

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
ЕРЕВАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
YEREVAN STATE UNIVERSITY

ԲԱՆԲԵՐ ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ
ՓԻԼՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ, ՀՈԳԵՐԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
ВЕСТНИК ЕРЕВАНСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
ФИЛОСОФИЯ, ПСИХОЛОГИЯ
JOURNAL OF YEREVAN UNIVERSITY
PHILOSOPHY, PSYCHOLOGY

№ 3(45)
2024

«Բանբեր Երևանի համալսարանի, Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն» հանդեսը լույս է տեսնում տարեկան երեք անգամ: Հրատարակվում է 2010 թվականից: Իրավահաջորդն է 1967-2009 թթ. հրատարակված «Բանբեր Երևանի համալսարանի» հանդեսի:

Журнал «Вестник Ереванского университета. Философия, Психология» выходит три раза в год. Издается с 2010 года. Правопреемник издававшегося в 1967-2009 гг. журнала «Вестник Ереванского университета». Three issues of “Journal of Yerevan University. Philosophy, Psychology” are published annually. The journal has been published since 2010. It is the successor of “Journal of Yerevan University” published in 1967-2009.

Խմբագրական խորհուրդ.

Редакционная коллегия:

Editorial Board:

Գլխավոր խմբագիր՝

Главный редактор:

Editor-in-chief:

Հարությունյան Էդվարդ (փ.գ.դ., պրոֆ.,
edvardharutyunyan@ysu.am)

Арутюнян Эдуард (д.флс.н., проф.)

Harutyunyan Eduard (Sc. D. in Philosophy,
Professor)

Ավանեսյան Հրանտ (հ.գ.դ., պրոֆ.,
avanesyanyan@ysu.am)

Аванесян Грант (д.псих.н., проф.)

Avanesyan Hrant (Sc. D. in Psychology,
Professor)

Բաղրամյան Մարիա (փ.գ.դ., պրոֆ., Բրիտանիա,
maria.baghratian@ucd.ie)

Баграмян Мария (д.флс.н., проф., Ирландия)

Baghramyan Maria (Sc. D. in Philosophy,
Professor, Ireland)

Բարսեղյան Հակոբ (փ.գ.դ., Կանադա,
hakob.barseghyan@utoronto.ca)

Барсегян Акоп (д.флс.н., Канада)

Barseghyan Hakob (Sc. D. in Philosophy,
Canada)

Գոսсерիես Աքսել (փ.գ.դ., պրոֆ., Բելգիա,
axel.gosseries@uclouvain.be)

Госсериес Аксель (д.флс.н., проф., Бельгия)

Gosseries Axel (Sc. D. in Philosophy, Professor, Belgium)

Տաքարյան Սեյրան (փ.գ.դ., պրոֆ.,
szakaryan@ysu.am)

Закарян Сейран (д.флс.н., проф.)

Zakaryan Seyran (Sc. D. in Philosophy,
Professor)

Ժեմոյտել-Պյոտրովսկա Մազոյալենա

(հ.գ.դ., պրոֆ., Լեհաստան, *m.zemojtel-piotrowska@uksw.edu.pl*)

Жемойтель-Петровска Магдалена

(д.псих.н., проф., Польша)

Zemojtel-Piotrowska Magdalena (Sc. D. in Psychology, Professor, Poland)

Լյուբովսկի Դմիտրի (հ.գ.դ., պրոֆ.,

Ռուսաստան, *lubovsky@yandex.ru*)

Любовский Дмитрий (д.псих.н., проф., Россия)

Lubovski Dmitri (Sc. D. in Psychology, Professor, Russia)

Խաչատրյան Նարինե (հ.գ.թ., դոց., *n_khachatryan@ysu.am*)

Хачатрян Нарине (к.псих.н., доц.)

Khachatryan Narine (PhD in Psychology, Associate Professor)

Մոշկովսկայա Մարիաննա (փ.գ.դ., պրոֆ.,
ՄՄՍ, *markosh@uga.edu*)

Мошкова Марианна (д.флс.н., проф., США)

Koshkaryan Marianna (Sc. D. in Philosophy, Professor, USA)

Շահվերդյան Գայանե (հ.գ.դ., պրոֆ.,
gayaneshahverdyan@ysu.am)

Шавердян Гаяне (д.псих.н., проф.)

Shahverdyan Gayane (Sc. D. in Psychology, Professor)

Պետրոսյան Սիլվա (պատ. քարտուղար,
փ.գ.թ., դոցենտ, *silva.petrosyan@ysu.am*)

Петросян Сильва (отв. секретарь, к.флс.н., доц.)

Petrosyan Silva (Executive Secretary, PhD, Associate Professor)

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ * СОДЕРЖАНИЕ * CONTENTS

ՓԻԼԻՍՈՓՈՍՈՒԹՅՈՒՆ

ФИЛОСОФИЯ

PHILOSOPHY

- Էդվարդ Հարությունյան* – Սոցիալական կյանքի բեմականացման էկզիստենցիալ գինը. մարդը գոյաբանական ծուղակում 5
- Эдвард Арутюнян* – Экзистенциальная цена социальной инсценировки жизни: человек в онтологической ловушке
- Edvard Harutyunyan* – The Existential Cost of the Social Staging of Life: Man in an Ontological Trap
- Արման Ղարազույյան* – «Համատեղ մենակությունը» որպես տեղեկատվական դարաշրջանի ֆենոմեն 20
- Арман Карагулян* – «Совместное одиночество» как феномен информационного общества
- Arman Gharagulyan* – "Together Loneliness" as a Phenomenon of the Information Society
- Օվսաննա Նահապետյան* – Սոցիալական կեցության ապագոյաբանականացումը. վիրտուալ աշխարհի մարդը 33
- Овсанна Нагапетян* – Деонтологизация социального бытия: человек в виртуальном мире
- Ovsanna Nahapetyan* – Deontologizing Social Being: the Human in the Virtual World
- Համլետ Սիմոնյան* – Պատմական հիշողությունը որպես սերունդների ինքնության շարունակականության սոցիոմշակութային տեքստ 48
- Гамлет Симонян* – Историческая память как социокультурный текст преемственности идентичности поколений
- Hamlet Simonyan* – Historical Memory as a Socio-Cultural Text of Generational Identity Continuity

ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

ПСИХОЛОГИЯ

PSYCHOLOGY

- Գագիկ Պետրոսյան* – Հոգեբանության մեթոդաբանական ճգնաժամը, հոգեբանության մեթոդաբանության ճգնաժամն ու հոգեբանության գոյականության հիմնախնդիրը..... 61

Գալիկ Սերոսյան – Методологический кризис психологии, кризис методологии психологии и проблема методологической сущности психологии
Gagik Petrosyan – The Methodological Crisis in Psychology, the Crisis of Methodology of Psychology, and the Issue of Methodological Entitiness of Psychology

Zheyu Song, Astghik Serobyan – Do Regulatory Focus and Mindset Affect Young Adults' Well-Being? the Study of Individual Differences on Psychological Well-Being 73

Ժեյյու Սոնգ, Աստղիկ Սերոբյան – Ինքնակարգավորման ֆոկուսի և զարգացմանը միտված մտածելակերպի ազդեցությունը երիտասարդների բարեկեցության վրա: Հոգեբանական բարեկեցության անհատական տարբերությունների ուսումնասիրություն (անգլ.)


Жэю Сонг, Астхик Серобян – Влияют ли фокус саморегуляции и ориентированное на рост тип мышления на благополучие молодежи? Изучение индивидуальных различий психологического благополучия (англ.)

Լուսինե Դազարյան – Ինտերնետային կախվածության պատճառները մասնագիտական գործունեության մեջ անձի ներգրավվածության համատեքստում 80

Լուսինե Կազարյան – Причины интернет-зависимости в контексте вовлечения личности в профессиональную деятельность

Lusine Ghazaryan – Causes of Internet Addiction in the Context of Individual Involvement in Professional Activity

ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔԻ ԲԵՄԱԿԱՆԱՑՄԱՆ ԷԿՉԻՍՏԵՆՑԻԱԼ ԳԻՆԸ. ՄԱՐԴԸ ԳՈՅԱԲԱՆԱԿԱՆ ԾՈՒՂԱԿՈՒՄ

ԷԴՎԱՐԴ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ* 

Երևանի պետական համալսարան

Հոդվածում քննարկվում են մարդկային կեցության անավարտության և սոցիալական գոյաբանության առանձնահատկության խնդիրները սոցիալական նախագծի համատեքստում: Սոցիալական գոյաբանությունը համակեցության կազմակերպման, ինչպես նաև տնտեսական, քաղաքական ու սոցիոմշակութային կյանքի կանոնակարգման «սահմանադիր» իրավասություններով օժտված ամբողջական մի համակարգ է, որի շրջանակներում մշտապես բխվում են մարդու բնութենական ու մետաֆիզիկական ինքնությունները: Ողջ բանն այն է, որ միայն «կենսաբանական տնտեսությունից» «մետաֆիզիկական տնտեսության» անցնելու միջոցով մարդը կարող է հաստատել իր գոյաբանական մեծությունը, ձեռք բերել մետաֆիզիկական ինքնություն և դառնալ սոցիալական սուբյեկտ: Բայց սուբյեկտի իրավասություններ ձեռք բերելու համար մարդը պետք է նույնականանա իր կարգավիճակից ածանցյալ սոցիալական դերին և լինի այնպիսին, ինչպիսին նրան ուզում է տեսնել տվյալ սոցիալական համակարգը:

Իսկ դա նշանակում է, որ հանրային կյանքի բեմականացման մեջ մարդու սոցիալական գոյությունը զրկված է տարբերություններից, քանի որ «խաղացողը» ոչ թե ինքնուրույն սուբյեկտ է, այլ սոցիալական համակարգի պատվերով ձևավորված և նրան ենթակա խամաճիկ մարմնավորում է կամ՝ սուբյեկտին ներկայացնող մեռյալ դիմակ: Ի դեպ, սոցիոմշակութային համատեքստում «սուբյեկտի մահվան» այս ֆենոմենի դրսևորման առանձնահատկությունները բացահայտելու համար անհրաժեշտ է տվյալ վիճակի ընթացակարգային դիտարկումից անցնել գոյություն ունեցող սոցիալական ինստիտուտներից ածանցյալ կարգավիճակի (դերի) կառուցվածքային դիտարկմանը, և ցույց տալ, որ դերը ոչ միայն մարդկային կեցության սահմանադիր

* **Էդվարդ Հարությունյան** – փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր, ԵՊՀ սոցիալական փիլիսոփայության, բարոյագիտության և գեղագիտության ամբիոնի վարիչ

Эдвард Арутюнян – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социальной философии, этики и эстетики ЕГУ

Edvard Harutyunyan – Sc. D. in Philosophy, Professor, Head of YSU Chair of Social Philosophy, Ethics and Aesthetics

Էլ. փոստ՝ edvardharutyunyan@ysu.am, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2957-7017>.



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

Ստացվել է՝ 03.09.2024

Գրախոսվել է՝ 11.09.2024

Հաստատվել է՝ 15.11.2024

© The Author(s) 2024

սկզբունք է, այլն դիմակ է, որի միջոցով կարելի է ներկայացնել կամ քողարկել մարդկային անհատականությունը: Ինչը և արված է:

Բանալի բառեր – սոցիալական նախագիծ, բեմականացված հասարակություն, Ուրիշը, գոյաբանական ծուղակ, էկզիստենցիալ ճակատագիր, սուբյեկտի մահը, դիմակ, դեր, կեղծանմանակում, նույնականություն

**Կլինի՞ արդյոք, որ բազմախորտակ
Տապանը մարմնիս տեսնեմ նորոզված:
Նարեկացի**

Եվ այնժամ, երբ թվաց, թե գոյաբանական կատարյալ կարգ է արարել, բոլորին ներառեց իր հորինած ընդհանրական նախագծի մեջ և ուզեց, որ բոլորը ազատ լինեն օթևանի ու կերակրի հոգսից, ինչպես որ ինքն էր ազատ, և ուզեց նաև, որ բոլորը իրենը լինեն, ինչպես որ ինքն էր բոլորինը: Ու թեև աստվածաբար այդ մտահղացման մեջ կույր միջադեպեր չպետք է որ լինեին, բայց արի ու տես, որ արարման շաբաթվա ավարտից քիչ անց դավադիր մի դիպված հիմնովին փոխեց մարդկային կյանքի նախանշված դրվածքը, քանզի բախտորոշ մի կարգազանցման պատճառով արտաքսվեցին նախաստեղծ այն երկուսը և այնուհետ քափ ու քրտինքով պիտի վաստակեին հացն իրենց հանապազօրյա և «մահով պիտի մեռնեին» սերնդեսերունդ, որովհետև մեղանչեցին և չուզեցին ամբողջովին ապրել նախասահմանված կարգով: Եվ նրանց պատճառով անիծյալ եղավ երկիրը մեր: Մնացյալ հետոն մեղսավորության բեռն ուսերին անհյուրընկալ մի աշխարհում հայտնված և գոյի ողորմությունից զրկված մարդու սոցիոմշակութային «ոդիսականի» և սոցիալական գոյաբանության նորանոր նախագծերի ու համատեքստերի արարման անհավանական ու տակավին անավարտ պատմություն է:

Բնական հնարավորությունների մեջ պակասավոր, անավարտ ու անկատար այդ հորինվածքի կյանքի երկրային ուղին իրոք տանջալիորեն կամային է, քանզի մշտապես գոյության բավարար հիմունքի պակաս ունի և միայն սոցիալական գոյաբանության մեջ կարող է լրացնել իր «անավարտությունը»: Բանն այն է, որ եթե կենդանական աշխարհում տեսակի մարմնականությունը նաև գոյի հետ հարաբերման և գոյատևման ի բնուստ տրված կենսաբանական ծրագիր է, ապա մարդը կազմաբանական իմաստով անօգնական ու կենսաբանական իմաստով անվերականգնելի թերություններով օժտված արարվածք է և միայն «սոցիալական կեցության» մեջ կարող է բեմականացնել գոյատևման սեփական նախագիծը: Հանգամանք, որ լիովին բնութագրում է բնականության կարգը բնագանցական կարգին ենթարկելու և էկզիստենցիալ անկախություն նվաճելու ճանապարհին մարդու սոցիալական ինքնության ձևավորման ու ինքնահաստատման դրամայի մշակութային երանգավորման ու սոցիալական եղանակավորման ողջ խորությունը:

Հավանաբար անհնարինը հաղթահարելու այդ խռովության և հենց այդ կերպ մի ինքնահաղթահարման արդյունքում մարդը նախ զատորոշվեց մյուս շնչավորներից, ապա անհատական գոյությունը կազմակերպեց որպես պատմական հեռանկար նախանշող սոցիալական նախագիծ և հավակնոտ, երբեմն նաև տարաշխարհիկ ցանկություններով կյանքին դրամատիկ ու ողբերգական երանգներ հաղորդեց: Աշխարհն իրենով անելու և էկզիստենցիալ անկախություն նվաճելու՝ մարդուն ներքնապես բզկտող այդ նախնական դրվածքը մի ուշագրավ և իրեղեն վկայություն է այն մասին, թե ինչպես «հոգու նախասկզբնական բարկության» պահերից մեկում, ինչպես Պլատոնը կասեր, մարդու նախաբնիկ տեսակը կռահեց, որ իրեն բաժին հասած «անիծյալ» այդ երկիրը սոցիալական բարեկարգման կարիք ունի, քանի որ նույնքան անավարտ ու անկատար կեցություն է, որքան որ ինքն է: Կյանքի առօրյա հոսքում կռահեց նաև, որ միայն ընդդեմ կենդանականի բարձրացրած մշակութային խռովության միջոցով կարող է **«նորից ծնվել»** և ցանկանալ ոչ միայն այն, ինչ տրված է առկա կեցության մեջ, ինչպես կենդանիներն են ցանկանում, այլև մի բան, որը գերազանցում է առկա կեցությունը կամ տրված չէ առկա կեցության մեջ:

Խնդիրն այն է, որ մարդը ոչ միայն ապրում է, այլև նախատեսում է ապրել, և նրա կյանքն ու գոյության իմաստը ապագան նախանշող սոցիալական նախագծի համատեքստում ուրվագծվող հեռանկար են: Ու թեև ճիշտ է, որ մարդկային կյանքի սոցիալականացման ճանապարհին «ես»-ն ու «այստեղը» հավերժ անբաժանելի են, և աշխարհը մարդու համար միայն «այստեղ ու հիմա» կա, բայց ճիշտ է նաև, որ մարդկային կյանքի պատմությունը ժամանակի մեջ «քոչվորությունը» խրախուսող և «այնտեղ ու հետո» ապրելու մասին գոյաբանական նախագծերի որոնման պատմություն է: Այս առիթով Մարտրը նկատում է, որ մարդը իր ապագա կյանքի ուղին ինքնուրույն նախանշող և սուբյեկտիվորեն վերապրված նախագիծ է¹: Քիչ այլ կերպ ու այլ կապակցությամբ նույն բանն ասում էր նաև Մարքսը՝ նկատելով, որ սարդի կամ մեղվի օպերացիաներից ճարտարապետի աշխատանքը հենց նրանով է տարբերվում, որ գործելուց առաջ նախապես կազմում է նպատակի և վերջնարդյունքի սուբյեկտիվորեն ապրված նախագիծ:

Հիմա դժվար է ասել, թե այդ հավերժ «ճարտարապետը» ի՞նչ մի **ճպտյալ «ես»** ուներ իր ներսում պահած, որ աստվածարար կենսաշխարհից վտարվելուց հետո չհարմարվեց ու չհամակերպվեց նաև իր անավարտ ու անկատար բնականությանն ու աստվածայինին համագործելու հանդգնությամբ փորձեց մարդկային պատկերով սոցիալական մի աշխարհ արարել, որտեղ ինքը **«երկրորդ անգամ»** պիտի ծնվեր՝ արդեն որպես սոցիալական գոյաբանության հե-

¹ Ст' у Сапрт Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989, էջ 323:

դինակ և սոցիալական ինքնության սուբյեկտ: «Երկրորդ անգամ ծնված» մարդու այդ տեսակը, պատկերավոր ասած, ասես գեղագիտական գիտություն մշուշված ինքնակամ ու պատվիրազանց մի ընդհանրական ծպտյալ «ես» լինի, որի անխառն եզակիությունը մարմնավորող հոգու ինքնիշխան մոնադները, կասեր Լայբնիցը, չեն ուզում և չեն տեղավորվում գորանոցային հավաքվածություն ենթադրող բնական աշխարհում և պատրաստ են անգամ կյանքը մաշող հոգսի ու ծանր գոհողությունների գնով հաղթահարելու այդ խորթությունը:

Այս առումով՝ ամեն մարդ նաև ծպտյալ «ես» է: Հնարավոր է, որ պատվիրազանց Ադամը հենց Աստծուն խոնարհ Ադամի ծպտյալ «ես»-ն է եղել, հնարավոր է՝ այդպիսին էին նաև Քամյուի «Ընդվզողն» ու Նիցշեի «Գերմարդը», ովքեր ոչ թե նախասահմանված կարգի, այլ ապշահար անկարգության մեջ տեսան ճակատագիր կերտելու տքնանքից սնվող իրենց գոյության իմաստը: Նրանք «Ուրիշի» սահմանված կարգը վիճարկող ինքնություններ են, ովքեր չեն ուզում կամակատար գործավարի հաստիքը դարձնել իրենց անհատականությունը ոտնահարող կարգավիճակ: Նաև նրանք են, ում համար աշխարհի իրադարձումն ու սեփական ճակատագրի գոյաբանական փխրունությունը ոչ թե նախաբնիկ, մեկընդմիջ տրված ու անբեկանելի իրողություն են, այլ սուսկ չավարտված իրադարձություն: Վերջապես նրանք են, ովքեր ճիշտ ժամանակին կռահեցին բնության **«կենսաբանական տնտեսության»** (Ավենարիուս) մեջ իրենց գոյաբանական անճարակությունն ու մետաֆիզիկական մարդուն վայել նույնքան **«մետաֆիզիկական տնտեսություն»** հիմնադրեցին, ինչը հետո փիլիսոփայական անդրադարձներում անվանակոչվեց «սոցիալականություն» կամ «սոցիալական կեցություն»:

Կյանքը **«մշակութային փակագծերի»** մեջ առած մեր նախնիների ծպտյալ այդ «ես»-ը նման է օտար ու անհյուրընկալ աշխարհում հայտնված մի գործակալի, ով, առերևույթ կենդանակերպի մեջ քողարկելով իր ուրիշությունն ու խորթությունը, «ընդհատակում» կազմաքանդում է իրեն հյուրընկալած բնական այդ աշխարհի գոյաբանական հիմունքները, որպեսզի հետո այդ խճճված հորինվածքի ինչ-որ հանգույցում կառուցի մետաֆիզիկական մի աշխարհ, որտեղ այնուհետ կապրի որպես իր իսկ կողմից հեղինակած գոյաբանության հարկադրանքներին ինքնակամ ենթակա սուբյեկտ: Ինքնին բախտորոշ մի գոհողություն, որովհետև եթե «մետաֆիզիկական մարդ» դառնալու ճանապարհին մեր նախնիների կենսաբանական այդ տեսակը իր կենդանական տարերքը **«մշակութային փակագծերի»** մեջ չառնեք և չստեղծեք մեկ ընդհանրական գոյաբանական կարգ, հավանաբար կդառնար իր իսկությունից օտարված մեկը, ով գուցե և չնմանվեր մյուս կենդանիներին և նույնիսկ «ուսյալ» կենդանի դառնար, բայց նրանցից հազիվ թե էապես տարբերվեր²: Այս առումով կարող

² Տե՛ս **Кожев А.** Диалектика Реального и феноменологический метод у Гегеля. В кн.: Идея смерти в философии Гегеля. М., 1998, էջ 75:

ենք ասել, որ սոցիալական գոյաբանությունը **«վստահության կենսաշխարհում»** ինքնաբերաբար կազմակերպված համակեցություն է, որը թեև մարդու «ոչ լրիվությունը» լրացնելու և նրան «սպասարկելու» նպատակներով է «մտահղացվել», բայց օտարվելու և սեփական կյանքով ապրելու ներունակությամբ օժտված **ամբողջատիրական կեցություն** է, և նրան «հեղինակած» մարդը իրենից օտարված սոցիալական այդ «Ուրիշին» նույնականանալու և նրան ենթարկվելու միջոցով միայն կարող է գործունեության սուբյեկտի արտոնագիր ստանալ և այդ կերպ բացահայտել իր մետաֆիզիկական ներունակություններն ու, հետևաբար, գոյաբանական մեծությունը³: Այլ կերպ ասած՝ կյանքը կանոնակարգող գոյաբանական կարգին ենթակա լինելը հենց այն էկզիստենցիալ գինն է, որը կենսաբանական «անավարտությունը» լրացնելու և մետաֆիզիկական մարդ դառնալու և մնալու դիմաց պետք է վճարել սոցիալական կեցությանը:

Թերևս ճիշտ է, որ մարդկային կյանքը թանկ զբաղմունք է, և սոցիալականին հավերժ «հարկատու» լինելը անբեկանելի պարտավորություն է: Բանն այն է, որ մեզանից յուրաքանչյուրի գոյության եղանակն ու կեցության ինքնաբավությունը գոյաբանորեն կապված են «Ուրիշների» աշխարհի հետ, և այդ Ուրիշը (das Man) մի ելակետային էկզիստենցիալ է, առանց որի հնարավոր չէր լինի մեր ներկայությունը⁴: Ավելին, ելակետային այդ էկզիստենցիալի մեջ լինելը, ինչպես Մարտին է նկատում, մարդուն հնարավորություն է տալիս առնչվելու Ուրիշների հետ և նրանց օգնությամբ բացահայտելու այն աշխարհը, որը մենք անվանում ենք «արտասուբյեկտիվություն»⁵: Թեպետ պետք է նկատել, որ «մշակութային փակագծերի» մեջ ծավալվող արտասուբյեկտիվության աշխարհը խստիվ կանոնակարգված ու ծիսականացված արարողակարգերի մի համակարգ է, որի մեջ ներառված էկզիստենցիալ մարդը հարկադրաբար վերածվում է սոցիալական կարգավիճակին ու խաղացած դերին համապատասխան դիմակավոր մի **գործակալի**, ով գոյաբանական այդ կարգի սոցիալական բեմադրության մեջ ստիպված է խաղալ ոչ թե իրեն, այլ դերի մեջ մարմնավորված «իր Ուրիշին»: Դժվար չէ նկատել, որ գործակալ «ես»-երի այդ գոյաբանության մեջ ապանձնավորված ու դերին նույնականացված մարդը գրկված է ինքնուրույն որոշումներ կայացնելու հնարավորությունից, և հանրային այդ ներկայացման մեջ հանդես է գալիս որպես սոցիալական համակարգի տեխնիկական արարողակարգերին ենթակա և դերի մեջ ու միջոցով ինչ-որ մտադրություն մարմնավորող դիմակավոր մի անդեմություն, որին Մարկուզեն անվանում էր միաչափ մարդ:

Թերևս այդպես է, քանզի սոցիալական գոյաբանությունը, այնուամենայնիվ, հանրային կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման խստաշունչ և

³ Տե՛ս **Левинас Э.** Избранное. Тотальность и Бесконечное. М., СПб., 2000, էջ 74:

⁴ Տե՛ս **Хайдеггер М.** Бытие и время. СПб., 2002, էջ 384:

⁵ Տե՛ս **Сартр Ж.-П.** նշվ. աշխ., էջ 336:

ծայրահեղ սառը հաշվարկի վրա կառուցարկված մի «սահմանադիր մշակույթ» է, որի սթափ ու հումանիզմից գուրկ հաշվենկատության մեջ իրոք ինչ-որ «անզթություն» կա: Հումանիզմից գուրկ այդ նախագծված հորինվածքի տրամաբանությունը ենթակա լինելն արդեն իսկ նշանակում է, որ նրանում մարդը ինքնաբուխ կյանքի ակունքներից օտարված և ընդամենը սոցիալական ճակատագիր մարմնավորող «կատարածու» կերպար է: Եվ դա բնական է, որովհետև եթե գործող գոյաբանական կարգը փակագծերի մեջ չառնի էկզիստենցիալ մարդու՝ «նորից և այլ կերպ լինելու» այլընտրանքները⁶, ապա նրա սուբյեկտիվությունը բնութագրող շարժառիթների «ես»-ը, ամենուրեք առաջին դեմքով ներկայանալու հավակնություններն ու կանխակալ նախապաշարումները կարող են ընթացքից հիմնովին փոխել սոցիալական դրամայի սյուժեն ու ֆարուսն: Բայց, որքան էլ պարադոքսալ հնչի, «այլ կերպ լինելու» այլընտրանքներից զրվելը մեկ այլ ու առավել խոստումնալից այլընտրանքի հեռանկար է բացում մարդու առջև, քանի որ հանրային կյանքի բեմադրման սցենարի մեջ նրան սոցիալական մի դեր է նախատեսված, որի մեջ ու միջոցով կարող է դրսևորել իր մետաֆիզիկական էությունը, դառնալ գործունեության սուբյեկտ և սոցիալական կերպարի ընձեռած արտոնությունները «գաղտնաբար» տրամադրել իր ներսում ապրող էկզիստենցիալ «ես»-ին: Էլ չասած, որ սոցիալական կյանքի կազմակերպման ցանկացած մշակույթ դերային մի համակարգ է, որին մարդը ոչ միայն պետք է հարմարվի ու համակերպվի, այլև ընդունի և իր կեցության կառուցվածքում մշտապես վերարտադրի իբրև սեփական անհատականության բաղկացուցիչ, որպեսզի կարողանա գործող գոյաբանական կարգի մեջ ներառվի և դրսևորի իր մետաֆիզիկական ներունակությունը: Այս իմաստով կարող ենք ասել, որ սոցիալական դերին նույնականացած մարդը էկզիստենցիալ իմաստով «իրեն կորցրած» և դիմակի միջոցով «իր Ուրիշին» ներկայացնող կերպար է, որի մեջ մարմնավորված մետաֆիզիկական «ես»-ը այդ կերպ դառնում է սոցիալական սուբյեկտ: Մի իրողություն, որը նաև բնութագրում է մարդու ազատության դրամայի ներքին լարվածությունը և մեկ անգամ ևս փաստում, որ նա ինքնաբավ սուբյեկտ կարող է դառնալ ինքնակամությունը սահմանափակելու, ուրիշին «ընդառաջ» շարժման և ուրիշին իր մեջ «դրոշմելու» միջոցով⁷:

Իսկը գոյաբանական երկատվածության մի իրողություն, երբ միննույն մարդու մեջ մետաֆիզիկական ինքնությունը ներկայացնող սոցիալական կերպարը հասարակության աչքից հեռու ծավալվող իր իսկ էկզիստենցիալ կյանքի դրամատիկ մանրամասները հանում է հանրային բեմ, քողագերծում ու դարձնում է տեսարան բոլորի համար: Սա նշանակում է, որ կյանքի սոցիալական

⁶ Տե՛ս **Сеннет Р.** Падение публичного человека. М., 2002, էջ 382:

⁷ Տե՛ս **Тульчинский Г. Л.** Новая антропология: личность в перспективе постчеловечности // Вопросы философии. 2009, № 4, էջ 77–78:

բեմականացման մեջ գոյությունը իրոք զրկված է տարբերություններից, և դեմքի ու սոցիալական դիմակի նույնականացումը իրականացվում է անդեմ ու անանուն կազմավորումների մի ընկերակցությունում, որտեղ համակեցության ընդհանրական կարգը բացառում է մարդու անձնական տարածության իրավունքն ու մեկուսացված ներկայությունը, որտեղ առանձին վերցրած եզակի մեկն ինքնին ո՛չ ներկայացում է, ո՛չ էլ՝ խորհրդավոր գաղտնիք: Ավելին, դիմակի հետ դեմքի նույնականացման արդյունքում, ինչը Բոդրիյարը «բեմական հեղափոխություն» է որակում, նույնականանում են նաև մարդու անհատական ու սոցիալական տարածությունները, և սոցիալականը վերածվում է այլաբանություններից զուրկ, միաչափ ու միասեռ, սահմաններ չունեցող ու ամայացված մի գերիբականության, որի մեջ մարդը միաժամանակ և այստեղ է, և՛ ոչ մի տեղ, զանգվածի մեջ տարրալուծված ունի մեկն է, ով ընդամենն այն է, ինչ նրա մասին կարծում են ուրիշները⁸:

Ուրիշների այդ գոյաբանական հավաքածուն գործում է իբրև դեմքակազմավորող «սոցիալական մեքենա» (հանրային կարծիք, ավանդույթ, զանգվածային մշակույթ, տեղեկատվական հոսքեր, համացանց, զովագո և այլն), որի «արտադրած» մարդը ոչ թե ինքնուրույն սուբյեկտ է, այլ սոսկ խամաճիկ մարմնավորում կամ **«մեքենա-ողնաշարավոր կենդանի»**, ով թեև առերևույթ նման է իր բնագրին, բայց ներքուստ նրանից տարբեր, ինքնակորստի ենթարկված ու ինքնաստարված դիմակ կամ մտազար (շիզոֆրենիկ) ու դիվային սուբյեկտիվություն է, ում կյանքը հանգչում է սոցիալականի վերարտադրության միապաղաղ արարողակարգերի տաղտկության մեջ⁹:

Ինչպես ստում են՝ մարդը երկդեմ արարած է, և նրա ապրելու մարտավարությունը մի կողմից պահանջում է դիմակավորվել և մերվել սոցիալական ամբողջին, մյուս կողմից՝ դիմակն օգտագործել որպես սեփականը սահմանազատելու և այն օտարներից պաշտպանելու բարիկաղ: Այս առումով կարող ենք ասել, որ դիմակը մարդուն ներքնապես ու արտաքնապես ձևակերպելու և անձնական նպատակները «ծածկագրելու» միջոց է¹⁰, որի շնորհիվ նա առերևույթ նույնականանում է խաղացած դերին, դառնում է սոցիալականի անունից ազատ գործելու իրավասություններ ունեցող «իբ ուրիշը» և ստանում սոցիալականի բոլոր անցակետերով անարգել անցնելու և չբացահայտվելու հնարավորություն: Սա նշանակում է, որ ողջախոհության մակարդակում մարդը նման է սեփական կեցության անունից գործող և անձնական նպատակներ հետապնդող մի յուրատիպ «էկզիստենցիալ լրտեսի»¹¹, ում համար դեմքի եզակիությունը քողարկող սոցիալական դիմակը մի կողմից սո-

⁸ Տե՛ս Կուլի Չ. Մ. Социальная самость / Американская социологическая мысль. М., 1994, էջ 221:

⁹ Տե՛ս Դեզեյ Ջ., Գատարի Փ. К Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. М., 2007, էջ 37, 43-45, 77-81:

¹⁰ Տե՛ս Բախտին Մ. Մ. Эстетика словесного творчества. М., 1991, էջ 165:

¹¹ Տե՛ս Կոստոմարով Ա. Ս. Философия и антропология маски. Самара, 2022, էջ 127:

ցիալական կյանքում «յուրային» ներկայանալու և անկաշկանդ գործելու անցաթուղթ է, մյուս կողմից՝ իրավասությունների ու ազդեցության լծակների արտոնագիր:

Ինչպես տեսնում ենք, թեև գոյաբանական իմաստով մարդը սոցիալական ամբողջի անդամ է, բայց ապրում է նաև սոցիալականից «թաքուն» մի կյանքով, և նրա կեցությունն ու «անօտարելի պատկանելությունը» մինչև վերջ բացահայտված գոյաբանական նշաններ չեն և ենթակա չեն միանշանակ նույնականացման: Այլ կերպ ասած՝ սոցիալական կյանքում դիմակավորված մարդը նման է մի «արկածախնդրի», որին հնարավոր չէ փաստել, քանի որ դիմակի տակ թաքնված գործակալ սուբյեկտը սոցիալական տարածության մեջ միաժամանակ և՛ ներկա է, և՛ բացակա¹²: Ավելին, այդ գործակալի անհատականությունը դերով ու կարգավիճակով վարագուրված «գաղտնի կեցության» հենց այն խորհրդավոր նստվածքն է, որի խորքային իմաստը ներառված չէ սոցիալականի բովանդակության մեջ և, հետևաբար, ենթակա չէ ծածկագրման, ինչն էլ հույս է ներշնչում, որ անգամ դիմակի մեջ փակագծված մարդու գաղտնի կեցությունը իր մեջ առկայծող անհատականության լույսից ու իր բացառիկության թովչանքն ապրելու բախտավորությունից մեկընդմիջտ զրկված անդեմություն չէ: Բայց դրա համար, ինչպես ասում են, պետք է վճարել:

Ինչպես արդեն նշեցինք, սուբյեկտ դառնալու էկզիստենցիալ գինը իսկությունից օտարված «իր Ուրիշը» դառնալն է: Մի կերպարանափոխում, երբ մարդու ինքնանույնականացման աղբյուր է դառնում անհատականությունից ու անձնականից զրկված և սոցիալական դերի մեջ տարրալուծված ինչ-որ կեղծանմանակված մոդել¹³: Այդ կեղծանմանակվածը խորհրդանշանային տարածության մեջ հայտնված ու այլակերպված այն մարդն է, ով գոյաբանական մի «սխալ» որոշումով ինքնական նույնականացել է ուրիշների մոդելավորած և իրեն պարտադրած կերպարին և դարձել է իր բնագրի կեղծանմանակ «ոմն մեկը»: Հավելենք միայն, որ գոյաբանական այդ «սխալի» համար դժվար է մարդուն մեղադրել, քանի որ հանրային կյանքի բեմականացման ժամանակ սոցիալական գործողություններն այնքան հիմնովին են ապանձնավորվում, որ միայն «էկզիստենցիալ Ես»-ի մահվան գնով նա կարող է ձեռք բերել միստիկ օժտվածություն ունեցող և սոցիալական կյանքում իրեն ներկայացնող գործակալ «ես»-ի դիմակ: Մի ձեռքբերում, ինչի հետևանքով մարդն ի վերջո հայտնվում է «գոյաբանական ծուղակում», քանի որ նման այլակերպման և դերին անվերապահ նույնականանալու ճանապարհին մարդ-դերասանի մեջ սուբյեկտն աստիճանաբար «մեռնում» է, և մնում է միայն գոյաբանորեն նրան ամրագրված ու նույնականացված գործակալի մեռյալ դիմակը: Դիմակը «սպանում» է սուբյեկտին, կասեր Ֆուկոն:

¹² Տե՛ս Դелез Ж. Ницше и философия. М., 2003, էջ 40:

¹³ Տե՛ս Բодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М., 2000, էջ 212:

Հարկ է նկատել, սակայն, որ «սուբյեկտի մահ» ասվածը այլաբանական իմաստ ունի, և գերազանցապես վերաբերում է ինքն իրենից բաժանված այն ես-ի «մահվանը», ով իրականում թեև գոյություն ունի, բայց այլևս ոչ թե անձնական դերանուն է, այլ ընդամենը «ուրիշի ձայնը» ներկայացնող ծայրամասային կոնցեպտուալ կերպարների շարք է կամ «ցանկությունների մեքենա», ով իր էկզիստենցիալ «ես»ի զոհաբերման ու կյանքի գոյաբանական խորության կորստի գնով փորձում է պահպանել առերևույթ առաջին դեմքով հանդես եկող, բայց արդեն «դատարկված» անձնական դերանունը¹⁴։ Բայց եթե այդպես է, ապա բազմաթիվ այլընտրանքային «ես»-եր կրող գործակալ սուբյեկտի մահը կարելի է նաև որակել որպես զուտ տեխնոլոգիական շարքային խափանում, քանի որ «մեռնողն» ընդամենը տեխնիկական սարքի վերածված և նրա ապաստոցիալական գաղտնիքների տեր ու մեկնաբան դարձած գործակալն է։

Բայց արդո՞ք դա սուկ տեխնոլոգիական շարքային խափանում է, եթե նաև հաշվի առնենք, որ դասական իմաստով սոցիալականը կենդանականից տարբերվում է հենց նրանով, որ այն բարոյականը կրող մարդկանց համակեցության նույնքան «բարոյական տարածություն» է։ Մինչդեռ հետարդիականության մեր աշխարհում հայտնվել ու հայտնվում են սոցիալական գործողությունների նոր սուբյեկտներ (արհեստական բանականությամբ օժտված սարքեր, էկոլոգիական էթիկայի նոր գործակալներ և այլն), որոնց հայտնությամբ աստիճանաբար ջնջվում են մարդկայինի ու ոչ մարդկայինի միջև գոյաբանական սահմանները։ Պատկերավոր ասած՝ հասարակության դռները համառորեն թակում են նախկինում գոյություն չունեցած այնպիսի «անբնական» սուբյեկտներ, որոնց բարոյական կարգավիճակը անորոշ է, և, մեղմ ասած, չունեն սովորական մարդուն բնորոշ հատկանիշներով օժտված սոցիալականություն։ Դրանք սոցիոտեխնիկական համակարգեր են, որոնք թեև մարդու ստեղծած ու նրան պատկանող կեցություններ են, բայց որոնց հանդեպ մարդը ոչ միայն գերազանցություն ու գերիշխանություն չունի, այլև ինչ-որ ժամանակ անց կարող է անգամ ինքնակամ հայտնվել այդ ոչ մարդկային սուբյեկտների ենթակայության տակ՝ հուսալով, որ սոցիալական գործողությունների այդ նոր գործակալների օգնությամբ երբևէ կարող է հասնել սուբյեկտիվությունից զուրկ «կիրեռնետիկական անմահության»¹⁵։ Չես էլ մեղադրի, որովհետև մարդու անմահության կամքը ապրելու կամքի բնական շարունակությունն է։

«Սուբյեկտի մահվան» վավերությունն արձանագրող հիշյալ փաստերից բխում է, որ հետարդիականության աշխարհի մարդն ասես ապրում է ոչ թե բնական, այլ դրա կեղծանմանակը հանդիսացող արհեստական իրականության մեջ, և քիչ հավանական է, որ կեցության էկզիստենցիալ տարածության

¹⁴ Sté u Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург, 2007, էջ 22:

¹⁵ Sté u Турчин В. Ф. Феномен науки. Кибернетический подход к эволюции. М., 2000, էջ 357:

երբեմնի սահմանները կարող են վերականգնվել: Բանն այն է, որ կիրքերտարածության վերածված ժամանակակից սոցիալական կյանքի պարզունակ, բայց առինքնող համայնապատկերում գերիշխում են կիրքերկոմունիզմի և պատրանքային կյանքի այնպիսի կեղծանմանակ բնորոշներ, որոնք աշխարհը ներկայացնում են իբրև արկած, իբրև մարդկային հոգսերից, վախերից ու տագնապներից ձերբազատված ժամանցի տարածություն, ինչն էլ հենց մարդու է կրկին էկզիստենցիալ տարածություն վերադառնալու մարդու ներքին մղումները¹⁶: Ավելին, եթե նախորդ արդիականության դարաշրջանում «այնտեղ ու հետո» ապրելու նախագծերի առջև դրված էր հստակ կոորդինատներ ունեցող սոցիալական կեցություն և սոցիալական ինքնություն կառուցարկելու խնդիր, ապա կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման ժամանակակից նախագծերը գրկվել են իրենց այդ կարևոր գործառույթից, քանի որ սոցիալական կեցություն ասվածն այնքան հիմնովին է ներքաշվել ապագոյաբանականացման (վիրտուալացման) գործընթացների հորձանուտի մեջ, որ երբեմն մարդուն թվում է, թե ունայն ու հպանցիկ այս կյանքում հիմարություն կլինի մշտապես նույն աշխարհում և նույն մարդու մեջ փակվել որպես ինքնակամ բանտարկյալ, երբ կարելի է անվերջ այլակերպվող այս աշխարհում անվերջ ուրիշը լինել:

Որ մարդն ու աշխարհը արտաժամանակյա հաստատուններ չեն, ինքնին հասկանալի է: Բայց խնդիրը գոյաբանորեն ոչ իրական սոցիալական մի աշխարհում նույնքան ոչ իրական մի մարդու մասին է, ով տեխնոլոգիական այս նոր կացութաձևում (վիրտուալ իրականություն) դարձել է իր բնագրի կեղծանմանակը: Նյութական էությունից զուրկ այդ հորինվածքը, պատկերավոր ասած, **մարդ է առանց մարդու**, քանի որ իրեն հիմնովին տրոհել է տարածության ու ժամանակի լայնքով ու երկայնքով մեկ և նախընտրում է ապրել խաղարկվող խորհրդանիշների, գոյաբանական իմաստով դեռևս **«չծնված կեցության»** ու **«չկանխիկացված իրադարձությունների»** մի աշխարհում¹⁷, որտեղ առարկաների, տեքստերի, նյութական ու հոգևոր ինչ-ինչ երևույթների վրա թողած «հետքով» է միայն ճանաչելի դառնում: Մի վիրտուալ իրականություն, որտեղ կյանքը մշտապես ծավալվում է որպես իրականության բնագրի բացակայությունը թաքցնող կեղծանմանակումների ու պատրանքների արարման սահմանազանցական շարժ: Ավելին, այդ նոր սոցիալականում կյանքի մտերմիկ ու ծանոթ համայնապատկերը ներկայացնող մարդիկ, կենցաղը, ճաշակը, նախապատվություններն ու այլնայլ մշակութային կարևոր մանրամասները կոնցեպտուալ իմաստով այնքան արագ ու հիմնովին են այլակերպվում, որ ուղղակի և փոխաբերական իմաստով մարդը վերածվում է տուն տանող ճանապարհին մոլորված ուղևորի: Անզամ հավանական է, որ հողին ամրագրվելու և

¹⁶ Տե՛ս **Жижек С.** 13 опытов о Ленине. М., 2003, էջ 13-14:

¹⁷ Տե՛ս **Хоружий С.С.** Род или недород? Заметки к онтологии виртуальности // Вопросы философии. 1997, № 6, էջ 52-53:

նրա խորին խորքերը ներթափանցելու՝ միֆերից լոգոսին ընթանալու ճանապարհին կարող է և այնքան խորը ներթափանցել աշխարհի գոյաբանական հիմունքների մեջ և իր սահմանազանցական հավակնություններով այնքան հեռու գնալ, որ օրերից մի օր առմիշտ կորցնի և՛ այդ աշխարհը, և՛ իրեն՝ այդ աշխարհում¹⁸: Գալիք վտանգ կա, որ հերթական մի այլակերպման արդյունքում մարդը կարող է անգամ վերածվել ծայրահեղ օտարված և նյութական անտեսանելի ուժով օժտված ռոբոտակերպ մի սուբյեկտի, ով կարող է ստեղծել մարդկանց նման աշխատող մեքենաներ և մեքենաների նման աշխատող մարդիկ¹⁹:

Այն, որ ողջախոհության մակարդակում կյանքն «այստեղ ու հիմա» ծավալվող ինքնաբերական իրադարձություն է, և այն, որ սոցիալական գոյաբանությունը «այնտեղն ու հետոն» կառուցարկող նախագիծ է, միջին վիճակագրական մարդու համար երկու իրարամերժ իրողություններ են, որոնք արմատապես փոխում են խնդրի դրվածքը և բացահայտում նրան ներքնապես բնորոշ պարադոքսալությունը: Ողջ բանն այն է, որ կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման ժամանակակից մշակույթը թեև չեղարկել է անհատականության աքսոբան նախորդ բոլոր դատավճիռները, բայց և ձևավորել է բազմության (ամբոխի) մեջ տարրալուծված և «ես»-ը կորցրած մարդկանց մի տեսակ, ով «ուտոպիաների ստրկությունը» թոթափելուց հետո փորձում է ապրել և իրեն տանջող «անիծյալ» հարցերի պատասխանները ստանալ միայն «այստեղ ու հիմա»: Բայց չնոռանանք, որ «այստեղ ու հիմա» ապրողների այդ տեսակը նաև «այնտեղն ու հետոն» պլանավորած գաղափարական ու քաղաքական նախագծի կամավոր կամ հարկադրական գործակալ է և ստիպված է հարմարվել ու ենթարկվել նրա՝ գոհողություններ պահանջող ու ծիսականացված աշխատակարգերի ռեժիմին: Խնդիրն այն է, որ գոյաբանական նոր համատեքստ առաջարկող գաղափարախոսական նախագծերը, եթե անգամ ձևակերպվել են նորին մեծություն անաչառ Պատմության թելադրանքով, միևնույնն է, հասարակական գիտակցություն դառնալու ճանապարհին, որպես կանոն, միֆականացվում ու զանգվածներին ներկայանում են իբրև «երկրային դրախտի» մասին սոցիոմշակութային առասպելներ, որոնց մեջ էլ հենց ծավալվում է մարդկային երևակայական ճակատագրերի տիեզերական դրաման²⁰: Մի թե այդպիսին չէին ազատական ու համայնավարական դասական գաղափարախոսությունները, որոնցից մեկի առարկայացված կառույցը հիմնովին փլուզվել է, իսկ մյուսինը սկսել է փլուզվել՝ փլատակների տակ թաղելով իրենց հետևից ընթացող հավատացյալների հույսերն ու երազանքները: Եվ ուրեմն կարելի է

¹⁸ Տե՛ս **Кутырев В. А.** Апология человеческого (предпосылки и контуры консервативного философствования) // Вопросы философии. 2002, № 9, էջ 69:

¹⁹ Տե՛ս **Фромм Э.** Здоровое общество. М., 2011, էջ 395:

²⁰ Տե՛ս **Ласки М.** Утопия и революция. В кн.: Утопия и утопическое сознание. М., 1991, էջ 191:

ասել, որ «գոյաբանական առասպելներին» համոզմունքով կամ կուրորեն հավատացած և նրանցով տարված «ողջակիզվող հոգիները» նման են ուղղափառ հավատացյալների, ովքեր ինքնաբերաբար կորցնում են «այստեղ ու հիմա» ընթացող կյանքի հուզական խտությունն ու ինքնահաստատման դրամայի ողջ խորությունը ներքնորեն ապրող՝ հենց միայն մարդու մեջ ի վերուստ տնավորված և ներկային առույգություն հաղորդող Գեղապաշտին, որովհետև խախուտ հիմնավորումներով նախապաշարումներին տրված ճգնավորի նման պատրաստ են մերժել «այստեղն ու հիման», որպեսզի չնսեմացնեն սպասվող «հանդիսավոր օրվա» խորհրդավորությունը: Ինչպես ասում են, ապագան սկուտեղի վրա չի մատուցվում, և երկնային կամ երկրային հեռանկարը կրոնական կամ աշխարհիկ համընդհանրական նախագծի մեջ առնելը էկզիստենցիալ գին ունի, երբեմն՝ կյանքին համարժեք, որովհետև այն բնական մարդու բնակության համար տրտմալի վայր է և նման է «կենդանի հանգուցյալներից» հավաքագրված հոգեգուրկ գորանոցի²¹:

«Կենդանի հանգուցյալներից» կազմված այդ հավաքականությանը Բողոքի-յարն անվանում է սոցիալականը կլանող **«սև խոռոչ»** և «սոցիալականի մահը» գուժող **«լրող մեծամասնություն»**²², ում սովորությունների մեջ վաղուց արդեն բազմաթիվ անկանխատեսելի դիպվածներ են սողոսկել, և ով իրենից լիովին վանել է երազելու բոլոր նախամիտումները: Եվ իրոք, եթե աշխարհով մեկ արևմտյան տիպի ազատական ժողովրդավարության տարածումից հետո մարդկության սոցիոմշակութային էվոյուցիան արդեն հասել է իր տրամաբանական վախճանին, ինչպես անհիմն կարծում է Ֆուկույաման, ապա օրգանականից գուրկ ու սպառողական այդ աշխարհում հեռանկար որոնելու դրդառիթմերից զրկված մարդը այդ ում և ինչ կարող է ասել: Չանգվածային մշակույթը նրան հարմարավետ տեղավորել է խաբուսիկ տեսարժանի ու թռուցիկ հետաքրքրությունների անձև մի տարածքում, և նա գոյաբանական ծուղակում հայտնված ու ճակատագրին համակերպված դատապարտյալին վայել՝ ծուլորեն լրում է:

Արժե՞ արդյոք հիշել, թե կյանքից ու ճակատագրից խռոված ու ըմբոստ զանգվածների մասին փիլիսոփա ու պոետ դասականները ինչ փառաբանումներ են ձևակերպել: Ուրեմն այդ ինչ է պատահել, որ նրանք հրաժարվել են սեփական կեցության հանդեպ հոգածությունից ու կյանքը փոխելու մտադրությունից և այլևս դեսուդեն չեն նետվում ի խույզ ապագա սոցիալական դրախտի: Այդ ինչ է պատահել նրանց ընդերքում թաքնված մտքի մեղադրական ձևերին, որ այլևս չեն հանդգնում և դեռ ծուլորեն լրում են: Ինչ խոսք, լռելը դժվար բան է: Բայց նրանք արդյոք այն մարդիկ չե՞ն, ովքեր արդեն ապրել են անդրանցա-

²¹ Տե՛ս **Батай Ж.** Внутренний опыт. СПб., 1997, էջ 92:

²² Տե՛ս **Бодрийяр Ж.** В тени молчаливого большинства, или конец социального. Екатеринбург, 2000, էջ 8-9:

կան ու սահմանազանցական իրենց վերջին ճախրը: «Հետմարդու» կամ «վերջին մարդու» մասին գրող փիլիսոփաներն ասում են, որ հետարդիականության հայելու մեջ մարդու զանգվածակերպ արտացոլանքը լավատեսական քիչ հույսեր է ներշնչում, և նա այլևս մետաֆիզիկական ճախրանքների անընդունակ բացասականություն է: Անշուշտ, ծանր մեղադրանք է: Բայց չէ՞ որ այն ամենը, ինչ վերագրվում է «լռող մեծամասնությանը», մեկ այլ բանի մեղավորության հետևանք է: Եթե հաշվի առնենք, որ սոցիալական կյանքի օրենսդիրը մտապատրանքներ արարողն է (այս դեպքում՝ գաղափարախոսական նախագիծը), ապա հեշտ է համոզվել, որ պատճառահետևանքային կապերի ճիշտ դասավորության պարագայում մտքի թմրությունից կարկամած «լռող մեծամասնությունը» ո՛չ թե մեղադրյալ է, այլ՝ զոհ, ով նաև դատաիրավասության ենթակա չէ:

Ընդունված է ասել, որ սոցիոմշակութային ընդհանրական համատեքստ ունեցող գաղափարախոսական նախագծերը սոցիալականի արտահայտման ու սոցիալական ինքնության դրսևորման ձև ու եղանակ են: Իբրև մարդկանց սոցիալական ու քաղաքական ակնկալիքների, տրամադրությունների ու մտածելակերպի սոցիոմշակութային ախտորոշման և քիչ թե շատ պահանջարկված սոցիալական հեռանկար առաջարկող տեսական հայեցակարգեր՝ գաղափարախոսություններն օժտված են մարդկային հավաքականությունների «սոցիալական ձայնը» ներկայացնելու իրավասությամբ: Այս դեպքում բնական հարց է ծագում, թե ինչու և ի՞նչ պատճառով են մեր ժամանակների սոցիալական հավաքականությունները զրկվել «սոցիալական ձայնից» և վերածվել «լռող մեծամասնության»: Ինչու է մարդկային գոյը ուժասպառ եղել: Սրանք հարցեր են, որոնց պատասխանը գտնելու համար պետք է մտնել ժամանակակից հասարակությունների սոցիալական «մայրամուտի»՝ առերևույթ չերևացող մանրամասների մեջ: Բայց արդեն տեսանելի է, որ հետարդիականության մեր աշխարհում ձևավորվել է կեցության ամեն կարգի ամբողջականություն ու կառուցվածքայնություն մերժող մտազար մի վիճակ, երբ կյանքի մեկնաբանման գաղափարախոսական շուկայում հեռանկար առաջարկող էկզիստենցիալ նախագծերի փոխարեն պահանջարկված են «այստեղ ու հիմա» լինելու և ունենալու՝ զանգվածներին առինքնող դարձվածքներով զգեստավորված զանազան «ադանդավորական» գաղափարույթներ (իդեոլոգեմներ) ու կենսափիլիսոփայություններ, որոնց նմանակած ու այդ պատճառով էլ զանգվածային մշակույթի տարատեսակ դարձած գաղափարախոսությունները իրենց զրկել են սոցիումի մակարդակում «լռող մեծամասնության» սոցիալական ակնկալիքներն ու երազանքներն արտահայտելու և նրանց անունից խոսելու երբեմնի իրավասություններից: Մինչդեռ երազանքը գոյի հոգին է, և խոսքը էկզիստենցիալ է:

Մեզ դեռ սպասվում է պարզել ու պարզաբանել այդ «ձայնագրկության», ինչպես նաև «այնտեղ ու հետո» ապրելու համար զոհողությունների պատրաստ

մարդկանց թվի աննախադեպ նվազման պատճառներն ու հետևանքները, բայց արդեն հասկանալի է, որ մեր օրերում գաղափարախոսության մակարդակում արտաբերված խոսքն այլևս սոցիալական հոգեվերլուծության կշիռ չունի, և դրա միջոցով հնարավոր չէ ախտորոշել ու բուժել սոցիալական հիվանդություններն ու բացահայտել մետաֆիզիկական մարդու սոցիալական «ես»-ի ակնկալիքները²³: Այն այլևս ոչ թե հոգսի ու հույսի մեջ շաղախված սոցիալական կեցություն է ներկայացնում, այլ չպարտավորեցնող մի անանուն իրականություն, որտեղ, ի հեճուկս մեծամասնության ամայացնող լռությունից վախեցող մարդու նվազող տեսակի և ի հաճս արդեն տեսակ ներկայացնող «մանկուրտի» աճող բազմության, բեմականացվում է միայն այն, ինչ անցյալ չի ունեցել և վաղը չի գալու, այն, ինչ սուկ այստեղ է ու հիմա ինքնաբերաբար:


ЭДВАРДАРУТЮНЯН – Экзистенциальная цена социальной инсценировки жизни: человек в онтологической ловушке. – В статье обсуждаются проблемы незавершенности человеческого бытия и специфики социальной онтологии в контексте формирования социального проекта. Социальная онтология является целостной системой, наделенной «конституционными» полномочиями по организации человеческого сосуществования и регулированию экономической, политической и социокультурной жизни, внутри которой постоянно сталкиваются метафизические и природные идентичности человека. Суть в том, что только при переходе от «биологической экономики» к экономике «метафизической» человек может подтвердить свое онтологическое величие, обрести метафизическую идентичность и стать социальным субъектом. Но для обретения права субъекта, он должен идентифицироваться с социальной ролью, производной от его статуса, и быть таким, каким его хочет видеть данная социальная система. А это означает, что в инсценировке общественной жизни социальное существование человека лишено различий, поскольку действующие лица являются не самостоятельными субъектами, а созданными по заказу социальной системы и подчиненными ей марионеточными воплощениями или, иными словами, мертвыми масками, репрезентирующими субъекта. Кстати, для раскрытия проявления феномена «смерти субъекта» в социокультурном контексте необходимо от процессуального рассмотрения данного состояния перейти к структурному рассмотрению производного от существующих социальных институтов статуса (роли) и показать, что роль – это не только конститутивный принцип человеческого бытия, но и маска, с помощью которой можно представить или скрыть индивидуальность человека, что и сделано.

Ключевые слова: *социальный проект, постановочное общество, другой, онтологическая ловушка, экзистенциальная судьба, смерть субъекта, маска, роль, симулякр, идентичность*

EDVARD HARUTYUNYAN – The Existential Cost of the Social Staging of Life: Man in an Ontological Trap. – In the article, the problems of the incompleteness of human existence and the specificity of social ontology are discussed in the context of the social project. Social ontology is a complete system endowed with the “constitutional” powers of organizing human coexistence, as well as regulating economic, political and socio-cultural life, within which human natural and metaphysical identities constantly clash. The problem is that only by passing from the «biological economy» to the “metaphysical economy” can a person confirm his ontological greatness, acquire

²³ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 18:

«ՀԱՄԱՏԵՂ ՄԵՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ» ՈՐՊԵՍ ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ԴԱՐԱՇՐՋԱՆԻ ՖԵՆՈՄԵՆ

ԱՐՄԱՆ ՂԱՐԱԳՈՒԼՅԱՆ * 
Երևանի պետական համալսարան

Թվային տեխնոլոգիաները խոստանում են մարդկանց միավորել, սակայն հաճախ դրանք հակառակ արդյունքն են տալիս՝ խորացնելով մենակության զգացումը: Սոցիալական մեդիայի և ակնթարթային հաղորդագրությունների միջոցով մշտական առցանց ներկայությունը հանգեցնում է մակերեսային, իմաստագուրկ փոխազդեցությունների: Այս իրավիճակը ծնում է յուրօրինակ պարադոքս՝ «համատեղ մենակություն», երբ մարդիկ իրենց մեկուսացած են զգում նույնիսկ խոշոր քաղաքների բազմության մեջ կամ համացանցի ամենակտիվ հարթակներում՝ չնայած թվային կապի առկայությանը:

Հոդվածում ոչ միայն քննվում են թվային օտարացման սոցիալական և հոգեբանական հետևանքները, այլև վեր են հանվում մենակության հիմնախնդրի փիլիսոփայական տեսանկյունները: Հատուկ ուշադրություն է դարձվում դեռահասների վրա թվային տեխնոլոգիաների ազդեցությանը: Մարթֆոնների և սոցիալական մեդիայի մշտական օգտագործումը նվազեցնում են անձնական շփումների հաճախականությունն ու որակը՝ խոչընդոտելով կարեկցանքի, ինքնավերլուծության և հուզական ինքնարտահայտման կարողությունների զարգացումը: Արդյունքում դեռահասները հաճախ խուսափում են իրական կյանքում հաղորդակցվելուց՝ նախընտրելով թվային փոխազդեցությունները, ինչն էլ ավելի է խորացնում մենակության զգացումն ու սոցիալական մեկուսացումը:

Հոդվածում առաջարկվում են խնդրի բազմաշերտ լուծումներ՝ ներառելով հասարակության տարբեր մակարդակներում իրականացվող միջոցառումներ: Դրանք ուղղված են մարդկային անմիջական փոխազդեցությունների վերականգնմանը և թվային անջատվածության հետագա խորացման կանխարգելմանը՝ նպատակ ունենալով վերահաստատելու իրական, իմաստալից կապերի կարևորությունը մեր թվայինացված աշխարհում:

* **Արման Ղարագուլյան** – փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, ԵՊՀ սոցիալական փիլիսոփայության, բարոյագիտության և գեղագիտության ամբիոնի դոցենտ

Арман Карагулян – кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии, этики и эстетики ЕГУ

Arman Gharagulyan – Candidate of Philosophical Scienc, Associate Professor at YSU Chair of social Philosophy, Ethics and Aesthetics

Էլ. փոստ՝ arman_gharagulyan@ysu.am. ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-9606-4018>.



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

Ստացվել է՝ 03.10.2024

Գրախոսվել է՝ 09.10.2024

Հաստատվել է՝ 15.11.2024

© The Author(s) 2024

Բանալի բառեր – տեղեկատվական հասարակություն, մենակություն, սմարթֆոն, հաղորդակցություն, սոցիալական մեդիա, փոքրիկ գրույց, էթիկական դիզայն, տեղեկատվական պոպուլյուլյուս

Ժամանակակից մարդը տիրապետում է հաղորդակցության բացառիկ գործիքների և հաղորդակցության նոր տեխնոլոգիաների: Վերջիններս հեղափոխել են բիզնեսը, կրթությունը, բժշկությունը և բազմաթիվ այլ ոլորտներ: Կապի գլոբալ հասանելիությունը մարդկանց տալիս է իրենց առավել ապահով զգալու հնարավորություն և կարող է աշխարհագրորեն մեկուսացած վայրը վերածել ուսումնական կամ տնտեսական գործունեության կենտրոնի: Տեղեկատվական դարաշրջանում մենք երբեք այսքան շատ կապի միջոցներ չենք ունեցել, միևնույն ժամանակ այսքան խորը փոփոխություններ չեն եղել նաև մեր սոցիալական հարաբերություններում: Թվային տեխնոլոգիաները խոստանում էին մեզ ավելի մոտեցնել իրար, բայց արդյո՞ք դրանք իրագործում են իրենց խոստումները:

Տեղեկատվական դարաշրջանը համացանցի, սոցիալական մեդիա հարթակների և ակնթարթային հաղորդագրությունների համակարգերի կայացումով խոստանում էր սոցիալական հարաբերությունների ինտենսիվացում և գլոբալ համայնքների դարաշրջան: Մ. Մակլուհենը իր «Գուտենբերգի Գալակտիկան: Տպագրող մարդու կայացումը» գրքում համացանցի դարաշրջանի կենսակերպը նկարագրում էր՝ օգտագործելով «գլոբալ գյուղի» մոդելը¹. Երկիր մոլորակը «խտանում» է մի գյուղի շրջանակում, որտեղ իրադարձությունների մասին տեղեկատվությունը տարածվում է ակնթարթորեն, և բոլորը տեղյակ են բոլորից: «Գլոբալ գյուղում» ֆիզիկական տարածությունը դառնում է ոչ էական, իսկ ժամանակը ընկալվում է ոչ այնքան որպես գծային-հաջորդական (երեկ-այսօր-վաղը), որքան որպես համաժամանակային մի մեծ «հիմա»: Ենթադրվում էր, որ նման թվային փոխակերպումը իր դրական հետքն էր թողնելու ինչպես սոցիալական փոխազդեցությունների ընդհանուր որակի և հասարակության համախմբվածության աստիճանի, այնպես էլ անհատական բարօրության վրա:

Իրենց ստեղծման վաղ փուլում առցանց կապերն ընկալվում էին որպես դեմ առ դեմ շփման փոխարինող, երբ վերջինս ինչ-ինչ պատճառներով անիրագործելի է: Ժամանակի ընթացքում սկսեց պարզ դառնալ, որ թվային կապի աշխարհը բացառիկ կերպով հարմարեցված է ժամանակակից մարդու գերբեռնված և պլանավորված կյանքին: Նման պայմաններում տեխնոլոգիան հեշտացնում է թե՛ ուրիշների հետ շփվելը, թե՛ շփումից խուսափելը՝ կախված մարդու ցանկությունից: Ստացվում է, որ ժամանակակից մարդիկ շատ ավելի քիչ են շփվում միմյանց հետ, երբ խոսքը վերաբերում է հաղորդակցման ավանդական

¹ Տե՛ս **Мак-Люэн М.** Галактика Гутенберга. Сотворение человека печатной культуры. Ника-Центр, 2003, էջ 27:

եղանակներին, և «կապի մեջ լինելը» վերածվում է զուտ տեխնոլոգիական հասանելիության: Այսպիսի պայմաններում ձևավորվում է յուրահատուկ պարադոքս. մենակ մնալը սկսում է ընկալվել որպես միասին լինելու նախապայման, քանի որ ավելի հեշտ է շփվել, երբ կարող ես կենտրոնանալ միայն քո թվային սարքի էկրանի վրա: Այս պարադոքսը ոչ միայն փոխակերպում է մեր անձնական փոխհարաբերությունները, այլև վերաձևավորում է հանրային տարածքների բնույթն ու դերը մեր կյանքում:

Այս փոփոխությունների արդյունքում նույնիսկ այն հանրային տարածքները, որոնք ավանդաբար եղել են սոցիալական փոխազդեցության կենտրոններ, այժմ ձեռք են բերում նոր բնույթ: Երկաթուղային կայարանը, օդանավակայանը, սրճարանը կամ քաղաքային զբոսայգին արդեն կորցնում են հանրային տարածքի ավանդական բնութագրիչները. այստեղ էլ մարդիկ հավաքվում են, բայց արդեն չեն շփվում նախկին անմիջականությամբ: Վիճակագրական տվյալներն էլ փաստում են, որ աշխարհի տարբեր հատվածներում մարդիկ ավելի քիչ են սկսել հաճախել հանրային վայրեր՝ եկեղեցիներ, գրադարաններ, ակումբներ, ավելի քիչ են անդամակցում տարբեր միությունների, ավելի քիչ են ճաշում կամ ապրում ուրիշների հետ, և ունեն ավելի քիչ մտերիմ ընկերներ, քան թեկուզ մեկ տասնամյակ առաջ: Այս միտումը հստակ արտահայտված է եվրոպական երկրներում անցկացված հետազոտություններում: Հոլանդիայում բնակչության 1/3-ը, Շվեդիայում՝ 1/4-ը, իսկ Շվեյցարիայում՝ 2/5-ը հայտնում է մենակության զգացողության մասին²: Այս թվերը վկայում են, որ մենակությունը դարձել է սոցիալական լուրջ խնդիր ժամանակակից հասարակություններում:

Սա միայն հոգեկան առողջության ճգնաժամ չէ: Մենակությունը բացասաբար է անդրադառնում նաև իմունային համակարգի, ֆիզիկական առողջության և մտավոր գործընթացների վրա: Այն համեմատվում է օրական 15 սիգարետ ծխելու հետ և ավելի վնասակար է համարվում, քան ֆիզիկական անգործությունը կամ ավելորդ քաշը³: Պարզվում է՝ սոցիալական փոխազդեցությունների պահանջը մարդու համար նույնքան կենսական է, որքան սննդի պահանջը⁴:

Եվ թեև մենակությունը ժամանակակից մարդու համար դարձել է սուր հարցադրում, այդուհանդերձ այն նոր չէ փիլիսոփայական հիմնախնդիրների դաշտում: Մենակությունը ոչ միայն անձնական զգացողություն է, այլև սոցիալական բազմաշերտ երևույթ, որը պահանջում է սոցիալ-փիլիսոփայական խորը ըմբռնում: Այս համատեքստում կարևոր է նախ միմյանցից տարբերակել

² Տե՛ս **Hertz N.**, *The Lonely Century: How to Restore Human Connection in a World That's Pulling Apart*, New York, 2021, էջ 8:

³ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 10:

⁴ Տե՛ս *Одиночество похоже на голод. Возможно, в 2020 году вы и сами это заметили — но теперь это научно доказанный факт.* Url: <https://meduza.io/feature/2020/12/11/odinchestvo-pohozhe-na-golod-vozmozhno-v-2020-godu-vy-i-sami-eto-zametili-no-teper-eto-nauchno-dokazanny-fakt> (հասանելի՝ 29.09.2024):

մենությունը, մենակությունը և սոցիալական մեկուսացումը, որոնք թեև փոխկապակցված են, այդուհանդերձ ունեն որոշակիորեն տարբերվող փիլիսոփայական նրբերանգներ: Դրանց հստակեցումը կարևոր է, հատկապես երբ «համատեղ մենակությունը» քննարկվում է որպես տեղեկատվական հասարակության հիմնախնդիր:

Մենությունը ֆիզիկապես միայնակ լինելու վիճակն է, որը կարող է լինել ոչ միայն հարկադրված, այլ նաև կամովին: Փիլիսոփայական տարբեր աշխատություններում կամավոր մենությունը հաճախ մեկնաբանվում է որպես դրական վիճակ, որը տալիս է ինքնավերլուծության, ստեղծագործական մտածողության և անձնական աճի հնարավորություններ: Հենրի Դեյվիդ Թորոն իր «Ուոլդեն, կամ կյանքն անտառում» գրքում արժևորում է մենությունը որպես գիտակցված ապրելու և բնության հետ խորապես կապված լինելու միջոց, ինչը կարող է խթանել ինքնակատարելագործումը և ներքին ներդաշնակությունը⁵: Ֆրիդրիխ Նիցշեն նույնպես կարևորում էր մենությունը՝ այն դիտելով որպես մտավոր և հոգևոր աճի անհրաժեշտ պայման: Նրա «Այսպես խոսեց Զրադաշտը» երկում գլխավոր հերոսը դիմում է մենության՝ աշխարհի ճանաչողությունը խորացնելու, հասարակական նորմերը գերազանցելու և գոյության ավելի բարձր վիճակների հասնելու համար: Իսկ բուդդայական փիլիսոփայությունում մենությունը համարվում է կարևոր գործիք լուսավորության հասնելու ճանապարհին:

Մենակությունը, ի հակադրություն առաջինի, սուբյեկտիվ հուզական վիճակ է, որը բնութագրվում է իմաստալից սոցիալական կապերի բացակայության արդյունքում առաջացած տխրության կամ տառապանքի զգացումներով: Դա ոչ թե պարզապես մենակ լինելն է, այլ խորապես մենակ զգալը: Սյորեն Կիերկեգորը «Մահացու հիվանդությունը» աշխատության մեջ քննում է իրավիճակ, երբ մարդը խուսափում է իր իրական ինքնությունից և չի ընդունում Աստծո դերը իր կյանքում: Դա առաջացնում է խորը մենակության զգացում և ներքին տանջանք, որը կարող է հաղթահարվել միայն Աստծո հետ հարաբերությունը վերականգնելով և իր իսկական ինքնությունը ընդունելով⁶: Ժան-Պոլ Սարտրը «Գոյությունը և ոչինչը» աշխատության մեջ քննելով մենակությունը, առաջ է քաշում այն միտքը, որ սեփական ազատության և պատասխանատվության գիտակցումը հանգեցնում է ուրիշներից մեկուսացման, քանի որ անհատները ի վերջո մենակ են իրենց սուբյեկտիվ փորձառություններում⁷: Ժան-Պոլ Սարտրի «Էկզիստենցիալ տագնապ» հասկացությունն ընդգծում է, թե ինչպես անհատները կարող են իրենց մեկուսացված զգալ՝ չնայած ուրիշներով շրջապատված լինելուն: Սարտրին Հայդեգերը նույնպես քննարկում է

⁵ Տե՛ս **Հ. Դ. Թորո**, Ուոլդեն, կամ կյանքն անտառում, Եր., 2019, էջ 158-169:

⁶ Տե՛ս **Կьеркегор С.** Болезнь к смерти. М.: Академический проект, 2014, էջ 96:

⁷ Տե՛ս **Сартр Ж. П.** Бытие и ничто. М., 2000, էջ 559:

մենակությունը՝ որպես անհատի գոյության (Dasein) հիմնարար առանցք: «Մահվան-ուղղված-գոյություն» (Sein-zum-Tode) հասկացությունը հուշում է, որ գոյության մեջ սեփական մենության գիտակցումը կարող է հանգեցնել խորը միայնության⁸: Առերեսումը իր մահկանացությանը հանգեցնում է մենակության գոյաբանական զգացման, որն էլ նպաստում է անհատի ինքնության և նպատակների վերանայմանը:

Սոցիալական մեկուսացումը վերաբերում է այն օբյեկտիվ վիճակին, երբ անհատը սահմանափակ կամ գրեթե բացակայող սոցիալական կապեր ունի: Էմիլ Դյուրկհայմի «անումիայի» հայեցակարգը բացատրում է, թե ինչպես սոցիալական կապերի և նորմերի քայքայումը կարող է հանգեցնել մեկուսացման և բարձրացնել հոգեբանական ու ֆիզիկական խնդիրների առաջացման ռիսկը, այդ թվում՝ ինքնասպանության հավանականությունը⁹: Քոլիդի համաձայնության ընթացքում, երբ մարդիկ բաժանվեցին ֆիզիկապես, այդ մեկուսացումը վերածվեց ավելի խորը մենակության, նույնիսկ թվային տեխնոլոգիաների առկայության պայմաններում: Մա հստակ ցույց տվեց, որ կապի թվային առատությունը երբեմն միայն խթանում է մարդու ներքին միայնության զգացումը, քանի որ ոչ մի էկրան չի կարող փոխարինել մարդկային իրական ներկայությանը և շփման ջերմությանը, որոնք այդքան անհրաժեշտ են հոգեկան հանգստության համար:

Այսպիսով, 21-րդ դարի մենակությունը շատ ավելի լայն է, քան դրա ավանդական ընկալումը: Թվային աշխարհում փոխկապակցվածությունից ծնված պարադոքսը՝ «համատեղ մենակություն»-ը, տարբերվում է մենակության ավանդական ձևերից, քանի որ առաջանում է գերկապակցված միջավայրում: Մա մենակություն է, որը կարող է ապրվել խոշոր քաղաքների բազմության մեջ կամ համացանցի ամենասակտիվ հարթակներում: Այս երևույթի հետևանքները խորն են և ազդում են ինչպես անհատների բարօրության, այնպես էլ հասարակական համախմբվածության վրա: Անհատների դեպքում այն հանգեցնում է հուզական և հոգեբանական խնդիրների, ինչպիսիք են ընկճախտը, անհանգստությունը և ցածր ինքնագնահատականը: Հասարակության համար սանան հարցեր է առաջ բերում թվային դարաշրջանում համայնքային պատկանելության և սոցիալական կապերի որակի վերաբերյալ՝ մարտահրավեր նետելով այն ենթադրությանը, թե շփումների ավելացումը հանգեցնում է ավելի ամուր հարաբերությունների:

Այսպես, վերջին տասնամյակների փորձը ցույց տվեց, որ թվային հարթակների նույնիսկ նախագծումն անմիջական հետևանքներ ունի ոչ միայն անհատի վարքագծի, այլև հասարակության առողջության վրա: 2017-ին Facebook-ի նախկին նախագահ Շոն Փարքերը Axios լրատվական ընկերությանը տված

⁸ Տե՛ս **Хайдеггер М.** Бытие и время. Харьков, 2003, էջ 287:

⁹ Տե՛ս **Дюркгейм Э.** Самоубийство: Социологический этюд. М.: Мысль, 1994, էջ 298:

հարցազրույցում խոստովանել է, որ Facebook-ի սկզբնական շրջանում հիմնական խնդիրը եղել է հետևյալը. օգտագործելով մարդկային հոգեբանության խոցելիությունները՝ ինչպե՞ս առավելագույնս շատ սպառել մարդկանց ժամանակը և գիտակցված ուշադրությունը¹⁰: Սոցիալական մեդիայի հսկաները իրենց հարթակները գիտակցաբար նախագծում են այնպես, որ օգտատերերն անընդհատ թերթեն, դիտեն, հավանեն և թարմացնեն իրենց էջերը՝ արձագանքներ, ուշադրություն, վստահություն և նույնիսկ սեր գտնելու հույսով: Այս «նոր, հրաշալի աշխարհում» յուրաքանչյուր տառատեսակ, էկրանի յուրաքանչյուր պատկեր, գույնի յուրաքանչյուր երանգ, յուրաքանչյուր պիքսել և առհասարակ այն ամենը, ինչ երևում է սարքի էկրանին, նախագծված է օգտատերերին միշտ առցանց և կախյալ վիճակում պահելու համար:

Թվային հարթակները հաճախ առաջնայնություն են տալիս կապերի քանակին՝ անտեսելով որակը, ինչը հանգեցնում է ցանցերի, որոնք թեն լայն են, բայց հատվածական են և ոչ խորը: Այս երևույթի մեջ թվային տեխնոլոգիաները երկակի դեր են խաղում: Մի կողմից՝ դրանք առաջարկում են կապի աննախադեպ հնարավորություններ՝ վերացնելով աշխարհագրական և ժամանակային խոչընդոտները, մյուս կողմից՝ նպաստում են այնպիսի փոխհարաբերությունների կայացմանը, որոնք հաճախ ընկալվում են որպես դատարկ և անբավարար, ինչը հանգեցնում է մեկուսացման զգացմանը՝ չնայած «միասին» առցանց լինելու հանգամանքին:

Սա մտահոգիչ է, քանի որ վերջին տասնամյակում ակներև է հստակ միտում դեպի ավելի «նոսրացող» փոխազդեցություններ: Սա նկատելի է հատկապես երիտասարդների շրջանում: 2018-ին ԱՄՆ-ում, Բրիտանիայում, Գերմանիայում, Ֆրանսիայում, Ավստրալիայում և Ճապոնիայում 18-34 տարեկան երիտասարդների շրջանում անցկացված հարցումը ցույց է տվել, որ նրանց 75 տոկոսը նախընտրում է հաղորդակցվել տեքստային տարբերակով, այլ ոչ թե հեռախոսազանգերի միջոցով¹¹: Խոսելու համեմատ սմարթֆոնով տեքստ մուտքագրելու հարաբերական դժվարությունը (չնայած ավտոմատ ուղղման և կանխատեսող տեքստի առկայությանը) մղում է ավելի կարճ հաղորդագրություններ գրելու: X-ում (նախկին թվիթեր) նիշերի սահմանափակումը պահանջում է լինել հնարավորինս հակիրճ և ըստ էության: Ֆեյսբուք սոցիալական ցանցում ավելի կարճ հաղորդագրությունները ավելի շատ արձագանք են ստանում¹²: Եվ, ի վերջո, եթե մեկ հպումով կարելի է արձագանքել գրառմանը, ինչո՞ւ ընդհանրապես էներգիա ծախսել բառեր կազմելու վրա:

¹⁰ Տե՛ս **Sean Parker**, Facebook Exploits Human Vulnerability (We Are Dopamine Addicts) URL: <https://www.youtube.com/watch?v=R7jar4KgKxs> (հասանելի՝ 29.09.2024):

¹¹ Տե՛ս **Rurik Bradbury**, “The Digital Lives of Millennials and Gen Z,” Liveperson Report, 2018, URL: <https://liveperson.docsend.com/view/tm8j45m> (հասանելի՝ 29.09.2024):

¹² Տե՛ս **Belle Beth Cooper**, “7 powerful facebook statistics you should know for a more engaging facebook page,” URL: <https://buffer.com/resources/7-facebook-stats-you-should-know-for-a-more-engaging-page/> (հասանելի՝ 29.09.2024):

Ժամանակակից ծրագրային դիզայնի այս առանձնահատկությունը առաջացնում է մեկ այլ կողմնակի ազդեցություն. էականորեն նվազում է այսպես կոչված «փոքրիկ զրույցների» քանակը: Փոքրիկ զրույցը (small talk) հաղորդակցման տեսակ է, որը թեթև, ոչ պաշտոնական երկխոսություն է, երբ մարդիկ կարճատև շփվում են սոցիալական միջավայրում: Այն սովորաբար ընդգրկում է թեմաներ, որոնք համընդհանուր են, ոչ վիճելի և հեշտությամբ հասանելի, ինչպիսիք են եղանակը, վերջին իրադարձությունները կամ փոխադարձ հետաքրքրությունները:

Բ. Մալինովսկին առաջիններից մեկն էր, որ ուշադրություն դարձրեց փոքրիկ զրույցների կարևորությանը: Մասնավորապես, նա նշում է, որ լեզվի հիմնական նպատակը համատեղ աշխատանք իրականացնել է, այն կոչված է օգնելու համաձայնեցնել գործողությունները և ապահովել բարձր արդյունավետություն: Բայց օպերացիոն լեզվի հետ մեկտեղ սկսում է ձևավորվել նաև «աննպատակ» հաղորդակցությունը. մարդիկ երկար օրվանից հետո նստած են խարույկի մոտ, հանգստանում են և վարում են զրույցներ, որոնք ոչ մի կապ չունեն իրենց ընթացիկ գործունեության հետ¹³: Այստեղ կարևորը հենց խոսակցության փաստն է, և Մալինովսկին կարծում է, որ նման աննպատակ խոսակցություններում է թաքնված Homo Sapiens-ի ողջ էությունը: Այդպիսի խոսակցությունների նպատակը ոչ թե կարևոր տեղեկություններ փոխանակելն է, այլ սոցիալական լարվածությունը հանելը, ամուր սոցիալական կապեր և միջանձնային հարաբերություններ հաստատելը, ավելի էական քննարկումները հեշտացնելը կամ պարզապես այլ մարդկանց հետ ժամանակը քաղաքավարի անցկացնելը:

Մինչդեռ, ինչպես արդեն նշվեց, թվային դարաշրջանը էականորեն նվազեցնում է փոքրիկ զրույցների չափաբաժինը մարդկային հաղորդակցության դաշտում: Հաղորդակցության նպատակի կարևորության աստիճանից ելնելով՝ բացառապես գործից խոսելը այսօր դառնում է միջանձնային շփումների նոր նորմ: Ըստ այդմ, ժամանակը՝ որպես սահմանափակ ռեսուրս, ոչ էական խոսակցությունների վրա ծախսելը սկսում է ընկալվել որպես պարզ վատնում: Արդյունավետության նման ըմբռնումը սահմանափակում է սոցիալական կապեր ստեղծող պատահական փոխազդեցությունների հնարավորությունները: Մյուս կողմից, քաղաքային ժամանակակից դիզայնը և ապրելակերպի փոփոխությունները իրենց հերթին նվազեցնում են այնպիսի հանրային տարածքների քանակն ու դերը, որտեղ մարդիկ կարող են մասնակցել պատահական, չպլանավորված խոսակցությունների: Օրինակ՝ հեռահար աշխատանքը կրճատել է գրասենյակային շփումները, իսկ առցանց գնումները նվազեցրել են այցելությունները տեղական խանութներ, որոնք նախկինում փոքրիկ զրույցների հիմնական վայրերն էին:

¹³ См. и **Малиновский Б.** Проблема значения в примитивных языках // Эпистемология и философия науки. 2005, № 3, էջ 213:

Փոքրիկ զրույցների անկումը թվային դարաշրջանում նոր շերտ է ավելացնում մենակության հիմնախնդրին: Մինչդեռ այս զրույցներն օգնում են պահպանելու մարդկային կապի հիմնարար մակարդակը, նաև բարյացակամության և ուրիշների հանդեպ հետաքրքրության արտահայտման մշտապես հասանելի միջոց են: Դրանց կրճատումը որոշակիորեն հանգեցնում է սոցիալական հմտությունների հետաճին: Մարդիկ սկսում են իրենց ավելի անհանգիստ զգալ կամ ավելի քիչ պատրաստակամ լինել պատահական խոսակցություններ սկսելուն կամ դրանցում ներգրավվելուն: Նման փոխազդեցությունների անկումը կարող է նպաստել մեկուսացման և միայնության զգացողությանը՝ խորացնելով ժամանակակից մարդու հոգեկան առողջության խնդիրները: Այսպիսի իրավիճակը նաև հասարակության տարբեր սերունդների միջև ճեղքվածքի առաջացման պատճառ է դառնում: Թվային դարաշրջանում մեծացած երիտասարդները կարող են անկարևոր համարել փոքրիկ զրույցները՝ ի տարբերություն ավագ սերնդի: Հետզհետե շատանում են այն դեռահասները, ովքեր միայն «խոսում են» առցանց, ովքեր խստորեն խուսափում են առերես հանդիպումներից, ովքեր հեռախոսազանգը համարում են «չափազանց շատ» մերկացում և նույնիսկ ծնողների հետ կապը պահում են միայն տեքստային տարբերակով¹⁴: Այս տեղաշարժը բերում է հաղորդակցության ոճերի և նախասիրությունների լուրջ խզվածքի՝ ազդելով սերունդների միջև հարաբերությունների և փոխադարձ աջակցության ցանցերի ձևավորման հնարավորությունների վրա:

Ժամանակակից թվային միջավայրը խորապես փոխում է անհատի վարքագծային ռազմավարությունները նաև հուզական բավարարվածություն ստանալու հարցում: Իրական առարկաները վիրտուալով փոխարինելը մարդուն կախվածության մեջ է դնում ավելի ու ավելի վառ հույզեր անխոչընդոտ ստանալուց: Իրական կյանքում ջերմ ու ընկերական հարաբերություններ հաստատելը մարդուց պահանջում է համբերություն, ջանք, գործողությունների համար պատասխանատվություն, զսպվածություն, քաղաքավարություն և ճկունություն երկիմաստ հարցերում: Մինչդեռ այն հարաբերությունները, որ ստեղծվում են համացանցի միջոցով, ոչ այնքան մարդկանց իրար կապող են, որքան պարզապես զբաղեցնող: Չնայած թվային սոցիալական կապերի տարածվածությանը՝ դրանք չեն կարող լիովին փոխարինել ֆիզիկական ներկայությամբ միջանձնային հարաբերություններին՝ հատկապես կյանքի կարևոր իրադարձությունների և հուզական աջակցություն պահանջող իրավիճակների դեպքում: Առցանց հաղորդակցությունը բնութագրվում է նաև որոշակի անպատասխանատվությամբ և անկանոնությամբ: Այն հնարավորություն է տալիս հեշտությամբ «անջատելու» զրուցակցին կամ դադարեցնելու շփումը՝ ա-

¹⁴ See **Turkle Sh.**, Alone together: why we expect more from technology and less from each other, Basic books, 2011, էջ 178:

ռանց որևէ բացատրության: Ի տարբերություն սրա՝ կենդանի հաղորդակցության ընթացքում առաջացած անհամաձայնության դեպքում նմանատիպ վարքը գրեթե անհնար է պատկերացնել. նույնիսկ անբառ արձագանքի դեպքում ոչ վերբալ հաղորդակցությունը շարունակվում է, որն ինքնին դիմացինին ինչ-որ բան փոխանցելու միջոց է:

Թվային տեխնոլոգիաների, հատկապես սմարթֆոնների համատարած օգտագործումը էական ազդեցություն է թողնում սոցիալական փոխազդեցությունների և միջանձնային հարաբերությունների վրա: Էմպիրիկ հետազոտությունները ցույց են տվել, որ այս սարքերի ինտենսիվ օգտագործումը կարող է նվազեցնել անհատի ներկայությունը անմիջական սոցիալական միջավայրում՝ ազդելով ինչպես հաղորդակցության հաճախականության, այնպես էլ որակի վրա¹⁵: Այս երևույթը դրսևորվում է սոցիալական փոխազդեցությունների տարբեր մակարդակներում՝ սկսած պատահական հանդիպումներից մինչև մտերիմ և ընտանեկան հարաբերություններ: Նկատվել է դրական սոցիալական ազդանշանների, օրինակ, ժպիտների հաճախականության նվազում թե՛ անծանոթների, թե՛ մտերիմների հետ հաղորդակցության ընթացքում: Սմարթֆոնների ինտենսիվ օգտագործումը հանգեցրել է սոցիալական նոր երևույթի՝ «ֆաբբինգի» (phubbing), որը բնութագրվում է որպես սմարթֆոնի օգտագործման պատճառով ուրիշներին անտեսելու վարքագիծ¹⁶: Այս երևույթը հատկապես տարածված է առօրյա սոցիալական իրավիճակներում: Շերիլ Թըրքի այն դիտարկումը, թե մարդիկ աստիճանաբար ավելի շատ ակնկալիքներ են ունենում տեխնոլոգիայից, քան միմյանցից, արտացոլում է սոցիալ-տեխնոլոգիական այս փոփոխության խորությունը¹⁷:

Քալլանդի հետազոտության համաձայն՝ դպրոց ընդունվող երեխաների շրջանում ավելի նկատելի է դառնում միջանձնային հիմնարար հմտությունների և տարիքին համապատասխան լեզվական կարողությունների պակաս¹⁸: Նման իրավիճակի ամենահավանական բացատրությունը սմարթֆոնները չափից շատ օգտագործելն է՝ ի հաշիվ ծնողների հետ փոխահարաբերության նվազեցման, և խանգարում է երեխաների հաղորդակցման կենսական հմտությունների ձևավորմանը: Դեռահասների շրջանում ևս առկա են խնդիրներ կարեկցանքի հմտությունների, ինքնավերլուծության և սեփական զգաց-

¹⁵ Տե՛ս **Kushlev H. et al.**, Smartphones Reduce Smiles Between Strangers // *Computers in Human Behavior*, 91, February, 2019, էջ 12–16:

¹⁶ Տե՛ս Phubbing Behavior: The Digital Age Dilemma Affecting Relationships. Url: <https://neurolaunch.com/what-is-phubbing-behavior/> (հասանելի՝ 29.09.2024):

¹⁷ Տե՛ս **Turkle Sh.**, Alone together: why we expect more from technology and less from each other, Basic books, 2011, էջ xiii:

¹⁸ Տե՛ս ‘I was on Instagram. The baby fell down the stairs’: is your phone use harming your child? Url: <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2018/dec/07/mother-on-instagram-baby-fell-down-stairs-parental-phone-use-children> (հասանելի՝ 29.09.2024):

մունքները արտահայտելու և կառավարելու հարցում: Մշտական կապի հնարավորությունը և արագ ու հակիրճ հաղորդակցման տեխնոլոգիաները փոխել են սոցիալական փոխազդեցության կանոնները: Համակողմանի վերլուծության համար անհրաժեշտ է նշել նաև հաղորդակցության համատեքստում սոցիալական մեդիայի դրական կողմերը: Վերջինս թույլ է տալիս փոխանակել այնպիսի մտքեր, որոնք հաճախ մնում են թաքնված ամենօրյա շփումներում, ինչը երբեմն դիմացինի մեջ կարող է խորը ապրումակցման զգացումներ առաջացնել: Կան բազմաթիվ օրինակներ, երբ սոցցանցերի կամ համացանցի տված հնարավորությունների շնորհիվ մարդիկ զգացել են, որ ավելի հասկացված են, և այդ նույն պատճառով իրենք էլ ավելի հասկացող են դարձել: Սա հատկապես ակնառու է դեռահասների շրջանում, երբ նրանք կարող են սոցիալական մեդիայի միջոցով գտնել իրենց ունեցած խնդիրներով ապրող այլ մարդկանց և ձևավորել ավելի խորը հուզական կապեր:

Այս պայմաններում գտնվող երիտասարդների համար համակարգիչները և շարժական սարքերը ձևավորում են բոլորովին նոր՝ «էլեկտրոնային» համայնքներ: Արդյունքում 21-րդ դարի երիտասարդները կարող են ստեղծել խորը հուզական կապեր այն մարդկանց հետ, ովքեր կիսում են իրենց տեսակետները, սակայն զգալիորեն նվազեցնել հետաքրքրությունը նրանց նկատմամբ, ովքեր տարբերվում են իրենցից: Այդ պատճառով հաճախ նրանք ավելի քիչ ուշադրություն են դարձնում այլախոհների դիրքորոշումներին և զգացումներին: Սոցիալական մեդիան, չնայած իր կապող հնարավորություններին, հաճախ նպաստում է մարդկանց մեկուսացմանը՝ ձևավորելով «թվային պղպջակներ», որոնք ոչ միայն սահմանափակում են մարդկանց միջև իրական փոխազդեցությունները, այլև նպաստում են այնպիսի աշխարհայացքների ձևավորմանը, որոնք հիմնված են մակերեսային, հաճախ սխալ պատկերացումների և կարծրատիպերի վրա: Յուրայինների սահմանից այն կողմի աշխարհի չճանաչվածությունը դառնում է իրականության և երբեմն տրամաբանության հետ ընդհանրություն չունեցող նախապաշարումների, կարծրատիպերի, աբսուրդ դատողությունների առաջացման պատճառ¹⁹:

Միակողմանի և մակերեսային քննարկումները, դուրս մղելով տարբերվող տեսակետները, սահմանափակում են ավելի հարուստ և բազմաշերտ կենդանի փոխազդեցությունները, ուրիշների տեսակետների ընկալման հնարավորությունը և խորացնում են մեկուսացման զգացումը: Օրինակ՝ հաստատված է, որ սոցցանցերում ասելության, զայրության և բռնության կոչերը սովորաբար ավելի մեծ արձագանք են ստանում, ինչը աշխարհը դարձնում է ավելի թշնամական և պակաս կարեկից²⁰: Տեքստի վրա հիմնված արագ արձագանքման

¹⁹ Տե՛ս **Ղ. Ավետիսյան**, Սահմանը որպես «յուրայինի» և «օտարի» տարբաժանման ու ինքնաճանաչման գործոն // «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», 2019, 1 (28), էջ 48: DOI: <https://doi.org/10.46991/BYSU:E/2019.10.1.043>

²⁰ Տե՛ս **Hagey K., & Horwitz J.**, Facebook Tried to Make Its Platform a Healthier Place. It Got Angrier

մշակույթը թեև ամբողջովին չի վերացնում ռեֆլեքսիայի հնարավորությունը, այնուամենայնիվ քիչ է նպաստում դրա զարգացմանը: Մարդը, կարծես, խորապես մտածելու ժամանակ չի ունենում և անմիջապես է արձագանքում, այդ թվում՝ ատելության դրսևորումներին: Այս երևույթը նվազեցնում է իրական սոցիալական կապերի որակը՝ հանգեցնելով հասարակությունից անջատվածությանը և մենակության զգացողության խորացմանը:

Այս խնդրի լուծման ուղիներից մեկը սոցիալական մեդիայի և թվային հարթակների դիզայնի մոտեցումների վերանայումն է: Եթե առաջնորդվենք «**Էթիկական դիզայնի**» սկզբունքներով, ապա անհրաժեշտ է վերանայել այն մոտեցումը, երբ առաջնահերթ են դիտվում այն այլոցի թմրաները, որոնք ցանցում ներկայությունը գերադասում են բարօրությունից կամ խրախուսում են կախվածություն առաջացնող վարքագիծ: Էթիկական դիզայնը ենթադրում է, որ տեխնոլոգիաները նախագծվելու և օգտագործվելու են այնպես, որ ուժեղացնեն մարդկային իրական կապերը՝ չվնասելով անհատական բարօրությանը կամ հասարակության միասնականությանը: Նման մոտեցումը կարող է մեղմել սոցիալական մեկուսացման բացասական հետևանքները՝ նպաստելով իրական կապերի և հասարակական համախմբվածության վերականգնմանը:

Թվային դարաշրջանի մենակությունը բարդ և բազմակողմանի խնդիր է, որը խորացել է տեխնոլոգիական զարգացումների, սոցիալական նորմերի փոփոխությունների և անհատական վարքագծի փոխակերպման հետևանքով: Այս խնդիրը չի սահմանափակվում միայն տեխնոլոգիական նորարարություններով կամ քաղաքական բարեփոխումներով. այն պահանջում է թվային դարաշրջանի արժեքների վերասահմանում և համակարգային մոտեցումներ՝ փոփոխություններին և դրանց ուղեկցող դժվարություններին համաչափ լուծումներ տալու համար:

Անհատական մակարդակում մարդիկ հաճախ չեն նկատում, թե որքան ժամանակ են ծախսում թվային տեխնոլոգիաների վրա, և ինչպես են դրանք ազդում իրենց բարօրության վրա: Կրթական համակարգերը դժվարանում են թվային աշխարհին համընթաց քայլել, ինչը սահմանափակում է քննադատական մտածողության և թվային գրագիտության մակարդակը: Այս իրավիճակում հատկապես կարևոր են հանրային իրազեկման ծրագրերը և արդիականացված կրթական նախաձեռնությունները, որոնք ընդգծում են մեդիագրագիտությունն ու թվային դետոքսի տեխնիկաները, կարող են օգնել ավելի լավ կառավարելու թվային միջավայրը:

Հասարակական մակարդակում իրական փոխազդեցությունները գնալով զիջում են իրենց տեղը առցանց շփումներին, ինչը բարդացնում է համայնքային գործունեությանը ներգրավվելը: Կառավարությունները դժվարանում են ստեղծել համապատասխան կանոնակարգեր չափազանց արագ փոփոխվող

Instead. The Wall Street Journal, 2021, September 15, Url: <https://www.wsj.com/articles/facebook-algorithm-change-zuckerberg-11631654215> (հասանելի՝ 29.09.2024):

տեխնոլոգիաների աշխարհում, իսկ տեխնոլոգիական ընկերությունների շահադիտական նպատակները հաճախ ավելի գերակա են դառնում, ինչի հետևանքով նրանք չեն նպաստում ոլորտի բարեփոխումներին: Այս իրավիճակում հատկապես կարևոր է պետական և մասնավոր հատվածների համագործակցությունը պատասխանատու քաղաքականություններ մշակելու գործընթացում: Հանրային իրազեկման, կրթության բարելավման և պետական ու մասնավոր հատվածների նման համագործակցությունը կարող է ստեղծել այնպիսի սիներգիա, որը կօգնի ձևակերպելու հիմնավոր լուծումներ քննարկվող խնդիրներին:

Այսպիսով, հաջողության հասնելու համար պահանջվում են ոչ միայն տեխնոլոգիական և քաղաքական միջոցառումներ, այլև մարդկային արժեքների վերասահմանում և հասարակության միասնական ջանքեր: Միայն այսպիսի ներդաշնակ համադրությամբ հնարավոր կլինի կառուցել այնպիսի թվային ապագա, որը կծառայի ոչ թե մարդկային հարաբերությունների քայքայմանը, այլ դրանց վերածննդին՝ վերականգնելով կապի և փոխհարաբերությունների կենդանի բնույթը:

АРМАН КАРАГУЛЯН – «Совместное одиночество» как феномен информационного общества. – Цифровые технологии обещают объединить людей, но часто они приводят к обратному результату, усугубляя чувство одиночества. Постоянное онлайн-присутствие через социальные сети и мгновенные сообщения приводит к поверхностным, бессмысленным взаимодействиям. Эта ситуация порождает уникальный парадокс – «совместное одиночество», когда люди чувствуют себя изолированными даже в толпе в больших городах или на самых активных интернет-платформах, несмотря на наличие цифровой связи.

Статья не только исследует социальные и психологические последствия цифрового отчуждения, но и раскрывает философские аспекты проблемы одиночества. Особое внимание уделяется влиянию цифровых технологий на подростков. Постоянное использование смартфонов и социальных сетей снижает частоту и качество личного общения, препятствуя развитию способностей к сопереживанию, самоанализу и эмоциональному самовыражению. В результате подростки часто избегают общения в реальной жизни, предпочитая цифровые взаимодействия, что еще больше усугубляет чувство одиночества и социальную изоляцию.

Статья предлагает многоуровневые решения проблемы, включающие меры, реализуемые на разных уровнях общества. Они направлены на восстановление непосредственных человеческих взаимодействий и предотвращение дальнейшего углубления цифровой разобщенности, с целью подтверждения важности реальных, значимых связей в нашем цифровом мире.

Ключевые слова: информационное общество, одиночество, смартфон, общение, социальные медиа, светская беседа, этический дизайн, информационный пузырь

ARMAN GHARAGULYAN – "Together Loneliness" as a Phenomenon of the Information Society. – Digital technologies promise to unite people, but they often have the opposite effect, deepening the feeling of loneliness. Constant online presence through social media and instant messaging leads to superficial, meaningless interactions. This situation creates a unique paradox: "together loneliness," where people feel isolated even in the midst of large city crowds or on the


most active internet platforms, despite the presence of digital connections.

The article not only examines the social and psychological consequences of digital alienation but also highlights the philosophical aspects of the loneliness problem. Special attention is paid to the impact of digital technologies on teenagers. The constant use of smartphones and social media reduces the frequency and quality of personal interactions, hindering the development of empathy, self-analysis, and emotional self-expression skills. As a result, teenagers often avoid communicating in real life, preferring digital interactions, which further deepens the feeling of loneliness and social isolation.

The article proposes multi-layered solutions to the problem, including measures implemented at different levels of society. These are aimed at restoring direct human interactions and preventing further deepening of digital disconnection, with the goal of reaffirming the importance of real, meaningful connections in our digitized world.

Key words: *information society, loneliness, smartphone, communication, social media, small talk, ethical design, information bubble*

ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ԿԵՑՈՒԹՅԱՆ ԱՊԱԳՈՅԱԲԱՆԱԿԱՆԱՑՈՒՄԸ. ՎԻՐՏՈՒԱԼ ԱՇԽԱՐՀԻ ՄԱՐԴԸ

ՕՎՍԱՆՆԱ ՆԱՀԱՊԵՏՅԱՆ* 
Երևանի պետական համալսարան

Հակասությունների և աննախադեպ խմորումների հետարդիականության մեր դարաշրջանում մարդը հայտնվել է այնպիսի իրավիճակում, երբ գնալով դժվարանում են ապրած ժամանակաշրջանի համաժամանակյա գնահատումն ու մարդկային կեցության գոյաբանական կայունության ապահովումը: Խնդիրն այն է, որ համաշխարհային սահմանափակ արդի գործընթացները մի կողմից ընդլայնում են մարդու գոյության ու գործունեության սոցիոմշակութային տարածության ու ժամանակի շրջանակները և նրան ներառում հնարավորությունների նոր համատեքստի մեջ, մյուս կողմից, սակայն, այդ ամենի հետևանքով մարդն ասես օտարվում է իր իսկ կողմից ստեղծված և գոյաբանորեն ակնհայտ, իրական ու հարագատ աշխարհից և բնակություն հաստատում վիրտուալ աշխարհում: Պատկերավոր ասած՝ սկսվել է սոցիալականի ապագոյաբանականացման և սկզբունքորեն այլ մի աշխարհի արարման աննախադեպ մի գործընթաց, ինչի արդյունքում երբեմնի ակնառու և մտերմիկ աշխարհից մարդն աստիճանաբար հեռանում և բնակություն է հաստատում կեցություն չունեցող օտար մի աշխարհում, որն ասես իր ապրած բնօրինակի կեղծանմանակը (սիմուլյակր) լինի: Թե վերջնարդյունքում ինչպիսին կլինի այդ նոր աշխարհը՝ լիովին պարզ չէ, որովհետև պարզ չէ նաև այս ամենը նախաձեռնած նոր ու ապաստոցիականացվող մարդու ճակատագիրը, ում գլխավերևում, ինչպես Կ. Յունգը կասեր, երկինքն է, ներքևում՝ հնության մշուշի մեջ կորչող պատմությամբ պարուրված ողջ մարդկությունը, իսկ առջևում՝ ապագայի անդունդը¹:

Բանալի բառեր – *ապագոյաբանականացում, վիրտուալ իրականություն, իրական վիրտուալություն, թվային քոչվոր, կեցություն, տեխնոլոգիական առաջընթաց, կեղծանմանակ*

* **Օվսաննա Նահապետյան** – ԵՊՀ փիլիսոփայության պատմության, տեսության և տրամաբանության ամբիոնի ասիստենտ

Овсання Нагапетян – ассистент кафедры истории, теории философии и логики ЕГУ

Ovsanna Nahapetyan – Assistant at YSU Chair of History and Theory of Philosophy and Logic

Էլ. փոստ՝ onahapetyan@ysu.am. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5201-4736>.



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

Ստացվել է՝ 06.09.2024

Գրախոսվել է՝ 18.09.2024

Հաստատվել է՝ 15.11.2024

© The Author(s) 2024

¹ Տե՛ս **Юнг К.** Проблемы души нашего времени. СПб., 2020, էջ 304:

Գիտատեխնիկական առաջընթացի շնորհիվ երբեմնի անհավանական թվացող հեքիաթներն ասես վերածվել են իրականության, և մեր աչքի առջև ձևավորվում է ապագոյաբանականացված մի նոր սոցիալական աշխարհ: Համաշխարհային սարդոստայն կոչված տեղեկատվական ցանցերը կազմավորել են սոցիալական նոր ձևաբանություն, որի տրամաբանությանը ենթարկված, ժամանակակից մշակույթում տիրապետող տեսողական համատեքստը մարդուն տարբալուծել է նշանների աշխարհի մեջ: Դրանք վերածվել են կեղծանմանակումներ արտադրող գործարանի և որպես խորդանշանային իրականության յուրահատուկ տարատեսակ՝ մենաշնորհել են իրադարձությունների մեկնաբանումը, մարդու սոցիալական ու քաղաքակրթական ինքնության ձևավորումը և կյանք ներդրել սիմվոլիկ փոխանակման մի նոր մոդել:

Հարկ է նկատել, որ մեր ժամանակների պատմական իրադրության առանձնահատկությունն այն է, որ ոչ միայն տնտեսության, այլև քաղաքականության, արվեստի ու գիտության զարգացման ուղին միավորված են մեկ միասնական ինֆորմացիոն դաշտում և ձեռք են բերում նոր միջակայի հիմունք: Տեղեկատվական հասարակությունը փառաբանում է ոչ թե գիտելիք ստեղծողներին, այլ փողոն ու տեղեկատվությունը, իսկ քաղաքական կյանքում առաջնահերթությունը տրվում է ոչ թե ազգայինին, այլ համաշխարհայինին, սոցիալականում կարևորվում է մշակութայինը, ինչի հետևանքով հասարակությունը վերածվում է հանրության, որտեղ նորմերի փոխարեն կարևորվում են «արժեքները»: Կյանքը վերածվում է տեխնոլոգիական կացութաձևի՝ ծավալվելով վիրտուալ տարածության մեջ: Արդյունքում ժամանակակից հասարակությունը վերածվում է հիմունքներից և կայուն հարաբերություններից զուրկ շարժունության, փոխվում է սոցիալական իրականության բնույթը (այն կողմնորոշված է ոչ թե դեպի առարկաները, այլ խաղարկվող սիմվոլները): Տեխնոլոգիական այս հասարակությունը դառնում է «առանց հասարակության» մի հասարակություն, որին հնարավոր չէ քննադատել, քանի որ այն այլևս որոշակի չէ, նշանային մի հորինվածք է և չունի նյութական էություն: Այս առումով կարելի է ասել, որ մարդկությունը հայտնվել է նոր գոյաբանություն ստեղծելու և ընթացող սոցիոմշակութային փոխակերպումների համատեքստում սոցիալական կեցությունը նորովի իմաստավորելու խնդրի առջև²:

Բանն այն է, որ իր կեցության ձայնն ու երբեմն նաև արձագանքը հանդիսացող մարդու ժամանակակից տեսակը այնքան հիմնովին է տրոհվել ու տարբալուծվել իր բազմաթիվ սուբյեկտիվ դրսևորումներում, որ ակամա դարձել է իր իսկ կեցության ձայնը լռեցնող մի էակ, ում հնարավոր չէ սահմանել հենց միայն այն պատճառով, որ ստացել է ինքն իրեն կամայականորեն սահմանելու անսահմանափակ հնարավորություններ: Բավական է նկատել, որ սեռի բա-

² Տե՛ս **Գարտման Н.** Старая и новая онтология // Историко-философский ежегодник, М., 1988, էջ 320:

ցարձակությունը ժխտելն ու այն սոցիալական սեռով՝ գենդերով, փոխարինելը, սեռային պատկանելության ինքնահռչակման իրավունքը, սերունդների արհեստական արտադրության միջոցների կատարելագործումը, սեռափոխությունը, օրգանների փոխպատվաստումն ու նմանատիպ այլևայլ երևույթներ հետզհետե ոչնչացնում են մարդու կենսաբանական տեսակի ավանդական հիմունքները: Այնքան հիմնովին են ոչնչացնում, որ փիլիսոփայական ենթատեքստում արված կանտյան հայտնի «ո՛վ է մարդը» հարցադրմանը պատասխանելիս այլևս կարիք չկա մտնելու և փորփրելու մարդու էության խորքին խորքերը, որովհետև մարդաբանական ճգնաժամը լիովին չմարսած ու չիմաստավորած այս նոր ձևավորվող սոցիալականության մեջ լինել մարդ «նշանակում է չունենալ էություն»³, նշանակում է դուրս գալ մարդկայինի կամ չափից ավելի մարդկայինի սահմաններից դեպի անհայտություն: Վտանգն այն է, որ սեփական էության սահմանագանցման և կեցության այլակերպումների արդյունքում ձևավորվում է ապագոյաբանականացված մի սոցիալականություն, որը, ինչպես արդեն նշեցինք, կեղծ է ու պատրանքային:

Ինչ խոսք, «պատրանքային կյանքի ձգտումը, երբ վերջինս բացահայտվում է իբրև արկած, մարդաբանական հատկություն է»⁴, և ցանկացած առաջընթաց ու զարգացում ի վերջո ապրվում է իբրև «արկած»: Բայց խնդիրն այն է, որ բնական ու սոցիալական աշխարհների գաղտնիքների մեջ խորասուզված ու «արկածներ» որոնող մարդու այս նոր տեսակը աստիճանաբար վերածվում է իր իսկ կողմից հորինված **կեղծամանակումների** աշխարհի գործավար-օպերատորի, ով գլխավորապես զբաղված է վիրտուալ իրականությունում պատրաստի բաղադրատոմսեր և հայտնագործություններ փնտրելով:

Եթե նախորդ դարաշրջաններում աշխարհի պատկերը ձևավորվում էր մարդու և աշխարհի նյութական ու հոգևոր փոխհարաբերությունների արդյունքում, ապա հետարդյունաբերական հասարակություններում աշխարհի պատկերը առավելապես ձևավորվում է մարդու և տեղեկատվական հոսքերի անդամ փոխհարաբերությունների ընթացքում: Որպես հետևանք՝ հոգևոր կողմնորոշիչների դերի նվազումով վիրտուալ իրականությունը ձեռք է բերում առաջնահերթ նշանակություն, քանի որ տեսանելի ու ակնհայտ լինելով՝ մարդկային կյանքին հաղորդում է իմաստային հստակություն, ինչը սոցիալական իրականության մեջ հաճախ բացակայում է: Բացի այդ, վիրտուալ իրականության մեջ օբյեկտները արհեստական են և հեշտ փոխարինելի, ունեն պայմանական չափումներ, և ռեֆերենտի բացակայությունը թույլ է տալիս ամեն ինչ ներկայացնել որպես բնագիր ու էտալոն: Ավելին, երբ նորագույն տեխնոլոգիաների միջոցով առարկաներն ու երևույթները վերարտադրվում են ի-

³ Нанси Ж.-Л. Сегодня // Ad Marginem'93. Ежегодник. М., 1994, с. 151.

⁴ Ленсу Я. Ю. На пути к виртуальной реальности // Инновационные образовательные технологии, 2014, № 1(37), с. 75.

րենց մանրամասներով, բուն իրականությունն ասես անհետանում է իր վիրտուալ բազմապատկումների մեջ՝ ստանալով չափից ավելի ակնհայտ, տեսանելի, գեղեցիկ ու գրավիչ հիպերիրականության տեսք⁵:

Այս իմաստով կարող ենք ասել, որ արդյունաբերական քաղաքակրթության մշակույթին բնորոշ «մարդ-հեղինակը» աստիճանաբար վերածվում է «պատճենահանող մեքենայի», որն իրեն և մյուսներին ծանրաբեռնում է ոչ թե մշակութային կարևորություններով, այլ քաղաքակրթական թափոնով⁶: Մարդու այս տեսակը կարծում է, թե համաշխարհային տեղեկատվական արտադրության թափոնների վերամշակումն ավելի արդյունավետ և ավելի քիչ ռիսկային գործ է, քան, ասենք, արարումն ու ստեղծագործումը: Բավական է նկատել, որ մեր օրերում տեղեկույթի քանակը սկսել է փոխարինել մշակույթի որակին, և ժամանակակից մշակույթը հաստատում է իր իրավունքներն այնտեղ, որտեղ իրականությունը նահանջում է իր գոյաբանական բոլոր սահմանափակումներով:

Արդիականության բնորոշ առանձնահատկություններից մեկն այն էր, որ կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթը, այնուամենայնիվ, ավանդապաշտական էր: Սոցիալական և տեխնոլոգիական փոփոխությունները ընթանում էին մեկ միասնական սոցիոմշակութային համատեքստի շրջանակներում, և մարդն ուներ սոցիալական փոխակերպումների հարմարվելու ժամանակ ու վերափոխվելու կայուն կողմնորոշիչներ: Հետարդիականության մեր աշխարհում իրավիճակը սկզբունքորեն այլ է, քանի որ սոցիոմշակութային կյանքի խճանկարը կրկնաբար դվել է, և տեղեկատվական ապրանքների արտադրության և փոխանցման ահռելի հոսքերի պայմաններում մարդն այլևս չի հասցնում այդ ամենը բավականաչափ մշակել, յուրացնել ու դարձնել վարքի կարգավորիչներ: Այլ կերպ ասած՝ մարդկային երևակայությունը նույնիսկ չի հասցնում յուրացնել ու իմաստավորել իր իսկ ստեղծագործությունների արդյունքները, քանի որ չի կարողանում անգամ լիարժեք պատկերացնել իր ստեղծածի հետևանքները: Ինչպես ասում են՝ «մեր հոգիները հետ են մնում մեր աշխարհի փոխակերպումներից»⁷, և այն պատճառով, որ մարդու սոցիալական կարգավիճակն ու դիրքը առաջին հերթին որոշվում են իմացածով, նա ակամա վերածվում է մի տեսակ տեղեկատվական փոխադրամիջոցի, սարքի, ինչը նաև զրկված է տեսակային և սոցիալական որակներից և արժևորվում է ոչ թե իր անհատականության ինքնատիպությամբ, այլ այն տեղեկատվության առանձնահատկությունով ու ծավալով, որին տիրապետում է և կարող է փոխանցել: Համակված առաջընթացի առասպելի խոստումներով՝

⁵ Տե՛ս **Бодрийяр Ж.** В тени молчаливого большинства, или Конец социального. Екатеринбург, 2000, էջ 93:

⁶ Տե՛ս **Էդ. Հարությունյան**, Մարդկային կեցության այլակերպումները, Եր., 2023, էջ 45:

⁷ **Anders Günther.** Die Antiquiertheit des Menschen: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution. – München, 1956, s. 18.

մարդը փորձում է ճեղքել իր էության սահմանները՝ միաժամանակ հեռանալով և հրաժարվելով ինքն իրենից: Թերևս սա նկատի ունի Մ. Ֆուկոն, երբ ասում էր, որ մարդը (որպես փիլիսոփայության հայեցակարգ) մահացել է 20-րդ դարի կեսերին, և ժամանակակից մշակույթում նրա կերպարը կարող է անհետանալ այնպես, ինչպես «ափամերձ ավազի վրա գծված դեմքը»⁸:

Մի բան ակնհայտ է, որ խնդիրը ոչ այնքան պատրանքային խաթարումների, որքան մարդկային կեցության կառուցվածքի արմատական այլակերպումների մասին է: Մասնավորապես, իրադարձությունների արագ ընթացքն ու հերթափոխը ստեղծել են կյանքի անցողիկության, անկայունության, միանգամայն օգտագործման զգացում, և կյանքի ուժը այնքան է արագացել, որ ներկան վերածվում է անցյալի՝ չհասցնելով «կարգին ծերանալ»⁹: Այլևս չունենք չափորոշիչներ, թե ինչպես պետք է ապրենք, ինչ բարոյական ու քաղաքական արժեքներ պետք է ընկած լինեն մեր կյանքի կառուցարկման հիմքերում, այն դեպքում, երբ մարդկային կեցությունը որպես հենման կետեր ծառայող արժեքների կարիք ունի¹⁰: Էլ չասած, որ այդ արժեքները աշխարհայացքի հենասյուն հանդիսացող այն միջուկն են, ինչի հաշվին ձևավորվում են մարդու հոգեկանը, բնավորությունն ու վարքը: Ասվածից ելնելով՝ կարելի է փաստել, որ հետարդիականության սոցիոմշակութային ճգնաժամի դրսևորումներից մեկը մարդկային գոյության սկզբունքների հիմնարարության զգացումի ակնհայտ բացակայությունն է, այն, որ մարդկային կյանքը կարգավորող բարոյական չափորոշիչները վիճարկվում և ընկալվում են որպես հարաբերական, անկարևոր ու անցողիկ արժեքներ կամ տեղային, իրավիճակային նշանակություն ունեցող «խաղի կանոններ»:

Հետաքրքրականն այն է, որ պատմականորեն ազատությունը սահմանափակող մշակութային պարտադրանքների դեմ ընդվզող մարդու ժամանակակից տեսակը համակերպվում է կյանքի կազմակերպման տեխնիկական չափորոշիչներին հենց միայն այն պատճառով, որ դրանք իրեն «ազատում» են անհանգստությունից, պատասխանատվությունից ու բարոյական այլևայլ էկզիստենցիալ «տառապանքներից»: Սա «ելակետային» նախատրամադրվածության և վերջնարդյունքի պարադոքսալ մի դրսևորում է, քանի որ դուրս գալով ազատության տանող իր բնական երթուղուց՝ վերջնարդյունքում մարդը հայտնվում է անազատության մեջ և ասես ինքն իրեն պատժում սեփական կեցության «անկատարության» համար: Փաստորեն, Աստծու կողմից ստեղծված մարդկային «անկատար» աշխարհը նոր ու «կատարյալ» աշխարհով փոխարինելու ելած մարդը կեսձամփին հայտնվել է այնպիսի իրավիճակում, որ ստիպված է վերստին բացահայտել, ճանաչել և հասկանալ աշխարհն ու իրեն: Վերալացքի և անկման անսահման հնարավորությունների հետարդիականության

⁸ Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. М., 1977, с. 404:

⁹ Էդ. Հարությունյան, նշվ. աշխ., էջ 33:

¹⁰ St' u Маслоу А. По направлению к психологии бытия. М., 2002, էջ 166:

այս աշխարհում մարդն ասես մի ճանապարհորդ լինի, ով իրականում չունի ժամանակակից կյանքի պատրաստի ապրումի փորձ, քանի որ «ներկան այնքան արագ է փոխվում, որ դառնում է չապրված անցյալ»¹¹: Նա այլևս չի կարևորում իր անցյալը, չի հասկանում իր ներկան և չի հավատում իր ապագային ու չգիտի, թե ուր գնա կամ ինչին հավատա:

Բոլորովին էլ պատահական չէ, որ օրավուր բազմանում են ավանդական կյանքից հոգնած **«դասալիքները»**, որոնց համար ընդունելի է առանց ավանդույթների, զգացմունքների, ընտանիքի, տան և նմանատիպ այլ ու կարևոր արժեքների ապրելը: Ի դեպ, որպեսզի էկզիստենցիալ կեցությունը չհիշեցնի իր մասին, Ժ. Դերիդան առաջարկում է վճռականորեն մերժել ողջ գոյաբանական ավանդույթը, ինչը կապված է մշակույթի որոշ տարրերի առաջնային արմատները գտնելու փորձերի հետ: Գոյաբանական առումով էականի և անէականի, իրականի և անիրականի, ճշմարիտի և կեղծի, գեղեցիկի և սզեղի տարբերությունը նա փոխարինում է տարբերակումների անվերջ խաղով, որը ի տարբերություն տարբերության, «տարբերություններ առաջացնող գործընթաց»¹² է և ենթարկվում է «շարժումն ամեն ինչ է, իսկ նպատակը՝ ոչինչ» կարգախոսին:

Բայց չէ՞ որ մարդկային կյանքի հիմնարար օրենքներից մեկը շրջակա աշխարհի հանդեպ սեփական գերազանցությունը հաստատելու անբավ ձգտումն է¹³, և գրեթե չկա կյանքի մի բնագավառ, որ ենթարկված չլինի մարդու վերափոխիչ գործունեության ազդեցությանը: Որ դա այդպես է, կասկածից վեր է: Բայց հարցն այն է, որ տեխնիկական ու տեխնոլոգիական նորարարությունները ոչ միայն հիմնովին փոխել են սոցիալական կյանքի արտադրության բովանդակությունը՝ այն վերածելով վիրտուալ իրականություն ստեղծող նշանների արտադրության մի ինքնատիպ «արհեստական սոցիալականության» կամ «տեխնոսի», այլև այնպես են փոխել սոցիալական սուբյեկտի ոգին, որ նա աշխարհը իրեն հարմարեցնելու փոխարեն ամեն կերպ փորձում է հարմարվել նրան և ապրել միան «այստեղ ու հիմա»: Բոլորովին էլ պատահական չէ, որ «արհեստական» այդ սոցիալականում առաջընթացն այնքան է գերազանցել մարդուն, որ նա վերածվել է «մարդկային գործոնի», «մարդկային կապիտալի», «գործակալների», «գոմբիների» կամ «հետմարդու» համար նախանյութի¹⁴: Ինչպես ասում են՝ աշխարհն այլևս մարդակենտրոն չէ, և մարդն այլևս կեցության իմաստն ու նպատակը չէ: Նրա «ապամարդկայնացումն» ու «ապագոյաբանականացումն» արտահայտվում են այն բանում, որ պատճենն ավելին է, քան բնօրինակը, կեղծանմանակը գերազանցում է իրականությանը, և մեքենաները գնալով «մարդկայնանում» են, իսկ մարդիկ «ապամարդկայնանում» և վերած-

¹¹ Էդ. Հարությունյան, նշվ. աշխ., էջ 33:

¹² Derrida J. Positions. Paris, 1972, p. 40.

¹³ Տե՛ս Էդ. Հարությունյան, նշվ. աշխ., էջ 37:

¹⁴ Տե՛ս Կутырѐв В. А. Последнее целование. Человек как традиция. СПб., 2015, էջ 6:

վում մարդ-մեքենայի: Պատահական չէ, որ Դեյդոր կեղծանմանակը նմանեցնում էր սատանայական մի կերպարի, որն առերևույթ թեև նման է բնօրինակին, բայց ներքուստ նրանից տարբեր է¹⁵: Մի խոսքով՝ ժամանակակից աշխարհում տեխնիկան ու տեխնոլոգիաներն այնքան արագ ու հիմնովին են փոխվում ու կատարելագործվում, որ ինչ-որ ժամանակ անց մարդը կարող է ն՝ ուժասպառվել, և՛ համակերպվել իր բացակայությանը¹⁶:

«Մեքենայացված» այդ սոցիալականում, որտեղ «սարքերի աշխարհն» ավելի ինքնավար է, քան «մարդկային աշխարհը», և որտեղ կեցության տեխնիկական ձևերը գերազանցում են կեցության սոցիալական ձևերին, մարդը երկատվում և դառնում է երկակի ինքնության կրող, քանի որ նա ստիպված է իրեն մի կողմից նույնականացնել տեխնիկական, մյուս կողմից՝ սոցիալական սուբյեկտներին: Մի իրավիճակ, երբ սուբյեկտն անհետանում և դառնում է առանց օբյեկտի սուբյեկտիվություն, և որի գիտակցությունը ցրված է իրականության բոլոր միջակայքերում՝ դառնալով ավելորդ: Ավելին, այս պարագայում «ինքն իրեն նույնական լինելը դառնում է ապագա չունեցող, վաղանցիկ նվաճում, յուրաձևություն»¹⁷, քանի որ թվայնացվող այդ աշխարհում մարդը ևս ապագայաբանականացվում և կորցնում է մեծ գոհողությունների գնով ձեռք բերած սոցիալական անկախությունն ու ազատ մտածելու հնարավորությունը: Առավել ևս, որ մարդու անհատականությունը ձևավորվում է ոչ միայն իր մեջ դրված ժառանգական ծրագրերի և շրջակա միջավայրի ազդեցության շնորհիվ, այլև կյանքի կազմակերպման սեփական նախագծերի, նպատակների և գործունեության միջոցների ընտրության, սեփական կարողությունների բարելավման և զարգացման, ինքն իրեն փոխելու և կրթելու շնորհիվ: Եթե արդիականության ժամանակների մարդը երկարատև սոցիալականացման արդյունք էր, ապա մեր օրերի «հետմարդը» աստիճանաբար վերակերպվում և դառնում է չիպերի օգնությամբ ուղղորդվող «իդեալական ռազմիկ», «հնազանդ աշխատող», մի խոսքով՝ կիրենտեոիկական սոցիալականության կողմից մոդելավորված այլ ընդունակությունների մարմնավորում:

Ինչպես արդեն նշվեց, մեր դարաշրջանի մարդաբանական ողբերգական իրողություններից մեկն այն է, որ մարդու սոցիալական կեցությունը ենթարկվում է տոտալ վիրտուալացման, իսկ «գոյաբանությունը վերածվում է վիրտուալաբանության»¹⁸: Պատահական չէ, որ մասնագիտական գրականության մեջ ժամանակակից հասարակությունը բնութագրվում է որպես վիրտուալ, սահող, ցանցային և այլն: Հարկ է նկատել, որ իրականությունը միշտ էլ բնորոշ են վիրտուալության որոշակի տարրեր, քանի որ մարդկության կյանքը ընթա-

¹⁵ Տե՛ս Դեզ Ջ. Различие и повторение. СПб., 1998, էջ 161:

¹⁶ Տե՛ս Լեզ Ս. Ե. Непричесанные мысли, СПб., 1999, էջ 19:

¹⁷ Жан Бодрийяр. Прозрачность зла. М., 2009, с. 38.

¹⁸ Кутырев В. А. Сова Минервы вылетает в сумерки. СПб., 2018, с. 88.

նում է խորհրդանշանների միջավայրում և դրանց միջոցով: Այս առումով հետարդիականության առանձնահատկությունը ոչ թե այն է, որ «վիրտուալ իրականություն» է ձևավորվում, այլ այն է, որ կառուցվում է «իրական վիրտուալություն»¹⁹: Մեր կենսափորձի վիրտուալացման բնորոշ առանձնահատկությունն այն է, որ ձևավորվում է ռեֆլեքսիվ տարածություն, ինչը հնարավորություն չի տալիս սուբյեկտին լիովին ներառվելու էկզիստենցիալ տարածության մեջ: Ամենօրյա կյանքի վիրտուալացումը տպավորություն է ստեղծում, թե մենք ապրում ենք արհեստականորեն կառուցարկված մի աշխարհում, որն ասես իրականին փոխարինած երևակայական սցենար լինի: Թեև վիրտուալ կեցությունը չունի որոշակիություն ու կայունություն, նրանում ո՛չ մատերիա կա, ո՛չ ժամանակ, ո՛չ էլ տարածություն, բայց այն իրական է դառնում այն առումով, որ ձևավորում է կյանքի կազմակերպման նոր սոցիալական տարածություն, որտեղ սովորական երևույթներ են վիրտուալ առևտուրը, հեռավար ուսումը, հեռաբժշկությունը, հեռավար բանկային գործարքները և այլն: Կարելի է ասել, որ այդ նոր իրականությունը գոյության այլընտրանքային մի ոլորտ է կամ, այլ կերպ ասած, ֆիզիկական աշխարհի պարզեցված, նյութական բաղադրիչ չունեցող կեղծամանակ, որտեղ առարկաներին փոխարինում են վիրտուալ կրկնօրինակները, մարդկանց՝ կերպարները, բառերին՝ թվերը, գիտելիքին՝ հմտությունը և այլն: Այստեղ մարդն ասես անմարմին միտք է, որի տեղեկատվական գիտելիքների պաշարը բավարար է վայրկյանների ընթացքում ժամանակի և տարածության մեջ արմատական փոփոխություններ կատարելու համար: Այս առումով կարող ենք ասել, որ եթե Homo sapiens-ը բանական, ինչպես նաև մարմնական, զգայական, արժեքային-հոգևոր էակ է, ապա տեխնոլոգիաների զարգացման շնորհիվ ձևավորված «հետմարդը» ասես անմարմին միտք լինի, ում մարմինն այլևս իր զգայարանների կիզակետն ու անմիջական զգայությունների աղբյուրը չէ: Բայց չէ՞ որ յուրաքանչյուր մարդու կյանքում միակ անվիճելի իրականությունը նրա մարմնի գոյությունն է, որի մահվան փաստով այս աշխարհում ավարտվում է մարդկային գոյությունը, քանի որ ֆիզիկական մարմնից անկախ մարդկային գոյության որևէ այլ ձև գոյություն չունի²⁰:

Ինչևէ, փաստն այն է, որ էկզիստենցիալ իմաստով սոցիալականի թվայնացումն ու վիրտուալացումը ինչ-որ առումով իրոք սպառնալիք են դարձել մարդու մարմնի համար, քանի որ նյութական-մարմնական կայունությունը փոխարինվել է վիրտուալ թվային ավատարով, ինչն ունի վիրտուալ վերամարմնավորման անսահման հնարավորություններ և դարձել է վիրտուալ տարածքում մարդու **նույնացուցիչը**: Արդեն անհնար է պատկերացնել ժամանակակից մարդուն առանց վիրտուալ հետքի (էլեկտրոնային հասցե, համացանցի դիմա-

¹⁹ St' u Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество, культура. М., 2000, էջ 351:

²⁰ St' u Лоуэн А. Предательство тела. Екатеринбург. 1999, էջ 257:

պատկեր, հաշիվ և այլն), ինչը նրա ակտիվության դրոշմն է սոցիալական տարածությունում: Մարմինը տարրալուծելով կերպարի մեջ, ենթարկվելով նրան և նույնանալով նրան՝ փաստորեն մարդն իր իրական նպատակները փոխարինում է կերպարի կարիքներով, ստվերում է իր անհատականությունն ու ինքնության զգացումը և դրանով իսկ կորցնում կապը իրականության հետ: Այս առումով վիրտուալ իրականության մեջ մարդն իրեն հաճախ նույնացնում է իր կամ ուրիշների հնարած նարատիվներին՝ մոռանալով կամ անտեսելով այն փաստը, որ ինքը ոչ թե **պատմություն է, այլ պատմության սուբյեկտ:**

Վիրտուալ կեցությունը «ստվերային օբյեկտների» կամ «օբյեկտների ստվերների» այն աշխարհն է, որը հնարավոր չէ նույնացնել հաստատուն կեցության, մարդու առօրյա աշխարհի հետ, որն աչքի է ընկնում կայունությամբ ու որոշակիությամբ, ինչի շնորհիվ այն վերարտադրելի է: Բայց պարզվում է, որ հասարակությանն ու մարդուն, այնուամենայնիվ, ներքնապես բնորոշ են հարաբերականորեն ինքնավար վիրտուալ միջավայր ստեղծելու պահանջ-մունքները, ինչը էլեկտրոնային տեխնոլոգիաների հնարավորությունների ընդլայնմանը զուգահեռ աճել է: Նյութական աշխարհի վիրտուալացման բուռն վերելքը սկսվում է հասարակության սոցիալական շերտավորման ու քաղաքային կյանքի զարգացման ժամանակներում: Բանն այն է, որ եթե գյուղական միջավայրում իրերի օգտապաշտական գործառույթը դեռևս գերիշխում է խորհրդանիշների վրա, ապա քաղաքային միջավայրում իրերը (տուն, սպասք, հագուստ և այլն) դառնում են սոցիալական հեղինակության խորհրդանիշներ: Ի հայտ են գալիս նաև իր-խորհրդանիշներ (թագ, ծիսական հագուստ և այլն), որոնք ոչ այնքան օգտապաշտական նշանակություն ունեն, որքան տիրոջը բուխազրոյ դեկոր-կեղծանմանակներ են: Եթե հաշվի առնենք, որ իրականություն կարելի է համարել այն ամենը, ինչը ունի կեցություն և կախված չէ մարդու կամքից ու ցանկություններից, ապա դժվար չէ նկատել, որ սոցիալականության ժամանակակից դրսևորումները առավելապես գործում ու գործառում են իբրև կեղծանմանակներ՝ ձևավորելով այսպես կոչված սոցիալական սիմվոլիկ մի իրականություն (իրականության իմիտացիա/նմանակում), որտեղ ցանկալին ներկայանում է որպես իրականում գոյություն ունեցող ռեալություն: Այս իմաստով իմիտացիաները (նմանակումները) ու կեղծանմանակները հանդես են գալիս որպես սոցիալական կեցության տարատեսակներ, որոնց մեջ խորհրդանշանային իրականությունը փորձում է ներկայանալ նյութականի փոխարեն: Բայց իմիտացիան (նմանակումը) և վիրտուալը համարժեք երևույթներ չեն, թեև նման են: Այս առիթով Ժ. Դեյոզը նկատում է, որ ի տարբերություն իմիտացիայի (նմանակման), որն իրական աշխարհում ունի իր համանմանը և այդ պատճառով էլ հավակնում է լինել իրական, վիրտուալը միշտ չէ, որ վավերական է և որպես մարդկային երևակայության ծնունդ՝ այն իրականում կարող է և չունենալ իր վավերական տարբերակը: Միմույսատիվ տարածությունը գուրկ է էլակետային նմուշներից, և նրանում բոլոր կերպարները

կեղծ են: Կեղծանմանակը օրինակ է, որի մեջ ներառված է երկու տարբեր շարքերի միջև եղած տարբերությունը, որը բացառում է ցանկացած նմանություն, որպեսզի այդ պահից հնարավոր չլինի մատնանշել բնագրի կամ պատճենի գոյությունը²¹:

Վիրտուալ իրականության առանձնահատկություններից մեկն էլ այն է, որ նրանում անհատը կամովին մեկուսանում է իր իրական գոյությունից և ներքաշվում պարադոքսալ սիմուլյատիվ ժամանակավորության մեջ: Նրա կյանքը ընթանում է ոչ թե մշակութային ավանդույթներով ու կենսաբանական օրինաչափություններով ձևավորված աշխարհում, այլ պատրանքային մի տարածության մեջ, որտեղ նա պարտավոր է ենթարկվել վիրտուալության և կեղծանմանակումների օրինաչափություններին: Պատկերավոր ասած՝ դա նշանային հորինվածքների մի աշխարհ է, որտեղ իրականությունը դիմակավորված է, օբյեկտն ու սուբյեկտն առանձնացված չեն միմյանցից, և մարդն այլևս սոցիալականի գլխավոր դերակատարը չէ: Ինչ խոսք, վիրտուալ իրականությունն ու վիրտուալ հաղորդակցությունը ինքնադրսևորման առավելագույն հնարավորությունների համակարգ են, քանի որ մեծանում են սոցիալական մասնակցության անանունության մակարդակը, վիրտուալ վերամարմնավորման և կերպարանափոխման հնարավորությունները և այլն, բայց այն փաստը, որ երկու կեցությունների միաժամանակյա գոյության պարագայում մարդը ստիպված է հավասարապես գոյել ու գործել երկու իրողություններում, որոնք նաև իր կյանքում երբեմն հավասարազոր կարևորություններ են, նշանակում է, որ նա մշտապես պետք է երկատվի և «խաղա» կյանքի կազմակերպման երկու տարբեր մշակույթներում: Բայց քանի որ սոցիալականը գնալով ավելի է թվայնանում, և նյութական ու հոգևոր կյանքի մի զգալի մասն ընթանում է վիրտուալ աշխարհում, մարդն աստիճանաբար տարրալուծվում և անհետանում է վիրտուալության համայնապատկերի մեջ և կորցնում իր կեցութային ամբողջականությունն ու ինքնաընկալման համարժեքությունը, քանի որ անհավանական մի ճիգով պարտավոր է հարաբերակցել ու համատեղել ֆիզիկապես գտնվելու վայրի և մտովի գտնվելու վայրի կենսաաշխարհների մշակութային դրվածքները:

Ինքնին հասկանալի է, որ կեցության գոյաբանական զգացողությունը չի կարող միանշանակ հանգեցվել «ես կամ»-ին: Վերջինս միշտ էլ ձգտում է հասկանալ նաև իր գոյության տեղն ու ձևը: Այս առումով վիրտուալ իրականությունը մարդկության համար կարող է դառնալ և՛ լինելիության, և՛ վախճանի վայր, քանի որ նորարարական տեխնոլոգիաներով պայմանավորված, ինչպես արդեն ասացինք, փոխվում են սոցիալական տարածության, արտադրողական ուժերի և հարաբերությունների մասին մեր պատկերացումները: Այն ստեղծել է մի տեսակ ապատարածական քառս և ակնհայտորեն փոխում է

²¹ Sté u Делез Ж. Различие и повторение. СПб., 1998, էջ 35:

մարդու ընկալումները իր և կենսաաշխարհի վերաբերյալ: Այստեղ չկա բաժանում ըստ քաղաքացիության, սեռի, սոցիալական կարգավիճակի, տարիքի և վերջապես ըստ ոչ մի կարգի պատկանելության: Այստեղ տարբեր սերունդների ներկայացուցիչներն ու տարբեր սոցիալական կարգավիճակներ կրողները գործում են հավասար անանունության պայմաններում և ունեն թվացյալ ապահովության զգացողություն: Մինչդեռ իրողությունն այն է, որ միևնույն մարդու սոցիալական կայքերի և գործատուի համար նախատեսված դիմապատկերները, այսպես կոչված՝ առցանց խաղերի ավատարները բազմազան են և երբեք նույնիսկ որևէ առնչություն չունեն ո՛չ միմյանց, ո՛չ էլ իրականության հետ: Պարզվում է, որ անորոշ բարոյական սահմաններով ու անդեմ պատասխանատվությամբ օժտված վիրտուալ տարածքը հետմարդու համար առավել ընդունելի ու հարմարավետ կենսաաշխարհ է, քանի որ այստեղ նա ձեռքբազանցում է բոլոր կարգի սոցիալական կախվածություններից և վերածվում է վիրտուալ անհատի կամ ինքնատիպ «թվային քոչվորի» (նոմադ), ով այստեղ և ամենուր է: Թվային այդ քոչվորը մի վիրտուալ դիմակ է, ինչը նրան հնարավորություն է տալիս ըստ հանգամանքների յուրացնելու և խաղալու բազմաթիվ ինքնություններ, ընտրելու լինելիության ու գոյության նախապատվելի կենսամիջավայր և անհրաժեշտության դեպքում դրանցից հրաժարվելու՝ կորցնելով այն սկզբնականն ու իրականը, որը երբևէ պատկանել է իրեն: Եթե մարդու ավանդական տեսակի համար իր տունն իր աշխարհն էր, ապա վիրտուալ մարդու համար ողջ աշխարհն իր տունն է, և այն վիրտուալ է:

Ապագոյաբանականացվող այդ նոր աշխարհում էապես փոխվում է նաև սոցիալ-տնտեսական կյանքի դրվածքը: Մասնավորապես, եթե արդյունաբերական հասարակություններում շահագործողի ու շահագործվողի փոխհարաբերության աններդաշնակությունը հիմնականում դրսևորվում էր անելիքի և առնելիքի միջև, ապա հետարդյունաբերական դարաշրջանում իրական աշխատանքը փոխհատուցվում է վիրտուալ թվացյալությամբ, իսկ «իրական սպառողը դառնում է պատրանքի սպառող»²²: Ճիշտ է, այս վիրտուալ աշխարհն ունակ է ապահովելու այնպիսի ամբողջական սուբյեկտիվ հաճույք, որը հասու չէ օբյեկտիվ իրականությանը, բայց պետք է նկատել նաև, որ այդ նոր մանիպուլյատիվ տեխնոլոգիաները փոխակերպում են ոչ թե օբյեկտիվ իրականությունը, այլ դրա սուբյեկտիվ ընկալումները: Տեխնոլոգիաների ազդեցությամբ փոխվում է աշխարհընկալման համակարգը, իրական սոցիալական շահերը փոխարինվում են հոգեվերլուծական ցանկություններով: Ընդ որում, հետաքրքրությունները՝ ցանկությամբ, իրականությունը՝ նշանով, ապագան՝ ակնթարթով, կուտակումը՝ սպառմամբ փոխարինելու²³ համատարած այդ մտայնությունը արտացոլում է այն մարդու հոգնածությունն ու հուսահա-

²² Дебор Ги, Общество спектакля. М., 2000, с. 37.

²³ Տե՛ս Василенко И. А. Политическая глобалистика. М., Логос, 2000, էջ 360:

տությունը, ով կտրել է կապը ավանդույթների հետ և որոշել է ինքնուրույն կառուցել իր «երկրային դրախտը»:

Ինքնին հասկանալի է, որ նման պայմաններում աշխատանքն այլևս այն հուսալի առանցքը չէ, որի շուրջը խմբավորվում են ինքնորոշումները, ինքնությունները և կյանքի ծրագրերը, այն նաև չի կարող ծառայել որպես հասարակության անվիճելի էթիկական հիմք կամ անհատական կյանքի էթիկական առանցք: Հետադիստանդարտության տնտեսական մարդը ոչ այնքան ասկետական ջանքեր պահանջող գործունեության սուբյեկտ է, որքան հեղոնիստ սպառող: Մի որակական կերպարանափոխություն, ինչը երբեմն բնութագրվում է որպես «էդիպի փոխակերպում Նարցիսի»՝ արգելքների և պարտականությունների դարաշրջանից անցում դեպի հեղոնիստական դյուրակյացության և սպառողական ինքնահմայման ժամանակաշրջանի²⁴: Այս առումով կարելի է ասել, որ ժամանակակից քաղաքակրթության պարադոքսը այն է, որ աշխարհը փոխակերպվելու գործում այնքան հեռուն է գնացել, որ մարդը կարող է իրեն թույլ տալ չիմանալ, չհիշել, ոչինչ չանել՝ դառնալով արհեստական բանականության մակաբույծ: Դեռևս անտիկ աշխարհից սկսած՝ համարվում էր, որ մարդը կարող է իմանալ այնքան, որքան նրա հիշողությունն է: Այսօր մարդը կարող է իմանալ չիմանալով և նույնիսկ չհիշելով: Պատահական չէ, որ մեր օրերում տեղեկացվածությունը շատ հաճախ նույնացվում է կրթվածության հետ, ինչը սովորում է մտածական ունակությունների, իրական գիտելիքի դերն ու նշանակությունը: Եթե ավանդական հասարակություններում մարդը գիտելիքը կրում էր իր մեջ, ապա այսօր այն կրում է իր հետ, ինչի վկայություն կարելի է համարել տեղեկատվության հսկայական ծավալ պարունակող սարքերը (համակարգիչ, կրիչ և այլն), որոնց ժամանակակից անհատը վստահել է իր միտքն ու գործունեությունը:

Ապագոյաբանականացման կարևոր դրսևորումներից ու միաժամանակ գործոններից են նաև զանգվածային մշակույթն ու սպառողական հասարակությունը, մշակույթի հիմունքների համահարթեցման ու մարգինալացման գործընթացների խորացումն ու մարդու մեջ մարդկայինի կորուստը: Զանգվածային մշակույթի աշխարհն այն աշխարհն է, որտեղ իրականը փոխարինվում է կեղծանմանակներով: Դրան գուգահեռ՝ սպառողական հասարակությունը նպաստում է անձի ագրեսիվ-սպառողական կառուցվածքի ձևավորմանը, ինչը ձևախեղում է մարդու հոգևոր կյանքն ու մշակույթի բովանդակությունը: Աշխարհն այլևս համաշխարհային առևտրի կենտրոն է, որտեղ կարևորը ներկայացվածությունն է և ցուցադրությունը: Այս առումով Ժ. Բոդրիյարը գրում է, որ «ոչ թե ապրանքների և ծառայությունների առատությունն ու սպառումը, այլ սպառման սպառված պատկերը կազմում են հենց մեր սեռային դիցաբանությունը, մեր ժամանակի բարոյականությունը»²⁵: Մարդն իր ուժերն ուղղել է ոչ

²⁴ Տե՛ս **Зомбарт В.** Буржуа. М., 1994, էջ 131:

²⁵ **Бодрийяр Ж.** Общество потребления. М., 2006, с. 242.

թե ինքնաճանաչմանը, ինքնագարգացմանը, արտաքին աշխարհի հետ հարաբերությունների ներդաշնակեցմանը, այլ մրցունակ դառնալուն: Նման պայմաններում մարդն իրեն ընկալում է թե՛ որպես ապրանք, թե՛ որպես վաճառող: Տեղին է հնչում «Պարոնը մեռավ, կեցցե Հաճախորդը»²⁶ արտահայտությունը: Շուկայական կողմնորոշվածությունը մարդուն ստիպում է անընդհատ հարմարվել, վերակառուցվել՝ կախված լինելով այլոց կարծիքներից, և առաջնորդվել կյանքի այնպիսի սցենարով, որն արդեն մի անգամ հաջողություն է բերել: Մպառողական հասարակությունում «ստեղծագործ անպատասխանատվությունը» հռչակվել է որպես ազատ և արդյունավետ գործունեություն, իսկ ավանդական բարոյականությանը փոխարինելու է եկել «հաջողության բարոյականությունը», ինչից հետևում է, որ շուկայական հարաբերությունների մարդը պետք է պատրաստ լինի հրաժարվելու իր յուրահատկությունից, եթե դա հակասում է շուկայի պահանջներին, և ձերբազատվի սեփական անհատականությունից՝ ցանկալի մոդելին համապատասխանելու համար: Ինչպես գրում է Ժ. Բոդրիյարը, մեզ շրջապատում է «լիակատար ազատության թագավորությունը՝ որն է մեկի կամ որն է բանի նկատմամբ պարտավորության, հավատի, համընդհանուր կապի լիակատար բացակայությամբ»²⁷: Աշխարհով մեկ տեղաշարժվելու ազատությունը, տեղական մշակույթի ու միջավայրի հետ կապի խզումը այժմ մեկնաբանվում են որպես իրական կեցությունից և օբյեկտիվության չափանիշներից ազատություն: Բոլորը լիովին ազատված են բոլորից՝ աշխարհից, իրենցից, որովհետև այստեղ ինքնությունը անցողիկ է և խաղային, ու «եթե առաջ տանջում էր այն փաստը, որ անկախ մեր կամքից մեր գոյությունը ծանրաբեռնված է նյութականությամբ (բնական կամ սոցիալական), ապա հիմա մեր դրաման աշխարհից զատված, վիրտուալ, նշանային, արհեստական համակարգերում ընկղմված լինելու մեջ է, ինչն էլ մեզ մեկուսացնում է իրական գոյությունից, տիեզերական ներգրավվածությունից»²⁸:

Ամփոփելով վերոշարադրյալը՝ փաստենք, որ այս ամենը, թերևս, տեղի է ունենում այն պատճառով, որ մարդը դեպի ապագա շարժվում է ոչ թե որպես կենսաբանական, այլ որպես տեխնոլոգիական էակ: Այս պարագայում շատ տեղին է Բիլ Ջոյի հարցը այն մասին, թե ինչու ենք մենք ստեղծում մի ապագա, որը մեր կարիքը չունի²⁹: Մարդը կորցրել է կապը իրական կյանքի հետ և հայտնվել վիրտուալ, արհեստական համակարգերի մեջ, որոնք մեկուսացնում են նրան օբյեկտիվ իրականությունից: Մարդու՝ որպես կենսաբանական տեսակի դեմ կանգնել է ինքը մարդը («խաղացող», «դիմակով», «անդեմ» և այլն), ով իր կյանքի ռազմավարությունն իրականացնում է ընթրինակման, նմանակման, կեղծանմանակելու, ջանքերը նվազագույնի հասցնելու, խաղալու և ռիսկի միջոցով: Մակայն, ինչպես գրում

²⁶ Տե՛ս **Էդ. Հարությունյան**, նշվ. աշխ., էջ 21:

²⁷ **Бодрийяр Ж.** Символический обмен и смерть. М., 2000, с. 52.

²⁸ **Панарин А.** Православная цивилизация, М., 2014, с. 104.

²⁹ Տե՛ս **Joy B.**, Why the future doesn't need us // Wired – 2000. Apr. vol. 8. № 4:

է Պ. Տիլլիխը, մարդը պատասխանատու է իր կեցության համար, ինչից հետևում է, որ նա պարտավոր է պատասխանել այն հարցին, թե ինքն իրենից ինչ է կերտել³⁰: Իրականում նա հայտնվել է սահմանային կացության մեջ և ունի կարգավիճակի փոփոխություն, այլ կերպ ասած՝ կարգավիճակի բացակայություն, որը «ո՛չ այս կողմ, ո՛չ այն կողմ դրությունն է»: Մակայն հատելով իր տեսակի սահմանները՝ մարդը դարձել է ինքն իրենից և՛ մեծ, և՛ փոքր: Փոքր է, քանի որ այլևս էվոլյուցիայի նպատակն ու գազաթնակետը չէ, այլ օրգանական ժամանակաշրջանից տեխնիկականի անցման կետ է: Մեծ է, որովհետև սեփական ստեղծագործություններով արդեն գերազանցել է ինքն իրեն³¹: Շուտով մարդկային ցեղի ճակատագիրը կախված է լինելու մեքենաների ողորմածությունից, որովհետև հասարակության առջև ծառայած խնդիրները դառնում են ավելի ու ավելի բարդ, իսկ մեքենաները՝ ավելի ու ավելի խելացի: Եվ քանի որ մարդիկ թույլ են տվել մեքենաներին ավելի շատ որոշումներ կայացնել իրենց փոխարեն, ապա ի վերջո կարող է ստեղծվել տեսանելի այնպիսի իրավիճակ, երբ նա պարզապես չի կարողանա անջատել մեքենաները, քանի որ դրանք անջատելը կնշանակի ինքնասպանություն: Այսօր առավել քան համոզիչ է հնչում դասականի կատեգորիկ իմպերատիվը՝ մարդկանց և ինքներս մեզ վերաբերվելու ոչ երբեք որպես միջոցի, այլ նպատակի: Անհրաժեշտ է հասկանալ, թե որտեղ են վիրտուալի և իրականի սահմանները: Ինչպե՞ս նախագծել այն ճանապարհը, որը զարգացման, այլ ոչ թե քայքայման ուղի կդառնա: Ինչպե՞ս ամրագրել վտանգի առաջին ազդանշանները, սահմանել կարմիր գծերը: Վերջապես, մարդը պետք է հասկանա, որ եթե չկանխի արդի գիտական առաջընթացի թերևս իր համար «բացասական սցենարը» և չհստակեցնի իր տեղը համընդհանուր փոփոխությունների հոսքում, ապա որպես կեցության կոնկրետ ձև կարող է և անհետանալ, քանի որ այնպիսի տպավորություն է, թե աշխարհի ավարտը դատապարտված է լինել գիտական:

ОВСАННА НАГАПЕТЯН – Деонтологизация социального бытия: человек в виртуальном мире. – В нашу эпоху постмодерна в силу противоречий и небывалых брожений человек оказался в такой ситуации, что становится все труднее одновременно оценивать прожитый период и обеспечивать онтологическую устойчивость человеческого существования. Проблема в том, что современные процессы глобализации, с одной стороны, расширяют рамки социокультурного пространства и времени существования и деятельности человека и включают его в новый контекст возможностей, с другой стороны, однако, в результате всего этого человек как бы отчуждается от им же созданного и онтологически очевидного, реального и родного мира и обретает место жительства в виртуальном мире. Образно говоря, начался беспрецедентный процесс деонтологизации социального и создания принципиально иного мира, в результате которого человек постепенно отходит от некогда примечательного и душевного мира и поселяется в чужом мире без бытия, который кажется подобием оригинала, в котором он жил. Каким будет в итоге этот новый мир, до конца не ясно, потому что неясна и судьба этого нового и

³⁰ Տե՛ս Թիլլիխ Պ. Мужество быть. М., 2015, էջ 41:

³¹ Տե՛ս Էնշտեյն Մ. Н. Творческое исчезновение человека. Введение в гуманологию // Философские науки, 2009, № 2, էջ 91-105:

десоциализирующегося человека, который все это предпринял, над чьей головой, как сказал бы К. Юнг, небо, под ногами окутанное историей и затерянное во мгле древности все человечество, а впереди бездна будущего.


Ключевые слова: *деонтологизация, виртуальная реальность, реальная виртуальность, цифровой кочевник, бытие, технологический прогресс, симулякр*

OVSANNA NAHAPETYAN – *Deontologizing Social Being: the Human in the Virtual World.*

In our era of postmodernism, due to contradictions and unprecedented unrest, man has found himself in such a situation that it is becoming increasingly difficult to simultaneously evaluate the period lived and ensure the ontological stability of human existence. The problem is that modern globalization processes, on the one hand, expand the framework of the socio-cultural space and time of human existence and activity and include it in a new context of possibilities, on the other hand, however, as a result of all this, man is, as it were, alienated from the world he created and ontologically obvious, real and native, and finds a place of residence in the virtual world. Figuratively speaking, an unprecedented process of deontologization of the social and creation of a fundamentally different world has begun, as a result of which man gradually moves away from the once remarkable and soulful world and settles in an alien world without being, which seems to be a semblance of the original in which he lived. What this new world will ultimately be like is not entirely clear, because the fate of this new and desocializing man who has undertaken all this is also unclear, over whose head, as K. Jung would say, is the sky, under whose feet is shrouded in history and all of humanity lost in the mists of antiquity, and ahead is the abyss of the future.

Key words: *deontologization, virtual reality, real virtuality, the digital nomad, the being, technological progress, the simulacrum*

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՀԻՇՈՂՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ՍԵՐՈՒՆԴՆԵՐԻ
ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ՇԱՐՈՒՆԱԿԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ՍՈՑԻՈՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ՏԵՔՍՏ

ՀԱՄԼԵՏ ՍԻՄՈՆՅԱՆ* 
Երևանի պետական համալսարան

Մարդկության պատմության ընթացքը ցույց է տալիս, որ պատմական հիշողությանն ապավինելը սերունդների ինքնության շարունակականության հիմնական նախապայմաններից է, քանի որ այն ապահովում է անցյալի հետ ներկայի կապն ու շարունակականությունը՝ միաժամանակ կարևոր նշանակություն ձեռք բերելով նաև ապագայի խոստովանում: Պատմական հիշողության միջոցով ծանոթանում ենք նախնիների կյանքի կազմակերպման մշակույթին, որի մեջ ամփոփված են սերունդների նույնականացման համար անհրաժեշտ սոցիոմշակութային կոդերը՝ ավանդույթներն ու սովորույթները, կարծրատիպերն ու նախապաշարմունքները, միջերր, ծեսերը, արգելանքները և այլն: Կյանքի կազմակերպման յուրաքանչյուր մշակույթ հիմնված է պատմական հիշողության վրա և դրա միջոցով նոր սերնդին է փոխանցում նույնականության համար առանցքային նշանակություն ունեցող արժեքավարքաբանական մի շարք առանձնահատկություններ: Հանգամանք, ինչից հետևում է, որ գործող կյանքի մշակույթի մեջ ներառվելով՝ մարդն ամեն անգամ կանգնում է երկրնտրանքի առաջ և պարտավոր է որոշել, թե կհետևի վարքագծի այն կանոններին ու սոցիոմշակութային այն նորմերին, որոնք հատուկ են անցյալի կյանքի կազմակերպման մշակույթին, թե կխմբագրի ու կարդիականացնի դրանց սոցիոմշակութային համատեքստը:

Վերոնշյալ իրողություններից ելնելով՝ հոդվածում պատմական հիշողությունը ներկայացվում է իբրև սերունդների ինքնության շարունակականության համար առանցքային նշանակություն ունեցող նախապայման, իբրև անցյալի ինքնութենական արժեքներին հավատարիմ մնալու, սակայն միևնույն ժամանակ դրանք վերանայելու և վերաարժևորելու յուրօրինակ համատեքստ:

Բանալի բառեր – պատմական հիշողություն, սերունդներ, անցյալ, կյանքի մշակույթ, գոյաբանական նախագիծ, ինքնություն, սոցիալական դիմակ, անցյալի վերակառուցում

* **Համլետ Սիմոնյան** – ԵՊՀ սոցիալական փիլիսոփայության, բարոյագիտության և գեղագիտության ամբիոնի ասպիրանտ

Гамлет Симонян – аспирант кафедры социальной философии, этики и эстетики ЕГУ

Hamlet Simonyan – PhD Student at YSU Chair of Social Philosophy, Ethics and Aesthetics

Էլ. փոստ՝ hamlet.simonyan@ysu.am. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6788-4187>.



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

Ստացվել է՝ 03.10.2024

Գրախոսվել է՝ 07.10.2024

Հաստատվել է՝ 15.11.2024

© The Author(s) 2024

Մարդկային համակեցության կազմակերպման, սերունդների սոցիոմշակութային կյանքի կանոնակարգման, ինչպես նաև ինքնության շարունակականությանն ուղղված գործընթացներում մեծ կարևորություն է տրվում անցյալի ժառանգության պահպանմանը: Վերջինս յուրաքանչյուր նոր սերնդի հնարավորություն է տալիս ձևավորելու իր ինքնությունը՝ ինչ-որ չափով հիմնվելով նախորդ սերունդներից փոխանցվող կենսափորձի, արժեքների և պատմական հիշողության վրա. չէ՞ որ անցյալի հարուստ բովանդակության հետ կապը համապատասխան միջավայր է ստեղծում նույնականանալու և յուրայինի կարգավիճակ ձեռք բերելու համար: Անցյալի ժառանգության պահպանումը և փոխանցումը կարևոր են սերունդների միջև գոյաբանական կապն ամրապնդելու առումով, քանի որ այն ապահովում է միասնականության զգացում և խթանում է շարունակական զարգացման այնպիսի կյանքի մշակույթ, որը թեև գոյություն ունի «այստեղ և հիմա», սակայն «հարգում է» անցյալը և պատրաստ է արձագանքելու ապագայի մարտահրավերներին:

Սերունդների կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթի առանձնահատկություններին անդրադառնալիս անցյալի, ներկայի և ապագայի շուրջը հյուսվող հարցերն ու դրանցից բխող խնդիրներն ավելի ակնառու են դառնում, քանի որ մի կողմից «այնտեղ և այն ժամանակ» գործող կյանքի մշակույթը շարունակում է ինչ-որ կերպ ազդել ներկայում ձևավորվող կյանքի մշակույթի վրա (անցյալը ձևավորում է ներկայի մասին մեր այսօրվա պատկերացումները), սակայն մյուս կողմից ներկան վերափոխում է անցյալը՝ այն հարմարեցնելով իր պահանջներին: Այս իմաստով կարելի է ասել, որ անցյալն առմիշտ դրոշմված է ներկայում, և դրան կենսական ուժ տվողը հենց պատմական հիշողությունն է: Իսկապես, ինչպես նկատում է Ռիկյորը, անցյալին անդրադառնալու մեր ունեցած միակ միջոցը հիշողությունն է, և հիշողությունից բացի՝ մարդկությունը չունի որևէ այլ ռեսուրս իմաստավորելու այն, ինչ տեղի է ունեցել անցյալում¹:

Մարդկության պատմությունն ուսումնասիրելիս պարզ է դառնում, որ պատմական հիշողության միջոցով անցյալի ժառանգության պահպանումը ոչ միայն սոցիալական համակարգերի կայունության, այլև ապագա սերունդների ինքնության և արժեքների շարունակականության կարևոր նախապայման է: Պատմական հիշողությունը կապ է ստեղծում անցյալի և ներկայի միջև և հնարավորություն է տալիս հասկանալու և փոխանցելու այն, ինչը ձևավորում է սոցիալական համակարգերի մշակութային ու բարոյական հիմքերը:

Պատմական հիշողությանը վերաբերող ուսումնասիրություններն այսօր ուշադրություն են դարձնում այն հարցերին, թե ինչպես և ինչքանով են անցյալի

¹ Տե՛ս **Ricoeur P.**, *Memory, History, Forgetting*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 2004, էջ 21:

իրադարձություններն արտացոլվում ներկայում, և ինչպես են ներկայի հանգամանքներն ազդում անցյալում տեղի ունեցած իրադարձություններին տրվող մեր մեկնաբանությունների ու գնահատականների վրա: Մերունդների փոխհարաբերությունների տեսանկյունից այս հարցերը կարելի է վերաձևակերպել հետևյալ կերպ. ինչպե՞ս են սերունդները հիշում անցյալն ու վերաիմաստավորում անցյալի կյանքի մշակույթը՝ իրարից տարբերվող սոցիալական, մշակութային և քաղաքական պայմաններում, և ինչպե՞ս է պատմական հիշողությունը նպաստում սերունդների ինքնության շարունակականությանը:

Ճիշտ է, մերօրյա մարդն ապրում է «այստեղ և հիմա», բայց նրա կյանքի պատմությունն անցյալի հետ շարունակական կապի ու երկխոսության, ինչպես նաև ապագայի որոշակի տեսլական հետապնդող գոյաբանական նախագիծ է: «...Մենք ընտրում ենք մեր անցյալն այնպես, ինչպես ընտրում ենք մեր ապագան»², - գրում է Հայդեն Ուայթը: Եվ իրոք, ընտրելով անցյալը՝ մենք ներգրավվում ենք հիշողության վավերագրման գործընթացի մեջ, որը բնույթով ընտրողական է: Տեղին է ասված, որ հիշողությունն ավելին է, քան պարզապես տեղեկատվության պասիվ պահպանում. այն ընտրողական և մեկնողական գործընթաց է³: Սա նշանակում է, որ մենք ոչ թե պարզապես հիշում ենք անցյալում տեղի ունեցած բոլոր իրադարձությունները, այլ առաջնահերթություն ենք տալիս որոշ փորձառությունների, արժեքների և մեկնաբանությունների մյուսների նկատմամբ՝ ձևավորելով այն, ինչ հիշվում է, և այն, թե ինչպես է այն հասկացվում: Այլ կերպ ասած՝ մենք ենք որոշում՝ որ կողմերն ընդգծել, որոնք՝ բաց թողնել կամ նույնիսկ ստորադասել: «Ես ձեզ ասացի ճշմարտությունը...հիշողության ճշմարտությունը. այն ընտրում է, ոչնչացնում, վերափոխում, չափազանցնում, նվազեցնում, փառաբանում կամ վատաբանում, սակայն ի վերջո ստեղծում է իր իսկ իրականությունը...»⁴: Օրինակ՝ միևնույն պատմական իրադարձությունը մի սերնդի կողմից կարող է հիշվել որպես ազգային հպարտության դրվագ, իսկ մյուսի կողմից՝ որպես անկումների ժամանակաշրջան: Յուրաքանչյուր սերունդ, հետևաբար, ընտրում է անցյալի իմաստավորման այն տարբերակը, որը համահունչ է իր արժեքներին, քաղաքական նպատակներին կամ սոցիալական մտահոգություններին: Խոսքը, սակայն, ոչ միայն պատմականորեն դրական գնահատական ու հետևանքներ ունեցող իրադարձությունների, այլև բացասական, ապակառուցողական ու տրավմատիկ իրողությունների մասին է, ինչպիսիք են, օրինակ, ցեղասպանությունները, պատերազմները և այլն: Այս առնչությամբ, օրինակ, հայ երիտասարդ սերնդի համար, ի տարբերություն իրենց ծնողների, որոնց հիշողություններում Խորհրդային Միության ժամանակաշրջանը որոշ չափով կապված է որո-

² White H., The Burden of History // History and Theory, Vol.5, No.2, 1966, p. 123.

³ Sliu Foster J., Memory: A Very Short Introduction, Oxford University Press, Oxford, 2009, էջ 6:

⁴ Рушди С. Дети полуночи, Лимбус Пресс, СПб.-М., 2006, с. 149.

շակի դրական գուգորդումների հետ, այդ շրջափուլը դիտվում է որպես անցյալի մաս, որն ունի հատուկ պատմական կարևորություն, սակայն փոփոխված սոցիոմշակութային համատեքստում չի համապատասխանում ներկայիս սոցիալ-քաղաքական խնդիրներին, արժեքային կողմնորոշումներին: Ավելին, հաճախ Խորհրդային Միության մասին հիշողությունները բացասական երանագավորում են ստանում, քանի որ երիտասարդ սերունդն այն կապում է սահմանափակումների, անձնական ազատությունների ճնշման և քաղաքական բռնաճնշումների հետ: Հետևաբար՝ Խորհրդային Միության տարիները հիմնականում ընկալվում են ոչ թե որպես սոցիալական կայունության կամ հավասարության ժամանակաշրջան, այլ որպես անցյալ, որը խոչընդոտել է ազգային ինքնության և մշակութային զարգացման հնարավորությունները:

Այս համատեքստում պետք է նաև հաշվի առնել այն հանգամանքը, որ սերունդներին փոխանցվող պատմական հիշողությունը հեղինակավորված է. դրանում ամփոփված են ազգի պատմության ընթացքում հայտնի դարձած հերոս-փրկիչներն ու վերջիններիս նարատիվային վարքը: Ռեկյորի կարծիքով՝ սա ինչ-որ իմաստով պարտադրված և պատմությամբ զինված հիշողություն է, ուստի կարող ենք կռահել, որ սերունդներին պարտադրվող հիշողությունն ու բաժին հասնող էկզիստենցիալ ճակատագիրը ծառայում են պատմության ուշագրավ, ինքնության առումով հիմնարար իրադարձությունների հիշատակությանը⁵: Իհարկե հասկանալի է, որ սերունդների ինքնության ձևավորման ու պահպանման գործընթացներում առանձնահատուկ դեր ու նշանակություն ունի առասպելաբանական բաղադրիչը: Ամեն սերունդ յուրայինի կարգավիճակում հաստատվելու համար յուրացնում և ապավինում է հիշողության միջոցով անցյալից փոխանցված առասպելներին: Քանի որ առասպելները, էպիկական պատումները, լեգենդները գալիս են դարերի խորքերից և կրում են այդ դարերի կենսակերպի ու մտածելակերպի հետքերը, ապա կարող ենք ասել, որ դրանք լավագույնս արտացոլում են Աստծո, բնության, հասարակության, մարդու, ազգի, պետության և այլ արժեքների ու երևույթների մասին տվյալ ժողովրդի արքետիպային պատկերացումները: Եվ ուրեմն առասպելական կերպարների, հերոս-դյուցազունների քաջագործությունների, վարքի վերլուծությունը հսկայածավալ տեղեկություն կարող է տալ ոչ միայն նրանց, այլև տվյալ ազգի սոցիոմշակութային յուրահատկությունները որոշ իմաստով հասկանալու ու գնահատելու համար⁶: Մակայն, այս ամենի հետ մեկտեղ, պետք է մտապահել նաև, որ պատմական հիշողության բովանդակությունը կազմող առասպելները, միջերն ու պատումները ոչ միայն նպաստում են սերունդների ինքնության շարունակականությանը, այլև որոշ

⁵ Տե՛ս **Ricoeur P.**, նշվ. աշխ., էջ 85:

⁶ Տե՛ս **Ս. Ջաքարյան**, Հայկական էպոսի հերոսների վարքագիծը ազգային ինքնության համատեքստում // «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», № 2 (17), 2015, էջ 3:

առումներով կարող են սահմանափակել ինքնության արդիականացման հնարավորությունները: Խնդիրն այն է, որ անցյալի էական մասը կազմող հերոսներն ու գաղափարական առաջնորդները, նրանց վարքային առանձնահատկությունները նոր սերունդների համար կարող են վերածվել դոգմատիկ ու անփոփոխելի խորհրդանիշների, որոնք պարտադրում են պատմական նույնության շարունակությունը՝ արդեն իսկ հնացած և այսօրվա մարդուն խորթ արժեքների ու պատկերացումների տեսքով: Այնպես է ստացվում, որ անցյալի հարցերն ու նախնիների չլուծված խնդիրները ուրվականի պես շարունակում են հետապնդել ներկայի մտածողությանն ու կյանքի մշակույթին՝ խաթարելով նոր սերնդի առաջնացը և խոչընդոտելով գոյաբանական նախագծում կատարվելիք փոփոխությունները: Հիշողության՝ որպես մարդկությանը հետապնդող ֆանտոմի կարգավիճակն ընդգծելու համար Դերիդան, վկայակոչելով շեքսպիրյան հայտնի հերոսի «Ժամանակն իր շավիղից դուրս է սայթաքել» արտահայտությունը, պնդում է, որ ժամանակն ինքնին խեղաթյուրված է. անցյալը, ներկան և ապագան զատորոշված չեն, քանի որ անցյալը երբեք ամբողջությամբ չի անհետանում⁷, ինչը նշանակում է, որ անցյալի չպարզված հանգամանքները շարունակում են ձևավորել ներկան և ազդել ապագայի վրա ևս: Չպարզված հանգամանքներ, չլուծված խնդիրներ, որոնք արտացոլվում են ներկայում՝ որպես նոր սերնդի գոյաբանական նախագծի մի մաս: Ու քանի դեռ վերոնշյալ խնդիրները գոյություն ունեն և արտահայտվում են սերունդների միջև փոխազդեցությունների համատեքստում, կարելի է ենթադրել, որ անցյալով տարվելու հրապուրանքը կշարունակի մնալ անդիմադրելի:

Պարզ է, որ պատմական հիշողությունը սերունդներին փոխանցվում է սոցիալական փոխազդեցությունների միջոցով, քանի որ այն ձևավորվում և պահպանվում է համատեղ փորձառությունների, խորհրդանշանների և արժեքների ընդհանուր դաշտում, որտեղ մարդիկ հիշում և վերաիմաստավորում են անցյալը: Ուսումնասիրողների շրջանում առանձնացվում են հիշողության փոխանցման երկու հիմնական եղանակներ.

- **Ընտանեկան պատմություններ:** Մա հիշողությունների փոխանցման թերևս հիմնական ուղիներից է: Ավագ սերունդները երիտասարդների հետ կիսում են անձնական փորձառությունները, ինչպես նաև իրենց նախնիներից ստացած բանավոր պատմությունները՝ այսպիսով անմիջական կապ ստեղծելով անցյալի հետ: Այս բանավոր պատմությունները մեծամասամբ վերաբերում են ավագների կյանքի նշանակալից իրադարձություններին, որոնք կարող են լինել ինչպես դրական (պատմական հաղթանակներ, տոհմի հաջողություններ, տոնակատարություններ), այնպես էլ բացասական, տրավմատիկ (գաղթ, ցեղասպանություն, պատերազմ): Քանի որ ընտանեկան պատ-

⁷ Տե՛ս **Derrida J.**, Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International, Routledge, New York and London, 1994, էջ 20-27:

մությունները վերաբերում են հիշողություններին, որոնք փոխանցվում են առօրյա մակարդակում սոցիալական փոխազդեցությունների միջոցով, կարող ենք ասել, որ դրանք հաղորդակցական հիշողության (Յ. Ասսման) մի մասն են: Վերջինս, Ասսմանի դիտարկմամբ, ունի ոչ պաշտոնական և ոչ ինստիտուցիոնալացված բնույթ և, որպես կանոն, սահմանափակված է ոչ վաղ անցյալով՝ մոտ երեքից չորս սերունդ⁸: Ի դեպ, հարկ է նշել, որ ընտանեկան պատումների միջոցով փոխանցվող հիշողությունը մեծապես հիմնված է ուժեղ հուզականության և տվյալ խմբի հանդեպ հավատարմության վրա:

• **Մշակութային սիմվոլներ:** Պատմական հիշողությունն անմիջականորեն ներառված է նաև մշակութային արտեֆակտների մեջ, ինչպիսիք են արվեստը, գրականությունը, թատրոնը, երաժշտությունը և այլն: Ճշմարիտ է ասված, որ մշակութային տարրերը առաջարկում են հիշողության ավելի խորհրդանշական ներկայացում, որն էլ վերաբերում է այն ձևին, թե ինչպես են սերունդները հիշում և մեկնաբանում անցյալը ավելի կառուցվածքային և ինստիտուցիոնալ միջոցներով: Ասվածից երևում է, որ ի տարբերություն բանավոր պատմված (հաղորդակցական) հիշողությունների՝ մշակութային սիմվոլների միջոցով փոխանցվող հիշողությունը բնույթով ինստիտուցիոնալ է, քանի որ այն հենվում է համակարգված գործընթացների վրա, որոնք ապահովում են հավաքական գիտելիքների և ինքնության պահպանումն ու փոխանցումը: Հիշողությունն այս իմաստով հեռու է առօրյա փորձից, այն պահպանվում է խորհրդանշանների, ծիսակատարությունների և տեքստերի միջոցով⁹:

Վերոնշյալից պարզ է դառնում, որ մեր հիշողությունները մեծապես կախված են սոցիալական այն միջավայրից, որում գտնվում ենք: Մ. Հալբվախսը պատմական հիշողության սոցիալական պայմանավորվածության մասին գրում է. «Շատ ժամանակ, երբ հիշում եմ, ուրիշներն են ինձ դրդում դա անել. նրանց հիշողությունը գալիս է ինձ օգնության, իսկ իմն ապավինում է նրանց հիշողություններին...Իմաստ չունի փնտրել, թե որտեղ են դրանք պահվում՝ իմ ուղեղում, թե իմ գիտակցության ինչ-որ անկյունում, որտեղ միայն ես մուտք ունեմ, քանի որ դրանք վերհիշվում են արտաքին ազդեցությունների ներքո, և այն խմբերը, որոնց անդամն եմ ես, ցանկացած պահի ինձ հնարավորություն են տալիս վերակառուցելու դրանք...»¹⁰: Այս մոտեցումը ենթադրում է, որ մենք հիշում ենք ոչ միայն անձնական փորձառությունների հիման վրա, այլ նաև սոցիալական այն փոխազդեցությունների, որոնք մեզ զինում են խորհրդանշաններով ու պատումներով: Փաստորեն, պատմական հիշողության ուսումնասիրություններում նախևառաջ պետք է մտապահել, որ սոցիալական միջավայրն անմիջականորեն ազդում է այն եղանակների վրա, թե ինչպես ենք ներկայում

⁸ Տե՛ս **Assmann J.**, Communicative and Cultural Memory, In Erll A., & Nünning A. (Eds.), Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook, Walter de Gruyter, Berlin, 2008, էջ 109-118:

⁹ Տե՛ս նույն տեղը:

¹⁰ **Halbwachs M.**, On Collective Memory, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1992, p. 38.

հիշում և գնահատում անցյալը: Հանգամանք, որն արդեն իսկ հուշում է անցյալի փոփոխական լինելու կամ այլ կերպ ասած՝ ներկայի պայմաններին ու պահանջներին հարմարվելու ընդունակության մասին: Եվ այս տեսանկյունից պատմական հիշողությունը հաճախ սահմանվում է որպես անցյալի վերակառուցում (ռեկոնստրուկցիա)՝ ներկայի լույսի ներքո¹¹: Իսկապես, ներկան պետք է վերափոխի և վերակառուցի անցյալը, որովհետև եթե նախկինում պատմական հիշողությունը սերունդների համար ուղղակիորեն ծառայում էր որպես անցյալի կենսափիլիսոփայության, անցյալի կյանքի մշակույթի պասիվ վերարտադրման միջոց, ապա այսօր՝ հետարդի «արագ ժամանակներ»-ում, սերունդների միջև հետզհետե խորացող անջրպետն անցնելու և ինքնության շարունակականության համար պատշաճ պայմաններ ապահովելու համար անհրաժեշտ է պատմական հիշողության որոշակի տարրերի և համակարգերի արդիականացում: Այսպես հիշողությունը կծառայի սերունդների ինչպես «այստեղ և հիմա», այնպես էլ «այնտեղ և հետո» ապրելու գոյաբանական ծրագրերի իրականացմանը:

Այս իմաստով Ջ. Հ. Միդը ևս պնդում է, որ անցյալն անընդհատ վերստեղծվում և վերաձևավորվում է, ավելին, ըստ նրա՝ անցյալն ինքնին ամեննին էլ անցյալ չէ. միայն ներկայի հետ նրա կապն է հիմք դառնում անցյալականության համար: Եվ իրոք, անցյալը, որպես այդպիսին, իմաստալից է դառնում այն ժամանակ, երբ դիտարկվում է ներկայի հետ կապերի ու հարաբերությունների տեսանկյունից, քանի որ հենց ներկայում է, որ կարևորում և մեկնաբանում ենք անցյալի հիշողությունները: Անցյալը, որը կառուցարկվում է այսօրվա մի նոր խնդրի տեսանկյունից, հիմնված է շարունակականությունների վրա, որոնք մենք բացահայտում ենք ներկա իրողություններում, և այդ անցյալը ծառայում է մեզ այնքան ժամանակ, քանի դեռ վաղվա հառնող իրականությունը չի պարտադրում այս ամենը մեկնաբանող մի նոր պատմություն¹²: Անցյալի վերակառուցումը տեղի է ունենում այն ժամանակ, երբ պատմական հիշողության սուբյեկտը (անհատը, սերունդը և այլն) գիտակցում է անցյալի հնացած ներկայացման անբավարարությունը հետարդի հասարակության առջև ծառայած սոցիոմշակութային, քաղաքական մարտահրավերներին համարժեք պատասխանելու հարցում: Իրավիճակ, որը կարող է հանգեցնել մինչև անգամ սոցիալական փոփոխությունների, իսկ անցումային նման փուլերում ի հայտ կգան «նոր անցյալներ»՝ ներկայի ազդեցությամբ վերակառուցված հիշողություններ՝ օգնելու ձևավորել սերունդների գոյաբանական այնպիսի մի նախագիծ, որտեղ անցյալը, ներկան և ապագան համերաշխ կհամագոյակցեն:

Այս առնչությամբ պետք է նկատել, սակայն, որ մարդը՝ որպես պատմական հիշողության սուբյեկտ, դեռևս չի կարողացել զարգացնել իր առջև դրված

¹¹ Տե՛ս **Halbwachs M.**, նշվ. աշխ., էջ 34:

¹² Տե՛ս **Mead G. H.**, The Nature of the Past, in John Coss (ed.), Essays in Honor of John Dewey, Henry Holt & Co., New York, 1929, էջ 241:

պատմական մարտահրավերներին համապատասխան ռազմավարություն, որը հիմնված կլինի անցյալի հետ կառուցողական երկխոսության, անցյալի վերաբարժնորման, ներկայի խնդիրների ընդունման, ինչպես նաև ապագայի հետանկարային նախագծի կառուցարկման վրա: Այնպես որ, ինչպես կասեր Խ. Օրտեգա ի Գասետը, մարդուն տրվել են գործիքներ գոյության ավելի եռանդուն ձևի համար, բայց ոչ մի զգացում՝ իր պատմական պատասխանատվության համար, ժամանակակից առաջընթացի ամբարտավանությունն ու ուժը մոռացության են մատնել սուբյեկտի ոգին, ուստի մարդիկ ոչ մի աղերս չունեն ոգու հետ, և նոր սերունդները պատրաստվում են տիրել աշխարհին, կարծես այն դրախտ է՝ առանց նախկին ոտնահետքերի, առանց ավանդական և բազմաբարդ խնդիրների¹³: Ճիշտ է, հետարդիության համատեքստում սերունդների կյանքը կառուցադրող արժեհամակարգը արմատական վերանայման է ենթարկվում, և ասպարեզ եկող նոր արժեքներն ու նորմերը փոխարինում են հներին: Համանման փոփոխություններն առիթ են դառնում այն մտայնության արմատացման համար, որ անցյալն այլևս հեռու և օտար մի երկիր է¹⁴, որին մերօրյա մարդը հասանելիություն չունի, այդուհանդերձ պետք է ընդունել, որ անցյալի և ներկայի փոխհարաբերության մասին այսպիսի դիրքորոշումը հղի է սերունդներին անցյալից փոխանցվող արժեքավոր փորձառություններից և դասերից զրկելու ու մանկուրտի վերածելու վտանգներով: Միննույն ժամանակ, մարդկության պատմությունը քանիցս ցույց է տվել, որ անցյալն ապրում է մեր մեջ շատ ավելի ուժեղ, քան մեզ թվում է:

Մարդը, առերեսվելով անցյալի, ներկայի և ապագայի անխուսափելի կապին, կարելի է ասել, դառնում է իր գոյաբանական կարգավիճակը որոշարկող սուբյեկտ: Եթե կենդանիներին ի բնե տրված է գոյաբանական որևէ ծրագիր, որին նրանք հետևում են իրենց կյանքի ընթացքում, ապա մարդը, լինելով սոցիալական էակ, միայն սոցիալականության պայմաններում կարող է ի կատար ածել սեփական գոյաբանական նախագիծը: Այլ բառերով՝ մարդը դատապարտված է իր ուսերին տանելու այն պարտավորությունը, որ ինքը պիտի կառուցի սոցիալականացման իր միջավայրը, կերտի կյանքի մշակույթ, որը կապահովի համագոյակցության հարմար կենսապայմաններ: Այս իմաստով կարելի է ասել, որ մարդկային կյանքի պատմությունը դեպի անկանխատեսելի ապագան ձգվող մի դրամա է, նախնիների կողմից ավանդված մի սցենար, որին ամեն հաջորդ սերունդ ակամա առնչվում է: Թե որքանով է նոր սերունդը հետևում նախնիների աշխարհում գործող էմպիրիկ այս կարգին, այլ հարց է: Մի բան հստակ է. սերունդների կյանքի մշակույթը՝ որպես գոյաբանական սոցիոմշակութային յուրահատուկ նախագիծ, երկատված է: Նախնառաջ քանի որ պատմական հիշողության շնորհիվ անցյալի էմպիրիկ գաղափարախոսությունն ավանդվում է հաջորդ սերունդներին, կարելի է հետևություն անել,

¹³ Տե՛ս **Oprera-и-Гассер X.**, Восстание масс. Изд. АСТ, М., 2002, էջ 50-51:

¹⁴ Տե՛ս **Lowenthal D.**, The Past is a Foreign Country, Cambridge University Press, New York, 2025, էջ 3-8:

որ պատմական հիշողությունն այս իմաստով սերունդների ինքնության շարունակականության կարևորագույն նախապայմաններից է, որովհետև հենց դրա շնորհիվ ստեղծված համատեքստում են նոր սերունդներն առերեսվում նախնիների կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթին՝ համոզմունքների, հավատալիքների, պատումների, ծեսերի, միջերի և ավանդույթների այն օրգանական ամբողջությանը, որի հիման վրա կառուցարկվում և գործառում է մարդկային համակեցությունը: Հետևաբար՝ պատմական հիշողությունը սերունդների ծայտյալ սուբյեկտիվությունն է կամ այն ոճն ու կենսաձևը, որը ամեն հաջորդ սերունդ ձեռք է բերում նախնիների կյանքի մշակույթի հետ հարաբերման միջոցով¹⁵: Այսպես պատմական հիշողության միջոցով պահպանվում է սերունդների շարունակականության և սոցիալական պատկանելության զգացումը: Սերունդների նույնականությունն ամրագրվում է պատմական հիշողության միջոցով: Վերջինս մեխանիզմների այնպիսի համակարգ է, որը հնարավորություն է տալիս տարանջատելու «մենք»-ը «նրանք»-ից, «յուրային»-ը «օտար»-ից: Բանն այն է, որ ամեն նոր սերունդ գոյաբանական իր նախագիծը մշակելիս նախևառաջ ջանում է «յուրային» ներկայանալ և գործել այնպես, ինչպես կանխորոշում է նախնիներից փոխանցված էմպիրիկ գաղափարախոսությունը: Մա անցյալի շնչով կառուցադրված սոցիալական գոյաբանության մի նախագիծ է, որը գործառում է նախնիների կենսափորձով սահմանափակվող և նրանց կենսաշխարհում ծիսականացված արարողակարգերի ու միջականացված պատումների միջոցով: Այդուհանդերձ, ժամանակակից մարդը սոցիալականի շրջանակներում գոյատևման սեփական նախագիծը կառուցարկելիս թեև որոշ չափով առաջնորդվում է պատմական հիշողությամբ և նախնիների գոյաբանական նախագծի շրջանակներում ամրագրված կանոններով, սակայն գոյությունը կազմակերպելու անհատական մակարդակում ինչ-որ առումով օտարվում է՝ հետապնդելու անձնական նպատակներն ու ցանկությունները, որոնք, ներհատուկ լինելով «այստեղ և հիմա» գործող սոցիոմշակութային համատեքստին, այլևս չեն համապատասխանում նախորդ սերունդների «այստեղ և այն ժամանակ» գործող կարգին: Գոյաբանական նմանատիպ նախագծում մշակութամարդաբանական և էկզիստենցիալ կեցության առումով արմատավորված չլինելու հանգամանքը մարդուն զրկում է ինքնաիրացման սոցիալական հնարավորությունից, և ժամանակակից մարդը դեգերում է սոցիոմշակութային փորձի տարբեր շերտերում՝ դրանցից յուրաքանչյուրում իրացնելով իր անձնավորության միայն մի մասը: Հանգամանք, որը նրան վերածում է «միաչափ մարդու» (Հ. Մարկուզե) կամ, ավելի ճիշտ, «մարդու՝ առանց հատկությունների» (Ռ. Մուզիլ)¹⁶:

¹⁵ Տե՛ս **Է. Հարությունյան**, Մարդկային կեցության այլակերպումները. Ինքնության ճգնաժամ, ԵՊՀ հրատ., Եր., 2023, էջ 34:

¹⁶ **Գ. Ադոմունյան**, Սոցիոմշակութային փոխակերպումներ և մարդաբանական ճգնաժամ, ԵՊՀ հրատ., Եր., 2018, էջ 155:

Յուրային համարվելու ապահովությունը ձեռք բերելու, լուսանցքային չդառնալու համար այսօրվա մարդը հանրային կյանքում ստիպված է խաղալ մի դեր, որն իրականում ինքը չէ և չի արտացոլում իր անհատականությունն ընդգծող հատկանիշները, ուստի ստացվում է, որ սոցիալական կեցություն ստեղծելու ու լեգիտիմ անդամ դառնալու համար սուբյեկտն իր անձնականությունը դիմակի տակ թաքցրած սոցիալական գործող է, ով հանդես է գալիս որպես մի կերպար, որը ներկայացնում է իր «ուրիշը»: Այսպիսով՝ սուբյեկտի անձնական շահերն ու ձգտումները ստիպված են լինում գոյաբանական նախագծում ներառվել միայն որպես «ստվերային միկրոնախագիծ»՝ թաքնված սոցիալական դիմակի ներքո, որը տվյալ հասարակությունն ու մշակութային պարտավորություններն են պահանջում կրել:

Մա նշանակում է, որ սոցիալական կեցության մեջ մարդու գոյակերպը երկատված է, որովհետև նա մի կողմից նախնիների գոյաբանական կարգի շրջանակներում խաղում է անցյալի սցենարով իր համար նախասահմանված դերը, սակայն մյուս կողմից ամբողջապես չի նույնականանում և փորձում է ապրել գաղտնի մի կենսակերպով, որն ամենևին էլ չի բխում նախնիների գոյաբանական նախագծի բովանդակությունից: Մարդկային կեցության նման երկատվածությունն իրապես վտանգավոր է, որովհետև այդ իրավիճակում խնդիր է դառնում անձնականի ու սոցիալականի միջև պարզորոշ սահմաններ գծելը: Այն պահից, երբ մարդը ներգրավվում է նախնիների գոյաբանական նախագծի մեջ, սկսում նպաստում է հանրային կյանքի բեմականացմանը: Մարդուն «վստահվում է» որոշակի սոցիալական դեր, որը ենթադրում է ինչ-ինչ վարքագծային կանոններ, որոնք միտված են որևէ կոնկրետ տարածաժամանակային ուղղվածություն ունեցող սոցիալական ներկայացման բեմադրմանը: Սոցիալական ներկայացումը, ըստ էության, մարդու՝ իր իսկ կյանքը սեփական ցանկություններով անթաքույց կերպով կառուցարկելու անհնարինության ու դրանից ծնված անօգնականության գործնական արտացոլանքն է, որի ամբողջ ընթացքում մարդն ստիպված է կրել սոցիալական դիմակ՝ վարպետորեն խաղալու ներկայացման իր հատվածը: «Բեմադրությունը ժամանակակից շղթայակապ հասարակության մղձավանջն է և ի վերջո արտահայտում է ոչ այլ ինչ, քան քնելու նրա ցանկությունը»¹⁷, - գրում է Գի Դեբորը: Այսինքն՝ «այստեղ և հիմա» ապրող սերունդն իր կամքից անկախ հայտնվել է գոյաբանական մի նախագծում, որտեղ իրականությունը միջնորդավորված է սիմուլյակրերով (կեղծամանակ)՝ մարդկանց պարտադրելով առօրյա կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մոդել՝ կառուցարկված նախնիների կենսափորձով: Այս համատեքստում դիմակավորված անհատների «քնելու ցանկությունը» նշանն է այն բանի, որ մերօրյա մարդն արդեն հարմարվել է պատմական հիշողության խորքերից անընդհատ հառնող կերպարի՝ իր «ուրիշի» դերը խաղալուն:

¹⁷ **Debord G.**, The Society of the Spectacle, Bureau of Public Secrets, Berkeley, 2014, p. 7.

Ու հարց է առաջանում՝ իր «ուրիշի» կենսակերպն արդյոք նպաստո՞ւմ է այսօրվա սերնդի առաջընթացին, մի՞ թե գոյատևման բեմականացված նախագիծն ի գործ է անխոչընդոտ ապահովելու սերունդների ինքնության շարունակականությունը: Ինչպես արդեն պարզ դարձավ, «այստեղ և հիմա» գործող սերունդը կանգնած է բարդ երկրնորանքի առջև. հիմնական մտահոգությունն այն է, որ մի կողմից՝ մարդը, ունենալով անձնական տարածության ինքնավարություն, ձգտում է կազմակերպել իր կյանքը՝ մասնավոր տարածքում ձևավորելով իր ինքնությունը, մյուս կողմից՝ ազգային ինքնության շարունակականության համար պարտավոր է պահպանել նախնիների կողմից ժառանգված կենսակերպը, մշակութային արժեքներն ու ավանդույթները: Այս բախումը ստեղծում է ներքին հակասություն, քանի որ անձնական ինքնարտահայտման ձգտումը հակադրվում է նախնիների գոյաբանական կարգն ընդօրինակելու պարտավորվածությանը: Մի կարևոր տեսանկյուն, որ հաճախ դուրս է մնում ուսումնասիրողների ուշադրությունից, այն է, թե ինչպես է դիմակավորված սուբյեկտը սոցիալական կեցության մեջ վերաբերվում իր «ուրիշի» այն դերին, որն ինքն է կերտում: Այս իմաստով հարկ է նշել, որ մի դեպքում անհատը, լիովին տարված լինելով իր խաղացած կերպարով, համոզված է, որ այդ բեմականացմամբ ստեղծված պատրանքային իրականությունը ոչ թե սիմուլյակր է, այլ հենց իրականություն: Նման իրավիճակում մարդիկ անդեմ ու անանձնական նպատակներ հետապնդող և ընդունված գոյաբանական ծրագրի շրջանակներում ընդամենը գործառության ինքնուրույն օժտված անհատներ են: Իսկ երկրորդ դեպքում անհատը, հավատ չընծայելով իր դերին, գիտակցում է, որ այն ընդամենը հանրային կյանքի բեմականացման մի մասն է, և ըստ այդմ անտարբեր է՝ հանդիսատեսը կհավատա՞ դրան, թե՞ ոչ, ինչը նրան դարձնում է ցինիկ¹⁸: Փաստորեն, մարդն այսպիսով վերածվում է առաջխաղացման տեսլականից, ցանկություններից և ընտրության հնարավորություններից զուրկ «միաչափ մարդու», մինչև անգամ՝ սեփական գոյակերպը հեզնող աննպատակ մի գործակալի:

Եվ հետաքրքրական է այն հանգամանքը, որ մարդն իրականում չի կարող խուսափել սոցիալական բեմադրության մեջ իր դերը խաղալուց, որովհետև միայն սոցիալականին ինտեգրվելու միջոցով նա կարող է հուսալ, որ օրերից մի օր կստեղծի գոյաբանական անձնական նախագիծը: Նախագիծ, որը կուրորեն չի ապավինի պատմական հիշողությանը, այլ կփորձի վերաարժևորել ու վերաիմաստավորել դրա բովանդակությունը՝ հարմարեցնելով ժամանակակից սոցիոմշակութային կարիքներին ու պահանջներին:

Այսպիսով, կարող ենք նշել, որ անցյալի սոցիոմշակութային գանձարանի պահպանումն ու փոխանցումը կարևոր նշանակություն ունեն յուրաքանչյուր նոր սերնդի ինքնության ձևավորման համար, քանի որ դրանում ամփոփվում

¹⁸ Տե՛ս **Goffman E.**, The Presentation of Self in Everyday Life, University of Edinburgh Press, Edinburgh, 1956, էջ 10-11:

են սերունդների նույնականության համար անհրաժեշտ որոշակի տարրեր, առանց որոնց ուղղակի անհնար կլիներ ինքնության շարունակականությունը: Այս առումով հենց պատմական հիշողությունն է, որ կապում է անցյալն ու ներկան՝ հնարավորությունն է համապատասխան պայմաններ ստեղծելով դրանց միջև պատշաճ երկխոսություն ծավալելու համար: Այն, որ անցյալը մշտապես առկա է ներկայում և ազդեցություն ունի այն բանի վրա, թե ինչպես է ներկայի գոյաբանական նախագիծը մշակվում, արդեն իսկ ակնհայտ է: Սակայն, կարևոր է նկատել, որ պատմական հիշողությունը, որի միջոցով մեզ հասու է դառնում անցյալը, պարզապես փաստերի պասիվ հավաքագրման գործընթաց չէ: Այն աշխատում է ընտրողաբար, ուստի՝ ներկայի շրջանակներում ուրվագծվող անցյալը փոփոխական է, այն հարմարվում է ներկայի կարիքներին և քմահաճույքներին: Քանի որ պատմական հիշողությունը մեխանիզմների մի համակարգ է, որի շնորհիվ ամեն հաջորդ սերունդ հարաբերվում է նախնիների կյանքի կազմակերպման և կանոնակարգման մշակույթին, ինչ-որ իմաստով կարելի է ասել, որ այն ակամա դառնում է «բռնի նույնականացման» մի ձև: Խնդիրն այն է, որ «այնտեղ և այն ժամանակ» գործող կյանքի մշակույթը նախնիների շնչով կանոնակարգված և անցյալի առասպելականացված պատմներով հեղինակավորված մի համակարգ է, որը ենթադրում է սոցիալականացման որոշակի գործելաճ, վարքի սոցիալական ինչ-որ կադապարներ: Ու գաղտնիք չէ, որ սոցիալական կեցության մեջ սուբյեկտը մի կողմից փորձում է իր գործողություններով վերափոխել սոցիալական միջավայրը, սակայն մյուս կողմից՝ ստիպված է ենթարկվել տվյալ սոցիալական միջավայրում (այս դեպքում խոսքը նախնիների կյանքի մշակույթի մասին է) գործող խաղի կանոններին, որպեսզի օրերից մի օր կարողանա ստեղծել իր կենսաշխարհին հոգեհարազատ գոյաբանական նախագիծ, որն այլևս մեծապես կախված չի լինի «այնտեղ և այն ժամանակ» գործող սկզբունքներին: Մի իրողություն, որը կարելի է բնութագրել որպես սուբյեկտի գոյաբանական երկատվածություն, որովհետև նրա անձնական կեցությունն ու սոցիալական կեցությունը այնքան են միմյանցից հեռանում, որ անգամ սոցիալական կեցությունը սկսում է խոչընդոտել անձնականը: Ստեղծված իրավիճակում նախնառաջ հասարակության լուսանցքներից դուրս հայտնվելու վախը և հետո անձնական գոյաբանական նախագիծն առաջ տանելու հույսը մարդուն դարձնում են սոցիալական ներկայացման դերակատար՝ իրեն բաժին հասած սոցիալական դիմակով:

ГАМЛЕТ СИМОНЯН – Историческая память как социокультурный текст преемственности идентичности поколений. – Ход человеческой истории показывает, что опора на историческую память является одним из основных условий преемственности идентичности поколений, поскольку она обеспечивает связь и преемственность настоящего с прошлым, а также приобретает важное значение в дискурсе будущего. Через историческую память мы знакомимся с культурой организации жизни предков, в которой обобщены социокультурные коды, необходимые для идентификации поколений: традиции и обычаи, стереотипы и предрассудки, мифы, ритуалы, запреты и т. д.

Каждая культура организации жизни основана на исторической памяти и через нее передает новому поколению ряд ценностно-поведенческих характеристик, имеющих ключевое значение для идентичности. Из этого следует, что, будучи включенным в действующую культуру жизни, человек каждый раз сталкивается с дилеммой и обязан решить, будет ли он следовать тем правилам поведения и тем социокультурным нормам, которые характерны для культуры организации жизни прошлого, или отредактирует и модернизирует их социокультурный контекст.

Исходя из вышеуказанных реалий, в данной статье историческая память представлена как предпосылка, имеющая ключевое значение для преемственности идентичности поколений, как своеобразный контекст для приверженности ценностям идентичности прошлого, но в то же время для их пересмотра и переоценки.

Ключевые слова: *историческая память, поколения, прошлое, культура жизни, онтологический проект, идентичность, социальная маска, реконструкция прошлого*


HAMLET SIMONYAN – *Historical Memory as a Socio-Cultural Text of Generational Identity Continuity.* – The course of human history shows that relying on historical memory is one of the key prerequisites for the continuity of generational identity, as it ensures both the connection and continuity between the past and the present while also gaining significant importance in the discourse of the future. Through historical memory, we become acquainted with the culture of organizing the lives of ancestors, which encapsulates the socio-cultural codes necessary for the identification of generations—traditions and customs, stereotypes and prejudices, myths, rituals, taboos, and so on.

Every culture of life organization is based on historical memory and, through it, transmits to the new generation a set of value-ethical characteristics that are crucial for identity. This implies that by integrating into the existing life culture, a person is faced with a dilemma each time and must decide whether to follow the behavioral rules and socio-cultural norms specific to the culture of life organization of the past, or to revise and modernize their socio-cultural context.

Based on the above facts, historical memory is presented in the article as a precondition of key importance for the continuity of the identity of generations, serving as a unique context of staying true to the identity values of the past, but at the same time revising and revaluing them.

Key words: *historical memory, generations, past, culture of life, ontological project, identity, social mask, reconstruction of past*

**ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵԹՈԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՃԳՆԱԺԱՍԸ,
ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵԹՈԴԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՃԳՆԱԺԱՍՆ ՈՒ
ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ԳՈՑԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐԸ**

ԳԱԳԻԿ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ* 
Երևանի պետական համալսարան

Հնդվածում քննարկվում են հոգեբանության մեթոդաբանական ճգնաժամի դրսևորումներն ու լուծման հնարավորությունները: Հատուկ ուշադրության է արժանանում այն փաստը, որ մեր օրերում հոգեբանության ճգնաժամն առավելապես դրսևորվում է ոչ թե դրա առանձին ուղղությունների բացահայտ հակամարտությամբ, այլ հոգեբանության մեթոդաբանության ճգնաժամով, որը կարող է արտահայտվել, օրինակ, հոգեբանության տեսական մասնատվածությամբ պայմանավորված մեթոդաբանական ճգնաժամի հիմնախնդրի քննարկման դաշտում ճգնաժամի առկայությամբ: Իսկ հոգեբանության մեթոդաբանության ճգնաժամի պատճառն այն է, որ հոգեբանական տեսությունների բազմազանության պայմաններում պատմականորեն չի ձևավորվել այնպիսի մեթոդաբանություն, որը կնախորդեր հոգեբանական հայեցակարգերին, չէր բխի դրանցից ու կստեղծեր դրանք համատեղ դիտարկելու միասնական մեթոդաբանական դաշտ ձևավորելու հնարավորություն: Միասնական մեթոդաբանության բացակայության պարագայում անհնար է դառնում հոգեբանության տեսական մասնատվածության խնդրի քննարկումը, ինչը նշանակում է, որ հոգեբանության միասնականացմանը պետք է նախորդի հոգեբանության մեթոդաբանության միասնականացումը: Միասնական մեթոդաբանություն հնարավոր է միայն այն դեպքում, երբ որպես դրա առարկա կանխադրվում է պատմականորեն տրված և շրջանառվող բոլոր հոգեբանական հայեցակարգերին մեթոդաբանորեն նախորդող հոգեբանություն: Այդպիսի հոգեբանության հնարավորությունն անմիջականորեն կապված է հոգեբանության մեթոդաբանական գոյականության խնդրի հետ, որը վերաբերում է հոգեբանական բոլոր հայտնի հայեցակարգերից անկախ հոգեբանության գոյությանը: Վերջինս հանդես է գալիս որպես հոգեբանական գիտելիքի հնարավորության և հոգեբանական հայեցակարգերի ձևավորման անհրաժեշտության առանցքներով կազմված հարթություն, որտեղ կարող են համադրվել և համատեղ դիտարկվել հոգեբանական բոլոր հայեցակարգերը:

* **Գագիկ Պետրոսյան** – ԵՊՀ սոցիալական և կլինիկական հոգեբանության ամբիոնի ախիստենտ
Гегик Петросян – ассистент кафедры социальной и клинической психологии ЕГУ
Gagik Petrosyan – Assistant at YSU Chair of Social and Clinical Psychology
Էլ. փոստ՝ gagikpetrosyan@ysu.am, ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-8930-3754>.



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

Մտացվել է՝ 07.10.2024
Գրախոսվել է՝ 10.10.2024
Հաստատվել է՝ 15.11.2024
© The Author(s) 2024

Բանալի բառեր – հոգեբանության մեթոդաբանական ճգնաժամ, հոգեբանության մեթոդաբանության ճգնաժամ, հոգեբանության մեթոդաբանական գոյականություն, հոգեբանության միասնական մեթոդաբանություն

Մեր օրերի հոգեբանության կարևորագույն մեթոդաբանական խնդիրը թերևս հոգեբանության տեսական մասնատվածության կամ հոգեբանության մեթոդաբանական ճգնաժամի հարցն է: Ժամանակակից հոգեբանությունը հանդես է գալիս որպես հակադրվող, փոխբացառող, հոգեբանական իրարամերձ հայեցակարգերի արհեստական ամբողջություն: Թվում է, թե հոգեբանության մեթոդաբանությունը պետք է ինչ-որ կերպ լուծեր այս խնդիրը: Խնդրի մեթոդաբանական քննարկումների համեմատական վերլուծությունը, սակայն, ցույց է տալիս, որ այս հատույթում կարծես նույն իրավիճակն է. հոգեբանության տեսական մասնատվածության, հոգեբանության ճգնաժամի խնդրադաշտը տեսականորեն մասնատված է ու գտնվում է բավականին խորը ճգնաժամի մեջ:

Այսպես, էականորեն տարբերվում են հոգեբանության ճգնաժամի տևականության և մեր օրերում դրա առկայության խնդրի մասին տեսակետները: Որոշ հեղինակների կարծիքով՝ հոգեբանության ճգնաժամը շարունակվում է մեր օրերում: Ջենս Մամենն ու Իրինա Միրոնենկոն, օրինակ, գրում են. «Ինտելեկտուալ ձանձրույթի հասցնելու չափ կրկնվել է, որ հոգեբանությունը, չնայած դրա թվացյալ հաջողություններին, ճգնաժամի մեջ գտնվող գիտություն է: Այդպես է այն ժամանակվանից, երբ 19-րդ դարում հոգեբանությունը հեռացավ փիլիսոփայությունից: Կարճ ասած՝ ճգնաժամը տեսական է և վերաբերում է գիտական հոգեբանության հասկացությանին և մեթոդաբանական հիմքերին: Հոգեբանությանը չեն բավականացնում կապակցվածությունն ու միասնականությունը, հասկացությանին պարզորոշությունը, փորձահեն փաստերը կուտակելու և միավորելու, ինչպես նաև անհատական և խմբային երևույթները հարստացնելու և քննադատաբար դիտարկելու ընդունակ վերլուծական և հասկացությանին արդյունավետ գործիքակազմը»¹:

Այս տեսակետին ընդդիմանում է Դենիել Օ'Քոննելը: Նա մասնավորապես նշում է, որ եթե 1927 թվականին հոգեբանության բնագավառում տեղ է գտել ճգնաժամ, ապա ներկայիս ենթադրվող ճգնաժամը պետք է դիտարկվի կամ որպես դրա շարունակություն, կամ էլ որպես դրա կրկնություն: «Ես ցանկանում եմ ցույց տալ, - գրում է Օ'Քոննելը, - որ այն, փաստորեն, շարունակություն է: Բայց ինքը՝ շարունակական ճգնաժամ հասկացությոթ, հակասական է: Ճգնաժամն իր բնույթով սուր վիճակ է, այլ ոչ թե խրոնիկ: Այնպես որ, ես կնախընտրեի մեկ այլ գուցե «տկարություն» արտահայտությունը»: Օ'Քոննելն իր

¹ **Mammen J., Mironenko I.** Activity theories and the ontology of psychology: learning from Danish and Russian experiences // *Integrative Psychological and Behavioral Science*, 2016, Vol. 49, No. 4, p. 681.

այս ընտրությունը հիմնավորում է «տկարություն» բառի վերաբերյալ սահմանմամբ. «Թուլության ու անառողջության անորոշ զգացում, որը հաճախ վկայում է հիվանդության սկզբի մասին կամ ուղեկցում է այն»²:

Նմանատիպ կարծիք է արտահայտում Ջեյսոն Գորցենը: Նա մասնավորապես նշում է, որ «ճգնաժամ» (անգլ. crisis) բառը բառարանային իմաստով նշանակում է բեկման պահ, շրջադարձային կետ, ինչը ցույց է տալիս, որ այն օժտված է որոշակի ժամանակային իմաստով, այսինքն՝ կարող է վերաբերել ժամանակի ինչ-որ կոնկրետ պահի: «Այդ դեպքում, - հարցնում է Գորցենը, - ինչպե՞ս է պատահում, որ հոգեբանության դիտարկման ընթացքում հեղինակներն առնվազն մեկ դար քննարկում են «ճգնաժամը»: Եթե այս իրավիճակը գնահատենք «ճգնաժամ» բառի խիստ, բառացի նշանակությամբ, ապա պարզապես կասենք, որ ճգնաժամ չկա»³: Գորցենի կարծիքով՝ «խրոնիկ ճգնաժամի» մասին խոսակցություններն անիմաստ են, այդպիսի հասկացություն չի կարող լինել:

Հովարդ և Սայմոն Գրյուբերները հարցին մոտենում են այլ տեսանկյունից: Նրանք կարևորվում են ոչ թե «ճգնաժամ» հասկացության իմաստը, այլ հոգեբանության ակնհայտ նվաճումները: 1996-ին նրանք հանդես են գալիս «Որտե՞ղ է հոգեբանության ճգնաժամը» զեկույցով, որում փորձում են ցույց տալ, որ հոգեբանությունը ճգնաժամի մեջ չէ, իսկ ճգնաժամի մասին պատկերացումները բխում են հենց մեզնից: «Արդյոք հոգեբանության բնագավառում առկա՞ է ճգնաժամ, - գրում են հեղինակները: - Այն լճացա՞ծ է: Այն մեկուսացա՞ծ է: Այն մահանո՞ւմ է: Այս բոլոր հարցերին մենք պատասխանում ենք՝ «ոչ»: Հոգեբանությունն ինքնաբավ, հաջողությամբ աճող բնագավառ է: 1994-ի նոյեմբերին ԱՀԱ «*Հիտարկում*»-ն այս ոլորտին տալիս է «եռուն» բնութագրիչը: Զբաղվածության պլանավորումները ցույց են տալիս, որ հոգեբանությունը տասը լավագույն բնագավառների շարքում է: «*Հիտարկում*»-ի նույն համարը պարունակում է աշխատատեղերի 22 էջանոց ցուցակ: Նոր հանդեսներն ու ամսագրերը հայտնվում են բավականին հաճախակի: <...> Այնպես որ, հոգեբանությունը ոչ միայն «եռուն» բնագավառ է, այլև բավականին զգայուն կերպով հակազդում է հանապազօրյա հասարակական խնդիրներին»⁴:

Կարելի է նկատել, որ Գրյուբերները, որպես ճգնաժամի բացակայության ապացույց, վկայակոչում են «հոգեբանություն» մասնագիտության տարածվածության, հասարակական կյանքում դրա ներգրավվածության բարձր աստիճանը: Հետաքրքիր է, որ նույն գիտաժողովի մեկ այլ մասնակից՝ Ղեյվիդ Բաքանը, միանգամայն այլ կերպ է տեսնում խնդիրը: Նա մասնավորապես նշում

² O'Connell D.C. Die Crise der Psychologie? // *Journal of Social Distress and the Homeless*, 1996, Vol. 5, No. 4, p. 343.

³ Goertzen J.R. On the Possibility of Unification. The Reality and Nature of the Crisis in Psychology // *Theory & Psychology*. Vol 18, Issue 6, 2008, pp. 829-852, p. 830.

⁴ Gruber H.E., Gruber S.L. Where is the Crisis in Psychology // *Journal of Social Distress and the Homeless*, Vol. 5, No. 4, 1996, p. 348.

է. «Այս գիտաժողովի թեման է՝ արդյոք հոգեբանությունում առկա՞ է ճգնաժամ: Իհարկե, ոչ մի ճգնաժամ չկա, եթե որպես չափանիշ է ընդունվում իրենց հոգեբան անվանող մարդկանց թվի անդադար աճը կամ հոգեբանական համարվող գործունեության քանակության ավելացումը՝ ներառյալ գիտաժողովները, ինչպիսին այս գիտաժողովն է»⁵:

Բաքանը, ի տարբերություն Գրյուբերների, չի բավարարվում լոկ այս չափանիշով, ավելի ճիշտ՝ ամեննին չի կարևորում այն: «Կան այլ չափանիշներ, - գրում է նա: - Դրանցից մեկն այն է, թե արդյոք հոգեբանությունն իսկապե՞ս նպաստում է մարդու հոգեբանական գոյության մեր հասկացմանը: Երկրորդը՝ արդյոք հոգեբանությունը առաջադիմում է որպես գիտություն: Մեկ չափանիշ ևս՝ արդյոք աշխարհի հանդեպ հոգեբանի մասնագիտության տեղակայումն այնպիսի՞ն է, ինչպիսին պետք է լինի և ինչպիսին կարող է լինել»: «Կարծում եմ, - եզրակացնում է Բաքանը, - որ այս չափանիշների առումով բարելավելու դեռևս շատ բան կա, և այս իմաստով՝ ճգնաժամն առկա է»⁶:

Արթուր Մթաթթի կարծիքով՝ հոգեբանության ճգնաժամը ոչ միայն շարունակվում, այլև ժամանակի ընթացքում ավելի է խորանում: Հիշատակելով մշակույթի ամերիկացի քննադատ Հենրի Լյուիս Մենքենի 1927 թվականին արտահայտած միտքը՝ «Այսպես կոչված հոգեբանություն գիտությունը ներկայումս քառսի մեջ է՝ առանց կարգավորվածության շուտափույթ վերականգնման որևէ նշանի: Դժվար է գտնել դրա երկու պրոֆեսոր, որոնք համաձայնության կգան», Մթաթթը նշում է, որ իր օրերում (1985 թվականին) հիմնախնդիրը շատ ավելի խորն է, քան 1927 թվականին էր: «Այդ ժամանակվանից ի վեր, - գրում է նա, - հոգեբանությունը չափազանց ընդլայնվել է, և ամեն ընդլայնում է՛լ ավելի է խորացրել դրա մասնատվածությունը: Այսօր Միացյալ Նահանգներում և Եվրոպայում պետք է որ լինի ավելի քան հարյուր հազար հոգեբան: Նրանք հրատարակում են բազմաթիվ հոգեբանական հանդեսներ, անթիվ հոդվածներ ու գրքեր, բազմաթիվ հետազոտական նախագծեր, ներկայացնում են գեկուցումներ և այլն. յուրաքանչյուրը հոսքով գիտելիք է թողարկում, ինչը խեղդում է մեզ գիտելիքի չկապակցված, անհետևողական, փոխադարձաբար արժեզրկող և, հետևաբար, իմաստազուրկ տարրերի մեջ: Գիտելիքի այս հսկայական ծավալը բնական գիտության խնայողականությունը, ընդհանրականությունը, միավորվածությունը, համերաշխությունը վերածում է ահռելի չափերի խնդրի: Սա է պատճառը, որ միավորման չափանիշները դարձել են գիտության փիլիսոփայության քննարկման հիմնարար թեմա: Այս պատճառով է անհրաժեշտ համակարգված դիտարկել ժամանակակից մասնատված գիտությունն ու այն, թե ինչ պետք է արվի միավորման մակարդակի ուղղությամբ այդպիսի գիտության շարժման խնդրին դիմակայելու համար: Քանզի ներկայումս հոգեբանությունը դժվար է ըմբռնել: Այս ոլորտում վիճելի,

⁵ Bakan D. The Crisis in Psychology // *Journal of Social Distress and the Homeless*, Vol. 5, No. 4, 1996, p. 335.

⁶ Նույն տեղում, էջ 336:

անհետևողական, չկապակցված տարրերի այնպիսի քառու է, որ անհնար է իմաստավորել այն, առավել ևս համարել այն գիտական»⁷:

Դժվար է ինչ-որ կերպ գնահատել այս բանավեճի արդյունավետությունը: Կարելի է նկատել, որ արտահայտվող կարծիքների տարբերությունները հիմնականում բխում են այն կանխադրություններից ու տեսական դիրքորոշումներից, որոնցից մեկնարկում են հետազոտողները: Ումանց կարծիքով՝ հարյուր տարուց ավելի է, ինչ հոգեբանությունը գտնվում է ճգնաժամային վիճակում, մյուսների կարծիքով՝ այդ վիճակը գնալով ավելի է խորանում, երրորդներն անդրադառնում են «ճգնաժամ» հասկացության և հոգեբանության ներկայիս վիճակի համապատասխանության խնդրին: Կան այնպիսի հետազոտողներ, որոնք պարզապես մերժում են հոգեբանության ճգնաժամային վիճակում գտնվելու փաստը՝ վկայակոչելով դրա հասարակական տարածվածությունը: Այս տեսակետին հակադրվում են նրանք, որոնց համար հոգեբանության կերպին ու բնույթին վերաբերող մեթոդաբանական հարցերն ավելի կարևոր են, քան հոգեբանության հասարակական ծավալումները, իսկ այդ հարցերին որևէ լուծում տալու հնարավորության առումով հոգեբանությունն ակնհայտորեն ճգնաժամի մեջ է: Նման պայմաններում սկզբունքորեն հնարավոր չէ հերքել տեսակետներից մեկը՝ հոգուտ մյուսի: Ինչպե՞ս կարելի է, օրինակ, վիճարկել ժամանակակից հասարակությունում հոգեբանության դերն ու տարածվածությունը կամ «ճգնաժամ» հասկացության իմաստը, կամ այն, որ մեր օրերի հոգեբանությունն անմիասնական է ու չի համապատասխանում մարդու հոգեկան գոյության հասկացման իր նախնապատակին:

Ստացվում է, որ հոգեբանության ճգնաժամի խնդիրն ըստ էության ստեղծում է մեկ այլ ճգնաժամ՝ հոգեբանության ճգնաժամի խնդրի քննարկման ճգնաժամ: Բանն այն է, որ հոգեբանության ճգնաժամին վերաբերող հարցերին տրվող պատասխանները կարող են լինել բավականին տարբեր, երբեմն նույնիսկ հակադրվող, իրարամերժ ու փոխբացառող և կախված են այն տեսական, հետազոտական դիրքորոշումից, որն ընդունում է պատասխանողը: Դժվար չէ նկատելը, որ այս իրավիճակը նույնությամբ կրկնում է հոգեբանությունում տիրող տեսական մասնատվածության վիճակը:

Ասվածից կարելի է եզրակացնել, որ հոգեբանության ճգնաժամի խնդրի քննարկման դաշտը նույնպես ճգնաժամային կամ տեսական, մեթոդաբանական մասնատվածության վիճակում է: Եվ օրինաչափ է, որ որոշ հետազոտողներ, ինչպես, օրինակ՝ Ադրիան Դե Գրուտը, հոգեբանության ճգնաժամի հաղթահարման համար անհրաժեշտ պայմանների շարքում առանձնացնում են ճգնաժամին վերաբերող գրականության միասնությունը, ինչի արդյունքում

⁷ **Staats A.W.** Unified Positivism: Philosophy for Uninomic Psychology.// Current Issues in Theoretical Psychology. Selected/Edited Proceedings of the Founding Conference of The International Society for Theoretical Psychology held in Plymouth, U.K., 30August-2 September, 1985. North-Holland: Amsterdam, New York, Oxford, Tokyo, 1987, p. 299.

միայն կարող է պարզաբանվել ճգնաժամի իսկությունը, և թե ինչպես կարելի է այն հանգուցալուծել: Խոսելով հոգեբանության միավորման, միասնական հոգեբանության ձևավորման հնարավորությունների մասին՝ նա ընդգծում է *միավորման* խնդրին վերաբերող տեսակետների *միավորման* անհրաժեշտությունը: «Պահանջվում է ձևակերպել միավորման նախաձեռնության նպատակները, որոնցում *լուսաբանման, քննարկման և բազմակողմանի դիտարկման գործընթացի* շնորհիվ հնարավոր է հաստատել ընդհանուր համաձայնություն: Քանի որ նպատակների մասին կարծիքների տրամաբանական ընդհանրացման արդյունքը պետք է լինի հնարավորինս հիմնարար, չլինի անօգտակար, առավել ևս իրենից ոչինչ չներկայացնի, ձևակերպումը պետք է լինի այնպիսին, որ հասնի *փոխհամաձայնության վերին սահմաններին*, սահմաններ, որոնք կփորձարկվեն քննարկման ընթացքում»⁸:

Ասվածից կարելի է եզրակացնել, որ ներկայիս հոգեբանությունն ընդհանուր գծերով կրկնում է 19-րդ դարավերջին հոգեբանությունում ձևավորված ճգնաժամային իրավիճակը, բայց դրան ավելանում է նաև այն հանգամանքը, որ հոգեբանության մեթոդաբանությունը տասնամյակներ շարունակ չի կարողանում լուծել հոգեբանության տեսական մասնատվածության խնդիրը, ի մի բերել դրա տեսական հիմքերը, այն ի գործու չէ նույնիսկ ձևավորելու մեկ ընդհանուր դաշտ հոգեբանության տեսական մասնատվածության կամ մեթոդաբանական ճգնաժամի խնդիրը քննարկելու համար: Դա կարող է նշանակել, որ *ճգնաժամային վիճակում է ոչ միայն հոգեբանությունը, այլև հենց հոգեբանության մեթոդաբանությունը*:

Ստեղծված իրավիճակի բարդությունը պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ հոգեբանության մեթոդաբանական ճգնաժամն ու հոգեբանության մեթոդաբանության ճգնաժամը կարծես սնում են միմյանց: Բանն այն է, որ հոգեբանության ճգնաժամի խնդիրը հնարավոր չէ լուծել, եթե դրա մեթոդաբանական վերլուծությունը հենվում է պատմականորեն առկա ու շրջանառվող հակասական, իրարամերժ հոգեբանական հայեցակարգերի վրա: Այսպիսի մոտեցումն ամեն անգամ հանգեցնում է մեթոդաբանական փակուղու: Մի կողմից առկա է հոգեբանության տեսական մասնատվածության, հոգեբանության ճգնաժամի մեթոդաբանական լուծում պահանջող խնդիրը: Մյուս կողմից, սակայն, այդ խնդիրն առաջ է բերում հոգեբանության մեթոդաբանության մասնատում, հոգեբանության մեթոդաբանության ճգնաժամ, որը բնութագրվում է այնպիսի ընդհանուր մեթոդաբանական տարածքի բացակայությամբ, որում հնարավոր կլիներ մեթոդաբանորեն միավորել և համատեղ դիտարկել, մեթոդաբանորեն հիմնավորել ու գնահատել հակադրվող հոգեբանական հայեցակարգերը:

⁸ Groot, A.D. de Unifying psychology: Its preconditions // In W.J. Baker, M.E. Hyland, R. van Hezewijk, & S. Terwee (Eds.), *Recent trends in theoretical psychology*, Vol. 2, pp. 1–25, New York: Springer-Verlag, 1990, p. 4.

Եթե փորձենք գտնել ստեղծված իրավիճակի ակունքները, ապա կարող ենք ենթադրել, որ դրա հիմքում ընկած է այն հանգամանքը, որ հոգեբանական հայեցակարգերի բազմազանության պայմաններում չէր կարող ձևավորվել հոգեբանական հայեցակարգերից անկախ, դրանց նախորդող, դրանց կառուցման հիմք հանդիսացող համընդհանուր նորմատիվ մեթոդաբանություն: Ամեն առանձին հոգեբանական հայեցակարգ ստեղծում է իր սեփական մեթոդաբանությունը, որի շրջանակներում տվյալ հայեցակարգի դրույթները հիմնավորված ու անվիճելի են, սակայն մեկ այլ հոգեբանական հայեցակարգի մեթոդաբանության տեսանկյունից դրանք կորցնում էին իրենց նշանակությունը: Ստացվում է, որ հոգեբանական հայեցակարգերից հոգեբանության մեթոդաբանության այսպիսի կախվածությունն ինքնաբերաբար հանգեցնում է վերջինիս ճգնաժամի. հոգեբանական հայեցակարգերի բազմազանությունը ծնում է հոգեբանության մեթոդաբանությունների բազմազանություն: Պարզ է, որ համընդհանուր մեթոդաբանական դաշտի բացակայությունը նվազեցնում կամ ընդհանրապես վերացնում է ոչ միայն հոգեբանության տեսական մասնատվածության, այլև հոգեբանության մեթոդաբանական ցանկացած խնդրի քննարկման հնարավորությունը:

Ասվածից կարելի է եզրակացնել, որ հոգեբանության մեթոդաբանական խնդիրների քննարկումը հնարավոր է միայն հոգեբանական հայեցակարգերից անկախ և դրանց նախորդող մեթոդաբանության առկայության պայմաններում: Բայց հնարավոր է արդյոք այդպիսի մեթոդաբանություն և, եթե այո, ապա՝ ինչպե՞ս:

Այս հարցերին պատասխանելու համար նախ անհրաժեշտ է պատասխանել մեկ այլ հարցի. ի՞նչ նկատի ունենք հոգեբանություն ասելով, երբ քննարկում ենք հոգեբանության մեթոդաբանական խնդիրները: Օրինակ, երբ խոսում ենք հոգեբանության տեսական մասնատվածության մասին, արդյոք նկատի ունենք զանազան տեսությունների ու հայեցակարգերի արհեստական ամբողջությունը, որը պայմանականորեն անվանում ենք «հոգեբանություն», թե՞ մեկ այլ նախասկզբնական հոգեբանություն: Չէ՞ որ հոգեբանության տեսական մասնատվածության հարցադրումն օրինաչափ է միայն այն դեպքում, երբ ենթադրվում է ինչ-որ *միասնական, ամբողջական, չմասնատված հոգեբանություն*, որի հետ համեմատությամբ միայն կարելի է գրանցել հոգեբանության մասնատվածությունը:

Մտքերի այսպիսի ընթացքն ինքնաբերաբար հանգեցնում է հոգեբանության գոյականության խնդրին: Հոգեբանության մեթոդաբանության առարկան հենց հոգեբանությունն է: Բայց, եթե հոգեբանություն ասելով հասկանում ենք փոխբացառող հոգեբանական հայեցակարգերից կազմված պայմանական ամբողջությունը, ապա հայտնվում ենք փակուղու մեջ, կորցնում ենք մեթոդաբանական հետազոտության առարկան, հոգեբանությունը վերածվում է մեթոդա-

բանական «ոչնչի»: Երևի թե պարզ է, որ այս դեպքում ոչնչանում է նաև հոգեբանության մեթոդաբանությունը:

Այս դժվարությունը հաղթահարելու համար անհրաժեշտ է ընդունել ու հիմնավորել հոգեբանության գոյականությունը, այսինքն՝ ցույց տալ, որ գոյություն ունի հոգեբանական բոլոր շրջանառվող հայեցակարգերից անկախ, դրանց նախորդող և դրանց մեթոդաբանական գնահատման համար չափանիշ հանդիսացող հոգեբանություն: Ընդ որում, թյուրըմբռնումից խուսափելու համար հարկ է նշել, որ խոսքն այստեղ ոչ թե գոյաբանական, այլ մեթոդաբանական գոյության մասին է: Հասկանալի է, որ այս տարբերակումը կարող է հանգեցնել թյուրիմացության, քանի որ «գոյություն» հասկացությունն ավանդաբար կիրառվում է գոյաբանական հատույթում, և «մեթոդաբանական գոյություն» արտահայտությունը կարող է անսովոր ու անհասկանալի թվալ: Այդ իսկ պատճառով «գոյություն» հասկացությանը կնախընտրենք «գոյականություն» հասկացությունը⁹, որը, ունենալով գոյաբանական իմաստ, սակայն ամրակցված չլինելով գոյաբանությանը, տալիս է կիրառման առավել լայն հնարավորություններ:

Այսպիսով, կարող ենք ասել, որ հոգեբանության մեթոդաբանության առաջին խնդիրը հոգեբանության մեթոդաբանական գոյականության խնդիրն է: Մրանով հոգեբանության մեթոդաբանությունը հիմնավորում է իր իսկ առարկան: Հասկանալի է, որ որպես մեթոդաբանական հետազոտության կանխադրված առարկա կարող է հանդես գալ միայն *ենթադրական միասնական հոգեբանությունը*: Հակառակ պարագայում, ինչպես վերը նշվեց, սկզբունքորեն անհնար կլինի այնպիսի մեթոդաբանական խնդիրների քննարկումը, ինչպիսին է, օրինակ, հոգեբանության տեսական մասնատվածության հարցը:

Այստեղ մեկ անգամ ևս հարկ է նշել, որ խոսքը ոչ թե գոյաբանական, այլ մեթոդաբանական գոյականության մասին է: Դա նշանակում է, որ ենթադրվող միասնական հոգեբանության գոյությունը մեզ տրված է ոչ թե պատմականորեն կամ որևէ հոգեբանական հայեցակարգի ձևով, այլ որպես որոշակի մեթոդաբանական պայմանների միասնական համակարգ, որն ընդհանուր է հոգեբանական բոլոր հայեցակարգերի համար, նախորդում է դրանց, ընկած է դրանց հիմքում, իսկ հոգեբանական հայեցակարգերը հանդես են գալիս որպես այդ իսկ պայմանների իրականացում:

Ասվածը կարելի է պատկերավոր ներկայացնել՝ օգտվելով երրորդ աշխարհի հայեցակարգը հիմնավորելու նպատակով Կարլ Պոպերի ձեռնարկած

⁹ Գոյականություն ոչ թե քերականական իմաստով, այսինքն՝ հոգեբանություն բառի՝ որպես խոսքի մաս գոյական լինելու, այլ գոյաբանական իմաստով՝ *գոյականություն – գոյական լինելը, գոյություն ունենալը, գոյացություն* (Մտ.Մալխասեանց (կազմ): Հայերեն բացատրական բառարան: Չորս հատորով, Հատոր առաջին, Ա-Ե: Հայկական ՄՍՌ Պետական հրատարակչություն, Եր., 1944, էջ 459):

մտավոր գիտափորձից: Իր «Գիտելիքաբանություն ատանց իմացության սուբյեկտի» հոդվածում նա առանձնացնում է երեք աշխարհ կամ ունիվերսում: Առաջինը ֆիզիկական օբյեկտների կամ ֆիզիկական վիճակների աշխարհն է, երկրորդը՝ գիտակցության վիճակների կամ վարքային հակվածությունների աշխարհը: Որպես երրորդ աշխարհ Պոպերը դիտարկում է մտածողության, մասնավորապես՝ գիտական և պոետիկ մտքի, ինչպես նաև արվեստի գործերի օբյեկտիվ բովանդակությունները¹⁰:

Այս վերջին՝ երրորդ աշխարհի ինքնուրույն գոյությունը Պոպերը հիմնավորում է հետևյալ կերպ՝ «Գիտափորձ (1): Ենթադրենք, որ մեր բոլոր մեքենաները և աշխատանքային գործիքները ավերված են, և վերացված են մեր բոլոր սուբյեկտիվ գիտելիքները, ներառյալ մեքենաների, աշխատանքային գործիքների ու դրանց կիրառման հմտություններին վերաբերող սուբյեկտիվ գիտելիքները: Սակայն գոյատևել են *գրադարաններն ու դրանց բովանդակությունները յուրացնելու, սովորելու մեր ընդունակությունը*: Հասկանալի է, որ որոշակի նշանակալից դժվարություններ հաղթահարելուց հետո մեր աշխարհը կարող է նորից սկսել զարգանալ: Գիտափորձ (2): Ինչպես և նախորդ դեպքում, մեքենաներն ու աշխատանքային գործիքներն ավերված են, վերացված են նաև մեր սուբյեկտիվ գիտելիքները, ներառյալ մեքենաների և աշխատանքային գործիքների ու դրանց կիրառման հմտություններին վերաբերող սուբյեկտիվ գիտելիքները: Սակայն այս դեպքում *վերացված են նաև բոլոր գրադարանները*, այնպես որ անհնար է դառնում գրքերի կիրառմամբ սովորելու մեր ընդունակությունը: Եթե դուք մտորեք այս երկու գիտափորձերի մասին, ապա հնարավոր է, որ ձեզ ավելի հասկանալի կդառնան երրորդ աշխարհի իրականությունը, նշանակությունն ու ինքնավարության աստիճանը (ինչպես նաև երկրորդ և առաջին աշխարհների վրա դրա ազդեցությունը): Իսկապես, երկրորդ դեպքում մեր քաղաքակրթության վերածնունդը տեղի չի ունենա հազարավոր տարիների ընթացքում»¹¹:

Ներկայացված գիտափորձերի պոպերյան մեկնաբանությունները մեզ հետաքրքրող հարցի տեսանկյունից անբավարար են, քանի որ մեզ համար սկզբունքային չէ այն տևողությունը, որի ընթացքում տեղի կունենա քաղաքակրթության վերածնունդը: Պոպերը չի նշում, որ երկրորդ դեպքում քաղաքակրթության վերածնունդ ընդհանրապես տեղի չի ունենա, և դա տրամաբանական է, քանի որ նույն պայմաններում, չունենալով մեքենաներ ու աշխատանքային գործիքներ, չունենալով մեքենաներին, աշխատանքային գործիքներին ու դրանց կիրառման հմտություններին վերաբերող սուբյեկտիվ գիտելիքներ, չունենալով գրադարաններ, մարդկային քաղաքակրթությունն առնվազն մեկ անգամ ձևավորվել է: Գուցե ավելի երկար ժամանակահատվածում, քան եթե ունենար այդ ամենը, բայց ամեն դեպքում ձևավորվել է:

¹⁰ Տե՛ս **Popper K.** Objective Knowledge. An Evolutionary Approach. Clarendon Press, Oxford, 1994, էջ 106:

¹¹ Նույն տեղում, էջ 107-108:

Մեզ համար ավելի կարևոր է մեկ այլ հարց՝ վերածնված մարդկային քաղաքակրթությունն ինչ-որ ժամանակահատված անց արդյոք կստանա՞ նույն տեսքը, որն ուներ նախքան կործանումը: Եթե փորձենք հարցադրումը նեղացնել մեզ հետաքրքրող խնդրին համապատասխան, ապա կունենանք դրա հետևյալ ձևակերպումը՝ եթե քաղաքակրթության կործանման հետ վերանան հոգեբանական բոլոր ուսմունքները, հայեցակարգերն ու տեսությունները, ջնջվեն դրանց մասին հիշողությունները, որոշակի ժամանակահատված անց արդյոք կձևավորվի՞ հոգեբանությունը, և ի՞նչ տեսք այն կունենա, արդյոք այն կլինի՞ այնպիսին, ինչպիսին եղել է կործանման պահին:

Երևի թե հասկանալի է, որ այս հարցին կարելի է պատասխանել զուտ տրամաբանորեն, քանի որ իրականում նման գիտափորձ ձեռնարկելը կպահանջի մարդկային քաղաքակրթության համար անթույլատրելի կորուստներ: Իսկ տրամաբանական պատասխանը բավականին պարզ է՝ մարդկային քաղաքակրթության կործանումից հետո որոշ ժամանակահատված անց դրա հետ վերացած հոգեբանությունը կվերականգնվի ճիշտ այնպիսին, ինչպիսին եղել է կործանման պահին, եթե աղետը չդիպչի այն պայմաններին, որոնք ընկած են հոգեբանության նախորդ ձևավորման հիմքերում:

Այստեղ կարելի է արդարացիորեն առարկել՝ մատնանշելով աղետի հետևանքով այդ պայմանների փոփոխման հավանականությունը: Այս առարկությունը, սակայն, կարելի է հանել, քանի որ իրականում գործ ունենք ոչ թե կրկնակի, այլ մեկ անգամ ձևավորվածի հետ, քանզի ձեռնարկված մտավոր գիտափորձի նպատակը ոչ թե մարդկային կործանված քաղաքակրթությունների կորսված հոգեբանության հետ ներկայիս հոգեբանության համեմատությունն է, այլ հոգեբանության մեթոդաբանական գոյականության հիմնավորումը:

Հոգեբանության մեթոդաբանական գոյականության խնդրի տեսանկյունից այս մտավոր գիտափորձից բխող կարևոր եզրակացությունն այն է, որ որպես հոգեբանության մեթոդաբանական հետազոտության առարկա հանդես եկող նախահոգեբանությունը ոչ թե կոնկրետ ուսմունք կամ տեսություն է, այլ որոշակի պայմանների ամբողջություն, որոնց իրականացման արդյունքում ձևավորվում են հոգեբանական ուսմունքներն ու տեսությունները:

Կարելի է առանձնացնել այդպիսի պայմանների երկու խումբ: Առաջին խմբի պայմանները կապված են հոգեբանական գիտելիքի հնարավորության, երկրորդ խմբի պայմանները՝ անհրաժեշտության հետ: Մեթոդաբանական գոյականությամբ օժտված «նախահոգեբանությունը» պետք է ներառի հոգեբանական գիտելիքի բոլոր հնարավորությունները և հոգեբանական հայեցակարգի առաջացման բոլոր անհրաժեշտությունները: Հոգեբանության մեթոդաբանական խնդիրների արդյունավետ քննարկում և ընդհանրապես հոգեբանության անկողմնակալ մեթոդաբանություն հնարավոր է միայն այն դեպքում, երբ

հոգեբանական հայեցակարգերը դիտարկվում են այդպիսի «նախահոգեբանության» հետ համեմատության մեջ, հոգեբանական գիտելիքի հնարավորության ու անհրաժեշտության առանցքներում: Այս պարագայում բոլոր հոգեբանական հայեցակարգերը մեթոդաբանորեն միավորվում և հավասարեցվում են հոգեբանության հնարավորությունների ու անհրաժեշտությունների առանցքներից կազմված համընդհանուր հարթության մեջ: Հոգեբանական հայեցակարգերի տարբերությունները բխում են այն հանգամանքից, թե որ առանցքին է ավելի մոտ ամեն առանձին հայեցակարգ:

Այսպիսով, հոգեբանության մեթոդաբանական ճգնաժամի և հոգեբանության մեթոդաբանության ճգնաժամի խնդիրը կարելի է լուծել՝ կառուցելով հոգեբանական գիտելիքի հնարավորության և հոգեբանական հայեցակարգի անհրաժեշտության առանցքներից կազմված հարթություն, որտեղ հնարավոր կլինի մեթոդաբանորեն միավորել և համատեղ դիտարկել ու համեմատել հոգեբանական հայեցակարգերը: Ընդ որում, այդ հարթությունը կարելի է դիտարկել որպես մեթոդաբանական գոյականությամբ օժտված նախահոգեբանություն, իսկ պատմականորեն տրված հոգեբանական հայեցակարգերը՝ որպես այդ նախահոգեբանության փոփոխակալին դրսևորումներ:

ГАГИК ПЕТРОСЯН – *Методологический кризис психологии, кризис методологии психологии и проблема методологической сущности психологии.* – В статье рассматриваются проявления методологического кризиса психологии и возможности его решения. Особое внимание обращено на то, что в настоящее время кризис психологии проявляется чаще всего не открытым конфликтом отдельных ее направлений, а кризисом методологии психологии, который может выражаться, например, в наличии кризиса в поле обсуждения проблемы методологического кризиса, вызванного теоретической раздробленностью психологии. Кризис методологии психологии, в свою очередь, обусловлен тем обстоятельством, что в условиях многообразия психологических теорий исторически не сформировалась такая методология, которая предшествовала бы психологическим концепциям, не вытекала бы из них и создавала бы возможность формирования единого методологического поля их совместного рассмотрения. При отсутствии единой методологии становится невозможным обсуждение проблемы теоретической раздробленности психологии, а значит, единению психологии должно предшествовать единение методологии психологии. Единая методология возможна лишь в том случае, когда ее предметом является психология, методологически предшествующая всем историческим и существующим психологическим концепциям. Возможность такой психологии напрямую связана с проблемой методологической сущности психологии, под которой понимается существование такой психологии, которая независима от всех известных психологических концепций. В качестве таковой выступает плоскость, составленная из осей возможности психологического познания и необходимости формирования психологических концепций, в которую могут быть объединены и совместно рассмотрены все психологические концепции.

Ключевые слова: *методологический кризис психологии, кризис методологии психологии, методологическая сущность психологии, единая методология психологии*

GAGIK PETROSYAN – *The Methodological Crisis in Psychology, the Crisis of Methodology of Psychology, and the Issue of Methodological Entitiness of Psychology.* – The article discusses the manifestations of the methodological crisis of psychology and the possibilities of its solution. Special attention is paid to the fact that nowadays the crisis of psychology is mostly manifested not by the open conflict of its separate directions, but by the crisis of the methodology of psychology, which can be expressed, for example, by the presence of a crisis in the field of discussion of the problem of the methodological crisis caused by the theoretical fragmentation of psychology. The crisis in methodology of psychology arises primarily because, amid the diversity of psychological theories, a cohesive methodology has historically not been established to precede psychological conceptions. This lack of a unified methodological framework hinders the opportunity to form a cohesive field for considering these conceptions together. In the absence of a unified methodology, discussing the theoretical fragmentation of psychology becomes impossible. Therefore, the unification of psychology must be preceded by the unification of its methodology. A unified methodology is only feasible if it presupposes a form of psychology that is methodologically prior to all historically established and circulating psychological conceptions. The possibility of such psychology is directly related to the problem of methodological entitiness of psychology, which refers to the existence of psychology independent of all known psychological concepts. The latter acts as a dimension composed of the axes of the possibility of psychological knowledge and the necessity of forming psychological concepts, where all psychological concepts can be combined and considered together.

Key words: *methodological crisis in psychology, crisis of psychology methodology, methodological entitiness of psychology, unified methodology of psychology*

DO REGULATORY FOCUS AND MINDSET AFFECT YOUNG ADULTS' WELL-BEING? THE STUDY OF INDIVIDUAL DIFFERENCES ON PSYCHOLOGICAL WELL-BEING

ZHEYU SONG , ASTGHIK SEROBYAN *
Yerevan State University

This study examined the relationship between regulatory focus, mindset, and well-being in young adults. Specifically, it aimed to explore whether promotion focus, prevention focus, and growth mindset were linked to higher levels of well-being. The study also investigated how psychological well-being, the pursuit of success, avoidance of failure, and a development-oriented mindset are interconnected. The sample included 332 young adults aged 18-25, who completed questionnaires assessing regulatory focus, mindset, and well-being. The results revealed that promotion focus and growth mindset were positively associated with well-being, while prevention focus was negatively related to it. These findings suggest that individuals who pursue positive outcomes and approach goals tend to experience higher well-being, whereas those focused on avoiding failure might experience lower well-being. Overall, this study highlights the importance of considering individual differences in regulatory focus and mindset when understanding factors that influence young adults' well-being. This information can help tailor interventions to improve mental health.

Key words: *regulatory focus, mindset, well-being, young adulthood*

Introduction

College students face numerous challenges that can impact their well-being. Among the various – psychological and contextual - factors influencing well-being¹ for students

* **Ժեյու Սոնգ** – ԵՊՀ անձի հոգեբանության ամբիոնի ասպիրանտ

Жэю Сонг – аспирант кафедры психологии личности ЕГУ

Zheyu Song – PhD Student, Chair of Personality Psychology, YSU

Էլ. փոստ՝ zheyusong@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-0019-8304>.

Աստղիկ Սերոբյան – ԵՊՀ «Անձ և սոցիալական միջավայր» գ/հ լաբորատորիայի գիտաշխատող, ԵՊՀ անձի հոգեբանության ամբիոնի դասախոս

Астгхик Серобян – научный сотрудник научно-исследовательской лаборатории «Личности и социальной среды» ЕГУ, преподаватель кафедры психологии личности ЕГУ

Astghik Serobyan – Researcher at the research laboratory “Personality and Social Context”, YSU, Lecturer at YSU Chair of Personality Psychology

Էլ. փոստ՝ astghiks@ysu.am, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9599-4447>.



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

Ստացվել է՝ 10.10.2024

Գրախոսվել է՝ 12.10.2024

Հաստատվել է՝ 15.11.2024

© The Author(s) 2024

¹ Chaudhry, S., Tandon, A., Shinde, S., & Bhattacharya, A. (2024). Student psychological well-being in higher education: The role of internal team environment, institutional, friends and family support and academic engagement. *PloS one*, 19(1), e0297508. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0297508> **Ridner, S. L.,**

and their academic performance such factors that relate to individual differences in proactive and goal-oriented behavior might have a significant role. Research revealed that proactive behavior and approach-oriented goals are significant factors for psychological or subjective well-being². Such behavior based on motivation; particularly goal-directed behavior is explained by approach-avoidance motivation. Since cognitive theories developed, many motivational theories explain motivation with linkage to cognition and/or mindset. Recently, the theory of growth mindset became very influential in explaining the success³. A growth mindset, characterized by the belief in the malleability of abilities and intelligence, has been associated with better mental health outcomes, which means that having a growth mindset enables students to perceive challenges as a chance to enhance their skills, associated with a positive attitude towards learning and enhances students' motivation in academic settings⁴. Similarly, promotion focus, which emphasizes pursuing positive outcomes and aspirations, and prevention focus, which centers on avoiding negative outcomes and fulfilling responsibilities, are also linked to well-being⁵.

This study aims to explore how promotion-prevention focus and growth mindset relate to well-being among college students aged 18-25 in universities in Yerevan, Armenia. Particularly, it seeks to explore whether individuals with a promotion focus, characterized by a desire for growth and achievement, experience higher levels of well-being compared to those with a prevention focus, characterized by a focus on avoiding negative outcomes and maintaining security. It seeks to explore also whether individuals with a growth mindset, characterized by the belief in personal growth and development through effort and learning, exhibit higher levels of well-being compared to those with a fixed mindset, characterized by the belief in stable traits and limited potential for change.

Promotion-prevention focus, growth-fixed mindset and well-being

Regulatory Focus Theory (RFT) builds upon the fundamental concept that individuals are driven to seek pleasure and avoid pain, by providing a new perspective on what motivates people. RFT distinguishes between two self-regulation systems: promotion and prevention. A person with a promotion-oriented mindset is primarily focused on achieving success in an achievement situation and is more concerned with winning than losing. They are highly committed to their goals and strive to satisfy their own ideals, hopes, and wishes. They also prioritize growth and self-actualization needs. On the other

Newton, K. S., Staten, R. R., Crawford, T. N., & Hall, L. A. (2016). Predictors of well-being among college students. *Journal of American college health: J of ACH*, 64(2), pp. 116–124. <https://doi.org/10.1080/07448481.2015.1085057>

²**Kaplan, A., & Maehr, M. L. (1999).** Achievement Goals and Student Well-Being. *Contemporary educational psychology*, 24(4), pp. 330–358. <https://doi.org/10.1006/ceps.1999.0993>

Oishi, S. (2000). Goals as cornerstones of subjective well-being: Linking individuals and cultures. In E. Diener & E. M. Suh (Eds.), *Culture and subjective well-being*, pp. 87–112. The MIT Press.

Tamir, M., & Diener, E. (2008). Approach-avoidance goals and well-being: One size does not fit all. In A. J. Elliot (Ed.), *Handbook of approach and avoidance motivation*, pp. 415–428. Psychology Press

³**Dweck, C. S. (2006).** *Mindset: The new psychology of success*. Random House.

⁴**Kapasi, A., & Pei, J. (2022).** Mindset Theory and School Psychology. *Canadian Journal of School Psychology*, 37(1), 57–74. <https://doi.org/10.1177/08295735211053961>

⁵**Chen, J., Hui, E., & Wang, Z. (2015).** More promotion-focused, more happy? Regulatory focus, post-purchase evaluations and regret in the real estate market. *Urban Studies*, 54(1), pp. 251–268. <https://doi.org/10.1177/0042098015619320>

hand, a person with a prevention-oriented mindset is more concerned with avoiding failure and mistakes in achievement situations. They are careful and precise in their approach and prioritize fulfilling obligations and meeting others' expectations⁶.

Regulatory foci affect student well-being: research has shown that individuals with a promotion focus during goal pursuit reported higher subjective well-being (SWB) compared to those with a prevention focus, and that possessing higher levels of self-control does not necessarily lead to greater SWB⁷. Examining regulatory focus in relation to well-being can shed light on the impact of goal pursuit and decision-making processes on young adults' subjective well-being. By exploring whether young adults with a promotion focus experience higher levels of well-being compared to those with a prevention focus, this study can contribute to a deeper understanding of how different motivational orientations influence well-being outcomes⁸. Furthermore, investigating the relationship between regulatory focus and well-being can inform interventions and strategies aimed at promoting positive mental health and well-being among young adults.

Mindset refers to our overall attitude and perspective towards ourselves, others, and the world around us⁹. Mindset theory emphasizes the beliefs and attitudes individuals hold about their personal abilities and potential for growth¹⁰. Two primary mindsets have been identified: the growth mindset, characterized by the belief in personal growth and development through effort and learning, and the fixed mindset, characterized by the belief in stable traits and limited potential for change. Examining the influence of mindset on young adults' well-being provides insights into how their beliefs about themselves and their potential impact their overall well-being¹¹. In educational settings, research has shown that individuals who had a growth mindset (as opposed to a fixed mindset) demonstrated higher levels of well-being and performed better academically, and that well-being played a mediating role in the link between growth mindset and performance, and that the positive impact of growth mindset on academic grades was more pronounced among younger students¹². This study aims to explore whether young adults with a

⁶ **Higgins, E. T. (1997)**. Beyond Pleasure and Pain. *American Psychologist*, 52, 1280-1300. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.52.12.1280>

Higgins, E. T. (1998). Promotion and prevention: Regulatory focus as a motivational principle. *Advances in Experimental Social Psychology*, 30, pp. 1–46. [https://doi.org/10.1016/S0065-2601\(08\)60381-0](https://doi.org/10.1016/S0065-2601(08)60381-0)

⁷ **Ouyang, Y., Zhu, Y., Fan, W., Tan, Q., & Zhong, Y. (2015)**. People higher in self-control do not necessarily experience more happiness: Regulatory focus also affects subjective well-being. *Personality and Individual Differences*, 86, pp. 406-411. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2015.06.044>

⁸ **Luo, N., Xin, X., Li, H., & Yu, X. (2021)**. Regulatory Focus, Boundaryless Mindset, and Creativity Among Chinese College Students: A Trait Activation Perspective. *Frontiers in psychology*, 12, 670394. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.670394>

⁹ **Elliott E. S., Dweck C. S. (1988)**. Goals: An approach to motivation and achievement. *Journal of Personality and Social Psychology*, 54(1), pp. 5–12. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.54.1.5>

¹⁰ **Joshua Aronson, Carrie B. Fried, Catherine Good(2002)**, Reducing the Effects of Stereotype Threat on African American College Students by Shaping Theories of Intelligence, *Journal of Experimental Social Psychology*, Volume 38, Issue 2, pp. 113-125, <https://doi.org/10.1006/jesp.2001.1491>.

¹¹ **Kern, M. L., Waters, L. E., Adler, A., & White, M. A. (2015)**. A multidimensional approach to measuring well-being in students: Application of the PERMA framework. *The journal of positive psychology*, 10(3), pp. 262–271. <https://doi.org/10.1080/17439760.2014.936962>

¹² **Alvarado, N. B. O., Ontiveros, M. R., & Gaytán, E. A. A. (2019)**. Do Mindsets Shape Students' Well-Being and Performance? *The Journal of Psychology*, 153:8, pp 843-859. <https://doi.org/10.1080/00223980.2019.1631141>

growth mindset exhibit higher levels of well-being compared to those with a fixed mindset, thereby contributing to the understanding of how mindset can shape well-being outcomes in this population. Understanding individuals' motivational orientations and mindsets would ultimately help promote well-being among young adults more effectively¹³.

Current research

First, we will investigate the relation between regulatory focus and well-being. Based on a literature review, our first hypothesis is that prevention focus will positively associate with psychological well-being, whereas promotion focus will negatively associate with psychological well-being. Then, we investigated the relation between mindset and psychological well-being. The participants consisted of 332 college students aged 18-25 recruited from universities in Yerevan, Armenia. The distribution of participants by gender consists of 30% males and 70% females. The data was collected from March to June 2021. Participants completed measures assessing their mindset, promotion focus, prevention focus, and well-being, including two self-report measures: (1) the Mindset Scale¹⁴, which assesses individuals' beliefs about the malleability of their abilities and potential; (2) the Promotion-Prevention Focus Inventor¹⁵, which assesses individuals' motivational orientation towards achieving positive outcomes (promotion focus) or avoiding negative outcomes (prevention focus). Participants completed the measures and submitted them to the researcher. Correlation analysis for the variables is presented in Table 1.

Table 1. Correlation Analysis between Variables

	Mindset	Promotion	Prevention	Wellbeing
Mindset	1	.152**	-.135*	.267**
Promotion	.152**	1	.301**	.384**
Prevention			1	-.066
Wellbeing				1

*P** < 0.01, P* < 0.05*

The data analysis revealed the following correlations:

1. Mindset and Well-being: The correlation analysis revealed a positive correlation between mindset and well-being ($r = .267, p < .01$). This finding indicates that individuals with a growth mindset tend to experience higher levels of well-being. This association suggests that individuals who believe in personal growth, development, and the potential for change are more likely to have better overall well-being.

2. Promotion Focus and Well-being: The analysis showed a positive correlation between promotion focus and well-being ($r = .384, p < .01$). This finding suggests that individuals who are oriented towards pursuing goals related to growth, accomplishments,

¹³ Medlicott, E., Phillips, A., Crane, C., Hinze, V., Taylor, L., Tickell, A., Montero-Marin, J., & Kuyken, W. (2021). The Mental Health and Wellbeing of University Students: Acceptability, Effectiveness, and Mechanisms of a Mindfulness-Based Course. *International journal of environmental research and public health*, 18(11), 6023. <https://doi.org/10.3390/ijerph18116023>

¹⁴ Dweck, C. S. (2006). *Mindset: The new psychology of success*. Random House

¹⁵ Higgins, E. T. (1998). Promotion and prevention: Regulatory focus as a motivational principle. *Advances in Experimental Social Psychology*, 30, 1–46. [https://doi.org/10.1016/S0065-2601\(08\)60381-0](https://doi.org/10.1016/S0065-2601(08)60381-0)

and gains are more likely to experience higher levels of well-being.

3. **Prevention Focus and Well-being:** The analysis did not reveal a significant correlation between prevention focus and well-being. There is a negative relationship between prevention focus and well-being. This suggests that individuals' focus on avoiding negative outcomes and maintaining security may not have a strong direct influence on their well-being.

4. **Mindset and Prevention/Promotion focus:** The analysis shows a positive correlation between mindset and promotion focus, and a negative correlation between mindset and prevention focus.

Overall, these findings provide insights into the relationships between mindset, regulatory focus, and well-being among the participants. The positive correlation between mindset and promotion focus suggests that individuals with a growth mindset tend to be more motivated to pursue growth-oriented goals. Additionally, the positive correlation between mindset and well-being highlights the importance of believing in personal growth and development for experiencing higher levels of well-being. On the other hand, the negative correlation between mindset and prevention focus suggests that individuals with a growth mindset are less inclined to focus on avoiding negative outcomes and maintaining security. Furthermore, the positive correlation between promotion foci and well-being indicates that actively pursuing growth and accomplishments is associated with higher levels of well-being.

It is important to note that these findings are based on the statistical analysis of the available data. Further research using larger and more diverse samples is needed to establish the generalizability of these relationships. Additionally, the cross-sectional nature of the data limits the ability to establish causality. Future studies could employ longitudinal designs to examine how these variables unfold over time and their impact on well-being outcomes.

Discussion and conclusion

The results of this study suggest that mindset and promotion focus are significant predictors of well-being among college students aged 18-25 in Armenia. The results suggest that mindset is related to well-being among college students aged 18-25. Individuals with a stronger promotion focus reported higher levels of well-being. This finding is consistent with previous research indicating that individuals motivated by positive outcomes tend to experience higher levels of well-being¹⁶, and the impact of promotion focus on well-being was found to be significant, whereas the impact of prevention focus on well-being was not significant¹⁷. Additionally, the results suggest that individuals with a growth mindset are more likely to be motivated by positive outcomes (i.e., promotion focus) and to strive to avoid negative outcomes (i.e., prevention focus). These findings contribute to our understanding of the complex relationships between mindset, motivation, and well-being among college students.

¹⁶ Sheldon, K. M., & Elliot, A. J. (1999). Goal striving, need satisfaction, and longitudinal well-being: The self-concordance model. *Journal of Personality and Social Psychology*, 76, 482-497. <http://dx.doi.org/10.1037/0022-3514.76.3.482>

¹⁷ Ouyang, Y., Zhu, Y., Fan, W., Tan, Q., & Zhong, Y. (2015). People higher in self-control do not necessarily experience more happiness: Regulatory focus also affects subjective well-being. *Personality and Individual Differences*, 86, 406-411. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2015.06.044>

The study provides insights into the complex relationships between mindset, motivation, and well-being among college students. The findings may have implications for interventions aimed at promoting well-being among college students, such as encouraging a growth mindset and promoting positive outcomes. The study also highlights the importance of considering different motivational orientations when examining the relationship between mindset and well-being¹⁸ [8,10]. Limitations of this study include the use of self-report measures, which may be subject to response biases, and the cross-sectional design, which precludes causal inferences. Future research could address these limitations by using objective measures and longitudinal designs, and by examining other potential predictors of well-being among college students.

Conclusion

Overall, addressing the limitations and implementing these suggestions can contribute to a more comprehensive understanding of mindset and regulatory focus among young adults in Armenia, while also informing interventions and policies that promote their well-being and success. By examining the relationship between regulatory focus and well-being, this study can contribute to a deeper understanding of how motivational orientations shape young adults' subjective well-being. By investigating the relationship between mindset and well-being, this study can provide insights into the role of beliefs about personal abilities and potential in shaping young adults' overall well-being. The findings from the correlation analysis can help understand the interrelationships between these variables, provide insights into the mindset and motivational tendencies of young adults in Armenia, and potentially contribute to the existing literature on mindset and motivation.

ԺԵՅՈՒ ՍՈՆԳ, ԱՍՏԴԻԿ ՄԵՐՈՒՅԱՆ – Ինքնակարգավորման ֆոկուսի և զարգացմանը միտված մտածելակերպի ազդեցությունը երիտասարդների բարեկեցության վրա: Հոգեբանական բարեկեցության անհատական տարբերությունների ուսումնասիրություն – Ուսումնասիրության նպատակն է բացահայտել, թե ինչպես են փոխկապակցված մի կողմից՝ հոգեբանական բարեկեցությունը և հաջողության ձգտումն ու անհաջողությունից խուսափումը, իսկ մյուս կողմից՝ հոգեբանական բարեկեցությունն ու զարգացմանը միտված մտածելակերպը: Հեղինակների վարկածն է, որ հոգեբանական բարեկեցությունը դրականորեն է կապվում հաջողության ձգտման հետ: Ընտրանքը կազմված է 18-25 տարեկան 353 երիտասարդներից, ովքեր լրացրել են ինքնակարգավորման ֆոկուսը, զարգացմանն ուղղված մտածելակերպն ու հոգեբանական բարեկեցությունը չափող հարցարանները: Արդյունքները ցույց են տվել, որ հաջողության ձգտումն ու զարգացմանն ուղղված մտածելակերպը դրականորեն են կապված հոգեբանական բարեկեցության հետ, մինչդեռ անհաջողությունից խուսափումը նշանակալիորեն փոխկապված չէ հոգեբանական բարեկեցության հետ: Այսպիսով, այն երիտասարդները, ովքեր դրական արդյունքների և զարգացմանն

¹⁸ Elliott E. S., Dweck C. S. (1988). Goals: An approach to motivation and achievement. *Journal of Personality and Social Psychology*, 54(1), 5–12. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.54.1.5>

Higgins, E. T. (1998). Promotion and prevention: Regulatory focus as a motivational principle. *Advances in Experimental Social Psychology*, 30, 1–46. [https://doi.org/10.1016/S0065-2601\(08\)60381-0](https://doi.org/10.1016/S0065-2601(08)60381-0).


ուղղված նպատակների հակումներ են հետամտում, ավելի հավանական է, որ կունենան հոգեբանական բարեկեցության ավելի բարձր մակարդակ: Հետագա ուսումնասիրություններում հարկավոր է ընդլայնել ընտրանքը՝ կատարելով համեմատություններ, որոնք առնչություններ կունենան սոցիալ-ժողովրդագրական և հոգեբանական բարեկեցության համար էական սոցիալ-հոգեբանական այլ գործոնների հետ:

Բանալի բառեր – *ինքնակարգավորման ֆոկուս, հաջողության ձգտում, անհաջողությունից խուսափում, զարգացմանը միտված մտածելակերպ, հոգեբանական բարեկեցություն, երիտասարդություն*

ЖЭЮ СОНГ, АСТХИК СЕРОБЯН – *Влияют ли фокус саморегуляции и ориентированное на рост тип мышления на благополучие молодежи? Изучение индивидуальных различий психологического благополучия.* – Целью данного исследования является изучение индивидуальных различий психологического благополучия студентов, обусловленных закономерностями саморегуляции поведения и развития мышления. В частности, исследование направлено на то, чтобы выявить, как взаимосвязаны психологическое благополучие и стремление к успеху и избегание неудач, с одной стороны, и психологическое благополучие и установка на рост, с другой стороны. Наша выборка состояла из 353 молодых людей в возрасте от 18 до 25 лет, которые заполнили опросники, измеряющие фокус саморегуляции, мышление, направленное на рост, и психологическое благополучие. Результаты показали, что стремление к успеху и установка на рост положительно связаны с психологическим благополучием, в то время как избегание неудач не имеет существенной корреляции с психологическим благополучием. Таким образом, молодежь, которая склонна стремиться к положительным результатам и целям развития, с большей вероятностью будет иметь более высокий уровень психологического благополучия. В будущих исследованиях мы считаем важным расширить выборку за счет проведения сравнений по социально-демографическим факторам и добавления других социально-психологических факторов, важных для психологического благополучия.

Ключевые слова: *фокус саморегуляции, стремление к успеху и избегание неудач, установка на рост, психологическое благополучие, молодость*

ԻՆՏԵՐՆԵՏԱՅԻՆ ԿԱԽՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՃԱՌՆԵՐԸ ՄԱՍՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ ԱՆՁԻ ՆԵՐԳՐԱՎՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍՈՒՄ

ԼՈՒՍԻՆԵ ՂԱԶԱՐՅԱՆ * 
Երևանի պետական համալսարան

Հոդվածի թեմայի արդիականությունը պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ 21-րդ դարում բուռն զարգացում է ապրում մարդու կողմից մասնագիտական գործունեություն ծավալելու, տեղեկույթ ստանալու, վիրտուալ շփման և մի շարք այլ սոցիալական պահանջմունքներ բավարարելու միջոց հանդիսացող ինտերնետային ռեսուրսը: Այս համատեքստում տեղեկատվական հասարակությունը բախվում է մի այնպիսի երևույթի, որը մասնագիտական շրջանակներում ստացել է ինտերնետային կախվածություն անվանումը: Անշուշտ, այս երևույթին կարող են բախվել բոլոր մարդիկ՝ անկախ սեռից, տարիքից, կրթական ցենզից, սակայն գիտական գրականության մեջ կարելի է տեսնել նաև առանձին թիրախային խմբեր, որոնք առավել կախված են ինտերնետից: Հակված ենք մտածելու, որ որոշ դեպքերում առանձին մասնագիտություններ կարող են այս կամ այն չափով առաջացնել համապատասխան հակումներ, ուստի նմանօրինակ հետազոտությունները կարևոր են և օրակարգային՝ հնարավոր թիրախներին բացահայտելու և ռիսկերի չեզոքացմանն ուղղված համապատասխան ռազմավարություններ մշակելու տեսանկյունից: Հոդվածի շրջանակներում իրականացվող հետազոտության նպատակն է ուսումնասիրել անձի մասնագիտության գործոնով պայմանավորված ինտերնետային կախվածությունը, որոշել առավել ռիսկային գոտում հայտնված թիրախներին: Հետազոտության հիմքը Կլինովի և Հոլանդի մասնագիտությունների դասակարգմանը վերաբերող աշխատություններն են, Մ. Օրգակի տեսակետները, որոնք վերաբերում են ինտերնետային կախվածության բնութագրիչներին, ինչպես նաև Քիմբերլի Յանգի մեթոդիկան, որի միջոցով հնարավոր է բացահայտել անձի՝ ինտերնետից կախվածության մակարդակը: Փաստենք, որ ինտերնետ կախվածության առավել ռիսկային գոտում են գտնվում այնպիսի մասնագիտությունների տեր անձինք, որոնց աշխատանքային գործունեությունն ուղղակիորեն կապված է ինտերնետ ռեսուրսի օգտագործման հետ, քանի որ աշխատանքից դուրս ևս տարբեր պահանջմունքների բավարարման

* **Լուսինե Ղազարյան** – ԵՊՀ ընդհանուր հոգեբանության ամբիոնի հայցորդ

Лусине Казарян – соискатель кафедры общей психологии ЕГУ

Lusine Ghazaryan – PhD Student at YSU Chair of General Psychology

Էլ. փոստ՝ lusine.ghazaryan@ysu.am, ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-3378-8005>.



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

Ստացվել է՝ 01.10.2024

Գրախոսվել է՝ 10.10.2024

Հաստատվել է՝ 15.11.2024

© The Author(s) 2024

համար մարդիկ կիրառում են ինտերնետի տված հնարավորությունները՝ դառնալով թիրախներ հնարավոր կախվածություն ձեռք բերելու տեսանկյունից:

Բանալի բառեր - ինտերնետ կախվածություն, մասնագիտություն, տեղեկատվական հասարակություն, ինտերնետի գերօգտագործում, ինքնակառավարման հմտություններ

Մասնագիտությունը ընդհանուր հասկացություն է, որը սահմանվում է որպես անձի ֆիզիկական և հոգևոր ուժերի կիրառմամբ գործողություն՝ նպատակաուղղված հասարակության լայն շերտերի կարիքների բավարարմանը: Այն նաև անձի համար ապրուստի և զարգացման միջոցներ ստանալու հնարավորություն է: Գիտական շրջանակներում կան մասնագիտությունների մի շարք դասակարգումներ. որոշ հետազոտողներ ելակետ են ընդունում աշխատանքի օբյեկտների հետ անձի հարաբերությունները՝ առանձնացնելով մասնագիտությունների հինգ կատեգորիա՝ «մարդ-մարդ», «մարդ-տեխնոլոգիա», «մարդ-նշանային համակարգ», «մարդ-գեղարվեստական կերպար», «մարդ-բնություն»¹: Մեկ այլ դասակարգում էլ կատարել է ամերիկացի հոգեբան Ջ. Լ. Հոլանդը, ով առաջարկել է մասնագիտական միջավայրի տեսակների հետևյալ դասակարգումը՝ իրատեսական, հետազոտական, գեղարվեստական, սոցիալական, ձեռնարկատիրական, պայմանական: Ըստ Հոլանդի՝ ընտրված մասնագիտությունը անհատի համակողմանի արտացոլումն է, և որքան մասնագիտությունը համապատասխանի մարդու անհատական որակներին, այնքան նա շուտ կհասնի հաջողությունների իր գործունեության մեջ²: Պետք է նկատել, որ վերջինիս գաղափարները հետազոտողներից շատերը համարել են շատ կարևոր՝ պայմանավորված դրա կիրառական նշանակությամբ, քանի որ այն նաև հնարավորություն է տալիս գնահատելու անձի մասնագիտական զարգացումը: Աշխարհը փոխվում է, և դրա հետ մեկտեղ աշխատաշուկան նույնպես արդիականացվում ու հարմարեցվում է տեղեկատվական հասարակության պահանջներին: Ժամանակակից գործընթացներում առանց թվային տեխնոլոգիաների դժվար է պատկերացնել նաև մի շարք մարդկանց մասնագիտական գործունեությունը: Միջազգային գործնական և մշակութային ցանցերի ձևավորումը և տեղեկատվական տեխնոլոգիաների զարգացումը դարձել են փոխկապակցված երևույթներ³:

Թե՛ Կլիմովի, թե՛ Հոլանդի առանձնացրած մասնագիտական տիպերով բնութագրվող բոլոր մարդիկ իրենց աշխատանքային գործունեության ընթացքում այս կամ այն չափով օգտագործում են տեղեկատվական և հաղորդակցական տեխնոլոգիաների ընձեռած հնարավորությունները՝ միևնույն

¹ Климов Е. А. Психология профессионального самоопределения. М.: Академия, 2010, с. 300.

² St' u Holland, J. L., Exploring careers with a typology: What we have learned and some new directions. American Psychologist, 51, 1996, էջ 397:

³ St' u Терников, А. А.; Александрова Е.А. Спрос на навыки на рынке труда в сфере информационных технологий. Бизнес-информатика. 2020, № 2, էջ 64:

ժամանակ ինտերնետի միջոցով բավարարելով նաև այլ կարիքներ ու պահանջմունքներ: Շատ դեպքերում մասնագիտական գործունեության ծավալման և այլ կարիքների բավարարման ընթացքում խախտվում է ինտերնետի օգտագործման բալանսավորումը, և մարդը դառնում է անկառավարելի՝ հայտնվելով ինտերնետային կախվածության շեմին: Իսկ ի՞նչ է առհասարակ ինտերնետային կախվածությունը, ի՞նչ բնութագրիչներ ունի, և արդյո՞ք տեխնոլոգիաների օգտագործմամբ մասնագիտական աշխատանք կատարող մարդու մասին կարելի է պնդել, որ նա ունի ինտերնետային կախվածություն: Ինտերնետային կախվածության հոգեբանական և ֆիզիկական ախտանշաններից են *դատարկության զգացումը, դեպրեսիան և գրգռվածությունը, քնի խանգարումները, գլխացավը* և այլն⁴: Հիմքեր կան ենթադրելու, որ նյարդա-հոգեբանական լարվածության վրա մշտական սթրեսը կարող է հանգեցնել *հաղորդակցության որոշակի դժվարությունների, ամբողջական մեկուսացման*: Հայտնի է, որ ինտերնետը կարող է այլընտրանք դառնալ ոչ միայն աշխատանքային գործունեության, հաղորդակցության, տեղեկույթի ստացման, այլ նաև խաղերի, սոցիալական և հուզական պահանջմունքների բավարարման: Որոշ հետազոտողներ իրավացիորեն նկատում են, որ համակարգչից օգտվելու շարունակական գերպահանջմունքը նման է թմրամոլների ախտանշաններին՝ պնդելով, որ վիրտուալ աշխարհից հեռանալուց հետո համակարգչից կախվածություն ունեցող անձի մեջ տեղի է ունենում տրամադրության կտրուկ անկում, անհարմարության զգացում և վիրտուալ աշխարհ վերադառնալու բուռն ցանկություն⁵: Այս համատեքստում հետաքրքիր միտք է հայտնում Դմիտրիևը՝ ինտերնետը համարելով տարբեր պահանջմունքների բավարարման ինտեգրալային համակարգ, իսկ ինտերնետային կախվածությունը՝ չափի զգացման կորստի հոգեբանական վիճակ⁶: Ստացվում է, որ աշխատանքային գործունեությունը, որն իրականացվում է ինտերնետի միջոցով, նույնպես կարելի է համարել ինտերնետային կախվածության որոշակի տեսակ, քանի որ երկար աշխատելու դեպքում մարդու մեջ առաջանում են նույն բացասական ազդակները:

Հետազոտության մեթոդներ, ընտրանք և արդյունքներ

Որպեսզի ավելի առարկայորեն ուսումնասիրենք հիմնախնդիրը, իրականացրել ենք որակական և քանակական հետազոտություն՝ կիրառելով Քիմբերլի

⁴ Տե՛ս **Воронов, Д. И.** Социально-психологические детерминанты компьютерной зависимости и ее профилактика средствами физической рекреации профилактика: Автореф. дис. канд. психол. н., М., 2016, էջ 24:

⁵ Տե՛ս **Войскунский, А. Е.** Актуальные проблемы зависимости от интернета // Психологический журнал. 2004. Т. 25, № 1. էջ 90:

⁶ Տե՛ս **Дмитриев, К. Г.** Взаимосвязь между показателем коммуникативной толерантности и уровнем интернет-зависимости // Вестник ПСТГУ. Серия 4., 2013, № 1 (28), էջ 99:

Յանգի մեթոդիկան, որը պրոֆեսորը մշակել է 1995 թվականին: Թեստը ինտեր-նետից պաթոլոգիական կախվածության ինքնախտորոշման հարցարան է, և յուրաքանչյուր հարցին տրվող համապատասխան միավորների հանրագումարը փաստում է անձի կախվածության մակարդակը: Թեստավորումն իրականացվել է առցանց եղանակով, մեր կողմից առանձնացվել է թվով 3 մասնագիտություն, որոնք ներկայացնող անձանց տրամադրվել է թեստը:

Աղյուսակ 1

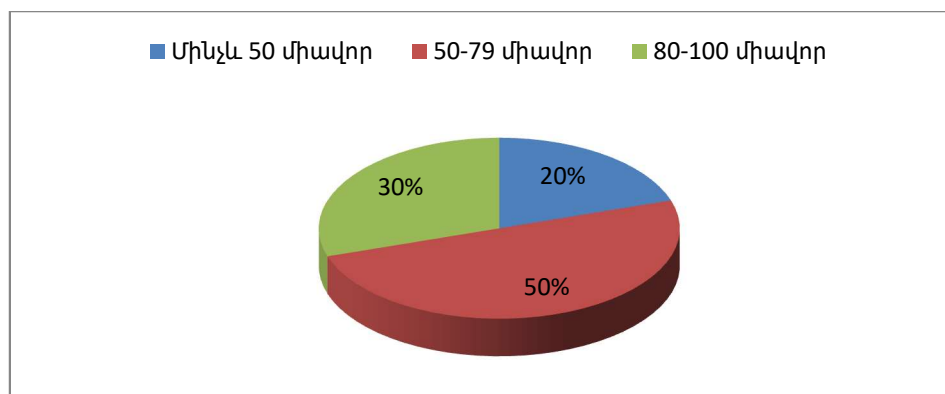
Հետազոտության ընտրանքը

Քանակ	Մասնագիտություն	Տարիքը
20 հոգի	Ծրագրավորող	18-35 տարեկան
20 հոգի	Ուսուցիչ	25-45 տարեկան
20 հոգի	Սոցիալական մեդիա մարքեթինգի մասնագետ	20-30 տարեկան

Եվ այսպես, դիտարկենք վերոնշյալ 60 անձանց շրջանում իրականացված հետազոտության արդյունքները՝ հասկանալու, թե արդյոք մասնագիտությունը կարելի է համարել գործոն, որը կարող է ազդել անձի ինտերնետ կախվածության վրա: Թեստավորմանը մասնակցած ծրագրավորողների արդյունքները տրված են նկար 1-ում:

Նկար 1

Քիմբերլի Յանգի թեստավորման արդյունքները ծրագրավորողների համար

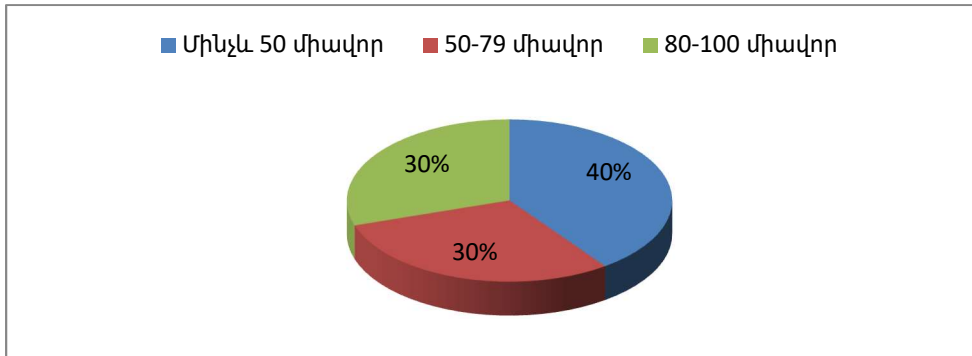


Թեստի արդյունքները փաստում են, որ ծրագրավորողների գերակշիռ մասն ունի որոշակի խնդիրներ՝ ինտերնետից կախվածության առումով: Ընդ որում՝ շուրջ 30%-ի վիճակը գրեթե կրիտիկական է: Անշուշտ, սույն մասնագիտությունն արդեն իսկ ենթադրում է թվային տեխնոլոգիաների լայն կիրառում, սակայն նման արդյունքները պայմանավորված են թերևս այն հանգամանքով, որ բացի աշխատանքային միջավայրից՝ այդ մասնագիտության տեր

մարդիկ ինտերնետը կիրառում են նաև սոցիալական, տեղեկույթի ստացման, ժամանցի և այլ պահանջմունքների բավարարման համար, ինչն էլ հանգեցնում է ինտերնետի գերօգտագործման: Գրեթե նմանօրինակ պատկեր ունենք սոցիալական մեդիա մարքեթինգի մասնագետների դեպքում (տես՝ նկար 2):

Նկար 2

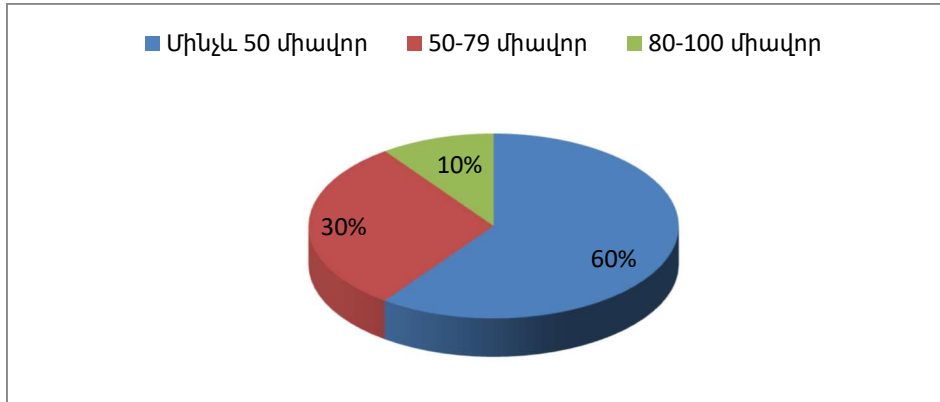
Քիմբերլի Յանգի թեստավորման արդյունքները սոցիալական մեդիա մարքեթինգի մասնագետների համար



Ի տարբերություն ծրագրավորողների՝ պատկերն այստեղ փոքր-ինչ այլ է, քանի որ նշյալ մասնագիտության անձանց 40%-ն ունի ինքնակառավարման հմտություններ և ինտերնետն օգտագործում է ըստ անհրաժեշտության, սակայն 30%-ն էլ ակնհայտորեն ինտերնետից կախվածության ծայրահեղ վիճակում է: Երկու կատեգորիաներում էլ անձինք աշխատանքային գործունեություն են ծավալում տեղեկատվական հաղորդակցական տեխնոլոգիաների լայն կիրառմամբ, ինչն արդեն խոսում է այն մասին, որ վիզուալ հաղորդակցությունը, դեմ առ դեմ շփումը նրանց աշխատանքային գործունեության մեջ չեն բավարարվում: Հավելյալ պահանջմունքների բավարարումը ինտերնետ ռեսուրսի կիրառությամբ արդեն որոշակի ռիսկեր է առաջացնում՝ նշյալ մասնագիտության անձանց անուղղակիորեն դարձնելով համացանցից կախվածության թիրախներ: Հաջորդիվ փորձենք հասկանալ, թե ինչ արդյունքներ ունենք ուսուցիչների պարագայում (տես՝ նկար 3):

Նկար 3

Քիմերիկի Ցանգի թեստավորման արդյունքները ուսուցիչների համար



Գաղտնիք չէ, որ տեղեկատվական և հաղորդակցական տեխնոլոգիաները մեծ թափով մուտք են գործել նաև հանրակրթական համակարգ: Ընդ որում՝ դրանք կիրառվում են ոչ միայն բուն դասագործընթացին, այլ նաև ուսուցիչներին իրենց աշխատանքային գործունեությունը պլանավորելիս և կիրառում ինտերնետային ռեսուրսը: Մակայն, ի տարբերություն մյուս երկու մասնագիտությունների տեր անձանց, թեստավորված ուսուցիչների գերակշիռ մասը ունի ինքնակառավարման հմտություններ և ինտերնետ ռեսուրսը չի չարաշահում: Այս պարագայում ռիսկային խմբում է հայտնվել թեստավորված ուսուցիչների 10%-ը:

Ակնհայտ է, որ այն մասնագիտությունների անձինք, որոնց աշխատանքային գործունեության մեջ ինտերնետի օգտագործումը ոչ թե հիմնական ռեսուրս է, այլ օժանդակ, առավել ապահովագրված են ինտերնետ կախվածությունից: Մտացվում է, որ Ե. Ա. Կլիմովի՝ մասնագիտությունների դասակարգման մեջ ինտերնետ կախվածությունից առավել ապահովագրված են «մարդ-մարդ» տիպին համապատասխանող մասնագիտությունների տեր անձինք: Հակառակ դրա՝ առավել թիրախային խմբում են «մարդ-տեխնոլոգիա» տիպին համապատասխանող մասնագիտությունների տեր անձինք: Իսկ ահա Հոլանդի դասակարգման պարագայում դժվար կլինի առանձնացնել այնպիսի կատեգորիա, որը ապահովագրված է ինտերնետ կախվածությունից:

Եզրակացություններ

Այսպիսով, մեր ուսումնասիրության արդյունքում պարզվեց, որ տարբեր մասնագիտությունների տեր անձինք ունեն ինտերնետային կախվածության թիրախ դառնալու տարբեր մակարդակի ռիսկեր: Ինտերնետ ռեսուրսի կիրառման

րառման բարձր մակարդակ ենթադրող մասնագիտությունների անձանց դեպքում մեծ է ինտերնետից կախվածություն ձեռք բերելու հավանականությունը, քանի որ անձը, անկախ իր կամքից, իր աշխատանքային ժամերին մեծ չափով օգտվում է ինտերնետից, իսկ աշխատանքից դուրս այլ պահանջմունքներ բավարարելիս ի հայտ է գալիս ինտերնետի գերօգտագործում: Ավելի ցածր մակարդակի թիրախում են այն մասնագիտությունների անձինք, որոնց համար մասնագիտական գործունեության ընթացքում ինտերնետ ռեսուրսն օժանդակ միջոց է, և միայն առանձին դեպքերում կարելի է գտնել դրան այլընտրանք: Անշուշտ, այստեղ կարևոր են նաև մարդու անձնային առանձնահատկությունները, ինքնակառավարման և ինքնավերահսկման հմտությունների զարգացածությունը: Այդուհանդերձ, ակնհայտ է, որ տեխնոլոգիականացման այս դարաշրջանում կարիք կա նաև, որ հիմնախնդիրը ինստիտուցիոնալ տեսանկյունից լուծումներ ստանա, այդ թվում՝ կրճատվի ինտերնետի կիրառություն ենթադրող մասնագետների մասնագիտական գործունեության ժամային գրաֆիկը, մտցվեն որոշակի սահմանափակումներ, գերատեսչական մարմինները պարբերաբար իրականացնեն իրազեկող և կանխարգելիչ միջոցառումներ: Հիմնահարցը ունի մի շարք սուր անկյուններ՝ առողջապահական, ժողովրդագրական, հոգեբանական, ուստի օրենսդրական կարգավորումները կարող են կանոնակարգել ոլորտը՝ կանխելով հետագա գլոբալ հիմնախնդիրները:

ЛУСИНЕ КАЗАРЯН – Причины интернет-зависимости в контексте вовлечения личности в профессиональную деятельность. – Актуальность темы статьи обусловлена тем обстоятельством, что в XXI веке получает бурное развитие интернет-ресурс, который удовлетворяет потребности человека в профессиональной сфере деятельности, в получении информации, в виртуальном общении и в ряде других социальных потребностей. В этом контексте информационное общество сталкивается с таким социально-психологическим явлением, которое в профессиональных кругах получило название интернет-зависимость. Конечно, с этим явлением могут столкнуться все люди, независимо от пола, возраста, уровня образования, но в научной литературе можно увидеть и конкретные целевые группы, более склонные к интернет-зависимости. Мы склонны думать, что в отдельных случаях некоторые профессии также создают такие предпосылки, которые могут так или иначе формировать в человеке соответствующие навыки и, следовательно, исследование подобных примеров является важным в раскрытии возможных мешеней и в обработке методов направленных на нейтрализацию этих рисков. Цель статьи - изучить возможности интернет-зависимости, обусловленные фактором профессии человека, выделив посредством исследования наиболее рискованные объекты. Основой для исследования послужили работы А. Климова и Ж. Л. Холланда по классификации профессий, взгляды М. Орзака на особенности интернет-зависимости, а также методика Кимберли Янга, с помощью которой можно выявить уровень интернет-зависимости человека. На основании проведенных нами исследований мы пришли к выводу, что лица, профессиональная деятельность которых напрямую связана с использованием интернет-ресурсов, находятся в зоне наибольшего риска интернет-зависимости. Это связано с тем, что вне работы люди используют возможности, предоставляемые интернетом, для удовлетворения различных потребностей, тем самым становясь мишенями для потенциальной зависимости.

Ключевые слова: интернет-зависимость, профессия, информационное общество, чрезмерное использование интернета, навыки самоуправления

LUSINE GHAZARYAN – *Causes of Internet Addiction in the Context of Individual Involvement in Professional Activity.*– The relevance of the article's topic is due to the fact that in the 21st century, the internet has experienced rapid development as a means for individuals to engage in professional activities, obtain information, communicate virtually, and meet various social needs. In this context, the information society is facing a socio-psychological phenomenon that has been termed internet addiction within professional circles. Indeed, this phenomenon can affect people regardless of gender, age, or educational background. However, scientific literature also identifies specific target groups that are more prone to internet addiction. We tend to believe that in certain cases, specific professions also create conditions that can shape corresponding tendencies in individuals to varying degrees. Therefore, such research is important and timely for identifying potential targets and developing appropriate strategies aimed at mitigating risks. The aim of the research conducted within the article is to investigate the potential for internet addiction based on an individual's profession, by identifying those at higher risk. The research is grounded in the works of Klimov and Holland on professional classification, Orzack's views on the characteristics of internet addiction, and Young's methodology, which helps determine the level of internet dependency. Based on our research, we find that individuals whose professional activities are directly related to the use of internet resources are in the most at-risk zone for internet addiction. This is because, outside of work, people use the opportunities provided by the Internet to meet various needs, thereby becoming targets for potential addiction.

Key words: *Internet addiction, profession, information society, excessive use of the Internet, self-management skills*

Խմբագրության հասցեն. Երևան, Ալեք Մանուկյան փող., 1
Адрес редакции: Ереван, ул. Алека Манукяна 1
Address: 1, Alex Manoogian str., Yerevan

Կայք՝ journals.y-su.am
Էլ. փոստ՝ erhbanber@ysu.am

Հեռ. 060 710 218

Հրատարակչական խմբագիր՝ Издательский редактор Publishing Editor	Արմեն Հովակիմյան Армен Овакимян Armen Hovakimyan
Վերստուգող սրբագրիչ՝ Контрольный корректор Proofreader	Գայանե Գրիգորյան Гаяне Григорян Gayane Grigoryan
Թողարկման պատասխանատու՝ Ответственный выпуска Issued by	Հասմիկ Եսայան Асмик Есаян Hasmik Yesayan
Տեխնիկական խմբագիր՝ Технический редактор: Technical Editor:	Աննա Մկրտչյան Анна Мкртчян Anna Mkrtchyan

Ստորագրված է տպագրության 15. 11. 2024: