորլինի այս կամ այն գաղափարախոսության բովանդակությունը ու

նպատակադրումը, միևնույնն է, եթե նրանց մարմնավորումն ու տարածումը անհրաժեշտաբար տեղի են ունենում քաղաքական ու ռազմական ճանապարհով, ապա հետևանքները հաճախ ծնում են էլ ավելի անմարդկային կարգեր:

Ըստ Էոլթյան արդիականացման նախագիծը ուղղվեց լուսավորականության գաղափարական սկզբունքների դեմ, այսինքն՝ եթե լուսավորականության շարժման նպատակը մարդկության մտածողության ապամիջականացումն էր, որի շնորհիվ մարդը կազատագրվեր իռացիոնալ խավարից ու բանականության լույսի ուղեկցությամբ կշարժվեր զարգացման ուղով, ապա լուսավորական գաղափարները, մարմնավորվելով սոցիոմշակութային իրականությունում, կազմաքանդելով կրոնական մետապատումները, իրենք իսկ վերածվեցին նոր մետապատումների, ուստիև՝ բռնության նոր գործիքների: Սակայն արդիականացման՝ կրոնական մետապատումների կազմաքանդման հետևանքով ձևավորված նոր՝ արդեն սոցիալական մետապատումները՝ գաղափարախոսությունները, առասպելներն ու ուտոպիաները նույնպես ենթարկվում են լուսավորականության քննադատական ինտերցիային: 20-րդ դարն այս իմաստով դառնում է լուսավորականության ծնած սոցիալ-քաղաքական «իզմերի» կազմաքանդման դարաշրջան: Այս համատեքստում \$րանսիացի հետմոդեռնիստ մտածող Բոդրիարը նկատում է, որ «եթե 19-րդ դարի կամ արդիականության դարաշրջանի իրական հեղափոխությունը մտքի կամ իրականության ապամոգականացումն էր, ապա 20-րդ դարի հեղափոխությունը՝ մտքի, իմաստի ապակառուցումն է, տոտալ վախճանումը»¹¹⁹: Ուստի նա արդիականության դարաշրջանին հաջորդած մետապատումներ կազմաքանդող ոչնչապաշտության շրջանը բաժանում է երկու փուլերի, որոնցից առաջինը դրսևորվում է 19-րդ դարից սկսած, իսկ երկրորդը՝ առաջին համաշխարհային պատերազմից հետո ընկած ժամանակահատվածում:

Եթե 19-րդ դարի ոչնչապաշտությունը պայմանավորված էր սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման գործում լուսավորականության կողմից կրոնական պատրանքային

¹¹⁹ Տե՛ս **Бодрийяр Ж.**, Симулякры и симуляция, М., Постум, 2015, էջ 259:

մտածողության դեմ հայ տարարված պատերազմում բանականության սկզբունքի հաղթանակով, ինչն ի վերջո դարձավ «Աստճո մահվան» պատճառ, ապա 20-րդ դարի կեսերի ոչնչապաշտությանը պայմանավորված էր սոցիոմշակութային իրականության անբանական էության գիտակցումով (ինչն ակնառու դարձավ երկու համաշխարհային պատերազմների, զանգվածային սպանության ներքին հետևանքով) և մարդու բանական և լուսավորյալ էության մասին իդեալի սասանմամբ: Այս համատեքստում փոխակերպումների է ենթարկվում նաև ամբոխի մարդու էությունը: Եթե 19-րդ դարի անդամ ամբոխի մարդու մտածողությունը դեռևս առասպելական էր, եթե, քաղաքակրթության կենտրոնում հայ տնվելով, նա, ինչպես նկատում է Մոսկովիչին, կրոնական ամբոխից վերածվեց քաղաքական ամբոխի, այսինքն՝ կրոնական մետապատումներին փոխարինեցին քաղաքական մետապատումները, ապա 20-րդ դարի ամբոխի մարդուն արդեն բնորոշ է են առասպելական մտածողությունն ու այն կողմնային իդեալների նկատմամբ հավատը: Բանն այն է, որ բազում հեղափոխությունների միջով անցած, երկու համաշխարհային պատերազմներ տեսած և զանգվածային սպանության ներքին կամա թե ակամա մասնակից դարձած այս «քաղաքակրթական քոչվորը»՝ ամբոխի մարդը սկսեց «գիտակցել», որ հանուն իր բարօրության և հանուն իր լուսավոր ապագայի համար մղվող դաժան պայքարների ու անհատնում զրկանքների հետևանքը լինում է միայն այն, որ այդ ամենից տուժում է միայն ինքը: 20-րդ դարն իրական փորձադաշտ էր մարդու սովերային ինքնության՝ սոցիոմշակութային իրականությունում մարմնավորման համար: Բանականության սկզբունքով կառուցարկված այս կամ այն սոցիալ-քաղաքական գաղափարախոսությունների մարմնավորման հետևանքները հեռու էին «լուսավորյալ» լինելուց, այլ սովերային էին, անբանական, նույնիսկ՝ հակաբանական ու հակամարդկային: Գաղափարախոսությունների մարմնավորման հետևանքները շատ ավելի կործանարար էին սոցիոմշակութային համակարգի համար, քան այն ամենը, ինչի հաղթահարմանն էին ուղղված այդ նույն գաղափարախոսությունները: Սոցիոմշակութային իրականությունում այս կամ այն իդեալների մարմնավորումները

թերևս միայն մարդուն փորձառություն էին տալիս այն մասին, թե որքան ցինիկաբար կարող է մարդը օգտագործել այս կամ այն լուսավորյալ իդեալները հանուն իր փառասիրության, իշխանատենչության և պարզապես հետաքրքրության բավարարման համար: Իդեալների, գաղափարախոսությունների, ուտոպիաների, առասպելների և ընդհանրապես մետապատումների՝ սոցիոմշակութային իրականությունում բռնի և արհեստական մեթոդներով պատվաստման կործանարար հետևանքները հանգեցնում են այդ ամենի արժեզրկմանը: Իսկ վերջիններիս արժեզրկման հետևանքով աշխարհը դառնում է ոգեզուրկ ու անհասկանալի, օտար ու թշնամական, քանզի սոցիումը որպես ամբողջություն կայանում է այն ժամանակ միայն, երբ տվյալ հասարակության անդամները աշխարհի մասին ունենում են ընդհանուր պատկերացումներ, սոցիալական կոնկրետ երևույթներին տալիս են իմաստային նույնանման մեկնաբանություններ, ձևավորում են սոցիոմշակութային իրականության մեկնաբանման ընդհանուր կառուցվածքներ¹²⁰: Իսկ եթե չկան սոցիոմշակութային այդ ընդհանուր կառուցվածքները, ապա աշխարհը դառնում է հատվածական ու գլուխ է բարձրացնում արսուրդի զգացումը: 20-րդ դարի կեսերի ամբոխի մարդու ոչնչապաշտությունը ոչ թե սոցիալական գաղափարներ ու ուտոպիաներ ծնող, այլ արսուրդի, արսուրդային աշխարհապատկերման հանգեցնող կենսադիրքորոշում էր:

Ըստ Քամյունի՝ արսուրդը աշխարհից օտարվածության զգացողությունն է, զզվանքն է, որը ծնվում է մարդու «անմարդկային» լինելու գիտակցումից, ինչպես նաև ընդվզումն է ֆիզիկական գոյության վերջավորության և ձանձրույթի դեմ¹²¹: 20-րդ դարի կեսերին սոցիալականության համաաշխարհային թատրոնը մարդուն ներկայանում է որպես իմաստազուրկ և արսուրդային մի աշխարհ, որի՝ այս կամ այն գաղափարախոսություններով ու արժեքածին իդեալներով երանգավորումը պարզապես մարդու

¹²⁰ Տե՛ս **Бергер П., Лукман Т.**, Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания, էջ 72:

¹²¹ Տե՛ս **Камю А.**, Миф о сизифе, Эссе об абсурде, в книге “Бунтующий человек”, М., Политиздат, 1990, էջ 30:

ստեղծարար ձեռքի աշխատանքն է, իսկ այն ինչ մարդու կողմից է ստեղծված, ուրեմն վերջավոր է, իսկ այն, ինչ վերջավոր է, ուրեմն իմաստագուրկ է¹²²: Յամաշխարհային պատերազմները, դրան հաջորդած սառը պատերազմը աշխարհի երկու մեծ բևեռների միջև, անմարդկայնության բազում դրսևորումները ցույց տվեցին, որ ամեն մի իդեալ և ամեն մի գաղափարախոսություն, հիմքում կրելով լուսավորյալ և վեհապաշտական գաղափարներ, այնուամենայնիվ, մարդածին է, ուստիև արհեստական է, հետևաբար հասարակության մի խմբին հնարավորություն է տալիս շահագործելու մեկ այլ խմբի, կամ իշխանությունն բանեցնելու նրանց վրա: Վեհապաշտական գաղափարներով և իդեալներով երանգավորված իրականությունը փաստորեն ինչպես քաղաքակարթության արդիականացման հետևանքով պատմության թատերաբեմում հայտնված ամբոխի մարդու մտածողության առասպելականության և ուտոպիականության արգասիքներն են, այնպես էլ նրան շահագործման և ուղղորդման սոցիոմշակութային գործիքներ: 20-րդ դարի կեսերից սկսած մարդկության կրած դառը և դժան կենսափորձը դարձավ ամբոխի «պայծառացման» պատճառ, և ամբոխի մարդը կարծես տառապանքների ու զրկանքների գնով «հասունացավ» և «հասկացավ», որ իր դժբախտությունների պատճառը իր իսկ կողմից ստեղծված «հրեշների»՝ սոցիալական գաղափարախոսությունների ու ուտոպիական առասպելների սոցիոմշակութային իրականությունում մարմնավորումն է: Սոցիոմշակութային իրականությունը քողազերծվելով ամբոխի կողմից՝ դարձավ անգույն, անբովանդակ, անառասպելական, զուրկ սոցիոմշակութային իդեալներից ու գաղափարներից, քանի որ դրանք այլևս կազմաքանդվել ու հօդս էին ցնդել: Սոցիալականությունը սնող սոցիոմշակութային պատրանքները կորցրել էին ոգևորելու և հավատ ներշնչելու կարողությունը, ինչի հետևանքով մարդն իրեն զգում է հավերժ արտաքսված, քանի որ զրկված է և՛ երանելի երկրի մասին էկզիստենցիալ հիշողությունից, և՛ հույսից: Այլ կերպ ասած՝ ապառասպելականացված մարդը վերջիվերջո օտարվում է

¹²² Տե՛ս **Camus A.**, *The Rebel*, London, Penguin Books, 2013, էջ 55:

սոցիոմշակութային իրականության արժեքներից և իդալներից, քանի որ նրա մտածողության ապարդյուն թակասացվածությունը, միախառնվելով սոցիալական աշխարհի հակամարդկային և մարդայացեության գիտակցման հետ, ի վերջո հանգեցնում է արսուրդի և ոչնչապաշտության:

Հարկ է նկատել, որ Քամյուն արսուրդի զգացողությունը անվանում է ոգու հիվանդություն¹²³: Արսուրդային է աշխարհի իռացիոնալության և մարդու՝ հստակություն ու մեկնաբանություն և պահանջող ճանաչողության բախումը: Արսուրդը ծնվում է պայծառացումից, երբ մարդը գիտակցում է աշխարհի անմեկնելիությունն ու իռացիոնալությունը¹²⁴: Ըստ էության արսուրդի զգացողությունը բնականության հասունացման ևս մեկ աստիճան է, քանզի բախվելով իրականության իռացիոնալությանն ու բնականության դիրքերից անմեկնելիությանը, ի վերջո տեղի է ունենում իրականության ապաառասպելականացում, ապապարանքայնացում: Անշուշտ, արսուրդի գիտակցումն ինքնին կենսիմաստային խնդիրներ հարուցող աշխարհպատկերման եղանակ է, սակայն այն նաև միաժամանակ քողազերծված, մերկացված սոցիոմշակութային իրականության հասկանալի հետևանքն է: Կարծես պայծառացումն ինքնին ի վերջո հանգեցնում է կյանքի անիմաստության գիտակցմանը, և մերժում է մարդկային պատմության ուղի, ճանապարհ լինելու հանգամանքը, ինչպես որ այն պատկերվում է առասպելների, գաղափարախոսությունների, կրոնների և ուտոպիաների տեսքով բազում պատումներում: Փաստորեն արսուրդի հասցված աշխարհպատկերման կենսիմաստային տրվածություններն ու մետաֆիզիկական, այն կողմնային արժեքները կորցնում են լինելիության իրավունքը և վերածվում են զուտ պարանքների, որոնք ևս պետք է կազմաբանման ենթարկվեն քննադատական մտածողության կողմից:

Արսուրդի զգացումը ամբոխի մարդուն զրկում է հավատից, մարդու կենսաաշխարհից օտարում է սրբազանացվածը: Սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման հիմքում ընկած իդեալների ու արժեքների կազմաբանման հետևանքով մարդը

¹²³ Տե՛ս **Камю А.**, Миф о сизифе, Эссе об абсурде, в книге “Бунтующий человек”, էջ 24:

¹²⁴ Տե՛ս նշված աշխ., էջ 34:

կարծես «ազատվում» է սոցիոմշակութային կադապարներից, նա սոցիոմշակութային կարգի նկատմամբ ձեռք է բերում ազատություն: Փաստորեն սոցիոմշակութային իդեալների կազմաքանդումը մարդուն օժտում է և՛ ազատությամբ, և՛ արսուրդով: Չընդունելով իրականության մեկնելիության, ուստիև իմաստավորության հնարավորությունը՝ արսուրդը ժամանակակից ամբոխի մարդուն թողնում է միայնակ իր կենսաաշխարհում, բայց միևնույն ժամանակ հնարավորություն է տալիս ինքն իր տերը լինելու, լինելու ազատ այս կամ այն մետապատմների կենսիմաստային ուղղորդիչներից, ազատ բռնության աղբյուր սոցիոմշակութային արժեքներից և իդեալներից, ազատ Աստուծոց, սրբազանից և ամեն տեսակ պարտադրանքից: «Բնությունն ից որբացած», «հասարակությունն ից օտարված», «Աստուծուն մերժած» և նրա կողմից «անտեսված» ժամանակակից ամբոխի մարդուն աշխարհայացքում արդեն տեղ չի մնում հավատի համար: Իսկ բացարձակ անիմաստության և դատարկության պայմաններում մարդը կորցնում է իր սոցիալական կամ սոցիոմշակութային կերպարը, մարդուց մնում է միայն սոցիալական կենդանին, բայց արդեն բռնությունից ազատագրման, սոցիոմշակութային հանրանշանակ արժեքներից ու իդեալներից հրաժարված կենդանին:

Փաստորեն, եթե կազմաքանդված են կառուցվածքաստեղծ համընդհանուր արժեքներն ու իդեալները, ապա ամեն կոնկրետ առանձին մարդն է որոշում, թե ինչ արժեքներով և իմաստներով կլցնի իր գոյությունը: Ինչպես նկատում է Սարտրը՝ «եթե գոյությունը նախորդում է էությանը, ապա հնարավոր չէ իրականությունը մեկնաբանել մարդուն մեկընդմիջ տրված էության համատեքստում: Այլ կերպ ասած՝ եթե չկա պառճառականություն, ապա մարդն ազատվում է, մարդն ազատությունն է»¹²⁵: Սակայն խնդիրն այն է, որ առանց սոցիոմշակութային արգելքների, արժեքների և իդեալների համակարգի չի կարող լինել սոցիոմշակութային կարգ, իսկ մշակութային կադապարից «ազատված» մարդը կամ քաղաքակրթության կողմից չմշակված մարդն հաճախ դառնում է հաճույքապաշտ և

¹²⁵ Տե՛ս **Сартр Ж.П.**, Экзистенциализм- это гуманизм, в книге “Сумерки богов”, М., Политиздат, 1990, էջ 327:

նյութապաշտ՝ գերծ մնալով վեհապաշտական իդեալներից ու արժեքներից: Ինչպես նկատում է Մանհեյմը՝ ուտոպիայի (կամ ընդհանրապես մետապատումների) արժեզրկմամբ առաջանում է մի պարադոքսալ վիճակ, որտեղ մարդը, աշխարհիկացնելով իր կենսաաշխարհը և իր գոյությունը մեկնաբանելով բանականության դիրքերից, վերածվում է մի արարածի, որն առաջնորդվում է բնագոյներով, երբ մարդը, անցնելով հերոսականությանը, զոհողություններով և ցուցուն զարգացման ճանապարհ, որտեղ որևիցե համար արդեն պատմությունը դադարում է կույր ճակատագիր և ինքնուրույն, այլ՝ ինքն է դառնում նրա արարիչը, ուտոպիաների բոլոր հնարավոր ձևերի չքացման հետ մեկտեղ կորցնում է պատմություն և կերտելու կամքը և այն հասկանալու կամ մեկնաբանելու հնարավորությունը¹²⁶: Փաստորեն ամբոխի մարդու մտածողության պատրանքայնության չքացման հետևանքով առաջանում է մարդաբանական ճգնաժամի առաջացման իրական վտանգ, քանի որ, երբ պարզվում է, որ առասպելները, գաղափարախոսությունները, ուտոպիաները և այլ պատումները ամենևին էլ այն կողմնային նշանակություն չունեն, այլ ծնվել են այս կողմնային աշխարհում, ապա հետայդմ այդ պատումները կորցնում են կենսիմաստային արժեք և ինքնուրույն հնարավորությունը և այլևս վերածվում են զուտ պատրանքների, որոնք կարող են դառնալ հասարակությանն ուղղորդելու ու նրա նկատմամբ իշխանություն բանեցնելու մանիպուլյացիոն գործիքներ:

Մոսկովիչին տեղին է նկատում, որ ժամանակակից հասարակությունը, ինքնալուսավորվելով, քաղաքակրթությունից աստիճանաբար մաքրում է առասպելականության և մոգականության հետքերը, կյանքի իմաստի պատրանքները: Ժամանակակից ամբոխը անշեղորեն շարժվում է դեպի «ապադյութականացված աշխարհ»¹²⁷: Եվ արդեն ժամանակակից աշխարհում գաղափարախոսությունները սկսում են ընկալվել որպես «անհրաժեշտ գլուխներում համապատասխան մոլորություններ», «ճմարիտ կեղծ գիտակցություններ»¹²⁸, այսինքն՝ գաղափարախոսությունները,

¹²⁶ Տե՛ս **Мангейм К.**, Идеология и утопия, в книге “Утопия и утопическое сознание”, էջ 159:

¹²⁷ Տե՛ս **Московичи С.**, Машина, творящая богов, էջ 35:

¹²⁸ Տե՛ս **Слотердайк П.**, Критика цинического разума, էջ 56:

ուտոպիաները, առասպելները միգուցես կեղծ գիտակցության արգասիքներ են, սակայն անհրաժեշտ են սոցիալական համակարգի կենսագործունեության ապահովման համար: Ժամանակակից ցինիկ ամբոխի մարդը հասկացել և իրատեսություն է գնահատել վոլտերյան «Եթե աստված չլիներ, ապա հարկավոր էր նրան հորինել» դրույթը: Սակայն, պարտոքսն այն է, որ այն պահից սկսած, երբ գաղափարախոսությունները կամ սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման հիմքում ընկած մետապատումները մերկացվում են որպես «կեղծ գիտակցության» տեսակներ, այլևս նրանց գոյության անհրաժեշտությունը մղվում է ետին պլան: Մերկացված գաղափարախոսությունները, նույնիսկ եթե նրանք ամբողջությամբ մարդակենտրոն ու հումանիստական իդեալներ են պարունակում, միևնույնն է չեն ընդունվի ամբոխի մարդու կողմից: Այս տեսանկյունից ժամանակակից ամբոխի համար այլևս էական չեն իդեալների առկայությունն ու բացակայությունը: Արդիականության ծնունդ ամբոխի մարդը, հայտնվելով ժամանակակից հետգաղափարախոսական սոցիոմշակութային միջավայրում, իրեն օտարացած ու միայնակ է զգում: Ժամանակակից ամբոխի մարդը զրկված է իրեն հատուկ ամբողջի մասլիներու գիտակցումից, քանզի կազմաքանդված և արժեզրկված են անանուն ամբողջի հետ նույնականալու համար անհրաժեշտ գաղափարախոսական, առասպելական խմորիչները՝ սոցիոմշակութային արժեքներն ու իդեալները: Այժմ արդեն ամբոխի մարդը կանգնած է իմաստային դատարկության առաջ, որի ելքը նա գտնում է ցինիզմ խաղալու, սոցիոմշակութային դատարկված, քողազերծված, օտարված իրականությունից ցինիզմով պաշտպանվելու մեջ: Ցինիզմը դառնում է ամբոխի մարդու կենսիմաստային ապաստարանը:

Ամփոփելով ասվածը՝ հարկ է նկատել՝ եթե Մոսկովիչին կարծում էր, որ ամբոխը «աստվածներ արարող մեքենա» է, ապա այժմ արդեն կարելի է խոսել «աստվածներ սպանող» ամբոխի մասին: Աստուծոց զրկված արդիականության դարաշրջանի ամբոխը ինչ-որ իմաստով կռապաշտ էր, և նոր կուռքեր էր փնտրում քաղաքական առասպելների, գաղափարախոսությունների և ուտոպիաների տեքստերում, սակայն ի

վերջո կազմաքանդվում, սրբազանությունից և աստվածայինից զրկվում են նաև գաղափարախոսությունները, առասպելները, ուտոպիաները, կարճ ասած՝ սոցիոմշակութային մետապատումները: Արդիականության դարաշրջանում տարբեր մետապատումների տեքստերում առկա իդեալների կազմաքանդման և վերջիններիս արժեզրկման հետևանքով ժամանակակից ամբոխի մարդը զրկվում է աստվածայինից, սրբություններից: Սոցիոմշակութային իդեալների և արժեքների արժեզրկման հետևանքով ամբոխի մարդու աշխարհը դատարկվում է: Ինչպես նկատում է Լիպովեցկին՝ ժամանակակից աշխարհում այսուհետ մեզ ղեկավարում է դատարկությունը¹²⁹: Սոցիոմշակութային իրականության վեհապաշտական արժեքներից և իդեալներից դատարկ լինելու գիտակցման հետևանքով ժամանակակից ամբոխի մոտ առաջանում են աշխարհի նկատմամբ ցինիկ մերժողական կենսատրամադրություններ: Սոցիոմշակութային իդեալների կազմաքանդման և արժեզրկման հետևանքով առաջացած է կզիստենցիալ դատարկությունը մարդաբանական ճգնաժամի առաջ է կանգնեցնում ժամանակակից հասարակություններին, քանզի վտանգվում է մարդուն մարդացնող ամենաեական հատկություններից մեկը՝ արժեքներ ստեղծելու և իդեալներ կերտելու հատկությունը, ինչին փոխարինելու է գալիս ամբոխի մարդու՝ ամեն արժեքի և իդեալի գոյության իրավունքը ժխտող ցինիզմը:

¹²⁹ Տե՛ս **Липовецки Ж.**, Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме, էջ 24:

2.2. Ցինիզմը որպես ամբոխի մարդու կենսիմաստային ապատարան

Մարդու սոցիալականացման պատմության ընթացքում հաճախ լինում են ժամանակաշրջաններ, երբ պատմական, մշակութային, սոցիալական, քաղաքական, տնտեսական ինչ-ինչ վայրիվերումների հետևանքով ձևախեղվում են կեցության իմաստային կողմնորոշիչները: Այդպիսի ժամանակաշրջաններն ընդունված է անվանել ճգնաժամային, երբ գոյություն ունեցող սոցիոմշակութային արժեքները կեցության նից այնքան են հեռացած, որ այլևս չեն բավարարում մարդկանց՝ իրականության նկատմամբ կենսադիրքորոշումների անսասանությանը: Պատահական չէ, որ «ինչպես անհատը, այնպես էլ ազգերն ու հասարակությունները պարբերաբար հայտնվում են ոգեղենության, անկումի և հիասթափության փուլերում»¹³⁰: Նման իրավիճակներում ինչպես առանձին մարդիկ իրենց անհատական կյանքի դրամայում, այնպես էլ ամբոխները սոցիալական պատմության բեմադրության, թերահավատության և լծվում ոչ միայն սոցիալական իրականությունը կառուցարկող վերանձնային և ճշմարտության աստիճանի հասցված սոցիոմշակութային արժեքների նկատմամբ, այլև կասկածի տակ են դնում վերջիններիս լինելիության «իրավունքը»: Սոցիալական իրականության գնահատման և վերաբերմունքի դրսևորման այս մոտեցումը մեծապես նպաստում է «ցինիզմ» կոչվող երևույթի ձևավորմանն ու տարածմանը:

Ժամանակակից արևմտյան մոդելի հասարակությունների (նրանց, որոնց ձգտում է նմանակել նաև մեր հասարակությունը) բոլոր սոցիալական շերտերի (սկսած քաղաքական և տնտեսական համակարգերի ընտրանուց մինչև առօրեականության միջինացված ներկայացուցիչները) ամենօրյա մտածողության և կենսափիլիսոփայության կառուցվածքում ահազնացող տեմպերով լայն տարածում է ստանում բարոյականության և «հասարակական դաշինքի»՝ համակեցության խաղի կանոններից բխող վարքի ընդհանուր նորմատիվ համակարգի նկատմամբ ծայրահեղ հեգնական, մերժողական, ցինիկ վերաբերմունքը:

¹³⁰ **Սարգսյան Ա.Յ.**, Մշակույթի տեսություն, Եր., «Տնտեսագետ» հրատ., 2003, էջ 52:

Ժամանակակից ցինիզմը գիտակցության վիճակ է, որը հաջորդում է արդիականացման և ուսավորական նախագծի իրականացմանն ու դրա հենքի վրա ձևավորված գաղափարախոսության ներքին ձախողմանը: Սկսած 17-18-րդ դարերից, երբ բուրժուական հասարակության նկատմամբ անկողնային հայտարարեց որպես մարդկային պատմության առաջնաշարժիչ, իսկ որպես սոցիալական իրականության կազմակերպման գործառնության մեխանիզմներ՝ ընտրեց ռացիոնալության, գործնապաշտության և իրապաշտության սկզբունքները, տեղի ունեցավ հասարակության հակադիր բևեռներում գտնվող սոցիալական շերտերի կենսափորձի և կենսադիրքորոշումների միաձուլում: Մինչ այդ՝ միմյանց նկատմամբ ծայրահեղության ներքին համարվող երևույթները տարալուծվեցին մի ընդհանուր գանգվածի մեջ: Ժամանակի ընթացքում ձևավորված ընկերվարական դերային-դասային արժեհամակարգերը փոխակերպումների ենթարկվեցին՝ վերածվելով ընդհանուր հասարակական նորմատիվ համակարգերի: Հասարակական հարաբերության ներքին փոխակերպման ակունքներում գտնվող արդիականացման և ուսավորական նախագծի խնդիր դրեց իշխանական գոյությանն ունեցող հարաբերության ներքին, հասարակական ավանդույթների և կղերական նախապաշարմունքների քննադատության միջոցով իրագործել աշխարհայացքային հեղափոխության, որը կլինեի սոցիալական հարաբերության ներքին կառուցարկման կատարելագործված և ներդաշնակ հանգրվան՝ հիմնված բանականության սկզբունքների վրա: Լուսավորականության կողմից վեհացված սոցիոմշակության արժեքներ հայտարարվեցին բանականության, արդարության, հավասարության, ազատության, ճշմարտության գաղափարները, ինչը դարձավ արդիականության դարաշրջանում գործած ամբոխների համար նոր առասպելների և գաղափարախոսության ներքին ձևավորման պաշար: Արդիականացման նախագծի ուրվագծման նախապայման ընտրվեց գաղափարախոսության ներքին քննադատության մեթոդը: Քննադատական մտածողությանը սոցիալականության խնդիրներով զբաղվող տեսաբանների մոտ սկսեց գերակայող դեր կատարել (Վոլտեր, Ռուսո, Դիդրո, Կանտ և այլք): Քննադատության միջոցով

մերկացվում էին ոչ բանական մեթոդների հենքի վրա ձևավորված տեսակետները, շահերը, մոտեցումները, տեսիլքները և այլն:

Սակայն պատմական և սոցիալական զարգացումների բերումով (կամ «ճակատագրի հեգնանքով») գաղափարախոսությունների քննադատության վրա ձևավորված լուսավորականության արդիականացման նախագիծն ինքը վերածվեց գաղափարախոսության՝ մարքսիզմ, քաղաքական պոզիտիվիզմ, ֆաշիզմ, լիբերալիզմ, սոցիալիզմ, ժողովրդավարություն և այլն՝ պահպանելով գաղափարախոսությունների քննադատման և մերկացման լուսավորականությունից եկող ինտերցիան, ինչն էլ իր հերթին նպաստեց արդիականացման նախագծի հենքի վրա առաջացած գաղափարախոսությունների ինչպես տեսական, այնպես էլ գործնական ձևախոյանը, քանի որ մերկացվում էին լուսավորականության գաղափարական հենասյուների համարվող վերը նշված սոցիոմշակութային արժեքները՝ վերջիններիս ներկայացնելով որպես իրականությունից օտարված և արհեստածին գաղափարներ: Լուսավորական գաղափարների և արժեհամակարգի՝ կեցությունից օտարվածությունը հետարդիականության համար հիմք է նախապատրաստում պատմության ընթացքում վեհացված տրանսցենդենտալ սոցիոմշակութային արժեքները ժխտողական և հեգնական մեկնաբանությունների ենթարկելու համար: Բանն այն է, որ հասարակություններում, որտեղ սոցիալական կեցության կազմակերպման ընթացքում կեղծիքն ու գաղափարախոսության աստիճանի հասցված համահասարակական իդեալները սկսում են թելադրող դեր կատարել, ամբոխներն արդեն տենչում են ոչ թե իրական արժեքային ճշմարտությունների, այլ մերկացված ճշմարտությունների՝ այդպիսով տոգորվելով մերժողական ցինիզմով: Որպես այդպիսին՝ ժամանակակից ցինիզմը կարելի է բնութագրել որպես լուսավորված կեղծ գիտակցություն¹³¹, այսինքն՝ գիտակցության վիճակ, երբ քննադատական դիտանկյունները քննադատվող երևույթների հետ հայտնվում են նույն տրամաբանական և արժեքաբանական տարածությունում:

¹³¹ Տե՛ս **Слотердайк П.**, Критика цинического разума, էջ 22:

Սակայն ցինիզմն ամենևին էլ միայն հետադիմականությունը բնութագրող երևույթ չէ: Տիրող կարգերի նկատմամբ մերժողական, ժխտողական վերաբերմունքը բնորոշ է եղել ինչպես տարածական, այնպես էլ ժամանակային հեռավորության վրա գտնվող բոլոր հանրությաներին: «Չամակարգված ճշմարտությունների» փիլիսոփայական քննադատությունը մշտապես ուղեկցել է մարդկային մտքի կեցությանը: Օրինակ՝ սոցիոմշակութային իրականության նկատմամբ կասկածական, մերժողական կենսաադիրքորոշման եղանակներ էին նաև կինիզմը և նիհիլիզմը: Ժամանակակից ցինիզմը, իր ծաղրական ավանդույթներով, բխում է անտիկ հունական կինիզմի և արդիականության դարաշրջանի նիհիլիզմի ակունքներից: Սակայն, և կինիզմը, և նիհիլիզմը, և ցինիզմը, որպես սոցիոմշակութային իրականության նկատմամբ հոռետեսական կենսաադիրքորոշման ձևեր ունեն ինչպես նմանություններ, այնպես էլ էական տարբերություններ: Չարկ է նկատել, սակայն, որ հիշյալ կենսաադիրքորոշումներից յուրաքանչյուրը կարող են առկա լինել միաժամանակ որևէ տարածաժամանակային կոնտինուումում գտնվող հասարակությունում, սակայն պատմության զարգացման տարբեր շրջաններում, հատկապես սոցիոմշակութային տեսանկյունից փոխակերպական փուլում, քաղաքական տեսանկյունից՝ ճգնաժամային փուլում, մշակութային տեսանկյունից՝ բարքերի անկման փուլում գտնվող հասարակություններում դրանցից ամեն մեկը դարձել է գերակայող կենսաադիրքորոշման եղանակ:

Օրինակ՝ կինիզմը, որպես փիլիսոփայական համակարգ և սոցիոմշակութային իրականության նկատմամբ կենսաադիրքորոշման եղանակ, ձևավորվել է անտիկ ստրկատիրական Յունաստանում, որը եղել է իդեալիստական, ռացիոնալիստական գաղափարների նկատմամբ ժխտողական փիլիսոփայության կամ կենսաադիրքորոշման տեսակ, և կասկածանքով է վերաբերվել կրթության և սոցիալականության բացարձակացվածության գաղափարներին, հանդես է եկել պետականության և բարոյականության մասին ընդունված պատկերացումների քննադատությամբ¹³²: Կինիզմը, ըստ էության,

¹³² Տե՛ս **Нахов И.М.**, Киническая литература, М., Наука, 1981, էջ 231-245:

անտիկ ցինիզմի արտահայտման համակարգ էր, որն իր գործառու թային և նպատակադրական գործունեություն տարբերվում է ժամանակակից ցինիզմից և արդիականության դարաշրջանի նիհիլիզմից: Չնայած կինիզմի ներկայացուցիչները՝ Դիոգենեսը, Անտիսթենեսը և այլք, դրսևորում էին հակահասարակական վարքի ձևեր, սակայն նրանց հրահրող և սոցիալական նորմերը «սադրող» գործողություններն ուղղված էին հենց սոցիոկեցության հիվանդությունների ախտանշմանն ու բուժմանը: Կինիկների ցինիկ կենսաադիրքորոշման մեջ գոյություն ունեին դաստիարակչական, բարոյախրատական գործոններ: Եթե Դիոգենեսն ապրում էր տակառի մեջ ու իր կարիքները հրապարակավ էր հոգում, ապանադրանով ոչ թե փորձում էր Աթենքի հանրությանը պարզապես ծաղրանքի ենթարկել, այլ իր հակասոցիալական արարքներով ցույց էր տալիս գոյություն ունեցող սոցիալական նորմերի արհեստականությունն ու կեղծավորությունը: Կինիզմը թշնամանքով էր լցված ժամանակի ստրկատիրական հասարակարգի սոցիալական հարաբերությունների որպիսության նկատմամբ: Այդպիսով՝ կինիզմը համարվում էր սոցիալական ստորին շերտերի կենսափիլիսոփայություն¹³³: Նրա հայացքն ու ծաղրանքը ուղղված էր հասարակության ստորին շերտերից դեպի վերին շերտերը՝ ի տարբերություն ժամանակակից ցինիզմի, որը հատուկ է հետարդիական սոցիոլմի բոլոր խմբերին: Եթե անտիկ նախահարձակ կինիզմը ժամանակի իդեալիստական տեսությունների ժողովրդական հակաթեզն էր, ապա ժամանակակից ցինիզմը՝ արդիականության գերակայող իդեալականացված Մեծ տեսությունների հակաթեզն է: Կինիկները, ծաղրելով և անարգելով տիրող կարգերը, ըմբոստանում էին միայն որոշակի արժեքների և իդեալների համակարգի դեմ՝ վերջիններիս հակադրելով «իրական» արժեքներն ու իդեալները: Նրանք ընդվզում էին սնահավատության, քաղաքակրթության հակահումանիստական, մարդատյաց բովանդակության դեմ, ծաղրելով հասարակությանն ու ժամանակի իշխանություններին՝ նրանք կոչ էին անում վերադառնալ առ իրական և բնական վիճակ, որը բխում էր մարդու բնությունից, ուստի և մարդակենտրոն էր:

¹³³ Տե՛ս **Нахов И.М.**, Антология кинизма, М., Наука, 1984, էջ 11:

Այս իմաստով արդիականության նախագծի ակունքներում գտնվող լուսավորականության շարժումը նույնպես պարունակում էր կինիզմի կենսափիլիսոփայությանը բնորոշ տարրեր, քանզի այն ընդվզում էր ժամանակի տիրող կրոնական, հակահումանիստական, իռացիոնալիստական սնահավատությաննների դեմ, որի վրա հենվելով՝ ժամանակի իշխող խավը՝ պալատականությունը, հոգևորականությունը, ավատատերերը և այլն շահագործման էին ենթարկում հասարակ ժողովրդին: Որոշակի իմաստով կինիզմ էր նաև վերածննդյան կենսափիլիսոփայությունը, որի քննադատության թիրախը մշակույթում և սոցիալական հարաբերություններում տիրող աստվածակենտրոնությունն էր, ինչին վերածննդյան դարաշրջանի մտածողները հակադրում էին մարդակենտրոն արվեստն ու մշակույթը: Փաստորեն կինիզմը ոչ թե ժխտում է բացարձակ արժեքների և ճշմարտությունների գոյության հնարավորությունը, այլ ամեն կոնկրետ պատմական ժամանակահատվածում ըմբոստանում է տիրող սին ու կեղծ արժեքների դեմ, որոնք այս կամ այն կերպ շահագործում են մարդուն, բռնանում են նրա ազատությունների և որոշ դեպքերում նաև ապրելու իրավունքի վրա: Կինիզմը մերժում է կեղծ արժեքները, կեղծ աստվածներին, կեղծ կուռքերին և կեղծ գաղափարախոսություններին՝ հակադրելով դրանց իսկական, ճշմարիտ արժեքներ և իդեալներ: Այն ժխտում է «գահին բազմած աստվածներին», սակայն չի ժխտում «գահի»՝ արժեքների, աստվածությունների, իդեալների գոյության իրավունքը: Ի տարբերություն կինիզմի՝ ժամանակակից ցինիզմը, որն արդեն անհատին բնորոշ որակից վերածվել է ամբոխի մարդուն բնորոշ որակի, մերժում է ոչ միայն որևէ որոշակի արժեք, իդեալ կամ գաղափարախոսություն, այլ մերժում է ցանկացած արժեքի գոյության իրավունքը, այսինքն՝ մերժում է «գահը»: Կինիզմը ախտանշում է քաղաքակրթության հիվանդությունները, իսկ ցինիզմն արդեն քաղաքակրթության սոցիոմշակութային ճգնաժամի մարդաբանական ախտանիշ է:

Ցինիզմին բնորոշ տարրեր է պարունակում նաև արդիականության դարաշրջանից սկիզբ առած նիհիլիզմը՝

ոչ նչ ապաշտու թյ ու նը (եզրույ թն առաջին անգամ լայն կիրառություն է ստացել ռուս մտավորական Տուրգենևի կողմից՝ նրա «Չայրեր և որդիներ» հայտնի աշխատությունում, որն այն սահմանում է որպես աշխարհայացքի մի տեսակ, ըստորի գոյություն ունի միայն այն, ինչ հասու է զգայություններին): Նիհիլիզմը աշխարհագրոգություն տեսակ է, որը հաջորդում է սոցիոմշակութային իրականության արժեքային կազմաբանմանը, երբ, ինչպես նկատում է Նիցշեն՝ «բացարձակ արժեքները արժեզրկվում են... երբ չկա նպատակ»¹³⁴: Բացարձակ արժեքները սոցիալական արժեքներ են, որոնց պետք է ծառայի մարդու կյանքը, որոնք թելադրված են այն կողմնային ինչ-որ գերբնական ուժերի կողմից: Բացարձակ արժեքները իմաստավորում են մարդու կյանքը, նրա գոյությանն օժտում են այն կողմնային իմաստներով, և երբ այդ արժեքները մերկացվում են, երբ պարզվում է, որ վերջիններս լուրջ մարդկային պատրանքային մտածողության հերթական արգասիքներն են, ի հայտ է գալիս ոչ նչ ապաշտու թյ ու նը: Պատահական չէ, որ Նիհիլիզմը՝ որպես աշխարհագրոգություն տեսակ ձևավորվում է հենց արդիականության դարաշրջանում: Այն դառնում է արդիականության դարաշրջանում հայտնված անդամ ամբոխի կենսահիմաստային ուղեկիցը, որը կորցնելով ավանդական արժեքներն ու կենսահիմաստային ուղղորդիչները, հայտնվում է ներքին արժեքային դատարկության պայմաններում: Քանիվ էլ եր հին աշխարհակարգը, սակայն դեռ չէր ստեղծվել նորը, որը կունենար համապատասխան արժեքային և գաղափարական ծանրաբեռնվածություն: Ըստ էության արդիականության դարաշրջանում ի հայտ եկած ոչ նչ ապաշտու թյ ու նը կենսաադիրքորոշման անցումային շրջան էր, որը գտնվում էր նախկինում առկա ավանդական և նոր կառուցարկվող աշխարհակարգերի միջև:

Նիհիլիզմը, կազմաբանդելով նախկին արժեքները և «ոչ ինչը» հռչակելով որպես կենսահիմաստային միակ ուղղորդիչ, այնուամենայնիվ, նույնպես ունենր արժեքներ և իդալներ: Արդիականության դարաշրջանի ամբոխը, հայտնվելով կրոնական

¹³⁴ Ницше Ф., Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей, М., Культурная революция, 2005, էջ 31:

պատու մներհից դատարկված աշխարհում, հավատում էր հասարակության զարգացման և առաջընթացի լուսավորական իդեալներին և գաղափարներին: Ոչնչապաշտության իդեալը հասարակությունն էր, արժեքը՝ արդարության և զարգացման սկզբունքներով կառուցարկված հասարակությունը: Ամբոխի ոչինչը «աստվածայինի գահընկեցության» հետևանքով թափուր մնացած «գահն» էր, որն արդիականության դարաշրջանում զբաղեցվում է հասարակության իդեալի կողմից: Արդիականության դարաշրջանի ուտոպիաներն ու առասպելները կոչված էին հենց ոչնչապաշտության հաղթահարմանը: Արդիականության դարաշրջանից ծնունդ առած այս կամ այն սոցիալական և քաղաքական գաղափարախոսության ներքին ձևավորվել էին ոչնչապաշտության հաղթահարման համատեքստում: Ուստի նիհիլիզմը նույնպես որոշակի արժեքային և գաղափարական պաշարով ծանրաբեռնված աշխարհագրողությունն է, ինչով այն տարբերվում է ժամանակակից ցինիզմից:

Ժամանակակից ցինիզմը կենսադիրքորոշման տեսակ է, որն այլևս բացառում է ապագայի հասարակության կառուցարկման նկատմամբ որևէ վեհապաշտական հավատի առկայությունը, ժամանակակից ցինիզմն այլևս չի հավատում ոչ արդարության և ազատության սկզբունքով հասարակության կառուցարկման, ոչ ընդհանուր մեծ տեսություններին, ոչ բացարձակացված որևէ արժեքի կամ իդեալի գոյությունը: Եթե անտիկ աշխարհում կինիզմը ընդվզում էր տիրող սրբազանացված կարգերի սին և կեղծ լինելու դեմ՝ առաջարկելով սրբազանացված այլ, արդեն ճշմարիտ և իրական արժեքներ, նիհիլիզմը ընդվզում էր արժեքների սրբազանացվածության և նպատակների վեհացվածության դեմ՝ առաջարկելով աշխարհիկ արժեքներ և ռացիոնալ նպատակներ, ապա ժամանակակից ցինիզմը՝ ընդվզում է ընդհանրապես որևէ իդեալական արժեքի կամ սոցիալական նպատակի, առաքելության գոյություն դեմ:

Ժամանակակից ցինիզմը ի հայտ է գալիս արդիականացման նախագծի իդեալների և արժեքների կազմաքանդման հետևանքով: Որպես կենսադիրքորոշման եղանակ այն ապրում է ձևավորման մի ամբողջ հարյուրամյակ, որտեղ մեկը մյուսին հաջորդած պատմական,

քաղաքակրթական, քաղաքական և սոցիոմշակութային զարգացումները հանգեցնում են կենսադիրքորոշման այնպիսի վիճակի, որը կոչվում է ցինիզմ: Արդիականության դարաշրջանի զանգվածային տրամադրություններին կամ ամբոխի մարդու աշխարհագրոգությունը բնորոշ էր հավատը առ մեծ պատումները, վեհացված առաքելությունները, սրբազանացված արժեքները, առասպելական բովանդակություն և ունեցող ուտոպիաներն ու գաղափարախոսությունները: Տոգորված վեհացված արժեքների և առասպելական առաքելությունների նկատմամբ հավատով՝ ամբոխը մուտք է գործում 20-րդ դար, որի նախաշեմին իսկ սկսած սկիզբ են առնում երկու համաշխարհային պատերազմները՝ ուղեկցվող ավերածություններով, ցեղասպանություններով, զանգվածային սպանություններով, կոտորածներով և այլ արհավիրքներով: Իդեալների վեհացվածությանն ու սոցիալական գաղափարախոսությունների, քաղաքական առասպելների նկատմամբ հավատը կասկածի տակ է դրվում այն պարագայում, երբ մարդկությունը ականատես է լինում, թե ինչերի կարող է հանգեցնել լուսավոր ապագայի իդեալն ունեցող այս կամ այն գաղափարախոսության կամ առասպելի բռնի մարմնավորումը սոցիոմշակութային իրականությունում: Պարզվեց, որ անկախ այն հանգամանքից, թե որքան լուսավորյալ կամ մարդակնետրոն կարող է լինել ապագայի կառուցարկմանը միտված գաղափարախոսությունը, որքան վեհ ու սրբացված լինեն տվյալ ծրագրի նպատակները, միևնույնն է՝ եթե այդ ուտոպիաների սոցիոմշակութային իրականությունում մարմնավորումը ուղեկցվում է կոտորածներով և ողբերգություններով, ապա իսկույննեթ չքվում են հիշյալ մեծ մետապատման լուսապսակներն ու իդեալականացումները: 20-րդ դարի առաջին կեսի պատմական ողբերգական թոհուբոհից հետո պարզվեց, որ իդեալներն ու սրբազանացված այս կամ այն արժեքները լույս մարդկային կեցության նկատմամբ բռնության ձևեր են, և հաճախ կարող են հանգեցնել մեծ դժբախտությունների: Իսկ եթե մետապատմությունը զրկվում են վեհացվածության և սրբազանացվածության լուսապսակից, ապա վերածվում են ընդամենը պատրանքների, խաբկանքների, որոնք էլ լուսավորականությունից

սկիզբ առած քննադատականության ինտեգրացիայով մերկացվում և արժեզրկվում են տակավին:

Ժամանակակից աշխարհակարգի համատեքստում ցինիզմը կարելի է բնութագրել մի շարք գործառնության ին և ֆենոմենոլոգիական առանձնահատկություններով: Որպես սոցիալականության նկատմամբ ձևավորված կենսադիրքորոշում, ցինիզմը բարոյահոգեբանական, սոցիալ-քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական, սոցիալ-մարդաբանական, մի խոսքով՝ սոցիոմշակութային երևույթ է: Սոցիոմշակույթը, իր դրսևորման կոնկրետ ձևերով, կանոնների ավանդույթների որոշումների բարդ կազմավորում է, որի օգնությամբ կարգավորվում են սոցիալական սուբյեկտների տնտեսական, իրավական, սոցիալական, բարոյական, տեղեկատվական, քաղաքական, գեղագիտական հարաբերությունները, որն էլ ընդհանուր առմամբ ապահովում է մարդու սոցիալականությունը¹³⁵:

Մասնագիտական վերլուծություններում ցինիզմը բնութագրվում է որպես բարոյահոգեբանական երևույթ: Որոշ իմաստով կարելի է ասել, որ այն բարոյականության ընդունված նորմերի նկատմամբ ոչնչապաշտական և ժխտողական աշխարհընկալման ձև է: Բարոյականության մակարդակում ցինիզմը հատուկ է այն մարդկանց, որոնք հուսահատված են սոցիալական անարդարություններից և բարոյական նորմերի պատրանքային երևույթականությունից: Ընկերվարական կեցությունից բխող ոգու և հոգու անհաշտության պայմաններում, որպես գոյության ինքնարդարացման ապաստարան, մարդն ընտրում է կենսափիլիսոփայության ցինիկ մոտեցումները: Թեև ցինիզմն ինքնին անբարոյականության որոշակի տարրեր պարունակող երևույթ կամ կենսադիրքորոշում է, սակայն ցինիկ կարող է դառնալ միայն այն մարդը, ով կանխավ բարոյականության, «մարդկայնության», սոցիալական իրականության մասին ունեցել է վեհացված և իդեալականացված պատկերացումներ: Բարոյականությունից և սոցիալականությունից մարդու մտացածին ու վեհացված սպասումները սահմանային իրավիճակներում,

¹³⁵ Տե՛ս **Ջարոլթյունյան Է.Ա.**, Վարքի սոցիոմշակութային շարժառիթների մարդաբանական բնութագիրը, Անցումային հասարակություն. սոցիոմշակութային փոխակերպումներ, Պրակ 5, Եր., Լիմուշ, 2008, էջ 13:

բախվելով սոցիոկեցոլոգիան դիմակազերծված էությունը, վերածվում են իրենց հակադրություններին: Միայն լուսավորյալը կարող է նկատել սոցիալականության խավարամտությունը, միայն բարոյական մարդը կարող է բարոյագրկվել, միայն խիղճ ունեցողը կարող է խիղճը կորցնել, հույս ունեցողն է, որ կարող է հուսահատվել: Իրականությունն ից հիասթափությունը բարոյապես անել անելի վիճակում հայտնված մարդուն ստիպում է «վրեժ լուծել» կեցոլոգիան անկատարությունն ից, սակայն ոչ թե վերջինիս քննադատության կամ փոխակերպման ենթարկելու միջոցով, այլ՝ իրականության միջազերծված, առօրեականացված, մերկացված էությունը ծաղրելու միջոցով: Այս իմաստով Էկզիստենցիալ երկվությունն վիճակում հայտնված մարդուն ինքնարտահայտման և սոցիալական լարվածության լիցքաթափման եղանակներից մեկը ցինիզմն է: Այն, ըստ Է.Բերգլերի, մարդու հոգեկան վիճակներից մեկն է, որտեղ նա զգայությունների ուժգին երկվությունն ազդեցության ներքո (ատելություն-սեր, հարգանք-արհամարհանք և այլն) իր համար հնարավորությունն է ստեղծում հույզերն արտահայտելու միջոցով ազատվելու դրանցից: Յետևաբար, ցինիզմը պաշտպանական գործառույթ է կատարում և հայտնվում է ներոտիկ, հիստերիկ, մելանխոլիկ հոգեբանական պաշտպանական մեխանիզմների շարքում, և ինչ-որ իմաստով ունի անգիտակցական բնույթ¹³⁶: Ցինիկը «հարձակվում» է արտաքին աշխարհի վրա՝ փորձելով հաղթահարել ներքին Էկզիստենցիալ խնդիրները: Նա հարվածներ է հասցնում ուրիշներին՝ ինկատի ունենալով, սակայն, սեփական խիղճը: Պետք է նկատել, սակայն, որ սոցիոկեցոլոգիանում առկա հակասությունների նկատմամբ ցինիկի ներքին ընդվզումը, որպես կանոն, գիտակցական է: Բանն այն է, որ մարդու գիտակցական իրականությունը հակադրվում է ներքին ենթագիտակցական իրականությանը, արտաքին բարոյականության (սոցիալական վարք) հակասականությունը ընդհարվում է ներքին բարոյականության (խիղճ) պատկերացումների հետ: Երբ ցինիկը պաշտպանասարտություն է ցուցաբերում հասարակության բարոյալքման նկատմամբ, դրանով նա փորձում է թմրեցնել իր ներքին խիղճը, անզգայանալ արտաքին

¹³⁶ Տե՛ս **Bergler E.**, The psychology of stupidity, Universities press, New York, 1999, էջ 45:

աշխարհի անարդարությունների ու կեղծիքների գիտակցման նկատմամբ: Յինիզմի ենթակայական անտարբերությունն ու անխռովությունը համահասարակական բարոյականության անկման արտահայտման չափանիշն է միայն: Իսկ երբ արժեզրկվում են տվյալ սոցիոմշակութային իրականության կառուցարկման հիմքում ընկած արժեքներն ու իդեալները, ցինիզմը՝ որպես կենսակերպ տարածվում է հասարակությունում մեկ՝ դառնալով արդեն ամբողջ մարդուն բնորոշ վարքի եղանակ: Բարոյական համակարգերը, կառուցարկված լինելով որոշակի արժեքային համակարգերի շուրջը, կենսունակ են այնքանով, որքանով որ կենսունակ են տվյալ արժեքները: Եթե կազմաքանդվում են բարոյականության անկյունաքարային արժեքներն ու իդեալները, ապա վտանգվում է նաև այլ բարոյական համակարգի գոյության հնարավորությունը:

Սոցիալ-մարդաբանական տեսանկյունից ժամանակակից հասարակությունը կարելի է բնութագրել որպես անհատացված հասարակություն: «Անհատացված հասարակությունը սոցիոմիկազմակերպման այնպիսի համակարգ է, որն ամեն կերպ փորձում է տնտեսել, ինչպես սպառման ժամանակը, ինչնով էլ պայմանավորված՝ անշեղորեն արժեզրկվում են կյանքի և մարդկային հարաբերությունների այն ոլորտները, որոնք այս կամ այն կերպ կարող են կապված լինել ժամանակի «ավելորդ» պրագմատիկ նշանակություն չունեցող ծախսումների հետ»¹³⁷: Անհատացված հասարակության պայմաններում ժամանակակից մարդուն Ես-ի գիտակցման մակարդակը երկատված է: Մի կողմից մարդն առնչվում է իր բնականության գիտակցությունն ունեցող Ես-ի հետ, մյուս կողմից էլ՝ հասարակության վարժեցրած, սոցիալականացված Ես-ի հետ: Ես-ի գիտակցման գաղափարն ինքնին որոշակի ծրագրավորման (սոցիալական, քաղաքական, բարոյական, էմպիրիկ և այլն) հետևանք է, որը մարդուն մոտ ընթանում է երկու՝ պարզ ընկալման և անդրադարձման փուլերով: Պարզ ընկալման փուլում մարդն իրեն ընկալում է իր ծրագրավորված տեսքով, այսինքն՝ նույնականանում է իր բարոյական, սոցիալական, մշակութային դաստիարակության հետ, ինքն իրեն գիտակցում է այնպես, ինչպես իրեն ձևավորել է

¹³⁷ **Սողոմոնյան Գ.Ա.**, Անհատն ընդդեմ քաղաքացուն, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», «Փիլիսոփայություն, Զոգեբանություն» 135.4, Եր., 2011, էջ 7:

շրջակա սոցիալական աշխարհը (ընտանիք, դպրոց և այլն): Անդրադարձման փուլում մարդն արդեն գիտակցում է իր ծրագրավորված լինելը, իր գործողությանն ենթի գործառույթային մեխանիզմներին հարմարեցվածությունը և սկսում է նշմարել իր սոցիալականությունը: Մարդն, իհարկե, բնականի և սոցիալականի միասնությունն է, սակայն բնականության մասին պատկերացումները նույնպես ձևավորվում են որոշակի սոցիալականացման արդյունքում:

Սոցիոմշակութային առումով էվոլյուցիայի ենթարկված արդի հասարակություններում արդեն իսկ դժվար է տարբերակել, թե ինչը կարելի է համարել բնականից տրված, ինչը՝ սոցիալականից: Լուսավորականությունից եկող քննադատական հակազդեցության իներցիայով ժամանակակից մարդը կասկածամտությամբ է վերաբերում իր սոցիալական էությանը, իրեն բնութագրող ամեն մի երևույթ վերագրում է սոցիոմիկոլմից սեփական ես-ի վարժեցմանը, ծրագրավորմանն ու շահագործմանը: Հասարակությունը համակարգի վերատադրման համար ամեն մի առանձին մարդու օժտում է դերային որոշակի գործառույթներով, որոնց միջոցով տարբերակման են ենթարկվում սոցիալական դասերը, տարիքային խմբերը, սեռային հարաբերությունները և այլն: Անհատացված հասարակություններում հանրային բոլոր արժեքները հանգեցվում են անհատական արժեքներին: Այսինքն՝ կիրառելի և գործածելի են դառնում սոցիալական տարածության այն կառուցարկիչները, որոնք կոչված են ծառայելու ոչ թե հասարակության, այլ անհատի շահին: Սոցիալական կյանքում մարդը մշտապես գործունի տրվածությունների և ճակատագրի հետ: Որպես տրվածություններ՝ մարդու ճակատագրին վերաբերող ֆենոմենները, ինչպիսիք են սեռականությունը, ազգային պատկանելությունը, ընտանեկան ծագումը սրբազանացվում են: Չնայած այն հանգամանքին, որ նշված երևույթներին, սկսած դեռ լուսավորականության շրջանի այնպիսի մտածողներից, ինչպիսիք են Ռուսոն, Դիդրոն և այլք, տրվել են սոցիալականությունից բխող երևույթների կարգավիճակ, ընդհանուր մտածողության մեջ դրանք դիտարկվել են որպես անփոփոխ երևույթներ, և մարդու կյանքը

կառուցարկվել է այդ \$ենոմենտերի որպիսության հենքի վրա: Տեղեկատվական հասարակության ձևավորումից ի վեր, երբ առաջացավ ընկերվարական հարաբերությունների հաստատման միևնույն տարածություն, ինչպիսին է համացանցը, սոցիալական կենսական տարածություններում մարդիկ հնարավորություն ստացան գոնե վիրտուալության մակարդակում (արդեն նաև իրական կյանքում) ընտրելու իրենց սեռը, տարիքը, մաշկի գույնը: Արդեն կասկածանքով վերաբերվելով բնության կողմից սահմանված կարգերի արդարացիությանն ու ճշմարտությանը՝ մարդիկ իրենց համար «ստեղծում» են նոր ճշմարտություններ: Սոցիալական իրականության կառուցարկման վիրտուալ տարածությունում մարդիկ, կարծես փոխադարձ կեղծիքի քողարկման հարցում համաձայնության գալով, կամայականորեն սկսում են հավատալ դիմացինի ընտրած ճակատագրի իսկությանը, քանզի դրանով նրանք հնարավորություն են ստանում կերտել սեփական ճակատագիրը: Հեզանքով վերաբերելով բնական ճշմարտություններին՝ նրանք որպես հոգեբանական և էկզիստենցիալ փրկության հանգրվան են դիտարկում այն սոցիալական տարածությունները, որտեղ հնարավոր է հաղթահարել բնության կողմից տրված «անարդարությունները»: Վիրտուալությունը ժամանակակից ցինիզմի արտահայտման իդեալական հանգրվանի է վերածվում, քանզի ցանցային աղմուկի քողի տակ մարդիկ հնարավորություն են ստանում հավատալու և հավատացնելու սեփական ցանկալի բնականության ճշմարտացիությանը: Երբ նախկին սոցիալական դերերը նոր սոցիոմշակության համայնության ելնելով այլևս չեն բավարարում մարդկանց ճաշակին և կենսադիրքորոշման նոր մարտահրավերներին, ավանդական և ընդունելի համարվող կյանքի կազմակերպման մոդելները հայտնվում են սոցիալականության լուսանցքում: Ցինիզմը բարոյական արդարացման հնարավորություն է տալիս այն մարդկանց, ովքեր այս կամ այն պատճառներով (հոգեբանական, սոցիալական, ֆիզիոլոգիական, քաղաքական, մշակութային, տնտեսական և այլն) դժգոհ են իրերի գոյություն ունեցող դրությունից, սակայն, չիմանալով իրենց դժգոհության հստակ պատճառները և չկարողանալով տալ դրանց

փիլիսոփայական սահմանումները, համաձայնության են գալիս մերժման, կեղծման, ցինիզմի միջոցով:

Արդյունաբերական տնտեսակետորոն հասարակության ներում դրամատիրական սոցիալական հարաբերության ներքին միջոցով նյութական-արժեքային աշխարհը ներխուժում է հոգևոր-արժեքային աշխարհ՝ վաճառքի ենթակա դարձնելով այն ամենը, ինչը, թվում էր, ոչ մի առնչություն չպետք է ունենար ապրանքի հետ (արժանապատվություն, համոզմունքներ, սկզբունքներ): Տնտեսական ցինիզմի ֆենոմենոլոգիական հատկությունները դրսևորվում են տնտեսությանը կառուցարկող երկու հիմնական գործոնների՝ փողի և աշխատանքի մասին պատկերացումներում:

Տնտեսական ցինիզմի պայմաններում միակ բացարձակացված արժեք է դառնում փողը: «Փողի տարածումը և դրամաշրջանառության կտրուկ աճը նպաստում են նպատակառացիոնալ աշխարհընկալմանը, ինչը նպաստում է նրան, որ մարդկային ցանկացած իռացիոնալ պրակտիկա ընկալվում է որպես լուսանցքային»¹³⁸: Իրականությունը ռացիոնալացվում է և գերնպատակ է դառնում փողի, կապիտալի բազմացումը: Ստեղծված պայմաններում բարոյագրկվում են այն բոլոր վեհացված գաղափարները, որոնք կապ չունեն տնտեսական բարգավաճման գործունեության հետ, ինչի հետևանքով «մարդու բնութագրման գլխավոր ցուցանիշ է հռչակվում սպառումը, այն կենսագործունեական անհրաժեշտությանից վերածվելով մշակութային խաղի, աստիճանաբար ձեռք է բերում արժեքաբանական յուրահատուկ ենթատեքստ և դառնում սոցիալական համակեցության կազմակերպման սոցիոմշակութային ծածկագիր»¹³⁹: Աշխարհում, որտեղ մարդկային կեցության գնահատման միավորը և չափանիշը համարվում է փողը, անմիջականորեն ի հայտ են գալիս իրականության իդեալականացման նկատմամբ ցինիկ-մերժողական դրսևորումներ: Եթե ապրանքի կարելի է վերածել նույնիսկ վերանձնային արժեքները, ապա կարելի է գնել նաև

¹³⁸ **Սողոմոնյան Գ.Ա.**, Փողը որպես ռացիոնալության փոխակերպումների սոցիոմշակութային որոշարկիչ, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», «Փիլիսոփայության, Յոգեբանության» 132.4, Եր., 2010, էջ 18:

¹³⁹ **Սողոմոնյան Գ.Ա.**, Ժամանակակից մարդաբանական ճգնաժամի դրսևորման առանձնահատկությունները, «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայության, Յոգեբանության», № 1 (19), Եր., 2016, էջ 25-26:

ճշմարտության ունեներ. բավական է իմանալ ճշմարտության արժեքին համապատասխանող նյութական գինը: Ըստ Չիմմելի՝ այն տեղ, որտեղ փողի տնտեսական արժեքն ընդունակ է ապրանքաշրջանառության մեջ ներքաշել արտատնտեսական այնպիսի արժեքային երևույթներ, ինչպիսիք են արժանապատվությունը, առաքինությունը, հոգու գեղեցկությունն ու առողջությունը, փողն ի վիճակի է դառնում կատարելու նաև արտատնտեսական գործառույթներ, ինչպիսին է, օրինակ, գայթակղությունը¹⁴⁰: Գայթակղման հասարակության պայմաններում սոցիալական փոխհարաբերությունները վերածվում են սոցիալականացված ապրանքափոխանակման հարաբերությունների: Եթե անգամ հնարավոր է դառնում գնել կամ կառնել սոցիոմշակութային այնպիսի երևույթներ, ինչպիսիք են իրավունքը, ազատությունը, սերը և այլն, ապա վերջիններս այլևս իմաստագրկվում են որպես իդեալականացված, վերանձնային արժեքներ, որն էլ հիմք է նախապատրաստում վերջիններիս նկատմամբ ցինիկ տրամադրվածությունների համար: Փողի ցինիկ գործառույթը բացարձակ վեհացված արժեքների չարչիական առևտրի մեջ ներքաշելու ունակությունն է:

Ցանկացած սոցիալ-տնտեսական համակարգ գործառնում է համակարգի անդամների կատարած որոշակի գործառութային աշխատանքի շնորհիվ: Սոցիալ-տնտեսական համակարգի կառուցվածքը և մարդու գոյապահպանման բնագոյն ինքնին մարդուն մղում են աշխատանքի: Կենսագործունեության ապահովման համար մարդը ստիպված կատարում է որոշակի կառուցվածքային գործառույթներ: Պատմության ընթացքում տնտեսական ֆորմացիաների հաջորդման արդյունքում մշտապես փոխակերպումների է ենթարկվում նաև մարդու աշխատանքային բնույթը: Իր մարմնականության փաստից ելնելով՝ մարդը մշտապես ծառայում է մարմնական կենսագործունեության ապահովմանը: Միայն մարդկանց մի փոքր խմբին է հաջողվում ինչ-ինչ պատճառներով չաշխատելու գնով կուտակել ազատ ժամանակի մեծ քանակություն, որի ընթացքում նրանք հնարավորություն են ստանում մտավոր գործունեությամբ զբաղվելու համար: Մարդկության մնացած մասի համար

¹⁴⁰ Տե՛ս **Зиммель Г.**, Философия денег, в книге Теория общества: Фундаментальные проблемы, М., Канон-пресс-Ц, 1999, էջ 56:

հարկադրական աշխատանքը դիտարկվել է որպես բնականության օրինաչափություն: Սակայն արդյունաբերական հասարակություններում տնտեսության ավտոմատացման շնորհիվ մարդիկ ձեռք են բերում նախադեպը չունեցող ազատ ժամանակի մեծ կուտակվածություն: Վերջինիս առաջացրած կեցության ձանձրույթը հաղթահարելու և դատարկված ժամանակը լցնելու համար ձևավորվել է զվարճանքների կազմակերպման ժամանակակից հսկայական արդյունաբերությունը: Արդեն իսկ ունենալով զվարճանքի և աշխատանքի երկընտրանք՝ ժամանակակից մարդը տենչում է առաջինին, սակայն հարկադրված է անել երկրորդը: Տնտեսական ցինիզմի գլխավոր դրույթն այն է, որ մարդն իր կեցությունը ստիպված կրում է որպես դժվարին մի փորձություն, որ, անկախ իրականության գիտակցման և մեկնաբանության հանգամանքից, այն պետք է ապրվի, հաղթահարվի: Սակայն նույնիսկ հաղթահարման դեպքում մարդուն որևէ հաղթական մրցանակ չի սպասվում, պարզապես մարդը հասնում է իր կեցության վերջնակետին՝ մահվանը: Իսկ եթե իրականությունը զուտ գոյությունն ապահովելու մրցավազք է, ապա իդեալականացված սոցիոմշակութային արժեքներն այլևս գրավիչ չեն կարող: «Զվարճացող մարդը» ձգտում է որքան հնարավոր է շատ հաճույքներ սպառել և որքան հնարավոր է քիչ ժամանակ վատնել արժեքների արտադրանքի համար: Մարդն արդեն հնարավորություն ունի անվերջ տրվելու իր ցանկությունների տարփանքին, սակայն հասարակության տնտեսական կառուցվածքը մարդուն հարկադրում է աշխատանքի: Իրավիճակն ինքնին մարդուն վերածում է սոցիալական ցինիկ տեսակի, որն արհամարհանքով է լցված աշխատանքի նկատմամբ, սակայն իր գոյության փաստից ելնելով գտնվում է անել անելի վիճակում, շարունակում է գործառնել որպես հասարակական մեխանիզմի մի մասնիկ: Անել անել իության և անբավարարվածության խաչմերուկում ցինիզմը վերածվում է մարդու սոցիոկեցության կենսաադիրքորոշման միակ բաղադրիչի:

Ժամանակակից արևմտյան մոդելի հասարակությունները ընդունված է կոչել նաև «գիտահեն հասարակություններ», որտեղ գիտելիքը իշխանության իրականացման գործառույթներ է

կատարում: Ներկայիս քաղաքակրթության բնորոշ գծերից մեկն էլ այն է, որ տնտեսական պաշարների շուրջ համախմբված հասարակությունների փոխարինելու է գալիս տեղեկատվության և գիտելիքի շուրջ համախմբված հասարակությունը¹⁴¹: Բանն այն է, որ սկսած 19-րդ դարի պրոգնոստիկական մտածողներից՝ գիտելիքը դիտարկվում է արդեն ոչ թե որպես բնության և սոցիոմիժանաչողության, այլ բնության և հասարակության վրա գերիշխանություն ունենալու գործոն: Բնագիտական գիտություններից մինչև հումանիտար և հասարակական գիտությունները սկսում են ծառայել մարդու կողմից բնության կամ մարդկանց վրա իշխանություն ունենալու հնարավորությունների բացահայտմանը: Երբ գիտելիքն սկսեց պրոգնոստիկական գործառնություններ կատարել, գիտությունը ճանաչվեց որպես «չարից և բարուց» անդին գտնվող երևույթ, որին արդեն անտարբեր էին գիտելիքի գործածության հետևանքով առաջացած սոցիալական, բարոյական, մշակութային, մարդաբանական խնդիրները: Չարը և բարին կերպարանափոխվում են, և նա, ով տեսնում է չարի և բարու նույնասեռությունը, ձեռք է բերում աշխարհի պատկերման ողբերգական տեսություն, որն ընդունված է կոչել «ցինիզմ»¹⁴²: Գիտահեն հասարակությունների պայմաններում բարոյականությանը, սոցիոմշակութային արժեքներին, սոցիալական նպատակներին վերաբերող երևույթները համարվում են գաղափարախոսական, այսինքն նպատակային կերպով բանականությունն օգտագործվում է նախապես տրված ինչ-ինչ կամային նպատակների իրագործման համար: Ուստի ժամանակակից հասարակությունների սոցիալ-քաղաքական համակարգերը համարվում են հետգաղափարախոսական համակարգեր, քանզի ձեռք բերելով օբյեկտիվիստական, գործնապաշտական, իրատեսական հատկանիշներ, նրանք վերածվում են ռացիոնալացված կառուցվածքների: Այսուհետ ոչ թե ուտոպիստական իդեալներն են կառավարում հասարակության կենսագործունեությունը, այլ

¹⁴¹ Տե՛ս **Հարունյան Է.Ա.**, Համոզմունքների գերակայության օրենքը, Անցումային հասարակություն. սոցիոմշակութային փոխակերպումներ, Պրակ 8, Եր., Լիմուշ, 2011, էջ 8:

¹⁴² Տե՛ս **Слотердаjk П.**, Критика цинического разума, էջ 202:

գործնական, տեղային, իրապաշտական հաշվարկները: Այս առումով պատահական չէ, որ «գիտելիքը, իմացությունը, տեղեկացվածությունը, դառնալով հասարակության ավելի ու ավելի շատ անդամներին հասանելի, որակապես փոխում են իշխանության և հանրության փոխհարաբերությունները»¹⁴³:

Ֆրանսիացի հայտնի պոստստրուկտուրալիստ մտածող Ֆուկոն նկատում է, որ գիտահեն հասարակության պայմաններում գիտելիքը իշխանություն է արտադրում, իսկ իշխանությունը՝ համապատասխան գիտելիք¹⁴⁴: Ինչպես նշում է Թոֆլերը. «իշխանության հսկայական փոփոխությունները մեծապես պայմանավորված են գիտելիքով»¹⁴⁵: Իսկ եթե գիտելիքը ծառայեցվում է իշխանության կայացման նպատակներին, ապա սոցիոկեցությունը կառուցարկող ֆենոմենների օրինաչափությունների ու գործառույթների ճանաչողության դեպքում կարելի է վերջիններիս կիրառել հավերժ մարդկային կամք առ իշխանությունը բավարարելու համար: Ուստի, ցինիզմը սոցիալ-քաղաքական մակարդակում կատարում է ոչ թե իշխանության նկատմամբ հեգնանքի և քննադատության գործառույթ, ինչպես դա անում էին անտիկ կինիկները, այլ վերածվում է իշխանության գործիքի, որովհետև ժամանակակից ժողովրդավարական և ամբողջատիրական հասարակությունների գերակայող գաղափարախոսությունները արդեն իսկ այն ներառել են իրենց կայացման մեխանիզմների գործիքների շարքում¹⁴⁶:

Որպես ժամանակակից սոցիալ-քաղաքական ցինիզմի նախատիպ՝ Սլոտերդայկը ներկայացնում է Դոստոևսկու՝ Մեծ Յավատաքննիչի օրինակը¹⁴⁷: Մեծ Յավատաքննիչի սոցիալական, մարդաբանական, քաղաքական, կրոնական, բարոյական հայացքները, ըստ էության, արտահայտում են մարդու սոցիալականացման պատմության հավերժական հարցերի ցինիկ-իրատեսական լուծումները: Մարդկային էության մասին նրա հոռետեսական (իրատեսական)

¹⁴³ **Միրզոյան Վ.Ա.**, Նորաստեղծական մշակույթի ձևավորման խնդիրների սոցիալ-փիլիսոփայական վերլուծություն, «Բանբեր Երևանի համալսարանի Փիլիսոփայություն, Յոգեբանություն», № 1 (142), Եր., 2014, էջ 14:

¹⁴⁴ Տե՛ս **Фуко М.**, Воля к истине, М., Касталь, 1996, էջ 106:

¹⁴⁵ **Թոֆլեր Է.**, Գիտելիքն ու իշխանությունը տեղեկատվական հասարակության մեջ, Եր., Չանգակ-97, 2006, էջ 73:

¹⁴⁶ Տե՛ս **Жижек С.**, Возвышенный объект идеологии, էջ 18-19:

¹⁴⁷ Տե՛ս **Слотердайк П.**, Критика цинического разума, էջ 195:

պատկերացումները հաղորդում են, որ մարդն ամենևին էլ չուսավորականության պատկերած բանականության և ազատության և տենչացող էակը չէ, այլ ընդհակառակը. բավական է նրան տալ ազատության, և մարդն այն կվերածի ամենաթողության, բարության և բարոյականության իդեալները նա կօգտագործի որպես դիմակ իր իրական եսապաշտական դեմքը քողարկելու համար: Երբ ազատությանը հասանելի է դառնում բոլորին, ապակորցնում է իր այն կողմնային լինելու հատկությունը կամ այլ կերպ արժեզկվում է¹⁴⁸: Մարդը կարիք ունի կարգուկանոնի, կարգուկանոնն էլ՝ իշխանության, իսկ իշխանությունը՝ խաբկանքի, որը կարելի է քողարկել տարբեր ուտոպիստական ծրագրերի քողի տակ, ինչպիսիք են ժողովրդավարությունը, ազատականությունը, քրիստոնեությունը, լուսավորականությունը և այլն: Եվ նա, ով համաձայնում է իշխել, պետք է կարողանա գիտակցաբար օգտագործել կրոնի, իդեալների, խաբկանքի, գայթակղության և բռնության գործոնները (կարելի է նույնիսկ Յիսուսին հայտարարել մարգինալ և դատապարտել) ինչպես անձնական, այնպես էլ հասարակական շահերի իրականացման համար: «Իրատեսական» մտածողությունը մշտապես հարկադրված է ազատվելու մետաֆիզիկական և բարոյական նախապաշարմունքներից, որի դեպքում հետազոտող միտքը հասնում է իրականությունը անկանխակալ ուսումնասիրելու և գնահատելու մակարդակին: Ստացվում է, որ Մեծ Չավատաքննիչը առաջին արգիտիվիստական քաղաքագիտության ներկայացուցիչներից էր, որը, իրատեսորեն և փորձնականում գնահատելով մարդկային էության որակները, բարձրաձայնում է քաղաքական ինստիտուտների անհրաժեշտության մասին, առանց որոնց հնարավոր չէ պատկերացնել մարդկային սոցիոկեցությունը: Միևնույն ժամանակ համակերպվում է այն մտքի հետ, որ, ինչպես նկատում է ֆրանսիացի փիլիսոփա Ռիկյորը, իշխանությունն էլ, ինչպես մարդը, հակված է առջարը, որ նա համակերպվում է չարի գոյության, անգամ անհրաժեշտության հետ¹⁴⁹: Այստեղ բացահայտվում են ժամանակակից քաղաքական էլիտարիզմի հիմնական դրույթները, ըստ որոնց՝ մարդկությունն ընդհանուր

¹⁴⁸ Տե՛ս **Гиренюк Ф.**, Удовольствие мыслить иначе, М., Академический Проект, 2008, էջ 38:

¹⁴⁹ Տե՛ս **Рикер П.**, История и истина, СПб., Алетейя, 2002, էջ 298-299:

առմամբ բաղկացած է մեծամասնական զանգվածից և ընտրյալ փոքրամասնությունից: Ամբոխի գիտակցությունը գտնվում է անազատության մեջ և մշտապես կարիք ունի կուռքերի, որոնց վերագրելով իրենց կեցության պատասխանատվությունը՝ զանգվածները ձերբազատվում են կեցության իմաստավորման ինքնուրույն անդրադարձումից: Օժտված լինելով կեղծ գիտակցությամբ՝ ամբոխը ենթակա է մանիպուլյացիայի, և իր գոյության իմաստավորման և կեցության բեռը թեթևացնելու համար մշտապես կարիք ունի գաղափարախոսությունների: Իսկ ընտրյալ փոքրամասնությունը անդրադարձման ընդունակ մտածողությամբ օժտված խավն է, որը կորցրել է զանգվածին բնորոշ միամտությունը, չի հավատում բացարձակ արժեքների գոյությանը և այդպիսով՝ չի ենթարկվում գաղափարախոսական մանիպուլյացիաների: Նա գտնվում է չարից և բարուց անդին աշխարհում, որտեղ այլևս բարոյականությունը չի կարող հավակնել սոցիոկեցության բացարձակացված արժեքի տիտղոսին, որտեղ ճշմարտությունը բարձր է գնահատվում բարոյականությունից: Տեղին է հիշել ռումինացի հայտնի հոռետես փիլիսոփա Չոռանին, որը իշխողների ցինիզմը գնահատում է գեղագիտության տեսանկյունից և այն վեր է դասում գոյություն ունեցող բոլոր բարոյական չափումներից¹⁵⁰: Այստեղ արդեն մտացածին են դառնում ժողովրդավարության և ազատականության մասին վեհացված պատկերացումները: Վերջիններս, իշխանական ցինիզմի պրիզմայով գտելու դեպքում, համապատասխանաբար վերածվում են ամբոխավարության և ամենաթողության: Արդյունքում՝ ժամանակակից սոցիալ-քաղաքական ցինիզմը հոգեբանական և իմաստային հանգրվան է դառնում և՛ զանգվածի համար, որը ցինիզմի ենթարկելով սոցոմշակութային արժեքների ու ինիվերսալությունը, կամայականորեն տրվում է գաղափարախոսությունների խաբկանքին, և՛ իշխանական ընտրանու համար, որն իրատեսորեն գնահատելով իրականությունը և գտնվելով չարից և բարուց անդին մակարդակում, իրեն,

¹⁵⁰ Տե՛ս **Сиоран Э.М.**, Искушение существованием, М., Республика, 2003, էջ 300:

լ ու սավորյալի կարգավիճակ օժտելով, իշխելու և ճշմարտության ու ներստեղծելու իրավունք է վերապահում:

Ցինիզմն, ըստ էության, սոցիոկեցության խաբկանքների և դիմակների բացահայտման գործառույթ է կատարում: Քողազերծելով իրականության պատրանքային, թվացյալ կեցությանը՝ ցինիզմը հավանում է իրերն ու երևույթները տեսնել այնպիսին, ինչպիսին նրանք կան: Այն գտնվում է չարից և բարուց անդին կարգավիճակում և միակ արժեք է ճանաչում ճշմարտությունը: Մերկացնում է ամբոխի կենսաշխարհը կերտող առասպելների արհեստականությունը՝ վերջիններիս դիտարկելով որպես մարդկային մտքի ստեղծագործության արդյունք, որը, պատմական, քաղաքական, տնտեսական իրավիճակներից ելնելով, կատարում է իշխանության վերարտադրման և նեղ անձնական շահերի բավարարման գործառույթ: Իսկ եթե բարոյական, սոցիալական վերանձնային արժեքները զուտ գործառույթի դեր են կատարում, ապա նրանք կորցնում են ունիվերսալություն, բացարձակացվածության կարգավիճակը: Սակայն, վերջին հաշվով, մարդկային պատմությունը ամբողջովին կերտվել է խաբկանքի և առասպելների հաջորդականության արդյունքում: Որոշ իմաստով վերջիններս՝ խաբկանքն ու առասպելները, սոցիալական համակարգերի կառուցարկման գործում դրական նշանակություն են ունեցել, քանզի տվել են իմաստային այնպիսի հարացույցներ, որոնք մարդուն կենսագործելու հնարավորություն են տվել: Սակայն առասպելները ոչ միայն իրականության կեղծման և մեկնաբանության գործառույթ են կատարում, այլև կերտում են իրականություններ, կյանքին հաղորդում են իմաստային կողմնորոշիչներ: Ուստի, արժեքային պատրանքների ցինիկ մերկացման արդյունքում կարող է պարզվել, որ արժեքային ճշմարտություններն իրենց վերջնական տեսքով պարզապես լավ քողարկված առասպելներ են, որը հարուցում է կեցության իմաստային ճգնաժամեր, ինչը թերևս ավելի մեծ մարդաբանական վտանգներ պարունակող կենսադիրքորոշում, քանի որ այդ դեպքում սոցիումը կորցնում է իր կենսագործունեության համար անհրաժեշտ անդամների ներգրավվածությունը սոցիալական

գործընթացներին, սոցիոմշակութային իրականությունում լայն տարածում է գտնում այսպես կոչված չմասնակցության կենսակերպը:

2.3. «Չմասնակցության էթիկան» որպես ժամանակակից ամբոխի մարդու կենսակերպ

Մարդու կենսագործունեությունն անձնական կենսադիրքորոշումների կառուցարկման, ճշգրտման և վերակառուցման անվերջ հաջորդափոխությունն է, որի ընթացքում նա հանգամանքների պարտադրանքով ստիպված է մշտապես ընտրություն կատարելու իրեն ընձեռված սոցիալական դերերի խաղացանկից: Այդ ընթացքում մարդու մոտ ձևավորվում են իրականությունում կողմնորոշվելու սոցիոմշակութային նախատրամադրվածություններ և դիրքորոշումներ, որոնք կանխորոշում են նրա հաջորդ քայլի տրամաբանությունը և հիմնավորվածությունը՝ լրացնելով ու հարստացնելով սոցիալական իրականության նկատմամբ մարդու նախատրամադրվածության կենսափորձը: Պայմանավորված գոյության անմեկնաբանելի, պատահական կամ անհրաժեշտ ուղղորդվածությամբ՝ ամեն մարդ ձևավորում է յուրահատուկ կյանքի մշակույթ և

կենսական դիրքորոշվածություն, որի միջոցով ուղղորդում է կյանքի իր ուրույն ընթացքը: Բայց «փորձի և սխալի» մեթոդով ձեռք բերված կենսափորձը միշտ էլ անկատար է և շատ հաճախ դեմ է առնում այնպիսի կենսիմաստային խոչընդոտների, որոնց իմաստավորումը թվում է անհնար անգամ կյանքի նկատմամբ կուռ և անբեկանելի դիրքորոշում ունեցողների համար: Նման դեպքերում որպես գոյություն ընթացքը շարունակելու և ողջախոհության զգացողությունը չկորցնելու հնարավոր մարտավարություն կարող են ծառայել կենսիմաստային խոչընդոտների անտեսումը, օտարումը, սքողումը կամ պարզապես անտարբերության մատնելը: Պատահական չէ, որ ողջախոհության շրջանակներում մարդիկ հաճախ ապավինում են «չմասնակցության» կենսակերպին, ինչը, թերևս, հուսահատ և ոչ մի տեղ չտանող մարտավարություն է՝ խարսխված «չի սխալվում նա, ով ոչինչ չի անում» սկզբունքի վրա: Չմասնակցության կենսակերպը տվյալ սոցիալական տարածության սոցիոմշակութային առանձնահատկություններից բխող կենսագործունեության եղանակ է, ըստ որի՝ մարդը տվյալ սոցիալական համակարգի նկատմամբ դիրքորոշվում է որպես օտար, և սոցիոմշակութային տեղի ունեցող հանրային գործընթացներն ընկալում է որպես իրեն չվերաբերող և իրենից անկախ երևույթներ: Այս համատեքստում ժամանակակից ամբոխի մարդը որդեգրել է չմասնակցության սոցիոմշակութային կենսակերպը, և արդի աշխարհի նկատմամբ դիրքավորվել է որպես օտար՝ ինչով նակարծես հայտնվել է սոցիալականության բեմահարթակի լուսանցքում, ետնաբեմում: Եթե արդիականության դարաշրջանում ամբոխը գրավել էր սոցիալական և քաղաքական կյանքի բեմը, ապա հետարդիականության դարաշրջանում բավարարվում է միայն ետնաբեմով, ընդ որում նրա չմասնակցությունը թելադրված է նրա ցիկլի կենսադիրքորոշմամբ:

Ժամանակակից հասարակություններում ձևավորվել է միայնպիսի սոցիոմշակութային միջավայր, որտեղ չմասնակցության սոցիոմշակութային կենսակերպի տարածման «նպաստավոր» պայմաններ են ստեղծվել: Բանն այն է, որ հետարդիական սոցիոմշակութային տարածությունում դեռևս

լուսավորականության շրջանից սաղմնավորված բանասպառտության, անհատասպառտության, գործուն քաղաքացիական կենսադիրքորոշման կենսիմաստային կառուցարկիչների հանրային կարևորությունը գնալով արժեզրկվում է: Պատճառն այն է, որ քաղաքակրթական, քաղաքական և մարդաբանական փոխակերպումների հետևանքով առաջացել է հետարդիականության սոցիոմշակութային այնպիսի միջավայր, որտեղ արդեն լուսավորականության կենսիմաստային կառուցարկիչներն այլևս չունեն արդիականության դարաշրջանի երբեմնի ամբոխի համար համընդհանրական նշանակություն: Պատմական պարադոքսալ մի խորամանկություն ամբ «արարվածը» (հետարդիականության սոցիոմշակութային նախագիծը) հավակնում է «արարողի» (արդիականության լուսավորական նախագիծ)` կենսագործունեության համահասարակական միջավայր լինելու տիտղոսին: Յետարդիական մտածող Լիոտարը այս առնչությամբ իրավացիորեն նկատում է, որ քաղաքակրթական առումով` հետարդյունաբերական, մշակութային առումով` հետարդիական փուլ մտնող ժամանակակից հասարակություններում տարածվում են լուսավորական մետապատումների (մետամարտիվ) նկատմամբ սկեպտիկ-մերժողական, ժխտողական, հարմարվողական, խուսափողական տրամադրություններ¹⁵¹:

ժամանակակից սոցիոմշակութային տարածությունում ամբոխի մարդու չմասնակցության կենսակերպը առաջին հերթին պայմանավորված է հետարդյունաբերական քաղաքակրթության կայացմանը նախորդած քաղաքակրթական փոխակերպումներով, որոնց հետևանքով ժամանակակից հասարակությունները ստացան սպառողական և տեղեկատվական որակներ: Քաղաքակրթական զարգացումների շնորհիվ արդի հասարակությունները ձեռք բերեցին կենսագործունեության համար անհրաժեշտ նյութական բարիքների ավելցուկ, որը թվում է, թե պետք է մարդկանց հնարավորություն տար իրենց ստեղծարար եռանդը ուղղորդելու հասարակական կյանքի քաղաքական կազմակերպման խնդիրներին, քանի որ այլևս թեթևացել էր հասարակության կենսագործունեության համար անհրաժեշտ նյութական բարիք

¹⁵¹ Տե՛ս **Лиотар Ж.**, Состояние постмодерна, СПб., Алетея, 1998, էջ 14-24:

ստեղծելու «բեռը»: Սակայն արդեն 20-րդ դարի կեսերին պարզ դարձավ, որ տնտեսական առաջընթացը ամենևին էլ պայմանավորված չէ մարդու կենսագործունեությանն անհրաժեշտ պահանջմունքների բավարարման տրամաբանությամբ, և որ պահանջմունքները անվերջ բազմանալու հակումներ ունեն, ինչն էլ ի վերջո ստեղծում է սպառման անսահման հնարավորություններ: Սպառումը կենսագործունեական անհրաժեշտությունից վերածվում է մշակութային խաղի, որն էլ ազդարարում է սպառողական հասարակության ձևավորման մասին¹⁵²: Այս համատեքստում չմասնակցելու սոցիոմշակութային կենսակերպը կամ անտարբերության կենսադիրքորոշումը բնորոշ է հատկապես կայուն սոցիալական համակարգ, տնտեսական և սոցիալական բարեկեցության բարձր մակարդակ ունեցող ժամանակակից «սպառողական» հասարակություններին, որոնք հասել են զարգացման մի այնպիսի մակարդակի, երբ թվում է, թե համընդհանուր բարեկեցության հասարակության կառուցարկման երբեմնի ուտոպիստական ծրագրերը այլևս անիրագործելի երազանքներ չեն: Ավելին, թվում է, թե մարդկանց տնտեսական բարեկեցությունն ու սոցիալական ապահովությունը երաշխավորող հետարդյունաբերական հասարակության սոցիալական կարգը կարող է վերջապես ստեղծել մի այնպիսի սոցիոմշակութային տարածություն, որում չեն լինի օտարման սոցիալ-տնտեսական քաղաքական նախադրյալներ, և մարդն իրոք կվերահաստատի իր «քաղաքական էակ» լինելու արիստոտելյան պնդումը: Սակայն, ինչպես փաստում է զարգացած արդյունաբերական հասարակության կառուցման քաղաքակրթական փորձը, գոյությունակալ խնդիրների լուծման միջոցների ու եղանակների բացահայտմանը զուգահեռ ծագում են նաև նոր կենսիմաստային խնդիրներ: Մասնավորապես, պարզվում է, որ տնտեսական բարգավաճման և տնտեսական տրոսն արդյունավետ քաղաքականության իրականացման շնորհիվ ձևավորված համընդհանուր բարեկեցության հասարակությունը, այնուամենայնիվ, ձևավորում է ռացիոնալության այնպիսի «դաշտ», որտեղ բարեկեցության ապահովման խնդիր ունեցող քաղաքացին

¹⁵² Տե՛ս **Бодрийяр Ж.**, Система вещей, М., Рудомино, 2001, էջ 213-215:

կարող է նաև ինքնակամ հրաժարվել իր ազատություններից¹⁵³։ Բարեկեցությունը և սպառողական հասարակությունը ստեղծում են սպառողական թմբիրի մեջ գտնվելու պատմական նախադեպը չունեցող պայմաններ, և սպառողական պատրանքը աստիճանաբար ձեռք է բերում իրականության հատկանիշեր, ձևավորվում է պատրանքային մի կենսաաշխարհ, որը մարդուն տալիս է անվերջ սպառման հնարավորություններ, որն իդեալական բնակավայր է դառնում «ունենալու» կենսադիրքորոշում ունեցող մարդ-քաղքենու համար։ Ունենալով սպառողական հոգսով ապրելու, կենսական ժամանակի դատարկությունը հոգու տվյալ տանքներով լցնելու հնարավորություն՝ մարդու այս նոր տարատեսակը աստիճանաբար ձերբազատվում է քաղաքակրթության նկատմամբ սոցիալական պատասխանատվության զգացողությունից և իրեն վերապահում է միայն քաղաքակրթության բարիքներից (քաղաքացիական իրավունք, սոցիալական կարգ, տնտեսական բարեկեցություն և այլն) օգտվելու իրավունքներ։ Մարդու այս կերպը ասես բնակվում է մի կենսամիջավայրում, որտեղ խնամքի, պահպանության, զարգացման հոգսը այլոց պարտականությունն է միայն, իսկ իրենը՝ սպառումը։

Տեղեկատվական-տեխնոլոգիական մի շարք զարգացումների հետևանքով հետարդյունաբերական քաղաքակրթական տարածությունում ստեղծվում է սոցիոմշակութային մի նոր միջավայր և դրան բնորոշ ներհամակարգային փոխարաբերությունների մի նոր աշխարհակարգ, որտեղ խիստ կարևորվում է տեղեկատվության՝ կառուցվածքատեղծ գործունի դերը։ Ցանցային այդ նոր տարածությունը մասնավորապես թելադրում է սոցիալական կյանքի քաղաքական և մշակութային կազմակերպման իր կանոններն ու ներհամակարգային զարգացումների գործառական տրամաբանությունը։ Այս առնչությամբ որոշ տեսաբաններ իրավացիորեն նկատում են, որ տեղեկատվական հասարակություններում քաղաքական համակարգի գործառական առանձնահատկությունները ենթարկվում են շրջադարձային փոխակերպումների¹⁵⁴, ստեղծվում են սոցիալական

¹⁵³ Տե՛ս **Маркузе Г.**, Одномерный человек, М., АСТ, 2003, էջ 33-34,

¹⁵⁴ Տե՛ս **Бард А., Зодкервист Я.**, Нетократия. Новая правящая элита и жизнь после капитализма, СПб., Стокгольмская школа экономики в Санкт-Петербурге, 2004, էջ 125-135:

ցանցերի ընդլայնման, ցանկացած քանակի և որակի տեղեկատվության ազատ տեղաշարժման և տարածման նոր հնարավորություններ, ինչի հետևանքով աշխարհի ցանկացած կետում տեղի ունեցող իրադարձությունները արագորեն վարակում են համաշխարհային սոցիալական սարդոստայնը՝ ստեղծելով իրականության բացարձակ թափանցիկության պատրանք: Նկատենք, սակայն, որ այդ իրականությունը հավաստի և ճշմարիտ է հենց նաև այն պատճառով, որ տեղեկատվության ազատ տարածումը երբեմն ստեղծում է իրական տեղեկատվությունից կլոնավորված կեղծ տեղեկատվություն, որի ճշմարտությունն ու հավաստիությունը այլևս դժվար է որոշել, քանի որ այդ խառնաշփոթի մեջ դժվար է իրականը զատել կեղծիքից: Բողոքարի ձևակերպմամբ՝ իրականության փոխարեն ձևավորվում է գերիրականություն կամ վիրտուալ իրականություն, որտեղ արդեն այլևս էական է, թե ինչն է իսկապես իրական, ինչը՝ ոչ¹⁵⁵, որտեղ էական է միայն անվերջ հոսող լուրերի և իրադարձությունների անընդհատությունը, որը ցանցային ծրագրին միացված մարդուն մշտապես պահում է ցանցային թմբիրի մեջ՝ նրան զրկելով նաև «մարսելու» (անդրադարձի) ունակությունից: Տեղեկատվության մեխանիկական ընկալումը, որն առարկայական պատճառներով ուղեկցվում է նաև նման քանակի լուրերի և իրադարձությունների նկատմամբ անդրադարձի անկարողությամբ, առաջացնում է կենսական էներգիայի անիմաստ վատնման անսպառ հնարավորություններ, և մարդը կորցնում է հաղորդակցվելու, քաղաքական, սոցիալական, մշակութային պահանջմունք ունենալու կարողությունը, որն էլ ի վերջո նպաստում է հասարակության «լռող մեծամասնության» ձևավորմանը:

«Լռող մեծամասնության» հասարակությունը, որն արդեն իսկ արևմտյան քաղաքակրթական արդի «նվաճումներից» մեկն է, կարող է լրջորեն խարխլել քաղաքացիական հասարակության հիմքերը, քանի որ ժողովրդավարական համակարգի լեգիտիմությունն ապահովող հիմնական պայմանը սոցիալական տարածությունում կառավարվող և կառավարող շերտերի միջև հաղորդակցական դիսկուրսի

¹⁵⁵ Տե՛ս **Бодрийяр Ж.**, В тени молчаливого большинства, или Конец социального, էջ 29:

գործառու թյուր են: Ակնհայտ փաստ է, որ երկխոսությունը (տվյալ դեպքում՝ դիսկուրսիվ երկխոսությունը) հնարավոր է միայն հաղորդակցության առնվազն երկու կողմերի առկայության ու մասնակցության դեպքում: Դիսկուրսի առկայության երկրորդ պայմանը դիսկուրսի կողմերի սոցիալական, քաղաքական, մշակութային և բարոյական հասունության մակարդակն է, որը գերմանացի մտածող Յաքերմասը կոչում է՝ չափահասություն (գերմ.՝ Mundigkeit)¹⁵⁶: Եթե կողմերից մեկը չի կարող արտահայտել կամ գաղափար-պահանջ մունքի տեսք տալ իր կենսական առաջնահերթություններին, ապա սոցիալական դիսկուրսը վերածվում է «քաղաքական մենախոսության», ինչն ինքնին սոցիոմշակութային վտանգներ պարունակող տարերք է, քանի որ այս դեպքում կարծիք հայտնելու, կենսաադիրքորոշում ունենալու և իրականությունը իմաստային մեկնաբանման ենթարկելու հնարավորություն ունենում է միայն այս կամ այն պատճառով գերակայություն ստացած «ուժեղը»: Սակայն հայտնի է, որ ինչպես թատրոնում, այնպես էլ կյանքում մենախոսությանը երբեմն հաջորդում է ողբերգական ավարտը¹⁵⁷, ինչը հատկապես հասարակության կյանքի քաղաքական ոլորտում կարող է հանգեցնել իսկական սոցիոմշակութային աղետի:

Յետարդյունաբերական քաղաքակրթության սոցիոմշակութային նոր աշխարհակարգի ակունքները պայմանավորված են նաև դեռևս լուսավորականության շրջանից նախագծված մարդաբանական փոխակերպումներով, որի պատմական էվոլյուցիան հակադրեց լուսավորականության առաջարած մարդաբանական նախագծի իրականացման ակնկալիքներն ու հետևանքները: Եթե արդիականացման լուսավորական նախագիծը առաջարկում էր մարդ-քաղաքացու ակտիվ-կառուցողական կենսագործունեությունը՝ որպես իդեալական հասարակության կառուցարկման հիմնական եղանակ, ապա հետարդիականության նախագիծը, ժխտելով որևէ հանրանշանակ և կատարյալ հասարակության կառուցարկման հնարավորությունը, առաջ է մղում սպառողական աօրյայով ապրող կրավորական-ապակառուցողական

¹⁵⁶ Տե՛ս **Хабермас Ю.**, Демократия. Разум. Нравственность, М., Наука, 1992, էջ 327,
¹⁵⁷ Տե՛ս **Камю А.**, Бунтующий человек, էջ 339:

կենսադիրքորոշում ունեցող քաղքենուն, որին, օրինակ, Էկզիստենցիալ իստ մտածող Օրտեգա-Գասսետը անվանում էր «զանգված-մարդ», մշակութաբան Յ. Գարֆինկելը՝ «մշակութային ապուշ», Ժ. Բոդրիարը՝ «լռող մեծամասնություն»: Բանն այն է, որ լուսավորականության ժամանակներից ի վեր, օրինակ, քաղաքացիական հասարակության հայեցակարգը ընկալվում էր որպես սոցիալական համակարգի արդյունավետ գործառնության նախապայման: Ընդ որում, քաղաքացի լինելը ենթադրում էր սոցիալական և քաղաքական որոշակի ակտիվություն, սոցիալական համակարգի նկատմամբ որոշակի բարոյական պատասխանատվության զգացում և այլն: Բայց առօրյա պատկերացումներում քաղաքացի լինելը հաճախ ընկալվում է որպես մարդու հիմնարար իրավունք, որպես միմյանց նկատմամբ հավասարության և արդարության սկզբունքների ամբողջություն, որպես ինչ-որ հանրանշանակ իրավունքներ ունենալու արտոնության հավաստագիր: Սակայն իրականում քաղաքացի լինելը ոչ թե ունենալու, այլ առաջին հերթին լինելու սոցիոմշակութային կենսափիլիսոփայություն է: Ի դեպ, լինելու և ունենալու սոցիոմշակութային կենսադիրքորոշումների միջև կա Էական տարբերություն: Էմպիրիկ, մարդաբանական և հոգեվերլուծական տվյալները վկայում են, որ լինելը և ունենալը մարդու կենսագործունեության հնարավորության հիմնային տարբերակներն են, որոնցից ամեն մեկը բնորոշում է մարդու անհատական և սոցիալական բնավորությունների որպիսությունը¹⁵⁸: Տվյալ դեպքում՝ եթե լինելու կենսադիրքորոշումը բնորոշ է մարդու քաղաքացի տեսակին, ապա ունենալու կենսադիրքորոշումը՝ առօրեականության հոգսով ապրող քաղքենուն:

Ժամանակակից արևմտյան հասարակությունների սոցիոմշակութային, քաղաքական և տնտեսական համակարգերի համատեղ գործառնությունը լինելու և ունենալու սոցիոմշակութային կենսադիրքորոշումների միջև երկընտրանքին հաղորդում է պարադոքսալ բնույթ, քանի որ սոցիալական տարածության որևէ ոլորտի տրամաբանությամբ մեկ այլ ոլորտում

¹⁵⁸ Տե՛ս **Фромм Э.**, *Иметь или быть*, М., АСТ, 2011, էջ 18:

գործառեւելու տրամաբանությունը հանգեցնում է կենսսիմաստային հակասություններին: Եթե, օրինակ, ունենալու սոցիոմշակութային կենսադիրքորոշումը բնորոշ է սոցիալական տարածության տնտեսական ոլորտին, որտեղ հիմնականում գործում են արտադրության և սպառման սկզբունքները, ապա հասարակության մշակութային կամ հոգևոր ոլորտներում ունենալու կենսատրամաբանությամբ առաջնորդվելը հանգեցնում է հումանիտար և բարոյական ճգնաժամերի: Խնդիրն այն է, որ լուսավորականության շրջանից սկսած «բանականության իշխանության» հովվերգությունը հասարակական համակարգի գործառնության ներքին տրամաբանության տեսանկյունից դառնում է անարդյունավետ (տնտեսական ոլորտում) և անկանխատեսելի (քաղաքական ոլորտում): Նշված ոլորտներում, ըստ վերջիններիս գործառական ներքին տրամաբանության, «բանականության իշխանության» սկզբունքին փոխարինում է «բանախոհության իշխանության» կամ «մանիպուլիացիոն ինտելեկտի» (\$րոմ) սկզբունքը: Սակայն խնդիրն այն է, որ միջին զգացումներ, հավանություններ ու հնարավորություններ ունեցող մարդկանց մեծամասնությունը, իրականության թյուրըմբռնման, կենսսիմաստային ճգնաժամերի, ներքին տկարության, ոչնչապաշտական նախատրամադրվածության կամ այլ պատճառներով, «բանախոհության իշխանության» սկզբունքը նախընտրում է «բանականության իշխանության» սկզբունքից, ինչի հետևանքով ակտիվ կենսադիրքորոշում ունեցող քաղաքացու փոխարեն հասարակական կյանքի թատերաբեմում հայտնվում է սպառողական հասարակության հիմնական դերակատարը՝ քաղթենին:

Քաղաքացու և քաղթենու կենսադիրքորոշումների երկընտրանքը հատկապես սրվում է փոխակերպվող հասարակություններում, քանի որ հասարակական համակարգի կայացմանը նպաստող քաղաքացիական ակտիվությունը, որը բխում է «բանականության իշխանության» սկզբունքի մարտավարությունից, դեմ է առնում քաղթենու եսապաշտական և ինքնապահպանման բնագծներով թելադրվող «բանախոհության իշխանության» սկզբունքի մարտավարությանը: Ընդ որում, որքան ձգձգվում է

հասարակական համակարգի կայացման գործընթացը, այնքան ավելի նպաստավոր պայմաններ են ստեղծվում խուսափողական-անորոշ կենսադիրքորոշման համար, մանավանդ, որ «...սոցիալապես անպաշտպան և արտակարգ պայմանների դիկտատորայի շահարկումներից հոգնած հասարակության մեծ մասի մոտ ձևավորվում է շրջապատի հետ հարաբերվելու բարոյական նոր հիմունքներ՝ չմասնակցելու էթիկա»¹⁵⁹: Չմասնակցության էթիկան սոցիալական վարքի մի ձև է, որը սոցիալ-հոգեբանական, քաղաքական, մշակութային, գեղագիտական և նմանատիպ այլ պատճառներով, «գետեղվում է» աշխարհի հետ հարաբերվելու հոռետեսական կաղապարի մեջ՝ նրան վերագրելով սոցիալապես անպիտան, հասարակական համակարգի կայացման գործընթացներից օտարվածի մի կարգավիճակ, որն ի վերջո դառնում է սոցիալական օտարման պատճառ և հետևանք: Այս համատեքստում ամենևին էլ պատահական չէ, որ «սոցիալական հարաշարժության ճգնաժամային փուլում անտարբերությունը դառնում է հասարակական կյանքի ամենահաճախակի իրողություններից մեկը»¹⁶⁰:

Քաղաքակրթական ու պատմամշակութային ամեն մի դարաշրջան ստեղծում է յուրահատուկ սոցիալական միջավայր, որն էլ իր հերթին ձևավորում է տվյալ «ժամանակի առանցքին» բնորոշ սոցիալական կենսադիրքորոշումներ՝ նախատրամադրվածությունների «համակարգված և համակարգաստեղծորոշակի կառուցվածքներ», այսինքն՝ այնպիսի սկզբունքներ, որոնք ծնում և կազմակերպում են փորձեր և պատկերացումներ¹⁶¹, որոնք էլ հետագայում տվյալ սոցիալական միջավայրի «բնակիչների» կողմից բանեցվում են որպես կենսագործունեության իմաստային կառուցարկիչներ: Այս համատեքստում չմասնակցության էթիկան՝ որպես փոխակերպվող ճգնաժամային հասարակությունների (և ոչ միայն) բնորոշ կենսադիրքորոշման արտահայտություն, ձևավորվում է մարդկանց

¹⁵⁹ **Ջարոլթյունյան Է.Ա.**, Անցումային հասարակությունը որպես տրանսֆորմացիոն գործունեության համակարգ, Եր., 2000, էջ 213:

¹⁶⁰ **Սողոմոնյան Գ.Ա.**, Անտարբերության այլակերպումները ճգնաժամային հասարակությունում, «Անցումային հասարակություն. Սոցիոմշակութային փոխակերպումները», արակ 3, Եր., Ասողիկ, 2007, էջ 43:

¹⁶¹ Տե՛ս **Бурдые П.**, Практический смысл, СПб., Алетея, 2001, էջ 103:

սոցիալ-պատմական կենսափորձի ժառանգության և տվյալ ժամանակաշրջանում կուտակվող կենսափորձի միաձուլման հետևանքով: Որպես սոցիալական հոգեվիճակ՝ չմասնակցության էթիկան բնորոշ է հատկապես սոցիալական այն շերտերին, որոնք տվյալ սոցիալական իրականության փոխակերպման նախնական փուլում սոցիոմիքաղաքական կազմակերպման գործընթացներից ունենին բացառապես դրական, երբեմն նաև՝ իդեալականացված ակնկալիքներ: Եթե սոցիալական համակարգի փոխակերպման նախնական փուլում հասարակության կառուցողական մեծամասնությունը սոցիոմիքաղաքական կազմակերպման մասին ունենր իդեալական պատկերացումներ և պատրաստ էր ստանձնելու քաղաքացիական պատասխանատվություն, ապա սոցիալական իրականության բեմականացման խաղի կանոնների տևական և անպատիժ չարաչափման հետևանքով քաղաքացիական կենսադիրքորոշում ունեցող մարդկանց թիվը աստիճանաբար նվազում է, քանզի քաղաքական շահարկումներն ու դրանցից բխող սոցիալ-տնտեսական արտոնությունների արդեն անսքող բեմականացումները մարդկանց ստիպում են դիմելու կենսիմաստային ինքնապաշտպանության (կառուցողական սոցիալական դիրքավորումների վերանայում, սոցիալական պատասխանատվությունից խուսափում և այլն): Չարկ է նկատել, որ փոխակերպական հասարակություններում հասարակական գիտակցությունը բնութագրվում է հետադիմական կարծրատիպերի և առաջադիմական գաղափարների, պահպանողական գաղափարախոսությունների և անհիմն ուտոպիաների բախմամբ, ուստի արագորեն փոխակերպվում է զանգվածային բերկրաթմբի լիճակից համընդհանուր հուսահատության վիճակին, և հակառակը¹⁶²: Իսկ երբ սոցիոմշակութային միջավայրը աղտոտված է իներցիոն տարերքով կամ անկայուն է, ապա խախտվում է այսպես կոչված համահասարակական արժեքների ընդօրինակելիության սկզբունքը:

Սոցիոմիքաղաքական դաշտում գոյություն ունեն ընդօրինակելի մետադիսկուրսիվ կամ մետապրակտիկ մարտավարություններ (համընդհանուր արժեքներ ու կանոններ),

¹⁶² Տե՛ս **Мкртчян А.Е.**, Хаос как системообразующий механизм самоорганизации социума, Ер., ЕГУ, 2008, էջ 133:

որոնցով ղեկավարվում են քաղաքական ուժերը՝ երբեմն չունենալով համապատասխան համոզմունքներ ու դիրքորոշումներ: Բանն այն է, որ քաղաքականացված ամբոխների համար հաճախ ավելի տեսանելի ու հասկանալի է քաղաքական ուժերի մետադիսկուրսիվ վարքը, նրանց քաղաքակրթական կողմնորոշվածությունը, քան նրանց գործունեության ներքին շարժառիթները: Այսինքն՝ մարդկանց երբեմն ավելի հասանելի և ընկալելի է այն, ինչ տեղի է ունենում քաղաքական թատրոնի բեմահարթակում, քան այն, ինչ տեղի է ունենում քաղաքականության ետնաբեմում: Վարքի համահասարակական կանոններին ու բարոյական նորմերին «հավատարմությունը» կամ տվյալ դեպքում հմտորեն խաղացվող հետևողականությունը հոգեբանորեն ավելի ընկալելի է, քանի որ հասարակության մեծամասնության մեջ այն սերմանում է միասնականության և քաղաքականության լեգիտիմության որոշակի զգացում: Պետք է նկատել, սակայն, որ «խաղացվող» քաղաքական ներկայացումը կարող է գործառել և հետևաբար ազդել մարդկանց վարքի ու կողմնորոշումների վրա այնքան ժամանակ, քանի դեռ այդ բեմականացումը ընկալվում է բնական ու ինքնին հասկանալի: Այսինքն՝ եթե քաղաքական գործիչը նաև լավ դերասան է, ապա հասարակությունը (Թարդի բնորոշմամբ՝ հանդիսատես ամբոխը) կարող է որոշ պարագաներում հանդուրժել նրա դերակատարման հավակնությունները, եթե անգամ դրանք անհիմն են ու երեսպաշտական: Ավելին, քաղաքական կյանքի փորձը ցույց է տալիս, որ քաղաքական պարկեշտություն խաղալու հմուտ բեմականացումը կարծես թե լեգիտիմացնում է տվյալ քաղաքական ընտրանուն և ժողովրդավարական արժեքների նկատմամբ նրա երեսպաշտական հավատարմությունը: Սակայն, ինչպես ցույց է տալիս անցումային հասարակությունների փորձը, նման կենսադիրքորոշում ունեցող քաղաքական ընտրանին և նրան սերտաճած տնտեսական վերնախավը կառավարման լծակները հաճախ օգտագործում են որպես իշխանության հանդիսադրության և քաղաքական հաշվեհարդարների իրականացման միջոցներ: Եթե քաղաքական իշխանությունը ձեռք է բերվում ոչ թե ժողովրդավարական համակարգի կազմակերպման սուբյեկտի՝ ընտրազանգվածի համաձայնության և կամքի ազատ

արտահայտման շնորհիվ, այսինքն՝ եթե համակարգի վերարտադրման գործընթացները հենվում են ոչ թե բանապատկան, այլ բանախոհության սկզբունքների վրա, ապա քաղաքական վերնախավի և հասարակության միջև օտարումը դառնում է անխուսափելի: Բանն այն է, որ սոցիոաշխարհը իր կենսադիրքորոշումներին համապատասխանեցնելու քաղաքական իշխանության այդ հակվածությունը ի վերջո վերածվում է ընտրազանգվածի կամքին հակադրվելու մշտական գործելակերպի: Ավելին, քաղաքական իշխանության անհարկի շահարկումներն ու համակեցության քաղաքակրթական նորմերի հրապարակային չարաչափումները հարուցում են հուսախաբության, անելանելիության և սոցիալական հոռետեսության զգացողությունն՝ հասարակությանը մղելով գոյատևման անհատական կենսափիլիսոփայության հորձանուտը՝ նրան զրկելով պետական քաղաքացու կարգավիճակում ապրելու քաղաքական և քաղաքակրթական հնարավորություններին: Այսամենի հետևանքով աստիճանաբար ձևավորվում է մարդու մի նոր տեսակ, որին բնորոշ են սոցիալական միջավայրի հետ հարաբերվելու քաղաքական նոր հիմունքներ՝ չմասնակցելու քաղաքականությանը¹⁶³:

Ակնհայտ իրողությունն է, որ մարդը՝ որպես սոցիալական էակ, մշտապես ունի վերանձնային, ընդհանրական սոցիոմշակութային արժեքների կարիք, որոնց գոյության զգացողությունը սոցիալական կյանքին հաղորդում է որոշակի իմաստ և ձևավորվածություն: Այս կամ այն ժամանակաշրջանին բնորոշ ընդհանրական-իդեալականացված սոցիոմշակութային արժեքները սոցիոմի գոյության ողջ ընթացքում ենթարկվում են որոշակի փոխակերպումների, ինչի հետևանքով փոխակերպվում են նաև սոցիալական համակարգի կառուցարկման համակարգաստեղծ ու համակարգապահ պան արժեքները: Բավական է նկատել, որ, օրինակ, ագրարային քաղաքակրթությունից արդյունաբերական քաղաքակրթության անցման շնորհիվ սոցիալական կյանքի քաղաքական կառուցարկման արժեքներ դարձան ժողովրդավարությունը, ազատականությունը, մարդու

¹⁶³ Տե՛ս **Չարությունն այն է.Ա.**, Անցումային հասարակությունը որպես տրանսֆորմացիոն գործունեություն համակարգ, էջ 214:

իրավունքները և այլն, որոնք այսօր գործառույթում են նաև այսպես կոչված «անցումային հասարակությանն են ներկայացնում»՝ ստանձնելով սոցիոլոգիկառուցարկման հիմնական հարացույցի գործառույթներ: Բայց, ինչպես ցույց են տալիս անցումային հասարակությանն են ներկայացնող փոխակերպման գործընթացները, սոցիալական համակարգի կառուցարկման վերը հիշատակված համակարգաստեղծ արժեքները կարող են ձևափոխվել և չունենալ անհրաժեշտ գործառական ծանրաբեռնվածություն, եթե չեն դառնում կենսադիրքորոշում և գործունեության ուղեցույց: Նման իրավիճակներում որպես կանոն հակասություններ են ծագում անհատական (խմբային) և հասարակական շահերի միջև, և, որն առավել կարևոր է, խմբային շահերը գերակայություն են ստանում մշտապես համախմբվածություն և համաձայնություն պահանջող հասարակական շահերի նկատմամբ: Հետևանքը լինում է այն, որ հասարակական շահը յուրացվում կամ կլանվում է քաղաքականապես, տնտեսապես կամ սոցիալապես համախմբված անհատական կամ խմբային շահերի կողմից, ուստի համակեցությունն ապահովող սոցիոմշակութային միջավայրում տիրապետող են դառնում կենտրոնախույս ուժերը և մարդը ակամայից հայտնվում է էկզիստենցիալ-բարոյական երկընտրանքների առջև: Խնդիրն այն է, որ մարդը թեև ունի սոցիալական միջավայրը կազմակերպելու և կանոնակարգելու կարիք, որպեսզի կարողանա զբաղվել իր կյանքի ամենօրյա արտադրության և վերարտադրության հարցերով, բայց համակեցության նորմերի տեսակն խախտումներն ու արհամարհումը հաճախ դառնում են ներհասարակական հակասությունների, փոխադարձ անվստահության և ինքնամոլորության պատճառ՝ նպաստելով չմասնակցության կենսափիլիսոփայության համաճարակի խորացմանը: Սակայն բարոյական և սոցիոմշակութային առումով ճգնաժամային հասարակություններում, նույնիսկ այն դեպքում, երբ այդ սկզբունքը բոլորի կողմից ընդունվում է որպես հասարակական հարաբերությունների բնորոշման ճշմարիտ բնութագրում, այնուամենայնիվ ոչ բոլոր անդամներն են ի վիճակի կենսագործելու նշված սկզբունքի գործառման տրամաբանությամբ, որի պատճառով հասարակության «խաղաղասեր մեծամասնությունը»,

որպես կանոն, հայտնվում է տուժողի դերում: Ուստի՝ հասարակության «խաղաղասեր մեծամասնությունը», չմասնակցության քաղաքականության կենսատրամաբանությունից թելադրված, «անարդար խաղաղությունը» նախընտրում է քաղաքացիական դիրքորոշում ունենալու և իրացնելու «արդար պատերազմից»:

Քաղաքացի տեսակի և քաղաքացիական դիրքորոշման նվազման սոցիոմշակութային հետևանքներից մեկն էլ սոցիալական տվյալ տարածությունում «քաղաքական համրության» տարածումն է, որի պատճառներից մեկը սոցիալական համակարգի քաղաքական կազմակերպման գործընթացներից մարդկանց տեսական ժամանակ օտարված և անմասն լինելու հանգամանքն է: Քաղաքակրթական և քաղաքական այդ նոր երևույթի տարածումը առաջին հերթին անմիջականորեն կապված է քաղաքական վերնախավի բարոյական խլություն կամ անհաղորդության հետ: Բանն այն է, որ քաղաքական կազմակերպման ժողովրդավարական համակարգում քաղաքական իշխանությունն ուղղակի կամ անուղղակի կերպով պետք է ներկայացնի հասարակության մեծամասնության շահերը: Ժողովրդավարական-ազատական քաղաքական կառուցվածք ունեցող հասարակությունները հենվում են այն ընդհանրական սկզբունքի վրա, ըստ որի՝ հասարակության ամեն մի անդամ պետք է մասնակցի քաղաքականության իրացման գործընթացներին և այնտեղ պետք է ներկայացված լինեն ինչպես բոլորի, այնպես էլ ընդհանուրի շահերը: Սակայն քաղաքական, սոցիալական, մշակութային և տնտեսական խաղի հստակ կանոններ չունեցող հասարակություններում կյանքի կազմակերպման նոր միտումներին ավելի հարմարված, կենսականորեն ավելի գործուն, իրենց անձնական շահերին գերապատվություն տվող սոցիալական խավերը, որպես կանոն, հասարակական համակարգը «սեփականաշնորհելու» հակումներ են դրսևորում՝ իրենց վերագրելով իշխելու արտոնություններ, իսկ հասարակությանը՝ ենթարկվելու պարտականություններ: Նման վերագրումների հետևանքով քաղաքական համակարգի՝ կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման գործառույթը փոխարինում է իշխելու և տիրելու գործառույթով:

Ղեկավարելն ու իշխելը գուցե ձևակերպեն նման, սակայն բովանդակային առումով տարբեր, նույնիսկ հակադիր գործառնություններ իրականացնող երևույթներ են: Ղեկավարելը պարտականությունն է, իսկ իշխելը՝ իրավունք, ընդ որում՝ ոչ լեգիտիմ իրավունք: Պատահական չէ, որ իշխելու սկզբունքով գործառնող հասարակություններում քաղաքական համակարգը իշխելու արտոնությունները ընկալում է որպես անհատական արժանիք կամ աստվածային «շնորհ»: Իշխող, բայց ոչ ղեկավարող, ժողովրդավարական քաղաքական կազմակերպում ունեցող հասարակությունների համատեքստում ոչ լեգիտիմ քաղաքական ընտրանի փոքրամասնությունը այդպիսով բարոյապես «ազատվում» է հասարակության մեծամասնության նկատմամբ ենթադրվող պատասխանատվությունից, ուստի և դառնում է քաղաքականապես ու բարոյապես խուլ այդ իսկ մեծամասնության կենսական հոգսերի և սոցիալական պահանջմունքների նկատմամբ: Իսկ հասարակության ղեկավարվող մեծամասնությունը, տևական ժամանակակից ատես լինելով իր սոցիալական, քաղաքական, տնտեսական խնդիրների նկատմամբ քաղաքական ընտրանու անհաղորդությունն ու անտարբերությունը, այլևս կորցնում է քաղաքական և սոցիալական պահանջմունք ստեղծելու ինչպես կարողությունը, այնպես էլ՝ ցանկությունը: Ժամանակակից անցումային հասարակություններում մարդիկ կարծես դատապարտված են քաղաքացիական դիրքորոշում և ակտիվություն դրսևորելու տևական լարված հոգեվիճակի, քանի որ կանգնած են քաղաքացի լինելու իրավունքներն ու ազատությունները կորցնելու մշտական վտանգի առջև, ինչի հետևանքով մարդիկ հրաժարվում են նաև քաղաքացի լինելու պարտականություններից: Այստեղ արդեն քաղաքական և սոցիալական պահանջմունքեր ձևավորող քաղաքացին ձեռք է բերում քաղաքական համրության ու սոցիալական անտարբերության որակներ:

Չմասնակցության սոցիոմշակութային կենսակերպը բնորոշ է և՛ զարգացած հետարդյունաբերական հասարակությունների, և՛ զարգացող անցումային հասարակությունների սոցիալական որոշակի շերտերին: Յետևաբար կարելի է ենթադրել, որ

չմասնակցութեան սոցիոմշակութային կենսակերպը որոշակի կարգավիճակ ունեցող հանրութեան սոցիալական խառնվածքի ու բնավորութեան գիծ է, այնպիսի «կառուցվածքաւտեղծ կառուցվածք», որը սոցիոմշակութային միջավայրերում դրսևորման «նպաստավոր պայմաններ» գտնելու պարագայում հասարակութեան հավաքական կենսափորձից արտամղվում է դեպի սոցիալական տարածութեան գործառական ոլորտներ: Անկախ այն հանգամանքից, թե սոցիոմշակութային դրսևորման կոնկրետ որ տարածութեան պայմաններն են նպաստավոր չմասնակցութեան կենսաադիրքորոշման արտահայտման համար, հետևանքները գրեթե նույնական են: Ե՛վ փոխակերպող հասարակութունների, և՛ հետարդյունաբերական հասարակութունների սոցիոմշակութային տարածութուններում չմասնակցութեան խուսափողական, պաշտպանական կենսաադիրքորոշումը համակարգը քայքայող լուրջ վտանգներ է պարունակում, քանզի հասարակութուններում սկսում է նվազել հենց քաղաքացու տեսակը:

Յուրաքանչյուր մարդ-քաղաքացի, գտնվելով քաղաքականապես հոգնած, սոցիալապես օտարված և տնտեսապես անապահով սոցիոմշակութային միջավայրում, այսինքն՝ մերժված, լքված լինելով հասարակական կյանքի կամգակերպման գործընթացներից, վերջիվերջո ինքն է մերժում սոցիալական այն համակարգը, որտեղ հաստատված սոցիալ-տնտեսական, մշակութային և իրավական արտոնութունները հակասում են իր կենսաադիրքորոշմանը: Նման դեպքերում սոցիալական համակարգը, կորցնելով իր ինքնավերարտադրման գործառույթներ իրականացնող դերակատարներին, ի վերջո կորցնում է իր գոյութեան համար անհրաժեշտ նվազագույն կենսականութունը, քանի որ սոցիալական համակարգի կազմակերպման գործում մարդ-քաղաքացին դառնում է քաղաքականապես ավելորդ և մշակութապես ամուլ: Այս դեպքում կասկածի տակ է դրվում աշխարհագրական տվյալ տարածքում տվյալ հասարակութեան գոյութեան իրավունքը, քանի որ այդ հասարակութունը աստիճանաբար կլանվում է սոցիալապես ավելի կենսունակ, քաղաքականապես ավելի կազմակերպված և տնտեսապես ավելի արդյունավետ գործառող հարևան գերակայող

հասարակությունների կամ համաշխարհային հեգեմոն տերությունների կողմից: Չմասնակցության բարոյականության ամբ առաջնորդվող հասարակություններին անտարբերության թմբիրից հանելու համար որոշ դեպքերում անհրաժեշտ է դիմել ծայրահեղ և շրջադարձային գործողությունների՝ մարդկանց ինքնապաշտպանական անտարբերությունը կոտրելու և կենսական ակտիվություններ արկելու համար: Մեր պարագայում, սակայն, աշխարհաքաղաքական, պատմական, քաղաքական և տնտեսական առումով անբարենպաստ պայմաններում գործառույց հայ հասարակության համար հասարակական ցնցումները կարող են ունենալ անկանխատեսելի հետևանքներ: Սակայն գոյատևման էկզիստենցիալ կենսափորձ ունեցող հայկական սոցիումը չի կորցրել նոր գաղափարներ և արժեքներ արարելու ունակությունը, չի ամլացել և դեռ կարող է ինքնակազմակերպման այնպիսի մեխանիզմներ մշակել, որը կապահովի դարերի խորքից եկող մեր մշակութային կոդի հարատևումը:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒ ԹՅՈՒՆ

Քաղաքական և քաղաքակրթական արմատական փոխակերպումների, ինչպես նաև սոցիալ-տնտեսական կյանքի արդիականացման հետևանքով պատմության թատերաբեմում հայ տնված ամբոխի մարդը հետարդիականության արդի իրողություններում որակական նոր դրսևորումներ է ցուցաբերում: Ընթանում են ամբոխի մարդու մարդաբանական լուրջ փոխակերպումներ, որոնց արդյունքում փոխվում է նաև ամբոխի սոցիոմշակութային նկարագիրը: Արդիականության դարաշրջանի ամբոխի մարդուն, ընդհանուր առմամբ, կարելի է բնութագրել որպես «հավատացող ամբոխ», քանի որ տոգորված էր ժամանակի առասպելական, ու տոպիական գաղափարախոսություններով, հետևաբար նաև

քաղաքականապես հավակնոտ էր և հավատում էր լուսավորապաշտպանական իդեալական հասարակության կառուցարկման հնարավորություններին: Ինչ-որ իմաստով կարելի է ասել, որ ասեմարմնավորում է նախորդ դարաշրջաններում ձևակերպված ուտոպիաներն ու այլևայլ սոցիալ-քաղաքական տեսլականները: Վերջիվերջո չի կարելի անտեսել սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական ասպարեզում ձեռք բերված այն նվաճումները, որոնց արդյունքում կյանքը դարձել է ավելի բարեկեցիկ, ժողովրդավարական ու ազատական: Բայց այդ ամենին զուգահեռ ժամանակակից աշխարհում սոցիոմշակութային համակարգաստեղծարժեքների նկատմամբ սկսել են ձևավորվել մերժողական վերաբերմունքի և կենսափիլիսոփայության միտումներ, որոնք ավելի հոռետեսական են, անհեռանկարային և ցինիկ: Պարադոքսալ է, բայց դյուրահավատ և առասպելներով սնվող երբեմնի ամբոխի մարդը հետարդիականության նոր իրողություններում այլևս նոր առասպելներ չի արարում և հաճախ չի հավատում նաև իրեն մատուցած առասպելներին և ուտոպիստական նախագծերին: Հանգամանք, որ խոսում է մարդաբանական նոր ճգնաժամի մասին:

Ելնելով հիշյալ կանխավարկածից, ինչպես նաև ժամանակակից ամբոխի վարքին ու կենսակերպին բնորոշ ցինիզմի դրսևորումների վերլուծության արդյունքում ստացվել են տեսական ու գործնական նշանակություն ունեցող հետևյալ եզրակացություններն ու ընդհանրացումները.

- Արդի հոգևոր ճգնաժամի համատեքստում ընթանում են մարդաբանական լուրջ փոխակերպումներ, ձևավորվում է սոցիոմշակութային նոր բնութագիր ունեցող ամբոխի մարդու միտարատեսակ, որին բնորոշ է ցինիզմն ու «իրատեսությունը»: Մասնավորապես, եթե արդյունաբերական շրջանի ամբոխի մարդը հակված էր ընդվզմանը, հուզականությանը, քաղաքական հավակնությունների և ակտիվությանը, ապա ժամանակակից ամբոխի մարդուն կարելի է բնութագրել չմասնակցության, սպառողականության, անտարբերության, անհարողորդության, ցինիզմի սոցիոմշակութային միտումներով: Ամբոխի մարդու մարդաբանական այս փոխակերպումները պայմանավորված են նախորդ դարաշրջանի

ուտոպիաների և առասպելների ինչպես մարմնավորման (Բողոքար), այնպես էլ անավարտության (Չաբերմաս) հանգամանքներով:

- Արդյունաբերական քաղաքակրթության ձևավորման հետևանքով անդեմոկրատիան ղառնում է քաղաքակրթության մարդաբանական որակ, քանզի քաղաքակրթության կենտրոնում հայտնված անդեմ զանգվածները կտրվել էին իրենց սոցիոմշակութային արմատներից, ավանդական հասարակություններին բնորոշ սոցիալական աստիճանակարգությունները փլուզվել էին, նախկինում գործառույթը արժեքային ուղղահայացը կազմաքանդվել էր, ինչը ղառնում է մարդաբանական ճգնաժամի պատճառ, քանզի կորսվում են աշխարհում մարդու զբաղեցրած տեղի և դերի մասին պատկերացումները: Արդյունքում՝ ձևավորվում է մարդաբանական մի նոր տեսակ՝ ամբոխի մարդը, որի էությունական որակներից առանձնանում է անդեմոկրատիան: Արդի սոցիոմշակութային իրողությունների՝ սպառողական հասարակության ձևավորման, տեղեկատվական հասարակության կայացման, մշակութային բազմազանության պայմաններում անդեմ ամբոխի մարդու մարդաբանական բնութագիրը ենթարկվում է փոխակերպումների, սակայն անդեմոկրատիան մնում է նրան որակական որոշակիություն հաղորդող մարդաբանական որակը:

- Արդիականության դարաշրջանի քաղաքակրթական և սոցիոմշակութային առանձնահատկություններից ելնելով՝ նպաստավոր պայմաններ են ստեղծվում ամբոխի մարդու հոգեկերտվածքում մարդու ստվերային ինքնությանը բնորոշ ինչ-ինչ որակների դրսևորման համար, ինչպիսիք են սոցիալական ամբողջի հետևողականականալու հակվածությունը, հոտի մասնիկ զգալու պահանջը, կարծրատիպային վարքը այլն: Ամբոխի մարդու այս առանձնահատկությունը նպաստում է նրան, որ արդիականության դարաշրջանի ուտոպիաներն ու առասպելները ղառնում են նրա կենսական տարածության կառուցարկման գործիքները: Արդյունքում՝ նրա կենսական տարածությունը կառուցարկվում է առասպելականացման եղանակով: Սակայն արդի սոցիոմշակութային միջավայրի ձևավորման պայմաններում տեղի են ունենում հիշյալ

առասպելների արժեզրկման գործընթացներ, ինչի հետևանքով ժամանակակից ամբոխի մարդը հաճախ ցինիզմը որդեգրում է որպես կենսաադիրքորոշում, որի միջոցով նա պատսպարվում է իր համար խորթ ու օտար ապաստանակալանացված, աշխարհիկացված և ապարքազանացված իրականությանը և նից:

- Արդի քաղաքական գործընթացներում, երբ հասարակությունը քաղաքական ինչ-ինչ համակարգերի կողմից հաճախ ենթարկվում է մանիպուլյացիաների, երբ հաճախ առասպելներն ու գաղափարախոսություններն օգտագործվում են զանգվածային գիտակցության ուղղորդման և կառավարման համար, ցինիզմը ամբոխի մարդու համար ծառայում է որպես կենսիմաստային ապաստարան: Ցինիզմի միջոցով ամբոխի մարդը պատսպարվում է քաղաքականության բեմականացումներից, քաղաքական գաղափարախոսություններին և խոստումներին հավատալուց և խաբվելուց: Եթե ի սկզբանե մերժվում է որևէ գաղափարախոսության կամ առասպելի հանրանշանակությունը, եթե վերջիններս ի սկզբանե ընկալվում են որպես պատրանքներ, խաբկանքներ, ապա նվազում է նաև վերջիններիցս հիասթափվելու, հուսահատվելու հավանականությունը:

- Ժամանակակից ամբոխի մարդու՝ ցինիզմի սոցիոմշակության ինդիմակը սոցիոմշակության տեսանկյունից վտանգավոր միտումներ է պարունակում, քանզի ցինիզմին բնորոշ արժեքային հարաբերապաշտությունը, սոցիոմշակության արժեքների ու իդեալների նկատմամբ մերժողական նախատրամադրվածությունը նաև «արդարացում» է հակամշակության, հակամարդկային և հակասոցիալական վարքի ամեն ձև, քանի որ եթե «չկա Աստված, ապա ամեն ինչ թույլատրելի է» կամ այլ կերպ՝ եթե չկան հանրանշանակ, գերակա արժեքներ ու համահասարակական կարևորություններ ու նեցող վարքի ձևեր, ապա ընդօրինակելի կամ թույլատրելի է ամեն տեսակ վարք և կենսակերպ: Ժամանակակից ամբոխի մարդուն բնորոշ արժեքային հարաբերապաշտությունը փաստորեն միաժամանակ և սոցիոմշակության ճգնաժամի մարդաբանական ախտանիշ է, և սոցիոմշակության վտանգներ պարունակող կենսաադիրքորոշման եղանակ:

- Հետաքրքիր ակն սոցիոմշակութային միջավայրում տարածվող ցինիզմի և բարոյական հարաբերապաշտութային պայմաններում երբեմնի կառուցողական իդեալների՝ քաղաքացիական ակտիվության, քաղաքական հավակնոտության, բնական էգոիզմի կարևորությունը աստիճանաբար նվազում է, միաժամանակ ձևավորվում է սպառողական հասարակության սոցիոմշակութային միջավայրը, ինչի պայմաններում ժամանակակից ամբոխի մարդը հաճախ հակված է իր կյանքը ծառայեցնելու արդար հասարակարգի կառուցարկման առաքելությանը: Նա նախընտրում է տրվել սպառողական թմբիրին, քան, քաղաքացիական ակտիվություն և կամ քաղաքական հավակնոտություն և ցուցաբերելով, վտանգելու իր բարեկեցությունը, ինչի հետևանքով ի վերջո գերադասում է չմասնակցության «անվնաս և անհոգ» կենսակերպը:

Ժամանակակից աշխարհին բնորոշ ցինիզմի դրսևորումները կարելի է դասել սոցիոմշակութային արդի կարևոր մարտահրավերների շարքին, քանզի ցինիզմը մարդու կենսագործունեությունից դուրս է մղում որևէ իմաստի, որևէ այնպիսի մարտնչական արժեքի գոյության ինչպես հնարավորությունը, այնպես էլ իրավունքը: Առասպելները, ուտոպիաները, գաղափարախոսությունները արդի աշխարհում հաճախ դիտվում են որպես խաբկանքներ, պատրանքներ, ժամանակակից ամբոխի մարդու ցինիկ կենսադիրքորոշումը մերկացնում է հանրանշանակության հավակնող ամեն արժեք և իդեալ, ինչը խոսում է մարդաբանական ճգնաժամի մասին: Պատմության ընթացքում մարդաբանական ճգնաժամային փուլերը, սակայն, ինչպես կրկնվելու, այնպես էլ հաղթահարվելու հակումներ ունեն, ինչը կարող է ոգեղեն լիցքեր հաղորդել պատմության ընթացքը շարունակելու և նորեն իմաստավորելու համար:

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

1. Աթայան Է., «Հոգի և ազատություն», Եր., Սարգիս Խաչենց, 2005, 619 էջ:
2. Թոֆլեր Է., Գիտելիքն ու իշխանությունը տեղեկատվական հասարակության մեջ, Եր., Չանգակ-97, 232 էջ,

3. Հարությունյան Է.Ա., Անցումային հասարակությունը որպես տրանսֆորմացիոն գործունեության համակարգ, Եր., 2000, 268 էջ :
4. Հարությունյան Է.Ա., Համոզմունքների գերակայության օրենքը, «Անցումային հասարակություն. սոցիոմշակութային փոխակերպումներ», պրակ 8, Եր., 2011, 3-12 էջեր, 148 էջ :
5. Հարությունյան Է.Ա., Վարքի սոցիոմշակութային շարժառիթների մարդաբանական բնութագիրը, «Անցումային հասարակություն. սոցիոմշակութային փոխակերպումներ», պրակ 5, Եր., 2008, 3-13 էջեր, 190 էջ ,
6. Հարությունյան Է.Ա., Համատեքստի հերթափոխը. Մարդկային կեցության սոցիոմշակութային այլատեսակությունների ապականոմը, «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», № 1(19), Եր., 2016, էջ 3-17,
7. Հարությունյան Է.Ա., Հնարավորությունների անհավասարություն և շահերի հավասարակշռություն, «Բանբեր Երևանի համալսարանի». «Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», 141.4, Եր., 2013, 3-13 էջ ,
8. Մելքոնյան Ա.Պ., Չանգվածային մշակույթի գործառնական առանձնահատկությունները սպառողական հասարակությունում, Եր., 2009, 155 էջ ,
9. Միրզոյան Վ.Ա., Նորաստեղծական մշակույթի ձևավորման խնդիրների սոցիալ-փիլիսոփայական վերլուծություն, «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», № 1 (142), Եր., 2014, 3-18 էջ ,
10. Սարգսյան Ա.Յ., Մշակութաբանություն, «Տնտեսագետ» հրատ., Եր., 2007, 396 էջ ,
11. Սարգսյան Ա.Յ., Մշակույթի տեսություն, «Տնտեսագետ» հրատ., Եր., 2003, 176 էջ ,
12. Սողոմոնյան Գ.Ա., Անհապաղը որպես արդիականության կառուցարկման սոցիոմշակութային մոդել, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», «Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», 139.4, Եր., 2013, 3-16 էջ ,
13. Սողոմոնյան Գ.Ա., Անհատն ընդդեմ քաղաքացու, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», «Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», 135.4, Եր., 2011, 3-15 էջ ,
14. Սողոմոնյան Գ.Ա., Անտարբերության այլակերպումները ճգնաժամային հասարակությունում, «Անցումային հասարակություն. սոցիոմշակութային փոխակերպումներ», պրակ 3, Եր., Ասողիկ, 2007, 43-48 էջ ,
15. Սողոմոնյան Գ.Ա., Ժամանակակից մարդաբանական ճգնաժամի դրսևորման առանձնահատկությունները, «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», № 1(19), Եր., 2016, 18-33 էջ ,
16. Սողոմոնյան Գ.Ա., Փողը որպես ռացիոնալության փոխակերպումների սոցիոմշակութային որոշարկիչ «Բանբեր

- Երևանի համալսարանի «Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն, 132.4, Եր., 2010, 15- 25 էջ ,
- 17.Арендт Х., Истоки тоталитаризма, М., ЦентрКом, 1996, 672 էջ ,
 - 18.Арон Р., Демократия и тоталитаризм, М., 1993, 303 էջ ,
 - 19.Арон Р., Опиум интеллектуалов, М., АСТ, 2015, 480 էջ ,
 - 20.Ашин Г.К., Доктрина “массового общества”, М., Политиздат, 1971, 191 էջ ,
 - 21.Ахметова М.В., Современная российская мифология, М., 2005, 285 էջ ,
 - 22.Бард А., Зодкервист Я., Нетократия. Новая правящая элита и жизнь после капитализма, СПб., 2004, 252 էջ ,
 - 23.Барт Р., Избранные работы: Сэмиотика. Поэтика, М., “Прогресс”, 1989, 615 էջ ,
 - 24.Бауман З., Индивидуализированное общество, М., Логос, 2005, 390 էջ ,
 - 25.Бауман З., Текучая современность, СПб., Питер Пресс, 2008, 240 էջ ,
 - 26.Бек У., Общество риска: На пути к другому модерну, М., Прогрес-Традиция, 2000, 383 էջ ,
 - 27.Бергер П., Лукман Т., Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания, М., Медиум, 1995, 323 էջ ,
 - 28.Бердяев Н., Истоки и смысл русского коммунизма, М., Наука, 1990, 224 էջ ,
 - 29.Бердяев Н., Новое средневековье: Размышление о судьбе России и Европы, Москва, Феникс, 1991, 82 էջ ,
 - 30.Бодрийяр Ж., Америка, СПб., Владимир Даль, 2000, 206 էջ ,
 - 31.Бодрийяр Ж., В тени молчаливого большинства, или Конец социального, Екатеринбург, 2000, 96 էջ ,
 - 32.Бодрийяр Ж., Общество потребления: Его мифы и структуры, М., Республика, Культурная революция, 2006, 269 էջ ,
 - 33.Бодрийяр Ж., Ясперс К., Призрак толпы, М., Алгоритм, 2014, 304 էջ ,
 - 34.Бодрийяр Ж., Прозрачность зла, М., Добросвет, 2014, 260 էջ ,
 - 35.Бодрийяр Ж., Система вещей, М., Рудомино, 2001, 103 էջ ,
 - 36.Бодрийяр Ж., Симулякры и симуляция, М., Постум, 2015, 240 էջ ,
 - 37.Бурдые П., Практический смысл, СПб., Алетея, 2001, 562 էջ ,
 - 38.Гвардини Р., Конец нового времени., Вопросы философии, 1990, № 4, 127-163 էջ ,
 - 39.Гелнер Э., Пришествие национализма, в книге “Нации и национализм”, М., Праксис, 2002, 416 էջ ,
 - 40.Гиренюк Ф., Удовольствие мыслить иначе, М., Академический Проект, 2008, 235 էջ ,
 - 41.Гуревич П.С., Аксенова И.Н., Феномен человека, Антология, М., 1993, 347 էջ ,
 - 42.Дебор Г., Общество спектакля, М., Логос, 2000, 224 էջ ,
 - 43.Дюркгейм Э., Самоубийство. Социологический этюд, М., Мысль, 1994, 399 էջ ,
 - 44.Ермаков Ю.А., Манипуляция личностью: Смысл, приемы, последствия, Екатеринбург, 1995, 205,
 - 45.Жижек С., Возвышенный объект идеологии, М., Художественный журнал, 1999, 240,
 - 46.Зиммель Г., Философия денег, в книге Теория общества: Фундаментальные проблемы, М., Канон-пресс-Ц, 1999, 416 էջ ,
 - 47.Ильин И.П., Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа, М., Интрада, 1998, 255 էջ ,

48. Камю А., Бунтующий человек, М., Политиздат, 1990, 415 է ջ ,
49. Кара-Мурза С., Манипуляция сознанием, М., Эксмо, 2011, 864 է ջ ,
50. Кассирер Э., Избранное. Опыт о человеке, М., Гардарика, 1998, 784 է ջ ,
51. Козловски П., Культура постмодерна, М., Республика, 1997, 240 է ջ ,
52. Кольев А.Н., Политическая мифология: реализация социального опыта, М., Логос, 2003, 383 է ջ ,
53. Лебон Г., Тард Г., Психология толп, Мнение и толпа, М., КСП+, 1998, 414 է ջ ,
54. Лебон Г., Психология народов и масс, М., Академический проект, 2011, 238 է ջ ,
55. Лиотар Ж., Состояние постмодерна, СПб., Алетейя, 1998, 160 է ջ ,
56. Липовецки Ж., Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме, СПб, Владимир Даль, 2001, 336 է ջ :
57. Лосев А.Ф., Диалектика мифа, М., Мысль, 2001, 558 է ջ ,
58. Мак-Люэн М., Галактика Гутенберга, Киев, Ника-Центр, 2003, 432 է ջ ,
59. Мангейм К., Идеология и утопия// Утопия и утопическое сознание, М., 1991, 405 է ջ ,
60. Мангейм К., Избранное, Социология культуры, М., СПб., Университетская книга, 2000, 501 է ջ ,
61. Марков Б.В., Храм и рынок. Человек в пространстве культуры, СПб, Алетейя, 1999, 304 է ջ ,
62. Маркузе Г., Одномерный человек, М., АСТ, 2003, 331 է ջ ,
63. Маркузе Г., Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества, М., АСТ, 2003, 527 է ջ ,
64. Михайловский Н.К., Герои и толпа: Избранные труды по социологии в двух томах, Т. 2, СПб., Алетейя, 1998, 406 է ջ ,
65. Мкртчян А.Е., Хаос как системообразующий механизм самоорганизации социума, Ер., ЕГУ, 2008, 199 է ջ ,
66. Московичи С., Век толп. Исторический трактат по психологии масс, М., Академический проект, 2011, 396 է ջ ,
67. Московичи С., Машина, творящая богов, М., Центр психологии и психотерапии, 1998, 560 է ջ ,
68. Московичи С., Наука о массах, в книге Психология масс, Хрестоматия, Самара, Бахрах, 2010, 592 է ջ ,
69. Мунье Э., Манифест персонализма, М., Республика, 1999, 559 է ջ ,
70. Назаретян А.П., Психология стихийного массового поведения, М., Академия, 2005, 160 է ջ ,
71. Найдорф М., Очерки современной массовой культуры, Одесса, ВМВ, 2013, 267 է ջ ,
72. Нахов И.М., Антология кинизма, М., Наука, 1984, 398 է ջ ,
73. Нахов И.М., Киническая литература, М., Наука, 1981, 303 է ջ ,
74. Ницше Ф., Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей, М., Культурная революция, 2005, է ջ 880,
75. Нойманн Э., Глубинная психология и новая этика, Азбука-классика, 2008, 256 է ջ ,
76. Ортега-и-Гассет Х., Восстание масс, М., АСТ, 2002, 506 է ջ ,
77. Райх В., Функция оргазма, М, АСТ, 1997, 304 է ջ ,
78. Райх В., Психология масс и фашизм, СПб., Университетская книга, 1997, 380 է ջ ,

79. Рассел Б., Искусство мыслить, М., Идея-Пресс, 1999, 240 է ջ ,
80. Рикер П., История и истина, СПб., Алетейя, 2002, 400 է ջ ,
81. Розенберг А., Миф XX века, Таллин, 1998, 527 է ջ ,
82. Росс Л., Нисбет Р., Человек и ситуация, Перспективы социальной психологии, М., Аспект Пресс, 1999, 429 է ջ ,
83. Сартр Ж.П., Экзистенциализм- это гуманизм, В книге Сумерки богов, М., Политиздат, 1990, 398 է ջ ,
84. Сигеле С., Преступная толпа, Новосибирск, Сова, 2006, 141 է ջ ,
85. Сиоран Э.М., Искушение существованием, М., Республика, 2003, 431 է ջ ,
86. Слотердаjk П., Критика цинического разума, М., АСТ, 2009, 800 է ջ ,
87. Слотердаjk П., Сферы, Т. 1-ый, СПб, Наука, 2005, 650 է ջ ,
88. Софронова Л.А., О проблемах идентичности// Культура сквозь призму идентичности, М., Индрик, 2006, 424 է ջ ,
89. Тард Г., Законы подражания, М., Академический проект, 2011, 304 է ջ ,
90. Тард Г., Социальная логика, СПб., Социально-психологический центр, 1996, 553 է ջ ,
91. Тоффлер Э., Третья волна, М., АСТ, 2004, 781 է ջ ,
92. Франк С.Л., Крушение кумиров, Берлин, 1924, 104 է ջ ,
93. Фрейд З., Болезнь культуры, М., АСТ, 2013, 448 է ջ ,
94. Фромм Э., Бегство от свободы, М., Прогресс, 1990, 271 է ջ ,
95. Фромм Э., Иметь или быть, М., АСТ, 2011, 314 է ջ ,
96. Фуко М., Воля к истине, М., Касталь, 1996, 448 է ջ ,
97. Хабермас Ю., Демократия. Разум. Нравственность, М., Наука, 1992, 176 է ջ ,
98. Хайдеггер М., Время и бытие, М., Республика, 1993, 447 է ջ ,
99. Хайдеггер М., Ницше, Т. 2, СПб., Владимир Даль, 2007, 458 է ջ ,
100. Хаксли О., О дивный новый мир, М., АСТ, 2014, 350 է ջ ,
101. Хантингтон С., Столкновение цивилизации, Москва, АСТ, 2014, 571 է ջ ,
102. Хоркхаимер М., Адорно Т., Диалектика просвещения, М., Медиум, 1997, 312 է ջ :
103. Чикин Б.Н., Толпа, Вестник МГУ, Сер. 12., №6, 1990, 29-43 է ջ ,
104. Шафф А., Куда ведет дорога, в книге Философия истории: Антология, М., Аспект Пресс, 1995, 351 է ջ ,
105. Шпенглер О., Закат Европы, М., Мысль, 1993, 672 է ջ ,
106. Элиаде М., Аспекты мифа, М., Академический проект, 2010, 251 է ջ ,
107. Элиаде М., Мифы, сновидения, мистерии, М., REFL-book, 1996, 288 է ջ ,
108. Эриксон Э., Детство и общество, СПб, АСТ, 1996, 592 է ջ ,
109. Юнг К.Г., Аналитическая психология: прошлое и настоящее, М., Мартис, 1997, 320 է ջ ,
110. Юнг К.Г., Душа и миф: Шесть архетипов, Киев, Государственная библиотека для юношества, 1996, 384 է ջ ,
111. Юнг К.Г., Избранное, Минск, Попурри, 1998, 448 է ջ ,
112. Юнг К.Г., Психология бессознательного, М, Канон, 2003, 399 է ջ ,
113. Яралян К., Трансформация социальной массы в контексте новых цивилизационных факторов, «Բանբեր Երևանի համալսարանի, Փիլիսոփայական, Հոգեբանական», 144.4, 2014, 31-38 է ջ ,

114. Ясперс К., Смысл и назначение истории, М., Политиздат, 1991, 528 է ջ ,
115. Bergler E., The pshycology of stupidity, Universities press, New York, 1999, 250 է ջ ,
116. Camus A., The Rebel, London, Pengiun Books, 2013, 260 է ջ ,
117. Fordham M., Jungian Psychotherapy, Avon, 1978, 185,
118. Horkheimer M., Eclipse of reason, New York, Oxford university press, 2004, 139 է ջ ,
119. Lasch C., The culture of narcissism, Norton and Company Ltd. New York, 1991, 304 է ջ ,
120. Mestrovic S., Postemotional Society, London, SAGE Publications Ltd., 1997, 192 է ջ ,
121. Riesman D., The lonely crowd: A Study of the Changing American Character, New Haven, Yale University Press, 2001, 392 է ջ :