

ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

ՀԱՄԱՏԵՔՍԻ ՀԵՐԹԱՓՈԽԸ. ՄԱՐԴԿԱՅԻՆ ԿԵՅՈՒԹՅԱՆ ՍՈՑԻՈՄՇՄԱԿՈՒԹՅԱՅԻՆ ԱՅԼԱՏԵՄԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱՊԱԿԱՆՈՒՄԸ

ԷՐԿԱՐԴ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

Փրկիչը կգա այն ժամանակ միայն, երբ
այլևս հարկավոր չի լինի: Նա կգա իր
ժամանումից մեկ օր անց, կգա ոչ թե
վերջին, այլ ամենավերջին օրը:

Ֆրանց Կաֆկա

Նախորդ դարաշրջաններում ապագայի նախագծման գրեթե բոլոր հայեցակարգերի հիմքում ընկած էր տեխնիկական դետերմինիզմը: Տեխնիկայի զարգացման ակնառու փաստերի վրա կառուցված մտահղացումները թվում էին հավաստի ու անվերապահ, որովհետև հասկանալի ու չափելի էին դրանց վարքն ու տրամաբանությունը: Բայց, ինչպես ասում են, ժամանակները փոխվել են: Մենք այլևս ապրում ենք բոլորովին այլ աշխարհում, որտեղ մեզ սկզբունքորեն այլ իրեր են շրջապատում, որոնք, նաև դեռ չհասցրած հաստատվել կյանքում ու կենցաղում, անհետանում են, ասես չեն էլ եղել: Դրանք կարծես գուրկ են ժամանակային չափումներից, ունեն կենսագրական հպանցիկ տևողականություն և չեն հասցնում ամրագրվել մեզ շրջապատող սոցիոմշակութային դաշտում: Ի հեճուկս մեր առարկայապաշտ մտածողության նրանք նաև աստիճանաբար թոթափում են իրենց նյութական-տարածական բեռը՝ մեր աշխարհին հաղորդելով անչափելի պատրանքայնություն: Փոխվել և արագորեն փոխվում է կեցության առանցքը, և մենք հարկադրված ենք կրկին վերահիմաստավորել ու նորովի վերաշարադրել մարդկության պատմությունը: Եվ իրոք, անցյալից մեզ հասած պատմական որոշ անցքեր ասես չափից ավելի պայծառ գույներով են ներկայանում, որոշ մասը լիովին մոռացվել է, իսկ իրադարձությունների մեկ այլ փունջ այնքան է խամրել, որ գունավորման կարիք ունի:

Բայց խնդիրը միայն անցյալի խամրող գույների վերականգնումը չէ: Ամեն մի անդրադարձում ենթադրում է պատմական եղելությունների նորովի մեկնաբանություն և նոր շեշտադրումներ: Ինչպես կասեր

Ջորջ Հերբերդ Միդը. «Այն ժամանակներից ի վեր, ինչ մենք երեխաներ էինք, ուրիշ Սոկրատ էր հմայում աթենական երիտասարդությանը, ուրիշ Կեսար էր անցնում Ռուբիկոնը, ուրիշ Հիսուս էր ապրում Գալիլեայում: Եվ մենք գիտենք, որ մեր երեխաները կապրեն մեր աշխարհից տարբեր աշխարհում, և անհրաժեշտ կլինի նորից գրել այն տարեգրությունը, որը մենք այնքան ջանադրաբար կազմում էինք»¹: Բանն այն է, որ այն փաստերը, որոնք կազմում են պատմության անվերջանալի շղթան, մեր ջանադրաբար կազմած տարեգրության մեջ ներառվում են այնքանով, որքանով համապատասխանում են սոցիալ-քաղաքական ու մշակութաբանական կարևոր կշիռ ունեցող իրադարձությունների մեր պատկերացումներին: Անցյալն ընտրողաբար է վավերագրվում, և այն միշտ քննադատաբար վերընթերցվելու կարիք ունի, առավել ևս, որ անցյալի մասին մեր պատկերացումները հաճախ պայմանավորված են մեր ներկա հանգամանքներով², որոնք ժամանակ առ ժամանակ անցյալը հանձնում են պատմության դատին, դատում ու դատապարտում այն, որպեսզի կյանքը շարունակի իր ընթացքը³: Անցյալը բոլորովին էլ նման չէ մի ճանապարհի, որը սատանան սալարկել է ոչնչացված արժեքներով: Անցյալը նաև հնարժեքությունների հավաքածու չէ, որին պետք է նայել քաղթենի զբոսաշրջիկի աչքերով: Անցյալը պատկանում է ապրողներին, որոնք միշտ անցյալի մեջ են, քանի որ ամեն մի նոր սերունդ այն պարտադիր փորփրում է՝ փնտրելով իր անդրանցական ու անդրբնութենական ակունքները:

Այնպես որ, ինչպես կասեր Ա. Բերգսոնը, ամեն մի անցյալ պարունակում է չիրականացված հնարավորությունների վիրտուալ խորություն, և մեր արարքները, նախապատվությունները, անգամ կյանքի ծրագրերը որոշարկելիս երբեմն ղեկավարվում ենք չիրականացված-չիրացված անցյալի անուրջներով⁴: Ամեն մի նոր սերունդ իր կենսական էներգիայի մի մասը վատնում է նախորդ սերնդի չարած և կամ սխալ արած գործերը շտկելու վրա: Անցյալի մեջ ամփոփված «չիրականացված հնարավորությունների վիրտուալ խորությունը» պատմության մասին, այնուամենայնիվ, «եթեներով» դատելու գրավիչ խայծ է, որովհետև մեզնից յուրաքանչյուրը ոչ միայն ուզում է իմանալ, թե **ինչպիսին պետք է լիներ անցյալում**, որպեսզի դառնար այնպիսին, ինչպիսին այժմ է⁵, այլև, որն առավել հետաքրքիր է, **ինչպիսին չպետք է լիներ անցյալում**, որպեսզի այժմ ունենար այլ ճակատագիր: Երկու դեպքում էլ մենք չենք կարող անցյալը զանց առնել. այն մե՛րթ ցավեցնում է, մե՛րթ

¹ Mead G. H. Selected Writings Ed by Reck A. J. N. Y., 1964, p. 335.

² Տե՛ս Խոլծբակ Մ. Социальные рамки памяти. М., 2007, էջ 119:

³ Տե՛ս Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // "Философия истории: Антология". М., 1995, էջ 139:

⁴ Տե՛ս Бергсон А. Материя и память // Собр. соч. в 4-х томах. Т. 1. М., 1992, էջ 179:

⁵ Տե՛ս Лакан Ж. Функция и поле речи языка в психоанализе. М., 1995, էջ 69:

տագնապներ հարուցում, մե՛ր թե՛ էլ մատնանշում մեր էկզիստենցիալ ճակատագրի փոփոխության անհնարինությունը: Անցյալը հաղթահարելու անհնարինությունը, ի շարս այլ պատճառների, բացատրվում է նաև այն իրողությամբ, որ նման անցյալ ծնող հանգամանքները չեն վերացել կամ հաղթահարվել: Եվ ընդհանրապես, անցյալից շատ ավելի քիչ անցած բան կա, քան մեզ թվում է:

Անցյալի «չիրականացված հնարավորությունների վիրտուալ խորությունը» ընդամենը վկայում է, որ պատմության ընթացքը այլընտրանքային է: Բայց, ինչպես կասեր Մարկուզեն, պատմությունը մի դրամա է, որի ավարտն անհայտ է: Եթե մենք ինչ-որ հնարքով կարողանայինք վերադարձնել անցյալը, և ասենք հարյուր տարի առաջ ապրած մեր նախնիները հնարավորությունների վիրտուալ խորությունից նախընտրեին կյանքի կազմակերպման մեկ այլ մշակույթ, միևնույն է, պատմության դրամայի ավարտը կմնար անհայտ: Եվ ընդհանրապես, քաղաքակրթության զարգացումը հարըմբռնելի է: Մարդկության կողմից առաջադրված կյանքի կազմակերպման ցանկացած մշակույթ առլեցուն է չնախատեսված հետևանքներով, որոնք երբեմն սկզբունքորեն հակադիր են նախնական նկատառումներին: Կյանքի կազմակերպման յուրաքանչյուր մշակութային նախագիծ ունի իր հականախագիծը: Եվ դեռ պարզ չէ, թե դրանցից որին բաժին կհասնի ապագայի անձնագիրը: Իզուր չէր Ն. Բերդյաևը ցավով նկատում, որ մարդու ինքնահաստատման ջանքերն ի վերջո կարող են ավարտվել մարդու ինքնառաջնացումով: Վերածննդի, լուսավորականության և ավելի ուշ շրջանի հումանիստ մեծերը չէին էլ կարող պատկերացնել, որ, օրինակ, մշակույթի դեմ ընդվզող քաղաքակրթությունը ինքնահայող մարդու փոխարեն կձևավորի մարդու մի նոր տեսակ, որին բնորոշ է **հոգևոր անմեղսունակությունը**: Մի բան ակնհայտ է. գերմարդու նիցշեյան նախագիծը ձախողվել է, և չկա նաև «մարդկայնացված մարդուն» հանդիպելու որևէ հույս: Քաղաքակրթական անդեմ հարաբերությունները պատմության թատերաբեմ են նետել մարդու մի տեսակ, որն ասես զուրկ է նախնիների արյան կանչից, մարդ է «ոչ մի տեղից», մանկուրտ է, որի ճակատագրին միջամտել է **Ուրիշը**:

Ինչպե՛ս պատահեց, որ ժամանակակից քաղաքակրթության համընդգրկուն միտումը դարձավ մարդկանց հոգևոր և ֆիզիկական որակների, պահանջմունքների, ճաշակի, հավակնությունների, ապոլլոնյան և դիոգենեսյան տիպերի, նույնիսկ սեռերի համահարթումն ու հավասարաբեցումը: Դեմիուրգն ու Տրիստերը ներսից բզկտում են մարդուն, ու թեև իրականության դեմ ընդվզող արվեստը տակավին բարիկադներին վրա է, բայց արվեստի դատավարությունը, ինչպես կասեր Ալբեր Կամյուն, վերջնականապես հանձնառու է, և 21-րդ դար մտած քաղաքակրթության խրտվիլակը՝ հետարդիականության մարդաբանական

այդ նոր «կազմավորումը» (ամբոխը), *Սրի և Վահանի* փոխարեն հրապարակում ճռճում է ժողովրդավարության և ազատականության Մանիֆեստը: Սոկրատեսի «Ճանաչիր ինքդ քեզ» հորդորի փոխարեն թևածում է ամբոխահաճո «հաց և տեսարան» պահանջը: Էլ ինչպես չասենք. «Պարոնը մեռավ, կեցցե Հաճախորդը»: Եվ իրոք, ժամանակակից քաղաքակրթությունը ասես հաճախորդների պակաս չունեցող «սպառման տոնավաճառ» լինի, ուր ինչ-որ բան գնելու ձգձգվող տենդը ամեն ինչ վերածել է ապրանքի: «Ունենալ թե լինել» ֆրոմյան երկրնտրանքը մոտենում է իր հանգուցալուծմանը, և *դեպի մարդը* կողմնորոշված հասարակությունը (լինել) հաստատորեն բռնել է *դեպի իրերը* կողմնորոշված հասարակության ուղին (ունենալ): Ուշագրավն այն է, որ կյանքի վախճանաբանական այս դրաման արտածելի չէ ո՛չ երկրային կյանքը դրախտի վերածելու մարդկության իդձերից, ո՛չ էլ իդեալական աշխարհի սոցիալական կառուցարկման տեսություններից: Մի՞թե իսկապես վտարումը դրախտից վերջնական է, և ինչպես կասեր Ֆրանց Կաֆկան՝ մեղսագործ է տեղը, ուր գտանք մեզ՝ անկախ մեղքից:

Եվ իրոք, մարդու էությունը ասես ի սկզբանե ներքնապես հակասական է եղել: Նրանում ընդվզումը արարչագործության ակտով է ներարկված. մի կողմից նրան պատգամվել էր չհամտեսել Կենսաց (իմացության) ծառից, մյուս կողմից, սակայն, նա պարտավոր էր գործել որպես ազատ և ինքնակամ էակ, որովհետև մարդ Աստծո էր և պիտի փորձեր համագործվել աստվածայինին: Փաստորեն բացասման ոգին միաժամանակ արարման ոգի է, և մարդուն ներքնապես բզկտող այդ նախնական դրվածքը այս աշխարհում սեփական ներկայությունը հաստատելու տարերքն է: Բայց դա նաև մարդու ինքնահաստատման դրաման է, որովհետև նա այս աշխարհում տնանկ է և ստիպված է իր համար չնախատեսված բնական աշխարհը հարմարեցնել իրեն, ստեղծել իր համար տանելի «սոցիալական աշխարհ»՝ մարդկային կեցություն: Իսկ դա նշանակում է, որ աշխարհում մարդկային կեցության հնարավորությունը իրականություն է դառնում բնական աշխարհից մարդու էկզիստենցիալ-հոգևոր անկախության նվաճումով⁶: Բայց այն պահից, երբ մարդը սկսեց իր գաղափարներին ու նախապատվություններին համապատասխան «սոցիալական աշխարհի» կառուցարկումը, սկսվեց նաև մարդու ինքնահաստատման դրամայի բեմականացումը:

«Հենց այստեղ և հենց հիմա» կենսադիրքորոշումով ապրող մեր ժամանակների Հաճախորդը հազիվ թե կարողանա լիովին գնահատել մարդու ինքնահաստատման դրամայի ողջ խորությունը, այն մեծ գոհողությունը, երբ մեր նախնիները բնական աշխարհից իրենց էկզիստենցիալ անկախությունը հաստատելու ճանապարհին Ոգին հակադրեցին

⁶ Տե՛ս **Շելեր Մ.** Положение человека в космосе // «Проблема человека в западной философии». М., 1988, էջ 31-33:

Նյութին, և սանձելով կենդանական բնագոյները, ինչպէս Ֆրոյդն է ասում, ձևավորեցին մի նոր կենսաաշխարհ, որտեղ «հաճույքի սկզբունքը» փոխարինվում է «ռեալության սկզբունքով»: Ինքն իրեն մշակութային հարկադրանքի ենթարկելու այս պատմական գոհողությամբ էլ հենց սկսվում է մարդու ինքնահաստատման դրամայի քաղաքակրթական եղանակավորումը, ու ձևավորվում են մարդկային կեցության էկզիստենցիալ այլակերպությունները (հոգս, տագնապ, տառապանք, վախ, մենություն, սեր, հավատ և այլն): Բայց որպէս աշխարհից վեր կանգնած և այդ աշխարհի համար մտահոգ էակ, մարդն այդ աշխարհում ոչ միայն ցանկալի հյուր է, այլև օտար: Արտաքին-բնական աշխարհը ինքնին չի բավարարում մարդու նվիրական ձգտումները: Նրա սիրտն ու ինքնությունը մշտապէս գերազանցում են այդ աշխարհին, և նա ստիպված է առանց ձեռքերը ծալելու տքնել ու արարել, որպէսզի այն փոխի, լիովին ձեռք բերի և դարձնի «ապրված» աշխարհ:

Ընդամին, որքան ինքնակամ և գիտակցաբար է իրականացվում աշխարհի սոցիալական կառուցարկման մտահղացումը, այնքան այդ աշխարհը մարդու համար դառնում է հասկանալի, մտերմիկ ու կանխատեսելի: Որպէս ներքնապէս անկայուն էակ՝ մարդու համար կայունության ամենօրյա արտադրությունը դառնում է մարդաբանական անհրաժեշտություն⁷, որովհետև միայն այդ կերպ կարելի է ամրագրվել հողին և առանց խուճապի պարզել այն, ինչն այլևս չկա (անցյալ), և այն, ինչը դեռևս չկա (ապագա): Առավել ևս, որ աշխարհը մարդու համար կա հասկացվածության չափով, այսինքն՝ հասկացված իմաստների տեքստ է: Ի տարբերություն բնական աշխարհի սոցիալական աշխարհն արհեստածին է, ստեղծվել է մարդու կողմից և մարդու համար, և եթե մարդկանց կողմից ընդունելության չարժանանա, չունենա կենսական նշանակություն, կկորցնի իր իմաստն ու գոյության անհրաժեշտությունը:

Բայց, ինչպէս արդեն նշեցինք, մարդու ինքնահաստատման դրաման կանխորոշված հանգուցալուծում չունի: Այն մշտապէս հավելվում է չնախատեսված դրվագներով, անսպասելի շրջադարձերով և մրրկային իրադարձություններով, որոնք լարվածության և անգիտության մեջ են պահում թե՛ սցենարի հեղինակներին, թե՛ դերասաններին և թե՛ հանդիսատեսին:

Բնությունից մարդու էկզիստենցիալ անկախացումը, որով սկսվում է կեցության մարդկայնացման ճարտարակերտումը, գոյաբանական լուրջ հակասություն է պարունակում. մի կողմից մարդն իր կեցությամբ ինքնաբավ և ազատ էակ է, մյուս կողմից, սակայն, նա իրենից դուրս գտնվող բնական ու հասարակական միջավայրի արդյունք է:

⁷ Տե՛ս **Бергер П., Лукман Т.** Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1995, էջ 89:

Մարդկային կեցության առանձնահատկությունը հենց այն է, որ ենթադրվում է որպես *գոյության այնպիսի ինքնահրացում*, որը գոյաբանորեն կապված է իրենից դուրս գտնվող բնական ու սոցիալական աշխարհների հետ: Մարդու էկզիստենցիալ կեցությունը կառուցարկվում և իմաստավորվում է բնական ու սոցիալական Ուրիշի հետ փոխհարաբերության համատեքստում: Բնական և սոցիալական Ուրիշը մարդու կենսական ուժերի դրսևորման հնարավորությունների այն աշխարհն է (*կենսաաշխարհ*), որի հետ մարդը մշտապես երկխոսում է⁸: Մարդու այդ «բացվածությունը», կենսաաշխարհի հետ երկխոսության մեջ մտնելու «գործիքը», ինչպես նաև մարդու մարդ լինելու ալիբին մշակույթն է, որն էլ հենց ձևավորում է մարդկային իմաստավոր կեցության ողջ բազմազանությունը՝ *կենսական տարածությունը*՝ կենսաաշխարհից «կորզված» այն ամենը, ինչն «այստեղ և հիմա» մարդու համար ունի կենսական իմաստ և նշանակություն: Կարելի է ասել, որ դա մարդկանց միջև համաձայնեցված գնահատականների, մեկնաբանությունների, ծրագրերի, իդեալների, նախապատվությունների, հուզական կապվածությունների, պարտքի ու պատասխանատվության, ինչպես նաև անդրանցական ու անդրբնութենական արժեքների այն աշխարհն է, որի ձեռագործ լինելը վկայում է, որ մարդկային իմաստավոր կեցությունը *մարդակերտ կացությունների* մի անվերջ շարք է, որի բովանդակային ծանրաբեռնվածության պատասխանատուն Հողը պագանոդ և առ Աստված հայող երկատված Մարդն է: Մարդը հողեղեն և ոգեղեն կենդանի է միաժամանակ, և հենց դրանում էլ արտահայտվում է նրա գոյության ողբերգականությունը: Ոգեղեն սկիզբը մարդուն դարձնում է իմաստավոր կեցության կրող, օժտում բնությունից էկզիստենցիալ անկախությամբ՝ որպես հատուցում՝ սակայն նրան գրկելով բնական-կենսական հզորությունից ու կազմակերպվածությունից, այսինքն՝ մարդու և կենսաաշխարհի օրգանական միասնությունից:

Ավելին, դառնալով իմաստավոր կեցության ճարտարակերտման համար օժանդակ հումք՝ աշխարհն այլևս կորցնում է իր թուլանքը, գրկվում շողշողանքից և բոլոր այն որակներից, որոնք չկան կամ տրված չեն ճանաչողական փորձի մեջ: Բայց մի թե դա էր ինքն իրեն ինքնակամ մշակութային հարկադրանքի ենթարկելու գոհողության և բնական աշխարհից էկզիստենցիալ անկախություն նվաճելու բուն նպատակը: Իր կյանքը դարձնելով ազատության անընդմեջ մրցավազք՝ Արիստոտելի ասած «զոռն պոլիտիկոնը» (քաղաքական-քաղաքային կենդանին) իր ներքին ազատության և հոգու մետաֆիզիկական առաջնայնության համար ընդվզման մեկնարկում դեռևս չէր պատկերացնում, որ իր ճարտարակերտած մարդկային աշխարհը ականապատ է:

⁸ St' u Гуссерль Э. Кризис современных наук и трансцендентальная феноменология. СПб., 2004, էջ 155:

Թեև մշակութային հարկադրանքի «տեսչությունը» ջանադրաբար սանձում է մարդու բնական վիճակին հարազատ «հաճույքի սկզբունքի» հնարավոր դրսևորումները, բայց անգիտակցականում կայանած «ցանկությունների անկշտում մեքենան» գաղտնաբար գրում է քաղաքակրթության ընդհատակյա պատմությունը՝ անհագորեն սնվելով քաղաքակրթության դեմ մշտապես ընդվզող նախամարդու հիշողությունից և երևակայությունից⁹: Այսպես կոչված «Սիբարիսի առասպելը» երբեմն առ երբեմն հարություն է առնում, և կաթի գետերն ու հրաշագործ հացթուխ վառարանները արթնացնում են մեր մեջ մրափած անզգա ցանկությունների ու անգործության նախնական բնագոյները:

Բնականության և բանականության սահմանները տարրորոշող և սահմանապահ կարգված մշակույթի գործերը այնքան էլ բարեհաջող չեն: Պատմական իրողություն է, որ բնական կեցությունից դուրս և տարածաժամանակային նոր չափումներ ունեցող սոցիալական աշխարհում ապրելու համար մեր հեռավոր նախնիները մի անբացատրելի ինենթությամբ ձեռնարկեցին հանրային կյանքի բեմականացման մշակութային մի նախագիծ, որը կապահովեր մարդու ոգեղեն պարփակվածությունը: Այս իմաստով մշակույթը ոչ միայն ապաստարան է, որտեղ կարող են տնավորվել հաճույքի սկզբունքից ինքնակամ հրաժարվածները, այլև, ինչպես արդեն նշեցինք, **սահմանապահ** է, մի դիտապահակ նավագ, որն աչալրջորեն հսկում և ժամանակին ահազանգում է մարդկային աշխարհի հնարավոր ձևախեղումների մասին, և հենց ինքն էլ ձեռնարկում անսարքությունների շտկումը:

Սահմանը կյանքի ցանկացած ձևի գոյության, ինչպես նաև այդ ձևի ինքնության պահպանման անհրաժեշտ պայման է: Ներփակվել որոշակի սահմանի մեջ նշանակում է գոյության սեփական աշխարհը պաշտպանել քառսից, արտաքին վտանգներից և ապակառուցողական ներխուժումներից: Մարդկային աշխարհում այդ կարևոր գործառույթը վերապահված է մշակույթին: Ստեղծելով իմաստավոր կեցության ներքին կազմակերպման իր տեսակը՝ մշակույթը, պատկերավոր ասած, իրեն զրկում է ներքին տարածքից և ամբողջապես հաստատվում է սահմանի վրա: Որպեսզի թափանցենք իմաստավոր կեցության մշակութային գաղտնիքների մեջ, որպեսզի, օրինակ, հասկանանք այս կամ այն էթնոմշակութային ինքնության առանձնահատկությունները, հարկավոր է դուրս գալ նրա սահմաններից և նրանից դուրս փնտրել պատասխանը: «Օտարի» բացակայության պարագայում բացակա է նաև «Յուրայինը»: Մեր մշակութային Որպիսությունը որոշարկվում է միայն այլոց մշակութային Ուրիշության հետ հանդիպման սահմանագծում, և դրանից դուրս այն կորցնում է իր իմաստն ու գոյության անհրաժեշ-

⁹ Տե՛ս **Маркузе Г.** Эрос и цивилизация. М., 2003, էջ 20-23:

տությունը¹⁰: Մշակութային սահմանը ձևավորում է մի աշխարհ, որտեղ պահպանվում է ստատուս քվոն, կարգն ու կարգավորվածությունը: Եվ հակառակը, այնտեղ, ուր մշակութային սահմանները ջնջվում ու վերանում են, մարդը վերածվում է ինքնությունից զուրկ, պատկանելություն չունեցող անհասցե քոչվորի:

Բայց ժամանակները փոխվում են, և քանդվում են մշակույթի և իրականության միջև երբեմնի խորհրդապահական (կոնֆիդենցիալ) կապերը: Եթե մինչարդյունաբերական հասարակություններում մշակույթը գերազանցում էր սոցիալական իրականությանը և իր անդրանցական իդեալներով ու հոգու էկզիստենցիալ տվայտանքներով փորձում էր կյանքի ուղենիշ դարձնել *Բարին, Գեղեցիկն ու Ճշմարիտը*, ապա ժամանակակից քաղաքակրթության պարագայում էապես փոխվել է մշակույթի իրավակացությունը: Գիտության և տեխնիկայի աննախադեպ զարգացման արդյունքում ձևավորվում են տեխնոլոգիական նոր պատրանքներ, նոր հավակնություններ, և երբեմնի մշակութային իդեալները (արդարություն, ազատություն, հավասարություն և այլն) վերածվում են նյութականացման մեծ հավանականություն ունեցող սովորական «ապրանքի»: Եթե նախկինում, օրինակ, արվեստի ու բարձր մշակույթի անանձնական իդեալների պատճառած ախորժեղի վայելքը, ինչպես կասեր Մարկուզեն, հասու էր միայն հասարակության արտոնյալ փոքրամասնությանը, ապա ժամանակակից աշխարհում իրականությունն այլևս գերազանցում է իր մշակույթին, և մեր օրերի մարդուն այլևս դժվար է զարմացնել մշակութային հերոսների ու կիսաստվածների սխրանքներով և անհավանական թվացող արարքներով¹¹: Ավելին, եթե նախորդ դարաշրջանների մշակույթը իրականություն էր ներմուծում ընդօրինակման արժանի հերոսի կերպար, ապա ժամանակակից զանգվածային մշակույթի գեղարվեստական կերպարը «փոքր մարդն» է, ով կյանքի ու մահվան մասին հոգի բզկտող խորհրդածությունների փոխարեն ընդամենը ցանկանում է, որ մշակույթը ոչ թե «անհանգստացնի» իրեն, այլ զբաղեցնի:

Չկա այլևս նախկին «հանդիսատես» հասարակությունը, ուր ամեն ոք թեև ուներ իր տեսակետը, բայց գործում էին համաձայնեցված ու աչքի ընկնում հաշտակեցությամբ: Աճող հատվածականությունը, ինչը գիտությունն անվանում է ներդաշնակության կորուստ, մարդու ամբողջականության փոխարեն հանրային կյանք է նետել զանգվածային լսարանը ներկայացնող դիմակավոր մեկին, որն ինքն էլ այլևս չի հիշում իր իսկական դեմքը և իր կյանքի երևացող-արտաքին կողմը դարձրել է *իրավական պարտականությունների* ձանձրալի մի խաղ, ո-

¹⁰ Տե՛ս **Бахтин М.** К вопросам методологии эстетики словесного творчества // Собрание соч. Т. 1. М., 2003, էջ 282:

¹¹ Տե՛ս **Маркузе Г.**, նշվ. աշխ., էջ 319-320:

որը քաղաքակրթության տեսարժան, բայց տարտամ միակերպության մեր ծանծաղ «դուրսը» օրավուր օտարում է **բարոյական պարտավորությունների** մեր ինքնաբուխ «ներսից»: Խորհելու և երկմտելու փոխարեն մակերես է դուրս եկել անհոգությունն ու վայելքը: Ստեղծվել է **«տպավորությունների արտադրության»** մի տարօրինակ հասարակություն, որտեղ մեր կյանքի շենշող բազմապիստությունը արտածվում է գորշ տարտամությունից, մեր ներքին (ներսի) սոցիալական մեկուսացումը քողարկվում է բարեկրթության էսթետիկայով, իսկ մեր արտաքին (դրսի) սոցիալական մեկուսացումը քողարկվում է տեսողության վայելուչ էսթետիկայով: Այժմ ողջախոհ է միայն այն ամենը, ինչ առավել բարեկիրթ է ու առավել տեսանելի¹²: Երբեմնի մարդկային ջերմ ու բարեկամական **ընկերակցությունը**, որը կիրք ու զոհողություն էր պահանջում, փոխարինվել է հանրային կարգ ու կանոնին ծառայող կեղծ ու անդեմ հանդուրժողականությամբ: Քաղաքակրթության հյուսած սարդոստայնի գրավիչ փափկությունը հեշտ ու հարմարավետ կյանքի ներշնչականներով կարծես առմիշտ սանձել է ժողովրդական տարերքը և փափկության ու հարմարավետության հենց այդ նույն ներշնչականներով՝ «դրախտից վտարվածներին» իրենց իսկ աստվածության գիրկը նորից վերադառնալու հույսից զրկել՝ անելով այնպես, որ նրանք ինքնակամ հրաժարվեն բարության համար մաքառող **Կամփից**, գեղեցկության ձգտող **Հոգուց** և ճշմարտության ծարավը հագեցնող **Մտքից**: Անվայելչության աստիճանի շիտակ ու մեղսավորության մեջ իսկ պարկեշտ Մարդը վերածվել է իր կենսունակության մետաֆիզիկական ավելցուկը անիմաստ մսխելու ցանկությունների անհագուրդ մեքենայի:

Համաշխարհային պատմության փորձը վկայում է, որ սոցիալական ընտրասերումը առաջընթացի հիմնական շարժիչ ուժն է: Յուրաքանչյուր սոցիալական համակարգ օժտված է զարգացման բազում հնարավորություններով, որոնց ամբողջությունը կարելի է անվանել հասարակության զարգացման հնարավորությունների գանձարան¹³: Ինքնին հասկանալի է, որ իբրև սոցիալականության կազմակերպման եղանակ՝ Մշակույթը այդ հնարավորություններից ընտրում է այն, որը համակարգի զարգացումը չի հակադրի մարդկանց ինքնաիրացման (մասնագիտական աճի) և ինքնահաստատման (սոցիալական աճի) ձգտումներին: Այդ տեսակետից նախորդ բոլոր դարաշրջաններում կյանքի կազմակերպման մշակույթը առավել քան իրատեսական էր: Միջին վիճակագրական մարդը առաջադրում էր այնպիսի խնդիրներ ու նպատակներ, որոնք տվյալ պահին կենսական առաջնահերթություն ունեին և համապատասխանում էին տվյալ մարդու սոցիալական հնա-

¹² St u Сеннет Р. Падение публичного человека. М., 2002, էջ 119:

¹³ St u Бранский В. П., Пошарский С. Д. Социальная синергетика и акмеология. СПб., 2001, էջ 8:

րավորություններին ու նյութական կարողություններին: Այսինքն՝ ցանկությունների ու պահանջմունքների հնարավորություններից ընտրվում էր այն մեկը, որի իրականացման հավանականությունը համապատասխանում էր տվյալ մարդու գնողունակությանը: Բայց «ոտքը վերմակի չափ պարզելու» այդ մշակույթը այլևս հնացած է:

Եթե նախորդ հասարակություններում սոցիոմշակութային իրադարձություններն ընթանում էին «իրականացվում է այն, ինչն իրապես հնարավոր է» սկզբունքին համապատասխան, ապա ժամանակակից հետադյունաբերական հասարակություններում մարդը կարող է ունենալ այն ամենը, ինչը վեր է իր գնողունակության հնարավորություններից: Դա մի հասարակություն է, որտեղ մարդը **հավերժ անիրականացվածություն է** և ապրում է ապագայի հաշվին: Նման հասարակության խորհրդանիշներ են համարվում, օրինակ, ապառիկը, ապահովագրությունը, վարկը և այլն: Ստեղծվել է ցանկությունների բավարարման մի համակարգ, որը, օրինակ, վարկերի ու ապառիկների միջոցով մարդուն հնարավորություն է տալիս իր բարեկեցության ապագա հնարավորությունը իրականացնել այս պահին: Եթե նախորդ հասարակություններում մարդիկ «այստեղ և հիմա» էին ծախսեր անում, օրինակ՝ վրահաս հիվանդության և դժբախտության համար, ապա ժամանակակից ապահովագրությունը վճար է հնարավոր դժբախտության ու հիվանդության համար. վճարվում է ոչ թե բուժումը, այլ բուժման հնարավորությունը¹⁴: Պատահական չէ, որ ժամանակակից արևմտյան քաղաքակրթությունը հաճախ անվանում են «ապագա հնարավորությունների» համակարգ, որտեղ խախտված է մշակույթի կարգավորիչ գործառույթի ներքին տիրույթը:

Մշակույթի կարգավորիչ գործառույթի ներքին տիրույթի խախտումը մարդկային կյանքում լուրջ իրադարձություն է: Բանն այն է, որ մշակույթի գործառության ներքին որոշարկված տիրույթը այն տարածությունն է, ուր մշակութային հարկադրանքը լեզվիտիմ է: Մինչդեռ մեր ապրած հետադիականությունը, որը երբեմն բնութագրվում է որպես «հոսող», «բեմականացված» և «վիրտուալ» իրականություն, այնպես է խորհրդագրերծվել, որ մշակույթն այլևս մեր վարքի սոցիալականության ո՛չ գրավականն է և ո՛չ էլ այլուրեքությունը (ալիբին): Եվ դեռ ավելին, կառավարելի քառսի, զանգվածային տեղաշարժերի, սահմանային իրավիճակների մշտականության պարագայում համակարգ ներթափանցող օտար և լուսանցքային երևույթների քանակական աճը մշակույթին զրկում է «սահմանապահ» լինելու իր երբեմնի մենաշնորհից:

Ամբողջ հարցն այն է, որ մշակույթի գոյության ամեն մի ակնթարթ գոյության մեկ վիճակից մեկ այլ վիճակի անցման աննշմարելի փոխա-

¹⁴ Ст' у Эпштейн М. Н. Философия возможного. СПб., 2001, էջ 13-14:

կերպում է, ինչը նշանակում է, որ «սահմանային իրավիճակը» կյանքի մշտական ուղեկիցն է: Բայց մշակութային գիտակցությունը իր ամենօրյա «հերթապահության» ընթացքում արձագանքում է միայն այն ազդակներին, որոնք տեղավորվում են իր իսկ կողմից հաստատված կարգի շրջանակներում: «Ընդդիմադիր մշակույթի» ներկայությունը բացահայտվում է միայն այն ժամանակ, երբ իր գոյությամբ հարուցում է քառասային փոփոխություններ, համակարգի վարքին հաղորդում անկանխատեսելիության որոշ չափաբաժին՝ հարցականի տակ դնելով կյանքի կազմակերպման տիրապետող մշակույթին ապավինելու սովորույթի հուսալիությունը: Իսկ դա նշանակում է, որ իշխող մշակույթի հարկադրանք գործադրելու իրավասությունները պայմանավորված են նաև տվյալ տիրույթում «ընդդիմադիր մշակույթի» ազդեցության չափերով: Երբ «ընդդիմադիր մշակույթի» ազդեցությունը մեծանում է, սոցիոմշակութային ներքին փոխակերպումները ձևավորում են այսպես կոչված «լուսանցքային գիտակցություն», «լուսանցքային մշակույթ» և **«լուսանցքային մարդ»**: Բավական է, օրինակ, հիշել գեղագիտական այն «հեղափոխությունների» մասին, որոնք քարուքանդ արին արևմուտքի մշակութային հոյակերտ կոթողը՝ Էսթետիկան փոխարինելով զանգվածային մշակույթով: Ու թեև ժամանակի մի շարք նշանավոր դեմքեր (Նիցշե, Դոստոևսկի, Կաֆկա, Կամյու և այլն) վաղուց ահագանգում էին լուսանցքային գիտակցության ավերիչ հեղափոխության մասին, բայց Նոր ժամանակի ոգին արտահայտող մշակույթը այդ ամենը գիտակցեց միայն այն ժամանակ, երբ նախորդից տարբեր նոր աշխարհի ստեղծումը այլևս անհերքելի իրողություն էր, և արվեստի վրա դատավոր էր կարգվել նորին մեծություն Ամբոխը: Ուրեմն մշակույթը միշտ չէ, որ աչալուրջ է, և նրան պահ տրված սահմանները հաճախ խախտվում են: Բայց ամբողջ հարցն այն է, որ նախորդ դարաշրջաններում գործող համակարգի մեջ մշակութային «օտար» տարրերը ներթափանցում էին արտաքին միջավայրից՝ միջմշակութային շփումների կամ մշակութային պարտադրանքների հետևանքով: Բայց նախորդ բարի ու հին ժամանակներում, այնուամենայնիվ, կային հատուկ տարրոշված սահմաններ, և մշակութային օտար տարրերի ճակատին երկար ժամանակ մնում էր «սահմանախախտի» խարանք: Մինչդեռ ժամանակակից համաշխարհայնացված հոսող-հեղհեղուկ այս աշխարհում, ուր իրականն ու պատրանքայինը երբեմն դժվար է տարանջատել, մշակույթը սահմանապահություն է անում մի տարածքում, որը նաև սահմաններ չունի, և որտեղ «բնիկ» և «օտար» մշակույթների խճանկարը կյանքը դարձրել է ապատարածական: Փաստորեն մարդկային կեցության մասին մեր այն պատկերացումները, թե ամեն ինչ ունի գոյության իր տիրույթն ու իր սահմանները, հնացել են: Լուսանցքայնությունը դարձել է մեր մշակութային ինքնության հարացույցներից մեկը, և

մենք ստիպված ենք համակերպվել «սահմանն ամենուրեք է և ոչ մի տեղ» մտքի հետ: Կոմունիտարիզմի հայտնի ներկայացուցիչ Չարլզ Թեյլորը այս առնչությամբ նկատում է, որ ազատական-ժողովրդավարական ճգնաժամի պայմաններում մեր քաղաքակրթության կողմնորոշումները որոշ չափով փոխվել են, և այն դրույթը, որ մարդը պարտավոր է ճնշել իր **ուրիշությունը**, որպեսզի մերվի մեծամասնությանը, այլևս արդիական չէ¹⁵:

Բազմամշակութային աշխարհի ստեղծելու նախագծի հաջողությունների ու ձախողումների մասին վերջին շրջանում շատ է խոսվում: Այսպես կոչված «արաբական գարունը», արմատականության ու ահաբեկչության տարածումը, ինչպես նաև միջկրոնական հողի վրա մշակութային բախումները մեկ անգամ ևս հաստատում են, որ քաղաքակրթական և առավել ևս մշակութային սահմանների վերացման մասին կանխատեսումները ժամանակավրեպ են: Տիեզերքի իր անկյունում կայունություն փնտրելու ճանապարհին ազգային ու քաղաքացիական տարբեր հասարակություններ ձևավորել են կյանքի կազմակերպման իրենց մշակույթը, իրենց բարքերն ու սովորույթները, այսինքն՝ սահմանագատվել են, որպեսզի իրենց ուրիշությունը դարձնեն ինքնատիպություն և ինքնագիտակցություն: Որոշ իմաստով կարելի է ասել, որ մշակութային սահմանների մեջ ներփակվելու արդյունքում ձևավորվում է սոցիոմշակութային «խիտ» և մտերմիկ մի միջավայր, որի ներքին ու արտաքին սահմաններին սպառնացող վտանգները կարող են դառնալ տվյալ համակարգի ապականման ու պղծման պատճառ: Պատահական չէ, որ գրեթե բոլոր դարաշրջաններում էլ ծավալապաշտ մշակույթների նկատմամբ արդարացի նողկանքը հաճախ ծառայում է որպես սեփական աշխարհը նշանակելու և պաշտպանելու միջոց¹⁶:

Ժամանակակից քաղաքակրթության սոցիոմշակութային համատեքստի որակական փոխակերպումները, ինչպես նաև մշակութային ժառանգության թանգարանացման արագությունը փոխում են կենսաաշխարհի սովորական կառուցվածքը. մեծանում է ժամանակի մեկ միավորի մեջ նորարարությունների քանակը, նվազում է ժամանակագրական տարածությունը այն անցյալի նկատմամբ, որն արդեն հնացել է և չի կարող տալ մեր կենսաաշխարհի կողմից բարձրացված հարցերի պատասխանը: Սա մի իրողություն է, որի պատճառով անցյալը գնալով դառնում է օտար ու անհասկանալի¹⁷, և սոցիոմշակութային այն փորձը, որը ժամանակին ազդել է նախորդ սերունդների ինքնության ձևավորման վրա, արագորեն արժեզրկվում և դուրս է գալիս շրջանառու-

¹⁵ Տե՛ս **Тейлор Ч.** Демократическое исключение (и лекарство от него?) // "Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ". М., 2002, էջ 26:

¹⁶ Տե՛ս **Кристева Ю.** Силы ужаса: Эссе об отвращении. СПб., 2003, էջ 45:

¹⁷ Տե՛ս **Ляббе Г.** В ногу со временем. О сокращении нашего пребывания в настоящем // "Вопросы философии", 1994, № 10, էջ 95:

յունից: Կյանքի ռիթմն այնքան է արագացել, որ ներկան վերածվում է անցյալի՝ չհասցնելով «կարգին ծերանալ»: Մշակույթը սուզվում է հիշողության օվկիանոսի խորքերը, մատնվում մոռացության՝ չհասցնելով գործառել ու դառնալ կենսափորձ: Ներկան այնքան արագ է փոխվում, որ դառնում է **չապրված** անցյալ: Ներկայի «անհետացումը», առանց ապրվելու անցյալ դառնալը մեքենայաբար առաջին պլան են մղում հիշողության դերը, քանի որ այն դառնում է անցյալը ներկայի հետ կապող միակ կամուրջը, պատմության արդիականացման միակ հնարավորությունը:

Մեր աշխարհն իրոք դարձել է «հոսող իրականություն», ուր ասես դրված է ամեն տեսակի նույնականություններից ձերբազատվելու խնդիր, և ուր բացակայում է անվերջության (շարունակականության) պահանջմունքը, քանի որ երկու դեպքում էլ բացակայում է անցյալի և ներկայի անխզելի կապը: Հենց այս հանգամանքը նկատի ունենալով՝ Բերդյաևը ժամանակին նկատում էր, որ պատմության ընթացքում մարդը ձեռք է բերել **անելանելիության** որոշ գծեր: Հավերժությունը՝ մարդկության այդ անըմբռնելի գոյաբանական հույսը, մշտապես անարգվում է ժամանակի կողմից: Այն մարդու համար, ով խորասուզված է կյանքի իմաստի ըմբռնման խորհրդածությունների մեջ, ժամանակի հոսքը, նրա հպանցիկությունը դառնում են հավերժության դինամիկ ծաղրանք: Անելանելիությունը, ինչի մասին խոսում էր Բերդյաևը, առնչվում է ժամանակի պրոբլեմին: Մարդը մշտապես ձգտում է կայունության, կյանքի հիմքերի ամրապնդման և հուսալիության, մինչդեռ նրա կեցությունը կազմված է ներկայից, անցյալից ու ապագայից: Իսկ դա արդեն ոչ թե դրամա է, այլ ողբերգություն, որի կենտրոնում ընկած է ամենակուլ Հպանցիկությունը: Պատմությունը, այսինքն՝ ժամանակի մեջ մարդու կյանքը, մշտապես ուղղված է դեպի ապագան, փախուստ է անցյալից դեպի ներկան: Բայց մեր այդ ներկայապաշտությունը նախապես դատապարտված է ձախողման, քանի որ «հաջորդ ներկային» (ապագային) հասնելու մարդկային այդ անկշտում մղումը արժեզրկում է ներկան¹⁸:

Մենք անընդհատ ապրում ենք «նոր աշխարհում», անվերջ և անհոգաբար փոխում ենք մեր ինքնության սոցիոմշակութային համատեքստը և հետևաբար սահմանափակում անցյալի կենսափորձի դերը մեր ամենօրյա կյանքում: Այն ժամանակներից ի վեր, ինչ «հունական կորուսյալ դրախտից դեպի եվրոպական ու համաշխարհային առկա դժոխքը տանող ճանապարհի ճիշտ կեսին»¹⁹ հայտնված Նարեկացին ինքնակամ իր վրա էր վերցնում մարդկության ամեն կարգի մեղսավո-

¹⁸ Տե՛ս **Бердяев Н.** Смысл истории. М., 1990, էջ 147:

¹⁹ **Էդվարդ Աթայան**, Հոգի և ազատություն. հոդվածներ և թարգմանություններ, Եր., 2005, էջ 88:

րությունները և աղաղակում էր համատեքստի ստեղծման մասին, քիչ ավելի ուշ, երբ եվրոպաներում ինդուլգենցիաների օգնությամբ պղծու- մը ներվեց, երբ ավելի ուշ, արդեն որպես հետևանք, թևաթափ ու ան- վայելուչ շիտակությամբ հայտարարվեց աստծու և մարդու «մահվան» մասին, սկսեց ձևավորվել «մանկուրտ հասարակության» մի ինքնա- տիպ համակարգ, որտեղ «հացիվ խնդիրները» դարձան մարդկանց գլխավոր մտահոգությունը: Մարդն աստիճանաբար վերածվեց արտա- ժամանակային գոյացության, որի գոյության ազատությունը գլխավո- րապես տարածական է: Բայց այսպես չի կարող լինել կամ չպետք է լի- նի: «Այս տեղը» «այն տեղից» տարբերելուց զատ՝ մարդը պարտավոր է տարբերել նաև «այս ժամանակը» «այն ժամանակից», այժմը՝ անցյալից: Հիշողությունը մարդու ծպտյալ սուբյեկտիվությունն է, այն ոճն է, որը մենք ձեռք ենք բերում մեր նախնիների անցած-գնացած ինքնության հետ անմեկնելի շփման միջոցով: Որոշ իմաստով կարելի է ասել, որ հիշողությունը բռնի նույնականացման ձև է²⁰, քանի որ անցյալի և ներ- կայի միջև կապի խզումը կարող է խզում առաջացնել «ինչպիսին էինք»-ի և «ինչպիսին ենք»-ի միջև: Առավել ևս, որ մեր կյանքի համա- տեքստում կատարվել են այնպիսի փոփոխություններ, որոնք պարա- դոքսալ երանգներ են հաղորդել հասարակական համակարգին, որն ամեն ինչ հիշում է, բայց նրա անդամներից ոչ մեկը ոչինչ չի հիշում: Հասարակության ինտեգրող-կոլեկտիվ հիշողության և մարդկանց հու- զական երանգավորում ունեցող հիշողության միջև խզում է առաջացել, ինչը գնալով խորանում է, քանի որ ժամանակակից հասարակական կյանքը նման է մի բեմի, որտեղ համայն հանրության առջև հիմնակա- նում խաղարկվում են *մասնավոր դրամաներ*, և «մասնավոր դրամանե- րի» այդ հասարակությունում կյանքը վերածվել է հատվածական իրա- դարձությունների անվերջանալի սերիալի, մի վիճակ, որը Ջ. Բաու- մանն անվանում է հետարդիականության կողմից պարտադրված թա- քուն ստրկություն²¹:

Մեր կյանքի մշակութային համատեքստը եթե ոչ լիովին, ապա մասնակիորեն արդեն ապականվել է: Եվ երբ աշխարհում **Բարին, Ճշմարիտն** ու **Գեղեցիկը** այլևս անկարևոր շոայլություններ են, երբ ժա- մանակը ծուկրեն մաքրում է մեր հիշողության գրատախտակի վրա մնացած կարևոր խոսքերը, երբ մեր կյանքի համատեքստից ջնջվում են ուշ անցյալի և ուշ ապագայի արձագանքները, երբ տնանկն ու տնավո- րը, մեղապարտն ու մեղադրողը հայտնվում են միևնույն անձնավո- րության մեջ, Լուսաբացի պղծված մաքրության վրա գրվում է վերջին ձերմակ սաղմոսը. «Ուզո՞ւմ ես տեսնել այն, ինչ չեն տեսել մարդկային

²⁰ Տե՛ս **Рикёр П.** Память. История. Забвение. М., 2004, էջ 119-120:

²¹ Տե՛ս **Бауман З.** Глобализация. Последствия для человека и общества. М., 2004, էջ 126-127:

աչքերը: Լուսնի՝ ն նայիր: Ուզո՞ւմ ես լսել այն, ինչ չեն լսել ականջները: Թոչնի կա՞նչը լսիր: Ուզո՞ւմ ես շոշափել այն, ինչ չեն շոշափել ձեռքերը: Հո՞ղը շոշափիր: Ճշմարիտ եմ ասում, Աստված աշխարհը դեռ չի ստեղծել»²²:

Բանալի բառեր – *սահման, սահմանային իրավիճակ, կենսաշխարհ, ամբոխի մարդ, հանդիսատես, թատերոկրատիա, անցյալ, ներկա, ապագա, ապականում*

ЭДВАРД АРУТЮНЯН – Смена контекста: профанация социокультурных модусов человеческого бытия. – Жизнь без идеалов и истины неизбежно рождает тоску по сакральности. Такова современная ситуация. Именно она заставляет снова задуматься над тем, что социокультурные модусы человеческого бытия профанируются. В статье социальный феномен профанации рассматривается в контексте причин, в силу которых формируются диссипативные процессы культуры. Тщательный анализ показывает, что диссипативные процессы, протекающие в культуре, влияют на формирование иллюзорного и пограничного сознания. В качестве одного из темпоральных модусов рассматриваются, в частности, способы философской концептуализации прошлого.

Ключевые слова: *пограничная ситуация, социокультурная реальность, театократия, человек толпы, прошлое, настоящее, будущее, профанация*

EDWARD HARUTYUNYAN – The Context Shift: Perversion of Social-Cultural Modi of Human Existence. – Life, when deprived of ideals and truth, eventually brings forth yearning for sanctity. This is the case today. And this forces to once again return to the issue of perversion of social-cultural modi of human existence. In this article the social phenomenon of perversion of human existence is discussed in the context of causes of formation of cultural dissipative processes. The author's analysis points out that dissipative processes in culture influence on formation of illusory and marginal consciousness. The paper also discusses the mode of philosophical conceptualization of the past as a temporal modus.

Key words – *margin, marginal situation, lifeworld, man of the crowd, audience, teatrocracy, past, present, future. profanation*

²² **Խորիսէ Լուիս Բորիսէս**, Երկու արքաները ու երկու լաբիրինթոսները, Եր., 1992, էջ 143: