



Ա. Հ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ

ՄԵԱԿՈՅԹԻ
ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆ

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՏՆՏԵՍԱԳԻՏԱԿԱՆ
ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

Ա.Գ. Սարգսյան

ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆ

ՈՒՍՈՒՄՆԱԿԱՆ ՋԵՌՆԱՐԿ

«ՏՆՏԵՍԱԳԵՏ»
ԵՐԵՎԱՆ
2003

ՀՏԴ 008(07)
 ՊՄԴ 71 ց7
 Ս 259

Հրատարակության է երաշխավորել
 ԵՊՏԻ գիտական խորհուրդը

Պատասխանատու խմբագիր Էիլ. Գիտ.
 դոկտոր, պրոֆեսոր Ս. Ա. Սարգսյան
 խմբագիր բանասիրական գիտ. թեկն.,
 դոցենտ Լ. Գ. Փարեմուզյան

Գրախոսներ Էիլ. Գիտ. թեկն.,
 դոցենտներ՝ Յու. Հովակնյան,
 Ս. Հայրապետյան, Ս. Հարությունյան,
 ավագ դասախոս Ա. Ղազարյան,
 ասիստենտ Մ. Նիկողոսյան

Ս 259 Սարգսյան Ա. Հ.
 Մշակույթի տեսություն.- Ուսումնական ձեռնարկ:
 Եր., Տնտեսագետ, 2003. - 176 էջ:

Ուսումնական ձեռնարկում քննարկվում են «մշակույթ» հաս-
 կացության իմաստային փոփոխություններին, ըմբռնումներին, բա-
 ղարկատարներին, կառուցվածքին և գործառույթներին, արժեքնե-
 րին, ինչպես նաև բաղադրիչության, մշակույթի զարգացման
 օրինաչափություններին, հոգևոր գործունեության մշակութային
 ձևերին (դիցաբանություն, կրոն, բարոյականություն, արվեստ,
 գիտություն, փիլիսոփայություն), մշակույթի ու ազգի փոխա-
 րաբերությանը և մշակույթի տեսությանը վերաբերող բազմաթիվ
 հարցեր:

Ուսումնական ձեռնարկը կարող է օգտակար լինել բարձր
 դասարանի աշակերտներին, բուհերի ուսանողներին, ասպիրանտ-
 ներին, ուսուցիչներին, դասախոսներին և բոլոր նրանց, ովքեր
 հետաքրքրվում են մշակույթի տեսության, ազգային ու համաշ-
 խարհային մշակույթի պատմության հարցերով:

4401000000
 2003
 719(01)2003

ՊՄԴ 71 ց7

ISBN 99930-77-31-3

© «Տնտեսագետ» հրատարակչություն, 2003

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ԽՈՍՔ ԵՐԱՆՏԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ	5
ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ	8

ԳԼՈՒՆ ԱՌԱՋԻՆ	
ՄՇԱԿՈՒԹՅԱՆ ԲԱՆՈՒՄԱՄԻՐՈՒԹՅԱՆ, ԱՌԱՐԿԱՆ:	
ՄՇԱԿՈՒԹՅԱՆ ԸՄԲՐՈՆՄԱՆ ԲԱԶՄԱԶԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ, ԿԱՌԱՅՎԱԾԸ ԵՎ	
ԳՈՐԾԱՌՈՒՅՈՒՆԵՐԸ	
Մշակութաբանությունը որպես գիտություն	10
1. Մշակույթի ըմբռնումը և իմաստային փոփոխությունները:	
Մշակութաբանական հայեցակարգերը	12
1.2. Մշակույթի սահմանումները, բաղադրատարրերը,	
կառուցվածքը և գործառույթները	26
Հարցեր կրկնության համար	43
Գրականություն	43

ԳԼՈՒՆ ԵՐԿՐՈՐԴ	
ՄՇԱԿՈՒԹՅԱՆ, ԱՐԺԵՔՆԵՐ, ԶԱՂԱՔԱԿՐԹՈՒԹՅՈՒՆ	
2.1. Արժեքներ	45
2.2. Բաղադրիչություն	54
Հարցեր կրկնության համար	69
Գրականություն	69

ԳԼՈՒՆ ԵՐՐՈՐԴ	
ՄՇԱԿՈՒԹՅԱՆ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՕՐԻՆԱԿԱՎՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ	
3.1. Զարգացման և առաջադիմության հիմնահարցերը	
մշակույթում	70
3.2. Ժառանգորդում և նորարարություն	77
3.3. Փոխազդեցություն և փոխհարստացում	80
3.4. Ատեղծագործող անհատի և ժողովրդի դերը	
մշակույթում	85
Հարցեր կրկնության համար	90
Գրականություն	90

ԳԼՈՒՆ ԶՈՐՐՈՐԴ	
ԿՈՑԿՈՐ ԳՈՐԾՈՒՆԵՐՈՒԹՅԱՆ ՄՇԱԿՈՒԹՅԱՆ ԶԵՎԵՐԸ.	
4.1. Դիցաբանություն	91
4.2. Կրոնը և նրա այլընտրանքային ձևերը	93
4.3. Բարոյականություն	112
4.4. Արվեստ և գեղագիտություն	129

4.5.	Գիտություն և տեխնիկա	139
4.6.	Փիլիսոփայություն	146
	Հարցեր կրկնության համար.....	158
	Գրականություն.....	158

ԳԼՈՒՄ ԴԻՆԳԵՐՈՐԴ	
ՍՇԱԿՈՒՅԹ ԵՎ ԱԶԳ	160
Հարցեր կրկնության համար.....	174
Գրականություն.....	174
ՎԵՐՉԱԲԱՆ	175

Խոսք երախտագիտության

Ծրագրեր դեռ ունենմ (պետք է ավարտեն այս ձեռնարկի հաջորդ բաժինները, մտադիր են գրել փիլիսոփայության ձեռնարկ և այլն), բայց ցանկանում են իմ համալսարաններին (օգտվելով Ա.Գորկու բառապաշարից) երախտագիտությունս հայտնելու ձգտումը չորդնել ապագային, այլ իրականացնել այժմ, որովհետև ո՞վ գիտի, թե հանգամանքներն ինչ ըմբացք կունենան (ո՞վ գիտի, թե իր վերջը երբ և որտեղ է գալու):

Առաջին համալսարանը ծնողներիս տված խիստ յուրատիպ դաստիարակությունն է: 1937 թվականին ամուսնացան մայրեր կորցրած Հակոբ Ռուբենի և Հեղինե Անիթի Սարգսյանները: Նրանց ամուսնական կյանքի երկրորդ ծնունդը ես եմ: Հայրս տեսել է խորթ մայր, 9 տարեկանում հեռացել տնից, ինքն է իրեն պահել, մեծանալով տեսել պատերազմ, գերություն, իսկ վերադարձից հետո մորս հետ միասին աշխատել, աշխատել ու աշխատել: Ցերեկն աշխատել են կոլտնտեսությունում, իսկ գիշերն իրենց համար տուն են կառուցել, որ գլխներին ծածկ ունենան: Գիշեր-ցերեկ աշխատելու պատճառով զավակներով զբաղվելու այնքան էլ շատ ժամանակ և մեծ հնարավորություն չեն ունեցել (ունենալու ղեպքում մեզ շատ բանով օգնել չէին կարող, որովհետև ստացածները տարրական կրթություն էր): Այսուհանդերձ նրանք մեզ դաստիարակել են իրենց տառապալից աշխատանքով: Ամռան դաժան շոգ կեսօրին խտրող հնձելուց հետո, երբ մայրս տուն էր վերադառնում մի փոքր շունչ քաշելու և հորս համար ուտելիք պատրաստելու, խոսի մի հսկայական «դեզ» էլ շալակած էր բերում: Շոգից և խոսի ծանրությունից մորս մեջքը քրտինքից ամբողջովին ջուր էր դառնում, մեջքին և պարանոցին աղի հաստ շերտ էր գոյանում: Գցում էր բեռը, պարանոցը մաքրում խոսի մնացորդներից և խեղճ հայացքով նայում մեզ: Իսկ հորս ձեռքերի ձաշկը աշխատանքից չորացել, ճաքճքել էր, և որպիսությունս իմանալու համար երբ ձեռքը դնում էր ճակատիս (նման դեպքեր, ցավալիորեն, շատ քիչ էին լինում, որովհետև հայրս զավակների նկատմամբ իր գործվանքը երբեք ցույց չէր տալիս), ճակատիս ձաշկը քերվում էր: Հայրս տառապանքով ապրեց, տանջվելով մահացալ: Այդպիսի դառը կյանք ես այլևս չեմ տեսել: Ահա, հորս տառապալից կյանքը, մորս աղակալած մեջքը և դեմքի խեղճ սարսափատությունը դարձան իմ առաջին համալսարանը: Դպրոցն ավարտելուց հետո եկա Երևան՝ սովորելու (դա մորս ամենամեծ կրազանքն էր): Տարիներ անցան, բայց բոլոր այն դեպքերում, երբ

թերացել են պարտականություններս կատարելու մեջ կամ անցել թույլասիրելի սահմանը, միշտ աչքերիս առաջն են եկել հորս ռա-
տապալիք կյանքը, մորս աղակալած մեջքը, դեմքի խեղճ արտա-
հայտությունը, ու խիղճն սկսել է ինձ տանջել, որովհետև զգացել
եմ, որ այն չեմ անում, ինչ որ պետք է անեն: Աշխատանքային և
ընտանեկան նման դաստիարակություն է ստացել իմ սերնդակից-
ների մեծ մասը, ու այդ դաստիարակությունից է մեր մեջ արմատա-
վորվել աշխատասիրություն, պատվախնդրություն, արժանապատ-
վություն, համառություն, կամք, նպատակին հասնելու վճռակա-
նություն, ծագած խնդիրներն ինքնուրույնաբար լուծելու ունակու-
թյուն: Շնորհակալություն ծնողներիս այս դաստիարակության
համար:

Երկրորդ համալսարանը եղել է Ոսկելազ գյուղի (ծննդավայ-
րիս) միջնակարգ դպրոցը, որտեղ սովորել եմ: Երբ աշակերտ էի,
դպրոցի երկհարկանի շենքը բարձր, ընդարձակ դասասենյակներով
և լայն միջանցքներով հսկայական շինություն էր թվում: Վերջերս
ճորձեղ եղա իմ սիրելի դպրոցում, շենքը մի տեսակ ծերացած ու
չափ փորցած երևաց ինձ: Այդ դպրոցում ողտալվանդած ուսու-
ցիչ-ուսուցչուհիներին եմ երախտապարտ ստացածս գիտելիքների,
դաստիարակության, իդեալներիս համար, այն հավատի ու վստա-
հության համար, որ նրանք ներարկեցին ինձ: Եթե ազնիվ աշխատե-
լու և ազնվորեն ապրելու սկզբունքը ժառանգել եմ ծնողներիցս
(«Իր հալալին հարամ չխառնելը» հորս կարգախոսն էր), ապա
մնացածը գալիս է դպրոցից: Ես հպարտ եմ, որ այս խառնակ
ժամանակներում, իդեալագրության և բիզնեսի տիրապետության
պայմաններում շարունակում եմ ապրել բարոյական որոշակի
սկզբունքներով, որոնց արմատավորման գործում մեծ է եղել
դպրոցի դերը: Շնորհակալ եմ իմ ուսուցիչ-ուսուցչուհիներից
(անուններ չեմ թվարկում, գուցե թե մի քանիսին մոռանամ ու
դրանով վշտացնեմ նրանց), ովքեր մահացել են ապրում են իմ
հոգում և հուշերում, իսկ ապրողներին մարթուն եմ ապահով և
հանգիստ կյանք:

Երրորդ համալսարանը Երևանի պետական համալսարանի
փիլիսոփայության բաժինն է (հետո դարձավ ֆակուլտետ), որտեղ
հիմք տարի սովորել եմ, այնուհետև ավարտել ասպիրանտուրան,
անցել դասախոսական աշխատանքի: Երախտագիտությունս եմ
հայտնում այն դասախոսներին, ովքեր սեր առաջացրեցին փիլիսո-
փայության նկատմամբ, ինչի արդյունքում փիլիսոփայությունը
դարձավ ինձ համար ոչ միայն մասնագիտություն, այլև կոչում և
կենսակերպ:

Դաջորդ համալսարանը Երևանի պետական տնտեսագիտա-
կան ինստիտուտն է, որտեղ աշխատում եմ 1975 թվականից և հույս
ունեմ, որ այստեղից կգնան հարաբերական կամ վերջնական
հանգստի: Այստեղ ամբողջականացան իմ գիտական-դասախոսա-
կան և մարդկային որակները: Այս կոլեկտիվում (որը և իմ կոլեկ-
տիվն է) ես լավ եմ զգում: Շնորհակալությունս եմ հայտնում ինս-
տիտուտի բոլոր գործընկերներին՝ ինձ ըստ արժանվույն գնահա-
տելու, և երախտագիտությունս փիլիսոփայության ամբիոնի
ընկերներիս ինձ հավատալու, վստահելու և անձիս հետ որոշակի
հույսեր կապելու համար:

Վերջին համալսարանը իմ լսարանն է, ուսանողներս, որոնց էլ
հասցեագրված է այս ծեռնարկը: Ուսանողներս ինձ ստիպեցին
երբեք չքավարարվել արդեն ծեռք բերած գիտելիքներով, այլ
պարտադրեցին, որ ես շարունակեմ սովորել, նոր գիտելիքներ
ծեռք բերել, սովորել նաև իրենցից: Նրանք իրենց հուսադրող
հայացքով, խրախուսական արտահայտություններով վստահու-
թյուն ներշնչեցին ինձ, հնարավորություն տվեցին հավատալ, որ
ճիշտ եմ ընտրել մասնագիտությունս, կոչումս: Իսկ դա նշանակում
է, որ երբ վրա հասնի պատասխան տալու մեծ պահը, ես կյանքիս
այս կողմի համար հիասթափություն և դառնություն չեմ ապրի:

Թվարկածս համալսարաններին եմ նվիրում ծեռնարկը և այս
կերպ հայտնում երախտագիտությունս:

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Բուհական կրթությանը վերաբերող խորհուրդային կառավարության վերջին որոշումներից մեկը Մշակութաբանության դասընթացի ներմուծումն էր բուհ. Որոշման ընծեռած հնարավորությունը և Երևանի պետական տնտեսագիտական ինստիտուտի այն ժամանակվա ղեկավարության (ռեկտոր պրոֆ. Լ.Ե.Վարդանյան) բարեհաճ վերաբերմունքը հնարավոր դարձրին Մշակութաբանության մուտքը ԵՊՏԻ: Առարկայական ծրագիրը կազմեց և դասավանդումն իրականացրեց ինստիտուտի փիլիսոփայության ամբիոնը (վարիչ պրոֆ. Մ.Տ.Քոչարյան):

Դասընթացը մտցվեց նաև այլ բուհերում: Ուսանողները սիրեցին առարկան: Տարիների ընթացքում փորձառություն ձեռք բերեցինց դասախոսներս: Դասախոսությունները դարձան ավելի բովանդակալից, հարուստ ու հագեցված: Կուտակված փորձի արդյունքում ԵՊՏԻ փիլիսոփայության ամբիոնի պրոֆեսոր, փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր Ս.Արզսյանը 1997թ. հրատարակեց «Մշակութաբանություն» ուսումնական ձեռնարկը: Լինելով առաջինն իր տեսակի մեջ այն զգալի դեր կատարեց օգնելով ուսանողներին և դասախոսներին: Այնուհետև լույս տեսավ ԵՊՂ փիլիսոփայության պատմության ամբիոնի ղոցենտ, փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու Գ.Մելքունյանի «Համաշխարհային և հայ մշակույթի տեսություն և պատմություն» (Երևան, 1998թ.) ուսումնական ձեռնարկը (վերահրատարակությունը 2001 թ., «Մշակութաբանություն» վերնագրով):

Անցնող տարիների ընթացքում նոր գիտելիքներ ձեռք բերվեցին. եղան նոր մոտեցումներ, և աստիճանաբար հասունացավ նոր ձեռնարկ ունենալու անհրաժեշտությունը: Ուսանողների և դասախոսների աճող պահանջմունքները բավարարելու փորձ է այս ձեռնարկը, որը գրելիս հիմք է ընդունվել ԵՊՏԻ փիլիսոփայության ամբիոնի կողմից մշակված Մշակութաբանության դասընթացի առարկայական ծրագիրը, իսկ բովանդակությունը կազմում են հեղինակի կարդացած դասախոսությունները ԵՊՏԻ-ում և «Գլածոր» կառավարման համալսարանում:

Առաջարկվող ձեռնարկը բաղկացած է երեք բաժիններից: Առաջինում ներկայացվում է մշակույթի տեսությունը, որտեղ քննարկվում են մշակութաբանության առարկայի, «մշակույթ» հասկացության ծագման և իմաստային փոփոխությունների, մշակութաբանական հիմնական հայեցակարգերի, մշակույթի

բաղադրատարրերի, կառուցվածքի ու գործառույթների, արժեքների, քաղաքակրթության, հոգևոր գործունեության ձևերի հետ մշակույթի ունեցած հարաբերակցության, մշակույթի զարգացման օրինաչափությունների, մշակույթի ու ազգի փոխհարաբերության և տեսությանը վերաբերող բազմաթիվ այլ հարցեր:

Երկրորդ բաժինը ներառելու է համաշխարհային, իսկ երրորդը հայ մշակույթի համառոտ պատմությունը նախնադարից մինչև մեր օրերն ընկած ժամանակահատվածներով:

Ինչպես համառոտ թվարկումն է ցույց տալիս, ձեռնարկի երկրորդ և երրորդ բաժինները ընդգրկելու են հսկայական ժամանակաշրջաններ և տարածաշրջաններ, բայց, դրանով հանդերձ, լինելու է ոչ թե կուտակված փաստերի և իրադարձությունների շարադրանք, այլ ներկայացնելու է մշակույթի պատմության տիպաբանական գծերը և ընդհանրական օրինաչափությունները մշակութաբանական տեսության հիմնական պահանջների տեսանկյունից:

ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

ՄՇԱԿՈՒԹԱՄԱՆՈՒԹՅԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՐԿԱՆ: ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ԸՄԲՈՒՄԱՆ, ԲԱԶՄԱԶԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ, ԿԱՌՈՒՑԱԾԹԸ ԵՎ ԳՈՐԾԱՌՈՒՅԹՆԵՐԸ

1.1. Մշակութաբանությունը որպես գիտություն

Մշակույթը բնի, իմացության և ուսումնասիրության առարկա է եղել նույնիսկ փիլիսոփայության սկզբնավորման շրջանում, բայց հանգամանակից քննարկման օբյեկտ է դարձել Նոր ժամանակի փիլիսոփայությունից սկսած: Զ.Բ.Վիլյոյի, Ժ.-Ժ.Ռուսոյի, 3 Դեդեյի, Ի.Կանտի, Գ.Դեգելի, 20-րդ դարում՝ Օ.Շպենգլերի, Զ.Ֆրոյդի, Է.Զոնգի, Լ.Բերդյաևի, Է.Ֆրոմի, Ա.Ռոյնքի, Ե.Զայդինգայի, Ս.Ալեքիցևի, Մ.Կազանի, Լ.Կերտմանի, Ա.Լոսևի, Յու.Լոտմանի, Դ.Գուրևիչի, Պ.Գուրևիչի, Է.Մարգարյանի, Վ.Սեմևի, Կ.Սարիևգուլյանի, Ս.Զարուբինովի և այլոց ուսումնասիրությունների շնորհիվ մշակույթը դարձավ մշակութաբանության որպես ինքնուրույն գիտության, ուսումնասիրության հատուկ առարկա:

«Մշակութաբանություն» հասկացությունը բաղկացած է լատ. cultura- մշակույթ և logos- բան, ուսմունք բառերից: Որպես գիտություն մշակութաբանությունը ձևավորվում է ազգագիտության շրջանակներում: Իհարկե, «մշակութաբանություն» հասկացությունը կիրառվում է նաև 19-րդ դարում, բայց գիտական շրջանառության մեջ է մտնում Ա.Ուայթի (1900-1975) աշխատությունների հրատարակումից հետո՝ 20-րդ դարի 40-ական թթ. երկրորդ կեսին¹:

Հանդես գալով որպես մշակույթի տեսություն մշակութաբանությունը ուսումնասիրում է.

- մշակույթի որպես հասարակության ինքնատիպ համակարգի ելությունը,

- մշակույթի հոգեկերտվածքային (մենթալ) բովանդակությունը,

- մշակույթի բաղադրատարրերի միջև եղած կապերը,

- մշակույթի ձևերի, տեսակների, եղանակների, իշխող մշակույթի և ենթա- ու հակամշակույթների փոխհարաբերության հարցերը,

- մշակույթի զարգացումն ու անկումը,

- մշակույթի ժառանգորդումը և տարբեր մշակույթների երկխոսությունը,

- մշակույթի և բնության, մշակույթի-անհատի-հասարակության, մշակույթի և ազգի փոխհարաբերությունները և մշակութային այլ

երևույթների զարգացման յուրահատկություններն ու օրինաչափությունները:

Մշակույթի տեսության ուսումնասիրության առարկա կարող է դառնալ այն երևույթը, իրը, որում մշակութաբանությունը որոշակի իմաստ, մարդկային ոգու դրսևորում է տեսնում: Այս առումով մշակութաբանության մշակույթի տեսության բաժինը դառնում է փիլիսոփայական գիտություն, այն կարելի է անվանել նաև մշակույթի փիլիսոփայություն:

Որպես մշակույթի պատմություն մշակութաբանությունը ուսումնասիրում է նաև ազգային մշակույթների զարգացման, ազգային և համաշխարհային մշակույթների փոխազդեցության, միասնության և բազմազանության, լրացման և տարամիտման յուրահատկությունները իրենց սպտմական ընթացքի մեջ:

Մշակութաբանությունը ձևավորվում է փիլիսոփայության, գեղագիտության, բարոյագիտության, մանկավարժության, լեզվաբանության, մարդաբանության շփման եզրերում և այդ պատճառով հանդես է գալիս որպես գիտելիքների համադրական բնագավառ, համալիր գիտություն, որն ունի բազմազործառնական բնույթ:

Ընդհանրացնելով ասվածը մշակութաբանությունը կարող ենք սահմանել *որպես գիտություն, որն ուսումնասիրում է մշակույթի էության, ծագման, զարգացման, համաշխարհային պատմական գործընթացների մշակութային և քաղաքակրթական կողմերի, հասարակության և անհատի կյանքում մշակույթի կատարած դերի ու գործառույթների ընդհանուր օրինաչափությունները*: Ավելի համառոտ *մշակութաբանությունը գիտություն է մշակույթի ամցյալի, ներկայի, նրա կառուցվածքի ու գործառույթների, զարգացման հեռանկարների մասին*:

Մշակութաբանությունը իր առջև դրած խնդիրներն իրականացնելու համար գործածում է հետևյալ մեթոդները.

1. Գենետիկ (ծագումնաբանական), որի օգնությամբ մշակույթը ուսումնասիրվում է իր ծագման օրինաչափությունների տեսանկյունից:
2. Պատմական, որի օգնությամբ բացահայտվում են մշակույթի պատմական զարգացման օրինաչափությունները:
3. Համակարգային, որի օգնությամբ բացահայտվում են մշակույթի տարրերի և կառուցվածքի միջև եղած կապերը, վերե հանվում այդ համակարգի գործառնական օրինաչափությունները:
4. Տիպաբանական, որի օգնությամբ բացահայտվում են մշակույթի տիպերը, ձևերը, եղանակները, տարբեր մշակույթների տիպաբանական գծերը, առանձնահատկությունները:

Ընկարկածներից բացի, մշակութաբանության մեջ կիրառելի են նաև գիտական իմացության մեթոդներն ու ձևերը, մասնավորապես վերլուծության ու համադրության, վերացականից կոնկրետի, մասնակից ընդհանուրի անցման, տեսականի ու պատմականի միասնության, ինչպես նաև սոցիոլոգիական, տեսական-արժեքային, հոգեբանական և այլ մեթոդներ:

Մշակութաբանության կատեգորիաներն են *մշակույթը, այր-ծեքը, բաղաձայնությունը, ժառանգորդումը, նորարարությունը, ավանդույթը, սոցիալական տեղեկատվությունը, աղաքադիմությունը, ոգեղենությունը, արտեֆակտը, սովորույթը, ծեսը* և այլն: Օրենքներից կարելի է առանձնացնել ընդհատության և անընդհատության միասնության, տարբեր մշակույթների փոխազդեցության և փոխհարստացման, մշակույթի անկման և վերելքի, մշակույթում ստեղծագործող անհատի և ժողովրդի ներդրման • լրինացա-վությունները: Մշակույթի պատմության մեջ ամբողջությամբ գործում են Հեգելի ձևակերպած քանակական փոփոխություններից որակականի անցման և բացասման բացասումի օրենքները:

Մշակութաբանությունը, մշակույթի ամբողջական ուսումնասի-րությունից բացի, բացահայտում է մշակութային այն առնչու-թյունները, որոնք դիտվում են մարդաբանության, հոգեբանության, սոցիոլոգիայի, փիլիսոփայության, տնտեսագիտության, լեզվաբա-նության և այլ հարակից գիտությունների ոլորտներում:

Վերջում ավելացնենք, որ, որպես երիտասարդ գիտություն, մշակութաբանությունը զտնվում է լինելիության պրոցեսում, նրա առարկայական տիրույթի և հասկացությունների համակարգի վերջնական հստակեցումը դեռ ժամանակ է պահանջում, բայց եղածն էլ բավարար է, որպեսզի նրա օգնությամբ դաստիարակենք կիրթ, բանիմաց, հոգեպես հարուստ երիտասարդություն:

1.2. Մշակույթի ըմբռնումը և իմաստային փոփոխությունները:

Մշակութաբանական հայեցակարգերը:

Լատինական ծագում ունեցող «cultura»- բառը սկզբնապես նշանակել է հողի մշակում մարդու կարիքները բավարարելու համար: Բայց աստիճանաբար ձևավորվում է այդ հասկացության մեկ նոր իմաստ՝ ևս, ըստ որի «մշակույթ» ասելով հասկացվում է «մշակել մարդուն», նրա հոգին, կատարելագործել նրա ընդունա-կությունները, միտքը: Մշակույթը՝ որպես մարդու հոգու մշակում (cultura animi), առաջին անգամ օգտագործում է հին հունացի փիլիսոփա, հեռուոր Ցիցերոնը (մ.թ.ա. 106-43), որի կարծիքով «ինչ-պես արդասաբեր հողը առանց մշակման բերք չի տա, այնպես էլ

հոգին: Իսկ հոգու մշակումը հենց փիլիսոփայությունն է, որը քաղ-հանում է հողու աղատները, նախապատրաստում հոգին ցանքսի համար և վստահում նրան ցանելու ... միայն այն սերմերը, որոնք աճելով՝ առատ բերք են տալիս»:

Մինչև 17-րդ դարը «մշակույթ» հասկացությունը ինքնուրույն իմաստով չի օգտագործվում, այլ համատեղվում է կոնկրետ բնագավառի հետ, որին ուղղված է մշակման պրոցեսը (հողի մշակում՝ agri cultura, վարքագծի մշակում՝ cultura juris, գրավոր մշակույթի կազմակերպում՝ cultura literaturum), այսինքն՝ հանդես է գալիս որպես բառակապակցության բաղադրիչ:

«Մշակույթ» հասկացությունը ինքնուրույն իմաստ է ձեռք բե-րում գերմանացի փիլիսոփա, իրավաբան Մ.Պուլֆենդորֆի (1632-1694) աշխատություններում, որոնցում մշակույթը դիտվում է այն ամենի համախմբությունը, ինչն ստեղծում է հասարակական մարդն իր գործունեության ընթացքում:

«Մշակույթ» հասկացության գիտական ըմբռնումը շրջանա-ռության մեջ է դրվում 18-րդ դարի լուսավորական գրականության մեջ: Այդ շրջանի փիլիսոփայության կարևորագույն խնդիրներից մեկը դառնում է մարդու էության կամ բնույթի սլարգաբանման խնդիրը, որը լուծելու համար լուսավորիչները դիմում են Վերածննդի փիլիսոփայության օգնությանը: Ըստ այդ փիլիսոփա-յության մարդը ոչ թե մարմնի ու հոգու պարզ համակցություն է, այլ ինքնատիպ սուբստանցիա, որն օժտված է գիտակցությամբ և կամքով: Մարդը կենտրոնական տեղ է զբաղվում բնության աստի-ճանակարգում ոչ թե աստծու կողմից ստեղծված լինելով, այլ բանական գործունեության շնորհիվ: Բանականությունը մարդուն հնարավորություն է տալիս գործել ոչ թե հարկադրաբար, այլ ազատորեն: Շարունակելով այս ավանդույթը՝ 18-րդ դարի լուսա-վորիչները բնարկման առարկա են դարձնում հասարակական առաջադիմության խնդիրը: Լուսավորիչները փորձում են հասկա-նալ, թե ինչպիսին է լինելու այն հասարակությունը, որը լավա-գույն է համապատասխանելու մարդու բանական և ազատ էությանը: Այս ուսումնասիրությունների ընթացքում մարդկային կենցաղյալ առանձնահատկությունները, մարդու էությունը բնու-թագրելու համար լուսավորիչները օգտագործում են «մշակույթ» հասկացությունը, որը դառնում է «մարդկային», «մարդկայնութ-յուն» հասկացությունների համախմբ. ի տարբերություն բնականի, տարբերայինի, անասնականի:

Հասկացության հետագա մշակման ընթացքում բացահայտ-վում է երկու միտում: Սկզբնապես մշակույթը դիտվում է զուտ դրական երևույթ, բնութագրում այն արժեքավոր, ինչպիսի մարդը

տարբերվում է կենդանուց, ներկայացնում մարդու հոգևոր ելությունը, բարոյականությունը, կատարելագործման ձգտումը: Այս իմաստով ըմբռնված մշակութային խնդիրների լուծումը լուսավորիչները կապում են գիտության, բանականության, լուսավորության և դաստիարակության հետ: Դա է պատճառը, որ 18-րդ դարում եվրոպայում, իսկ 19-րդ դարում հայ լուսավորական փիլիսոփայության մեջ մշակույթի հոմանիշներ են դառնում «բանականություն», «առաջադիմություն» հասկացությունները: Այսպես է ձևավորվում մշակույթի արժեքաբանական ըմբռնումը, ըստ որի մշակույթը այն է, ինչը լավն է, դրական մարդու համար:

Բայց ժողովուրդների, առանձին ցեղախմբերի կյանքի ու կենցաղի ուսումնասիրությունը ցույց տվեց, որ մարդու գործունեության ցանկացած արդյունք չէ, որ դիական է, որ լավի, դրականի կողքին գոյություն ունեն նաև վատն ու բացասականը (պատերազմ, զենքի արտադրություն, թմրամոլություն, բարբարոս ծեսեր, բարբեր և այլն): Այս ամենի ընդհանրացման արդյունքում ձևավորվում է մշակույթի ավելի լայն՝ մարդաբանական ըմբռնումը, ըստ որի մշակույթ է համարվում այն ամենը, ինչը ստեղծում է մարդիկ իր գործունեության ընթացքում:

Հետագայում մշակույթի ըմբռնումներն ավելանում են, դառնում բազմազան, ինչից պարզվում է, որ մշակույթը բազմիմաստ հասկացություն է: Արդյունքում ստեղծվում են մի շարք մշակութաբանական հայեցակարգեր, որոնցից առաջինը, ժամանակային առումով, բնապաշտականն է (նատուրալիստականը):

17-րդ դարի անգլիացի փիլիսոփա Թոմմաս Հոբսը անդրադառնալով պետության առաջացման խնդրին այն տեսակետն է հայտնում, որ հասարակության ձևավորման ամենամասնական փուլում բնական եզրիզմի և ագրեսիվության պատճառով իշխել է «Մարդը մարդուն գայլ է» սկզբունքը («Homo homini lupus est»), որի արդյունքում բոլորը պայքարել են բոլորի դեմ: Այդ պայքարը վարտա չէր ունենալու, որովհետև հաղթող չէր լինելու: Որպեսզի հասարակությունը ինչ-որ կերպ խաղաղվի, մարդկանց կյանքը դադան տանելի, մարդիկ որոշում են կանոնիկ հրաժարվել իրենց իրավունքների մի մասից և դրանք հանձնել մի խումբ մարդկանց: Վերջիններս օգտվելով այդ իրավունքներից իրենց իշխանությունը տարածում են բոլորի վրա և հաստատում խաղաղություն, մարդկանց կյանքը դարձնում տանելի: Սիա թե ինչու, ըստ Հոբսի, ամենավատ պետությունը նույնիսկ ավելի լավն է, քան պետության բացակայությունը, որովհետև հասարակությունը ազատում է քաոսից:

Բայց պետության ստեղծումը մարդկանց երջանկություն չպարզեց, ավելին, խորացրեց հասարակության ներսում գոյութ-

յուն ունեցող հակասություններն ու անհավասարությունը, գրում է ժան-ժակ Ռուսոն (18-րդ դարի ֆրանսիացի լուսավորիչ փիլիսոփա): Պետությունն ու քաղաքակրթությունը ինքնին բարիք չեն, որովհետև մարդիկ իշխանությունը օգտագործում են փառասիրության, ունեցվածքի կուտակման համար: Մարդկանց շահերն ու երջանկությունը զոհաբերվում են իշխանությանն ու բռնակալությանը: Քաղաքակրթության նվաճումները մասնավորապես գիտության ու արվեստը, փչացնում են բարքերը: Բնությունը մարդուն օժտում է որոշակի կրթելով, ու հակումներով, որոնց տարյունը սեփական բարեկեցության ապահովումն է: Անճանկան երջանկության ձգտումը նույնքան բնական է, որքան ցանկացած բնական երևույթ: Մարդը զարգացման ընթացքում չի փոխվում, այլ մնում է այն, ինչ սկզբից ստեղծել է բնությունը: Մարդու ձեռքի ու մտքի նվաճումները միջոց են միայն բնական հակումները բավարարելու և երջանկություն ձեռք բերելու համար: Երջանկության ձգտումը զարգացնում է բնական հակումները, ստեղծում պահանջույթներ իր բավարարման բազմաթիվ ձևեր, իսկ արդյունքում մշակույթ: Բայց պատմությունը ցույց է տալիս, որ մշակույթը մարդուն երջանիկ չի դարձնում: Մարդը շարունակում է մնալ օլթախտ նաև իր ստեղծած մշակույթով: Ավելին, մշակույթն ու քաղաքակրթությունը արավալում են մարդու ճշմարիտ ելությունը: Այդ պատճառով ժան-ժակ Ռուսոն առաջարկում է հրաժարվել մշակույթից և մարդու իղեալը որոնել անցյալում, այն ժամանակաշրջանում, երբ մարդը գտնվում էր իր բնական վիճակում:

Ռուսոյի հայացքները հետագայում զարգացվում են և ընդունում չափավոր ու ծայրահեղ դրսևորումներ, որոնք իրենց վառ արտահայտությունն են ստանում 20 դր դարում, երբ գիտության ու տեխնիկայի զարգացման հետևանքով առաջին պլան է մղվում մարդկության լինել-չլինելու խնդիրը: Մարդկությունը ոչնչացումից փրկելու համար նոր ռուտակայանները առաջ են քաշում երկու մոտեցում, որոնցից մեկը կարելի է պայմանականորեն անվանել չափավոր բնապաշտական, ըստ որի մարդկության փրկությունը բնությանը վերադառնալու մեջ է: «Բնապաշտություն, բնապաշտություն, - ահա մարդկության ողբերգական ճակատագրի միակ ելքը», - ասում է Հրաժա Մաթևոսյանի հերոսներից մեկը: Չափավոր բնապաշտների կարծիքով պետք է կարողանալ համասեղել այսօրվա գյուղն ու քաղաքը, անարատ ու արատավորված: Բնապաշտների այս թևի իղեալը այսօրվա գյուղացին է իր հանդարտ կեցվածքով ու առօրյայով: Ծայրահեղ բնապաշտների կարծիքով մարդկության փրկությունը պետք է որոնել նախնադարում, մարդկության ոսկեդարում, որից ինչքան հեռանում, այնքան

կասկածելի ենք դարձնում մեր ապագան: Վերադարձ դեպի հետ, դեպի նախնադար, երբ մարդն ապրել է բնական վիճակում, առանց մշակույթի և եղել երջանիկ:

Ժամ-ժակ Ռուսոյի հայացքներով քննադատությամբ համոզես է գալիս Ի. Կանտը (1724-1804), որով սկզբնավորվում է մշակույթի իդեալիստական ըմբռնումը: Կանտը գտնում է, որ բնությունը իր բնական վիճակում կույր և անտարբեր է մարդու նպատակների նկատմամբ: Բնության մեջ իշխողը ոչ թե նպատակն է, այլ անհրաժեշտությունը: Մարդն իր բնական պահանջները բավարարում է բնագոյի միջոցով, իսկ բանականության խնդիրը կամքը բարոյական օրենքին ենթարկելն է, բարոյականությունը կատարելագործելը և ազատությունը նվաճելը:

Հասարակության ներսում գործում են հակասություններ, թշնամանք, որոնք պառակտում են մարդկանց: Դրանց լուծման միջոցը յուրաքանչյուր անհատի դիմադրողականությունն է, ինչը հաղթահարում է մարդու բնական ծուկությունը, զարգացնում և անհատական ունակությունները, որոնք վայրենիությունից մշակույթի անցման առաջին քայլերն են, իսկ մշակույթը մարդու հասարակական արժեքավորման (մշակակալության) աստիճանն է: Հետևաբար, ըստ Կանտի, մշակույթը առաջանում է ոչ թե երջանկության ձգտումից, այլ հասարակության մեջ իշխող հակամարտությունից:

Մշակույթը մեզ վեր է բարձրացնում մեր սեփական էության անսանձականությունից, զարգացնում մեր ընդունակությունները, բարոյապես ծնակորում մեզ: Ժամ-ժակ Ռուսոն կարծում էր, թե երջանկության ձգտումն է ստեղծում մշակույթ: Բայց համոզված լինելով, որ հանուն սեփական բարեկեցության չի կարելի զոհաբերել ազատությունն ու արժանապատվությունը, Ռուսոն քննադատում է, ի վերջո, մեթոդն է մշակույթը: Մինչդեռ Կանտը ոչ թե մշակույթն է քննադատում, այլ այն տեսակետը, թե մշակույթը անձնական բարեկեցության և երջանկության ծնոթքերում միջոց է: Կանտի կարծիքով՝ մշակույթով ապրող մարդը կարող է ղեկավարվել բազմաթիվ ցանկություններով, այդ թվում և անձնական երջանկության, բայց դա դեռ չի նշանակում, թե մշակույթի զարգացման իրական նպատակը այդ ցանկությունների բավարարումն է: Մշակույթի նպատակը, ըստ Կանտի, մարդկանց համակեցության բանական կառուցվածքի կազմակերպումն է, բարոյական կատարելագործման սպասիվումը: Մշակույթի զարգացման ընթացքում, եթե մարդը կորցնում է բնական-լեքսաբանական առումով, ապա շահում է բարոյական առումով: Մշակույթի միջոցով է մարդն իրականացնում իր վերջնական կոչումը: Ըստ Կանտի «Մարդկային

Սեդի վերջնական կոչումը բարձրագույն բարոյական կատարելության մեջ է, որին մարդը հասնում է ազատության միջոցով, որի շնորհիվ մարդը բարձրագույն երջանկության հատկություն է ձեռք բերում: Առանձին անհատի կոչումը սեփական ազատության միջոցով բարձրագույն կատարելությունը նվաճումն է: Աստված Սանկանում է, որ մենք ոչ միայն երջանիկ լինենք, այլև ինքներս մեզ դարձնենք երջանիկ: Դրանում է ճշմարիտ բարոյականությունը», այնուհետև՝ «Բարձրագույն բարոյական կատարելություն - դա է մարդկության համընդհանուր նպատակը ... Յուրաքանչյուր մարդ պարտավոր է ձգտել իր վարքագիծը համապատասխանեցնել այդ նպատակին»...»:

Մշակույթի իդեալիստական ըմբռնումը զարգացնում է Գ. Հեգելը (1770-1832): Նա իրականացնում է վիթխարի ծրագիր, պատմական և տրամաբանական կտրվածքներով հանրագումարի իերում ողջ մշակույթը համաշխարհային ոգու ինքնագարգացման, ինքնատարման և ինքնագիտակցման (եռաստիճականություն-տրիպիա) սկզբունքով:

Համաշխարհային ոգին, ըստ Հեգելի, սկզբում հանդես է գալիս որպես նյութական կեղևից ազատված տրամաբանական կատեգորիաների համակարգ, ցանց, որն ընկած է աշխարհի հիմքում, այդ ցանցի դատարար մասերում լցվում է նյութը և ընդունում համապատասխան տեսք, որի պատճառով գաղափարների կարգն ու կարգավորվածությունը դառնում է իրերի կարգը և կարգավորվածությունը (հիշեցնում է Բ.Սպինոզայի տեսակետը): Ինքնագարգացման երկրորդ աստիճանում համաշխարհային ոգին ընդունում է նյութական կեղև, իսկ երրորդ աստիճանում հանդես է գալիս որպես ոգի սուբյեկտիվ, օբյեկտիվ և բացարձակ ոգու մակարդակներում: Բացարձակ ոգու մակարդակում համաշխարհային բանականությունը վերադարձ է կատարում ինքն իրեն, բայց ավելի բարձր որակով որպես ինքնագիտակցություն: Համաշխարհային բանականության վերափոխումների և ոգեկոչումների արդյունքում է ստեղծվում ողջ մշակույթը: Համաշխարհային բանականությունը ազատության գիտակցման տեսանկյունից անցնում է սլատմական տարբեր փուլերով, ծանոթանում տարբեր մշակույթների (հին Միլեթի, հունահռոմեական և գերմանական), հասարակության բարաբակա կազմակերպումների տարբեր ձևերի: Դա գիտակցության մեծ երթն է համաշխարհային պատմության մեջ: Այդ երթի լիսաբցումն պարզվում է, որ որոշ ազգեր, ժողովուրդներ արդեն իստարի են իրենց ներդրումը համաշխարհային մշակույթի և լստաբակրության մեջ, իսկ մյուսները ոչ: Համաշխարհային լսնականության գործունեության արդյունքը մշակույթն է, որի

միջոցով մարդը հաղորդակցվում է ոչ թե բնական, այլ աշխարհի հոգևոր էությանը, որպես հոգու այլակերպության դրսևորումների, իսկ հոգևոր էությունը կազմում է աշխարհի սուբստանցիոնալ էությունը:

Մշակույթի մատերիալիստական-մարքսիստական ըմբռնումը ներկայացվում է մատերիալիստական և հատկապես մարքսիստական փիլիսոփայության մեջ: Ըստ այս ըմբռնման մշակույթը ոչ թե բնության օբյեկտ է, այլ մարդկային գործունեության արդյունք հանդիսացող առարկաների ընդհանրական հատկությունները:

Մշակույթը ստեղծվում է հասարակական աշխատանքի շնորհիվ: Մարդկանց ստեղծած հասարակական առարկայական հարաբերությունները մշակույթի արտաքին ձևն են, իսկ նրա իրական բովանդակությունը մարդու որպես հասարակական էակի, զարգացումն է: Մշակույթը մարդկային գործունեության անընդհատ կատարելագործման պրոցես է, որում հանդես են գալիս երկու կողմ՝ անմիջական մարդկային գործունեությունը, որի ընթացքում ստեղծվում են մշակութային արժեքներ, և հենց այդ արժեքները, որոնց յուրացվում և օգտագործվում են տվյալ հասարակության շահերից ելնելով: Մշակույթի և աշխատանքի միջև գոյություն ունի զենետիկ կապ: Աշխատանքային գործունեության պրոցեսում մարդիկ ձևավորում են աշխարհի իրենց շահերից և պահանջումները: Աշխատանքի բաժանման հետևանքով առաջանում է դասակարգային հասարակություն, որի արդյունքում ձևավորվում է երկու մշակույթ: Մշակույթը ձեռք է բերում դասակարգային բնույթ՝:

Մշակույթի ինքնատիպ ուսմունք է ներկայացնում գերմանացի փիլիսոփա Ֆ. Նիցշեն (1844-1900): Նա առանձնացնում է մշակույթի երեք տիպ՝ սոկրատեսյան, գեղարվեստական և ողբերգական, որոնց ժողովուրդների պատմության մեջ հանդես են գալիս պեղսաբարդյան, հելլենիստական և հնդկական մշակույթների ձևով:

Երեք մշակույթները ծնունդ են պահանջում երեք տիպ: Մեկին գերում է իմացության սոկրատեսյան ուրախությունը, մյուսին գեղեցկությունը, երրորդին մետաֆիզիկական միսթերաանքը, որը երևույթների փորձրկի տակ շարունակվում է որոնել հավիտենական կյանք:

Մշակույթի մեջ Նիցշեն առանձնացնում է ապոլոնյան (հին հունական ծիսական արարողությունների, երգի և երաժշտության աստված Ապոլոնի անունից) և դիոնիսիսյան (հին հունական հուզական ազատության, դրամայի և գինու աստված Դիոնիսիոսի անունից) սկիզբները:

Քանի որ, ըստ Նիցշեի, ապոլոնյանը ձգտում է հանգստության, հավասարակշռվածության, չափավորության, այդ պատճառով այն կյանքի հիմք դառնալ չի կարող: Կյանքի ճշմարիտ ուղղությունը տալիս է դիոնիսիոսյան սկիզբը, որը ձգտում է անհանգստության, անհավասարակշռվածության, չափի խախտման, ծնունդ մշակույթն իր դրսևորումներով: Նիցշեի կարծիքով իր ժամանակաշրջանի մշակույթը ապոլոնյան սկզբի հաղթանակի արդյունք է: Նման մշակույթի կուռքերն են կրթությունը, լուսավորությունը, գիտությունը: Գիտելիքն առաջնային է դառնում բնագրի նկատմամբ: Ապոլոնյան մշակույթի մարդը հավատում է, որ կարելի է ճանաչել կեցության գաղտնիքը, շուկել կեցության սխալները: Բայց ճանաչելով կեցության էությունը՝ մարդը ցնցվում է և դառնում կասկածամիտ: Առաջանում է ողբերգական գիտակցություն, որից պաշտպանվելու միջոցը դառնում է արվեստը:

Նիցշեի կարծիքով քրիստոնեությունն է մեղավոր մշակույթի մեջ իսկական մարդկային առօրեների խեղաթյուրման, ստրկատիրության ձևավորման համար, որովհետև քրիստոնեությունն ավելում է կյանքի բնազդը, երկրային կյանքը գոհաբերում հանուն երկնայինի: Քրիստոնեական մշակույթն է ծնում ստրուկի գիտակցություն, գործած մեղքի համար սարսափի գիտակցում, ստեղծում դավանաբանական (քրիստոնեական) բարոյականություն: Նման մշակույթը ամորթատվածների և սերքինների մշակույթ է, որից ազատվելու համար, ըստ Նիցշեի, ոգեփոխումների մի քանի փուլերով պետք է անցնել: Առաջինը պետք է լինի աստծու մահվան փաստի գիտակցումը: Երկրորդը անցումն է ուղտի գիտակցությունից ուժեղ առյուծի, այնուհետից՝ ազատ ոգու, իսկ վերջինից՝ մարդ-երկնայի գիտակցությունը, որը բաց է նորի ստեղծման համար: Նիցշեն գտնում է, որ մարդը մի բան է, որին պետք է հաղթահարել և ստեղծել գերմարդ, որը կանգնած կլինի չարից ու բարուց անդին: Գերմարդու Նիցշեի ըմբռնումը հստակ չէ:

Գերմարդը մի դեպքում ֆիզիկապես և հոգեպես ներդաշնակորեն զարգացած անձնավորությունն է, իսկը մշակույթի թուլ: Գերմարդու նման ըմբռնումը ընդունելի է:

Գերմարդը երկրորդ դեպքում պատմական ակնաբակի անհատն է (Ա.Մակեդոնացի, Դ.Կեսար, Նապոլեոն և ուրիշներ), որը կանգնած է չարից և բարուց անդին և հանուն գաղափարի կարող է արյուն թափել: Գերմարդու նման ըմբռնումը հասկանալի է, թեև կարող է ընդունելի չլինել:

Գերմարդը երրորդ դեպքում բարոյական որևէ չափանիշ, սրբություն չընդունող, հանուն նպատակի իրականացման՝ ցանկացած ստոր միջոց գործադրող սանձարձակ անձնավորությունն է:

Գերմարդու նման իղեալ են հանդես գալիս Չեզարե Բորջիան, գերմանացիների նախնիներ վիկինգները, նորմանները, որոնք եթե Նիցշեի համար գերմարդ են, ապա չարիք են ցանկացած մշակույթի համար:

Մշակույթի հոգեվերլուծական ուսմունքը մշակել է ավստրիացի հոգեբույժ Ջիզուինո ֆրոյդը (1856-1938): Քանի որ մշակույթի մասին նրա ուսմունքը հենվում է հոգեվերլուծության ընդհանուր սկզբունքների վրա, այդ պատճառով խիստ համառոտ ներկայացնենք դրանք.

1. Ինչ մենք մտածում ենք, անում, ապրում՝ բոլորն ունեն իրենց պատճառները: Ոչ ոք պատահական ոչինչ չի անում, չի ասում: Մարդու վարքագծում պատահական ոչինչ չկա, ամեն ինչ իր պատճառն ունի:
2. Մարդու կյանքը ղեկավարող սկզբունքներն են հաճույքը և տաբուն (հասարակական կարծիք, բարոյական չափանիշներ, տրեքներ, խիղճ, պարտք, պատասխանատվություն):
3. Մարդու հոգեկանը բաղկացած է գիտակցականից («ես») և անգիտակցականից («նա»): Մարդու ցանկությունները, հաճույքները միշտ բավարարում են պահանջում և եթե անմիջականորեն չեն բավարարվում, ապա փոխում են դրսևորման ձևը՝ (սուբլիմացվում են)՝ հանդես գալով բառամոռացության, բառասխալի, սրամտության և երազի ձևով, իսկ եթե դա տեղի չի ունենում, դուրս մղվելով գիտակցությունից՝ տեղափոխվում են անգիտակցականի ոլորտ և դառնում կաշուն (սևեռուն) գաղափարներ, ազդում մեր գիտակցության վրա և հանդես գալիս իբրև նյարդային հիվանդության պատճառներ: Գիտակցությունը մարդու վարքագծի պատասխանատուն է միայն սովորական պայմաններում, մնացած դեպքերում այդպիսին դառնում են անգիտակցական մղումները: Մարդը բնազդներով առաջնորդվող կենդանի է:
4. Հասուն հասակում աշխարհի նկատմամբ ունեցած մեր վերաբերմունքը այն փորձի արդյունքն է, որ մենք ստանում ենք մանկական վաղ հասակում (4-7 տարեկանում):
5. Վաղ հասակի այդ կարևոր փորձի հիմքում ընկած է եղիպի բարդույթը (ըստ որի՝ ընտանիքում տղան սիրահարված է մորը, իսկ հայրը նրա համար հանդես է գալիս մեկ՝ որպես իղեալ, որին ձգտում է նմանվել, մեկ՝ որպես ատելի անձ, որի մահն է ցանկանում):

Չիրականացված եղիպյան բարդույթն է դառնում ինչպես մեր նյարդային հիվանդությունների, այնպես և ողջ մշակույթի առաջացման պատճառը: Իսկ ինչպե՞ս: Հարցին պատասխանելու հա-

մար ֆրոյդը հենվում է Դարվինի տեսակների ծագման ուսմունքի և Լուկինսոնի «Նախնադարի իրավունք» գրքի վրա, ուսումնասիրում լուսնաթիվ ժողովուրդների դիցաբանություն, պատմություն, բար-րերը և ստեղծում հետևյալ ուսմունքը: Մարդկության ձևավորման սկզբնական շրջանում իշխել են ներհոտային ամուսնաընտանեկան խարաբերությունները (էնդոգամիան), որոնց հիմքում ընկած են արյունակցական կապերը: Ընտանիքն ունեցել է հարեմային լիույթ, որտեղ մեկ ուժեղ արուհի նեթարկվել են տվյալ հոտին (համայնքին) պատկանող բոլոր կանայք: Երբ այդ ընտանիքում ծնվել են արու զավակներ, որոշ ժամանակ այնտեղ ապրելուց Խուտ հայրը նրանց վճռել է ընտանիքից, որպեսզի մեծանալով՝ ունեցվություն չցուցաբերեն իր կանանց (այսինքն՝ որդիներն իրենց մայրերի) նկատմամբ (եղիպի բարդույթ): Ընտանիքից վճռված, բնության մեջ թափառող երիտասարդները օրերից մեկ օր որոշում են միավորվել, սպանել այդ բռնակալին (իրենց հորը), ամուսնանալ լուրա կանանց (իրենց մայրերի) հետ և ապրել ազատ: Այդպես էլ վարվում են (ըստ ֆրոյդի՝ սկզբնական մեղքը ոչ թե Ադամի և Եվայի կողմից խնձոր ուտելն է, այլ հայրասպանությունը նախապատ-մական ժամանակներում): Բայց սպանելուց և ազատություն ձեռք բերելուց հետո վրա է հասնում զղջումը, և որպեսզի նույն պատմությունը իրենց հետ չկրկնվի (այսինքն՝ իրենց որդիներն էլ իրենց չսպանեն), նրանք հայրասպանությունը համարում են տաբու (արգելք), տաբու է համարվում նաև էնդոգամիան (արյու-նակցի հետ ամուսնանալը՝ ինքեստը): Ստեղծվում է պարադոքսալ իրավիճակ, որդիները իրականացնում են ոճիր, որպեսզի դառնան ազատ, բայց ստեղծելով տաբուներ՝ իրենց դնում են կրկնակի կապվածների մեջ: Այդ տաբուներից են առաջանում բարոյակա-նությունը, իրավունքը, պետությունը, ողջ մշակույթը: Քանի որ մշակույթը սահմանափակում, զսպում է մեր բնական հակումները, այդ պատճառով մարդը դառնում է թշնամի ցանկացած մշակույթի: Մշակույթը, ըստ ֆրոյդի, գիտելիքների և հմտությունների ողջ յուսմարն է, որը հնարավորություն է տալիս տիրել բնությունը և յավաքարել սեփական պահանջմունքները, ինչպես նաև, այն Խստատությունները, որոնք կարգավորում են միջմարդկային խարաբերությունները: Մշակույթը այն ամենն է, ինչով մարդու կյանքը տարբերվում է անասունից: Մշակույթի հիմնական գոր-ծառնությունը մարդկանց համատեղ կենսագործունեության ապահո-վումն է, նրանց հակասոցիալական հակումների սահմանափա-կումը և ճնշված ցանկությունների «պահեստային ելքերի» ապահո-վումը: Ի՞նչ է ցանկանում մարդն այս աշխարհում: Երջանկություն: Լուսնակության ձգտման մեջ ֆրոյդը առանձնացնում է երկու կողմ՝

անբավարարվածության բացակայություն և հաճույքի ուժեղ զգացում: Մեկ այլ սահմանմամբ՝ Ֆրոյդը երջանկությունը դիտում է որպես դժբախտության բացակայություն: Մարդկանց բարեկեցությունը, բնության վրա նրանց աճող իշխանությունը դեռ երջանկություն չեն: Այդ պայմաններում էլ է մարդը դժբախտ: Այդ դժբախտության մեղավորության մեծ բաժինը մշակույթինն է, որովհետև ճնշում է մեր հակումները: Մշակույթի աճով մեծանում է հակումների սահմանափակումը, դրանով իսկ՝ մեր դժբախտությունը, իսկ թե հետևանքը ինչ է լինելու, ներկայացնում է հետևյալ օրինակը: Շիլլը քաղաքն ուներ մեկ օրինակելի ծի, որը ամեն օր հերթով աշխատում էր քաղաքի բնակիչների համար, բայց ուներ թերություն՝ թանկարժեք խոտ շատ էր ուտում: Քաղաքի բնակիչները որոշում են դաստիարակել ծիուն՝ յուրաքանչյուր օր պակասեցնելով կերաբաժինը: Զին շարունակում է անտրտունը աշխատել:

Ու երբ գալիս է օրը, երբ ծին առավոտյան աշխատանքի էր գնալու առանց կերաբաժին ստանալու, գոմի դուռը բացելիս նրան սատկած են տեսնում:

Մշակույթի միջոցով անընդհատ սահմանափակելով մարդու մղումները՝ նրան երջանիկ չես դարձնի:

Հետևաբար մարդն ավելի երջանիկ կլինի, եթե հրաժարվի մշակույթից:

Հետֆրոյդիզմի փիլիսոփայության մեջ (Կ.Յունգ, Է.Ֆրոմ, Է.Խորնի) Ֆրոյդի ուսմունքին բնորոշ կենսաբանականացումը ժխտվում է, ավելի շատ ուշադրություն է դարձվում սոցիալական և մշակութային գործոններին, իսկ Կ.Յունգը առաջադրում է նախատիպերի (արքետիպերի) մասին ուսմունքը:

Յունգը, ի տարբերություն իր ուսուցիչ Ֆրոյդի, օգտագործում է ոչ թե անհատական, այլ «կոլեկտիվ անգիտակցական» հասկացությունը: Նրա կարծիքով՝ անհատական անգիտակցականի հիմքում ընկած են հուզականի հնագույն (արխայիկ) շերտեր, նախատիպեր, որոնք նախնադարի մարդկանց կոլեկտիվ փորձի խտացումներն են:

Նախատիպը աշխարհի ընկալման, յուրացման և ապրումի հնագույն ծնն է, որը պահպանվում է մահ գիտակցության առաջացումից հետո: Եթե գիտակցությունը ղեկավարում է կամքը, ապա նախատիպը՝ բնազդը:

Նախատիպը գիտակցությանը տրվում է ոչ թե անմիջապես, այլ միջնորդավորված՝ խորհրդանիշների ծնով: Բայց նախատիպը բնածին չէ, այլ՝ պատկերացումների բնածին հնարավորություն, որոնք տեսանելի են դառնում խորհրդանիշների միջոցով: Նախատիպերը ստեղծում են առասպել, կրոն, փիլիսոփայություն, մեծ

ազդեցություն ունենում ժողովուրդների, պատմական դարաշրջան-ների վրա:

Նախատիպերը ինքնին վերցրած ո՛չ բարի են, ո՛չ չար, նրանք ադապտիվ են դառնում գիտակցության հետ բախվելիս: Երբ գիտակցությունը հունից դուրս է գալիս, նախատիպը դրսևորվում է երազում, ի հայտ գալիս մահ երեխաների, զարգացման պարզապույն մակարդակում գտնվող ժողովուրդների մոտ:

Ժամանակակից մարդը կտրվել է իր անգիտակցական ակունքներից և կարծում է, թե ազատվել է նախապաշարունակներից, բայց փոխարենը զրկվել է հոգևոր արժեքներից: Մարդն իրեն մեծ-մեծակ և զգում ողջ տիեզերքում, որովհետև առանձնացել է բնությունից, կույրել նրա հետ խորհրդանշական և հուզական կապը, ինչի արդյունքում ամպրոպը այլևս աստծո զայրույթի արտահայտություն չի համարվում, գետերում այլևս չար ոգիներ չեն ապրում, մարդը չի լսում քարերի, բույսերի, կենդանիների ձայնը: Միայն կրագներն են վեր հանում մեր էության խորքային շերտերում պահպանված բնազդները և յուրահատուկ մտածողությունը, բայց դրանք, դժբախտաբար, հասկանալի չեն, որովհետև իրենց բովանդակությունը արտահայտում են մեզ համար արդեն անհասկանալի լուսքնված լեզվով:

Ժամանակին մշակույթը երկխոսության մեջ էր գտնվում անգիտակցականի հետ, որը ապահովում էր մեր ոգու ամբողջականությունը: Բայց քաղաքակրթության զարգացման և մարդու ներաշխարհի ոգու ռացիոնալականացման հետևանքով այդ երկխոսությունը դադարել է: Կործանվել է խորհրդանիշների նախկին աշխարհի, և անցյալի գիրկն են անցել նախատիպերի արտահայտման մշակութային ձևերը, վրա է հասել հոգու թշվառությունը, մարդու կյանքը աղքատացել է, իմաստազրկվել: Չգտնելով ազատվել հոգու աղքատությունից՝ եվրոպացիները դիմում են արևելյան կրոններին, բայց իզուր, որովհետև Արևելքը բոլորովին այլ մշակույթի կրող է և չի կարող արտահայտել Արևմուտքի մարդու հոգում յուքնված նախատիպերը:

Եվրոպական մշակույթը պետք է փոխվի, հրաժարվի ռացիոնալիզմից, վերականգնի բնության հետ մարդու հոգու միասնությունը: Մարդը պետք է թափանցի անգիտակցականի ոլորտ և այն դարձնի իր գիտակցության մկաճումը: Մարդու գոյության իմաստը պարզագույն (պրիմիտիվ) կեցության մեջ լույս վառելն է և նախնի նախատիպերի բացահայտումը:

Համեմատաբար երիտասարդ են մշակույթի սիներգետիկական և հետմոդեռնիստական ըմբռնումները:

Սիներգետիկան (հունարեն-սիներգիա, բառացի՝ օգնել, համագործակցել) 20-րդ դարի 60-ական թվականներին ձևավորված գիտություն է (ստեղծել են Ֆ.Յակենը և Ի.Պրիգոժինը), որը զբաղվում է ինքնակազմակերպման սկզբունքներով: Սիներգետիկան այսօր գիտության և հասարակական կյանքում տեղ գտած բազմաթիվ կնճռոտ հարցեր լուծելու ունակությամբ օժտված ունիվերսալ գիտություն է ներկայացվում: Նրա միջոցով են փորձում բացատրել ոչ միայն տիեզերքում ընթացող պրոցեսները, այլև մարդու և մշակույթի առաջացման հարցերը:

Նյութական համակարգերում ընթացող պրոցեսները բաժանվում են երկու խմբի՝

1. Պրոցեսներ, որոնք ընթանում են փակ համակարգում և գտնվում են հանգիստ ու հավասարակշռված վիճակում, որոշակի պայմաններում ձգտում են առավել անկազմակերպվածության ու քառսի:
2. Պրոցեսներ, որոնք ընթանում են բաց համակարգում, որտեղ քառսից ինքնակամորեն կարող են ձևավորվել կարգավորված համակարգեր: Առաջինին բնորոշ են հավասարակշռությունը և գծայնությունը, երկրորդին՝ անհավասարակշռությունն ու ոչ գծայնությունը: Բնական պրոցեսները անհավասարակշիռ և անգծի են: Սիներգետիկան ուսումնասիրում է բաց, ինքնակառավարվող համակարգերը:

Սիներգետիկի համար համակարգի բաց լինելը նշանակում է նրանում մուտքի և ելքի առկայություն, շրջադարձի, նյութափոխանակության հնարավորություն, զարգացման բազմազանություն: Սիներգետիկայում միջավայրը ապագա կազմավորումների կրող է, զարգացման բազմատարբերակություն, իսկ փոխանակման պրոցեսը, ըստ սիներգետիկների, ընթանում է համակարգի յուրաքանչյուր հատվածում: Ինքնակարգավորման համար համակարգի բաց լինելուց բացի, անհրաժեշտ են նաև երկու հակադիր՝ համակարգ ստեղծող և ցրող սկիզբներ: Դրանց պայթարն է պայմանավորում ապագա համակարգի առաջացումը, վարքագիծը և անկումը: Ինքնակարգավորման ընթացքում բացահայտվում է քառսի երկակի ձևությունը: Մի դեպքում քառսը հանդես է գալիս որպես ավերիչ, մյուս դեպքում՝ ստեղծող ուժ: Յուրաքանչյուր համակարգի ներսում գոյություն ունեցող կարգն ու քառսը այդ համակարգի վիճակը դարձնում են անկայուն:

Համակարգի ոչ գծայնությունը նշանակում է նրա էվոլյուցիոն ուղիների բազմազանություն, այսինքն՝ երբ համակարգի պարամետրերը հասնում են գերծայրահեղ վիճակի, համակարգի կառուցման կերպը փոխվում է: Փոփոխական վիճակը կոչվում է բիֆուր-

կացիա: Բիֆուրկացիան նաև զարգացման ոչ միագիծ ուղին է, փառագործում քայքայումը և իրադարձությունների զարգացման հետագծի երկփեղկումը: Կարգավորող պարամետրերի ներմուծմամբ համակարգը հասնում է կայունության սպինմանագծին, կետին, որին անվանում են բիֆուրկացիոն կետ, որից հետո համակարգը նվազագույնը զարգացման երկու հնարավորություն է ձեռք թերում: Այսինքն՝ եթե համակարգը անցնում է հավասարակշռության ծայրագույն աստիճանին, նրա շարժման ռեժիմը արմատապես փոխվում է և ընկնում ինքնակազմակերպման բոլորովին այլ համակարգ (ատտրակտոր): Ձեռք բերելով նոր վիճակ՝ մինչև սահմանային որոշակի պահը համակարգն անցնում է զարգացման պրոցես, երբ տեղի են ունենում նոր փոփոխություններ՝ ֆլուկտուացիաներ (պատահական շեղումներ), որոնք կարող են էական դեր կատարել համակարգի կյանքում հատկապես բիֆուրկացիոն կետերի մոտակայքում: Այստեղ պատահական գործոնը կարող է վճռական դեր կատարել: Միևնույն համակարգում ստեղծվում են զանազան կառույցներ, որոնք հանդես են գալիս որպես նրա էվոլյուցիայի տարբեր ուղիներ (ատտրակտորներ):

Զարգացման բազմատարբերակվածությունը, այլընտրանքայնությունը աշխարհը դարձնում են կարգի և քառսի միասնություն:

Սիներգետիկայի համայն մարդու առաջացումը բիֆուրկացիայի բնորոշ օրինակ է, ըստ որի՝ էվոլյուցիայի ճյուղերի խաչմերուկում, որտեղ առաջանում են բիֆուրկացիոն կետեր, զարգացման թնույթը արմատապես փոխվում է, իսկ անցումը մյուս հետագիծ պայմանավորվում է պատահական բազմաթիվ ազդեցություններով և բռնկումներով (ֆլուկտուացիաներով):

Ըստ սիներգետիկայի՝ մարդու զարգացումն անցնում է կենսաբանական էվոլյուցիա-բիֆուրկացիա-հասարակական կյանք ուղեգծով:

Սիներգետիկայի տեսանկյունից մշակույթը կարելի է դիտել անհավասարաչափ, ոչ գծային ինքնակազմակերպվող համակարգ, որում գործում են այդ գիտության վերջ նշած բոլոր հիմնական սկզբունքները: Մասնավորապես, մշակույթն անցնելով ինքնակարգավորման փուլով՝ հասնում է կայունության որոշակի սահմանի (բիֆուրկացիոն կետի), որից հետո փոխվում է նրա զարգացման ռեժիմը, և այն ընկնում է այլ համակարգ (ատտրակտոր), որտեղ տեղի են ունենում նոր փոփոխություններ (ֆլուկտուացիաներ), որոնք էական դեր են կատարում հատկապես բիֆուրկացիոն կետերի շրջակայքում, որտեղ պատահական գործոնները կարող են նոր շեղումներ առաջացնել: Նոր ատտրակտորում մշակույթի վիճակի վրա ազդում են ոչ միայն պատահական գործոնները, նրա

անցած ուղին կամ առկա բնույթը, այլև ուրվագծվող մշակույթի ապագա կերպը, որովհետև ըստ սիներգետիկայի համակարգի ապագա կերպն է փոխում, ձևավորում, կազմակերպում նրա առկա վիճակը:

Այսպիսով, ըստ սիներգետիկայի, մշակույթի զարգացումը պայմանավորված է բիֆուրկացիոն կետերում դիտված պատահական շեղումներով, ապագա վիճակի ունեցած ազդեցությամբ, նրանում ընթացող կարգի և քաոսի փոխազդեցությամբ⁶:

Ինքնատիպ է մշակույթի հետմոդեռնիստական ըմբռնումը: «Յետմոդեռնիզմ» հասկացությունը լայն տարածում ստացավ 1979 թվականից, երբ լույս տեսավ ֆրանսիացի փիլիսոփա Ժան-Ֆրանսուա Լիոթարի «Յետմոդեռնիստական վիճակ» գիրքը: Որպես շարժում՝ հետմոդեռնիզմը կապվում է Ժակ Դերիդայի անվան հետ, բայց ոչ այնքան նրա որպես փիլիսոփայի, ունեցած ազդեցության, որքան որ տեքստերի իմաստավորման և ընթերցման եղանակի նոր մեկնաբանման հետ (այսքանով այս ուղղությունը նմանվում է հերմենևտիկայի որպես աշխարհի ծանաչողության եղանակի ավանդական ըմբռնմանը, որի խնդիրը տեքստերի իմաստը մեկնաբանելն է: Բացի դրանից, գոյություն ունի նաև փիլիսոփայական հերմենևտիկա, որի խնդիրներն այլ են):

Յետմոդեռնիզմում (հետարդիականացում) մշակույթը դիտվում է միմյանց հետ հաղորդակցվող տեքստերի շարք: Ըստ հետմոդեռնիստների՝ տեքստերի հյուսվածքը ապրում է սեփական կյանքով, լցվում իմաստով, որը հեղինակի կողմից տրված չէ: Այն, ինչը նախկինում համարվել է արվեստի ստեղծագործություն, հետմոդեռնիզմում դառնում է տեքստ: Ողջ աշխարհն է դառնում տեքստ, որը պետք է կարդալ, իմաստավորել, մեկնաբանել: Մշակույթը համարվում է երկրորդ բնություն, և մարդու խնդիրը դառնում է այդ բնությունը կարդալը, իմաստավորելն ու մեկնաբանելը:

1.3. Մշակույթի սահմանումները, բաղադրատարրերը, կառուցվածքը և գործառույթները

Բազմիմաստ լինելու հետևանքով մշակույթին տրվում են բազմաթիվ սահմանումներ (դրանց թիվն անցնում է հազարից): Յեղիմակների մի մասը, փորձելով ազատվել սահմանումների բազմազանությունից, առաջարկում է սահմանման կողմերի (ասպեկտների) միասնության և այդ հիմքի վրա խմբավորման, դասակարգման տարբերակը: Այս առումով մշակույթը դիտվում է գեներ-

ալի, իմացաբանական, հումանիստական, նորմատիվ, սոցիոլոգիական և այլ կողմերի միասնություն: Չընդունելով այս մոտեցումը հեղինակների մեկ այլ խումբ մխրճվում է սահմանումների լավարկման տառապալից աշխատանքի մեջ: Փորձենք համատեղել այս երկու մոտեցումները և թվարկել առավել հայտնի սահմանումները.

1) Եկարագրական, որում թվարկվում են մշակույթի առանձին տարրեր և դրսևորումներ: Օրինակ՝ մշակույթը սոցիալական նորմերի, օրենքների, ավանդույթների, սովորույթների ամբողջություն է:

2) Մարդաբանական, որում մշակույթը համարվում է մարդու գործունեության արդյունք, մարդու կողմից ստեղծված երկրորդ բնություն, որը հակադրվում է առաջին բնությանը: Արժեքային, որում մշակույթը դիտվում է մարդու կենսագործունեության, նրա կողմից ստեղծված իրողությունների որակական բնութագիր: Այստեղ առաջատար են համարվում հոգևոր արժեքները, որովհետև նյութական, առարկայական աշխարհը մշակույթի երևույթ է դառնում միայն այնքանով, որքանով արտահայտում, խորհրդանշում է հոգևոր սկիզբը:

Գործունեութենական-տեխնոլոգիական, որում մշակույթը ներկայացվում է մարդկանց գործունեության որոշակի եղանակ, տեխնոլոգիա: Քանի որ այս ըմբռնումը մշակվել է հայ մշակութաբանների (Է.Մարգարյան, Կ.Սարինգուլյան) կողմից և ժամանակին (խորհրդային մշակութաբանների կողմից) ամենաընդունելիներից էր, ուստի քիչ ավելի հանգամանալից քննարկենք: Ըստ Է. Մարգարյանի «հասարակություն» համակարգում կարելի է առանձնացնել տարրերի երեք լայն դաս. առաջին դասի մեջ մտնող մարդիկ են անհատից մինչև ողջ հասարակություն (այստեղ են մտնում նաև ազգը, արտադրական կոլեկտիվը, ընտանիքը, դասակարգը, համայնքը և այլն): Երկրորդի մեջ մտնում են մարդկանց գործունեության ոլորտները նյութական, գիտական, կրթական, գեղարվեստական և այլն: Երրորդը՝ ոչ կենսաբանական, կյանքի միայն սոցիալական կազմավորումներին հատուկ միջոցներն ու մեխանիզմներն են, որոնց շնորհիվ իրականացվում է մարդկանց գործունեությունը: Մշակույթի տիրույթը հենց այս դասն է: Ցանկացած հասարակական գործունեություն ընթանում է երեք փոխադարձաբար կապակցված և հավասարապես անհրաժեշտ ուղղություններով ա) բնական միջավայրի յուրացում և փոխանցում, բ) մարդկանց միջև գործող սոցիալական կապերի կարգավորում,

գ) սոցիալական այլ հանրությունների հետ կապերի կարգավորում:

Դրանք ցույց են տալիս այն եղանակը, որով մարդիկ բավարարում են իրենց ֆիզիոլոգիական-կենսաբանական պահանջ-մունքները, ինֆորմացիա ստանում իրականությունից, հաղորդակցվում միմյանց հետ, սոցիալական փորձը փոխանցում սերնդից սերունդ: «Մշակույթ» հասկացությունը իր տիրույթը տարածում է այս աշխարհի վրա:

Ըստ Է.Մարգարյանի մշակույթի մեջ մտնում են մարդկանց կենսագործունեության վերկենսաբանական ձևերը, իսկ տեխնիկա և տեխնոլոգիա ասելով նա նկատի ունի ոչ միայն դրանց նյութական-արտադրական իմաստը (որովհետև տեխնիկան սոսկ նյութական արտադրության միջոց չէ), այլև բարոյական հակումը, բարձր նպատակը, հետաքրքրությունը, գեղարվեստական ըմբռնումը, մի խոսքով մարդկային ակտիվությունն ուղղորդող և իրականացնող ընդհանուր եղանակը⁷:

5. Նորմատիվ, որում մշակույթը համարվում է սոցիալական նորմերի, օրենքների, կանոնների, սովորույթների, ավանդույթների համախմբություն:

6. Հարմարողական (ադապտացիոն), որում մշակույթը ներկայացվում է միջավայրին հարմարվելու մարդու գործունեության հատուկ ձև:

7. Պատմական, որում մշակույթը դիտվում է հասարակության պատմության արդյունք, որն առաջանում է մարդկության սոցիալական փորձի փոխանցման միջոցով:

8. Նշանային, որում մշակույթը ներկայացվում է հասարակության կողմից ստեղծվող և օգտագործվող նշանների համախմբություն:

9. Խաղային, որում մշակույթը ընկալվում է որպես որոշակի խաղ, որի մեջ մտնող մարդիկ պահպանում են խաղի կանոնները, պայմանականությունները (այսուհետից էլ դեռ հնուց եկող այն ըմբռնումը, թե կյանքը բն է, մարդիկ դերասան, և յուրաքանչյուր ոք այս կյանքում խաղում է իրեն տրված դերը):

10. Խորհրդանշանային, որում մշակույթը դիտվում է որոշակի խորհրդանշանների (սիմվոլների) համախմբություն:

11. Ազգային-ժողովրդական, որում մշակույթ է համարվում ազգի, ժողովրդի նվաճումների և ստեղծագործությունների համախմբությունը:

12. Կատարելության բնութագիր, որում մշակույթը դիտվում է մարդկային գործունեության որևէ բնագավառի, ոլորտի

կատարելության աստիճան (խոսքի, մտածողության, վարքի կուլտուրա և այլն):

13 Գյուղատնտեսական-հողամշակութային, որում մշակույթը համարվում է գյուղատնտեսական բույսերի մշակման տարատեսակ (այգեգործական կուլտուրա, արևադարձային կուլտուրաներ և այլն):

14 Հումանիստական, որում մշակույթը ընդունվում է որպես կրթվածության, դաստիարակվածության, բարեկրթության հոմանիշ:

15 Վարքագծային, որում մշակույթը դիտվում է որպես մարդկանց վարքագիծը կարգավորող-կազմակերպող կանոնների համախմբություն:

16 Սիներգետիկական, որում մշակույթը գնահատվում է որպես բաց, գործառնական, պատմականորեն զարգացող և ինքնակառավարվող համակարգ⁸:

Թվարկած սահմանումներից յուրաքանչյուրը ճշմարիտ է յուր-յիլի որովհետև բացահայտում է մշակույթի որևէ կողմը, առանձնահատկությունը, բնույթը: Թվարկածներից ինձ հոգեհարազատ է ևստևալպես արժեքաբանականը, որովհետև, ինչպես հաջորդ Վիլսոն կնշվի, ամենաարժեքավորը, որ ստեղծվել է մշակույթում, ուզել են հատկություններն ու որակներն են:

Մշակույթը պրոցես է, գործունեության ձև, հարաբերություն, ուրոյունք, նորմ, եղանակ, համակարգ: Լինելով այդ ամենը առանձին առանձին և բոլորը միաժամանակ մշակույթը բաղկացած է ևսև որոշակի բաղադրատարրերից, առանց որոնց այն ձևավորվել չի կարող: Դրանք են

1. Մշակույթը պետք է լինի մարդու գործունեության արդյունք. Լարդու գործունեության արդյունքները, նրա կողմից ստեղծված արհեստածին առարկաները կոչվում են արտեֆակտեր (arte-արհեստական և factus-ստեղծված): Մշակույթի աշխարհը արհեստածինի աշխարհն է, որը հանդես է գալիս որպես երկրորդ յուրություն և դառնում միջնորդ մարդու և առաջին բնության միջև (յուսանց տարբերությունների մասին քիչ հետո): Արհեստածին աշխարհը ենթարկվում է երկու կարգի օրինաչափությունների: Լյուրը բնական, իսկ ստեղծվածը, որում ամրակայված են մարդու վիտելիքը, փորձը, աշխատանքը, իմացությունը սոցիալական: Լիայն մարդն է արհեստածին առարկաներ ստեղծում: Թեև ըստ վյուրություն ունեցող տեսակետներից մեկի կենդանիները նույնպես

կարող են ստեղծել «երկրորդ բնություն» (արտեֆակտ): Օրինակ՝ չնայած սարդը ստեղծում է իր տեսակի սահմաններում, բայց նրա գործած սարդոստայնը բնապատկերի հատված չէ, այլ դրա լրացում: Մեղուները մեղրամոմից բներ են պատրաստում որպես ինքնատիպ ճարտարապետներ, թռչունները բույն են հյուսում և այլն: Կ.Լորենցը փորձում է հավատացնել, թե այն սովորույթներն ու ծեսերը, որոնք ներկայացվում են իբր զուտ մարդկային երևույթներ, քաղաքակրթության նվաճումներ, իրենց նմանություններն ունեն կենդանական աշխարհում, կենդանիների վարքագծում: Այլասիրությունը, դաստիարակությունը, սերը, կոլեկտիվիզմը, հավատարմությունը, գեղեցիկի զգացումը զուտ մարդկային երևույթներ չեն, այլ բնորոշ են կենդանիներին նույնպես: Է.Կասիրերը հայտարարում է. ինչպես մարդն է արտադրում փիլիսոփայություն և արվեստ, ճիշտ նույնպես շերամը՝ բոժոժ, մեղուին՝ մեղրամոմ:

Այսպես շարունակելու դեպքում իրավացիորեն հարց կարող է առաջանալ՝ մշակույթն ու քաղաքակրթությունը մարդու բանական լինելու վկայությո՞ւնն են, թե՞ քաղաքակրթություն համարվածը պարզապես մրջնանոց է: Կարծում եմ՝ այստեղ դիտվում է այն սխալը, որի մասին խոսել է դեռևս Ֆ.Բեկոնը (1561-1626) սեռի ուրվականում, ըստ որի՝ մարդիկ միայն իրենց հատուկ, զուտ մարդկային հատկանիշները վերագրում են՝ բնությանը, կենդանական աշխարհին: Ճիշտ է, սարդը գործում է սարդոստայն, բայց գործում է այնպես (և միայն այնպես), ինչպես բնությամբ ծրագրավորված է նրա մեջ. բնագոյով (վարքագծի ձև, որը միևնույն է տվյալ տեսակին պատկանող բոլոր կենդանիների համար): Նա չի կարող մեկ այլ բան (օրինակ՝ պարսպատիկ, ծեռնոց) գործել: Մինչդեռ մշակույթը այդ բնականի, բնագոյայինի հաղթահարումն է, նրա շրջանակներից դուրս գալը, մարդու ծեռքի ու մտքի ստեղծածը (որը դրսևորման անսահմանափակ հնարավորություններ ունի), այն ինչը բնության մեջ չկա, դուրս է բնությունից:

Կենդանին սահմանափակված է իր զգայական ընկալումների աշխարհով, որը նրա վարքագիծը հանգեցնում է արտաքին ազդակների անմիջական հակազդեցությանը: Մինչդեռ մարդն իր ակտիվ, նպատակաուղղված գործունեությամբ ստեղծում է խորհրդանշների բազմաշերտ տարածություն, որը մշակութային տարածությունն է: Բնության և կենդանու միջև այդ աշխարհը գոյություն չունի: Միայն մարդուն է բնորոշ մշակույթը: Չարժե մարդուն փնտրել մինչև մշակույթը:

Մարդու ձևավորումը մշակութային երևույթ է: Մարդը մշակութային (կուլտուրական) էակ է: Մարդը՝ որպես ստեղծագործող

սկիզբ, ի տարբերություն կենդանու, գիտակցում է սեփական տեսակի սահմանափակություններն ու թերությունները, փորձում հաղթահարել դրանք ու իրեն լրացնել մշակույթի միջոցով: Մարդը մշակույթ է ստեղծում իր հոգևոր էության միջոցով: Ստեղծելով մշակույթ՝ մարդը միաժամանակ ստեղծում է իրեն (ինչպես Գ.Լեժենն է գրում. «Մարդս այն է հոգևորապես, ինչ որ է իր ստեղծած մշակույթը»): Մարդու և մշակույթի փոխհարաբերությունը փոխադարձ ստեղծման և լրացման պրոցես է: Այս ամենը րացակայում է կենդանական աշխարհում:

Յաճախ առանձնացվում են «առաջին բնության» և «երկրորդ բնության» հասկացությունները: Երկրորդ բնությունը, ինչպես տեսանք, արտեֆակտերի աշխարհն է, մարդու կողմից ստեղծված մշակույթի աշխարհը: Առաջին բնություն ասելով՝ նկատի ունենք այն բնությունը, որը գոյություն է ունեցել մինչև մարդկությունը և գոյություն ունի անկախ մարդկությունից: Առաջին բնության այն կողմը, հատվածը, որը դուրս է մնացել մարդկային գործունեության ոլորտից, պահպանվել իր նախնական, նախաստեղծ կուսական վիճակում, մշակույթի հետ կապ չունի. դա մշակույթից դուրս բնությունն է:

Փիլիսոփայության պատմության մեջ «առաջին բնության» և մշակույթի միջև որոշակի հարաբերություն են տեսել, որոշակի գնահատականներ տվել, որոնք ընդգծել են առավելապես տիպաբանական նշանակություն ունեցող տարբերությունները: Պրանք եմ՝

- ա) Բնությունը զիջում է մշակույթին, որովհետև ի տարբերություն մշակույթի՝ բնությունը անկազմակերպ, անբանական, ցածրակարգ գոյացություն է:
- բ) Բնությունը կատարելություն է, ավելի կատարյալ, քան մշակույթն ու մարդն են:
- գ) Բնությունը կույր, տարերային ուժերի թագավորություն է, քաոս, որը չի ենթարկվում բանականությանը:
- դ) Բնությունն այն թագավորությունն է, որտեղ իշխում են օրենքները, բնական անհրաժեշտությունը, որտեղ չկա բնահաճույք և ինքնակամություն:

Բնության այն հատվածը, որը ներառված է մարդկային գործունեության ոլորտ, ներառված է նաև մշակույթի ոլորտ, որովհետև մշակվում է, փոխվում մարդու կողմից: Տարածքը, բնակիչ-մայական միջավայրը անմիջականորեն ազդում են նրանում ապրող ցեղերի, ժողովուրդների, ազգությունների հոգեբանության, բնավորության վրա, դառնում սնող երակ հավատալիքների և ողջ մշակույթի համար: Այդ ազդեցության հետևանքով մարդկային

առումով չէզոք բնակության վայրը, տարածքը դառնում է հարազատ հող, հայրենիք (այդ մասին՝ համապատասխան գլխում):

Մարդու և «առաջին բնության» փոխհարաբերության ընթացքում բնությունը մարդու նկատմամբ երկու «վերաբերմունք» է դրսևորվում: Այն դեպքում, երբ մարդը ճանաչում է բնությունը, հաշվի նստում նրա հետ, բնությունը «պարզեցանում» է նրան, և մարդը վայելում է բնության բարիքները, իսկ այն դեպքում, երբ մարդը անտեսում է այդ օրենքները, բնությունը պատժում է նրան, և վրա են հասնում գոյապահպանական ճգնաժամների դարաշրջանները: Մարդու և բնության փոխհարաբերության բանական կարգավորման հարցերով զբաղվում է էկոլոգիական մշակույթը, որի կարևորագույն խնդիրն է դառնում հասարակության էկոլոգիական դաստիարակությունը, այսինքն՝ մարդկանց բնության նկատմամբ հոգատար վերաբերմունքի անհրաժեշտության գիտակցումը և դրան համապատասխան վարքագծի ձևավորումը:

Առաջին բնության մեջ մտնում են նաև մարդու մարմինը (ֆիզիոլոգիական-կենսաբանական սուբստանցիա), բնազդները, կրքերը: Ինքնին վերցրած՝ մարդու մարմինը, անգիտակցական մղումները մշակութային երևույթներ չեն: Բայց երբ դրանց վրա տարածվում է բանականության իշխանությունը՝ դառնում են մշակութային: Սեփական կրքերը տիրապետելու կարողությունը, մարմինը կրթելը (ֆիզիկական կուլտուրան), անգիտակցական մղումների վրա բանական հսկողություն իրականացնելը և դրանց հնարավորությունների ստեղծագործական յուրացումը նույնպես մշակույթ է: Մշակույթը դառնում է մարդկային չափը մարդու մեջ, և այս իմաստով կուլտուրական մարդու հակոտնյան ոչ թե բնական մարդն է, այլ անկիրթը, վայրենին: Ինչքան բարձր է մարդկային չափը, այնքան բարձր է մարդու կուլտուրան, այնքանով մեկը տարբերվում է մյուսից: Մարդկանց միջև եղած տարբերությունները ֆիզիոլոգիական, անատոմիական չեն (այստեղ դիտվող տարբերություններն էական չեն, որովհետև բոլորն էլ երկու ոտք, երկու ձեռք, երկու աչք, մեկ բերան, մեկ քիթ ունեն, քթի երկարությունը կամ կարճությունը, բերանի մեծությունը կամ փոքրությունը անհատի, անձնավորության տարբերիչ չեն), այլ մշակութային: Մշակույթի տիրապետման աստիճանով են տարբերվում մարդիկ միմյանցից: Մարդու զարգացումը դառնում է մշակույթի զարգացման անձնական կողմը: Ստեղծելով առարկաների բազմազան աշխարհը՝ մարդը ստեղծում է ինքն իրեն, ձևավորում իր էությունն ու հարաբերությունները: Դա նաև ինքնակատարելագործման պրոցես է:

2. Մարդու ստեղծագործության արդյունքը (արտեֆակտը) անտք է իմաստ ունենա, այդ արդյունքի մեջ մարդը պետք է

ուղղակի իմաստ դնի: Առարկաներն ինքնին վերցրած ոչ մի իմաստ չունեն, մշակութային արժեք չեն ներկայացնում: Մշակույթում ստորկանները մարդկանց հետաքրքրում են ոչ թե բնական տրամաբանության, այլ որոշակի նշանակության տեսանկյունից: Այդ նշանակությունը առարկայի իմաստն է: Առարկան իմաստ է ձեռք բերում մարդկային հարաբերությունների աշխարհում: Մշակույթի ստորկան որոշակի իմաստ է պարունակում ոչ միայն ստեղծողի, այլև լրվորի համար:

Իմաստային կողմն այնքան է կարևորվում, որ մշակույթը կառույն դիտվում է որպես «իմաստակազմավորման ֆենոմենոլոգիական արդյունքների համակարգ»:

3 Մշակույթի առարկան պետք է բավարարի որոշակի ստեղծմանը և դրվի որոշակի ձևի մեջ: Աշխատանքի ցանկացած ուղղությամբ մարդկային որոշակի (նյութական, հոգևոր) պահանջն ունի է բավարարում, մարդու համար դառնում օգտակար (ոչ միայն ուտիլիտար, այլև հոգևոր իմաստով): Բայց աշխատանքի ուղղության մշակութային նշանակությունը ոչ միայն նրա օգտակար կառույցների մեջ է, այլև այն ձևի մեջ, որ տրվում է այդ ուղղությամբ: Մարդկային ձևը հենց այն է, ինչը տարբերում է մարդկային առարկան բնական մարմնից, որովհետև արհեստածին ստորկանների մեջ են մարմնավորվում դրանք ստեղծող մարդու փորձերը, փորձը, գիտելիքը, ներկայացնում նրա մշակութային ու սոցիալական զարգացման մակարդակը: Մշակույթում մարմնավորվում են ոչ միայն մարդկային գործունեության նյութական արդյունքները, այլև ներաշխարհը: Եթե նյութական արտեֆակտները կառուցվում են նյութական մշակույթ, ապա ներաշխարհի մարմնավորումը դառնում է հոգևոր մշակույթ, դրսևորվում արվեստի ստեղծարարություններում, կրոնական, գեղագիտական պատկերացումներում, գիտական տեսություններում, ժողովրդական բանասիրությունում ևն:

Ի ճանդես գալով որպես իմաստների կրող մարդու կողմից մարդկանց և որոշակի ձևի մեջ դրված իրը, պրոցեսը, երևույթը, սույնով դառնում է նշան: Նշանն այն առարկան է, որը հանդես է գալիս որպես մյուս առարկաների մասին ինֆորմացիայի կրող և ստեղծագործված տեղեկությունների ձեռք բերելու, պահելու, մշակելու և փոխանցելու համար: Նշաններ են դառնում բնական և սոցիալական լեզուները, գիրը, կերպարվեստը, թատրոնը, կինոն, կառավարությունը, արվեստի բոլոր ստեղծագործությունները, կրոնական խորհրդանշանները, ծեսերը, բարոյականության կանոնները, օրվարի (վարվելակարգի) պահանջները, բոլոր այն առարկաները, որոնք որոշակի իմաստ են հաղորդում: Մենք ապրում ենք ոչ

միայն որոշակի ձևի մեջ դրված արտեֆակտերի, իմաստների, այլ նշանների աշխարհում: Նշանային տեսք են ստանում ոչ միայն արտեֆակտերը, այլև բնության երևույթները, կենդանական աշխարհի ներկայացուցիչները (խորամանկ աղվես, վախկոտ նապաստակ, որկրամոլ գայլ և այլն): Մշակույթը՝ որպես նշանների աշխարհ, հանդես է գալիս նյութականի և հոգևորի միասնության ծնով: Նշանը զգայականորեն ընկալելի առարկա է, իսկ նրա նշանակությունը, իմաստը, ինֆորմացիան՝ հոգևոր: Նշանը նշանակության նյութական կեղևն է: Որպեսզի մարդկանց հոգևոր գործունեության արդյունքը պահպանվի, ընկալվի, փոխանցվի սերունդի սերունդ, պետք է հանդես գա որոշակի նշանային թաղանթով՝ Դրանով է անգնահատելի գրի դերը մշակույթի պատմության մեջ:

5. Ինֆորմացիայի հոսք մշակույթի օբյեկտից դեպի սուբյեկտ Մշակույթը հանդես է գալիս որպես բնության մեջ գոյություն չունեցող յուրահատուկ ինֆորմացիոն պրոցես: Կենդանական աշխարհում ինֆորմացիայի փոխանցումը ժառանգներից տեղի ունենում գենետիկական ուղիով: Կյանքի ընթացքում կուտակված անհատական փորձը չի ժառանգվում: Մինչդեռ մշակույթն առաջանում է այն ժամանակ, երբ ձևավորվում է վերկենսաբանականը սոցիալականը: Մշակույթի առաջացմամբ ձևավորվում է սոցիալական ինֆորմացիան, որի կրողը մշակույթն է:

Յուրաքանչյուր մարդու մեջ դրված է երկու ծրագիր՝ կենսաբանական (ինքնապահպանման, սնվելու, սեռական, հաղորդակցման բնազդներ և այլն) և սոցիալ-մշակութային: Վերջինիս գոյության ձևը սոցիալական ինֆորմացիան է, որի արտահայտած նշանային համակարգը չի վերանում առանձին անհատի մահվամբ, այ փոխանցվում է սոցիալական ժառանգորդման միջոցով: Սոցիալական ժառանգորդումը մարդկանց կոլեկտիվ փորձի փոխանցումն է որի միջոցով ձևավորվում է սոցիալական հիշողությունը: Այս ամենը անհատը յուրացնում է իր ծննդյան օրից, և այդ պատճառով, որ նրա մոտ կենդանական և սոցիալական ծրագրերը հանդես են գալիս միասնաբար: Հասարակությունից դուրս գտնվողը՝ *homo ferus*-ը (բառացի՝ վայրի մարդ) ժառանգում է միայն կենսաբանական ծրագիրը, այդ պատճառով նա սոցիալ-մշակութային էա չէ, այսինքն՝ մարդ է միայն արտաքնապես¹⁰:

Բազմիմաստ լինելու և մարդկային գործունեության բազմթիվ ոլորտներ ընդգրկելու հետևանքով զգալի դժվարություններ են առաջանում մշակույթի դասակարգման հարցում: Երբեմն մշակու

յթի ոլորակարգում են զույգային հատկանիշով նրանում առանձնացվելով երկու հակադիր կողմ, սկիզբ՝ նյութական-հոգևոր, սոցիոլոյան-դիոնիսիոսյան, տղամարդկային-կանացի, ուղղահայ-յուս (ոլիստրոնիկ)-հորիզոնական (սինիստրոնիկ), ամենօրյա-մասնաշուկայական, քաղաքային-գյուղական և այլն: Հակիրճ անդրադառնալով, որանցից մի քանիսի վերլուծությանը:

Մշակույթում ապոլոնյան և դիոնիսիոսյան սկիզբների առանձնացումը կատարել է Նիցշեն: Այս դասակարգման դեպքում ապոլոնյան սկզբի մեջ դրվում է ռացիոնալ, բանական տրամաբանական խոսք, դիոնիսիոսյանում՝ հուզական, անբանական, անտրամաբանական: Ապոլոնյանը սպառնալիքային-բաժանատկան է, լիսիսիոսյանը՝ ողբերգական-հերոսականը: Ապոլոնյանում առաջնություն է հանգիստը, դիոնիսիոսյանում՝ անհանգստությունը, անբանականությունը: Ապոլոնյանում իշխող է անհատականությունը, լիսիսիոսյանում՝ ցանկացած անհատականության ոչնչացումը լիսիսիոսյան միավորման միջոցով:

Մշակույթում տղամարդկային (արական) և կանացի (իգական) սկիզբների առկայության վերաբերյալ առաջին անգամ հանգամանակով վերլուծություն է կատարել շվեյցարացի գիտնական Վիլհելմ Ֆերդինանդ (1815-1887) «Մայրական իրավունք» գրքում: Ըստ Վիլհելմի մարդկության պատմության նախնական շրջանում կոլեկտիվների արյունակցությունը կարելի էր բացահայտել միայն մի գծով (խառնամուսնությունների հետևանքով հայրը հայտնի էր) այդ պատճառով ընտանիքում, տոհմում իշխող է դառնում մայրը: Այս հանգամանքը իր ազդեցությունն է թողնում մշակույթի վրա՝ որի բնորոշ գծերն են դառնում մայր երկրի պաշտամունքը, Պլուր, աշխարհի պասիվ ընկալումը և այլն:

Ունենալուց անկախ հարաբերությունների վիճակից, « խուտանքի բնույթի փոփոխության հետևանքով տղամարդու վրա մեծանում է, ու նա իշխող ուժ է դառնում ընտանիքում և խուտանքի մեջ: Մոնոգամ ընտանիքի հիմքի վրա ձևավորվում է նահապետական ընտանիքը՝ տղամարդու՝ որպես տան վարկավորի, դերի ընդունմամբ: Կրոնում մայրաստվածությանը կոլեկտիվներն են գալիս տղամարդկային սկիզբը խորհրդանշող ուսուցանողները: Մայրական (կանացի) մշակույթը փոխվում է հայրականով (տղամարդկայինով), որի բնութագրիչներն են ուսուցանող բնական միջավայրի ակտիվ վերափոխման ձգտումը, սոցիալական մտածողության գերակայությունը, ուժը, հզորությունը, ի խուտանքում և այլն:

Մշակույթում տղամարդկային և կանացի սկիզբների առկայությունը մասին ուսումնասիրությունները շարունակվում են հետա-

գայում նույնպես. տղամադուկայինի դեպքում գերակայող են համարվում իշխանության առաջատարությունը, հավակնոտությունը, ներկայացուցչականությունը և այլն: Կանացիության սկզբի դեպքում կյանքի որակը, հոգատարությունը, փոխկապվածությունը, մարդկայնությունը: Ժամանակակից ֆեմինիստական փիլիսոփայության մեջ նույնիսկ այն տեսակետն է հայտնվում, թե կինը դուրս է մղված մշակույթից, և պայքար է տարվում այնտեղ նրա արժանի տեղը ապահովելու համար:

Լայն տարածում է ստացել մշակույթի դասակարգումը նյութականի և հոգևորի: Նյութականը կապվում է շրջապատող միջավայրի վերափոխման, աշխատանքի նյութական արդյունքների, այն ամենի հետ, ինչն ունի նյութական նախահիմք, ինչը գործունեության արդյունքում ստանում է նյութական դրսևորում (օրինակ՝ բերդ, քաղաք, ծանապարհ, հաստոց և այլն): Հոգևորը մարդու ներաշխարհի փոփոխությունն է, հոգեկանի գաղափարական դրսևորումներն ու մարմնավորումները արվեստում, բանահյուսության, կրոնի, բարոյականության, փիլիսոփայության, գիտության մեջ:

Այս դասակարգումը խիստ սլայմանական է, որովհետև, նախ միշտ չէ, որ հնարավոր է տարանջատել նյութականը հոգևորից, և երկրորդ՝ մշակույթի ցանկացած դրսևորում անպայմանորեն պարունակում է հոգևոր սկիզբ, որովհետև հանդես է գալիս որպես որոշակի իմաստի կրող: Այդ պատճառով այս դասակարգումը կիրառվում է խիստ ընդհանրական դեպքերում, երբ, ասենք, փորձում են գնահատել որևէ գործոն մշակույթի համակարգում (օրինակ՝ փիլիսոփայությունը՝ հոգևոր մշակույթի համակարգում): Մշակույթի պատմական, ուղղահայաց (դիախրոնիկ) ուսումնասիրության դեպքում առանձնացվում է արևմտյան մշակույթի երեք մոդել՝

1. Դասական (17-19-րդ դարեր), որին բնորոշ է համարվում նորարարության և առաջադիմության ոգին, կասկածի սկզբունքը լավատեսությունը: Մարդը դիտվում է ակտիվ, վերափոխիչ ուժ:
2. Ոչ դասական կամ մոդեռնիստական (20-րդ դարի առաջին կես) որին բնորոշ է համարվում հոռետեսությունը: Արվեստի, գիտության, քաղաքականության մեջ համընդհանուր կառույցներ ստեղծումը հայտարարվում է անհնարին՝ իրականության հակասական, պառակտված, բազմազան լինելու պատճառով: Մեկ ընդհանուր պատմամշակութային պրոցեսի գոյությունը չ'ընդունվում: Գոյություն ունեն միայն ինքնատիպ, փա մշակութային օրգանիզմներ:
3. Հետմոդեռնիստական (20-րդ դարի երկրորդ կես), որու կոնկրետ մշակույթները դիտվում են տեքստեր, մշակույթ

դառնում է տեքստերի մեկնաբանություն, ողջ աշխարհն է դիտվում որպես տեքստ:

Լույս, հորիզոնական (սինխրոնիկ) մշակույթի համակարգում առումնառվում են «մշակութային երկխոսություն», «մշակութային լոյլի» իմաստը (բազմաձայնություն) հասկացությունները: Մշակութային երկխոսությունը տարբեր մշակույթների հանդիպումն է, լիակատրեցությունը, ներթափանցման ձգտումը (մշակութային լիակատրեցում):

Լույսի ֆոնիկի դեպքում մշակույթը քննարկվում է ըստ մակարդակների ու որակների (ամենօրյա-առօրյա և մասնագիտացված, լույսաբանական և գյուղական, զանգվածային և էլիտար, քաղաքական, լույսաբանական, գեղագիտական և այլն):

Նյութաբանչյուր հանրության ընդհանրական, իշխող մշակույթի սկիզբում գործում են ենթամշակույթներ (սուբկուլտուրաներ), որոնք լույսաբանում մշակույթի մասնակի դեպքերն են, ունեն ընդգրկման առումնառվակ ոլորտ և ընդունելով հանդերձ ընդհանրական լույսային որոշ դեպքերում ընդդիմության մեջ են գտնվում նրա հանդերձ: Ենթամշակույթները իշխող մշակույթից կարող են առաջանալ կյանքի նկատմամբ ունեցած հայացքներով, վարքայով, մոդայով, սովորույթներով:

Իշխող մշակույթի մեջ են առանձնանում զանգվածային և լույսաբանական (էլիտար) ենթամշակույթները: Առանձնացումը կատարվում են Շոպենհաուերը, Նիցշեն, Օրտեգա-ի-Գասեթը, Լույսային և ուրիշներ:

Լույս (ֆրանսերեն elite- լավագույն, ընտրյալ) է անվանվում լույս մշակույթը, որը կողմնորոշված է դեպի մարդկանց որոշակի խումբ (էլիտան, ընտրախավ): Ընտրախավը հասարակության առավել օժտված մասն է, որի շարքերը համալրվում են հասարակության տարբեր շերտերում ծնված օժտված և ընդունակ մարդկանցով, և որը կազմում է տվյալ հասարակության, ազգի լույսակալությունը (նախկինում ընտրախավը համալրվել է լույս բարձր դասի ներկայացուցիչներով): Ընտրախավային լույսային կարող է ընդդիմության մեջ գտնվել ոչ միայն զանգվածային մշակույթի, այլև պետական գաղափարախոսության նկատմամբ Ընտրախավի ստեղծած մշակույթը ժողովրդի համար լույսային ժամանակահատվածում մնում է օտար՝ միայն ուղացումով և առաջնահամար է յուրացվում:

Ընտրախավային մշակույթը նաև բարձր մշակույթն է, որի բնորոշ գծերն են կողմնորոշվածությունը համամարդկային արժեքներին, ուղղվածությունը մասնագիտացված լսարանին, պայքարը կենվորական գիտակցության, ռաբիս արվեստի և ցած ճաշակի դեմ:

Ընտրախավային մշակույթը նաև պրոֆեսիոնալ (մասնագիտացված) մշակույթն է, որի կրող դառնալու համար կրթություն, մասնագիտացում, համառ ջանքեր են անհրաժեշտ: Պրոֆեսիոնալ մշակույթի մեջ են մտնում դասական արվեստը, գիտությունը, փիլիսոփայությունը, դատաիրավական միտքը և այլն:

Չանգվածային մշակույթը սոցիալական մեծ խմբերի մշակույթն է, որին բնորոշ է հոգևոր պահանջների միջինացված մակարդակը: Չանգվածային մշակույթի դրսևորման ձևերն են լայն զանգվածներ ընդգրկող ծեսերը, թատերականացված արարողությունները: Բոլոր հասարակություններում էլ պետությունները մե ուշադրություն են դարձրել նման մշակույթին: Հիշենք հին Հռոմու իրականացվող «հացի և հանդեսի» միջոցառումները, միջնադարյան դիմակահանդեսները, մայիսմեկյան և նոյեմբերյոթյան տոնա կատարությունները ԽՍՀՄ-ում, Էրեբունի-Երևան փառատոներ մեզանում և այլն:

Չանգվածային մշակույթին բնորոշ են լայն զանգվածներ մասնակցությունը, մատչելիությունը: 20-րդ դարում այդ մշակութուն լայնորեն օգտագործվում են հաղորդակցման զանգվածային ձևերը հեռուստատեսությունը, ռադիոն, կինոն, մամուլը, տեխնական միջոցները, մարզական մեծ համալիրները և այլ Չարգացում են ապրում զվարճանքի (շոու) արդյունաբերությունը բիզնեսը: Քանի որ զանգվածային մշակույթի գեղարվեստակա արժեքը պրոֆեսիոնալի համեմատությամբ ցածր է, ուստի երբեմ փորձ է արվում հաղթահարելու այդ երկու ենթամշակույթների միջ երած անջուրկները պրոֆեսիոնալ մշակույթի գեղագիտակա արժեքներ զանգվածային մշակույթ ներմուծելու միջոցով:

Չանգվածային մշակույթը պետք չէ նույնացնել ժողովրդ կանի հետ: Ժողովրդական մշակույթը տվյալ ժողովրդի ազգագր կան տարբեր շերտերի ստեղծած մշակույթն է (բացառությա պրոֆեսիոնալ մշակույթի), որը հանդես է գալիս հանրամատչելի բանախուսական շերտերով:

Ժողովրդական մշակույթն աչքի է ընկնում ժողովրդակ իմաստությամբ, արտահայտում է տվյալ եթոսի ոգին, ն պատմական ճակատագիրը, ժողովրդի իղծերը, ազատությա արդարության, սիրո ու մարդկայնության համամարդկային գաղ փարները, դրսևորվում բանախուսության մեջ, սիրո, պանդխտու

յուն աշխատանքային ու հայրենասիրական երգերում, արվեստի ուղղությամբ, բայց հանրամատչելի ձևերում: Ժողովրդական մշակույթի առանձին տարրեր մշակվելով՝ համալրում են ազգի պրոֆեսիոնալ մ ակույթը: Օրինակ ժողովրդական երգերի կոմիտասյան մշակում- ին յու դարձել են մեր պրոֆեսիոնալ երգարվեստի դասական օրինակներ:

Լեռնամշակույթների մեջ առանձնանում է երիտասարդական մ ակույթը, որին բնորոշ են շեղումը իշխող չափանիշներից ու սովորույթին համակարգից, նիհիլիստական վերաբերմունքը կուլուրի ստեղծածի նկատմամբ, հակվածությունը դեպի նորը, նպաստարությունը, ինքնադսևորման ձգտումը, ռոմանտիկան: Այդ մ ակույթը որոշ դեպքերում ապագային է, հաճախ կոսմոպոլիտ, նեոսովյանք է տարածվում այլ երկրներում ու մշակույթներում: Ի այն կայուն չէ, փոփոխվում և դադարում է գործելուց այն ծնող ակույթի հասունացման, տարիքային այլ փուլ անցնելու, մոդայի փոփոխության պատճառներով և այլն:

Լեռնամշակույթը չպետք է նույնացնել հակամշակույթի (կոստորկուտուրա) հետ (թեև ունեն ընդհանրություններ), որով- ինքու վերջինիս բնորոշ են ոչ միայն ընդդիմությունը, հակազդե- յությունը, այլև իշխող մշակույթի մերժումը: Ժամանակին քրիս- տոնությունը հակամշակույթ էր անտիկ մշակույթի համակարգում, յուդեականությունը՝ կաթոլիկության, իմպրեսիոնիզմն ու մոդեռն ակույթը 19-րդ դարի երկրորդ կեսի և 20-րդ դարի իշխող մ ակույթների նկատմամբ և այլն:

Սյուն ընդունելով ընդգրկման ոլորտները առանձնացվում են մ ակույթի՝

ա) առարկայական-նյութական,

բ) նշանային,

գ) հաստատությունների,

դ) վարքագծի,

ե) իղեալական ոլորտները:

Իսկ Մկրտումյանը, համադրելով մշակույթի ուղղահայաց (կոմպլոտնիկ) և հորիզոնական (սինիստրոնիկ) կտրվածքները, ուսումնացնում է մշակույթի 4 ոլորտ

1) Ուլլեբնական արտադրության մշակույթ, որը բնությունից վերց- յածի սկզբնական յուրացումը և մշակումն է:

2) Կուլթական կենսապահովման մշակույթ, որը մարդկանց անմի- լուկան պահանջմունքների բավարարումն է:

3) Կուլիալական-նորմատիվ մշակույթ, որը մարդկանց սոցիալա- կան համակեցության կազմակերպումն է:

4) Կոսմոսիտար մշակույթ, որը ներառում է ողջ հոգևոր ոլորտը¹¹:

Լինելով բազմիմաստ մշակույթը նաև բազմագործառնական է: Թվարկեճք մշակույթի իրականացրած գործառույթներից մի քանիսը՝

1. Իմացաբանական: Մշակույթը բնության յուրացման, բնության և հասարակության տարերային ուժերի վրա մարդու տիրապետման աստիճանն է: Մշակույթի միջոցով է ստեղծվում աշխարհի ընդհանրական պատկերը: Այդ պատկերում ինչքան քիչ են բաց տեղերը, այնքան զարգացած է մշակույթը:
2. Նշանային (սիգնիֆիկատիվ): Այս գործառույթի իմաստն այն է, որ մարդը ծագումն է ստեղծել իրականության նշանային պատկերը: Նշանային հիմնական համակարգը բնական լեզուն է: Ինչի հետ շփվում է մարդը, ծեռք է բերում նշանակություն: Նշանակությունը բանալի է մշակույթը հասկանալու համար: Ձգտելով հասկանալ որևէ մշակույթի մարդկանց վարքագիծը պետք է ուսումնասիրել նրանց լեզուն, հիմնական պատկերացումները, չափանիշներն ու արժեքները:
3. Ինֆորմացիայի կուտակման և պահպանման: Մշակույթը պայմաններ է ստեղծում ինֆորմացիան պահելու, կուտակելու և համակարգելու համար: Ոչ գրային ժամանակաշրջաններում և մակարդակում ինֆորմացիայի պահպանման միակ միջոցը դառնում է բնական հիշողությունը: Մահանում է հիշողության կրողը, մահանում է և գիտելիքը: Որոշ դեպքերում փոխանցման միջոց է դառնում բանալուսությունը, որտեղ իրականն ու առասպելականը հանդես են գալիս միասնաբար: Սոցիալական ինֆորմացիայի պահպանման և փոխանցման գործու հեղափոխական դեր կատարեց գրի գյուտը:
4. Արժեքային: Մշակույթը մարդու մոտ ձևավորում է որոշակի արժեքներ, մարդը դառնում է արժեքների կրող, որով և ոգեղեն անձնավորություն: Մարդու համար վատթարագույնը ոգեղենության կորուստն է, որովհետև այս դեպքում մարդկային մահանում մարդու մեջ: Մարդը կարող է շատ բան չհամա իմացածի մի մասն էլ մոռանալ, դրանով չի ընկնում նր արժեքը: Բայց բուն արժեքների կործանումը, այսինքն խոճ գթարտության, ազնվության, սիրո, հավատի կորուստը, մահուն գրկում է մարդ լինելուց:
5. Վարքի կարգավորման (նորմատիվ): Հասարակությունը ի անդամների վարքի կարգավորման կարիք ունի, հակառակ դեպքում մարդը մարդու համար կդառնա գայլ, իսկ հասարակությունը՝ հոտ: Հասարակությունը նորմերի (տաբուների) միջ

ով դուրս եկավ հոտային-անասնական վիճակից և դարձավ հասարակություն: Մշակութային նորմերը այն կանոններն են, որոնք թույլատրում կամ արգելում են որոշակի արարքներ: Լորմերի մի մասը վերաբերում է անձնական կյանքին, մուսցածը՝ ողջ հասարակությանը: Մշակութային նորմերի մեջ են մտնում ավանդույթը, սովորույթը, ծեսը, ծիսակարգը (դրանք մեք կըննարկենք ժառանգորդման բաժնում), բարքերը, օրուները, տաբուները և այլն, որոնք կարգավորում են միջմարդկային հարաբերությունները, ընտանեկան կյանքը: Ուսանց այդ նորմերի ոչ մի հասարակություն գոյություն ունենալ չի կարող: Դա է պատճառը, որ կրոններում և բարոյաթիկական համակարգերում սահմանվել են բարոյական (ուր առաքինություններ և տասը պատվիրաններ բուդդայականության մեջ, տասը պատվիրաններ հրեական կրոնում, ոսկի օրենքը քրիստոնեության մեջ և այլն), իսկ պետական խոշոր գործիչների, մեծ բարեփոխիչների և օրենսդիրների կողմից մշակվել են իրավական կարգավորման նորմեր (Համաուրապի, Կոնֆուցիոս, Մսիթար Գոշ և այլք):

11. Խոգեանական լարվածությունը թուլացնող (այս գործառույթին կրկենն անվանում են ռելաքսացիոն հիմք ընդունելով լատինական relaxation- թուլացում բառը): Մշակույթը կատարում է լիցքաթափող դեր: Կյանքի պայմանները, հոգեկան ու բարոյական ծնշվածությունը նյարդային լարվածություն են առաջացնում: Լարվածությունը և հոգեկան անկայունությունը դառնում են մեր ժամանակների հասարակական հոգեբանության բնորոշ զծեր: Մշակույթը լիցքաթափում, հանգստացնում է մարդուն՝ տունրի, խաղերի, ծիսակատարությունների, արվեստի ստեղծագործությունների, գրականության, երաժշտության և այլ միջոցներով:

Խոգեանականացման: Մշակույթը մարդկանց համախմբությունը դարձնում է հասարակություն: Եթե հասարակություն ասելով հասկանանք առանձին էակների մեխանիկական գումարը, ապա հասարակություն է նաև կենդանիների հոտը: Բայց հասարակությունը կենդանիների հոտից տարբերվում է նրանով, որ լիկլեննաբանական է: Հասարակության անդամներին մեկ համակարգի մեջ միավորող մշակույթն է: Մշակույթը էական դեր է խաղում սոցիալական համակարգի, մարդկանց սոցիալական կալուքի կարգավորման, ժառանգորդման և վերարտադրության գյուծում:

Պատկարակչական: Անհատի սոցիալականացման գործում կալուքի դերը պատկանում է դաստիարակությանը: Դաստիարա-

կությունը արժանավայել վարքագծի, բարոյական չափանիշների և կանոնների նպատակաուղղված փոխանցումն է ավագ սերնդից կրտսեր սերնդին ուսուցման միջոցով (ծնողից զավակին, ուսուցչից՝ աշակերտին, մեծից՝ փոքրին): Դաստիարակության նպատակը մարդու հոգևոր որակների և վարքագծի կատարելագործումն է, մարդու սոցիալ-մշակութային հասունացմանը նպաստելը: Դաստիարակության արդյունքներով են դատում անհատի հասունացման, բարեկրթության աստիճանի, ինքնատիրապետման և այլ բարձր հատկանիշների մասին:

Դաստիարակության առաջին օջախը ընտանիքն է, երկրորդը դպրոցը: Պատահական չէ, որ բոլոր մշակույթներում էլ մեծ ուշադրություն են դարձրել ընտանիքի ու դպրոցի հիմնախնդիրներին, դրանցում մարդու ստացած կրթությանն ու դաստիարակությանը:

Առանձնացվում են նաև մշակույթի հարմարողական, կրեատիվ (լատիներեն creatio- արարում, ստեղծում բառից), հաղորդակցական (կոմունիկատիվ), խմբերի բաժանման ու միավորման և այլ գործառույթներ:

- 1 Տե՛ս Լурье С.В. Историческая этнология. Москва, 1997, էջ 136:
- 2 Цицерон, Избр. соч. Москва, 1975. С. 252.
- 3 Տե՛ս Кармин А.С. Основы культурологии (морфология культуры). Санкт-Петербург, 1997, էջ 14-15:
- 4 Кант И. Лекции по этике. В кн. Этическая мысль. Научно-публицистические чтения. Москва, 1990. С. 321.
- 5 Մշակույթի նատուրալիստական, իդեալիստական և մատերիալիստական ըմբռնումների մասին մանրամասն տե՛ս Проблемы философии культуры. Москва, 1984, էջ 19-64:
- 6 Տե՛ս Культурология (Под. ред. Н.Г.Багдасарьян). Москва, 1998, էջ 107-111:
- 7 Տե՛ս Маркарян Э. Теория культуры и современная наука. Москва, 1983, Сарингулян К. Культура и регуляция деятельности. Ереван, 1986:
- 8 Տե՛ս Кармин А.С. Основы культурологии (морфология культуры), էջ 18-20:
- 9 Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система // Человек, 1997, N 5, С. 82.
- 10 Բաղադրատարրերի մասին տե՛ս Кармин А.С. Основы культурологии (морфология культуры), էջ 42:
- 11 Տե՛ս Мкртчян Ю. Основные компоненты культуры этноса. В кн. Методологические проблемы исследования этнических культур. Ереван, 1978, էջ 43-46: Մշակույթի ակամին բնագավառների, տիպերի, տեսակների, ձևերի վերլուծությունը տե՛ս Кравченко А.И. Культурология. Москва, 2002, էջ 55-88:

Հարցեր կրկնության համար

- 1 Ի՞նչ է ուսումնասիրում մշակութաբանությունը որպես գիտություն:
- 2 Ի՞նչ մեթոդներ են կիրառվում մշակութաբանության մեջ:
- 3 Իմաստային ինչպիսի՞ փոփոխություններ է կրել «մշակույթ» հասկացությունը: Դուք ի՞նչ եք հասկանում «մշակույթ» ասելով:
- 4 Որո՞նք են առավել լայն տարածում ստացած մշակութաբանական հայեցակարգերը: Ձեր կարծիքով այդ հայեցակարգերից ո՞րն է ամբողջությամբ բացահայտում մշակույթի էությունը:
- 5 Մշակույթի սահմանման ինչպիսի՞ մոտեցումներ գոյություն ունեն:
- 6 Որո՞նք են մշակույթի բաղադրատարրերը: Կարո՞ղ եք թվարկածներին այլ բաղադրատարրեր ավելացնել:
- 7 Մշակույթի ինչպիսի՞ դասակարգումներ գիտեք:
- 8 Որո՞նք են մշակույթի գործառույթները: Ձեր կարծիքով այդ գործառույթներից ո՞րն է ամենակարևորը:

Գրականություն

- 1 Իվականյան Յու. Հոգեվերլուծություն, Երևան, 2001:
- 2 Ալկրունյան Գ. Մշակութաբանություն, Երևան, 2001:
- 3 Խլիցե Ֆ. Այսպես խոսեց Ջրաղաշտը, Երևան, 2002:
- 4 Խլիցե Ֆ. Չարից և բարուց անդին, Երևան, 1992:
- 5 Լևորդյան Ս. Մշակութաբանություն, Երևան, 1997:
- 6 Լ уревич П.С. Культурология. Москва, 2001.
- 7 Կанан М.С. Философия культуры. Санкт-Петербург, 1996.
- 8 Кармин А.С. Основы культурологии (морфология культуры). Санкт-Петербург, 1997.
- 9 Кравченко А.И. Культурология. Москва, 2002.
- 10 Культурология (Под. ред. Н.Г.Багдасарьян). Москва, 1998
- 11 Маркарян Э. Теория культуры и современная наука. Москва, 1983.
- 12 Мюжув В.М. Культура как проблема философии // Культура, человек и картина мира. Москва, 1987.

13. Оганов А.А., Хангельдиева И.Г. Теория культуры. Москва, 2001.
14. Сарингулян К. Культура и регуляция деятельности. Ереван, 1986.
15. Фрейд З. Психонализ. Религия. Культура. Москва, 1992.

ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ

ՄՇԱԿՈՒՅԹ, ԱՐԺԵՔՆԵՐ, ՔԱՂԱՔԱԿՐԹՈՒԹՅՈՒՆ

2.1. Արժեքներ

Մշակույթը կապված է արժեքների հետ, և այդ կապը այնքան մոտ է, որ հաճախ մշակույթը սահմանվում է արժեքների համակարգով կամ՝ մարմնավորված արժեք: Երբեմն արժեք է համարվում այն առարկան, որը օգտակար է մարդուն: Այս սահմանում ճիշտ չի արտահայտում արժեքի էությունը, որովհետև մուլտիպլիկատիվ արժեք կարող են դառնալ օգտակարության հատկությամբ չունեցող առարկաները: Մշակութաբանական մոտեցման դեպքում արժեք է դառնում այն, ինչը թանկ է մարդու համար: Մեզ համար երբեմն թանկ են դառնում բոլորովին անօգտակար իրեր (մի օրինակներից մեկը ցուլի թանկացած զենքերն են, որոնք ոչ մի օգտակարություն չեն ներկայացնում և օգտակարության համակարգից չեն հանդիսանում):

Արժեքը աշխարհի անհատականորեն գումարված ընկալումն է, որը ձևավորվում է ոչ միայն գիտելիքի և ինֆորմացիայի, այլև սեփական կենսափորձի հիման վրա¹: Մեկ այլ սահմանմամբ հարկավոր օբյեկտի սուբյեկտիվ նշանակությունն է մարդու համար²:

Վերադառնալով տեսանկյունից արժեքը իրի, առարկայի, կրթության, մարդու ներաշխարհի և դրանց հատկությունների դրական նշանակությունն է մարդու համար: Արժեքը միայն դրական և օգտակարություն ունի, և «բացասական արժեք» բառակապակցությունը ճիշտ չէ, որովհետև նման է «չար բարի», «տգեղ գեղեցիկ» արտահայտություններին: Արժեքը ոչ թե ինչ-որ բանի (առարկա, կրթություն) բնական հատկությունն է, այլ առարկայի նկատմամբ մուլտիպլիկատիվ (կոլեկտիվ, հասարակություն, ազգ) վերաբերմունքի արտահայտություն, որով դրսևորվում է այդ առարկայի, երևույթի (ինչ-որ բանի) նշանակալից լինելը մարդու (կոլեկտիվի, հասարակության, ազգի) համար:

Առարկայի նկատմամբ մարդու վերաբերմունքը ձևավորվում է փոխադասարկության մեջ, որին անվանում ենք արժեքային հարաբերություն: Արժեքը ձևավորվում է միայն այդ հարաբերության մեջ, և նրանից դուրս արժեք գոյություն չունի: Այդ հարաբերության մեջ է մեկը գեղեցիկ, մյուսը տգեղ, մեկը բարի, մյուսը չար: Արժեքային հարաբերության հոգեբանական դրսևորման ձևը հարաբերությունն է:

Արժեքային կարևորագույն կատեգորիաներից է *հարազատը* (հարազատությունը): Հարազատ օջախ, բնապատկեր, լեզու, մշակույթ, այդ ամենը հավաքականության մեջ՝ հայրենիք և այլն:

Արժեքային հաջորդ կատեգորիան *սուրբը* է: Մարդը պետք է սրբություն ունենա: Կորցնելով սրբության զգացումը՝ «մարդը անխուսափելիորեն դառնում է շնական և մարդատես»³:

Արժեքները ներկայացնող կարևորագույն կատեգորիաներից են *հավատն ու սերը*: Հավատն է հույս ծնուն և մարդուն մղում ապրելու, մաքառելու, արարելու: Հավատը դառնում է մարդու գործունեության կողմնորոշիչը: Առանց հավատի ապրել չի կարելի: Մարդիկ քանի դեռ ապրում են՝ հավատում են, քանի դեռ հավատում են՝ ապրում են (հավատի մասին դեռ խոսելու ենք):

Սերը միայնակությունից դուրս գալու և մյուս մարդկանց հետ միավորվելու ձգտումն է: Սիրո մեջ են խտանում մեր արժեքային պատկերացումները: Ինչպես հավատը, այնպես էլ սերը ունեն իրենց մակարդակները: Այլասիրությունը ուրիշին սիրելու, նվիրվելու վկայությունն է, եսասիրությունը սիրո օբյեկտ է դարձնում սեփական անձը: Պարույր Սևակի խոսքերով կարող ենք ասել, որ այլասերը աշխարհն է շալակած տանում, եսասերը բարձրացել է շալակել աշխարհի: Առանձնացվում են նաև սիրո այլ դրսևորումներ: Օրինակ սեր անհավասարների միջև, երբ միայն նրանք են՝ առանց վերադարձի ակնկալիքի, դա սեր է թույլի, անօգնականի, անպաշտպանի նկատմամբ: Սիրո այդ ձևն անվանում են մայրական:

Հաջորդը սերն է հավասարների միջև, երբ ինչքան տալիս, նույնքան ստանում ես: Դա եղբայրական սերն է, որի լավագույն դրսևորումը Նոր Կտակարանում ձևակերպված «սիրիր մերձավորիդ», «սիրիր ընկերոջդ այնպես, ինչպես քո անձը կսիրես» սկզբունքներն են:

Հաջորդը սեռական սերն է, որը սեր է տարասեռ անհատների միջև և հանդես է գալիս ինքնամկրտման, սիրած անձնավորության իդեալականացման, վառ զգացմունքայնության, հուզական հզոր լիցքի, հագեցվածության ձևերով:

Սերը անհատական ընտրողական զգացում է, որը դրսևորվում է խորը և կայուն ապրումներում, սիրած մարդու նկատմամբ մտքի և գործի ուղղվածությամբ, ազատ, անշահախնդիր և ինքնամոռաց ձգտումով: Ըստ Պեգելի՝ սիրո ճշմարիտ էությունն այն է, որ հրաժարվես ինքդ քեզ գիտակցելուց, մոռանաս քեզ ուրիշի «Ես»-ի մեջ և, այնուամենայնիվ, այդ կորսվածության ու մոռացվածության մեջ առաջին անգամ գտնես ինքդ քեզ և տիրապետես քեզ: Սերը ինքնամոռացում է, «... սիրողը իր համար չի ապրում և հոգում, իր գոյության արմատները գտնում է մյուսի մեջ և այնուամենայնիվ

այդ ուրիշի մեջ ամբողջությամբ հաճույք է ստանում ինքն իրեն»⁴: Հեգելի փիլիսոփայական այս մտքերին բանաստեղծական հիսուսյալ տեսքն է տվել Վ.Տերյանը.

*Ես եմ, դու ես, ես ու դու
Գիշերում այս դյութական,
Մենք մենակ ենք,-ես ու դու,
Ես էլ դու եմ՝ ես չկամ...*

Ուռական սիրո ձևավորման համար անհրաժեշտ են մի քանի պայմաններ: Առաջինը կենսաբանական կողմն է՝ մարդկանց սեռական հասունացումը, երկրորդը բարոյական պատկերացումների համապատասխանությունը՝ պատկերացումը թույլատրելիի և անթույլատրելիի, խաղաղ և չարի, իդեալի և իրականության մասին: Երրորդը գեղագիտական ճաշակն է, երբ ձևավորվում է գեղեցիկի սեփական լիկալությունը:

Ունենալ սեռական սիրո թեման ավարտելն անհրաժեշտ է ու պայմաններ դարձնել երկու հանգամանքի վրա ևս:

Առաջինը վերաբերումն է սեռական պրակտիկայի նկատմամբ: Սեռական հարաբերությունը սիրո մեջ նպատակ չէ: Պատույթները սիրում են, երջանկանում միմյանց ներկայությամբ, և իսկ լիովին բավարար է նրանց՝ աշխարհում երջանիկ զգալու համար: Եթե սեռական հարաբերության հիմքը փոխադարձ սերն է, երբ սեռական հարցերին մարդիկ մոտենում են՝ գիտակցելով դրա լիարժեքությունն ու պատասխանատվությունը, ապա ոչինչ պախարակելի չէ, ընդհակառակը, ինչպես նշում է Ռ.Բորմանը, սեռական հարաբերությունը դառնում է մի երևույթ, որը «հարստացնում է կյանքը»⁵: Կարևորն այն է, որ սիրո մեջ սեռական հարաբերությունը լիարժեք զգալու համար նրա տարրերից մեկը, շարունակությունը և ոչ ուրիշը ու նպատակը: Սիրո մեջ սեռական հարաբերությունը լիարժեք զգալու է հոգևոր պահանջմունքներով, երկու պնդման լիարժեքության փոխհարաբերությունների ուղիղ ելք է թափանցում կյանքի ինքնակազմում: Սիրո մեջ սեռական հարաբերությունը լիարժեք զգալու համար, արժեքավորման չափանիշ է դառնում ոչ ուրիշը, այլ ինքնակազմում: Սիրո մեջ սեռական հարաբերությունը լիարժեք զգալու համար, արժեքավորման չափանիշ է դառնում ոչ ուրիշը, այլ ինքնակազմում: Սիրո մեջ սեռական հարաբերությունը լիարժեք զգալու համար, արժեքավորման չափանիշ է դառնում ոչ ուրիշը, այլ ինքնակազմում: Սիրո մեջ սեռական հարաբերությունը լիարժեք զգալու համար, արժեքավորման չափանիշ է դառնում ոչ ուրիշը, այլ ինքնակազմում:

Երկրորդ՝ սիրո ճշմարիտ էությունը հասկանալու, հիասթափություններից հեռու մնալու համար պետք է նկատի ունենալ, որ

յուրաքանչյուր տարիք իր սերն ունի: Տարիքային առանձնահատկությունները հաշվի առնելով, հավանաբար, կարելի է առանձնացնել «մինչամուսնական», «ամուսնական» և «հետամուսնական» շրջանների սեր հասակացությունները: «Մինչամուսնական» սերը բնորոշ է պատանեկան հասակին, որը լի է ռոմանտիզմով, արբուժքով, և որը, որպես կանոն, չի ուղեկցվում սեռական պրակտիկայով: Այս հասակում տպավորությունները ավելի խորն են, ապրումները գունեղ, թողած հետքը ծխացող և գրեթե անմոռանալի: Սերը բացարձակապես գործնական չէ, բացատրելի չէ: Սիրում է, որովհետև սիրում է:

«Ամուսնական» սերը բնորոշ է երիտասարդ տարիքին (18-26), երբ սիրո անմիջական նպատակը դառնում է ամուսնությունը, և այս իմաստով գործնական է ու բացատրելի:

«Հետամուսնական» է այն սերը, երբ կողմերը (նրանցից մեկը) արդեն ճաշակել կամ ճաշակում են ամուսնական կյանքի պտուղները:

Սիրո երեք դրսևորումներում շատ են նմանությունները, բայց քիչ չեն նաև տարբերությունները: Բոլոր փուլերում էլ հսկայական դեր է խաղում զգացմունքը, ապրումը: Սերը ապրում է: Սերը, ի տարբերություն պատվի, գրում է Հեգելը, չի հենվում խորհրդածությունների և դատողականության կառուցիտիկայի (պատճառահետևանքային կապերի-Ա.Ս.) վրա, այլ բխում է զգացմունքից: Այդ զգացումը, սակայն, տարբեր հասակներում տարբերվում է: Եթե մինչամուսնական հասակում սերը զգացմունքների խելագար խաղ է, որտեղ գրեթե իսպառ բացակայում է բանականությունը (այ պատճառով բացատրելի չէ), ապա ամուսնական և հետամուսնական հասակներում սերը բանական հիմնավորում է ստանում:

Բոլոր հասակներում էլ սիրո մեջ հսկայական դեր է խաղում իդեալականացումը, բայց տարբեր դրսևորումներով. Պատանեկան, ռոմանտիկ սիրո մեջ իդեալականացումը դրսևորվում է գերադրական աստիճանով: Սիրողի համար սիրած անձնավորությունը ամենագեղեցիկն է, ամենալավը: Կարծես սիրո առարկա է դառնում ոչ թե իրական մարդը, այլ տիպարը, որում խտացվում են մարկային միայն լավագույն որակները: Իդեալականացումը նույնիսկ փոխարկվում է «կամավոր կոռուքյան», երբ սիրահարվածը ու միայն չի տեսնում սիրած անձնավորության թերությունները, այլ դրանք առավելություն է դարձնում: Եվ միայն հետագայում, երբ վրա է հասնում հիասթափությունը, և դատելու ունակություն վերականգնվում է, Վ.Տերյանի խոսքերով կարելի է ասել.

*Ես գիտեմ հիմա.-ամենքի նման
Մի սովորական աղջիկ էիր դու.
Ես էի պճնել փայլով դյուբալան
Գորշ պատկերը քո կյանքի և հոգու:*

Ի վերականգնումը այդքան վճռորոշ դեր չի կատարում սիրո լուսն փուլերում: Ավելին, այնտեղ մարդիկ տեսնում են միմյանց և լուսնություններ և սիրում հենց դրանցով հանդերձ:

Իկյուր ընդհանրական գծեր ունենալով հանդերձ խիստ անհասարակ, անկրկնելի, ինքնատիպ ապրում է, ամեն մեկը յուրովի է լիսն Սերը ընտրողական է, որովհետև սիրողի համար սիրո լուսն և դառնում միայն մեկը, որին նվիրվում է ողջ հոգով, կրոնիկ ու եղբայր: Այս ապրումներն են, որ մարդուն դարձնում է և ավելի բարի ու առաքինի: Սիրո մեջ մարդն ավելի է լուսնավորում դառնում իր նկատմամբ, ծգտում ինքնակատարելի լուսնի, բարուն, գեղեցիկին, արդարին: Այս ամենով է, որ սերը լուսնավոր է, գեղեցիկ և մշակութային երևույթ:

Մշակութային արժեքները գնի հետ կապ չունեն: Գինը լուսնավորական կատեգորիա է, արժեքը՝ փիլիսոփայական-սոցիալաբանական: Արժեքը գին չունի: Սերը ծնողի, հայրենիքի, կրոնի ընկերոջ նկատմամբ գնահատման ենթակա չէ: Գին և ամենալավ միայն արժեքի որոշակի նյութական կրողը, բայց լուսնավոր. Գինը վերաբերում է արժեքի փաստական կրողին, լուսնի արժեքի որոշ ստեղծագործություններին: Ինքը արժեքն ու թի գնի, այլ գնահատման ենթակա:

Լուսնավոր արժեք է համարվում *Ճշմարտությունը*, հատկապես՝ լուսն և գեղեցիկի հետ կապվելիս: *Բարու, Գեղեցիկի, Արդարի* լուսնությունը սկզբունքը գալիս է Սոկրատեսից, բայց տեսական լուսնությունը տվել է Արիստոտելը: Նա փիլիսոփայական գիտելիքի լուսն լուսնավոր տեսականի, գործնականի և գեղարվեստականի կրողը համարում է ճշմարիտը, գործնականին՝ արվեստականին՝ գեղեցիկը: Արդյունքում փիլիսոփայությունը դիտվում է գիտություն ճշմարիտի, բարու և գեղեցիկի լուսն և մշակութափիլիսոփայական համակարգերում է ճշմարտության և գեղեցիկի, բարի և գեղեցիկի լուսն ճշմարիտ և բարի: Բայց 19-րդ դարի սոցիալական փոփոխությունները, որ այդ երեքի կապն այնքան էլ սերտ չէ, լուսն և արվեստ միջև կարող է կապ չլինել ընդհանրապես: Պարզ

դարձավ, որ ճշմարտությունը միայն որոշակի սոցիալ-մշակութային միջավայրում է ձեռք բերում արժեքային նշանակություն, ի գոյաբանական (ճշմարիտը գոյություն ունեցողն է, իրականո կատարվածը) և իմացաբանական (ճշմարիտը մեր գիտելիքնե համապատասխանությունն է իրականությանը) իմաստներ ըմբռնված ճշմարտությունները արժեքաբանորեն չեզոք են: Բան է, որ կյանքում հաճախ ճշմարտությունը գոհաբերվում արժեքներին: Եթե Արիստոտելն առաջնորդվում էր «թեև Պլատոն բարեկամն է, բայց ճշմարտությունը թանկ է» սկզբունքով, ապա չափերս ենք առաջնորդվում «թեև ճշմարտությունը թանկ է, բայց Պլատոնը բարեկամն է» սկզբունքով⁶:

Դատապարտելի ոչինչ չկա, ոչինչ մարդկային մեզ խորթ չէ: Արժեքների դրսևորման չափանիշներ են հանդես գալիս ընդ հանրական կերպարները, նմուշները, ստերիոտիպերը (կանոն չափանիշ, իդեալ և այլն): Օրինակ բարոյական արժեքների համա չափանիշ է բարու ըմբռնումը, գեղագիտականինը գեղեցիկը այլն:

Արժեքների դասակարգման հիմքում դրվում են բազմաթ չափանիշներ: Այն դեպքում, երբ արժեքը դիտվում է որպես իրեն առարկաների կողմից մարդկանց պահանջմունքները բավարարելու միջոց, արժեքները (ինչպես և պահանջմունքները) երբեք դասակարգվում են նյութականի և հոգևորի: Նյութականի մ մտցվում են մարդու կենսաբանական գոյությունը պահպանել միջոցները (հագուստ, սնունդ, բնակարան), իսկ հոգեկանի մեծանաչողությունը, կրթությունը, գիտությունը, արվեստը և այլն: Ա դասակարգումը ճիշտ չէ, որովհետև արժեքն իր էությանմ միա հոգևոր է:

Արժեքի դասակարգման համար հաճախ որպես հիմք ընդունվում է հասարակական կեցության և հասարակական գիտակցության փոխհարաբերությունը: Կեցության բացարձակ արժեքը մարդն է ու նրա կյանքը: Կյանքից ավելի թանկ ոչինչ գոյություն չու Տառապանից, ոչ ազատ կյանքն ավելի լավ է, քան կյանքի իսպաքացակայությունը: Հասարակական գիտակցության մակարդակ արժեքները դասակարգվում են ըստ հասարակական գիտակցության ձևերի գեղագիտական, կրոնական, բարոյական, փիլիսոփայական արժեքներ, գիտելիքի ձեռք բերումը՝ որպես ինքնին արժեք:

Ըստ կայունության աստիճանի՝ առանձնացվում են անցողի անցող արժեքներ: Անցողիկը պայմանավորված է ժամանակ շրջանի իշխող սոցիալ-հոգեբանական գործոններով, իսկ անան հավիտենական արժեքներն են, որոնք գոյություն են ունեցել բոլ

ուսման լաշրջաններում՝ սերը հայրենիքի, ծնողի, ընկերոջ նկատմով՝ ուսման գոհությունը, նվիրվածությունը և այլն:

- I Կոնստանտինյան (բարի, գեղեցիկ, կյանքի իմաստ): Կոնստանտինյան (կյանքի առողջություն, անձնական ապահովություն): Կոնստանտինյան ընդունելի (աշխատասիրություն, սոցիալական բարոյություն): Կոնստանտինյան հաղորդակցման (ազնվություն, անձնագոհություն): Կոնստանտինյան (խղճի, խոսքի ազատություն, ազգային ինքնություն):

- I Կոնստանտինյան արժեքների գոյության ձևերն են՝ Կոնստանտինյան իդեալներ-հավերժական արժեքներ (ճշմարտություն, գեղեցկություն, արդարություն), մեծ խմբերի կոնկրետ ուղղորդված արժեքներ (հավասարություն, դեմոկրատիա), փոքր խմբերի արժեքներ (հաջողություն, հարստություն, վարկապատվություն, ինքնակատարելագործում և այլն): Կոնստանտինյան-մարմնավորված արժեքներ: Նման արժեքներ Կոնստանտինյան միայն կոնկրետ հասարակական հարաբերությունների ոլորտում, որոշակի գնահատումների տեսանկյունից: Կոնստանտինյան արժեքներ (դրանք վերը թվարկած արժեքներն են անհատական անհատական պրիզմայով): Այդ (ինչպես և հասարակական) արժեքները գոյություն ունեն իդեալի ձևով, որպես լույսի մոդելներ⁷:

- I Կոնստանտինյան տեսանկյունից արժեք է նաև մեզանից Կոնստանտինյան անձը, բայց դժվար է գնահատման չափանիշի Կոնստանտինյան հարցը: Եթե այդ չափանիշը վերցնում ենք հասարակական կարծիքը, ապա այն կարող է և հանձնակցել, և հակադրվել: Կոնստանտինյան արվեստագետներ, գրողներ, տարրիմակ վարդապետներ ճիշտ չեն գնահատվել ժամանակակիցների կողմից, ինչու Կոնստանտինյան համարժեք գնահատական չեն ստացել: Եթե Կոնստանտինյան չափանիշ վերցնենք սեփական կարծիքը, ապա Կոնստանտինյան կարող ենք ընկնել հակառակ ծայրահեղության մեջ, Կոնստանտինյան գնահատման մեզ, քան իրականում կանք, որովհետև Կոնստանտինյան իդեալները մի քիչ եսասեր է, երբ խոսքը վերաբերում Կոնստանտինյան անձի գնահատմանը: Այդ պատճառով Լ. Տոլստոյը Կոնստանտինյան է սեփական անձի արժեքի գնահատման կոտորակով Կոնստանտինյան, ըստ որի՝ համարիչում գրվում է այն, ինչ ինքն է Կոնստանտինյան մասին, հայտարարում՝ այն, ինչ հասարակությունն է

նուաճում: Ձ. Սվիֆտը անձի արժեքի գնահատման տնտեսակա
չափանիշ է առաջադրում, ըստ որի՝ մարդուց պետք է հարկ վերցն
նրա խելքի, գեղեցկության, առաքինության և այլ անձնակա
արժեքներից ելնելով, բայց հարկի չափը գնահատողը ինքը պետ
է լինի:

* * *

Իհարկե, մշակույթն ու արժեքը չեն նույնանում, մշակույթ
ավելին է, քան արժեքը, բայց լավագույնը, որ ստեղծվել է մշ
կույթում, արժեքն է: Արժեքների հարստությամբ, տիրապետմա
աստիճանով են միմյանցից տարբերվում անհատները, հասար
կությունները, ազգերը: Արժեքների գերակայությամբ ապրո
ազգերն ու անհատները բարձր ոգեղեն հատկանիշներով ապրո
ազգերն ու անհատներ են: Նվազում են արժեքները, վրա է հասնու
ոգու տով: Ինչպես անհատը, այնպես էլ ազգերն ու հասարակու
յունները պարբերաբար հայտնվում են ոգեղենության, անկումի
հիասթափության փուլերում: Հագեցած, արժեքավորված ապրելու
փուլերում ազգը, հասարակությունը, անհատը վեհ հատկանիշներ
կրող են: Այդ վեհ հատկանիշներն են համախմբում անհատների
հրամք ազգի, անհատի կյանքի լավագույն շրջաններն են, որոն
հետագայում հիշվում են երանությամբ, կարոտով և կորստ
ափսոսանքով: Հետո վրա է հասնում ոգեզրկության փուլը, որ
ընթացքում մարդիկ իրենց կողոպտված են զգում, ազգը կարծե
կորցնում է բարոյական վեհ հատկանիշները, դառնում անմիաբան
ապրում առանց ընդհանրական նպատակի և իդեալի:

Ասվածը ցույց է տալիս, որ մշակույթի ոգին ոգեղենությունն է
Գոյություն ունի ոգեղենության երկու ըմբռնում՝ կրոնական
աշխարհիկ:

Կրոնական ըմբռնման տեսանկյունից մարդու ոգեղենություն
միայն կրոնով, աստծու նկատմամբ հավատով է պայմանավորվա
կրոնից դուրս գտնվող ոգեղեն անձնավորությունն է: Անշուշտ
կրոնը նպաստում է մարդու ոգեղեն գծերի ձևավորմանը, նա
կրոնական զգացմունքի և գիտակցության մեջ են ձևավորվու
գթասրտության, մխիթարության, տառապանքի ու հատուցմա
կատարած արարքի համար բարոյական պատասխանատվոթյ
ապրումներն ու պատկերացումները: Կրոնական բարոյականու
յան և արվեստի դերը մեծ է բարու և գեղեցիկի պատկերացումներ
ձևավորման, միաժամանակ ոգեղենության կորստի, իդե
լազրկության, բարձրագույն հոգևոր արժեքների անտեսման, բար
յական անկման դեմ մղած պայքարում: Այսօր էլ մխիթարանք

ուսուցիչությունը, ինքնամաքրումը, կատարած չար արարքի հա
նոր լարոյական պատասխանատվության գիտակցումը հոգեբա
նական ներգործության մեծ ուժ ունեն:

Խոսարակության բեկումնային շրջաններում, սոցիալական
փլուզմունքի, բնակչության անպաշտպանվածության, ազգային ու
ուսուրական, հոգևոր ու մշակութային արժեքների ծգնաժամի
յուրմունքներում եկեղեցին իր կայունությամբ, հանգիստ կեցվածքով
կապով և խաղաղություն պարգևել խռոված հոգիներին, վստահութ
յուն և ևրնչել հուսահատվածներին: Բայց այս ամենը դեռ չեն
ուսուրում, թե թվարկած գործոնները միայն կրոնով են պայմա
նավորված: Անկրոն մարդն էլ կարող է դրսևորել հոգեկան բարձր
հոստկանիշներ, սյայքարել ոգեզրկության, նյութասիրության, բարո
յական անկման, չարիքի դեմ, լինել բարոյական, ազնիվ ու
ուսուրիկ Մարդուն ոչ թե կրոնական զգացմունքներն են լավը
յուրմունք, այլ ազգի, հայրենիքի, մարդկանց նկատմամբ սեփա
կան արարքի ու պատասխանատվության գիտակցումը, սեփական
յուրմունքատվության զգացումը: Դա է պատճառը, որ ինչպես
ուսուրացյալների, այնպես էլ անհավատացյալների միջավայրում
յուր ևս ու կան ոգեղեն բարձր հատկանիշներ ունեցող և ոգեզուրկ
սոսուրություններ: Եվ դա բնական է, որովհետև ոգեղենության
և ուղղվության սահմանները չեն համընկնում կրոնական ու
ուսուրական գիտակցության սահմաններին: Կրոնը մարդու հոգևոր
կյանքի միակ հնարավոր ձևը չէ: Կրոնական հավատի վրա հենված
յուրմունքային կողքին գոյություն ունի նաև աշխարհիկ հումանիզ
մի վրա հենված ոգեղենություն: Երկուսի խնդիրն էլ ոգեզրկության
ևս արարելն է:

Ուղղեղենության աշխարհիկ ըմբռնումը հանդես է գալիս երկու
և ուսուր Առաջին իմաստով ոգեղենություն ասելով հասկացվում է
և ուսուր ևսրաշխարհն ընդհանրապես, որը ճիշտ չէ, որովհետև մեր
ևսուր խաղաղում գոյություն ունի և՛ լավը, և՛ վատը, և՛ դրականը, և՛
ևսուրականը, և՛ վեհը, և՛ ստորը, և՛ գեղեցիկը, և՛ այլանդակը: Այդ
ևսուրում մարդը կատարում է հրաշալի, միևնույն ժամանակ և
ուսուրարքներ: Հիշենք, թե 30-40-ական թվականների խորհրդա
կուրումում մարդկանցի մի մասը, որոնց գործերում ոգեղենության
և ուսուրիկներ են ներկայացվել, և այդ օրինակներով մենք ենք
և ուսուրակվել, ինչպես էին միմյանց վրա ցելա շարտում,
և ուսուրում, մատնում:

Ուսուր ևս ինչու ճիշտ է ոգեղենության երկրորդ ըմբռնումը, որը
ու ուսուրությունը կապում է մարդու վեհ հատկանիշների հետ՝
յուրմունքի վրա բարին, գեղեցիկը, առաքինին, արդարը, ազատութ
կու վաղակցությունը, նվիրվածությունը ազգային ու համամարդ

կային արժեքներին, հարգանքը և այլն, որակներ, որոնք դառնո
շարունակ բարձր բարոյական առաքինություններ են համարվել:
Մարդկային նման միջավայրում և ոգեղենության նման ըմբռնման
մեջ է ձևավորվում մշակույթի ոգին:

Ոգեղենությունը հատուկ պետք է լինի բոլորին, հատկապես մտավորականությանը, որովհետև մտավորականությունն է ազգի ինտելեկտուալ խիղճը: Մեծ է մտավորականի դերը ազգի բարոյական նկարագրի ձևավորման գործում: Նման մտավորականն է, որ «իր մտավոր կարողութեան, ամեն բանից առաջ միացնում է խորապես բարոյական նկարագիր, բարձր գաղափարականութիւն, ստեղծագործելու.-մոր խտեպներ, արժեքներ, կեանքի ձեւեր ստեղծելու ընդունակութիւն, սրբազանի զգացում, տեսական խղճմտաւոր, հոգեւոր արիւնքիւն, ժողովուրդն իր ամբողջութեան մէջ սիրելու, նրա համար տառապելու անսահման կարողութիւն»⁸:

2.2. Բաղաքակրթություն

«Քաղաքակրթություն» հասկացությունը ծագում է լատինական «civis» (քաղաքացի), «civilis» (քաղաքացիական), «civitas» (կազմակերպված հասարակություն, քաղաքացիական հասարակություն) բառերից: «Քաղաքակրթություն» հասկացությունը գիտական շրջանառության մեջ է դրվում 18-րդ դարում ֆրանսիացի մարկիզ Սիրաբոյի (1757) և շոտլանդացի Ա.Ֆերգյուսոնի (1767) կողմից: Եթե «մշակույթ» հասկացությունը մինչև 18-րդ դարը անցնում է ինչ-որ բանի մշակումից մշակույթին բնօրինաբան, ապա «քաղաքակրթություն» հասկացությունը գրեթե անմիջապես ձեռք է բերում ինքնուրույն նշանակություն, որպես մարդկության զարգացած աստիճանական պրոցես, շարժում, որը վայրենությունից և բարբարոսությունից անցում է բարեկիրք հասարակություն և որը նախորդներից տարբերվում է համակեցության որոշակի կանոններով ու քաղաքացիական առաքինություններով: «Քաղաքակրթություն» հասկացությունը դառնում է լուսավորական դարաշրջանի ծնունդը, որովհետև, լուսավորիչների կարծիքով մարդիկ առաջնորդվելով բանականությամբ՝ հասարակական դաշինքի միջոցով մտնում են քաղաքացիական կացության մեջ, պաշտպանում իրենց շահերը, որոնք ներառում են կյանքի ապահովությունը, ազատությունը, անկախությունը: Ու եթե մինչ այդ մարդկությունը չի հասել կատարելության, ապա դրա տեղավորը մարդկանց թերի կրթությունն է, մշակույթի պակասը, օրենսդիրների կաշառվածությունը և դաժանությունը:

Լուրդապայում տարածված լուսավորությունն ու քաղա-
յապետական նվաճումները իդեալ են դառնում կիսանկախ,
անկախություն չունեցող, բայց անկախության ծագող, զարգաց-
նու յաժօր մտաբարդակում գտնվող ժողովուրդների մտավորակա-
նության, այդ թվում և 19-րդ դարի հայ լուսավորական մտավորա-
կանության համար: Թեև հայ մտավորականները ծագում էին հայ
կառավարություն ներմուծել եվրոպական քաղաքակրթության
նվաճումները, բայց և գտնում էին, որ պետք չէ ստրկանտորեն
հետևել եվրոպային, որտեղ եղած բացասական երևույթների
կարծիք բողոքական չունենք: Գր.Չիլինկիրյանը գտնում էր, որ
Լուրդապայի ոչ թե բուրժուր, այլ ծշմարիտ լուսավորությունը
ունենալ կ'ունենա՞ն»:

«Քստաբալթություն» հասկացությունն իմաստային առումով բնույթով շուտ ինքնուրույնություն ձեռք բերեց, բայց այդ հանգամանքով չազատեց սահմանումների և ըմբռնումների բազմազանությունից: Թվարկենք մի քանիսը: Քաղաքակրթությունը՝

11) Իլ արկության հոմանիշ է: Այս ըմբռնմամբ «քաղաքակրթություն» հասկացությունը օգտագործվում է Անգլիայում և Ֆրանսիայում՝ ԻՌ լույ դարի վերջին և 19-րդ դարի սկզբներին, որով արտահայտվում է այդ ժամանակաշրջանի ֆրանսիացիների և անգլիացիների հավատը, ըստ որի՝ իրենց դարաշրջանը առատությունական է, իսկ մարդկության զարգացումն ընթանում է օտարմանական վերընթացի ուղիով: Գերմանական պատմագիտությունն մեջ այս տեսակետին հանգեցին քիչ ավելի ուշ¹⁰: Լիսյակն մշակույթի հոմանիշ «քաղաքակրթություն» հասկացությունն այսօր օգտագործվում է որոշակի հասարակության, ասոնիմն անհատի վարքագիծը բնութագրելիս: Օրինակ՝ որպես ամուստական վարքագծի բնութագիր՝ հաճախ ենք լսում «ճախարակողական մարդ է», «ճախարակիր մարդ է» արտահայտությունները:

կատարվողային կյանքի բնութագիր է:
 Կուռլանդիայի պատմական պրոցեսի որոշակի աստիճան է
 (Դիմապատկերի հոմանիշ), իրեն բնորոշ մշակույթով: Այս
 մոտեցման ղեկավար մշակույթը դառնում է քաղաքակրթության
 լուրջընթաց:

Լին հասարակությունների մշակույթի, կյանքի, կենցաղի բնույթի և (հին շումերական, հին եգիպտական քաղաքակրթություններ և այլն):

Լսարանաբացմանը հաջորդող հասարակություն է: Այս
 խորհրդում կողմնակիցները հասարակության պատմությունը

բաժանում են երեք փուլերի վայրենության, բարբարոսության, քաղաքակրթության:

6. Մշակույթի գործառնական ենթաբաժին է: Եթե մշակույթը համդես է գալիս մարդկային կեցության իմաստների ողջ համակարգի ձևով (ինչպես իդեալականացված, այնպես էլ առարկայացված), ապա քաղաքակրթությունը կարող է դիտվել որպես այդ համակարգի այն մասը, որը կապված է մշակույթի առարկայական ռեսուրսների վերարտադրության հետ: Ըստ այս մոտեցման քաղաքակրթությունն առաջանում է այն ժամանակ, երբ մշակույթի առարկայական ռեսուրսները թևակոխում են ինքնավերարտադրության անընդհատ աճի շրջան, ինչը կապվում է գրի և պետության առաջացման հետ, որից հետո սկսում է քաղաքակրթության ժամանակաշրջանը, որն ընթանում է մշակույթի ներսում, իսկ մինչ այդ շրջանը անվանվում է մշակույթից մինչև քաղաքակրթության ընկած ժամանակաշրջան:
7. Անհատական ու տիպաբանական որակների, ստեղծագործականի ու զանգվածային բնութագիր է և զրսևորվում է մարդկային գործունեության արդյունքներում: Մարմինն ու հոգին ունեն իրենց առանձին պահանջները: Ըստ այս տեսակետի կողմնակիցների՝ հոգու պահանջները իրականացնում է մշակույթը, մարմինը քաղաքակրթությունը: Մշակույթն ունի անհատական, ստեղծագործական սկիզբ, քաղաքակրթությունն այդ ամենի զանգվածայնացումն է: Մշակույթը անհատական ու անկրկնելի երևույթ է, քաղաքակրթությունը անընդհատական ու կրկնելի: Օրինակ՝ հեծանիվի հայտնագործությունը մշակութային երևույթ է, հեծանիվի արտադրությունը քաղաքակրթական: Մարմնի և հոգու պահանջների փոխհարաբերության հետ կապված որոշ մտածողներ քաղաքակրթության բերած բարիքի կողքին չարիք էլ են տեսնում: Նրանց կարծիքով ժամանակակից քաղաքակրթ հասարակություններում բնականը դուրս է մղվում արհեստականի կողմից, բնությունը դառնում է պարզապես նյութ, որի հետ մարդու հարաբերությունը ձեռք է բերում գործառնական բնույթ: Ստեղծվում են բարդ սոցիալ տեխնիկական համակարգեր, «գերմեքենա», որում մարդ ակտիվության սուբյեկտից փոխարկվում է նրա տարրի: Տեղի ունենում ոգու, ոգեղենության կորուստ, որի արդյունքում մշակույթը փոխարկվում է քաղաքակրթության: Ավանդական արժեքները՝ սեր, ամուլություն, սովորույթ, ապրում, մեղք, խղճի խայթ, իղեալ, բարի, գեղեցիկ և այլն, դուրս են մղվում մեկյանքից: Մշակույթը իր պատմական դերը կատարել է և պետք

յլուսու նա դարձել է սխալ: Կուլտուրան դարձել է տեկտուրա, սոսիսմը հոգուն փոխարինում է համակարգիչը:

Կուլտուրականություն է, որը ներառում է մարդկանց գոյության համար անհրաժեշտ տնտեսական, քաղաքական, սոցիալական, հոգևոր մշակութային բաղադրամասերը:

Ինտուսակակից հասարակության (XX-XXI դդ.) կառուցվածքի տիպ է որը հատուկ է Արևմուտքի զարգացած երկրներին և այն աստիճանաշրջաններին, որոնք հասել են տեխնոլոգիական դարյուցման բարձր մակարդակների, լուծել քաղաքացիական, յուրաքանչյուր, սոցիալական, ժողովրդավարական և իրավական խնդիրներ, ապահովել հասարակության արդյունավետ լուրջագումը, նրա կայունությունը և անհատի ինքնուրույնությունը: Այս ընթացման հետ կապված ձևավորվել է «ժամանակակից համաշխարհային քաղաքակրթություն» հասկացությունը: Այդ քաղաքակրթության մեջ մտնելը ցանկալի է դարձել յուրաքանչյուր «նորմալ» հասարակության և նորանկախ սոսիսմի համար: Դա է պատճառը, որ այդ հասարակություններում և պետություններում ներդրվում են քաղաքակրթ լրկրկրկին բնորոշ իմաստիտուներ, նորմեր: Դրանով է պայմանավորված եվրոպական կառույցներ ներթափանցելու՝ Խորասունի Զանրապետության իշխանությունների ձգտումը: Խոսել հասարակություններում պահպանվում են մարդու ինտուսակին իրավունքները՝ սեփականության, խղճի, խոսքի սուսուսության և այլն:

Սոսիսմի զարգացման ավելի բարձր ձևն է, որտեղ հասարակական հարաբերությունների կարգավորման սովորութային սոսիսմական ձևերին փոխարինելու են գալիս իրավա-բարոյական կարգավորիչները, իշխող է դառնում էլիտար (պրոֆեսիոնալ լարձր) մշակույթը: Այս տեսակետի կողմնակիցների կարծիքով մշակույթը քաղաքակրթություն է դառնում միայն այն համակարգ, երբ ի հայտ են գալիս գրավոր լեզուն, փիլիսոփայության և գիտության սաղմերը, աշխատանքի որակավորյալ լուսմանը, համեմատաբար բարդ տեխնոլոգիան և սուսուսական համակարգը¹¹:

Խուսուսկրթվածության կարևոր հատկանիշներ են դառնում լրկրկրկին իդուլուրդների, երկրների ձգտումը առավելագույնս լուսուլիս մարմնի և հոգու աճող պահանջները, բարեխիղճ, սուսուսու, ստեղծարար, որակավորված աշխատանքը, լուսուլի աշխատանքի նկատմամբ, ինքնահարգանքը որպես լուսու սուսուսության, արժանապատվության կրողի և այլն:

Քաղաքակրթության թվարկած ըմբռնումներից յուրաքանչյուրը յուրովի միշտ է, և դրանցից մեկին նախապատվություն տալ դառնում է նախասիրության հարց, պայմանավորվում ուսումնա սիրվող թեմայով և ըննարկվող ժամանակաշրջանի առանձնահատկություններով:

Քաղաքակրթությանը բնորոշ են հետևյալ գծերը.

1. Այն տարբեր սերունդներ ներառող հանրությունների համեմատաբար կայուն տիպ է:
2. Այն բազմաբանակ և բազմամշակույթ հանրություն է, որը միավորում է տարբեր, բայց և մոտիկ, հաճախ ազգակից եթոսներ և մշակույթներ՝ համեմատաբար մեծ տարածաշրջաններում (Միջագետք, Եվրոպա, Ասիա և այլն): Բայց քաղաքակրթությունն ու եթոսը չլսեցող է նույնացնել, որովհետև եթոսներն ավելի կայուն միավոր են, քան քաղաքակրթությունները: Մեկ եթոսը կարող է ապրել միմյանց հաջորդող մի քանի քաղաքակրթություններում:
3. Քաղաքակրթությունը, որպես համակարգ, ունի համակարգիչ տարրեր, բայց ինքը ավելի է, քան դրանց մեխանիկական գումարյուն:
4. Քաղաքակրթությունների ձևավորումը օրինաչափ պրոցես է, որովհետև առաջանում է անկախ մարդկանց կամքից ու ցանկությունից¹²:

Քաղաքակրթությունը բարբարոսությունից (պարզագույն հասարակություն, որը չի բաւարարում քաղաքակրթության վերը նշած ըմբռնումներից որևէ մեկի պահանջները) տարբերող բնորոշ գծեր են համարվում

1. Տնտեսության մեջ աշխատանքի բաժանման վրա հենված որոշակի հարաբերությունների համակարգի ստեղծումը, ինչպես հորիզոնական (պրոֆեսիոնալ և կիրառական մասնագիտություններ), այնպես և ուղղահայաց (սոցիալական շերտավորում) կտրվածքով: Արտադրության միջոցները հսկվում են իշխող դասակարգերի կողմից, որոնք իրականացնում են հավելյալ արդյունքի կենտրոնացում և վերաբաշխում: Փոխանակային ցանցի առկայություն, որը հենվում է պրոֆեսիոնալ վաշխառուների կամ պետության վրա, որոնք դուրս են մղում անմիջական փոխանակությունը և համապատասխան ծառայությունները: Գործադիր և վարչական իշխանությունների կողմից իրականացվող վերահսկողություն՝ գաղափարախոսության նկատմամբ:

2. Սոցիալական հարաբերությունների փոփոխություն, որը իր հետևից բերում է բարոյա-էթիկական սկզբունքների արմատա-

կան փոփոխություն: Քաղաքակրթության զարգացման վաղ փուլերում հասարակության բարոյական կարգը ապահովվում է խորհուրդային սոցիալական ինստիտուտով, որը ներառում է յրմական կաստան, տաճարները:

Իսկնկետուալ ոլորտում զարգանում է տրամաբանական, բա-սուկան միտքը, ընդլայնվում են ժամանակի մասին պատկե-սուկումները, դրանց ուղեկցում է թվաբանական, աստղագի-սուկան գիտելիքների ձևավորումը, բոլորի կողմից ընդունելի հաշվարկման ձևերի ու խորհրդանիշների ներդրումը (գիր և լիւ), ժամանակի և տարածության չափերի, իսկ հետո նաև կախիների ամրագրումը, լուսնի և արեգակի տեսանելի արժուների չափումը, տարվա եղանակների որոշումը և այլն: Իլուսմբողի հիմքում ընկած են պրակտիկ խնդիրների լուծումը, փուլատնտեսական աշխատանքների փուլերի (ցիկլերի) ուղղումը և լայն¹³:

Իլյ քվարկածը հաշվի առնելով՝ կարելի է պնդել, որ քաղաքակրթության սաղմերը ի հայտ են եկել «նեոլիթյան հուսուկութայան» (նոր քարի դար) ժամանակաշրջանում (մ.թ.ա. 8-իւ հուսարամյակներ), երբ մարդկության մի մասը վերջ տալով քաղաքակրթության տնտեսակարմանը՝ ագնում է նստակյաց կյանքի, ուսուկում մշտական բնակավայրեր, գրաղվում հողագործութայմբ, լիսուկութի ընտելացմամբ, հատիկաբույսերի մշակմամբ: քաղաքակրթության ձևավորման համար անմիջական խթան են քաղաքակրթության համակարգի ստեղծումը, առևտրի զարգացումը, քաղաքայան ածող խտությունը, հավատալիքների համակարգի ուսուկումը, քաղաքների հիմնադրումը, գրի հայտնագործումը, լիսուկան ինստիտուտի կազմավորումը և այլն: Առաջին քաղա-սուկութայնները ձևավորվում են մ.թ.ա. 4-իւ հազարամյակում, և Իսկիւ հնագույնը հին շումերականը և հին եգիպտականն են:

Իկիւ ծանոթանանք մշակութաքաղաքակրթական մի քանի հուսուկութայնների: Դրանցից առաջինը Օ.Շպենգլերի (1880-իւ) Իսկնկարգն է, որը հեղինակը շարադրում է «Արևմուտքի հուսուկութայն» (հհ. 1-2, 1918-1922) գրքում, որով էլ մինչ այդ ոչնչու է յիւսում ուսուցիչը համաշխարհային ճանայում է ծնող Իսկիւ Շպենգլերի՝ մշակութայն մարմին է, որին հագել, կեր-իւսում Ի հողին: Մշակութայն աշխարհը որոշակի ոգու (առանձին հուսուկութայն բնորոշ ոգու որոշակի որակ) հետ հարաբերվող Իսկիւս Ի, որի հիմքում ընկած է նախախորհրդանիշը: Դրանից

Քաղաքակրթությունը դեպի կործանում է գնում: 2000 թվականը եվրոպական քաղաքակրթության վերջն է: Բարեբախտաբար, այդ չարագուշակ կանխագուշակությունը չիրականացավ:

Շպենգլերը առանձնացնում է 8 մեծ մշակույթներ, որոնցում ապրել է մարդկությունն առ այսօր: Դրանք են՝ եգիպտականը, Անտիկը, Չնդականը, Բաբելականը, Չինականը, Արաբականը, Արևմտյանը և Մեքսիկականը¹⁴:

Անգլիացի պատմաբան Առնոլդ Թոյնբին (1889-1975) «Պատմության ըմբռնումը» 12 հատորանոց գործում հասարակության պատմությունը դիտում է որպես զուգահեռաբար և հաջորդաբար զարգացող քաղաքակրթությունների գումար, որոնցից յուրաքանչ-յուրը անցնում է ծագման, աճի, բեկման և քայքայման փուլեր:

Թոյնբին ներկայացնում է քաղաքակրթության հետևյալ պատկերը.

I. Ջարգացած քաղաքակրթություններ, որոնցում առանձնացնում է 1.Անկախ քաղաքակրթություններ, որոնք իրենց հերթին բաժանվում են՝

ա) առանձնացված (մեզոամերիկյան մայա և մեքսիկականի հետ միավորված, անդական),

բ) անկախ չառանձնացված (շումերաաքքադական, միավորվա շումերական, խեթական և բաբելական, եգիպտական, էգեական վաղ միլենական, հնդկաչինական),

գ) որդիաազգակցական առաջին խումբ (սիրիական, հելլենական, հնդկական),

դ) որդիաազգակցական երկրորդ խումբ (ուղղափառ-քրիստոնեական, արևմտյան, իսլամական):

2. Ուղեկից քաղաքակրթություններ (որոնց մեջ նտցնում է մին կոլումբոսյան ամերիկյան, ինչպես նաև էլամական, խեթական ուրարտական, իրանական, կորեական, ծապոնական, վիետնական, իտալական, հարավարևելյան, ասիական, տիբեթական քաղաքակրթությունները):

II. Չզարգացած քաղաքակրթություններ (առաջին սիրիական նեստորական, քրիստոնեական, մոնոֆիզիթ քրիստոնեական որտեղ հիշատակում է նաև հայկականը):

III. Քարացած քաղաքակրթություններ (էսկիմոսների, քոչվոր, օտ մանյան, սպարտայան), բոլորը միասին 37 քաղաքակրթություն

Այս քաղաքակրթություններից առանձնացնում է 21-ը, բա ուսումնասիրում է 13-ը (արևմտյան, ուղղափառ, իսլամական հնդկական, անտիկ, սիրիական, չինական, հինդուսական, էգե կան, եգիպտական, շումերաաքքադական, անդական (ահսսկա կենտրոնական ամերիկյան):

Միևեռ օրս պահպանվել են հինգ գործող հասարակություններ՝ I. Արևմտյան հասարակություն՝ միացած արևմտյան քրիստոնեության հետ:

II. Դանդաղան հասարակություն՝ միացած ուղղափառ քրիստոնեության հետ՝ Զարավ Արևելյան եվրոպա և Ռուսաստան:

III. Կուլմսական հասարակություն՝ Զյուսիսային Աֆրիկայից Միջին Ասիայի և միևեռ չինական մեծ պարիսպ:

IV. Կուլական մշակույթ՝ Զնդկաստանում:

V. Աստվորարևելյան հասարակություն՝ Զարավ Արևելյան Ասիայում:

Միև այլ դեպքում նա գտնում է, որ ներկայումս գոյություն ունեւ քաղաքակրթությունները 7-ն են՝ 1. Արևմտյան, 2. Ուղղա-խոս 3. Զնդկական, 4. Չինական, 5. Զեռավորարևելյան (Կորեա, Մուսուլմա), 6. Իրանական, 7. Արաբական:

VI. Ենյուրիի կարծիքով ցանկացած քաղաքակրթության պատ-ւություն ընթանում է Կոչի և Պատասխանի հետևողականությամբ: VII. Ասուզան Կոչը դրդում է կատարելագործման, իսկ Պատաս-խանը նշանակում է նրա վերելքը ավելի բարձր աստիճանում:

Քաղաքակրթության ծագմանը խթանող առաջին Կոչը, տեղի է ունեւ Նեոլիթի, Տիգրիսի, Եփրատի, Զինդուսի հովիտներում:

Կոչի Պատասխանը ստեղծագործական ակտ է, բայց ստեղծա-ւություն ունակ են միայն նշանավոր անհատները: Եթե նրանց խորհուրդ է հաղթահարել պասիվ մեծամասնության դիմադրու-թյունը ապա հասարակության ներսում սկսում են նորի առաջաց-ւելու տարածման գործընթացները:

Կուլուրակությունը բաժանված է ստեղծագործական փոքրա-ւություն և իներտ մեծամասնության: Այս երկուսի փոխհարա-ւությունը կարգավորվում է «Զեռացում» և «Վերադարձ» գործողություններով: Փոքրամասնությունը հեռանում է, որպեսզի Կոչի լուծի Պատասխանը գտնի: Զետո ստեղծագործող անհատները լուրջառնում են, որպեսզի համոզեն չստեղծագործող մեծամաս-նությունը ինտելեու իրենց և գնալու այն ճանապարհով, որը ավելի խելացի առջև:

Կլիմուկ Մովսեսը հեռացավ անապատ՝ Տիրոջ հետ լուրջառնելու, և վերադարձավ պատվիրաններով: Բուդդան իր խոսքը ուղեղեց երկարատև թափառումներից հետո, նույնը՝ Մահաձմեղի դեպքում:

Քաղաքակրթության և կրոնի կապի տեսանկյունից Թոյնբին կարծիքով է պատմության հետևյալ ընթացքը. պրիմիտիվ քաղաքակրթություններից առաջացած քաղաքակրթությունները (քա-ղաքակրթությունների առաջին սերունդ) ծնեցին անկատար կրոն-

ների հեթանոսական ծները: Քաղաքակրթությունների երկրորդ սերունդը (որոնք առաջացել են առաջիններից) ստեղծեցին պայմաններ՝ բարձր կրոնների և տիեզերական եկեղեցու ձևավորման համար (բուդդայականություն, հուդայականություն, քրիստոնեություն, իսլամ):

Քաղաքակրթությունների երրորդ սերունդը ժամանակակից քաղաքակրթություններն են, որոնք ծնունդ են բերում կրոնների տարրեր (օրինակ՝ ծնե-բուդդիզմ), և որոնք պետք է ծնվեն մեկ և միակ կրոնին, որը ներառելու է լավագույնը բոլոր կրոններից: Քաղաքակրթությունները ծնվում և մահանում են, որպեսզի նոր կրոններ լույս աշխարհ բերեն¹⁵:

Քաղաքակրթության հաջորդ ծավալում հայեցակարգը ներկայացնում է գերմանացի փիլիսոփա Կարլ Յասպերսը (1883-1969): Նա գտնում է, որ մարդկությունն ունի միասնական ծագում և զարգացման մեկ ուղի: Գոյություն ունի մեկ միասնական համաշխարհային պատմական պրոցես: Եղած կրոններից և ոչ մեկը միակը դառնալու հավակնության իրավունք չունի: Այդ դերը կարող է կատարել միայն փիլիսոփայությունը, ավելի ստույգ՝ փիլիսոփայական հավատը: Փիլիսոփայական հավատի ծննդյան ժամանակը համաշխարհային պատմության «առանցքային ժամանակն» է, որը ընդգրկում է մոտավորապես մ.թ.ա. 800-200-ական թվականները: Ժամանակային այդ միջավայրում են առաջանում Չինաստանի, Յունաստանի, Պարսկաստանի, Պաղեստինի և հին Հունաստանի հոգևոր շարժումները, որոնք ձևավորում են մարդու՝ առաջագոյություն ունեցող տիպը:

«Առանցքային ժամանակը» նաև համաշխարհային կրոնների (Յասպերսը այստեղ իրավացի չէ, որովհետև իր նշած «առանցքային ժամանակում» համաշխարհային կրոններից միայն բուդդայականությունն է առաջանում, մյուսներն ավելի ուշ շրջանի ծնունդ են), փիլիսոփայության առաջացման ժամանակն է, որոնք եկան փոխարինելու հեթանոսական կրոններին և դիցաբանական գիտակցությանը:

Մարդկության սահմանային իրավիճակներում են առաջանում վերջին ինստանցիայի հարցերը, երբ մարդը գիտակցում է սեփական կեցության փխրությունը, ստեղծում գաղափարներ և պատկերներ, որոնց միջոցով կարողանում է երկար ապրել: Այդ իրավիճակում են առաջանում փրկության կրոնները, ռացիոնալ մտածողությունը: Այս ամենի հիմնական հարցը մարդկության գոյության իմաստի հարցն է:

Ոգու արթնացումը մարդկության ընդհանուր պատմության սկիզբն է, որը մինչ այդ պառակտված էր տեղային, միմյանց հետ

ուսպված մշակույթների: Ժողովուրդների միջև եղած կապը ոչ թե միավորված է, այլ հոգևոր: Իր ձևավորման պահին տեղի ունեցած հոգևոր բռնկմամբ մարդն ապրում է միևնույն աշխարհում: Նրա իրականությունը վերելք ուղեկցվում է վերադարձով դեպի առանցքային ժամանակ:

Ուսպին առանցքային ժամանակում են ապրել Կոնֆուցիոսը, Լուսիլի Չինաստանում, Յունաստանում գրվել են Ուպանիշատ-Պալլի ուսպին է Բուդդան: Յունական և չինական փիլիսոփայություններում բննարկվել են իրականության ընկալման բոլոր հնարավոր մեթոդները, ընդհուպ՝ սկեսպտիցիզմը, մատերիալիզմը, սոփիստությունը ու միհիլիզմը: Պարսկաստանում Ջրադաշտը մարդկանց պիտանքներ է իր ուսմունքը: Պաղեստինում հանդես են եկել Եղիա, Իսայի, Լերեմիա մարգարեները, Հունաստանում՝ Յոներոսը, Պլատոնը, Զեքսկլիտեսը, Պլատոնը, որքերգակները (Եվրիպիդես, Եսոպոս, Սոֆոկլես-Ա.Ս.): Նորն այդ մշակույթներում այն է, որ հույուն գիտակցում է կեցության ամբողջականությունը, ինքն իրեն է իր գոյության սահմանները: Նրա առջև բացվում է աշխարհի և մոլորական անօգնականության սարսափը: Կանգնելով անդունդի լիկումը մարդը դնում է արմատական հարցեր, պահանջում ազատություն և փրկություն: Ճանաչելով սեփական գոյության սահմանները՝ նա առաջադրում է բարձրագույն արժեքներ, ճանաչում իրականությունը՝ ինքնագիտակցության խորքում: Այդ ամենը իրականում է անդրադարձի (ռեֆլեքսիա) միջոցով, այսինքն՝ գիտակցությունը ճանաչում է գիտակցությունը, մտածողությունը՝ մտածողությունը: Սկսվում է հոգևոր պայքարը: Այդ ժամանակաշրջանում է նա ձևավորվում հիմնական կատեգորիաները, որոնցով մտածում է իր իսկն աշխարհ, և որոնք ընկած են նաև համաշխարհային կրոնների լիկումը: Այս ամենով է գալիս դիցաբանական դարաշրջանի լիկումը: Լոգոսն սկսում է պայքարել միֆի դեմ, տրանսցենդենտ (ուլտիմատային) աստվածը՝ կուռքերի դեմ: Այդ ժամանակաշրջանը ոչ թե աստիճանական զարգացման, այլ չնչացման և վերածանցման արարման ժամանակաշրջան է: Եվրոպայում (Նրա Արևելք և Արևմուտք բնեռներում), Յունաստանում և Չինաստանում ուսուցանում են միմյանցից անկախ երեք խոշոր մշակույթներ:

Արևմուտքում (Եվրոպայում) Միջնադարի վերջում առաջանում է ժամանակակից գիտությունը, իսկ 18-րդ դարի վերջում վրա է հասնում տեխնիկայի դարաշրջանը, որը առանցքային առաջին համաշխարհային հետադարձ իրականացում է: Եվրոպայում (Նրա Արևելք և Արևմուտք) գնացողները բնակեցրին Ամերիկան և ձևավորեցին իրենց հոգևոր մշակույթը: Արևմուտքի ազդեցությունը տարածվեց

նաև Ռուսաստանի վրա: Ռուսաստանն իր հերթին բնակեցրեց ու Ասիան՝ մինչև Խաղաղ օվկիանոսը:

Արևմտյան գիտակցության համար պատմության առանց դարձավ Քրիստոսը: Քրիստոնեությունը մարդկային ոգու կազմ կերպման ամենամեծ և հոյակապ ձևն է¹⁶:

Քաղաքակրթության մատուրալիստական հայեցակարգը նե կայացնում են Ա.Չիժևսկին, Լ.Գումիլևը, Լ.Մեշչերսկովը, Յու.Եմեն յանովը և ուրիշներ: Ըստ այս հայեցակարգի՝ հասարակություն բնական և տիեզերական օրինաչափությունների շարունակությունն է: Ժողովուրդների ճակատագիրը և պատմության ընթաց որոշվում են տիեզերական ռիթմերով և արեգակնային ակտիվությամբ, բնական միջավայրի առանձնահատկություններով, մարդ որպես գենոֆոնդի, բնական կազմավորման էվոլյուցիայով: Այստ հասարակությունը դիտվում է բնության բարձրագույն, բա բոլորովին էլ ոչ ամենահաջող ստեղծագործություն, իսկ մար ամենաանկատար էակ, որը գենետիկորեն ձգտում է ոչնչացման բռնության: Ըստ այս հայեցակարգի՝ քաղաքակրթության առաջա ման համար անհրաժեշտ է նոոսֆերայի (բանականության ոլոր կենսոլորտի, երկրաֆիզիկական միջավայրի և երկրամե տիեզերքի պրոցեսների որոշակի համընկնում:

Կենսատներգիայի առավելագույն քանակը նպաստում մարդկանց ֆիզիկական վիճակի բարելավմանը, իսկ այդ էնե գիայի կրճատումը ստիպում նրանց որոնել գոյության այլըն տանքային ուղիներ, այսինքն՝ զարգացնել նոոսֆերան: Կենսոլո տի վիճակը պայմանավորված է արեգակնային ակտիվությամ Արեգակնային ակտիվության կարճատև, միջին և երկար փուլե պայմանավորում են կենսատներգիայի անկումը չկամ վերելքը, ին ազդում է նոոսֆերայի վիճակի վրա: Բարձր զարգացած նոոսֆ րայի և կենսոլորտի պոլսացիաների համատեղումը հնարավոր միայն որոշակի աշխարհագրական միջավայրում: Հզոր և համեմ տաբար մատչելի կենսատներգիայի աղբյուրները տեղ են գտնո ջրբաժան գետերի մոտակայքում, որտեղ միգրացիայի ենթարկվ կենդանիները ձգտում են դեպի գետերի խառնարանները, որո դառնում են կենդանիների համար միջմայրցամաքային մայրուղ րներ: Տիեզերքի, երկրի, կենսոլորտի և նոոսֆերայի պայմանեն համատեղման հետևանքով մարդկանց մոտ առաջանում են ն գաղափարներ: Նրանք արտադրում են սննդի առարկաներ (ո իսկապես հեղափոխություն էր նոոսֆերայում), փոխում կենդա բնությունը (հեղափոխությունը կենսոլորտում), աշխարհագրակ միջավայրը: Այս ուղղության կողմնակիցները ընդունում են ն աշխարհագրական պատճառականության (դետերմինիզմ) ուսմու

լ ու ուղի: Ինակլիմայական պայմանները նկատելի ազդեցութ ւ ին յուրում ազգերի բնավորության, հոգեբանության, կամքի վարման վրա:

Այս տեսության ներկայացուցիչ Յու.Եմելյանովը գտնում է, որ մուսլի և քաղաքակրթության առաջացման գործում մեծ դեր են խառնում կենդանիների ցամաքային արահետները, որոնցով ու ինում են մարդիկ և բնակություն հաստատում այն վայրերում, մեզ ուրմուտավորվում են կենդանիները: Մարդիկ ընտելացնում կենսոլոկներին ոչ թե հարթավայրերում, այլ բարձր լեռնային վրիկում Երկրագործությամբ զբաղվողները մշակում են բարձր լուրի գետերի երկարությամբ գտնվող հողերը, ստեղծում լումու լուրդ համակարգ, որպեսզի յուրացնեն խոնավագուրկ ուրմուտները Կենդանիների ցամաքային արահետները, միջմայր ւուրային մայրուղիները դառնում են կարևոր բնագիծ, որի խառնո մարդկանց համար ունենում է այն նշանակությունը, ինչ ուրմուտ օրգանիզմի համար համաշխարհային օվկիանոսից դուրս ւր ուտուշխարհային մայրցամաքների ջրբաժան գետերը դառ ու են նրանց նվաճողների և նրանց սերունդների համար համաշ ւուրմուտի պատմություն մտնելու ռազմավարական հիմքեր¹⁷:

Այս հայեցակարգի կողմնակիցների կարծիքով՝ քաղա ր վրությունները կործանվում են ոչ թե այն պատճառով, որ ի ուտուրությունների դեկավար ուժը թուլանում է, պոտենցիալը ու ուրմուտ (Լեճինի բնութագրմամբ վերները չեն կարողանում լիարժեքով նախկին ձևով) կամ ժողովրդական լայն զանգվածները ու ուտուտում են եղած վիճակի դեմ (ներքևները չեն ցանկանում րդկ լավակին ձևով) կամ որովհետև թուլանում, սպառվում է ուրմուտի կենսաբանական պոտենցիալը, այլ որովհետև դիտվում է ի ուտուրայական այլազան գործոններ: Մասնավորապես տիե ր լուրմուտ ուժերը (արեգակնային ճառագայթումները) ազդում են ինտուդուրմի վրա, նպաստում են արտուս բերքին և անասունների ու ուտուտում կամ առաջացնում երաշտ և տարերային աղետներ: Այ ուրմուտները խորացնում են նոոսֆերայում ձևավորված կոնֆ ւլուտները, որոնք ուղեկցվում են ապստամբություններով և պատե ր ուրմուտով: Բիոսֆերայի և անկենդան աշխարհի վրա ազդում է լում ուրմուտանց տնտեսական գործունեությունը: Աշխարհագրա ու ուրմուտների տարբերությունը պայմանավորում է երկրների ուրմուտի հնարավորությունները զարգացման և միմյանց դեմ մղած րապուրում: Կենսոլորտի վատացումը՝ մի կողմից, նոոսֆերայի ուրմուտակրթված մասի ձգողական ուժը՝ մյուս կողմից, քոչվոր ու ուրմուտ ուրմու են բերում իրենց աշխարհագրական միջավայրից և

ներքաշում քաղաքակրթության միջավայր, որոնց բախումից կործանվում են քաղաքակրթությունները:

Հարցեր կրկնության համար

1. Տե՛ս Гуревич П.С. Философия культуры. Москва, 1995, С. 120:
2. Տե՛ս Каган М.С. Философская теория ценности. Санкт-Петербург. 1997, 68:
3. Գ.Նժդեհ, Հատընտիր, Երևան, 2001, էջ 260:
4. Гегель. Эстетика, Т.2. Москва, 1967, С. 275.
5. Борман Р. Молодежь и любовь. Москва, 1975, С. 40.
6. Արժեքի, օգտակարության, զնի և նշանարտության փոխհարաբերությունն մասին մանրամասն տե՛ս Каган М.С. Философская теория ценности:
7. Տե՛ս Леонтьев Д. Ценность как междисциплинарное понятие: Он многомерной реконструкции. // Вопросы философии, 1996, N 4, էջ 22-25:
8. Գարեգին Նժդեհ, Հատընտիր, էջ 333:
9. Գր. Չիլինկիրյան, Յառաջաբան // Ծաղիկ, 1861, N 1, էջ 1:
10. Տե՛ս Лурье С.В. Историческая этнология, էջ 138:
11. Քաղաքակրթության ըմբռնումների մասին մանրամասն տե՛ս Сравнительное изучение цивилизации (Хрестоматия Составитель Б.С. Ерасов). Моск 1998:
12. Տե՛ս Найдюш В.М. Проблема цивилизации в научной мысли Нового время // Человек, 1998, N 2, էջ 22-23:
13. Տե՛ս Яковец Ю.В. История цивилизации. Москва, 1997, էջ 41-51:
14. Տե՛ս Шпенглер О. Закат Европы. Москва, ТТ.1-2, 1998, ինչպես նաև՝ Кар А.С. Основы культурологии (морфология культуры) էջ 384-402:
15. Տե՛ս Тойнбы А. Постигжение истории. Москва, 2002, ինչպես նաև՝ Кар А.С. Основы культурологии (морфология культуры), էջ 408-427:
16. Տե՛ս Ясперс К.Смысл и назначение истории. Москва, 1991, էջ 28-288:
17. Տե՛ս Емелянов Ю.В. Рождение и гибель цивилизации. Москва, 2000:

Արժեքի ինչպիսի՞ ըմբռնումներ գոյություն ունեն:

Արո՞նք են արժեքային հիմնական կատեգորիաները:
Արժեքային ո՞ր կատեգորիաներն են հատկապես կարևոր ձեզ
համար:

Արժեքների ինչպիսի՞ դասակարգումներ գիտեք:

1. Քաղաքակրթության ինչպիսի՞ ըմբռնումներ գիտեք: Ինչպիսի՞ն
Ի ղաղաքակրթ հասարակության ձեր ըմբռնումը:
Ինչպիսի՞ մշակութաքաղաքակրթական հայեցակարգեր
սիտեք:

Գրականություն

Ավրուսյան Գ. Մշակութաբանություն, Երևան, 2001:

Ասարյան Ս. Մշակութաբանություն, Երևան 1997:

Ասատրյան Ա.В. Принципы эстетизма. Москва, 1987.

Ասատրյան П.С. Философия культуры. Москва, 1996.

Амелянов Ю.В. Рождение и гибель цивилизации. Москва, 2000.

Амелянов М.С. Философская теория ценности. Санкт-Петербург, 1997.

Амелянов Ю.В. Сравнительное изучение цивилизации (Хрестоматия. Составитель Б.С. Ерасов). Москва, 1998.

Амелянов А. Постигжение истории. Москва, 2002.

Амелянов О. Закат Европы, ТТ.1-2. Москва, 1998.

Асперс К. Смысль и назначение истории. Москва, 1991.

ՄՇԱԿՈՆՁԹ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՕՐԻՆԱԿԱԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

3.1. Զարգացման և առաջադիմության հիմնահարցերը մշակույթո

Մինչև զարգացման տեսության մշակումը հին աշխարհ մշակութա-փիլիսոփայական հայեցակարգերում իշխել է շրջափլերի ուսմունքը, ըստ որի՝ տիեզերքը և հասարակությունը անցնո են ծնունդից մինչև մահ ընկած շրջափուլերը: Ինչ-որ ծառաջանալուց հետո աշխարհում այլևս նոր ոչինչ չի առաջանո որովհետև այն, ինչ որ առաջանալու էր, արդեն առաջացել էր և անփոփոխ են աստղերը, մոլորակները, երկինքը, ո տիեզերքը: Անփոփոխ է երկրի բուսական և կենդանական խարիը: Անփոփոխ են նաև մարդիկ: Մնացածը եղածի կրկնո յուն ու փոփոխությունն է: Լծերը կարող են ցամաքել, անտառնե չորանալ, բայց դա նույնպես նախատեսված է բնության կարգում աստվածային տնտեսության մեջ: Փոփոխությունները քանակ կան բնույթ ունեն: Բոլոր հնարավոր ձևափոխումների քանա սպառված է, կրկնվում է արդեն եղածը: Պլատոնը համոզված էր, կանցնեն հազարամյակներ, և նորից կկրկնվի այն, ինչ հիմա ին ու իր աշակերտները կատարում են: Այս ըմբռնումը պայմանավ ված էր այն հանգամանքով, որ հազարամյակներ շարունակ մշ կութաքաղաքակրթական նույն ձևերն են իշխել, նույն տարրև գործածվել, այսինքն՝ մարդիկ հողը նույն ձևով են մշակել, տ նույն ձևով կառուցել, նույն փոխադրամիջոցներից օգտվել:

Որոշ կրոնադիցաբանական ուսմունքներում նույնիսկ նշվու մեկ շրջափուլի ընդգրկման ժամանակահատվածը: Օրին բուդդայականության մեջ այդ շրջափուլի (կալպա) տևողություն (չորս) միլիարդ 320 միլիոն տարի է, զրադաշտականության հասարակության գոյության շրջափուլը 12 հազար տարի:

Քրիստոնեության առաջացմամբ շրջափուլային ըմբռն փոխարինվում է գծային-վախճանաբանականով (թեև շրջափու յինն կողմնակիցներ ուներ նաև Վերածննդի դարաշրջանում):

Ըստ քրիստոնեական աստվածաբանության՝ աստված տտ ծել է տիեզերքը, առաջին մարդկանց, տվել նրանց կամքի ա տություն, բայց մարդիկ, չարաշահելով այդ ազատությունը՝ ը են մեղքի տակ: Մեղսագործության պահից սկիզբ է առնում ժա նակը (դա նշանակում է, որ եղել է ժամանակ, երբ ժամանակ եղել), որն ընդունում է միագիծ բնույթ անցյալ-ներկա-ապ

ալիսագործությունից մինչև աշխարհի վերջը (ահեղ դատաստան)

ուլ

Իսկ ժամանակի փիլիսոփայական-մշակութաբանական միտքը ի տվողային և գծային-վախճանաբանական ըմբռնումներին ակնարկում է զարգացման հայեցակարգը, որը սերտորեն կապվում է մ ակույթի հետ, որովհետև զարգացումը դիտվում է ոչ միայն ի տուրաբանության առաջընթաց, այլև մարդու ինքնակատարելա-ուրում:

Դարգացման փիլիսոփայական տեսության ստեղծման նա- ի ուղիվներ են դառնում Վերածննդի և Նոր ժամանակի հասա- ի փալստե կյանքում տեղ գտած փոփոխությունները, պատմական իտալիկների կուտակումը, բնագիտության նվաճումները: Զար- ի փալստե և պատմական առաջադիմության գաղափարները իշխող ի դատում հատկապես Լուսավորական փիլիսոփայության մեջ: Ի ստալիկները, այդ թվում և հայ լուսավորիչները, համոզված էլ ի որ լուսավորության և բանականության միջոցով կարելի է ի ուրիշ արդարության, հավասարության, եղբայրության և ազա- ի աստի սկզբունքների վրա հենված հասարակություն, որտեղ ի փալստե կապահովվի անհատի ինքնագարգացումը, նրա էության ի լուսալուրում: Զարգացման գաղափարը վերջնականապես հաղ- ի ու ի 19 յոդ դարում շնորհիվ Գ.Ֆեգելի, Վ.Մարքսի և Դ.Դարվինի:

Կրոնականության մեջ «զարգացում» հասկացությունից բացի լուսալուրծվում են նաև «առաջադիմություն», «պատմական առա- ի լուսալուրում» (պրոգրես) հասկացությունները: Երկար ժամանակ լուսալուրում և «առաջադիմություն» հասկացությունները նույ- ի վի ին Դա հատկապես նկատելի է Ֆեգելի փիլիսոփայության ի ուղի աստիճանաբար պարզվում է, որ զարգացումը միայն ի տուրությունը չէ: Զարգացումը փոփոխությունն է, որը կարող է նաև ինչպես առաջընթաց (սյուդոգրեսիվ), այնպես և հետընթաց (ուսալստե) բնույթ: Առաջադիմությունը առաջընթաց զարգացումն ի տուրություն ունեցող տեսակետներից մեկի համաձայն՝ հասա- ի փալստե կյանքի բնութագրման համար «զարգացում» և «առա- ի լուսալուրում» հասկացությունները նույնանում են: Զանի որ ի տուրությունը զնալու է հիմնականում մշակույթի և նրա ի ն ին լուսալուրիչների շուրջ, ուստի ձեռնարկում այդ երկու ի տուրությունները օգտագործվում են նույն իմաստով:

Իսկ ժամանակի եվրոպական փիլիսոփայության մեջ ի տուրություն զարգացման երկու հայեցակարգ է մշակվում: Ի ին ի գծային-հայեցողականն է, որը ներկայացնում է ի տուրություն (1743-1794): Այդ ըմբռնումը օգտագործում է Օ.Կոնտը

(1798-1857): երկրորդը պարույրածն զարգացման հայեցակարգն է որը մշակում են Գ.Յեզեյը և Կ.Մարքսը:

Պարույրածն զարգացման հայեցակարգում առանձնացվում է երեք հատկություն՝ ա) աստիճանականություն, բ) ժառանգորդում, գ) շրջափոխություն. բոլորը միասին գործում են բացասման բացասումի սկզբունքով, երբ երկրորդ բացասման (ժխտման) դեպքում դիտվում են ելակետը հիշեցնող երևույթներ, բայց ավելի բարձր մակարդակում, թեև ելակետին վերադարձ երեք տեղի չի ունենում: Մշակվում է եռաստիճանականության (տրիադա) սկզբունքը թեզ, հակաթեզ, համադրություն (սինթեզ) փուլերով: Այս ամենով ստեղծվում է զարգացման դիալեկտիկական հայեցակարգը, ըստ որի զարգացման աղբյուրը երևույթների ներքին հակասականությունն է, հակադիր կողմերի միասնությունն ու պայքարը վերջինիս առաջատար դերի պահպանման պայմաններում: Զարգացման մեխանիզմը քանակական փոփոխություններից որակականի և հակադարձ անցման պրոցեսն է, իսկ զարգացման միտումը բացասման բացասումի սկզբունքն է, որը հանդես է գալիս պարույրի (սպիրալ) ձևով:

Զարգացմանը բնորոշ են հետևյալ առանձնահատկությունները.

1. Ժամանակի մեջ պետք է ունենա ուղղվածություն, այն անցում է անցյալից ներկա և ապագա:
2. Զարգացման պրոցեսը վերջին հաշվով անշրջելի է:
3. Զարգացման ընթացքում և արդյունքում առաջանում է նորը, այնպիսի բան, որը նախկինում չի եղել:
4. Զարգացման պրոցեսն ունի օրինաչափ բնույթ:
5. Զարգացումն անցում է ստորինից բարձրը, ջաժրակարգից բարձրակարգը:

Առանձնացվում են զարգացման չափանիշները, որոնց մեջ առաջնային են համարվում

1. Արտադրողական ուժերի, տեխնիկայի և տեխնոլոգիայի զարգացման մակարդակը:
2. Մարդու կողմից բնության և հասարակության տարերային ուժերի տիրապետման աստիճանը:
3. Մարդկանց ազատության չափը:
4. Հասարակության ներսում հումանիստական գաղափարների, բարոյական և իրավական կարգավորիչների դերի մեծացումը:
5. Մարդկանց, ազգերի ու ժողովուրդների ներփակվածության թուլացումը, փոխադարձ համագործակցության և համերաշխության աստիճանը և այլն:

Հասարակության սոցիալական և մշակութային առաջադիմությունների միջև հարաբերակցությունը միանշանակ չէ, և դրանց փոխհարաբերության ու փոխազդեցության ուղորմներում որոշակի օրինաչափություն գոյություն չունի: Լինում են առանձին ժամանակաշրջաններ, երբ սոցիալական առաջադիմությունը լրացվում է մշակութայինով, և շրջաններ, երբ նրանց զարգացումն ընթանում է առանձին, հաճախ հակառակ ուղղություններով:

Լինում են դեպքեր, երբ տնտեսական առաջադիմության շրջանում դիտվում է մշակույթի լծացում, անկում, և հակառակը, տնտեսական ճգնաժամը ուղեկցվում է մշակութային վերելքով: Դա նշանակում է, որ մշակույթի բովանդակությունն ու մակարդակը նյութական արտադրության զարգացման քանակական ցուցանիշներով չի որոշվում: Հին Հունաստանի նյութական արտադրության համեստ մակարդակը չխանգարեց փիլիսոփայության և արվեստի ամենախաղեայ զարգացմանը, դրա փոխարեն 19-րդ դարում և լրովայում տնտեսական աճի պայմաններում դիտվում է մշակույթի ճգնաժամ: Նույն երևույթը նկատելի է նաև հայ իրականության մեջ Միջնադարում կամ 19-րդ դարում, երբ տնտեսության զարգացման համեստ պայմաններում փաստվում է մշակույթի աննախադեպ վերելք, իսկ 19-րդ դարում նույնիսկ զարթոնք: Լինում են նաև համընկնման դեպքեր, երբ տնտեսության աճին համապատասխանում է մշակույթի վերելք, իսկ անկմանը ճգնաժամը:

Սոցիալական և տնտեսական առաջադիմությունը ակնհայտ է: Միշտ կարելի է համեմատել տարբեր դարաշրջանների հասարակություններ և ցույց տալ առաջընթացի դրսևորումներ: Իր բոլոր հակասություններով հանդերձ՝ ժամանակակից հասարակությունը լրացմաթիվ պարամետրերով բարձր է նախորդներից: Մինչդեռ նույնքան ակնհայտ չէ առաջադիմությունը մշակույթում: Ավելի ստույգ, եթե առաջադիմությունը նկատելի է արտեֆակտների բնագավառում, գիտության ասպարեզում, ճարտարապետության մեջ կառուցողական տեխնիկայում, առհասարակ տեխնիկայում և տեխնոլոգիայում, ապա խիստ դժվար է այդ նույնը պնդել արվեստի որոշ ժյուրերի (նկարչության, քանդակագործություն, երաժշտություն, գեղարվեստական գրականություն), բարոյականության, գեղագիտության, փիլիսոփայության առնչությամբ: Ահա թե ինչու, որոշ մտածողների կարծիքով, մշակույթի այս ոլորտներում «առաջադիմություն» հասկացությունը չի գործում: Չի կարելի առաջադիմություն տեսնել համեմատելով Պիկասոյի գործերը անտիկ արվեստի, Աթենքի մշակութային կյանքը՝ Նյու Յորքի հետ: Իրոք, կանայք գուցե ավելի երջանիկ էին, երբ զարման գարթոնքին նվիրված տոնակատարությանը ծիսական պարեր էին

պարուն հին Հայաստանում, քան այսօր, երբ իրենց ժամանակն են անցկացնում երևանյան կամ փարիզյան սրճարաններում:

Ժամանակակից հետմոդեռնի փիլիսոփայության մեջ մշակույթի զարգացումն ընդհանրապես մերժվում է: Բուսաբանությունից վերցնելով «ռիզոմ» հասկացությունը (բույսերի աճի որոշակի եղանակ, որը տարբերվում է միակ արմատից ճյուղարձակվելու կամ արմատից ծլարձակվելու ձևով) հետմոդեռնիզմի ներկայացուցիչները գտնում են, որ մշակույթում ռիզոման աճի բոլորովին այլ ձև է, բազմակիության անկարգ տարածում, որը ընդգծված որոշակի ուղղություն չունի, կարող է գնալ կողքից վերև, ներքև: Դա տարածման մի այնպիսի անկազմակերպ ձև է, որը հնարավորություն չի տալիս գուշակել շարժման ուղղության հաջորդականությունն ու հերթականությունը: Ըստ հետմոդեռնիստների ռիզոման ժամանակակից մշակույթի գոյության ձևի փոխաբերությունն է (մետաֆորը):

Մշակույթի հետմոդեռնիստական մոտեցումն, անշուշտ, ծայրահեղություն է, այդ աշխարհայացքի հոռետեսության դրսևորում, որովհետև հազարամյակների պատմություն ունեցող մշակույթը թեև ունեցել է կորուստներ, առանձին դարաշրջաններում նրա զարգացումն ու անկումը հաջորդափոխել են միմյանց, այնուամենայնիվ ամբողջությամբ մեջ այն պարել է առաջընթաց զարգացում: Այլ բան է, որ այդ զարգացումը համընթաց չի եղել սոցիալական և տնտեսական զարգացմանը:

Արդեն նշեցինք, որ ակնհայտ է առաջընթացը տեխնիկայի և տեխնոլոգիաների ոլորտում: Ավելին, 20-րդ դարում տեխնիկան այնպիսի բնույթ է ընդունել, որ շատերի կարծիքով դարձել է ինքուրույն սոցիալական գործոն, ծեռք բերել զարգացման սեփական տրամաբանություն (այդ մասին մանրամասն՝ համապատասխան բաժնում): Արմատապես փոխվել են տեխնոլոգիական գործընթացները, և այսօր այնպիսի տեխնոլոգիաներ են երևան եկել, որոնց մասին դժվար էր պատկերացնել 50 տարի առաջ:

Ակնհայտ է գիտության զարգացումը: Դա հնարավորություն է տվել, որ գիտությունը կրոնի, արվեստի, փիլիսոփայության հետ ունեցած մրցակցության մեջ 19-րդ դարում դուրս գա 2-րդ տեղ փիլիսոփայությունից հետո, և 20-րդ դարում՝ առաջին տեղ: Գիտության զարգացման շնորհիվ քանակապես շատացան, իս որակապես խորացան մեր գիտելիքները աշխարհակառույց վերաբերյալ, մեծացավ մարդու իշխանությունը բնության վրա՝ ստեղծվեց աշխարհի գիտական պատկերը (գիտության մասին տե համապատասխան բաժնում):

Զարգացումն ակնհայտ է նաև ճարտարապետության, շինարարական արվեստի, կինոյի բնագավառներում, երաժշտական գործիքների կատարելագործման, նոր գործիքների ներմուծման, ժողովրդական լայն զանգվածներին՝ երաժշտությունը ներկայացնելու միջոցների մեջ և այլն:

Այսինքն՝ զարգացում է ապրում նաև արվեստը, բայց ոչ՝ միագիծ ձևով, որովհետև յուրաքանչյուր դարաշրջանի արվեստ անկրկնելի է: Պարզապես բարձրանում է գեղարվեստական ինքնաճանաչողության ընդհանուր մակարդակը:

Զարգացման միտումներ դիտվում են մուսիկսկ կրոնում: Ազգային-պետական կրոնները մի քայլ առաջ էին նախնադարյան հավատալիքների նկատմամբ՝ աշխարհընկալման տեսանկյունից, իսկ իրավաբարոյական նորմերի, անհատի փրկության, մարդասիրական գաղափարների ներմուծման առումով՝ համաշխարհային կրոնները առաջընթաց էին ազգայինի նկատմամբ: Թեև ցանկացած կրոն պահպանում է իր ծագման պորտալարը, բայց հասարակության մեջ ընդունում է այն կերպարանքը, ինչը համապատասխանում է տվյալ քաղաքակրթության պահանջներին: Դա նշանակում է, որ յուրաքանչյուր դարաշրջան իրեն բնորոշ պատկերացումներն է մտցնում կրոնական գաղափարախոսության մեջ, իսկ 20-րդ դարի մոդեռն աստվածաբանությունը Միջնադարի տեսանկյունից կարող է հերետիկոսություն դիտվել:

Ամենաընդհանուր առումով առաջադիմություն է դիտվում քաղաքականության ոլորտում, թեև այն պակաս ակնհայտ է, քան՝ գիտության և տեխնիկայի բնագավառում: Բարոյական առաջադիմությունը ուղղագիծ չարժում չէ, նրա բոլոր կողմերը չէ, որ հավասարապես զարգանում են: Բարոյական պոստուլատների, պատվիրանների շերտը փոփոխության չի ենթարկվում: Փոփոխվում է դրանց կիրառության ոլորտը, նոր իմաստ է դրվում դրանցում: Օրինակ՝ «մի սպանիր» պատվիրանը նախնադարում կշանակել է չսպանել ցեղակցին, հրեական միջավայրում՝ հրեային, լյութսոններության մեջ՝ բոլորին:

Բարոյական պատկերացումների փոփոխությունը ակնհայտ է բարձրագույն: Դարաշրջանից դարաշրջան դիտվում է բարձրագույն, բարոյական կուլտուրայի բարձրացում:

Խնդրին պատմության փիլիսոփայության հեգելյան դիտանկյունից մոտենալու դեպքում կարող ենք նշել, որ հին Արևելքի պետություններում անհատ էր միայն միապետը, հին Հունաստանում և Հռոմում անհատներն ավելի լայն խավեր էին ներառում, իսկ ժողովրդավարական երկրներում անհատ էր դառնում յուրաքանչյուր խլիսհաս և չափահաս մարդ:

Առաջընթաց է դիտվում նաև հասարակության և անհատի կյանքում բարոյական գործոնի դերի մեծացման ոլորտում: Հաճախ այն փաստարկվն է բերվում, թե սոցիալական և բարոյական զարգացման հետևանքով տեղի է ունենում մարդու նախնական անհակասական վիճակի քայքայում, երկփեղկում, օտարում: Բայց պետք է նկատի ունենալ, որ մարդու արժանապատվությունն էլ ունի հասունացման աստիճան: Մի բան է երեխայի բարոյական մաքրությունը, բոլորովին այլ՝ կյանքի դաժան դպրոց անցած հասուն մարդու բարոյական առաքելությունը: Առաքելն է ոչ թե այն մարդը, ով որոշ արարքներ չի կատարում, որովհետև չգիտի (դժվար է ասել, թե գիտենալուց հետո ինչպես կվարվի), այլ նա, ով գիտե և գիտենալով հանդերձ՝ իրեն թույլ չի տալիս:

Բարոյական առաջադիմության ցուցանիշների մեջ առաջնա-
յին են հասարակության մեջ բարոյական կարգավորիչների դերի մեծացումը, հումանիզմի տիրապետման աստիճանը, անհատի բարոյական ինքնակատարելագործումը: Բարոյական առաջադի-
մությունը անցում է վարքագծի ծիսականացումից, սովորության ձևերից բարոյական նորմերի իրականացում: Բարոյական առաջա-
դիմությունը դրսևորվում է բարոյական նորմերի, սկզբունքների կատարելագործման, ազնվացման ձևով:

Չարգանում է իրավունքը, իրավագիտակցությունը: Առանց բարոյականության և իրավունքի առաջացման, դրանց նորմերի և դրույթների արմատավորման, հասարակությունը վայրենության վիճակից դուրս չէր գա: Այդ երկուսի համատեղ զարգացման շնոր-
հիվ են դադարում գործելուց մարդու անձը նվաստացնող, էությանը հակամարդկային շատ ծեսեր ու բարքեր: Հասարակության մեջ իրավական և բարոյական նորմերի արմատավորման արդյունքում մեղմանում են բարքերը, դառնում մարդավայել, կատարելագործ-
վում են միջմարդկային հարաբերությունները, մարդու մեջ սանձ-
վում են բնական էգոիզմն ու ագրեսիվությունը, իշխող է դառնում հանդուրժողականությունը: Այս առումով բոլորովին իրավացի չեն այն հեղինակները, ովքեր կարծում են, թե մարդկությանը դաս-
տիարակող առաջադիմության հիմնական գործոններն են եղել պատերազմը, ստրկությունը, բռնակալությունը, թե առաջադիմու-
թյունը, ըստ էության, դաժանության առաջադիմություն է¹:

Այսպիսով, առաջադիմությունը նկատելի է մշակույթի բոլոր ոլորտներում:

Առաջադիմության արդյունքում՝

1. Մշակույթում առաջանում են բոլորովին նոր որակներ, դադա-
րում են գործելուց նոր պայմաններին չհամապատասխա
նողները:

2. Մեծանում, խորանում և ընդլայնվում են մարդու գիտելիքները
արտաքին աշխարհի և սեփական ներաշխարհի մասին:
Ստեղծվում է աշխարհի համեմատաբար կատարյալ պատկեր:
Սարգն իր մասին երբեք այդքան շատ գիտելիքներ չի ունեցել:
Չարգանում և կատարելագործվում են մարդու ձեռքն ու միտքը:
Սարգիկ, համեմայնդեպս նրանց մեծամասնությունը, իրենց
կյանքն ու գործը դասավորելիս գրեթե տեղ չեն հատկացնում
սնահավատությանը, նախապաշարուններին, ազգակցական-
արյունակցական-կաստայական հատկանիշներին:

3. Մեծանում է մարդու իշխանությունը բնության վրա:

4. Ավելի իմաստալից ու նպատակաուղղված է դառնում մարդու
կյանքը, մեծանում է նրա ազատ ընտրության հնարավորու-
թյունը:

Ավելի բաց և հասկանալի է դառնում մշակույթը, բացատրելի
ևրա բովանդակությունը սեփական հասկացային ապարատի
միջոցով²:

3.2. Ժառանգորդում և նորարարություն

Մշակույթի զարգացման ընթացքում ձևավորվում են որոշակի
լուսույթներ, որոնք բարձրանում են օրինաչափությունների
մոտարդակի: Դրանք են

1. Մշակույթի զարգացման մեջ անընդհատության և ընդհատու-
թյունի միասնությունը: Մշակույթի մեջ անընդհատությունը իրակա-
նացվում է ժառանգորդման կամ սոցիալական փորձի փոխանց-
ման միջոցով: Սոցիալական փորձը մարդկանց համատեղ գոր-
ծունեության ընթացքում ձևավորված ինֆորմացիան է, որը
լուսխանցվում է սերնդից սերունդ: Ժառանգորդման շնորհիվ
ամեն անգամ նոր սերունդը չի որոնում արդեն գտնվածը,
հայտնագործում հայտնագործվածը: Ժառանգորդման միջոցով
և իրականանում կապը տարբեր սերունդների միջև: Որպեսզի
ժառանգորդումը դառնա մշակույթի զարգացման գործոն,
ստիարաժեշտ է

- ա) Ազգը, ժողովուրդը, անհատը ժառանգի այն, ինչը կենսա-
կուսուսում է, առաջադիմական, պահպանում ու հարստացնում է
սովի, հասարակության, անհատի էությունը, բնույթը, կերպը, ինչով
նկրկայանում է դարին, մարդկությանը, և հակառակը ազատվի
նրանից, ինչը սպառն է իրեն, ժամանակավրեպ է: Այստեղ գործում
և յուրյսսման դիալեկտիկական սկզբունքը, այսինքն՝ ժխտվում է
խիստ ուղառածը, վերցվում կենսունակը:

ժառանգորդյան մեխանիզմում կարևոր դեր են կատարում անցյալում ձևավորված և սերնդից սերունդ փոխանցվող ավանդույթները, ծեսերը, արարողությունները:

Ամենալայն ընթերցմամբ՝ ավանդույթն այն ամենն է, ինչը ժառանգվում է նախնիներից: Ավելի նեղ սահմանման դեպքում ավանդույթը դիտվում է որպես սոցիալական փորձի (գիտելիք, ապրում, վարքագիծ) կայուն ձևերի ամրագրում, արմատավորում, փոխանցում և վերարտադրություն: Մեկ այլ դեպքում ավանդույթ է համարվում սոցիալական փորձի պահպանման, փոխանցման և վերարտադրության մեխանիզմը: Առանձնացվում է ավանդույթի երեք կողմ՝ իմացական, հուզական, գործնական: Ավանդույթի իմացական կողմի միջոցով ամրագրվում և փոխանցվում են մտածողության եղանակը, ոճը: Այստեղ մտնում են տեսակետները, կարծիքները, համոզմունքները և այլն: Ավանդույթի հուզական կողմի մեջ մտնում են ապրումների, հույզերի կայուն ձևերը ուրախություն, թախիծ, ժպիտ:

Ավանդույթի գործնական կողմը վերաբերում է իրականացման մեխանիզմին, ինչը դրսևորվում է սովորույթների և ծեսերի միջոցով³:

Սովորույթը կայուն, ստերեոտիպային վարքագծի զանգվածային ձևն է, որը ձևավորվում է պատմականորեն: Սովորույթը պահանջում է վարքագծի տառացի կատարում և մեկնաբանման կարիք չի զգում: Սովորույթը գիտակցության, ինքնագիտակցության հետ կապ չունի, այն ցուցադրական վարքագիծ է, պահպանվում և կատարվում է, որովհետև բոլորն են կատարում, այդպես է ընդունված, այդպես է փոխանցվել նախորդ սերունդներից: Ա. Հարությունովի կարծիքով՝ սովորույթը ստերեոտիպային վարքագծի այն ձևն է, որն ունի գործնական, իսկ ծիսակարգը (ритуал)՝ խորհրդանշական նշանակություն: Օրինակ մատաղը սովորույթ է, իսկ մատաղացու զառան ականջի կտրումը ծիսակարգ⁴: Ծիսակարգը սոցիալական գործունեության խորհրդանշանային այն ձևն է, որտեղ անմիջական առարկայական արդյունք չի ստեղծվում:

Ըստ մեկ այլ տեսակետի՝ սովորույթը և ծիսակարգը մարմնավորում են մարդկանց վարքագծի տարբեր կողմերը: Եթե սովորույթը մարմնավորում է ամենօրյա վարքագծի նորմերը, ապա ծիսակարգին դիմում են միայն արտակարգ իրավիճակներում (ծնունդ պսակադրություն, մահ, իշխանության փոփոխություն և այլն) Ծիսակարգը խիստ կանոնակարգված է, անփոփոխ, միակերպ և հիմնականում կապվում է կրոնական պատկերացումների հետ ունի զանգվածային բնույթ, այսինքն՝ դրան մասնակցում են մարդկանց մեծ խմբեր⁵:

Սովորույթը վարքագծի այն ձևն է, ըստ որի իրականացվում և պահպանվում են ազգայնորեն ընդունված որոշակի արարողություններ (պսակադրություն, հուղարկավորություն), իսկ ծիսակարգը սովորույթին ուղեկցող խորհրդանշանների որոշակի համակարգ է, որոնց իմաստը ժամանակի ընթացքում կարող է մոռացվել:

բ) Անհրաժեշտ է, որ ազգի և հասարակության ներսում, անհատի գիտակցության մեջ իշխի հարգալից վերաբերմունք պատմական անցյալի նկատմամբ, այն համոզվածությունը, որ պատմությունից կտրվել՝ նշանակում է ծուլվել: Անհրաժեշտ է նպաստավոր պայմաններ ստեղծել անցյալից օգտվելու, անցյալը ժառանգելու և պահպանելու համար:

գ) Հասարակությունը, ազգը, անհատը, զնահատելով ու հարկելով իրենց անցյալը՝ այնուամենայնիվ չպետք է առաջնորդվեն կամավոր կտրուկացման սկզբունքով, սուրբ և անփոխարինելի համարին այն ամենը, ինչը վերաբերում է պատմական անցյալին, այլ պետք է ցուցաբերեն ընտրողական վերաբերմունք: Ռուսին գրողն ասում է. «Անցյալը մեծ ուժ է, երբ դու ես նրան տիրում, և ծանր բեռ, իկոնա է քեզ տիրում»: Իրոք, մեր անցյալը ինչքան էլ հարազատ, իկոնիկ, հիշելու և հիշատակելու արժանի լինի, ծիշտ չէ նրան փայլելը և նրանով ապրելը, որովհետև միայն անցյալով ապրող սուրբ, ժողովուրդը, անհատը ապագա չունեն: Անցյալը պետք է պատկանի լինի մերկան կարգավորելու և ապագան կերտելու համար: Պատահական չէ, որ 18-19-րդ դարերի հայ կլասիցիզմի և ուսմանտիզմի ներկայացուցիչները, դիմելով մեր պատմական ավանդույթին՝ անցյալը գովերգելու միջոցով ցանկանում էին անցյալի փոխակերպումը մեր սերունդ դաստիարակել և նրանց միջոցով կրթունք ազգի ներկան և ապագան:

Մշակույթում իրականացվող ժառանգորդումը, սոցիալական փորձի փոխանցումը կոչվում է մշակութային տրանսմիսիա, որը կապով է կատարվել նախորդ սերունդների կողմից մեր սերնդին կրկնող ունեցած արժեքները սովորեցնելու կամ պարզապես լուսանցելու միջոցով:

Եթե մեր սերնդի ժառանգածն ավելի շատ է, քան իր գոյության համահարկաբանումն ստեղծածը, ապա ազգի մշակույթը գնում է փլույտի հյուսնում, սպառում: Սկսած ինչու յուրաքանչյուր սերունդ պետք է կարողանա ավելի մտնողով, քան ինքն է ժառանգությունը ստացել (այս երևույթը կոչվում է մշակութային կուտակում ակումուլյացիա): Ժառանգորդումը դառնում է օրինաչափություն և պայմանավորում մշակութային կուտակումների միջոցով:

Մշակութային կուտակումն իրականացնում է նորարարությունը, ինչպես նաև նորարարությունը տեղի է ունենում հայտնագործությունների,

կազմակերպված, նախատևադրված բարեփոխումների (ռեֆորմ) և մշակութային հեղափոխությունների միջոցով: Բարեփոխումը ծրագրային փոփոխությունն է մշակույթում, իսկ հեղափոխությունը արմատական, կտրուկ փոփոխությունը: Նման հեղափոխություններ դիտվել են գիտության մեջ, տեխնիկայում, տնտեսությունում և այլուր: Ամենաընդհանրական հեղափոխությունը տեղի է ունեցել մոր քարի դարում («Նեոլիթյան հեղափոխություն»), երբ մարդկութունը, անցնելով նստակյաց կյանքի սկիզբ դրեց քաղաքակրթությանը:

3.3. Փոխազդեցություն և փոխհարստացում

Մշակույթի զարգացման առանձնահատկություններից և օրինաչափություններից հաջորդը տարբեր մշակույթերի փոխազդեցությունն ու փոխհարստացումն է, մշակույթների երկխոսությունը:

Մշակույթների ներթափանցումը, փոխազդեցությունը ազատում է մշակութային ներփակվածությունից, ազգայնամոլությունից, հաղորդակից դարձնում համաշխարհային մշակույթին, ազգային մշակույթը դարձնում համաշխարհային տարր: Տարբերությունն այդ ազդեցության խորքի և տևողության մեջ է: Իրենց ակունքում համեմատաբար մաքուր են հին մշակույթները (շումերական, հին եգիպտական, հին հունական): Ազդեցության քիչ են ենթարկվել հին հնդկական, չինական և ճապոնական մշակույթները: Ավելին, այդ ազդերի մի քանի հազար տարի առաջ ստեղծած հոգևոր մշակույթի առանձին տարրեր (կրոն, փիլիսոփայություն, բարոյականություն) աննշան փոփոխություններով պահպանվել են առ այսօր: Ինչ պատկերացումներով ապրել է հին հնդիկը (խոսքը կրոնա-փիլիսոփայական պատկերացումների մասին է), նույն պատկերացումներով ապրում է ժամանակակից հնդիկը, փոխվել է միայն նրա կենցաղը: Նույնը, ցավոք, չի կարելի ասել հունական, հայկական մշակույթների մասին: Չլինելով Վերածնունդը, ժամանակակից հույնը այդպես էլ չէր իմանա, թե ինքն ինչ փառավոր ազգի ու մշակույթի կրող է: Ցավոք, մենք շատ քիչ գիտենք մեր նախաքրիստոնեական անցյալի մասին: Մշակութային խզվածությունն այստեղ ակնհայտ է:

Ազդեցության շատ են ենթակա երիտասարդ մշակույթները: Նոր ձևավորված ազգերի մի մասը իր համար մշակույթ է ստեղծում՝ մյուսներինը յուրացնելով, սեփականելով:

Մշակութային ազդեցությունները կարող են լինել մակերեսային, բայց նաև խորը և տևական: Հունական մշակույթը խոր հետք թողեց եվրոպական ողջ մշակույթի վրա, արաբական մշակույթը՝

լիսպանականի վրա, քրիստոնեությունը՝ հայկականի և եվրոպականի վրա:

Մշակութային փոխազդեցությունները կարող են ընթանալ խաղաղ, բայց նաև բուռն ցնցումներով: Փոխազդեցության խաղաղ ուղին դիտվում է գիտության մեջ, արվեստում: Բնագիտության մեջ տվյալները, տեսությունները, հասկացությունների ապարատը առանց փոփոխության փոխանցվում են այլ մշակույթներ: Եկեղեցական ճարտարապետության մեջ հայկական, ասորական, բյուզանդական ճարտարապետությունները միմյանց վրա ունեցել են լական ազդեցություն, լրացրել են միմյանց, որի շնորհիվ շահել է ճարտարապետական արվեստն ընդհանրապես: Բուռն ցնցումներով է տարածվում կրոնը. Նոր կրոնի ներթափանցումը հաճախ ուղեկցվում է նախորդ մշակույթի եական կորուստների գնով:

Խոսելով փոխառությունների և փոխազդեցությունների մասին՝ պետք է նշել, որ այլ մշակույթներից վերցվում է միայն այն, ինչը մոտ է սեփական մշակույթին, ինչը դրական դեր կարող է կատարել ազգային մշակույթի հարստացման և զարգացման գործում, լավարարում է սեփական էթնոսի ներքին պահանջները:

Մշակութային փոխազդեցություններն ու փոխառությունները կարող են լինել տարերային և չգիտակցված, ինչպես նաև պլանավորված (կազմակերպված) ու գիտակցված: Տարբերանորեն տարածվում է մոդան (օրինակ՝ եվրոպական հագուստի տարածումը Արևելքի երկրներում), երիտասարդական երաժշտությունը:

Կազմակերպված և գիտակցված ազդեցության երկու ձև կարող է դիտվել: Առաջին կամուփի այլ մշակույթներից վերցվում է այն, ինչը անհրաժեշտ է սեփական մշակույթը հարստացնելու, ժամանակի առաջադեմ մշակույթի ընդհանուր շրջագծի մեջ մտնելու համար: Երկրորդ պարտադրվում են օտար մշակույթ և արժեքներ: Երկրորդ ուղին վտանգավոր է հատկապես փոքր ազգերի համար՝ մշակութային ինքնատիպության կորստի առումով: Ազգային մշակույթների ինքնատիպության, ավանդական արժեքների կորստի վտանգը մեծացել է ներկայումս աշխարհում ընթացող համապարփակեցման գլոբալիզացիայի («համապարփակեցում» հասկացությունն առաջադրել է փիլ. գիտ. թեկնածու, դոցենտ Վ. Միրզոյանը) հետևանքով: Արևմտյան արժեքների, զանգվածային մշակույթի առանձին տարրերի (մարտաֆիլմ, բռնություն, սեքս և այլն) լնդգծված քարոզչությունը ազգային արմատներից կտրված երիտասարդության ձևավորման նախադրյալներ է ստեղծում: Հայաստան ներթափանցած, կասկածելի անցյալ և հեղինակություն ունեցող աղանդների իրավունքները 1700 տարվա պատմություն ունեցող, մեր ժողովրդի ճակատագրին տեր կանգնած և այդ ճակա-

տագիրը կիսած եկեղեցու իրավունքներին հավասարեցնելու, սեռական փոքրամասնությունների իրավունքները հարգելու և նման այլ պահանջների պարտադրումը՝ որպես եվրոպական ժողովրդավարական արժեքների և մարդու իրավունքների պաշտպանություն, համահունչ չեն իր եկեղեցու նկատմամբ հարգանքով լցված և բարեպաշտության ու սեռական պարկեշտության որոշակի սկզբունքներով դաստիարակված հայ ժողովրդի մեծամասնության համար:

Պետք է հաշվի առնել այն կարևոր հանգամանքը, որ մշակութային փոխազդեցությունը թեև հարստացնում, բայց նոր մշակույթ չի ստեղծում: Հակառակ դեպքում պետք է ընդունենք, որ մեկ ազգ ստեղծում է մշակույթ, իսկ մյուսները զբաղվում են այն յուրացնելով: Յուրաքանչյուր ազգ ինքն է ստեղծում իր մշակույթը, որը այդ ազգի պատմական դեմքն է, դիմագիծը: Ազգերը միմյանցից տարբերվում են իրենց ստեղծած մշակույթով, և յուրաքանչյուր ազգ արժե այնքան, որքան արժե նրա ստեղծած մշակույթը:

Մշակույթների փոխազդեցության (երկխոսության) մեջ յուրա հատուկ տեղ են գրավում Արևելք-Արևմուտք առնչությունները: Այս հասկացությունները հստակ ընդգծված աշխարհագրական սահմաններ չունեն: Արևելք ասելով հասկանում են Աֆիայի երկրները, երբեմն՝ Աֆրիկան և Լատինական Ամերիկան: Արևմուտք ասելով նկատի ունեն եվրոպան և Հյուսիսային Ամերիկան: Մշակութաբանության մեջ Արևելք-Արևմուտք առնչությունները քննարկվում են ոչ թե աշխարհագրական, այլ մշակութաքաղաքակրթական կտրվածքով: Այս առումով Արևելքի մշակույթ ասելով ամենից առաջ նկատի ունեն Հնդկաստանի, Չինաստանի, Ճապոնիայի, պատմական կտրվածքով՝ Պարսկաստանի, արաբական մշակույթները, իսկ Արևմուտքի մշակույթ ասելով Արևմտյան եվրոպայի, ավելի ուշ ԱՄՆ-ի մշակույթները:

Երկար ժամանակ իշխել է այն մտայնությունը, թե Արևելքն իր մշակույթով, զարգացման մակարդակով հետ է մնում Արևմուտքից: Այս տեսակետը կարծես աստիճանաբար հաղթահարվում է (թեև քաղաքակրթական նվաճումների առումով այս երևույթը դիտվում է), և առնչությունները քննարկվում են զուտ մշակութային ինքնատիպության տեսանկյունից:

Արևելքը Արևմուտքին հրապուրում է իր էկզոտիկայով, եզոթի ռիկ՝ ներաշխարհային գիտելիքների առկայությամբ, Արևմուտքը՝ Արևելքին քաղաքակրթական նվաճումներով, գիտության ու տեխնիկայի ձեռքբերումներով: Համեմատելով Արևելքը Արևմուտքի հետ և օրինակը մասնավորեցնելով Հնդկաստանի պարագայում հնդիկ մտածող Վիվեկանանադան (1863-1902) գրում է, որ

Ուղկաստանը եվրոպայից պետք է սովորի, թե ինչպես է հնարավոր հույսալեցնել արտաքին բնությունը, իսկ եվրոպան Հնդկաստանից թե ինչպես է հնարավոր տիրապետել ներքին բնությանը: Իրոք, երբ եվրոպան շատ առաջ է գնացել արտաքին բնության ուղիղապես ման գնալու, ասպա հնդկական ողջ մշակույթը կառուցված է մարդու ներաշխարհի ճանաչելու, այն խաղաղեցնելու՝ հիմնականի վիճակ ձեռք բերելու սկզբունքի վրա: Պատահական չէ այն հրապույրը, որ այսօր քաղաքակիրթ Արևմուտքը ցուցաբերում է արևելյան էզոթերիկայի, միստիկայի և կրոնի նկատմամբ: Այսօրվային առնչություններն այս կտրվածքով քննարկելիս տեսնում ենք, որ Արևմուտքում իշխում է բանականությունը, ռացիոնալիզմը, տրամաբանական վերլուծությունը, Արևելքում՝ մեղիստալիս (ներհայեցողությունը), իռացիոնալիզմը, միստիկան: Արևելքի ալլոխոսը լի է խորհրդանշներով, թերասացությամբ, խորհրդավորությամբ, և եթե միջավայրին, ավանդույթներին ու ծեսերին ծանոթ ես, ապա դժվարեմքների է: Արևմուտքը ռացիոնալ է, ուսիլիտար:

Արևելքը և Արևմուտքը առանձնահատկություններ ունեն մշակութային առանձին ոլորտներում: Օրինակ՝ պոեզիան զարգանում է իլլիսլիքի երկրներում, հատկապես Պարսկաստանում, արձակը՝ Վրաստանում:

Դրամատուրգիան և կերպարվեստը զարգացում չեն ապրում իլլոսմական աշխարհում, փոխարենը արաբական միջնադարյան իլլոսյոնում զարգանում են մաթեմատիկական և փորձառական փոփոխությունները:

Արևելքում բարոյագիտությունը հայեցողական է, պահպանողական, ճգնավորական, Արևմուտքում՝ գործնական, ազատախոսական, հաճոյապաշտական և օգտապաշտական: Արևելքում իլլոսմ է վարքագծի ծիսականացումը, ընդգծված հարգանքը սակառույթների և սովորույթների նկատմամբ, սոցիալական կապերի ուրարողակարգային բնույթը: Արևմուտքում վարքագիծն ազատ է սոցիալապես ակտիվ, նախաձեռնող, աչքի է ընկնում ավանդույթների և սովորույթների թուլությամբ: Արևելքում մարդու թեման կլիստոնական է կրոնում և փիլիսոփայության մեջ, Արևմուտքում, առաջին աշխարհից սկսած, մարդու թեման կենսորոնական է պատմում նաև արվեստում:

Մարդու կերպավորման հարցում եվրոպական արվեստը հասել է առավելագույն հաջողությունների: Իսլամում մարդու կերպավորումը լիտուսնրապես արգելվել է, իսկ հին Հնդկաստանում, Չինաստանում, Նապոմիայում թեև չի արգելվել, բայց իշխել է տիպը, կանոնը, խորհրդանշը, արդյունքում՝ արվեստից դուրս է մնացել անձը, առատականությունը:

Արևելքում մշակույթի զարգացմանը խոչընդոտել են կանոնը, նորմը, ավանդույթը, կրոնը: Մշակույթը շարունակում է ենթարկվել կրոնին: Եվրոպայում, Վերածննդից սկսած, մշակույթը աստիճանաբար ազատվում է կրոնի վերահսկողությունից, բռնում աշխարհիկացման ուղին, զարգանում ավելի ազատ ու անկաշկանդ, որի արդյունքում մշակույթի քաղաքակրթական ձևերը Արևմուտքում ավելի բարձր մակարդակի են հասնում, ավելի մեծ նվաճումներ արձանագրում:

Արևելք-Արևմուտք առնչություններում Հայաստանը եղել և մնում է որպես կապող կամուրջ: Աշխարհագրական դիրքով գտնվելով Ասիայում, իսկ մշակույթով կողմնորոշվելով դեպի Եվրոպան՝ Հայաստանը դարեր շարունակ դարձել է միջնորդ օղակ այդ երկու քաղաքակրթությունների միջև: Հայաստանի միջոցով է եվրոպական մշակույթը տարածվում Արևելքի երկրներ: Մյուս կողմից Հայաստանն է դառնում այն երկիրը, որը Միջին Ասիայի բարբարոս ցեղերի ներխուժման ժամանակ սպառնելի դեր է կատարում Արևմուտքի համար:

Հին Հայաստանը ներառվում է հելլենիստական մշակույթի շրջագծի մեջ, ազգային մշակույթի կողքին և նրան զուգահեռ զարգացնում հելլենիստականը, հեթանոսական դիցաբան ներառում հունական աստվածներին, մեծապես ազդվում հունական փիլիսոփայությունից: Հայերեն են թարգմանվում հույն և հռոմեացի հեղինակների գործերը, իսկ առանձին թարգմանություններ, բնօրինակների բացակայության սպառնառով, այսօր կատարում են սկզբնաղբյուրի դեր: Մյուս կողմից՝ հայ մշակույթն իր նպաստն է բերում բյուզանդական մշակույթի զարգացմանը, եկեղեցական ճարտարապետության առանձին տարրեր ազդում են Եվրոպայում գոթական ճարտարապետական ոճի ձևավորման վրա, իսկ հայկական զարդաքանդակների ազդեցությունը նկատվում է նույնիսկ Անգլիայում և Շոտլանդիայում: 16-րդ դարում բողոքականության հիմնադիր Մարտին Լյութերը, փաստորեն, իրականացրեց այն սկզբունքները, որոնք 6-7-րդ դարերում առաջ էին քաշել հապավելիկյանները:

Դարեր շարունակ ծառայելով այլազգիներին՝ հայ մշակույթը է նրանց մշակույթների ազդեցությունը: Օրինակ՝ մեր զուսնաշուղական արվեստում նկատելի են արևելյան մոտիվները Արևելյան Հայաստանը Ռուսաստանի կազմի մեջ մտնելուց հետո էապես մեծանում է ռուսական մշակույթի ազդեցությունը, իսկ եվրոպական երկրներում կրթություն ստացած և հայրենի վերադարձած հայ մտավորականներն իրենց հետ բերում և եվրոպական մշակույթը: 18-19-րդ դարերում եվրոպական մշակույթ

ի հայկական միջավայրում տարածելու գործում մեծ դեր են կատարում Մխիթարյան միաբանության գործիչները:

Բայց, ինչպես վերևում նշեցինք, այդ ազդեցությունը երբեք միակողմանի չի եղել, իր հերթին՝ հայ մշակույթն է ազդել այլ կուրների ու ժողովուրդների մշակույթների վրա: Այնուհետև, բոլոր ուն դեպքերում, երբ մեր մշակույթի վրա ունեցած ազդեցությունը նյութ է մեխանիկական, ժամանակի ընթացքում վերացել է: Հայ մշակույթը գործել է ինքնամաքրման սկզբունքով և ստեղծագործաբար յուրացրել այլ մշակույթների այն տարրերը, որոնք նպաստել են ավելի կենսունակ, շարժուն և առաջադեմ մշակույթ ունենալուն: չույթած կրած ազդեցություններին, փորձություններին՝ հայ մշակույթը պահպանել է իր ինքնությունը, եթնիկական բնույթը, որով և կուսարել է իր եթնոպահական գործառնությունը:

3.4. Ստեղծագործող անհատի և ժողովրդի դերը մշակույթում

Մշակույթում հաջորդ օրինաչափությունը կապվում է ժողովրդական զանգվածների և առանձին անհատների կատարած նկատումի հետ: Երկուսի դերն էլ մեծ է, բայց յուրաքանչյուրն՝ իր ուղիով: Նյութական մշակույթում մեծ է ժողովրդի դերը: Բերդը, կկույցին, քաղաքը, ճանապարհը կառուցում է նա: Ժողովրդողը մկուտելի դեր է կատարում նաև հոգևոր մշակույթի առանձին, կուսավորապես բանահյուսության, էպոսի, երգարվեստի (սիրո, կուսկսության, հայրենասիրության երգեր և այլն) բնագավառնկույում:

Ժողովրդի ստեղծածից են օգտվում գրողները, բանաստեղծնկույ, կոմպոզիտորները:

Անհատի դերը մեծ է արվեստում, փիլիսոփայության և գիտության մեջ: Մշակույթում նորարարությունը, հեղափոխությունը կուսվում են ականավոր անհատների գործունեության հետ: Ի դեպ, կուսության (Վլեքսանդր Մակեդոնացի, Հուլիոս Կեսար, Նապոլիոն և ուրիշներ) և գիտության (Կուպեռնիկոս, Գալիլեյ, Նյուտոն, Լիււուիյն և այլք) ասպարեզների նշանավոր անհատների կատարած դերը տարբերվում է արվեստում ստեղծագործող ականավոր մկուստների դերից: Եթե գիտության և պատմության մեջ ականավոր ունհատի դերը առաջինը լինելու մեջ է, ապա արվեստում՝ կուսկ Չլինեին Նապոլեոնը, Նյուտոնը, Էյնշտեյնը՝ նրանց գործը կուսուկու էին ուրիշները: Չլինեին Լեոնարդո՝ դա Վինչին, Խալիսելը, Ռեմբրանդտը, Բեթհովենը, Հովհաննես Թումանյանը, ու ուրիշներ, չէր ստեղծվելու այն, ինչ ստեղծեցին նրանք: Կուսուկան ցանկացած ականավոր անհատ, թեկուզ՝ հանճարեղ,

գրում է Նժդեհը, չի կարող փաթաթել ժողովրդին իր կամքը, եթե չի արտահայտում նրա կամքը, մինչդեռ արվեստում համճարը հաճախ կանխորոշում է ժամանակը, ստեղծում գործեր, որոնք հասկանալի չեն ժամանակակիցների համար:

Հանճարների հետ են կապվում մեծագույն նվաճումները մշակույթի առանձին ոլորտներում, այդ ոլորտների էության լիակատար բացահայտումը:

Տաղանդը և հանճարը իմաստային առումով նույնը չեն Տաղանդը համառ, հետևողական աշխատասիրության արդյունք է իսկ հանճարը՝ բնատուր օժտվածությամբ: Տաղանդը կատարում է այն, ինչ կարողանում է, իսկ հանճարը այն, ինչ անհրաժեշտ է տվյալ ժամանակաշրջանում: Մասնագետները հանճարի ձևավորման չորս կարևոր գործոն են առանձնացնում՝

1. բնական օժտվածություն,
2. սեփական ջանքեր,
3. մերձակա շրջապատ (հարազատներ, բարեկամներ)
4. հասարակությունն ամբողջությամբ:

Հանճարեղության բնորոշ գծեր են համարվում մտավոր (ին տեղեկտույալ) հատկանիշների վաղ դրսևորումը, եռանդը, կուտակված փաստերի արագ ընդհանրացումը և այլն:

Հանճարները և տաղանդները տարօրինակ օրինաչափությամբ ծնվում են տարբեր վայրերում բռնկումներով և խմբերով՝ Նման բռնկում տեղի ունեցավ Պերիկլեսի ժամանակաշրջանի Աթենքում (մ.թ.ա. 5-4-րդ դարեր), և Վերածննդի դարաշրջանում:

Թեև հանճարը բնատուր երևույթ է, հանճար ծնվում են այնուամենայնիվ հանճար դառնում են միայն այն դեպքում, երբ ժամանակը նրանց կարիքը գգում է:

Ո՞ր տարիքից է դրսևորվում հանճարեղությունը: Պատասխանն այնքան էլ միանշանակ չէ: Եվգենիկայի հիմնադիր, անգլիցի Ֆրենսիս Հալտոնը 2,5 տարեկանից գրքեր է կարդացել, տարեկանում գիտեր բազմապատկման աղյուսակը, 5 տարեկանում կարդացել է «Իլիականը» և «Ոդիսականը»: Բայրոնը 8 տարեկանում կարդացել է Հին Կտակարանը: Արտակարգ ընդունակություններով են օժտված եղել Ա.Պուշկինը, Վ.Սոցարտը, Օ.Կոնտ Ռ.Դեկարտը, Դ.Հյունը, Դ.Դիդրոն, Գ.Հեգելը և շատ ուրիշներ: Հանճարներն իրենց հայտնագործությունները կատարել են տարեկանում, ավելի ականավորները՝ 22 տարեկանում (Դարվի Ֆարադեյ, Գաուս, Սաքսվելլ, Պասկալ, Էյնշտեյն):

Ամերիկյան հետազոտողները հաշվում են մոտ հազ հանճար (եվրոպացիները՝ 400), որոնցից 222-ը՝ պետական գործի 178-ը՝ գիտնական, մանկավարժ (դրանցից 65-ը՝ փիլիսոփա), 3

յ արվեստի գործիչ, 79-ը կրոնական գործիչ, 76-ը զինվորական, 11-ը բժիշկ: 1000 հանճարից 29-ը եղել են կին: Ըստ դարերի համեմատության քանակը բաշխվում է հետևյալ կերպ: Մինչև մեր թվարկությունը՝ 65 հանճար: Մեր թվարկության 1-ին դարում՝ 13 հանճար, 2-րդում՝ 8, 3-րդում՝ 8, 4-րդում՝ 10, 5-րդում՝ 4, 6-րդում՝ 4, 7-րդում՝ 4, 8-10-րդ դարերում՝ 4, 11-ում՝ 3, 12-ում՝ 9, 13-ում՝ 13, 14-ում՝ 22, 15-ում՝ 66, 16-ում՝ 113, 17-ում՝ 106, 18-ում՝ 258, 19-ում՝ 790

Ըստ մասնագիտությունների հանճարների միջին տարիքը հետևյալն է.

1. Գիտնական-բնագետ՝	71,5
2. Պատմաբան՝	70,3
3. Իրավաբան՝	67,8
4. Փիլիսոփա	67
5. Եկեղեցական գործիչ	66,9
6. Պետական գործիչ՝	65,7
7. Նկարիչ, քանդակագործ՝	65,2
8. Ռազմական գործիչ՝	63,4
9. Դրամատուրգ և դերասան՝	61,5
10. Կոմպոզիտոր՝	60
11. Բանաստեղծ՝	59,9 ⁶

Հետազոտողները ուշադրություն են դարձնում այն հետաքրքիր հանգամանքին, որ հանճարներն ունեն մի շարք կենսա-սոցիալական-ֆիզիոլոգիական-հոգեբանական առանձնահատկություններ: Թվարկենք դրանցից մի քանիսը՝

1. Զարգացած են ուղեղի ծալքերը, արագ են ընթանում նյարդային ալյուրցեսները և արյան շրջանառությունը:

Ուլպես կանոն հանճարները ծնվում են մտավոր կարողություններով օժտված նորմալ ընտանիքներում, բայց, ինչքան էլ տարօրինակ է, հանճարներից կամ երեխաներ չեն ծնվում, կամ ծնվում են տհասներ: Թևավոր խոսք է դարձել բնությունը չարչարվում է հանճարների և հանգստանում նրանց երեխաների վրա:

1. Հանճարների մեծ մասի դեմքի համամասնությունը խախտված է [այնճակատության պատճառով:

1. Խոլատապով տառապել, որն ուղեկցվում է սուր ցավերով: Խոլատապով տառապել են Ալեքսանդր Մակեդոնացին, Պտղոմեոսը, Մ.Լյուքերը, Ժ.Կալվինը, Միքելանջելոն, Ռուբենսը, Ումբերտոն, Զ.Դարվինը և շատ ուրիշներ:

5. Մարմնի անհամաչափ կառուցվածքը, ըստ որի՝ համճարների մեծ մասն ունեցել է շատ երկար, բարակ վերջույթներ, կարճ և վտիտ մարմին, երկար, հեշտությամբ հետ ճկվող ձեռքի մատներ, խոշոր թաթեր և կրունկ:
6. Համճարների մեծ մասն ունեցել է ուժեղ սեքսուալ հակումներ մինչև խոր ծերություն: Անգուստ սեքսուալությանը են աչքի ընկել Պետրոս 1-ինը, Ջ.Բայրոնը, Ա.Պուշկինը, Օ.Բալզակը, Ժորժ Սանդը, Վ.Յյուզոն: Յյուզոն մահացել է 1885 թ. մայիսի 22-ին, 83 տարեկանում: 1885 թ. հունվարի մեկից հետո նրա օրագրում նշվում է ևս 8 սիրային հանդիպման մասին, վերջինը ապրիլի 5-ին: Փոխարենը որոշ համճարներ ընդհանրապես սեռական կյանքով չեն ապրել:
7. Հիվանդության որոշակի տեսակով (մանյակային դեպրեսիա) տառապելը, որի կրողներին անվանում են ցիկլոտմիկներ: Ախտանշանը դրսևորվում է նրանով, որ շատ համճարների մոտ որոշակի հաջորդականությամբ հերթափոխում են ֆիզիկական և հոգեկան կայուն և անկայուն վիճակները: Առաջին փուլում իշխում է դրական հոգեվիճակը. առողջությունը, ակտիվությունը, աշխատասիրությունը, հոգեկան հավասարակշռվածությունը: Այս փուլում համճարը ստեղծագործող է, հայտնագործող, արարող: Երկրորդ փուլում վրա է հասնում պասիվությունը՝ հոգեկան ծճմածամբ, անհավասարակշիռ վարքագիծը: Դիտվում են ինքնասպանության փորձեր, փախուստ ընտանիքից, հարազատ միջավայրից: Որպես կանոն՝ ստեղծագործական ակտիվությունն ընկնում է զարնանը, բարձրանում՝ աշնանը՝ Հաշվի առնելով համճարների այս որակները որոշ հետազոտողներ համճարելությունը համարում են խանգարվածություն: Թվարկած առանձնահատկությունները չեն խանգարել, գուցե ինչ-որ տեղ օգնել են, որ համճարները ստեղծեն, արարեն, հայտնագործեն և զարգացնեն մշակույթը: Երախտագետ մարդկությունը նրանց է պարտք մշակույթի ու քաղաքակրթության հոյակապ նվաճումների համար:

- 1 Տե՛ս Եսմբուրյան Ա.Կ. Ритуал в системе знаковых средств культуры. В кн. Многознаковые функции культуры. Москва, 1991:
- 2 Խանճարների վերաբերյալ բնական տվյալները տե՛ս Гончаренко Н.В. Гений и искусство и наука. Москва, 1991: Իկոնաների մանրամասն վերլուծությունը տե՛ս Эфроимсон В.П. Загадка ириальности. Москва, 1991:

1 Տե՛ս Энгельгард М.А. Прогресс как эволюция жестокости. СПб, 1899:

2 Ավադեմիկոս Հ.Գևորգյանը մշակույթի զարգացածության բնութագրերից մեկը համարում է նրա բաց լինելը, սեփական հասկացային ապարատի միջոցով այդ մշակույթի իմաստային բովանդակության բացահայտումը (տե՛ս Г.Геворгян, Национальная культура с точки зрения философии истории. Ереван, 1992, էջ 18-23):

3 Տե՛ս Ա.Նալչաջյան. Էթնիկական հոգեբանություն, Երևան, 2001, էջ 340:

4 Տե՛ս Арутюнов С. Обычай, ритуал, традиция // Советская этнография. 1981, N 2, էջ 97:

Հարցեր կրկնության համար

1. Որո՞նք են շրջափուլերի ուսմունքի առանձնահատկությունները:
2. Որո՞նք են առաջադիմության բնորոշ գծերը և դրսևորմ առանձնահատկությունները: Ի՞նչ եք հասկանում առաջադ մություն ասելով: Թվարկածներից բացի, առաջադիմությ ուրիշ ի՞նչ չափանիշներ կառաջադրեիք:
3. Մշակույթի զարգացման մեջ ի՞նչ դեր են կատարում անըն հատությունը և ընդհատությունը:
4. Մշակույթի զարգացման մեջ ի՞նչ դեր են կատարում տարբև մշակույթների փոխազդեցությունն ու փոխհարստացումը:
5. Ինչպիսի՞ն եք տեսնում Արևմուտք-Արևելք առնչություննև ապագան:
6. Ինչպիսի՞ն է ժողովրդական զանգվածների աճհատների ներդրումը մշակույթում:

Գրականություն

1. Մելքումյան Գ. Մշակութաբանություն, Երևան, 2001:
2. Սարգսյան Ս. Մշակութաբանություն, Երևան, 1997:
3. Геворгян Г. Национальная культура с точки философии истории. Ереван, 1992.
4. Гончаренко Н.В. Диалектика прогресса культуры Москва, 1987.
5. Гончаренко Н.В. Гений в искусстве и науке. 1991.
6. Ерасов Б.С. Социология культуры. Москва, 1998.
7. Ионин А.Г. Социология культуры. Москва, 1998.
8. Эфроимсон В.П. Загадка гениальности. Москва, 1991

ԳԼՈՒԽ ԶՈՐՐՈՐԴ

ՀՈԳԵՎՈՐ ԳՈՐԾՈՒՆԵՐՈՒԹՅԱՆ ՄՇԱԿՈՒԹՅԱՆ ԶԵՎԵՐԸ

Հոգևոր գործունեության մշակութային ձևերը մարքսիստական լուսկանության մեջ անվանել են հասարակական գիտակցության ռևու, որոնցից առանձնացվել են կրոնը, բարոյականությունը, ար-վաստը, փիլիսոփայությունը, գիտությունը, իրավագիտակցությու-նը, խանդես զալով որպես հասարակական կյանքի հոգևոր ոլորտի լուսկանություն՝ գիտակցության ձևերից յուրաքանչյուրը անգնահա-տելի դեր է կատարում յուրովի լրացնելով մշակույթի ընդհանուր կուսույցի առանձին կողմը, որի շնորհիվ մշակույթը դառնում է միասնական կառուցիկ և ներդաշնակ ամբողջություն: Հոգևոր յուրունեության մշակութային ձևերը առանձին-առանձին և միմ-յուրից հետ փոխկապակցված ստեղծում են այն ցանցը, որի վրասկյունից նայելով է աշխարհն այդքան ներդաշնակ թվում: Այնև ամդրադառնանք այդ ձևերից յուրաքանչյուրի մշակույթում ուսույթ տեղի ու դերի բացահայտման հարցերի վերլուծությանը:

4.1. Դիցաբանություն

Դիցաբանությունը, որպես աշխարհայացքի պատմականորեն առաջին ձև ներկայացվում է նախնադարյան մշակույթում կամ իլիլիսոփայության մեջ, երբ վերջինս հարաբերակցության մեջ է պոլու աշխարհայացքի այլ տարատեսակների հետ: Խախտելով լուսուկված ավանդույթը՝ գիտակցության դիցաբանական ձևը կոնսուրկենք այս զվտում՝ իբրև հոգևոր գործունեության ամենահին և ուսույթային ձևի, որը եապես նպաստել է մշակույթի ձևավորմանն և լուսույթացմանը:

Դիցաբանությունը ձևավորվել է նախնադարում և դարձել այդ հուսուակաշրջանի մարդու ցեղային ինքնագիտակցության ձև, պոլիսուտև անհատական գիտակցությունը առանձնացված չէր լուսկուկից: Դիցաբանությունը եղել է իր ձևավորման ժամանա-ս լուսույթի աշխարհընկալումն ու աշխարհագրագողությունը: Պոլուլանության բնորոշ գծերն են՝

- ա) շարաբերակվածությունը (սինկրետիզմ), այսինքն՝ գիտելիք-իկվի առանձին բնագավառներ (կրոն, բարոյականություն, վիսություն, արվեստ, գաղափարախոսություն) չեն եղել: Այդ լուսույթը հանդես են եկել միասնաբար (առասպելաբանության ուսույթումից են առաջացել կրոնը, փիլիսոփայությունը, արվես-տը)

- բ) ճշմարիտ գիտելիքը չի առանձնացել մոլորությունից, որ հետևանքով նախնադարի մարդիկ ունեցել են ամենագիտույան զգացողությունը: Նրանք նույնացրել են իրական թվացյալը, կարծեցյալ լուծումը ներկայացրել իրականի տեղ:
- գ) Չի եղել հատուկ սահման սուբյեկտիվի և օբյեկտիվի, պատկերի ու առարկայի, կենդանականի ու անկենդանի, բնության ու մարդու միջև: Մարդն իրեն նույնացրել է բնության հետ (ապատճառով աշխարհաճանաչողության առաջին ձևերը տոտեմիզմը, մոգությունը և այլն, դյուսևորվել են բնության տարրեր նկատմամբ ունեցած հավատալիքների ձևով): Աշխարհը բաժանվել բնականի և գերբնականի:
- դ) Բավարար չափով ձևավորված չեն եղել միջնորդվածության ապացուցելիության տրամաբանական կառույցները: Մտածողության այս առանձնահատկությունները հատկապես լավ և դրսևորվել լեզվում: Սեռա-տեսակային հատկանիշներ բնորոշող բառեր չեն եղել, փոխարենը՝ օգտագործվել են նույն առարկան տարբեր հատկությունների տեսանկյունից բնութագրող բազմաթիվ բառեր, այդ պատճառով նույն առարկա ունեցել է տարբեր անվանումներ, իսկ տարբեր առարկաներ՝ էակներ (կենդանի, բույս, իր, մարդ) ունեցել են նույն անվանումը: Մասնագետները գտնում են, որ լեզվական միջոցներ աղքատության պատճառով չեն ձևավորվել ընդհանուր հասկացություններ, և ընդհանուր արտահայտվել է եզակիի միջոցով: Օրինակ «փաղաքշելու» փոխարեն ասել են «կամացի լեզվի խոսել», «սպանելու» փոխարեն՝ «փայտով գլխին խփել»:
- ե) Պատճառահետևանքային կապերը հաճախ փոխարինվել ամբողջի և մասի, մասնության և այլ կապերով: Հաշվի առնել այս հանգամանքը՝ որոշ մտածողներ դիցաբանական մտածողությունը համարում են միջնորդվածության հետևանքով:
- Դիցաբանության էվոլյուցիայի հետևանքով անջատվում սուբյեկտիվ ու օբյեկտիվը: Ստեղծվում է հոգիների, ավելի ու աստվածների պաշտամունքը: Առասպելն անջատվում է ծեսի Սկզբնական դիցաբանական պատկերացումները տրոհվում իսկ նախնի արարիչը դառնում է աստված ու հակադրվում մշակթային հերոսին: Ձևավորվում է գերբնական էակների պաշտամունքը: Աշխարհը երկարվում է բնականի և գերբնականի: Դիցաբանությունը դառնում է կրոն:

Դիցաբանությունը և կրոնը, բազմաթիվ մասնություններ ունակով հանդերձ (առասպելական տարրի պարտադիրություն, ծառայություն, իրականության հոգևոր-պրակտիկ յուրացում, եր-

կույության առկայություն և այլն), չեն նույնանում: Դիցաբանության միջ մարդը կարող է դառնալ աստված, իսկ աստվածը՝ մարդ, միայն խոնարհվում է աստծո առջև, բայց և սպառնում նրան: Միայն դիմում է աստծուն, բայց կարող է իր գործերը կարգավորել իր առանց նրան դիմելու: Հունական դիցաբանության մեջ աստվածները վարվում էին մարդկանց նման, իսկ մարդիկ՝ աստվածների: Հին հույները իրենց աստվածներին օժտում էին բոլոր այն թուլություններով ու թերություններով, ինչը հատուկ էր իրենց Աստվածները, ինչպես և մարդիկ, անգործ էին ճակատագրի նկատմամբ: Մարդկանց նկատմամբ նրանց առավելությունը կոլլոսասարդ, անմահ ու երջանիկ լինելու մեջ էր: Աստվածները իրության մեջ էին և ոչ թե նրանից դուրս: Նրանց ուժն ու հիպոթեզները նույնպես բնության կարգով էր բացատրվում:

Կրոնում աշխարհը երկատվում է բնականի և գերբնականի: Կոսմոսումնքի մոգական ձևին ավելանում է գթաշարժականը, որն իրականացվում է զոհաբերությունների և աղոթքների միջոցով:

Ա Լուսնը գտնում է, որ առասպելը կրոնական խորհրդանիշ չէ, և ուրիշներ կրոնը ներառում է որոշակի բարոյականություն, կենդանի, մոգություն, ծես, խորհրդանիշ, ընդհանրապես՝ պաշտամունք: Կոսմոսումնքի իր մեջ գերբնական ոչինչ չունի, ոչ մի կարգի հավատ չի կապում, որովհետև հավատը ենթադրում է որոշակի հակադրություն այն բանին, ինչին հավատում են, ինչին ոչ, մինչդեռ աստվածագրող կարծիքով յուրաքանչյուր առասպելական օբյեկտ հիպոթեզային հավաստի է, որքան իրական առարկան: Կրոնը անհատի արտահայտություն է ինքնահաստատումն է հավիտենական կեցության մեջ, դիցաբանությունը՝ ոչ: Կրոնը առաջնորդվում է մեղսագործության, քաղության, փրկության, մեղքի, արդարացման և այլ արտահայտություն, մինչդեռ դիցաբանությունը կարող է գոյություն ունենալ առանց դրանց:

4.2. Կրոնը և նրա այլընտրանքային ձևերը

«Կրոնը» լատինական ծագում ունեցող «religio» բառն է: Խալիոնը, «religio»-ն բխեցնելով «relegare»-ից (զմալ ետ, վերադառնալ, նորից կարգալ, խորհել, հավաքել, վախճնալ), կրոնը հարազատ է որպես աստվածավախություն, աստվածների պաշտամունք, խոհայն ամենի մասին, ինչը կապված է այդ աստվածների հետ: Քրիստոնյա ջատագով Լակտանցիան (250-310) «religio»-ն բխեցնելով «religare»-ից (կապել, կապակցել)՝ որով մեկնաբանում է որպես կապ աստծո հետ և հպատակություն աստծուն:

Լատինական «religio»-ի համարժեքը հնդկական մշակույթում «dharma»-ն է (ուսմունք, առաքինություն, բարոյական հատկություն, պայտք, օրենք, իդեալ, ճշմարտություն և այլն): Այս բառը օգտագործվում է ժողովրդական միջավայրում և նկատի ունի ժողովրդի ապրելակերպը: Ընտրախավային (էկիտար) միջավայրում օգտագործվում է սանսկրիտյան «moksa»-ն, որը նշանակում է ամենօրյա կյանքը թողնելու, առկա կեցության շրջապատույթից վեկանգնելու, ծննդի ու մահվան շրջապակցությունից ազատվելու ձգտում:

Չինաստանում օգտագործվում է «Chiao» բառը (բառացի ուսմունք):

Իսլամադավան երկրներում օգտագործվում է «din» բառը, որը նշանակում է ենթարկվել ալլահին, նվիրվել ալլահին, հավատ:

Չին սլավոններենում օգտագործվել են «vera», «верство» «веровные» բառերը: Ռուսներենում «религия»-ն հայտնվում է 18-րդրում:

Մեզանում «կրոն» բառը շրջանառության մեջ է դրվում 5-րդարից, թեև զուգահեռաբար օգտագործվում են նաև «հավատ», «ուսմունք», «օրենք», այլադավաններին բնութագրելիս՝ ն «աղանդ» բառերը:

Առաջանալով Չոմենական կայսրության տարածքում՝ քրիստոնեությունը յուրացրեց «religio» հասկացությունը, բայց դրանուցոր իմաստ դրեց, ըստ որի՝ «կրոն» ասելով հասկացավ քրտոնությունը՝ ի տարբերություն մնացած հավատալիքների, որու անվանեց «հեթանոսություն»:

Քրիստոնեության միջոցով «կրոն» հասկացությունը անցեվրոպական ժողովուրդներին: Աշխարհագրական հայտնագործությունների, քարոզչական աշխատանքի, տարբեր աշխարհասերի տեղաբնիկների հավատալիքների ուսումնասիրության շնիիվ այն տարածվեց նաև այլ ժողովուրդների ու ցեղախմբի հավատալիքների վրա, որի հետևանքով առաջացավ պատկերացում, թե գոյություն ունեցող կրոններն իրենց հիմքում նման պարզապես միմյանցից տարբերվում են արտահայտման ձևնորոնք պայմանավորված են ժողովուրդների պատմությանով՝ մշակույթի առանձնահատկություններով: Միայն 19-րդ դսկզբներին «կրոն» հասկացությունն օգտագործվեց իր ժամկակից իմաստով՝ որպես հոգևոր կյանքի բնագավառ, հոգործունեության ձև բարոյականության, փիլիսոփայության, տության, արվեստի հետ միասին:

Ամենաընդհանուր իմաստով կրոնը կարելի է դիտել իբրև հասարակության, առանձին խմբերի և անհատների հոգևոր կյ

և վարքագծի ձև, իրականության հոգևոր-պրակտիկ յուրացում: Իլյրև այդպիսին կրոնը դրսևորվում է՝ ա) հասարակության էության լուսցահայտիչ, բ) մարդու և հասարակության կենսագործունեության որոշակի կողմ, գ) մարդկային ինքնօտարման հաղթահարման յուրահատուկ փորձ, դ) իրականության արտացոլում, ե) հասարակության ենթահամակարգ, զ) մշակութային երևույթ:

Կրոնի կառուցվածքային տարրերն են կրոնական գիտակությունը, կրոնական պաշտամունքը և կրոնական կազմակերպությունները: Կրոնական գիտակությանը բնորոշ են զգայական տուանելիությունը, երևակայական օբյեկտների ստեղծումը, իրախումը պատրանքայինի հետ միավորելը, հավատը, խորհրդանշաույնությունը, խորհրդավորությունը, զգայական հագեցվածությունը: Կրոնական հավատի առանձնահատկություններն են՝

1՝ Մարդկանց անձնավորման արդյունք հանդիսացող էակների (աստվածներ, հրեշտակներ, մարգարեներ, սրբեր), օբյեկտների, հարաբերությունների, իրադարձությունների իրական գոյության ընդունումը:

2՝ Այդ էակների, օբյեկտների հետ հաղորդակցման հնարավորության ընդունումը:

3՝ Անցյալում կատարված ցանկալի և սպասելի դիցաբանական իրադարձությունների, տեսարանների կրկնության, դրանցում մարդկանց ակտիվ մասնակցության, երկար սպասված աստվածների, նրանց միջնորդների, սրբերի հետ հանդիպման հնարավորության ընդունումը:

Համոզվածությունը կրոնական համապատասխան պատկերացումների, հայացքների, դոգմաների, տեքստերի ճշմարտացիության մեջ:

4՝ Հավատը կրոնական հեղինակությունների (եկեղեցու հայրեր, ուսուցիչներ, սրբեր, մարգարեներ, քարիզմատիկներ, պաշտամունքի սպասավորներ) նկատմամբ:

Խուզական ապրումը:

Խուզական գիտակցությունն ունի երկու մակարդակ՝ առօրյա և հուսովան: Առօրյա մակարդակը դրսևորվում է պատկերացումների, իսկույնների, վարքանմուշների, պատրանքների, տրամադրությունների և զգացումների ամբողջության ձևով: Տեսականի մեջ հուսով են կրոնական փիլիսոփայությունը, աստվածաբանությունը և այլն:

Խաշտամունքը կրոնամոգական արարողությունների համաույլ, որի միջոցով հավատացյալը փորձում է հաղորդակցության հուսով գերբնական ուժերի հետ, ազդել դրանց և այն օբյեկտի վրա, որոնց վերագրվում է գերբնական զորություն: Պաշտա-

մունքային գործունեության արդյունքը կրոնական պահանջները
ների բավարարումն է, կրոնական հավատի ամրապնդումը
կրոնական գիտակցության ակտիվության մեծացումը:

Կրոնական կազմակերպությունները, ձևավորվելով հին քաղ
քակրթություններում, հանդես են եկել եկեղեցու, դեմոնիանցիայի
աղանդի և քարիզմատիկ խմբերի ձևերով:

Հասարակության մեջ կրոնը կատարում
ռուլները:

1. Աշխարհայացքային, երբ դրսևորվում է մարդու, հասար
կության, բնության մասին ամբողջական պատկերացումնե
ծնով:
2. Փոխհատուցողական, երբ կրոնական միջոցներով հաղթ
հարվում են մարդկանց սոցիալական թուլությունը, սահմ
նափակվածությունը, օտարվածությունը: Կրոնում իրակա
ճնշվածությունը հաղթահարվում է հոգու ազատությա
սոցիալական անհավասարությունը՝ աստծո առջև իրե
մեղքի բեռով բոլոր մարդկանց հավասարության, կրոնակ
մխիթարանքի և այլ ձևերով:
3. Հաղորդակցական, երբ կարգավորում է հաղորդակցությու
հավատացյալների միջև:
4. Կարգավորիչ, երբ որոշակի գաղափարների, արժեքների
ավանդույթների, նորմերի ու պատկերացումների, սովորույ
ների միջոցով իրականացնում է վարքագծի, գործունեո
յան, մտածողության կարգավորում և հսկում:
5. Ինտեգրացնող-ապահմանեգրացնող, երբ միավորում կ
բաժանում է անհատներին, խմբերին, հասարակությա
ազգին:
6. Մշակութապահպան-մշակութափոխանցիչ և այլն:

Եկեղեցիի ասելով նկատի է ունեցվում՝ ա) պաշտամունքի շեն
բ) կրոնական կազմակերպությունը, գ) կրոնական ուղղությունը:
Կրոնը որպես պատմամշակութային երևույթ, դրսևորվի
տոհմացեղային հավատալիքների, ազգային և համաշխարհ
կրոնների ձևերով:

Գոյաբանական տեսանկյունից կարելի է առանձնացնել կ
դեխստական և թեխստական տարատեսակները: Թեխստա
կրոններում իշխում են անձնավորված աստվածները (հու
կանություն, քրիստոնեություն, իսլամ): Դեխստականը այս
կոչված փիլիսոփայական կրոններն են (հինդուիզմ, բուդ
կանություն, կոնֆուցիականություն, դաոյականություն), ո
զբաղվում են բացարձակ կեցության որոնումներով: Փիլիսո

ական են կոչվում, որովհետև դրանց հիմքում ընկած են մետա-
ֆիզիկական խնդիրների բացահայտումները:

Կրոնի և եկեղեցու դերը պայմանավորված է նրանց իրակա-
նուցրած գործառույթներով, գրաված տեղով, որոնք անընդհատ
փոփոխվում են, որովհետև պայմանավորված են հասարակության
և ազգի ներսում ընթացող կրոնականացման և աշխարհիկացման
սյուրժեմթացներով:

Գոյություն ունի կրոնի մոտ 250 սահմանում, որոնք պայմանա-
կալորեն դասակարգվում են ըստ աշխարհիկ և կրոնաստվա-
ծուրանական մտքի ներկայացուցիչների կողմից տրվածների:
Առանձնացնելով յուրաքանչյուրը հաշվի է առնում կրոնի որևէ
կողմ, առանձնահատկություն, տարր և այլն: Թվարկենք դրանցից
սի լամիսը: Կրոնը

ա) Հավատն է առ աստված:

բ) Հավատն է գերբնականի նկատմամբ (Պլուտինոս):

գ) Աստծո հետ կապի վերականգնումն է որպես կեցության
ամբողջականություն (Օգոստինոս):

դ) Անսահմանից մարդու կախվածության յուրահատուկ զգա-
ցում է (Շլայերմախեր):

ե) Մեր պարտականությունների կատարումն է իբրև աստվա-
ծային պատվիրանի (Կանտ):

զ) Բացարձակ ոգու ինքնագիտակցությունն է, մեր գիտակ-
ցության այն ոլորտն է, որտեղ լուծվում են աշխարհակարգի
բոլոր հանելուկները, վերանում մտքի բոլոր հակասութ-
յունները, մարում է զգացմունքների ողջ ցավը: Կրոնը հավի-
տենական ճշմարտության, հավիտենական հանգստության
հավիտենական խաղաղության ոլորտն է (Հեգել):

է) Մարդու ինքնագիտակցությունն է և ինքնազգացումը, որ դեռ
խլեն չի գտել կամ արդեն նորից է կորցրել իրեն...պայքարը
կրոնի դեմ անուղղակիորեն պայքար է այն աշխարհի դեմ,
որի հոգևոր սփոփանքն է կրոնը: Կրոնը ժողովրդի հաշիշն է:

Կրոնի քննադատությունը սաղմուն ևացի այն հովտի քննա-
յուտությունն է, որի սրբազան լուսապսակն է կրոնը (Մարքս):

զ) Մարդկանց գիտակցության մեջ իրենց վրա ամենօրյա կյան-
քում իշխող արտաքին ուժերի ֆանտաստիկ արտացոլումն է,
ույուն երկրային ուժերն ընդունում են վերերկրային բնույթ
(Լուգելս):

ը) "Խատկերացումների, տրամադրությունների և գործողութ-
յունների առավել կամ պակաս կուռ համակարգ է, որտեղ
պատկերացումները վերաբերում են կրոնական առասպելին,

են հայ մանուկները ազգային կրթություն ստացել և դաստիարակվել հայրենասիրության ոգով:

4. Եկեղեցին Հայաստանում նպաստել է հասարակական կյանքի կարգավորման ավանդական բարոյական-սովորության ձևերից իրավաքաղաքական ձևերի անցմանը, մշակույթի ավելի բարձր քաղաքակրթական մակարդակի ձևավորմանը:
5. Եկեղեցին իր նպաստն է բերել աստվածաբանական, փիլիսոփայական, դատաիրավական մտքի, արվեստի տարբեր ճյուղերի զարգացմանը: Հոգևոր գործունեության այդ ձևերը ոչ միայն գտնվել են նույն ժամանակաշրջանի միջնադարյան Եվրոպայի համանուն գիտելիքների մակարդակին, այլև որոշ դեպքերում նախորդել նրանց:
6. Հայ եկեղեցու սարկավազը, քահանան կատարել են նաև ուսուցչի, դաստիարակի, կառավարչի պարտականություններ, իսկ աբեղան, վարդապետը, եպիսկոպոսը, կաթողիկոսը զբաղվել են նաև մանկավարժությամբ, աստվածաբանությամբ, լայն իմաստով մշակութային գործունեությամբ: Այդ հոգևորականների շնորհիվ են ստեղծվել մեր կրոնաաստվածաբանական միտքը, մատենագիտության, պատմագիտության, փիլիսոփայության զգալի մասը, և այդ ամենով ապահովվել մեր մշակույթի զարգացման անընդհատականությունը:

Բայց կրոնը նաև որոշ դեպքերում խոչընդոտել է խանգարել մշակութային առանձին ձևերի զարգացմանը: Ըստ Մլըք Քեյրի տվյալների մինչև 5-րդ դարը հունահռոմեական քաղաքների գրադարաններում եղել է մոտ 700-900 կտոր գրականություն, որոնցում ամ փուլված են եղել գիտությանը, փիլիսոփայությանը և պատմությանը վերաբերող նվաճումները: Այդ բոլորը ոչնչացրել է քրիստոնեությունը³:

Մշակութային (հատկապես քրիստոնեական) արժեքների ոչնչացմամբ աչքի է ընկել իսլամը: Իսլամական աշխարհը առհասարակ զրկված է եղել կերպարվեստում մարդու պատկերումից:

Անշուշտ, ճիշտ է, որ շատ դեպքերում մտածողների, արվեստագետների պատվիրատուն եկեղեցին, առանձին կրոնական միաբանություններն են եղել: Բայց ճիշտ է նաև այն, որ եթե աբեղան, վարդապետը, կաթողիկոսը ձեռագիր գրքեր, եկեղեցու պատեր են նկարազարդել, պատմություն գրել, արվեստով, գրականությամբ զբաղվել, ապա ոչ այն պատճառով, որ եղել են աբեղա, վարդապետ, կաթողիկոս, այլ՝ նկարիչ, պատմաբան, արվեստագետ, փիլիսոփա և այլն: Արվեստով, գիտությամբ, փիլիսոփայությամբ զբաղվողները եղել են անհատներ, ովքեր իրենց պաշտոնով են հոգևորական, վանական, իսկ կոչումով, մասնագիտությամբ

նկարիչ, պատմաբան, գիտնական, ազգային պատկանելությամբ՝ խոսպացի, լեհ, հայ և այլն: Ինչպես իրավացիորեն նկատում է Գ.Խրյուպյանը, առանձին եկեղեցականների գործունեությունը միշտ չէ, որ արտահայտում է եկեղեցու և կրոնական գաղափարախոսության ելույթը: Իր անհատական արժանիքների շնորհիվ եկեղեցում պաշտոն զբաղեցնող հոգևորականը կարող է ծառայել գիտությանն ու մշակույթի զարգացմանը: Ֆ.Բեկունը, Ն.Կոպեռնիկոսը, Ջ.Բրունոն և շատ այլ նշանավոր մտածողներ կաթոլիկ կղերականներ են եղել, իսկ դրանից բոլորովին չի բխում, թե գիտության դեմ հավատաքննություն կազմակերպած կաթոլիկ եկեղեցին է ստեղծել նոր շրջանի բնագիտական միտքը կամ նպաստել դրա զարգացմանը: Լկո մտածողները միայն իրենց պաշտոնով են եղել հոգևորական⁴: Լյնուհետև, եկեղեցական շինարարության, զարդաքանդակների մեջ մեծապես դրսևորվել են ազգային ճարտարվեստը, շինարարական տեխնիկան, տեխնոլոգիան, ճարտարապետի ու քանդակագործի տաղանդն ու գիտելիքները մաթեմատիկայից, ֆիզիկայից, երկրաչափությունից ու զոագրությունից, իսկ եկեղեցու տեղի, դիրքի ճիշտ ընտրությունը, մոդուլի որոշումը և այլն բացարձակապես աշխարհիկ բնույթ են ունեցել և կապված եղել կոնկրետ գիտելիքների իմացության հետ:

Կրոնական արվեստի (ճարտարապետություն, մանրանկարչություն, երաժշտություն և այլն) ցանկացած հուշարձան պետք է արժեքավորել պաշտամունքային, պատմական ու մշակութային տեսանկյուններից: Օրինակ կրոնական տեսանկյունից եկեղեցին պաշտամունքի վայր է, որտեղ իրականացվում են կրոնական արարողություններ: Պատմական տեսանկյունից եկեղեցին շինություն է, որն ունի պատմություն, որոշակի պատմական ժամանակաշրջանի և իրադարձությունների վկա է և կրում է ոչ միայն հավատի, այլև ժողովրդի պատմության կմիջը, իսկ մշակութային տեսանկյունից եկեղեցին հանդես է գալիս որպես արվեստի ստեղծագործություն: Լման համալիր մոտեցման դեպքում եկեղեցին դառնում է ազգային-մշակութային կոթող, որի կատարյալ ձևերը (Աստվածաժուր տաճարը Փարիզում, ս. Սոֆիան Կ.Պոլսում, Հոփսիսմեն, Դվարթնոցը մեզանում և այլն) աշխարհին են ներկայացնում ոչ միայն և ոչ այնքան տվյալ ազգի դավանած կրոնը, որքան ազգի մշակութային դիմագիծը, դեմքը, ոգին:

Ճիշտ է, որ հայ եկեղեցին հսկայական դեր է կատարել մեր մշակույթի պահպանման և առանձին ճյուղերի զարգացման գործում, բայց ճիշտ չէ հայ մշակույթը ընդհանրապես քրիստոնեական ևսկայացնելը: Ինչպես Գարեգին Հովսեփյանն է (հետագայում՝ Լիլիկիո կաթողիկոսության կաթողիկոս) իրավացիորեն նկատում.

«... Եկեղեցին չի կարող ամբողջ հոգեւոր կեանքի ամփոփում լինել, եւ եթէ մենք նորան հոգեւոր հայրենիք ենք անուանում ոչ այն մտքով, որ նորանից դուրս կեանք եւ քաղաքակրթութիւն չկայ քաղաքակրթութիւնն ընդհանրապէս աւելի ընդարձակ գաղափար է, քան կրօնական եւ եկեղեցական քաղաքակրթութիւնը»⁵:

Ծիշտ է, որ եկեղեցին Հայաստանում նպաստել է հասարակ կան կյանքի կարգավորման ավանդական բարոյական-սովորութիւն ձևերից իրավաքաղաքականի անցմանը, «... Էսպէս մասնակցել է հայ հասարակության ազգային կյանքի կարգավորման կազմակերպման այդ հատուկ եղանակի թե ստեղծմանը, թ գոյատեւմանը եւ թե գործառնութեանը»⁶:

Բայց, դրանով հանդերձ, «Եկեղեցին իրենով չի փոխարինել չէր էլ կարող փոխարինել հայ հասարակության ազգային կյանք կարգավորման ու կազմակերպման ամբողջ համակարգը ... ա ինքն է եղել այդ համակարգի բաղկացուցիչ մասը, նրա հաստատութիւններից մեկը», որովհետեւ եթե եկեղեցին փոխարիներ «ազգային կյանքի ամբողջ կազմակերպվածքը կնշանակեր մեզն ազգային կյանքն իր բազմազան տնտեսական, ընկերային մշակութային, ինչպէս եւ իրավաքաղաքական ու վարչակա ինքնուրույն ձեւերի մեջ, բայց դա կնշանակեր նաեւ հայ եկեղեցու կողմից սեփական ոտքի տակի հողը կորցնել»⁷:

Ահա թէ ինչու հայ մշակութային կողմ կողքի գոյատեւել կրօնական եւ աշխարհիկ մշակութային, որոնք համադրվել դարձրել են մի ինքնատիպ մշակույթ, որին անվանում ենք հայկ կան: Այդ մշակութային ամբողջութեամբ ազգային է (չդադարել համամարդկային տարր հանդիսանալուց), եւ դրանում է մ ազգապահպան եւ ազատարբերիչ դերը:

Եվ ամենակարևորը, մշակութային զարգացման բուն աղբյուր կրօնի մեջ չէ: Միջնադարում կրօնական միաբանութիւնները չի կարող իրենց խնդիրները լուծել առանց ընդհանուր մշակութա խնդիրներ լուծելու, այդ միաբանութիւնների մշակութային գործ ներութիւնը նրանց ընդհանուր կրօնական գործունեութեան կողմ կի արդիւնքն է միայն, միջոց կրօնական նպատակների հասն համար: Կրօնական միաբանութիւնների համար բնորոշը ոչ մշակութային գործունեութիւնն է եղել, այլ դրանց միջոցով կրո կան գաղափարախոսութեան տարածումը, գերբնականի նկի մամբ հավատի ամրապնդումը: Կրօնական միաբանութիւնն խնդիրը ոչ թե մշակութային զարգացմանը նպաստելն է կամ զարգացման նկատմամբ ակտիվ ստեղծագործական մոտեցու այլ այն ձգտումը, որ մշակութային զարգացումն ընթանա կրօնա

իւնով, որ գաղափարական հսկողութիւն իրականացնի մշակութային նկատմամբ:

Հետևաբար՝ ճիշտ չէ կրօնը հակամշակութային երևույթ համարելը (ինչը դիտվել է խորհրդային որոշ ուղղափառ աթեիստների պրօբերում), բայց ճիշտ չէ նաև այն, երբ անտեսվում է կրօնի կատարած հակասական, իսկ որոշ դեպքերում՝ արգելակիչ դերը մշակութային զարգացման գործում:

Մշակութային պատմութիւնը ցույց է տալիս, որ քաղաքակրթութիւն ձևավորման ժամանակաշրջանից սկսած եղել են նաև կրօնի ալլընտրանքային ձևեր ինչպէս ամենօրյա ողջախոհութեան, այնպէս եւ տեսական մակարդակներում:

Կրօնի ալլընտրանքային ձևերը դրսևորվում են ազատախօհութեան մեջ⁸, որը ներառում է կրօնի, նրա հատկանիշների նկատմամբ ամենաթույլ ընդդիմութիւնից մինչև մարտնչող ալլընտրանք:

Ազատախօհական միտք դիտվում է հոգևոր մշակութային տարբեր պրօբերում բանախոսութեան, էպոսի, գեղարվեստական գրալիւնութեան, բնական եւ հումանիտար գիտութիւնների, փիլիսոփալիւնութեան մեջ եւ այլն:

Ազատախօհութեան բնորոշ են

- 1 Կրօնի բնագավառ ներխուժելու մարդու բնական իրավունքի ընդունումը:
- 2 Կրօնի նկատմամբ քննադատական մոտեցումը (թաքնված կամ բացահայտ):
- 3 Կրօնի աշխարհիկ արժեքային կողմնորոշիչների հալադորումը:

Ազատախօհութեան գոյութեան, դրսևորման ձևերը պայմանալիլլված են տվյալ հասարակութեան ներսում գոյութիւն ունեցող ալլընտրական ազատութեան եւ իրականութեան ճանաչման աստիալլընտրական:

Ազատախօհութեան պարզագույն դրսևորումներ հանդես են ելլիլ ինքնագիտական («Տավղահարի երգը» եւ ուրիշ հուշարձանալլընտրական) եւ ինքնաշինական («Տիրոջ եւ սուրբի գրույցը կյանքի խաղաղութեան մասին» եւ այլ գրական հուշարձաններ), լոկալաթների, ալլընտրական (ինքն ճոկաստան), վան Չուի (ինքն Չինաստան), ալլընտրական, կիմիկների, ատոմիստների (ինքն Յունաստան) ալլընտրական, Լուկրեցիուս Կարուսի, Յիցերոնի հայացքներում (ինքն ինքն):

Սուփեստները (փիլիսոփաներ հին Հունաստանում, ովքե վաճառելով իրենց իմաստությունը, երիտասարդներին սովորեց նում էին հակառակորդին գիտելիքներով հարթելու արվեստը) մարդուն հռչակելով բոլոր հարաբերությունների չափանիշ, կաս կածամտության դիրքերից գնահատելով աստվածների գոյությունը առաջ էին քաշում այն տեսակետը, թե «Ինչ վերաբերում աստվածներին, ապա ես ոչ մի կերպ չեմ կարող իմանալ՝ նրան գոյություն ունեն, թե՛ ոչ, կամ ինչ ձևով գոյություն ունեն, որովհետ այդպիսի գիտելիք ձեռք բերելու ճանապարհին կանգնած եմ բազմաթիվ խոչընդոտներ, այդ թվում և առարկայի մութ լինելը և մարդկային կյանքի կարճատևությունը» (Պրոթագորաս): Հույն փիլիսոփա Կրատիլոսը գտնում էր, որ աստվածներին հնարել են որպեսզի նրանցով վախեցնեն մարդկանց, և այդ վախից ելնելով մարդիկ վատ արարքներ չկատարեն: Սուփեստների համար կրոնական հավատալիքները, քաղաքական կառույցները, վարքի նորմերը (նաև ճշմարտությունը) մարդկանց ստեղծածն են և այլ պատճառով պայմանական են ու փոփոխելի: Աստված և մտահայեցողական դրույթները ապացուցելի չեն, հիա թե ինչու ավելի կարևոր է գործնական հարցերով զբաղվելը:

Զարի գոյության և աստծու գաղափարի անհամատեղելիության էպիկուրյան ձևակերպումն այսօր էլ ուժի մեջ է: Ըստ էպիկուրի աստված կամ ցանկանում է վերացնել չարը, բայց չի՝ կարողանում կամ կարողանում է, բայց չի ցանկանում, կամ և՛ չի ցանկանում, և՛ չի կարողանում, կամ ցանկանում է և կարող է: Եթե նա ցանկանում է ու չի կարողանում վերացնել, նա անուժ է, իսկ այդպիսի արարածը աստված լինել չի կարող, եթե կարող է, բայց չի ցանկանում նա նախանձոտ է, որը նույնպես խորթ է աստծուն: Եթե չի ցանկանում և չի կարող նա և՛ անուժ է և նախանձոտ, հետևաբար աստված չէ: Եթե նա և՛ ցանկանում է, և կարող է, որը բնորոշ է աստծուն, ապա որտեղից է առաջանում չարիքը, կամ աստված ինչու յի վերացնում այն:

Միջնադարի մշակույթում ազատախոհությունը դրսևորվում է հավատի և բանականության, կրոնի և գիտության փոխհարաբերության հարցերում բանականությանն ու գիտությանը նախապատվություն տալու ձևերով, իսկ միջնադարյան նոմինալիզմ Մարքսի կարծիքով, եղել է մատերիալիզմի թողարկված այս հայտությունը:

Վերածննդի մշակույթն իր էությանը աշխարհիկ, ազատա հական էր, որովհետև գովերգում է մարդու սոցիալական ճանաչողական ակտիվությունը, քրիստոնեական ճգնաժողով նությանը հակադրում աշխարհիկ բարոյականությունը, ընդունու

մարդու երկրային կյանքի արժեքավորությունը, երկրային երջանկության և մարմնական վայելքների բնական իրավունքը:

Նոր ժամանակում գիտությունների առանձնացմամբ, հասարակական կյանքի ու մշակույթի ապակրոնացման հետևանքով ազատախոհությունն ավելի լայն տարածում է ստանում և ընդունում յուրևորման բացահայտ ձևեր: 17-18-րդ դարերի լուսավորական շարժման հետևանքով ազատախոհությունը դառնում է մտավորականության մի զգալի մասի մտածողության ու աշխարհայացքի իշխող ձևը: 19-րդ դարում ձևավորված փիլիսոփայական ոչ դուսական ուղղություններն իրենց բնույթով ազատախոհական (կյանքի փիլիսոփայություն, պոզիտիվիզմ) և աթեիստական (մարքսիզմ) էին: 20-րդ դարի ազատախոհական մտքի նշանավոր հերկայացուցիչներ էին Բ.Ռասելը, Ժ.Պոլ-Սարտրը, Ա.Կամյուն, Ն.Խրոյդը, Պ.Կուտցը և շատ ուրիշներ:

20-րդ դարի ազատախոհական միտքը լայն տարածում է տուանում հատկապես նատուրալիստական և հումանիստական ուսմունքներում:

Ազատախոհությունն ունեցել է բազմաթիվ դրսևորումներ: Խանառոտ ժանրթանանք դրանց հետ:

Կրոնական գիտակցության սահմաններից դուրս չեկող ազատախոհության ամենաթույլ ձևը *աստվածամարտությունն է*, որը կյունի մերժում է, այլ աստծու նկատմամբ անհամդուրժող վերաբերմունք, որի գոյության մեջ մարդը չի կասկածում, բայց տեսնելով աշխարհում իշխող չարիքն ու անկատարությունը, իր ընտանիքի, անձի գլխին թափված ողբերգություններն ու փորձությունները՝ լուրստանում է նրա դեմ, կասկածում նրա բարի ու արդար լինելուն:

Ազատախոհության համեմատաբար բարձր ձև է կրոնի հկատմամբ *կասկածամիտ* մոտեցումը (կրոնական սկեպտիցիզմ), որի կասկած է կրոնի, նրա առանձին դրույթների, աստծու գոյության հկատմամբ: Հին աշխարհի մշակույթներում ազատախոհության այս ձևը դրսևորվում է նաև հանդերձյալ աշխարհի գոյության, կյունական ծեսերի արդյունավետության նկատմամբ ունեցած կասկածանքի ձևով: Կրոնական սկեպտիցիզմը դիտվում է հին հունական փիլիսոփայության մեջ, միջնադարյան մշակույթում որպես հակադեղություն կրոնական մտածողությանը: Միջնադարյան հայ մշակույթում կրոնական սկեպտիցիզմը դիտվում է Ֆրիկի, Խորդան Այգեկցու և այլոց ստեղծագործություններում:

Ազատախոհության դրսևորման հաջորդ ձևը *հակակղերականությունն է*: Հակակղերականությունը գաղափարական ու քաղաքական այն շարժումն է, որը պայքարում է հասարակությունը

եկեղեցու ղեկավար դերից և կղերականացումից ազատագրելու համար: Կապիտալիզմի ձևավորման և հաստատման ժամանակաշրջանում հակակղերականությունը առաջ է քաշում եկեղեցու՝ որպես կրոնաքաղաքական կազմակերպության իրավունքների, գործունեության ոլորտների վերանայման պահանջը, կասկածի տակ դնում եկեղեցու կարգավիճակը, նրա գոյության իրավունքը: Հակակղերականությունը միաժամանակ հասարակության ապակրոնացման, աշխարհիկ կրթության, դաստիարակության, լուսավորականության ծավալման, առաջադեմ գաղափարների տարածման պահանջ է:

Հայ տեսական և հասարակական մտքում հակակղերականությունը աշխարհայացքի իշխող ձև է դառնում 19-րդ դարում և հանդես գալիս չափավոր ու արմատական դրսևորումներով: Չափավոր դրսևորումը դիտվում է նույնիսկ ազգային-պահպանողական հոսանքում, իսկ արմատականը ազգային-դեմոկրատականում, որտեղ առաջ են քաշվում նաև կրոնի առաջացման, հասարակության և ազգային կյանքում նրա խաղացած դերի գնահատման հարցերը, պարունակվում հակակրոնականություն և ընդհուպ մոտեցում աթեիզմին: Հակակղերականության այս թևի ներկայացուցիչներն էին, որ 19-րդ դարում երեք անգամ հայ եկեղեցին ռեֆորմի ենթարկելու պահանջ առաջադրեցին:

Ազատախոհության դրսևորումներ են նաև *կրոնական անտարբերությունն* ու *կրոնական նիհիլիզմը*, վերջինիս բարձրագույն ձևը դիտվում է Նիզեյի հայացքներում:

Լինելով կրոնափիլիսոփայական ուսմունքների ազատախոհական բաղադրատարրեր են պարունակում *դեիզմն* ու *պանթեիզմը* (համաստվածությունը):

Դեիզմը այն ուսմունքն է, որը աստծուն դիտում է միայն սկզբնապատճառի, արարչի դերում, որն աշխարհն ստեղծելուց հետո այլևս չի միջամտում բնության ու հասարակության զարգացմանը, և վերջիններս զարգանում են սեփական օրենքներով այնպես, կարծես աստված բոլորովին գոյություն չունի: Եվրոպայում դեիզմի դերը նկատելի է 16-17-րդ դարերում, երբ դեիզմը մատերիալիզմի համար, Մարքսի բնութագրմամբ, հանդիսացավ «կրոնից բաժանվելու հարմար և թեթև միջոց»:

Մեծ էր մատերիալիստական դեիզմի դերը, որը հենվելով բնագիտության նվաճումների վրա, օգտագործելով Ն.Կոպեռնիկոսի, Ջ.Բրունոյի, Գ.Գալիլեյի տեսությունները՝ մեծ հարված հասցրեց աշխարհի կրոնափիլիսոփայական պատկերացումներին: Հայ տեսական մտքում դեիզմի պատմությունն սկսում է 18-րդ դարի երկրորդ կեսից, լայն տարածում ստանում 19-րդ դարի առաջին

կեսին, իսկ 60-ական թվականներից աստիճանաբար իր տեղը զիջում է հակակղերականությունը:

«Պանթեիստ» հասկացությունն առաջին անգամ օգտագործում է անգլիացի փիլիսոփա Ջ.Թոլանդը 1705 թ., իսկ «պանթեիզմ» հասկացությունը շրջանառության մեջ է դնում Թոլանդի հակառակորդ, Նիդեռլանդացի Յ.Ֆայը 1709թ: Գոյություն ունի *պանթեիզմի* երկու դրսևորում կրոնամիստիկական, ըստ որի բնությունն է տարրալուծվում աստծո մեջ, և ազատախոհական, ըստ որի աստված է տարրալուծվում բնության մեջ: Վերջին տեսակետը տարածում է ստանում Վերածնունդի և 17-18-րդ դարերի փիլիսոփայության և մշակույթի մեջ (Ն.Կուլանցի, Ջ.Բրունո, Ֆ.Պետրիցի, Թ.Կոպանեյա, Բ.Սպինոզա և ուրիշներ): Մեզանում պանթեիստական հայացքների ներկայացուցիչ է համարվում Խ.Աբովյանը:

Ազատախոհության վերջին և բարձրագույն ձևը *աթեիզմն* է: Բառացի թարգմանելով որպես «թեոս»-աստված և «ա»՝ ժխտական նախածանցի միավորում աթեիզմը ներկայացվում է որպես անաստվածություն, որը ճիշտ չէ: Աթեիզմը ոչ թե անաստվածություն է (ժողովրդական ողջախոհության մակարդակում անաստվածը անխիղճ, դաժան, անհանգիստ մարդն է), այլ անկրոնականություն: Աթեիզմը հետևողական պայքար է կրոնի և կրոնական բոլոր հատկանիշների դեմ: Միաժամանակ աթեիզմը պայքար է նաև հանում մարդու իրավունքների խղճի, խոսքի ազատության, մշակույթում առաջադիմական միտումների զարգացման, մարդու ինքնիշխան կամքի և այլնի: Աթեիզմը կապված է մշակույթի առավել առաջադիմական կողմերի հետ:

Աթեիզմն ունի երկու կողմ քննադատական-ժխտողական և դրական-կառուցողական: Մեզանում նույնիսկ մոավորականության մեծ մասը աթեիզմը գիտե նրա քննադատական-ժխտողական կողմով, մինչդեռ չընդունելով կրոնական արժեքները աթեիզմն ընդունում է երկրային արժեքները, մերժելով աստծո գոյությունը հաստատում է մարդու գոյությունը, նրա այսաշխարհիկ երջանիկ և ազատ կյանքի արժեքավորությունը:

Քանի որ ազատախոհության քննադատությունն ընթացել է կրոնի ծագման, հասարակության մեջ կրոնի և եկեղեցու խաղացած դերի, հանդերձյալ աշխարհի մասին պատկերացումների քննադատության, խղճի ազատության համար մոլոր պայքարի դրսևորումներով, ուստի հակիրճ անդրադառնալով այս հարցերի քննությանը:

Քննադատելով բնածին կրոնական գաղափարների մասին ուսմունքը անգլիացի փիլիսոփա Ջ.Լոկը (1632-1704) գտնում է, որ ոչ ոք չի ծնվում որպես որևէ եկեղեցու անդամ, հակառակ դեպքում կրոնը ծնողներից որդիներին կփոխանցվեր ժառանգության իրա-

վունքով: Շարունակելով այս ավանդույթը 19-րդ դարի հայ մտա-
ծողներ Մ.Նալբանդյանը, Ա.Հայկունին, Գ.Կոստանդյանը գտնում
էին, որ կրոնը մարդու էության մեջ այլմատավորված չէ, որ մարդը
հատուկ բնածին կրոնական պահանջմունք չունի: Բայց, դրանով
հանդերձ, կրոնի առաջացումը, նրանց կարծիքով, պատահական
երևույթ չէ, այլ պայմանավորված է մի շարք գործոններով:

Այդ գործոններից մեկը բնության սարսափազդու և անհաս-
կանալի երևույթների նկատմամբ մարդու զգացած վախն ու սար-
սափն է (նատուրալիստական-հոգեբանական ուսմունք):

Կրոնական հավատալիքների առաջացման գործում մեծ տեղ է
հատկացվում նաև իրերի և երևույթների պատճառահետևանքային
կապերի չիմացությանը, երևակայությանը, տգիտությանը (իմացա-
բանական գործոն):

Կրոնական հավատալիքների առաջացման պատճառ են
համարվում նաև հասարակական կյանքի դժվարություններն ու
դառնությունները: ԲաժՖին գրում է, «Բնության սասանմունքները
մի կոմից, բռնակալների գազանությունը մյուս կողմից, և ավելաց-
նելով դրանց վրա սովը, ժանտախտը, այդ բոլոր աղետավոր
թշվառությունները, որոնց դեմ մաքառելու անզոր է գտնվում
մարդը, բնականապես ձգում են նրան հուսահատ և շվարյալ
դրության մեջ: Կյանքը և աշխարհը դառնում է նրա հաճար ցավերի
և դառնության մի ծով, և այդ ցավերից ազատվելու համար նա
ձգում է իրեն աստծու գիրկը...»¹⁰:

Հաջորդ ուսմունքը մարդաբանական է, որի հիմնադիրը հույն
փիլիսոփա Քսենոփանեսն է: Ըստ նրա ամեն մի ժողովուրդ
աստվածներին պատկերացնում է իր ֆիզիոլոգիական ըմբռնում-
ներին համապատասխան: Մարդիկ են աստվածներ ստեղծում
իրենց նմանությամբ և կերպարանքով, եթե կովերը, ձիերը և
առյուծները ձեռքեր ունենային և կարողանային նկարել, ապա
աստվածներին կպատկերեին իրենց պատկերով: 18-րդ դարում այս
տեսակետը ներկայացնում է Հելվեցիուսը (ֆրանսիացի փիլիսո-
փա), իսկ 19-րդ դարում Լ.Ֆոյերբախը (գերմանացի փիլիսոփա):
19-րդ դարի հայ տեսական մտքում այս տեսակետը պաշտպանում
է Ե.Տեմիրճիպաշյանը:

Հասարակության մեջ կրոնի և եկեղեցու կատարած դերին
խիստ բացասական գնահատական է տրվում եվրոպական մատե-
րիալիստական և լուսավորական փիլիսոփայության մեջ: Հայ
հասարակական և փիլիսոփայական մտքում այս խնդրին մեծ
ուշադրություն է դարձնում 19-րդ դարի հայ մտածող Մ.Մամուր-
յանը: Նրա կարծիքով, քրիստոնեությունը ժողովուրդներին անմա-
հություն խոստացավ «և մարդիկը մահացուց, արքայություն

խոստացավ և ասդիս անդին լճոխք դարձուց, հավատարմություն
ու հավասարություն հռչակեց և ստրկության շղթաներ դարձեց,
լույս ու խաղաղություն ավետեց մեզ և խավար ու խռովություն
սփռեց», աստվածաբանական վեճերի պատճառով ողջ «Եվրոպա
արյունելավ ըրին և անթիվ մարդկային զոհեր Զրիստոսի խորանին
առջև մատուցին»¹¹:

Մ Մամուրյանը այն համոզմանն է, որ չկա եկեղեցի, որ «Լուսո,
ազատության կողմը հակված լինի», չկա մի ազգ, որը
«կրոնավորներու ձեռք արև ու անկախություն տեսած լինի»¹²:

Ըստ Մ Մամուրյանի «կրոնը մեր մեջ անգամ դիմակ մ'է, որ մեր
ընկերային ու ընտանեկան հաշմություններն ու մոլությունները
կծածկե, թե հոգևոր ու քաղաքական կառավարությանց ձեռքը
գործիք մ'է, որ մեր մտքի թռիչքը կզսպե, թե քաղաքակրթության ու
լուսավորության ինքնին թշնամի և հին բռնապետութեն մնացած
ավանդ մ'է, զոր պետք է լիովին խորտակել իբրև անպետ,
վնասակար հիմնարկություն մը»¹³:

Կրոնի սոցիալական էության և դերի մասին ամբողջական
ուսմունք ստեղծեց Կ.Մարքսը, որի «Կրոնը ժողովրդի ափիոն է
(հաշիշ-Ա Ս.)» ձևակերպումը Կ.Ի Լենինը համարեց կրոնի նկատ-
մամբ մարքսիստական վերաբերմունքի անկյունաքար և ցանկա-
ցած այլ մեկնաբանություն դիտեց ունիզիոնիզմ և հրաժարում
մարքսիզմից: Կ.Մարքսը գրում է. «Կրոնական թշվառությունը
միաժամանակ արտահայտությունն է իրական թշվառության և *մի
բողոք* է այդ իրական թշվառության դեմ: Կրոնը ճնշված արարածի
հառաչանքն է. անսիրտ աշխարհի սիրտն է, ճիշտ այնպես, ինչպես
անհոգի կարգերի ոգին է: Կրոնը ժողովրդի ափիոնն է»¹⁴:

Կրոնի որպես հաշիշի ըմբռնումը միայն Կ.Մարքսին բնորոշ չէ:
Հայ իրականության մեջ կրոնի իրականացրած պատրանքային-
փոխհատուցողական գործառույթի մասին գրում են Խ.Աբովյանը,
ԲաժՖին, իսկ Մ.Նալբանդյանը երկու անգամ ուղղակի օգտագոր-
ծում է այդ հասկացությունը: Նա վերլուծելով հայ մանուկներին
կաթոլիկ (նաև հայ կաթոլիկ) քարոզիչների կողմից տրված
կրթության ու դաստիարակության էությունը՝ նշում է, որ «Ուսումը և
լուսավորությունը, պապական դայակների ձեռքով մատակարար-
ված մարդկային ազգին, նման է *օսլիումից* (ընդգծումը իմն է - Ա.Ս.)
չինած քաղցրեղենին, որ դայակները ... սովոր են տալ երեխանե-
րին քնեցնելու համար, բայց քաղցրություն խառնելով այդ թմրե-
ցուցիչ հյութի մեջ, որպեսզի մանուկը քաղցրությամբ խաբւելով
հոժարի ընդունել»¹⁵:

Սեկ այլ առիթով անդրադառնալով կենցաղում, վարք ու
բարքում տեղ գտած սնահավատություններին և ժողովրդի վրա

դրանց ունեցած ազդեցությանը՝ Մ.Նալբանդյանը գրում է, որ «այսպիսի բաները (սնահավատությունները - Ա.Ս.) ներգործում են խեղճ և պարզամիտ ժողովրդի վրա այնպես, ինչպես *հաշիշը* (ընդգծումն իմն է - Ա.Ս.) կազմվածքի վրա, ուստի պարտական ենք ամենայն խնամքով արմատախիլ անել այդպիսիքը և մաքրել հայկական անդաստանը»¹⁶։

Հետևաբար, Կ.Մարքսը ոչ թե «հայտնագործություն» է կատարում, այլ պարզապես օգտագործում է լուսավորական փիլիսոփայությանը բնորոշ արտահայտություններ։ Կրոնի նկատմամբ մարքսիստական վերաբերմունքի անկյունաքարը ոչ թե այս արտահայտությունների, այլ կրոնի քննադատության նոր սկզբունքների ձևակերպման մեջ է, որով երկնքի քննադատությունը վերածվում է «երկրի քննադատության, կրոնի քննադատությունը՝ իրավունքի քննադատության, աստվածաբանության քննադատությունը՝ քաղաքականության քննադատության»¹⁷։

Պրանով Թեոֆիլը ձեռք է բերում սոցիալական ուղղվածություն և դուրս գալիս կրոնի մետաֆիզիկական բացասման ավարդյուններից։ Այդ քննադատությամբ Կ.Մարքսը ցույց է տալիս, որ հասարակության գլխավոր չարիքը կրոնը չէ, հետևաբար մարքսիստական հիմնական խնդիրը կրոնի դեմ պայքարելը չէ, որովհետև մոտեցման դեպքում դուրս է մղվում հասարակական կյանքի բացասական երևույթների իրական պատճառների բացահայտումը և քննադատության խնդիրը։

Եվ վերջապես, Կ.Մարքսի կարծիքով, կրոնի քննադատությունը ավարտվում է այնպիսի ուսմունքով, ըստ որի՝ «մարդու համար բարձրագույն էակ է, հետևաբար ավարտի հասնում կատեգորիկ իմպերատիվով, որը հրամայաբար պահանջում է տապալել այն բոլոր հարաբերությունները, որոնց ժամանակ մարդը նվաստացված, ստորացված, անօգնական, արհամարիվ արարած է»¹⁸։

Այսպիսով, Կ.Մարքսի ուսմունքով՝ կրոնը ամբողջությամբ սոցիալական պայմանավորվածություն է ձեռք բերում, և նրա ուղղված պայքարը դառնում է միջնորդավորված պայքար այն աշխարհի դեմ, որի սփոփանքն է կրոնը։

Խղճի ազատության սկզբունքը մարդու իրավունքների բաղկացուցիչ մասերից մեկն է։ Նոր ժամանակում մարդու իրավունքների համար մղվող պայքարը պայքար էր նաև խղճի ազատության համար։ Առաջ քաշելով խղճի ազատության սկզբունքը անգլի-

փիլիսոփա Ջ.Լոկը այն կարծիքն է հայտնում, որ «խղճի ազատությունը յուրաքանչյուր մարդու բնական իրավունքն է ... և որ կրոնի հարցում ոչ մեկին չի կարելի հարկադրել օրենքով կամ ուժով»¹⁹։

Մինչև Լ.Ֆոյերբախը և Կ.Մարքսը, խղճի ազատություն ասելով հասկացված է ցանկացած կրոն դավանելու ազատություն։ Ֆոյերբախով և Մարքսով է խղճի ազատության ըմբռնումը դառնում ամբողջական, ըստ որի մարդն ազատ է համարվում ոչ միայն ցանկացած կրոն դավանելու, այլև ոչ մի կրոն չդավանելու հարցում։

Հայ տեսական մտքում խղճի ազատության հարցը հրատապ է դառնում 19-րդ դարում։ Բանն այն է, որ մինչև 19-րդ դարը կաթոլիկությունն արդեն թափանցել էր Հայաստան և հայկական զառթոջախներ, և հայության մի փոքր մասը դարձել էր կաթոլիկ։ 19-րդ դարի 30-ական թվականներից հայկական միջավայր են յուսկանցում բողոքականները, ովքեր իրենց ապագային քարոզությանը հուզումների տեղիք են տալիս։ Եկեղեցին, մտավորականության և ժողովրդի բացարձակ մեծամասնությունը ազգայնության հիմնական հակամիջ են համարում նախնիների կողմից դավանած և իրենց ժառանգություն թողած քրիստոնեության հայ եկեղեցու տարատեսակը։ Դավանափոխված հայերը նրանց համար այլևս հայ չեն։ Տեղի են ունենում բախումներ տարբեր դավանության պատկանող հայերի միջև։ Ազգը պառակտվում է կրոնական հուսկանիչով։ Այս լարված իրավիճակում ընդվզելով կրոնական անհանդուրժողականության դեմ Ստ. Նազարյանցը գրում է.

Ի՞նչ իշխանություն ունի մի քրիստոնեայ մի քրիստոնեի խղճի ուղիղությունը վերայ. մարդը, այո, իբրև քաղաքացի պարտական է հուսկանել այն և այն աշխարհական օրենքին այս և այն թուգավորություն մեջ, ուր ունի նա յուր օթևանը, բայց կրոնական լուսնի մեջ նա գործ ունի յուր խղճի և յուր Աստուծոյ հետ ...²⁰ »։

Ազգային-դեմոկրատական թևի ներկայացուցիչների համառու պայքարի շնորհիվ 19-րդ դարի երկրորդ կեսին խղճի ազատությունը դառնում է հայ տեսական-հասարակական մտքի հիմնական կախումներից մեկը։

Այսպիսով, ազատախոհությունը նպաստում է հասարակության ու անհատի կատարելագործմանը, ստեղծագործական ուղիղությանը, հասարակական-քաղաքական և տեսական մտքի հուսկանությանը ուղղվածությանը, անհատի հոգևոր ազատությանը։ Ազատախոհությունը ընդունում է երկրային կյանքի պատկերավորությունը, այս աշխարհում երջանիկ կյանքի մարդու լուսնուն իրավունքը։ Պայքարելով կրոնական աշխարհայացքի, մութի և կյանքը գերբնականի հետ կապելու ձգտումների դեմ,

հասարակությունը և մարդուն կողմնորոշելով դեպի երկրային արժեքները ազատախոհությունը մեծ դեր է խաղում մշակույթի աշխարհականացման և զարգացման, մշակույթում աշխարհիկ հումանիզմի հաստատման գործում:

4.3. Բարոյականություն

«Բարոյականություն» («մորալ») բառը լատինական ծագում ունեցող mores-բառն է, որը նշանակում է սովորույթ, բարք՝ Բարոյականությունը մարդկանց հարաբերությունների ոչ կենսաբանական, մշակութա-նորմատիվ կարգավորում է:

Բարոյականությունը վարքագծի նորմերի ու կատեգորիաների համախմբություն է, միջմարդկային հարաբերությունների կարգավորման եղանակ. Բարոյականությունը կարգավորում է մարդկանց վարքագիծը հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտներում: Նրա սկզբունքներն ունեն համընդհանուր պարտադիր (կատեգորիկ իմպերատիվ) բնույթ և տարածվում են բոլոր խելահաս մարդկանց վրա: Բարոյական արարքի դատավորը հասարակական կարծիքն է և անհատի ներքին «ես»-ը (պարտք, պատիվ, պատասխանատվություն, խիղճ, ամոթ), այսինքն հանդես է գալիս ոչ թե հասարակական ազդեցության նյութական-գործնական-իրավական (խրախույս, պատիժ, պետական հարկադրանք), այլ հոգևոր իդեալական չափանիշներով, գնահատականներով (ներքին հանգստություն, խղճի խայթ, ամոթի զգացում, ինքնախարազան և այլն): Այդ գնահատականները համապատասխանում են բարու և

Բարոյական վարքագծի կարգավորման մեջ կարևոր գործունի անհատական բարոյական գիտակցության զարգացման աստիճանը (անհատական համոզվածություն, մյուսների, ազգի, հայրենիքի, մարդկության ճակատագրի նկատմամբ սեփական պատասխանատվության գիտակցում) և դրա հիման վրա կենսուղու ընտրություն առանց արտաքին հարկադրանքի: Բարոյականության ու ազատ ընտրության հնարավորության մեջ է: Եթե չկա գիտակցվ ազատ ընտրություն, չկա նաև բարոյականություն, և այս դեպք արարքը բարոյական գնահատման ենթակա չէ:

Անհատական բնութագրի տեսանկյունից բարոյականություն սեփական անձի վրա իշխելու կարողությունն է, այն բանի ցուցիչը, թե որքանով է մարդը հսկում իր արարքները, որքանու պատասխանատու իր կատարածի համար: Այս ըմբռնմամբ բ

յունը: Բարոյականությունը նաև քաղաքակրթության խիղճն փնտրելի հարցերը խղճի մոտք լուծելու պատրաստակամությունը:

Բարոյականությանը մոտենալով այս տեսանկյունից՝ կարծու են, որ ճիշտ չէ նախնադարի մարդուն բարոյականություն վրադրելու երբեմն դիտվող մոտեցումը: Վերը թվարկած հատկ նիշներից որևէ մեկը նախնադարի մարդը չի ունեցել: Իսկ նախ մարդու թվացյալ կոլեկտիվիզմը եղել է ֆիզիկական անհրաժեշտությամբ պայմանավորված, պարտադրված երևույթ: Միայն գոյության կռվի դժվարություններից ելնելով է նախնադարի մարդը իրեն ինչ-որ բան թույլ տվել կամ ոչ, որովհետև միայնակ ու բնության և ոչ էլ իրեն մրցակից ու իր սննդի հիմնական աղբյուր կենդանի կենդանիների դեմ պայքարել չէր կարող: Բայց, դրանով հանդերձ, ընդունելի է այն տեսակետը, ըստ որի՝ նախնադարու ձևավորված տաբուները որոշակի դեր կատարեցին բարոյական իրավական նորմերի ձևավորման գործում: Այդ տաբուների կարելի է առանձնացնել արյունապղծության արգելքը (ինքնաստ) որով արյունակցի հետ ամուսնանալը արգելվեց և վերջ դրվեց ուժեղի իշխանությանը, *փոխազնությունը*, ըստ որի՝ ով վնասում ցեղակցին, նա վնասում է բոլորին (այստեղից արյան վրիժառույթյան սկզբունքը), *սեռական կապերի գաղտնիացումը* (կոնսպիրցիա), որի հիման վրա առաջացավ անթիսածությունը, խանութ *աշխատանքային գործունեության պաշտպանությունը, կացարա և կրակի պաշտպանությունը, զենքի և աշխատանքի գործիքն պաշտպանությունը, թույլի* (ծեր, կին, երեխա), *ունեցվա պաշտպանությունը* և այլն:

Բարոյական առաջին սկզբունքները ի հայտ են գալիս հիվանդության երկրներում քաղաքակրթությունների ձևավորման ժամանակաշրջաններում և համեմատաբար ամբողջական կերպարան ստանում մեծ բարոյախոսներ Կոնֆուցիոսի, Բուդդայի, Սոկրատեսի, քիչ ավելի ուշ՝ Քրիստոսի ուսմունքներում, իսկ բարոյականության տեսության բարոյագիտության մշակման ակունքով կանգնած է Արիստոտելը:

Բարոյականության մեջ սկզբունքային է ընտրության ազդեցության կամ կամքի ազատության հիմնախնդիրը, որովհետև նա լուծումով են պայմանավորվում մեղքի, պատասխանատվության տեղափոխման ակտիվության և այլ ընթացումները:

Կամքի ազատությունը բարոյականության հիմքն է: Գոյությունի ազատ, գիտակցված ընտրություն (կամքի ազատություն) գոյություն ունի նաև բարոյականություն, հակառակ դեպքում չբարոյականություն, և մարդը պատասխանատու չէ իր արարքն համար: Եթե մարդը չի կարող վարվել այլ կերպ, քան վարվում

էր, նրա յուրաքանչյուր արարք անհրաժեշտ է, այսինքն պայմանավորված է որոշակի գործոններով և բացառում է լուստության ազատությունը, ապա այդ արարքը կատարող մարդուն ոչ պետք է գովել և ոչ էլ դատապարտել, այս դեպքում պոստկադած բարոյական գնահատական ավելորդ է:

Ընտրություն կատարելու համար անհրաժեշտ է ընտրության նկարագրություն: Հարավսլավացի գրող Միլենկո Ալեքսիսի «Չրապտույտ» պատմվածքում գերմանացիները ծերեակալում են յուրազցու երկու որդիներին: Հայրը գերմանացի պարետին խնդրում է բաց թողնել իր որդիներին: Պարետը համաձայնվում է լուս թողնել միայն մեկին՝ նրան, ում կընտրի հայրը: Հայրն այդ լուսությունը չի կարողանում կատարել: Պարետն ասում է, չես կարողանում ընտրել, պետք չէ, բայց իմացիր, որ որդիներից ունի ղու սպանեցիր:

Ընտրությունը հեշտ է, երբ հստակորեն գիտակցվում են բարին և չարը, գիտակցաբար ընտրվում է բարին: Ընտրությունը բարոյական է նաև այն դեպքում, երբ երկու չարիքի առկայության դեպքում լուսություն է նվազագույն չարիքը: Ավելի բարդ է վիճակը, երբ լուսությունը կատարվում է ընտրողի համար թանկ երկու հավատարմագր արժեքների միջև (ծնո՞ղ, թե հայրենիք, ծնո՞ղ, թե սիրած անձնավորություն և այլն): Նման դեպքերում ընտրությունը ընդունում է դրամատիկ, երբեմն ողբերգական բնույթ: Ընտրությունից կուսարվելը (ծեռքերը լվանալը և մի կողմ քաշվելը) նույնպես լուսություն է, դրանով վիճակը (նաև ընտրողի) չի թեթևանում: Խույլը միշտ պետք է մտածի արարքի հետևանքների մասին:

Կամքի ազատության խնդիրը մշակույթի պատմության մեջ կուսախ հանդես է գալիս ազատության և անհրաժեշտության փոխարաբերության տեսքով: Դիտվում են հետևյալ տեսակետ-ները

1) Մարդը բոլոր պարագաներում բացարձակապես կախված է կանգամանքներից, ամենուր իշխողը անհրաժեշտությունն է: Իյս ուսմունքը կոչվում է ճակատագրապաշտություն (ֆաթալիզմ): Գակատագրապաշտի համոզմամբ, ինչ-որ լինելու է, կլինի, խեղդվելու համար ծնվածը այլ մահով չի մահանա: Այս տեսակետի կողմնակիցների կարծիքով, տիեզերական անհրաժեշտության արդյունք է նաև մարդը: Մարդը կատարում է այն, ինչ կատարում է անհրաժեշտորեն: Միևնույն հանգամանք-ներում մարդը միշտ նույն արարքն է կատարելու: Կյանքի կրկնության դեպքում մարդն անցնելու է այն ուղին, ինչ ուղիով մեկ անգամ անցել է ու չի խրախուսել նույնիսկ ինքը:

2. Մարդը բացարձակապես ազատ է, նրա վարքագիծը հանգամանքներով պայմանավորված չէ: Այս ուսմունքը կոչվում է կամայապաշտություն (վոլյունտարիզմ): Կամայապաշտի կարծիքով, մարդը այդպես է վարվում, որովհետև այդպես է ցանկանում:

3. Մարդն ազատ է որոշակի պատճառակցության (դետերմինիզմի) շրջանակներում, և ազատությունը հանդես է գալիս անհրաժեշտության գիտակցման և համապատասխան գործունեության ծավալման ձևով: Այդինոգայից եկող այս տեսակետով քննադատում է Կանտը, որովհետև նման ըմբռնման դեպքում մարդը դառնում է ոչ թե իրադարձությունների տերը, այլ խաղալիքը:

Ազատությունը սահմանափակվում է որոշակի հանգամանքներով: Հանգամանքները պայմանավորում են ընտրության շրջանակը, իսկ շրջանակի ներսում եղած հնարավորություններից մեկով ընտրում է մարդը, որը պայմանավորված է նրա մտավոր հոգեբարոյական կարողություններով, արժեքային կողմնորոշումներով, սոցիալական դրությամբ և այլն:

Վարքագծի այն ձևը, որն անտեսում է հանգամանքները կոչվում է դոմքիշտություն: Դոմքիշտությունը հակադեդեությունն է անգործությանը, պասիվությանը, համլետականությանը (Շեքսպիրի «Համլետ» ողբերգության գլխավոր հերոսի անունից), երբ փորձում է բանական-տրամաբանական վերլուծության միջոցով բացահայտել բոլոր հնարավոր հետևանքները և սխալվելու ու բարոյական նպատակը վարկաբեկելու վախից չի կարողանում ընտրություն կատարել:

Տարբերակ է նաև «մեղվի վարքագիծը», երբ խայթելով (անձով զոհաբերելով) մահանում է տեսակը պահպանելու համար:

Անշուշտ լինում են դեպքեր, երբ չես կարող փոխել հանգամանքները կամ հակադեդե հանգամանքների ընթացքին: Նման դեպքերում հանգամանքներին գերի չդառնալը, բարոյակաճ կարագիլը պահելը նույնպես բարոյական է: Անձի պաշտամունք կարատես տարիներին շատերը կորցրեցին իրենց բարոյակ դեմքը, երբ սեփական անձը փրկելու համար զնացին մատնությ զրպարտության: Բայց եղան և մարդիկ, ովքեր նախընտրեց բանը, Սիբիրը, մահը, քան բարոյական նկարագրի կորուստը:

Մեծ դեր է կատարում նաև պատասխանատվությունը: Հաճախ տեսակետն է հայտնվում, թե մարդը պատասխանատու է ու տիեզերքի համար (զրադաշտականություն, էքզիստենցիալիզմ Այստեղ անձնական պատասխանատվության չափը խիստ չափ զանցվում է: Անհատը պատասխանատու է միայն այն բանի համ

ինչը կարող էր կատարել, բայց չի կատարել, անկախ այն բանից, լա ունի անհատական, նեղ խմբային, թե լայն հասարակական կամ ուղղային նշանակություն: Արարքի ընտրության խնդիրը հաճախ դառնում է նպատակին հասնելու միջոցների ընտրության խնդիր: Լպատակի և միջոցի փոխհարաբերության վերաբերյալ մշակույթի սլատմության մեջ դիտվում են հետևյալ տեսակետները.

1. Նպատակը արդարացնում է միջոցը: Միջնադարում դա իրականացնում էին ճիզվիթները (կաթոլիկ եկեղեցու միաբանության ներկայացուցիչներ), ովքեր եվրոպական ժողովուրդներին սարսափի մեջ պահելու և կաթոլիկ եկեղեցու շուրջ համախմբելու նպատակով դիմում էին ցանկացած ստոր միջոցի: Կարևոր էր համարվում նպատակը:

2. Բարոյական նպատակի իրականացման միակ միջոցը բարոյականն է: Անբարոյական միջոցների կիրառումը վարկաբեկում է նպատակը: Նպատակը ոչ թե արդարացնում, այլ սահմանում է միջոցը: Այս տեսակետն իր հիմնավորումն է ստանում Կանտի բարոյական տեսության մեջ:

Որպեսզի նպատակին հասնելու միջոցների հարցում ընտրություն կատարվի, մարդը պետք է որոշակի գիտելիքներ ունենա լուրու և չարի, բարոյականի մասին ընդհանրապես, հակառակ դուրում, ինչպես հին հույն փիլիսոփա Դեմոկրիտն է գրում, լալողկանց մոտ չարը բարուց է առաջանում, երբ չեն կարողանում լալու հարկին օգտվել բարուց:

Նպատակի և միջոցի փոխհարաբերության դեպքում կարող է լլուվել անհամաձայնության երկու դեպք

ա) անարդյունավետ միջոցների ընտրություն,

բ) միջոցը բացահայտում է նպատակի անբարոյական բնույթը:

Պետք է տարբերել արարքի բարոյական արդյունքը առարկայականից: Մարդը կարող է առարկայական արդյունքի չհասնել, լալց հասնել բարոյականի, և հակառակը, առարկայականի հասնել, բարոյականի ոչ: Գիշտ չէ արարքի զնահատման անմիջական լալանիշ համարել սոցիալապես օգտակար առարկայական արդյունքը: Նման մոտեցման դեպքում պատեհապաշտի (կարիերիստ) լալալապես օգտակար աշխատանքը պետք է ավելի բարձր լալալալել, քան հերոսներինը, ովքեր հաճախ անմիջական առարկայական արդյունքի չեն հասնում: Մեծ նշանակություն ունի նաև լալալալալալալալների (մոտիվների) հարցը, այսինքն հանուն ինչի է լալալալվում այդ արարքը:

Լլլծմ հակիրճ ծանոթանաճ բարոյական հիմնական կալտեգոլալալների հետ: Դրանց առանցքը **բարին և չարն** են: Բարու երկու լալալալում գոյություն ունի՝ հարաբերական և բացարձակ: Հարաբե-

նկատմամբ ունեցած պարտքը դրսևորվում է կատեգորիկ իմպերատիվ ձևով (բառացի՝ պարտադիր կատարողական)։ «Մի առնել այլոց, գոր ինչ ոչ կամիմք թե արասցեն մեզ այլք»։ Ասորի դրականն է «Առնել այլոց գոր ինչ կամիմք թե արասցեն մեզ այլք»²²։

Իր նմանների նկատմամբ ունեցած պարտականությունները, ըստ Ա. Գարագաշյանի, երկուսն են՝ «առ Ընկերն, և առ Ընկերություն»։ Ընկերոջ նկատմամբ պարտականությունը նշանակում է, որ բացի ինքնապաշտպանության առանձին դեպքերից և ոճրագործության համար օրենքով սահմանված պատիժներից, արգելվում է ուրիշին սպանելը, միտքը մոլորեցնելը, բարքը ապականելը (որը համարվում է բարոյական սպանություն), բռնությունը, զրպարտությունը, ստախոսությունը, սուտ վկայությունը, գողությունը և այլն։

Որպես հասարակական («հրասյարակական») էակ մարդը պարտավոր է հարգել և հարգել տալ օրենքը, որպես ղեկավար ղեկավարել արդարությամբ, ապահովել իր հպատակների ապահովությունը, հոգալ նրանց բարոյական, մտավոր և բնական զարգացման միջոցների մասին։ Ընտանիքի մեջ մարդը որդի է, ամուսին, ծնող։ Որպես որդի պարտավոր է հարգել ծնողներին, սիրել, հնազանդվել, խորհուրդ հարցնել, օգնել ծնողներին կարիքի դեպքում, հանդուրժել նրանց թերությունները, ընդօրինակել առաքինությունները, կատարել նրանց վերջին կամքը։ Որպես ամուսին մարդը պարտավոր է իր զուգընկերոջ հանդեպ սեր, վստահություն, հավատարմություն, օգնություն, մխիթարություն, պաշտպանություն, ապրուստի հոգացողություն ցուցաբերել։

Որպես հայր՝ մարդը պարտավոր է սիրել իր զավակներին, կերակրել, պահպանել, կրթել, հսկել, խրատել և ուղղել, բարի օրինակ ցույց տալ, հասարակության մեջ նրանց համար որոշակի դիրք ապահովել։ Եթե թվարկածներին ավելացնենք նաև ազգային-դեմոկրատական մտքի ներկայացուցիչների կողմից առաջադրվող պարտքը առ հայրենիքն ու ազգը, պայքարը նրանց ապահովության ու ազատության համար, ապա պարտքի ըմբռնումը ամբողջական կերպարանք կստանա։ Պարտքի բարոյական տեսության ամենահիմնական պահանջներից մեկը մարդուն նպատակ և ոչ թե միջոց դիտելն է։

Խիղճը պարտքի հակառակ երեսն է։ Խիղճը հոգեկան խորը ապրումն է չիրականացրած պարտքի համար։ Խիղճը մարդուն հիշեցնում է նրա բարոյական պարտքի, պատասխանատվության մասին։ Խիղճը ինքզ թեզ հետ անկեղծ լինելու ծառումն է։ Խիղճը մեր ներքին կողմնացույցն է, որն օգնում է մեզ կողմնորոշվել և գտնել արդարության ուղին մարդկային արարքների բազմազան աշխարհում։ Հետևաբար խիղճը հատուկ է միայն բարոյական

պարտքով օժտված մարդկանց։ Խիղճը քննադատական մոտեցումն է սեփական անձին և հանդես է գալիս ինքնախարազանի, հոգևոր ինքնատառապանքի ձևով։ Խիղճի խայթ առաջանում է այն մարդկանց մոտ և այն ժամանակ, երբ նրանք գիտակցում են, որ իրենց արարքը չի համապատասխանում պարտքին։ Հետևաբար, սպառնալից հանգիստ խղճով նշանակում է վարքը համապատասխանեցնել պարտքին։

Ամոթը սեփական անձի նկատմամբ տածած բարոյական զգվանքի զգացումն է, որն առաջանում է կոչման և վարքագծի միջև առաջացած խորը հակասության հետևանքով։ Ամոթի զգացումն առաջանում է նաև այն դեպքում, երբ մեր մտքերում, ապրումներում, վարքագծում դիտվում են երևույթներ, որոնք խորթ են մեր կոչմանը, մարդու բարոյական նկարագրին ընդհանրապես։

Ամոթի դերը մարդու վարքագծի բարոյական կարգավորման գործում այնքան մեծ է, որ երբեմն մարդուն սահմանում են որպես ամաչող կենդանի (ռուս աստվածաբան-փիլիսոփա Վ.Սոլովյով) և պատմականորեն վարքագծի ու գիտակցության առաջացումը պայմանավորում ամոթի զգացումի ձևավորմամբ։ Այժմ այս տեսակետը վերանայվում է, բայց դրանով ամոթի դերը մարդու վարքագծի կարգավորման հարցում չի նվազում։

Մարդն ամաչում է՝

1. Իր մտածածի, կատարածի համար, երբ գիտակցում է, որ չի համապատասխանում իշխող նորմերին, արժեքներին։ Ամաչում է ունեցվածքի, կրթվածության, վարքականոնի (էտիկետ), դաստիարակության պակասի համար։ Ամաչում է, երբ չզսպելով իրեն, կատարում է արարք, իսկ հետո երկար ժամանակ դատապարտում «Ես այդ ի՞նչ արեցի» հարցումով։ Ամաչում է, երբ առանձին իրավիճակներում ցուցաբերում է թուլամորթություն, վախկոտություն, երբ պախարակում կամ շատ գովում են։ Ամաչում է ստոր մտքերի համար։ Ամաչում է նաև երջանիկ լինելուց, երբ շուրջը բոլորը դժբախտ են (Նիցշե)։

2. Մյուսների համար, երբ տեսնում է, որ մարդիկ արժանապատվության շեմից ցածր են պահում իրենց։

3. Երբ ապրում է «ազգային ամոթի ողբերգությունը» (Նժդեհ), երբ գիտակցում է, որ ազգի մեծամասնությունը պատմական որոշակի ժամանակահատվածում այդ ազգին բնորոշ վարքագիծ, հոգեկերտված չի ցուցաբերել։

Եվրոպական մշակույթում քրիստոնեության ազդեցության տակ ամոթի զգացումը կապվեց մարմնական հաճույքների բավարարման հետ։ Մարմնական հաճույքը համարվեց մեղք, դրանց բավարարումը՝ անոթ։ Ամոթ համարվեց մերկանալը, այդ մերկութ-

յունը ցուցադրելը, սեքսը: Սեռական հարաբերությունը օրինական համարվեց միայն ամուսինների միջև, այն էլ սերունդ ունենալու նպատակով: Վերածնունդը փոխեց զաղափարախոսությունը, ըստ որի՝ մարդն աշխարհի է եկել նաև մարմնական վայելքների համար: Մերկ մարմնի ցուցադրումը ոչ միայն ամոթ չհամարվեց, այլև մեղք համարվեց գեղեցիկ մերկությունը թաքցնելը: Պատահական չէ, որ այդ ժամանակաշրջանում ի հայտ եկավ մերկ Վեներաների շարքը (Ջորջոնե, Տիցիան, Վելասկես):

20-րդ դարում իրականացված սեքսուալ հեղափոխության հետևանքով կանացի ամոթխածությունը, պարկեշտությունը մի կողմ դրվեց, սեռական վայելքի ցուցադրումը դարձավ գովազդ Մարմինների մերկացումը բերեց սեքսուալ ազատության, իսկ վերջինս՝ անկայուն ընտանիքների:

Քաղաքակրթության «բարիքները» ազդում են նաև հայ ընտանիքների վրա: Հայկական ընտանեկան օջախը, որը դարեր շարունակ համարվել է սրբություն սրբոց և ազգի պահպանման հենասյուներից մեկը, ենթարկվում է քաղաքակրթության փորձությանը:

Բարոյականության կատեգորիաներից հաջորդը **երջանկությունն** է: Երջանկության բազմաթիվ ըմբռնումներ գոյություն ունեն երջանկությունը հաճույքի ուժեղ զգացումն է: Երջանկությունը՝ ուրախության բացարձակ վիճակն է, նպատակին հասած լինելու բավարարվածության զգացումը: Երջանկությունը կատարածի ձեռք բերածի գիտակցումն է, որն ուղեկցվում է ուրախության զգացումով և հոգեկան բավարարվածությամբ: Երջանկությունը՝ նաև հասկացված լինելու գիտակցումն է, որը պարզևս է հաճույքի խորը ապրում: Նման ապրումը կարող է ունենալ փոխադարձ սիրո հավաստիացում ստացողը, զավակ, թոռնիկ ունեցողը՝ ստեղծագործական երկունքի բերկրանք ապրողը:

Երջանկությունը նաև կոչումին համապատասխան ապրելն է՝ այն զգացողությունը, որ այս աշխարհը լրացվում ու ամբողջակ է դառնում նաև քեզանով:

Հասարակական, ազգային գործունեություն ծավալող մար երջանկությունը ազգին, հայրենիքին, հասարակությանը նպաստող բերած լինելու գիտակցումն է ու դրան ուղեկց բավարարվածության զգացումը: Ինչպես Գ.Նժդեհն է գրու «Երջանկութիւն-մեր ժողովրդի ճակատագիրը բարւօքելու համ թափուած, մեր աշխատանքով սրբագործուած ուրախության գն

Չկայ, կեանքն ազգին եւ հայրենիքին պատարագելու չափ երջանկութիւն չկայ աշխարհում»²³:

Երջանկության հաջորդ ըմբռնումը սերտորեն կապված **կյանքի իմաստի** հետ, որովհետև երջանկությունը հնարավոր

դառնում միայն այն դեպքում, երբ մարդը զգում է, գիտակցում, որ ապրում է իմաստավորված կյանքով, որ իր կյանքը իմաստ ունի:

Այս աշխարհում միայն մարդն է իմաստ որոնում, փորձում հասկանալ ոչ միայն ողջ կեցության, այլև սեփական կեցության իմաստը:

Կա՞րողոք մեր կյանքում իմաստ: Այդ հարցը տրվել է բոլոր վարերում և հուզել շատերին: Կյանքն արժե՞ արողոք այն բանին, որ սպրեհ, թե՞ ոչ՝ Պատասխանել այս հարցին, նշանակում է պատասխանել փիլիսոփայության հիմնական հարցին, գրում է 20-րդ դարի իշխանավոր գրող, փիլիսոփա Ալբեր Կամյուն:

Մշակույթի պատմության մեջ կյանքի իմաստին տրված պատասխանները խմբավորելով ստանում ենք երկու հիմնական հայեցակարգ՝ իրենց դրսևորումներով:

ա) Հոգեբանական-բարոյական հոռետեսություն, ըստ որի կյանքն իմաստ չունի, որովհետև գոյություն ունի մահ: Մահը իմաստագրվում է կյանքը, որովհետև ինչ իմաստ որոնել նրանում, ինչը վերջ ունի, և մեր պորբեմները ի վերջո բաց են մնում: Կատկերացրեք շղթաներով կապված մարդկանց, որոնք դատապարտված են մահվան, գրում է Պասկալը: Ամեն օր նրանցից մեկին յուրակահարում են ի տես մյուսների, իսկ մյուսները տեսնում են իրենց վիճակը սպանվողների մեջ, նայում միմյանց ամոթի ու սևեռվածության զգացումով և սպասում իրենց հերթին: Այսպիսին է Կարդկային գոյության պատկերը:

Նման բնույթի հոռետեսությանը հակադրվում է հոգեբանական-բարոյական լավատեսությունը, ըստ որի գուցե լավ է, որ մահ գոյություն ունի, հակառակ դեպքում ինչ իմաստ որոնել նրանում, ինչ ի վերջ չունի: Մահվան մոտայլ ֆոնը առանձնացնում է կյանքի (ուրբ ծաղիկները իրենց ողջ փայլով: 17-րդ դարի հոլանդացի Կառավոր փիլիսոփա Բ. Սպինոզայի կարծիքով, «Ազատ մարդը չի մասին այնքան քիչ չի մտածում, որքան մահվան, և նրա փառանքությունը ոչ թե մահվան, այլ կյանքի մասին խորհելն է»²⁴:

Սպինոզան միանգամայն իրավացի է, որովհետև եթե մարդկությունը մատնվեր անխուսափելի մահվան գաղափարին, ուրախություն ոչնչացած կլիներ: Անխուսափելի մահվան ապրումին խոսնված չեն նույնիսկ ծերերը: Մեզանից յուրաքանչյուրի ներսում լուրջությունից տրված է միամիտ եզրիզմ, որը լավագույնս արտահայտվում է Վիլյամ Սարոյանը մահվանից առաջ ասելով. «Ես գիտեի, որ մարդիկ մահկանացու են, բայց կարծում էի, թե իմ պարագայում լուրջություն կլինի»: Բոլորս ենք ապրում անհատական բացառիկության հավատով, և դա լավ է, որովհետև առանց այդ հավատի իրա՞յն կյանքն իմաստ չէր ունենա:

բ) Ինտելեկտուալ հոռետեսություն, ըստ որի առանձին անհատի ճակատագիրը միշտ ողբերգական է, մարդու կյանքը իր ողջ էությանը բազմաբնույթ տառապանք է: Մեր կյանքը մահվան պրոցես է, իսկ մահը բացահայտում է, որ անհատական կեցությունը արժանի է ոչնչացման: Կյանքը խաբեություն է (Ա.Շոպենհաուեր, Լ.Ն.Տոլստոյ), հազարների երջանկությունը երբեք չի կարող գերակշռել մեկի սարսափն ու տառապալից մահը: Ու եթե տառապանքը հազար անգամ պակաս լիներ, քան կա, ապա տառապանքի գոյության փաստն արդեն բավարար է, որպեսզի արդարացվի այս աշխարհին ուղղված անեծքը:

Ինտելեկտուալ հոռետեսությանը հակադրվում է ինտելեկտուալ լավատեսությունը, որի առաջին դրսևորումներին հանդիպում ենք հունահռոմեական փիլիսոփայության, մասնավորապես ատոմիստական և ստոիկյան ուսմունքներում: Ինտելեկտուալ լավատեսությունը այնուհետև ներկայացվում է մատերիալիստական-մարքսիստական փիլիսոփայական ուսմունքներում: Այս ուսմունքները կողմնորոշված են դեպի կյանքը, մարդու ակտիվ գործունեությունը: Մարդը պետք է ձգտի ապրել լավ, արդար և գեղեցիկ, բայց և մահանա, երբ ժամանակը գա, դարձյալ արդար և գեղեցիկ, առանց կյանքն ու աշխարհը զրպարտելու²⁵:

Անցնելով այս խնդրի բովանդակային վերլուծությանը՝ նշենք որ կյանքի իմաստը մարդու կենսագործունեության ուղղվածությունն է և իրականացվում է իր իսկ կողմից ընտրված բարոյական արժեքների միջոցով: Կյանքը իմաստ է ձեռք բերում, ելյով գիտակցվում է: Կյանքի իմաստը անդրադարձն է սեփական գոյությանը, գրաված տեղին ու խաղացած դերին: Մարդը միայն ի նյութական պետքերը լուծելու համար չի ապրում այս աշխարհում: Մարդն ուրիշ կոչում ունի, նրա խնդիրն այդ կոչումը հասկանալն ու դրան համապատասխան գործելն է: Յուրաքանչյուր գիտակալ անհատ վաղ թե ուշ իրեն հարց է տալու, թե ո՞վ է ինքը, և ո՞րն է անելիքը այս աշխարհում:

Կյանքն իմաստ է ձեռք բերում, երբ դառնում է արժեք: Կյանք արժեքավորվում է նրա անհատական ու հասարակական կողմերով: Անհատական տեսանկյունից՝ կյանքն արժեք է դառնում գնահատող «ես»-ի համար, իսկ հասարակական տեսանկյունից՝ մյուսների համար: Անհատական տեսանկյունից կյանքի իմաստ անհատի կողմից իր առջև որոշակի նպատակ դնելն է, որոշ միջոցներ ընտրելը և նպատակի իրականացմանն ուղղված գործունեությունը:

Կյանքի իմաստի իրականացման ընթացքում մարդը կամովին և անհամափական է իր ազատությունը, թույլ չի տալիս արարքներ, որոնք կարող են ծեծմացնել նպատակը կամ կյանքի իմաստը:

Հասարակության, ազգի համար շրջադարձային պահերին, երբ ազգն է կանգնում ընտրության առջև, անհատի կյանքը իմաստավորվում է նրա հասարակական նշանակության տեսանկյունից: Այս ընթացքում կարևոր են դառնում ազգի, հասարակության լուրջների և յուրաքանչյուր անհատի՝ այդ իդեալների իրականացումն գործում ունեցած բարոյական պարտքի գիտակցումը, որովհետև անհատական ու ազգային, անհատական ու հասարակական շահերի համապատասխանության դեպքում անհատի կյանքը լիմաստ է ձեռք բերում, երբ մարմնավորվում է այնպիսի գործողությունների մեջ, որոնցում առավել զարգացում են ստանում մարդու փրագանցապես ազգային-հասարակական որակները:

Ամփոփենք: Բարոյական որակներով իմաստավորված կյանքով ապրողը արժանապատիվ մարդ է, առաքինի: Այդ մարդն է, որ ույրմություն չի մուրում, սեր չի հայցում, հանուն նյութական լարեկեցության՝ գործարք չի կնքում սեփական խղճի հետ, օւլատությունը և ինքնուրույնությունը գերադասում է ոսկյա օւլաբանքից, արիությանը դիմանում է գայթակղություններին, կոթում փորձություններին: Բարոյական որակներից դուրս կուղգնածը մշակութային դաշտից է դուրս կանգնած:

Բարոյականությունը սերտորեն կապված է կրոնի հետ: Ի թուրսն էլ մարդու վարքագծի կարգավորիչներ են, զբաղվում են ռադիկալ հուզող հավիտենական խնդիրներով: Կրոնական համալուլգերում են սրբացվել, աստծո կողմից տրված ներկայացվել և յուծունեության համար պարտադիր համարվել բարոյական նորույր: Կրոնը ներծծված է բարոյական պրոբլեմներով, բարոյագիտուլուն հասկացություններով: Հակառակորդ կրոնական ուղղութունները միմյանց դատապարտում և մեղադրում են բարոյականության պակասի համար: Կրոնը հենվում է բարոյականության վրա Ինչպես շատ մտածողներ են նկատել, կրոնը բովանդակույլուն է ձեռք բերում բարոյականության միջոցով: Կրոնը և յուլուլակնությունը հենվում են հավատի վրա, պարգապես յուլուլեր են հավատի օբյեկտները: Կրոնը հավատ է աստծո օւլուլարամտության, իսկ բարոյականությունը՝ բարու հաղթանակի յուլուլումը:

Դարեր շարունակ բարոյականությունն ասելով հասկացվել է միայն կրոնական բարոյականությունը և բարոյականությունը պայմանավորվել աստծով:

Գոյություն ունեն նաև տարբերություններ: Բարոյականությունը մարդկանց տանում է դեպի բարին, դնում բարու ճանապարհի վրա, կրոնը ճանապարհ է դեպի աստված: Կրոնին և բարոյականությունը տանող ուղիները կարող են և համընկնել, և տարամիտ վել: Բարոյական գնահատման տեսանկյունից անբարոյական է Աբրահամի կողմից որդուն Իսահակին զոհաբերելու փորձը, հավատացյալի կողմից նույն երևույթը գնահատվում է որպես հավատի դրսևորման միջոց և դատապարտելի չէ: Բարոյական տեսանկյունից ընդունելի չեն Նոյի հարբելը և մերկ վիճակում պառկելը, Ղևիի դուստրերի կողմից իրենց հորը հարբեցնելը և հետը կենակցելը, իսկ կրոնական տեսակետից այո. Հավատացյալի համար տիեզերքի գլխավոր հարցը աստծուն հավատալն է, բարոյական մարդու համար՝ բարի գործ կատարելը: Քրիստոնեության մեջ չարի, անբարոյականության աղբյուրը աստծու կողմից մարդուն ընծեռած, բայց նրա կողմից ճիշտ չօգտագործված ավելի ստույգ չարաշահված ազատությունն է, մինչդեռ աշխարհիկ բարոյականության հիմքը և պայմանը ազատությունն է:

Կրոնում առկա է շահախնդրության պահը: Դժոխքի և դրախտի գոյությունը դրա լավագույն ապացույցն է. Արարքը, ըստ հավատացյալների, անպայման գնահատվում և վարձատրվում է դրախտի երանությամբ կամ դժոխքի սարսափներով: Առաքինությունը առաքինություն է չէ որպես այդպիսին, այլ ապագա պարգևատրման հույս է կամ երաշխիք: Միջնադարում ստեղծված լեգենդներից մեկի համաձայն ծեր կինը աջ ձեռքում պահել է հուրը, իսկ ձախում ջուրը: Երբ նրան հարցնում են, թե ի՞նչ է մտադիր անկ պատասխանում է, թե կամենում է հրով այրել դժոխքը, ջրով ողողի դրախտը, որպեսզի մարդիկ բարիք գործեն ոչ թե դժոխսարսափներից վախենալով ու դրախտի երանությանը ձգտելու այլ Քրիստոսի սիրուց ելնելով: Մինչդեռ բարոյականության մի գնահատելի է միայն անշահախնդիր վարքագիծը: Կրոնը փաստորեն բովանդակություն է ձեռք բերում բարոյականության միջոցով: Կրոնը ներառելով բարոյականությունը հակասական դեր է կատարում մարդկության բարոյական պատկերացումների ձևավորման բարքերի կարգավորման գործում: Կրոնական ավանդակ պատկերացումների տեսանկյունից բարոյականությունը տրվում մարդկանց «վերևից»: Այսինքն բարոյական հիմնական պատկերացումները և սկզբունքները մշակվել են աստծու կողմից և տրվել մարդկանց՝ հրեշտակների, մարգարեների, առաջնորդների մի

յով (օրինակ Եհովան Մովսեսին է տալիս, ալլահը Ջիբրայիլի միջոցով՝ Մուհամմեդին, Քրիստոսն ինքն է տարածում), մարդկանց մոտ է սերտել և առաջնորդվել դրանցով:

Զընդունելով այդ տեսակետը, առաջ քաշելով ինքնավար բարոյականության տեսությունը Նոր ժամանակի եվրոպական փիլիսոփայության մեջ սկիզբ է դրվում բարոյականությունը կրոնից անջատելու գործընթացին, կրոնական բարոյականության քննադատությամբ: Այդ քննադատությունը ցույց է տալիս, որ բարոյականության հիմքը կրոնը չէ, և ոչ էլ աստված է պայմանավորում բարոյականությունը: Հետևաբար, սերունդների դաստիարակության գործում կրոնին բացառիկ դեր վերագրելը նրա դերի անհարկի փորձարցում է և փիլիսոփայական, բարոյահոգեբանական, մշակութային-արժեքային համակարգերի դերի նսեմացում:

Այս առումով բոլորովին ճիշտ չէ, երբ երեք հազար տարի ուսուց ձևավորված և միանգամայն կոնկրետ բարոյա-իրավաբանական խնդիրներ (հրեա ժողովրդի ազգային պետականության ստեղծում) իրականացնող նորմերը կտրվում են պատմական հիմքից, իրական բովանդակությունից և դարձվում բոլոր հումանակների համար միանշանակ իմաստ և դաստիարակիչ ուժ ունեցող կարգախոսներ: Չմայած, եթե մի պահ մոռանանք այս հումանանքը և պատվիրաններն ընդունենք այնպես, ինչպես խմկանում են բարոյականությունը կրոնի մեջ որոնողները, իսկ Քրիստոսի քարոզչության մեջ տեսնենք միայն բարոյական մարքություն և վեհություն, միևնույն է, դրանով ըստ էության ոչինչ էլ փոխվելու, ինչպես որ չի փոխվել եկեղեցու գերիշխանության լուրսը դարերի ընթացքում: Մարդկությունը լավագույն բարոյական նորմերի, բարոյական համակարգերի պակաս երբեք չի ունեցել, լուրջ դրանց գոյությունը չի խանգարել բարոյական անկմանն ու անբարոյականությանը, որովհետև բանն այստեղ ոչ թե պատվիրաններն էլ կրոնն ու բարոյականությունը, այլ մարդկանց կյանքի իրական պայմանները: Ինչպես Մ Նալբանդյանն է գրում. «Ոչ կրոնը և ոչ նաև օրենսդրությունը կարող են փրկել մի ազգի բարոյականությունը սուր աղբյուրը և շարժարանը դրած է մի այլ բանի մեջ»²⁶:

Բարոյական պատվիրանների առատությունը դեռ հասարակության բարոյական նկարագրի ապահովում չէ: Մովսեսի պատվիրանները մոտ երեք հազար, Քրիստոսինը՝ երկու հազար, Բուդդայինը երկուսուկես հազար տարվա պատմություն ունեն, բայց յուրյ դարաշրջաններում էլ մարդիկ բողոքել են իրենց ժամանակային բարքերի անկումից ու ապականությունից: Հետևաբար, փրկի աղբյուրը հասարակության սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական հարաբերությունների, պետական ապարատի, հասարա-

կության ներսում իշխող արժեքային համակարգի, բարոյա-հոգեբանական մթնոլորտի, համազգային իդեալների բացակայության, գաղափարախոսական ուղղվածության մեջ պետք է որոնել, արմատական սոցիալական, քաղաքական, մշակութային, հոգեբանական բնույթի հեղաշրջումներ իրականացնել, ազգին ու նրա առանձին անդամին գոյության իմաստ, իդեալ տալ, ազգը համախմբող համազգային գաղափարներ առաջադրել և ոչ թե հույսը դնել մի քանի հազար տարի առաջ ձևավորված նորմերի վրա: Թեև ասվածից բոլորովին չի հետևում, թե պետք չէ քարոզել չգողանալ, չշնամալ, չսպանել, սուտ չխոսել, ծնողներին հարգել, ուրիշի ունեցվածքի վրա աչք չդնել, անշուշտ պետք է քարոզել, և եկեղեցին դրական գործ է կատարում այս ուղղությամբ: Բայց դա նաև չի նշանակում, թե՝

ա) այդ պատվիրանների քարոզչությունը բավական է հասարակության բարոյական նկարագիրը ապահովելու համար,

բ) մարդկությունը միայն քրիստոնեության միջոցով հաղորդալից դարձավ այդ պատվիրաններին,

գ) միայն եկեղեցին է քարոզում նման պատվիրաններ:

Պետք չէ գործն այնպես ներկայացնել, թե այդ պատվիրանների գոյությունը միայն կրոնով ու եկեղեցով է պայմանավորված, և ով քրիստոնեությունից ու եկեղեցուց դուրս է, նա բարոյականությունից և մշակութային դաշտից է դուրս: Կրոնը մարդու հոգևոր կյանքի միակ հնարավոր ձևը չէ: Աստծո հավատի վրա հենված բարոյականության կողքին գոյություն ունի նաև աշխարհիկ հունանիզմի վրա հենված ապակրոն բարոյականություն:

Բարոյականությունը սերտորեն կապված է իրավունքի հետ իրավունքը վարքագծի պարտադիր կանոնների և նորմերի համախմբությունն է, որը վավերացնում է պետությունը: Իրավունքն առաջին հասարակական ինստիտուտն է, որը բարոյական նորմի փոխարկում է սոցիալական վարքագծի պարզ կանոնների և դրա խախտման համար սահմանված (ամրագրված) պատիժների: Իրավունքի նորմերն ու կանոնները ձևակերպվում են իրավալի օրենքներում: Իրավական օրենքը վարքագծի նորմը կամ կանոնն ամրագրված պետության հեղինակությամբ, և պահանջում է անշուշտ կատարում:

Իրավական վարքագիծը հարկադրական բնույթ ունի, որ հետև հենվում է օրենքով ամրագրված պետական կամքի Օրենքներից խուսափելու, օրենքները չկատարելու համար մ

ղիկ ընտրում են զարտուղի ճանապարհներ, իսկ բռնվելու դեպքում պատասխան են տալիս օրենքի առջև: Բարոյական օրենքները թեև կոյնպես պարտադիր են կատարման համար, բայց չկատարելու դեպքում պատասխանատվության չեն ենթարկվում:

Բարոյականության սուբյեկտը անհատն է, իրավունքինը՝ պետությունը: Բարոյականության բարձրագույն աստիճանը խղճի խայթն է ու ամոթի զգացումը, իրավունքինը դատարանը: Իրավական նորմերը կոնկրետ ուղղվածություն ունեն: Օրենքով չեն ստիպի հարգել այն մարդուն, որին չես հարգում: Իրավունքը քաղաքականության և գիտության մեջ անելիք չունի: Բարոյականությունն ունի, որովհետև քաղաքականությունն ու գիտությունը նույնպես պետք է բարոյական կողմնորոշվածություն ունենան:

Բարոյական նորմերը ձևավորվում և մշակվում են ժողովրդի և առանձին անհատների կողմից, իսկ իրավական նորմերը պետական ծառայողների:

Մշակույթի այս երկու ոլորտների փոխհարաբերությունը լուրջ պետք է հաշվի առնել նաև հետևյալը. ամեն իրավական չէ, որ բարոյական է: Օրինակ օրինապահ մարդը միշտ չէ, որ օժտված է լուրջ բարոյական հատկանիշներով, և ընդհակառակը, ցանկալի իրավախախտ չէ, որ մեղավոր է բարոյապես:

Այսուհանդերձ, հասարակությունը չի կարելի համարել մշակութային այնքան ժամանակ, քանի դեռ նրա անդամները չեն լուրջ մշակույթի համակարգում գոյություն ունեցող բարոյական և իրավական նորմերը:

4.4. Արվեստ և գեղագիտություն

Մշակույթի տարրերից է նաև արվեստը: Առանձնացվում է արվեստի մի քանի ըմբռնում: Առաջին՝ արվեստը մշակույթի ամենիշխանն է: Արվեստի նման ըմբռնումը միշտ չէ, որովհետև կորչում է հույսը գործունեության այս ձևի յուրահատկությունը: Երկրորդ՝ արվեստը կատարելության, վարպետության բարձրագույն դրսևորումն է (դառնում է տեխնիկայի լայն ըմբռնման հոմանիշ) յուրօրինակության ցանկացած բնագավառում (ռազմական արվեստ, ակադեմիական արվեստ, շախմատային արվեստ և այլն): Երրորդ՝ լուրջ իմաստով՝ արվեստը ստեղծագործական գործունեության յուրօրինակության արտահայտությունն է, գեղարվեստական ստեղծագործություն, հոգևոր գործունեության մշակութային ձև, որը լիարժեքությամբ արտացոլում է գեղարվեստական պատկերների փոխարին, հանդես գալիս աշխարհի հոգևոր-պրակտիկ յուրացում:

Արվեստը աշխարհի հուզական, գեղարվեստական-սպտկերային ընկալումն է:

Ըստ խմբերի արվեստը բաժանվում է տարածականի (կերպարվեստ, ճարտարապետություն), ժամանակայինի (գրականություն, երաժշտություն), տարածաժամանակայինի (պար, թատրոն, կինո և այլն): Ժամանակային արվեստը իր հերթին դասակարգվում է հեղինակայինի և կատարողական-համահեղինակայինի: Տարածական արվեստը այս մակարդակների վրա չի բաժանվում, որովհետև այստեղ ստեղծագործողները միաժամանակ և՛ հեղինակ են, և՛ կատարող, իսկ տարածաժամանակային արվեստը զուտ կատարողական է²⁷:

Մշակույթի զարգացման ընթացքում արվեստի այս խմբավորումները բաժանվում են առանձին տեսակների, ձևերի, ուղղությունների, ժանրերի և այլն: Օրինակ՝ ժամանակային արվեստում առաջացան խոսքարվեստն ու երաժշտությունը, տարածական արվեստում՝ կերպարվեստը (նկարչություն, գրաֆիկա, քանդակագործություն և այլն), տարածաժամանակայինում՝ դերասանական, պարային (խորեոգրաֆիկ) արվեստները և այլն:

Անդրադառնալով արվեստի տեսակներից մի քանիսին:

Կերպարվեստը ազդում է մարդու վրա տեսողական ընկալման միջոցով:

Երաժշտությունը կապվում է լսողական ընկալման հետ և, ամսիջականորեն ազդում է մարդու զգացմունքներին մեղեդայնությամբ, ներդաշնակությամբ, ռիթմով, կոմպոզիցիայով:

Համալրական (սինթետիկ) արվեստի մեջ մտնում են միմյանից հետ օրգանական միասնության մեջ գտնվող գեղարվեստական ստեղծագործության ձևերը՝ թատրոնը, բալետը, օպերան, կրկեսը և այլն:

Դեկորատիվ-կիրառական արվեստը հնագույններից է, առաջացել է մարդու ամենօրյա գործնական և գեղարվեստական պահանջները (սպասք, գործիքներ, կահույք, գործվածք, հրազև ալգիների հարդարում և այլն) համադրելուց: Դեկորատիվ կիրառական արվեստի մի ողջ բնագավառ զբաղված է մարդու հատկապես կնոջը գեղեցկացնելով: Դա հագուստի, զարդարելի հարդարումի, մերսումի, կոսմետիկայի և այլնի բնագավառն առանց որոնց գրեթե պատկերացնելի չէ ժամանակակից կինը:

Տեխնիկական արվեստը 20-րդ դարի ծնունդ է, երբ արվեստը սկսեցին ծառայել տեխնիկական նվաճումները (լուսանկարչություն, լուսաերաժշտություն, կինո, հեռուստատեսություն): Իր գագացման յուրաքանչյուր աստիճանում գեղարվեստական գործնությունը մարմնավորում է մշակույթի կողմից յուրացված

խարհի որոշակի պատկեր և մարդուն այդ պատկերում: Արվեստը դառնում է մշակույթի արտացոլումը (հայելին): Մշակույթի հայելու իր գործառույթը արվեստն իրականացնում է որոշակի խմբերի (վերը նշված տարածական, ժամանակային), տեսակների (կերպարվեստ, երաժշտություն, թատրոն և այլն), ժանրերի (նկարչության մեջ՝ դիմանկարը, բնապատկերը, պատմական և կենցաղային նկարները և այլն), ոճերի (դորիական, հոնիական՝ հին Հունաստանում, ռոմանական, գոթական՝ Միջնադարում, վերածնության՝ վերածննդում, բարոկկո, կլասիցիզմ՝ Նոր ժամանակում և այլն) միջոցով:

Արվեստն իրականացնում է մի շարք գործառույթներ, որոնցից կարևոր են՝

1. Մշակույթի գիտակցության (արվեստը որպես մշակույթի հայելի),
2. Ճանաչողական (արվեստն իբրև գիտելիք և լուսավորություն),
3. Արժեքային (արժեքային կողմնորոշումների և հոգևոր ակզբի ձևավորում),
4. Մաքրագործման և սփոփման (կատասիս),
5. Դաստիարակչական (ավելի լավը ու բարի դարձնելու թգություն) և այլն:

Արվեստի նւթյանն ու օրենքներին վերաբերող գիտությունը գեղագիտություն է: «Գեղագիտություն» հասկացությունը շրջանառության մեջ է դրել գերմանացի փիլիսոփա Ալեքսանդր Բաումգարդենը (1714-1762): Նա գեղագիտությունը սահմանում է «զգայական ճանաչողության տեսություն», իսկ արվեստը՝ գեղեցիկի նարմավորում:

Գոյություն ունեն գեղագիտության բազմաթիվ սահմանումներ: Դիարկենք դրանցից մի քանիսը.

1. Գեղագիտությունը գիտություն է գեղեցիկի մասին, որովհետև գեղեցիկից դուրս ոչ գեղագիտություն գոյություն ունի, ու արվեստ²⁸.
2. Գեղագիտությունը օրենքների, կատեգորիաների, ընդհանուր հասկացությունների որոշակի համակարգ է, որն իմաստավորում է իրականության գեղագիտական հատկությունները, իրականության իմաստավորման պրոցեսը գեղեցիկի օրենքներով, արվեստի սոցիալական կեցության և գործառնության նախնադասականությունները, նրա ընկալումն ու ըմբռնումը²⁹.
3. Գեղագիտությունը փիլիսոփայական գիտություն է, որն ուղիմանակում է մշակույթի գեղագիտական և գեղարվեստական գործունեությունը³⁰.

Իրականության հոգևոր-պրակտիկ յուրացման ընթացքում սուրբեկտ-օբյեկտ հարաբերությունը ընդունում է հուզական-գնահատող բնույթ, որին անվանում են գեղագիտական հարաբերություն: Այդ հարաբերության ընթացքում են ձևավորվում գեղագիտական արժեքները, որոնք առաջացնում են գեղագիտական զգացում, ապրում, հաճույք: Իրականության գեղագիտական ընկալման, սուրբեկտ-օբյեկտ փոխհարաբերության ընթացքում հսկայական դեր է կատարում գեղագիտական հաճույքը, որը կապվելով գեղագիտական պահանջմունքների հետ՝ դառնում է ստեղծագործական գործունեության խթան: Այդ գործունեության ընթացքում ստեղծագործող անհատը սուրբեկտը, օբյեկտը գնահատում է գեղագիտական իդեալի հետ ունեցած հարաբերակցության մեջ: Իդեալային կատարելության մտային պատկերն է, նորմը, որին պետք է ձգտել որպես գործունեության վերջնական նպատակի³¹:

Ըստ ակադեմիկոս Յ.Գևորգյանի «Իդեալը մարդու ամեն մի գործունեության՝ հասարակական ու անհատական, հոգևոր, մտավոր ու առարկայական գործողությունների համար կատարելության այն տիպարն է, որին միտված է և ուզում է մոտենալ, հասնել մարդն իր այդ գործողություններով³²»:

Գեղագիտական իդեալը դառնում է գնահատման չափանի գեղարվեստական ստեղծագործությունների համար: Իրականության գեղագիտական ապրումի հիմքում ընկած է իդեալի նկատմամբ իրականության կապը: Այս կապի ինչպիսին լինելու բնույթով է, որ երևույթը, արարքը գնահատվում է գեղեցիկ, տգեղ, վեհ, ողբերգական և այլն: Գեղագիտական իդեալի հետ հարաբերակցությունից դուրս գտնվող իրականությունը դառնում է փիլիսոփայության, գիտության, կրոնի, բայց ոչ երբեք գեղագիտության ուսումնասիրության առարկա: Հետևաբար իդեալի նկատմամբ հարաբերությունից դուրս գեղագիտական արժեք գոյություն չունի: Գեղագիտական ապրումներն ունեն անշահախնդիր բնույթ, որովհետև՝

ա) գեղեցիկի մեջ ընկալվում է ոչ թե առարկան, այլ նրա ձ որը տալիս է առարկայի արժեքային կողմը, այսինքն՝ հարաբերակցությունը մեր հոգում,

բ) օբյեկտը ընկալվում է գեղագիտական իդեալի հետ իրա նության հարաբերակցության տեսանկյունից:

Գեղագիտական արժեքները հարստացնում են մշակու ղեղեն ոլորտը: Ավելին, մարդը ոգեղեն է դառնում նաև գեղա տական արժեքների յուրացման միջոցով: Հիմնական գեղագի կան արժեքներն են գեղեցիկը, վեհը, ողբերգականը, կատակե կանը, որոնք դառնում են աշխարհի և միջավայրի, մարդկ գեղագիտական գնահատման դիտանկյունները: Արվեստը գեղ

վատական մշակույթի միջուկն է, որը ներառում է գեղարվես տական արժեքները, պահանջմունքները, ընդունակությունները (ղեղարվեստական ընկալում, ճաշակ, իդեալ), գործունեությունը և վատարակությունը: Արվեստը մասնագիտացված գեղագիտա յան ընկալումն է:

Գեղագիտության բաժիններից է արվեստագիտությունը, որը հաղթն է գալիս ընդհանուր և մասնակի ձևերով: Ընդհանուր լուրվում է գեղարվեստական ստեղծագործության ընդհանուր լունքներով, մասնակին՝ դրա կոնկրետ տարատեսակներով (գրա կություն, թատրոն, երաժշտություն, կերպարվեստ և այլն):

Գեղագիտության առանցքային կատեգորիան *գեղեցիկն* է, որի լուրյան վերաբերյալ վեները սկսվել են հին աշխարհից և հասել լուրյն մեր օրերը:

Գեղեցիկի ըմբռնումը որպես գեղագիտական գերակա արժեք լուրցող կատեգորիա, նույնպես պայմանավորված է գեղագիտա կան իդեալի հետ ունեցած հարաբերակցությամբ:

Քանի որ արվեստում հավերժական ու անփոփոխ իդեալներ լուրյուն չունեն, դրանք պայմանավորված են հասարակության, լուրյների, անհատների, առանձին դարաշրջանների մշակութաար լուրյային, հոգեբարոյական ըմբռնումներով, փոխվում են ոչ միայն լուրյունակաշրջանից ժամանակաշրջան, այլև հասարակությունից լուրյարակություն, ազգից ազգ, անհատից անհատ, ուստի փոփո լուրյան է նաև գեղեցիկի ըմբռնումը: Պարզապես գեղագիտության լուրյ մշակվել են որոշ ընդհանրական չափանիշներ, (որոնք սոցիալ լուրյության տարբեր համակարգերում կարող են տարբեր լինել, լուրյնք միանշանակ չլինել բոլոր ազգերի համար), որոնք լուրյով փորձում են սահմանել և գնահատել գեղեցիկը: Ինչպես լուրյնք, այդ չափանիշներից հիմնականը իդեալի հետ ունեցած լուրյերակցությունն է, ուստի գեղեցիկ է համարվում այն, ինչը լուրյապատասխանում է իդեալին, իսկ ավելի ստույգ ընդհուպ լուրյում է իդեալին: Քանի որ իդեալը եմթադրում է որոշակի լուրյակահարմարություն, ձև և կարգավորվածություն, ուստի գե լուրյով կապվում է նպատակահարմարության, ձևի, կարգավոր լուրյության, չափի հետ: Որքանով որ իդեալը նաև կատարելութ լուրյ է, որը դրսևորվում է համաչափությամբ և ներդաշնակությամբ, լուրյ գեղեցիկը սահմանվում է որպես կատարելություն, որը լուրյա է գալիս համաչափությամբ և ներդաշնակությամբ:

Խլարկենք գեղեցիկի ևս մի քանի, առավել հետաքրքրություն լուրյայացնող սահմանումներ ընտրության նախապատվությունը լուրյով ըմբերցողին:

1. Գեղեցիկը օգտակարն է: Այն, ինչը մարդուն հնարավորություն է տալիս առավելագույնս դրսևորել իր հնարավորություններն և օգտակար լինել՝ գեղեցիկ է (Սոկրատես):

2. Գեղեցիկը կատարյալն է իր ձևի մեջ: Կատարյալ ձգադափարն է, որը մնում է անփոփոխ կոնկրետ առարկայական գեղեցիկների փոփոխությունների դեպքում: Գոյություն ունի գեղեցիկի գաղափար ընդհանրապես և կոնկրետ առարկայական գեղեցիկը, որը ընդհանուր գեղեցիկի թույլ արտացոլումն է: Երբ ասում ենք «վարդը գեղեցիկ է», ապա վարդը գեղեցիկ ենք համարում միայն գեղեցիկի ընդհանուր գաղափարի հետ համեմատելով («Պլատոն»):

3. Գեղեցիկը մարդն է, առարկան, որոնց բնորոշ են իրենց տեսակին համապատասխանող մեծությունը, համամասնությունը և կարգը (Արիստոտել):

4. Գեղեցիկը աստվածն է և նրա ստեղծած աշխարհը: Գեղեցիկը պետք է թուլացնի երկրային ցանկությունները և հեշտացնի հավատին տանող ուղին (Միջնադար):

5. Գեղեցիկը բնության և մարդու, հոգու և մարմնի, ձևի ու բովանդակության ներդաշնակությունն է (Վերածնունդ):

6. Գեղեցիկը նրբագեղությունն է (Կլասիցիզմ):

7. Գեղեցիկը ճշմարտությունն է (Դ.Դիդրո):

8. Գեղեցիկը այն է, ինչը դուր է գալիս առանց շահախնդրության (Ի.Կանտ):

9. Գեղեցիկը կատարյալն է իր տեսակի մեջ, որը ձեռք է բերում զգայական տեսանելիություն: Գեղեցիկը այն առարկան է, որու մ գաղափարը ավելի լիարժեք է դրսևորվում (Յեգել):

10. Գեղեցիկը կյանքն է:

11. Գեղեցիկը մարդն է:

Արվեստում գեղեցիկը հանդես է գալիս երկու ձևով՝ ա) վերափոխող լինելով և կյանքում, բնության մեջ գոյություն ունեցող գեղեցիկը՝ դա կատարում է կատարյալ ձևերով, միջոցներով, ու գեղագիտական հաճույք է պատճառում և հնարավորություն տալով արվեստի տվյալ ստեղծագործությունն անվանել գեղեցիկ:

Գեղեցիկի մասին խոսքն ավարտելուց առաջ նշենք, գեղեցիկ կարող է համարվել այն առարկան, իրը, մարդը, երևույթը, գեղարվեստական ստեղծագործության առարկան, որոնցում են գտնվում ներդաշնակությունը, համամասնությունը, չափը, ու ունեն դրսևորման օբյեկտիվ ձևեր: Բայց այդ օբյեկտիվ հանրաճանաչված ղեռ բավարար չեն առարկան, իրը, երևույթը, մարդը, գեղեցիկ համարելու համար, եթե դրանք ընկալող սուբյեկտի համապատասխան հուզական-հոգեբանական չափերը:

յին ենթարկվում, եթե ընկալողը գեղեցիկը զգալու, տեսնելու և լսելու և լսելու կարողություն, հոգեվիճակ, հակվածություն, տրամադրվածություն չունի: Գեղեցիկի ընկալումը ենթադրում է սուբյեկտիվության տարր, այսինքն՝ ընկալողի անհատական-հոգեբանական-հուզական-ապրումային հոգեվիճակ, որին անվանում ենք գեղագիտական հարաբերություն, իրավիճակ, որին անվանում ենք գեղագիտական հարաբերություն, իրավիճակ: Ինչպես ներդաշնակությունը, համամասնությունը տեսնելը քիչ է, այն զգալ, ապրել է պետք: Այս երկուսի միասնությունն է ծնում գեղեցիկը:

Գեղեցիկը նաև այն արարքն է, որը մեծ խորհուրդ ունի, կատարվել է հանուն ինչ-որ մեծ ու վեհ բանի:

Գեղագիտական կատեգորիաներից են նաև վեհը, ողբերգականը, կատակերգականը, որոնց մասին ընթերցողը կարող է կոլորալ գեղագիտության դասագրքերում: Չեղանկում մեզ հուզող խոսքերի տեսանկյունից նպատակահարմար համարեցինք ավարտել միայն գեղեցիկի կատեգորիային³³:

Արվեստը կապված է կրոնի և բարոյականության հետ: Թեև կրոնի և մշակույթի փոխհարաբերությունը վերլուծելիս խոսք եղավ ու, արվեստի մասին, բայց կրոնի և արվեստի փոխհարաբերության վերաբերող շատ հարցերի պատասխանը կփորձեն տալ առաջ:

Կրոնի և արվեստի ծագման մասին գոյություն ունեն խոսքեր տեսակետներ:

1 Արվեստն առաջացել է կրոնից: Արվեստի ակունքները դիցաբանական գիտակցության, մոգության և կախարհության մեջ են:

2 Կրոնը առաջացել է արվեստից, իրականության գեղագիտական իմաստավորումից: Հավանաբար ճիշտն այն է, որ այդ ինչու առաջացել են միաժամանակ, դիցաբանական գիտական տրոհումից հետո, թեև դիցաբանական աշխարհայացքի և սաղմնային ձևով եղել են կրոնական և գեղագիտական ինչպիսիք տարրեր:

Իրվեստի և կրոնի միջև գոյություն ունի սերտ կապ: Առանց լիարժեք ներմուծման, դրա առանձին ոլորտների կիրառության ինչպիսիք պատկերացնել կրոնը:

Ինչեղեցու սպասակորները գեղագիտական-գեղարվեստական խոսքերով են ազդում հավատացյալների հուզաշխարհի վրա, ուստիսցում կրոնական տրամադրվածություն: Գեղագիտական

ճաշակը հաշվի առնելով են եկեղեցի կառուցում, ժամերգություն, պատարագ կատարում, ստեղծում որոշակի գեղագիտական միջավայր: Գերբնականի նկատմամբ հավատը լրացվում է գեղագիտական ճաշակով: Պաշտամունքային պրակտիկայի առարկաները (սրբապատկեր, որմնանկար, քանդակ) միաժամանակ արվեստի ստեղծագործություններ են: Հաշվի առնելով արվեստի հուզական ուժը՝ եկեղեցին այն միշտ օգտագործում է պաշտամունքային խնդիրներ լուծելիս: Պատահական չէ, որ եկեղեցի նվաճված երգն ու երաժշտությունը, իսկ ժամանակակից եվրոպական երկրներում և ԱՄՆ-ում՝ նույնիսկ մոդեռն երաժշտությունը:

Հոգևոր գործունեության այս երկու ձևերի սերտ կապը պայմանավորված է նրանց որոշ ընդհանրություններով: Արվեստում և կրոնում իրականության հուզական-արժեքային-գնահատող կողմը գերիշխում է տեղեկատվական-ճանաչողականի նկատմամբ: Ինչպես արվեստը, այնպես և կրոնը անհմար է պատկերացնել առաջիկայի, ապրումի, ներշնչանքի: Երկու ոլորտներում էլ իշխում է վառ երևակայությունը: Երկուսն էլ գործ ունեն խորհրդանշների հեռու դարեր շարունակ արվեստը ենթարկվել է կրոնին: Սոցիոլոգ Պիտերին Սորոկինի տվյալներով՝ կրոնական նկարների և քանդակների տեսակարար կշիռը 12-13-րդ դարերում հասնում է 97 %, 14-15-րդ դարերում՝ 85 %: Միջնադարի ողջ երաժշտությունը հիմնականում կրոնական էր: 1090 - 1290 թթ. միջակայքում առաջիկան գրված ի հայտ եկավ աշխարհիկ երաժշտությունը՝ տրուբադուրների, սորվերտների, մինեզինգերի երգերի ձևով: Միջնադարում աշխարհիկ գրական խոշոր հուշարձան չի եղել: 11-12-րդ դարերի սկզբին գրվեցին առաջին կիսակրոն, կիսաշխարհիկ գրքերը: ճայտարապետության մեջ Միջնադարում նշանակալից գործեր են ևսիլ եկեղեցիներն ու մենաստանները: Արդեն նշել ենք, որ դարևոր շարունակ շատ համաճարեղ արվեստագետներ ներշնչվել են կյանական գաղափարներով:

Թվարկած և չթվարկած մանություններից և փոխազդեցություններից բացի եկան տարբերություններ գոյություն ունեցող արվեստի և կրոնի միջև:

1. Արվեստը իրականության գեղագիտական յուրացումն է կրոնը՝ ֆանտաստիկ: Արվեստում աշխարհն արտացոլվում է գիտելի, կրոնում՝ սրբության տեսանկյունից:

2. Արվեստում (գեղագիտության մեջ) իդեալը ձևավորվում տվյալ ժամանակաշրջանի մշակույթի հոգևոր-բարոյական պատկերացումների և գեղագիտական ճաշակին համապատասխան և, փոփոխական է, մինչդեռ կրոնը մարդկանց իդեալ է տալիս, որն անփոփոխ է և պարտադիր բոլորի համար: Երեք համաշխարհային

կրոններում իդեալը մարմնավորվում է Բուդդայի, Քրիստոսի, Մուհամմեդի կերպարներում, որոնց պարտավոր են հետևել այդ դավանություններին պատկանող ժողովուրդները բոլոր ժամանակաշրջաններում:

3. Թեև արվեստի և կրոնի գլխավոր օբյեկտը մարդն է, բայց մարդու հիմնախնդիրը քննարկվում է բոլորովին տարբեր տեսանկյուններից: Արվեստը մարդուն երկիր է իջեցնում, կողմնորոշում իրական խնդիրների լուծմանը, իսկ կրոնը մարդու հայացքը ուղղում է երկինք:

4. Կրոնական թեմատիկա արտահայտող ցանկացած ստեղծագործություն դեռ կրոնական արվեստ չէ: Բազմաթիվ ստեղծագործություններում թեման կրոնական է, բայց ասելիքը, գաղափարախոսությունը՝ աշխարհիկ, ինչը պայմանավորված է ստեղծագործողի աշխարհայացքով, կողմնորոշմամբ:

Շատ հաճախ է օգտագործվում «կրոնական արվեստ» հասկացությունը: Հարց է առաջանում՝ այն իրական բովանդակություն ունի՞, թե՞ արհեստականորեն ստեղծված բառակապակցություն է: Գրականության մեջ առանձնացվում է կրոնական արվեստի երկու ըմբռնում: Լայն իմաստով կրոնական արվեստը ոչ միայն պաշտամունքի ոլորտ ներառված և որոշակի գործառնություններ իրականացնող արվեստն է, այլև այն արվեստը, որն անմիջականորեն ներառված չէ պաշտամունքի ոլորտ, բայց ունի կրոնական գաղափարական ուղղվածություն: Նեղ իմաստով կրոնական է այն արվեստը, որը ներառված է պաշտամունքի բնագավառ և իրականացնում է կրոնական գործառնություններ, դառնում է պաշտամունքի առարկա կամ պաշտամունքի միջոց (երգեհոնային երաժշտություն, երգչախմբային արվեստ և այլն): Երկրորդ իմաստով ըմբռնված արվեստը պաշտամունքային արվեստն է, որն իրականացնում է ևրկու գործառնությ.

1. Ձուտ կրոնականեկեղեցական, երբ արվեստի միջոցներով ուժեղացնում և ամրապնդում է գերբնականի նկատմամբ հավատը:

2. Գեղագիտական, երբ կրոնական ապրումներից բացի, առաջանում է գեղագիտական հաճույք³⁴.

Մշակույթի պատմության մեջ արվեստի և բարոյականության փոխհարաբերության վերաբերյալ դիտվում է երեք տեսակետ՝

1. Բարոյախոսական բնույթի արվեստ, որը դաստիարակում, ավելի կատարյալ է դարձնում մարդուն: Այս ուղղությունը ներկայացնում են Պլատոնը, Ժան-ժակ Ռուսոն, Լ.Տոլստոյը: Պլատոնն իր

իրեալական պետությունից վճարում է նույնիսկ Հոմերոսի ստեղծագործությունները և թողնում միայն հոգևոր բնույթի երգեցողություն և հիմներ:

Քրիստոնեությունը եթե սկզբում պայքարում էր անտիկ արվեստի դեմ, ապա 4-րդ դարից վերաբերմունքը փոխում է, որովհետև ձևավորվում է արվեստի միջոցով բարին վերարտադրելու ըմբռնում, ըստ որի բարու և գեղեցիկի միավորումը պետք է տեղի ունենա աստծու մեջ:

Ժամ-ժակ Ռուսոն ելնում էր այն թեզից, թե բարին և գեղեցիկը միասնական են, նրանց ակունքը կատարյալ մարդկային բնույթն է, իսկ ինչը բխում է մարդու բնական բնույթից, աչքի է ընկնում բարությանը և գեղեցկությանը: Բայց քաղաքակրթության և հատկապես արվեստի զարգացումը արատավորում են մարդու առաքիճության և գեղեցկության կուսական բնույթը, որի հետևանքով առաջանում է հակասություն մարդու բարոյական վիճակի և արվեստի գեղագիտական մակարդակի միջև: Լ.Տոլստոյը գտնում է, որ գեղագիտականը և բարոյականը կշեռքի երկու մտարներն են: Ինչքան երկարում և թեթևանում է մեկը, այնքան կարճանում և ծանրանում է մյուսը: Այսինքն՝ մարդն ինչքան կորցնում է բարոյական իմաստը, այնքան դուրազրգիռ է դառնում գեղագիտականի նկատմամբ: Լ.Տոլստոյը գեղեցիկի մեջ անբարոյականություն էր տեսնում: Գեղեցիկը ոչ միայն չի համզում բարուն, այլև հակադրում է նրան, որովհետև բարին հաղթում է կրքերին, իսկ գեղեցիկը կրքերի հիմքն է: Ինչքան տրվում ենք գեղեցիկին, այնքան հեռանում ենք բարուց: Մինչդեռ գեղագիտականը պետք է բարոյականի արտադրությունը լինի: Արվեստի նպատակը մարդուն ըստ դարձնելն է:

2. Արվեստի գեղագիտական մոտեցում: Այս ուղղությունը հիմնադիր չունի: Հաճախ հիմնադիր է համարվում Կանտը, քանի որ նա է գեղեցիկը համարում այն, ինչը դուր է գալիս առանց չափանդության: Ներկայացուցիչների մեջ մտնում են Շառլ Բոդլը, Էդգար Պոն, Օսկար Ուայլդը: Ուայլդի կարծիքով՝ բարոյական և անբարոյական գրքեր չկան, այլ կամ միայն լավ կամ վատ գրված գրքեր: Գլխավորը ընթերցողին հաճույք պատճառելն է:

Այս ուղղության ներկայացուցիչների կարծիքով, գիտությունը բարոյականությունը և արվեստը՝ որպես գիտակցության ինքնուրույն ձևեր, ունեն արտացոլման իրենց առանձին օբյեկտները և այդ պատճառով ոչ օգնում և ոչ էլ խանգարում են միմյանց: Գիտությունը կարգավորվածություն է մտցնում մեր մտքերում, բարոյականությունը՝ արարքներում, արվեստը կարգավորվածություն է տալիս տեսանելի, շոշոփելի և լսելի երևույթներին: Հարցն

մոտենալով այս տեսանկյունից՝ նրանք հրաժարվում են արվեստի բարոյական պատասխանատվության խնդրից: Ստեղծագործական ազատությունը պետք է սահմանափակել բարոյական կադապրներով: Հանդես գալով որպես «արվեստ հանուն արվեստի»՝ այս ուղղությունը լայն տարածում չի ստանում, ավելին հաճախակի քննադատվում է Հետևելով գեղագիտական ձևերին, ասելիքի կատարելությանը նրանք անտեսում են բարոյական գործոնը և հաճախ ներկայացնում անբարոյական բնույթի գործեր:

3. Բարոյականի և գեղագիտականի միասնության ուղղությունը, որի հիմնադիրը ավանդաբար համարվում է Արիստոտելը, անցել է զարգացման երկու փուլ՝ արիստոտելյան և կանտյան: Ըստ Արիստոտելի՝ գեղեցիկը «բարու գեղագիտությունն է», իսկ բարին երկար ճանապարհ անցնելուց հետո դառնում է բարոյապես գեղեցիկ: Գեղեցիկի և բարու կապը իրականանում է արվեստում:

Բարու և գեղեցիկի միությունը կարևորվում է մի շարք գործոններով: Ա.Չեխովը միանգամայն իրավացի էր գտնելով, որ մարդու մեջ ածեն ինչ պետք է գեղեցիկ լինի դեմքը, հագուստը, հոգին, մտքերը: Արվեստն ու բարոյականությունը միասնության մեջ, միահամուռ ջանքերով են կատարելագործում մարդուն, դարձնում իրան ավելի բարեկիթ, ավելի կուլտուրական: Գեղեցիկը գեղեցիկ է այնքանով, որքանով ծառայում է բարուն և իր զինանոցում եղած բոլոր միջոցներով դատապարտում չարը: Արվեստի ազդեցության տակ մարդն ավելի բարի է դառնում, մաքրվում հոգեպես: Իսկ Բաֆֆին գտնում էր, որ մի լավ գրված գիրք կարող է մի ողջ ազգ վրկել: Արվեստի բովանդակությունը կազմող հարցերի մեծ մասը լսարոյական բնույթ ունեն: Բարոյականության խնդիրները արվեստում հանդես են գալիս գեղարվեստական ձևերի, զգայականորեն կոնկրետ պատկերների, հակադիր ուժերի բախման միջոցով: Չարը և բարին գեղարվեստական գրականության մեջ, կինոյում անձնավորվում են մարդկային կոնկրետ կերպարներում, միս ու արյուն ուսանում և իրենց վարքագծով անմիջականորեն ցույց տալիս, թե ինչպիսին պետք է լինի մարդը, որպեսզի համապատասխանի իր կյանքին:

Ինչպես արվեստը, այնպես էլ բարոյականությունը հումանիստական նպատակ ունեն կատարելագործել անհատին, հասարակությունը, նրանց դարձնել ավելի լավ ու բարի, դրանով իսկ կուսատել մշակույթի զարգացմանը³⁵:

4.5. Գիտություն և տեխնիկա

Գիտությունը մշակույթի տարր է, հոգևոր գործունեության որոշակի ձև: Եթե արվեստը, կրոնը ողջ աշխարհի, իսկ բարոյականությունն ու իրավագիտակցությունը սոցիալական իրականության հոգևոր-պրակտիկ յուրացումն են և հանդես են գալիս որպես բնության ու հասարակական կյանքի արժեքայնորեն գնահատված ընկալումներ ու գիտելիքներ, ապա գիտությունը տալիս է այդ աշխարհի օբյեկտիվ պատկերը, որով փորձում է մշակույթի կողմից ստեղծած աշխարհի ընդհանուր պատկերը համապատասխանեցնել իրական աշխարհին: Հետևաբար որքան զարգանում է գիտությունը, բացահայտում նոր էություններ, օրինաչափություններ, այնքան ճշգրտվում է աշխարհի մշակութային պատկերը, պակասում են դրանում գոյություն ունեցող սև բծերն ու սպիտակ կետերը: Այս իմաստով գիտության խնդիրը ճանաչողական է, բացատրական: Գիտությունը բացահայտում է ճշմարտությունը՝ Գիտական գիտելիքի բնութագրերն են ապացուցելիությունը՝ հիմնավորվածությունը, միանշանակությունը: Գիտության կառուցվածքային տարրերն են՝

1. փաստական նյութ, որի հետ անմիջականորեն աշխատում է գիտնականը, որը կարող է լինել իրականության որևէ կողմ կամ մտային օբյեկտ,

2. առաջին ընդհանրացման արդյունքներ,

3. վարկածներ,

4. տեսություններ, սկզբունքներ,

5. կատեգորիաների և օրենքների համակարգ,

6. իդեալներ և նորմեր (ճշմարտացիություն, օբյեկտիվություն, վերանձնայնություն, տրամաբանականություն, համակարգայնություն, ապացուցելիություն, գիտափորձի կրկնելիություն, տեսականություն, պարզություն, գեղեցկություն և այլն):

Գիտելիքը հենվում է երեք պլուների վրա՝ փորձ, տրամաբանություն, քննադատություն: Ի տարբերություն հավատի՝ գիտելիքը օժտված է օբյեկտիվությամբ, ունի վերստուգելիությամբ և ձգտում է համանշանակության: Գիտելիքները պետք է համապատասխանեն որոշակի ստանդարտների, որոնցից իշխողը բավարար հիմունքի օրենքն է, ըստ որի՝ ոչ մի դրույթ չի կարելի համարել ճշմարիտ, եթե այն բավարար հիմք չունի: Տրամաբանական այս պահանջով գիտելիքը տարբերվում ոչ գիտելիքից: Գոյություն ունի առարկայական-պրակտիկ պահանջ, ըստ որի՝ ճշմարտությունը պետք է ապացուցվի պրակտիկայում: Այս պահանջով ճշմարտության մասին տեսական վեճը տեղափոխվում է պրակտիկ բնագավառ:

Գիտությունները դասակարգելիս հաշվի են առնում մի քանի չափանիշներ: Օրենքների ընդգրկման շրջանակները հիմք ընդունելով գիտությունները դասակարգվում են կոնկրետի և ընդհանուրի, իսկ բնության և հասարակության օրենքների առանձնահատկությունների տեսանկյունից՝ բնականի և հասարակականի: Գիտությունները դասակարգում են նաև ըստ շարժման ձևերի (մեխանիկա, ֆիզիկա, քիմիա, կենսաբանություն, սոցիոլոգիա): Այսօր առանձնացնում են բնական, հասարակական և տեխնիկական գիտությունների խմբերը:

Ժամանակակից գիտությունը ձևավորվում է 17-րդ դարում, իսկ մինչ այդ գոյություն ունեցող նախագիտությունը անցնում է զարգացման երկու փուլ:

1. Նախագիտությունը հին Արևելքի երկրներում (մինչև հին հունական փիլիսոփայություն):

2. Հունական փիլիսոփայությունից մինչև 17-րդ դար (մինչև Գալիլեյ³⁶):

Հին Արևելքի երկրներում գիտելիքի ձևավորումը կապվում է ամենօրյա գործնական խնդիրների լուծման հետ, որի հետևանքով մարդիկ առաջնորդվում են ախտանշան-բուժում սկզբունքով, այսինքն՝ բնության որոշակի երևույթներ (ըրեհեղեղ, գետերի վարարում, երաշտ և այլն) անմիջականորեն ազդում են մարդկանց կյանքի պայմանների վրա (օրինակ՝ ոռոգման համակարգի պահպանում), և նրանք նման երևույթները կանխելու որոշակի միջոցներ են որոնում, որոնք ի վերջո փոխակերպվում են գիտելիքների: Դրանք զաղտմիացվում են, կրոնականացվում և դառնում քրմական կաստայի սեփականությունը, որի հետևանքով բոլորը չէ, որ հաւորդակից են դառնում դրանց: Պատկերը փոխվում է հին Հունաստանում: Գիտելիքների ստեղծումը կապվում է ոչ թե ամենօրյա խնդիրների, այլ աշխարհականության հասկանալու ձգտման հետ: Այդ գիտելիքները չեն կրոնականացվում և զաղտմիացվում, այլ ուղղորդվում են բոլոր ցանկացողներին: Արիստոտելի կողմից մշակված գիտական տեսության սկզբունքները իրենց ուժը պահպանում են մինչև Գալիլեյ և Նյուտոն³⁷:

Ձևավորվելով 17-րդ դարում՝ գիտությունը այնուհետև անցնում է զարգացման երեք փուլ՝

1. դասական (17-19-րդ դարեր),

2. ոչ դասական (20-րդ դարի առաջին կես),

3. հետ ոչ դասական (20-րդ դարի երկրորդ կեսից առ այսօր):

Այս ընթացքում գիտությունն իրականացնում է երեք մեծ պարտաբանություն: Առաջինը մշակութաաշխարհայացքայինն է, որը կառուցվում է գիտության զարգացման դասական շրջանին: Այդ

ընթացքում գիտությունը կրոնի դեմ մղած պայքարում նրանից խլում է ինտելեկտուալ մենաշնորհը, որի հետևանքով Աստվածաշունչը դադարում է մարդկանց հուզող գիտական հարցերի պատասխան պարունակող հեղինակավոր փաստաթույթ լինելուց, և մարդիկ իրենց հուզող գիտական հարցերի շատ պատասխաններ որոնում են գիտության մեջ: Գիտությունը երկինքը մաքրում է արժեքներից, երկինքը (նույնիսկ աստծուն) ենթարկում մեխանիկայի օրենքներին և ստեղծում աշխարհի գիտական պատկերը:

Հաջորդ երկու գործառույթները (գիտությունը որպես արտադրողական ուժ և սոցիալական երևույթ) բնորոշ են 20-րդ դարի գիտությանը և մեծապես պայմանավորված են գիտատեխնիկական հեղափոխությամբ:

ԳՏՀ-ն գիտության և տեխնիկայի բուռն զարգացումն է, արտադրողական ուժերի վերափոխումը, գիտության անմիջական արտադրողական ուժ դառնալը: Կապվելով տիեզերքի նվաճման, հրթիռային տեխնիկայի ստեղծման, ատոմային էներգիայի խաղաղ օգտագործման, կիբեռնետիկայի և հաշվողական տեխնիկայի արմատավորման հետ՝ գիտատեխնիկական հեղափոխությունը սկիզբ է առնում 20-րդ դարի 50-ական թվականներին և բուռն զարգացում ապրում հետագայում, որի արդյունքում արմատապես փոխվում է ժամանակակից քաղաքակրթության դեմքը: Արմատական փոփոխություններ են տեղի ունենում մեր պատկերացումներում, ապրելակերպում, սպառման ոլորտի կազմակերպման մեջ, կենցաղում: Բայց այդ ընթացքում պարզվում է, որ գիտության ու տեխնիկայի զարգացումն ունի երկակի էություն, որովհետև բարիքի հետ ծնում է նաև չարիք, լուծելով մեկ պրոբլեմ ծնում է մի քանիսուր: Գիտությունը դառնում է լուրջ սոցիալական գործոն: Մարդկությանը երջանկության և բարօրության գործում գիտության կատարելիքի դերի մասին 18-րդ դարի լուսավորիչների հույսերը չեն արդարւո՞նում: Մարդկության զգալի մասը շարունակում է մնալ դժբախտ նույնիսկ ամենազարգացած գիտության ու տեխնիկայի պայմաններում:

20-րդ դարի սկզբից բնագիտությունը դուրս եկավ զարգալի ման դասական անվրդով վիճակից: Երբ հայտնագործվեցին տալի րական մասնիկները, 1938 թ. Օտտո Հանը ճեղքեց ուրանը, 1945 յ. փորձակվեց և գործնական կիրառություն ստացավ ատոմային ռումբը, գիտականները զգացին, որ իրենց հայտնագործությունն րները հղի են վտանգավոր հետևանքներով:

Ավելի դրամատիկ իրավիճակ է ստեղծվել մեր օրերում: Առաջինը ահաբեկողական-հոգեբանական առումով, երբ ահեմայիս միևնույն և միանման աշխատանքն ու տեղեկատվությունը ոլի

մագրկում են մարդուն: Այն տպավորությունն է ստեղծվում, թե ժամանակակից մարդը միշտ գտնվում է իր ծեռքի ու մտքի, կամքի, ձգտումների, աշխատանքի արդյունքների ազդեցության տակ: Աշխատանքի արդյունքը ուղղվում է մարդու դեմ, որի հետևանքով մարդն ապրում է օտարման և սարսափի զգացում:

Երկրորդը մահվան հիմնախնդիրն է համապարփակ (գլոբալ) և զանգվածային իմաստով: Համապարփակ իմաստով մահվան հիմնախնդիրը կապվում է զանգվածային ոչնչացման զենքերի օգտագործման հետ: Բացի զենքի օգտագործումից, զանգվածային մահացության դեպքեր տեղի են ունենում արտադրական վթարների, զանազան կարգի աղետների (ոչ բնական) դեպքերում:

Երրորդը գիտության սոցիալականացումն է, որը շատ բարոյագետների, փիլիսոփաների, մշակութաբանների կարծիքով կործանարար ազդեցություն է թողնում ավանդական արժեքների, կյանքի բնական ձևերի վրա: Գրավելով նորանոր կենսական տարածքներ գիտությունը շարունակում է անտարբեր մնալ կյանքի, մահվան, տառապանքի նկատմամբ, անիմաստ դարձնում ազնվության, առաքինության, պատվի ու պատասխանատվության հին ու բարի պատկերացումները: Ահա թե ինչու Նժդեհը գրում է, որ ճիշտ է, առանց գիտության չես փոխի բնությունը, բայց «ճիշտ է սակայն եւ այն, որ գիտութեամբ չես հոգեփոխի, չես վերանորոգի մարդուն:

Գիտութիւնը մարդկայնացուցիչ յատկութիւն չունի - նրանից օգտւում են եւ բարի, եւ չար նպատակների համար: Ահա թէ ինչով պիտի բացատրել մարդկային անհատի բարոյական անմշակութիւնը գիտութեան մեր դարում: Մարդկայնանայլու համար պէտք է հետեւլ նախ Սոկրատին, ապա յետոյ՝ Դարուիին³⁸»:

Զորորդը գիտության և տեխնիկայի զարգացման, արդյունաբերական բարդ համալիրների ստեղծման հետևանքով երկրի գոյապահպանական իրավիճակի սրումն է:

Այժմ մինչև գիտության սոցիալական խնդիրների քննարկմանն անցնելը հակիրճ անդրադառնալով տեխնիկայի մշակութային կողմերի վերլուծությանը: Նեղ իմաստով տեխնիկական գործիք է, միջոց, որն ստեղծում և օգտագործում է մարդը բնությունը վերափոխելու համար: Լայն իմաստով՝ տեխնիկական գիտելիք է, քաղաքակրթական նվաճում, մշակութային երևույթ: Որպես որոշակի ուղիղ մշակութային արժեք՝ տեխնիկական օբյեկտ է (սարքավորում, գործիք, մեքենա), գիտելիք (կարողություն, հմտություն, կանոն, օրենք), հայտնագործություն և այլն:

Որպես գործունեության կատարելագործման աստիճան՝ տեխնիկան «արվեստի», «վարպետության» հոմանիշ է՝ գործունեության

ցանկացած բնագավառում: Իր այս կողմով տեխնիկան, նաև գործունեության տեխնոլոգիան է, եղանակ:

Սոցիալ-մշակութային իմաստով տեխնիկան բնութագրում է մարդու և քաղաքակրթության զարգացման աստիճանը: Տեխնիկան ընդլայնում է մարդու հնարավորությունները, կյանքի պայմանները:

Տեխնիկայի զարգացման պատմական պրոցեսը ներառում է երեք փուլ՝ ձեռքի աշխատանքի գործիքներ, մեքենաներ, ավտոմատներ:

Վերջին 100 տարվա ընթացքում տեխնիկայի զարգացումը ծնեց մի շարք հիմնախնդիրներ: Համրահայտ է, որ տեխնիկայի միջոցով է մարդը միջավայրը հարմարեցնում իրեն, բարելավում կյանքը: Բայց մյուս կողմից «մարդ-տեխնիկա» փոխհարաբերության մեջ տեխնիկան կարծես աստիճանաբար դուրս է գալիս մարդու իշխանությունից և ձեռք բերում զարգացման սեփական տրամաբանություն, հակառակ դեպքում ինչպե՞ս բացատրել այն հանգամանքը, որ զարգացման արդյունքում տեխնիկան այսօր դարձել է այն, ինչ ոչ չէր ցանկանա: Տեխնիկական առաջադիմությունը օգնում է մարդուն զարգանալ, բայց միաժամանակ տեխնիկայից մարդու աճող կախվածությունը նրան դարձնում է քաղաքակրթության ստրուկ: Քաղաքակրթության կողմից ստեղծված տեխնիկան կարող է քաղաքակրթության կործանման պատճառ դառնալ: Տեխնիկական և տեխնոլոգիական նվաճումների հետևանքով փլուզվում են ավանդական արժեքները, մեծանում է մարդու հոգեզրկումը: Հրամս Մաթևոսյանի պատկերավոր համեմատությամբ՝ ապագա պատերազմում զորակոչի տակ կդրվի 500 միլիոն մարդ, ռազմական մարշալները կդառնան կիբեռնետիկական մեքենաների կամակատարները: Բոլոր ռազմական քարտեզներում ճշգրտից ճշգրիտ նշված են մեր Ցամաք ծորը, մեր խնձորենու այգին: Բոլոր ռազմական հաշվեմատյաններում ճշգրտից ճշգրիտ նշված են մեր բահերի թիվը, մեր շան շոթայի երկարությունը, առանձնական գործին հորս կիսապիտանիությունը, իմ լրիվ պիտուս նիությունը: Քաղաքակրթությունն այս ամենը հանել է անորոշության մութից և տվել կիբեռնետիկական մեքենայի բերանը, ու կրքոտ ցասումն է առաջանում չղջկի պես մտնել քաղաքակրթության կողմից չլուսավորված մի անցք և դուռն ամուր փակել: Ձևավորվում է սլարադոքսալ իրավիճակ: Տեխնիկայի ստեղծմամբ առաջացավ մշակույթը, բայց տեխնիկայի լիակատար հաղթանակով սպառնում է ոչնչացնել մշակույթը, գրում է Ն.Բերդյաևը:

Գիտության և տեխնիկայի միավորման, գիտատեխնիկական առաջադիմության հետևանքով ստեղծվել է խիստ մտահոգիչ իրավիճակ: Այս մտահոգությունները ծնեցին սցիենտիզմի և

հակասցիենտիզմի բանավեճը: Սցիենտիստները (անգլերեն գիտություն բառից) ըստ էության 17-18-րդ դարերի լուսավորական փիլիսոփայության գաղափարների կրողներն ու շարունակողներն են, ովքեր բնության ուժերի տիրապետումը, հասարակության զարգացումը, հասարակության բանական կազմակերպումը, մարդու երջանկությունը կապում են գիտության վերջնական հաղթանակի հետ: Հակասցիենտիստները, հակառակը, խիստ կասկածով են նայում գիտության զարգացմանը:

Այստեղից էլ՝

1. Սցիենտիստները գիտությունը համարելով բարձրագույն արժեք՝ ոգևորությամբ ու լավատեսությամբ են նայում գիտության նվաճումներին և մարդկության ապագային: Հակասցիենտիստները հաշվի առնելով գիտատեխնիկական առաջադիմության բացասական հետևանքները՝ հոռետեսորեն են նայում գիտության նվաճումներին և մարդկության ապագային, հատկապես երբ գիտության հետ կապված հոսերը չեն արդարանում:

2. Սցիենտիստները գիտությունը համարում են ամենամեծ մշակութային արժեքը: Հակասցիենտիստները՝ ոչ:

3. Սցիենտիստները գտնում են, որ գիտությունը օժտված է ճանաչողական անսահման կարողություններով, նրա շնորհիվ մարդկությունը դուրս եկավ միջնադարյան խավարից, այն դարձավ նոր արժեքների հիմնավորողը: Հակասցիենտիստները ընդունելով համընդհանուր գիտության նվաճումները՝ միաժամանակ գտնում են, որ յուրաքանչյուր մարդուն երջանիկ չդարձրեցին, այլ մարդկությանը կանգնեցրեցին կործանման եզրին:

4. Սցիենտիստները գտնում են, որ գիտությունը կարգավորում է հասարակական կյանքը, դարձնում կազմակերպված և կանխատեսելի:

Հակասցիենտիստների կարծիքով, մարդկային կյանքի բոլոր ոլորտներ ներխուժելու հետևանքով գիտությունը և տեխնիկան այն դարձրեց հոգեզուրկ, գրկեց երջանկության ճշմարիտ ապրումից, գեղեցկությունից, ռոմանտիզմից³⁹:

Բանավեճը շարունակվում է, իսկ թե ո՞վ է իրավացի, ապագան յուրյց կտա: Անշուշտ ցանկալի է, որ այդ բանավեճում հաղթող լինեն սցիենտիստները:

Բնականաբար հարց է առաջանում՝ ի՞նչ անել: Մի բան պարզ է, որ գիտության և տեխնիկայի նման անքննադատ զարգացումը լուրջ վտանգավոր հետևանքներով: Ուստի առաջին պահանջն այն է, որ գիտությունը լրացվի բարոյականությամբ, տեխնիկական քաղաքակրթությունը՝ բարոյական առաջադիմությամբ: Բայց խնդիրը պետք է ըստ էության քննարկել: Իսկ ըստ էության քննելու դեպքում

պարզվում է, որ գիտությունը և տեխնիկան մեղավոր չեն ստեղծված իրավիճակի համար: Գիտությունը և տեխնիկան եղել և մնում են միջոցներ, որոնց օգնությամբ մարդը ձգտում է ճանաչել բնությունը, ընդլայնել իր իշխանությունը բնության վրա: Իսկ եթե գիտությունը աղավաղում է իր էությունը, մարդու համար պայքարելու փոխարեն պայքարում է մարդու դեմ, ապա դրա մեղավորը ոչ թե գիտությունն ու բարոյականությունն են, այլ հասարակության հոգևոր ճգնաժամը: Հարցն այն չէ, թե որքանով է բարոյական մեր գիտությունը, այլ այն, թե որքանով է բարոյական մեր բարոյականությունը, մշակութային՝ մեր մշակույթը, քաղաքակիրթ՝ մեր քաղաքակրթությունը: Այս խնդիրները պետք է լուծել, իսկ այդ ընթացքում գիտությունը բարոյական դարձնելու ցանկացած ջանք՝ խրախուսել:

Իսկ ինչպիսի՞ն պետք է լինի հենց իր՝ գիտնականի անմիջական դիրքորոշումը այս հարցում: Ի՞նչն է ընտրելու գիտնականը գիտական ազատությունը, թե՞ բարոյական պատասխանատվությունը: Երկու տեսակետ է դիտվում: Առաջին գիտնականը իր հայտնագործությունների կիրառության համար պատասխանատու չէ: Նրան հետաքրքրում է հայտնագործության պրոցեսը, ճշմարտության բացահայտումը, իսկ թե հայտնագործությունը ինչ ուղղությանը կկիրառվի, դա նրա հոգսը չէ: Եթե գիտնականի առջև դրվի երկրճարան՝ բարոյականությունը թե ճշմարտությունը, ապա գիտնականն ընտրելու է ճշմարտությունը, եթե դրա համար նույնիսկ հարկ լինի պայթեցնել աշխարհը:

Բարեբախտաբար այս տեսակետի կողմնակիցները քիչ են, իշխող են երկրորդ տեսակետի կողմնակիցները, ովքեր համոզված են, որ գիտնականները նույնպես բարոյապես պատասխանատու են իրենց հայտնագործությունների համար: Այդ պատասխանատվության մեր առաջնորդվել Ա.Նոբելը, Ա.Եյնշտեյնը, Օ.Համրի, Պ.Հարպերը և շատ ուրիշներ, ովքեր ապրել են «գիտնական քաղաքացի» երկրճարանի երջանկությունն ու ողբերգությունը:

4.6. Փիլիսոփայություն

Հոգևոր գործունեության մշակութային ձևերից է նաև փիլիսոփայությունը, որն առաջացել է մ.թ.ա. 8-5-րդ դարերում հին հնդկական, հին չինական և հին հունական քաղաքակրթություններում միաժամանակ:

«Փիլիսոփայություն» հասկացությունը հին հունական «Ֆիլեո» (սեր) և «սոֆիա» (իմաստություն) բառերի կապակցությամբ է, որը հայերեն թարգմանվում է «իմաստասիրություն»: Դա |

պատճառը, որ հայ տեսական մտքում մինչև 18-րդ դարը առավելապես օգտագործվում է «իմաստասիրություն» հասկացությունը: «Philosophos» բառը առաջին անգամ հանդիպում է Զերակլիտի (ծնվ. է մ.թ.ա. մոտ 544-540 թթ. մահվան թիվն անհայտ է) մոտ, թեև ավանդաբար առաջին փիլիսոփա է համարվում Պյութագորասը (մ.թ.ա. 427-348 թթ): Ըստ Ա.Սպիրկինի՝ Պլատոնը «փիլիսոփայություն» բառը օգտագործում է ոչ այնքան «սեր իմաստության», որքան որ «սեր ճշմարտության» նկատմամբ⁴⁰:

Կարծում են, որ փիլիսոփայության խնդրում այս երկու ըմբռնումների միջև տարբերությունն առանձնապես էական չէ, որովհետև իմաստունի հիմնական հատկանիշներից մեկը ճշմարտության որոնումն ու բացահայտումն է: Ինչպես Արիստոտելն է (մ.թ.ա. 384-322) բնութագրում

ա) Իմաստունը, որքան հմարավոր է, գիտի ամեն ինչ, բայց նա չգիտի առանձին կոնկրետ առարկաների մասին:

բ) Կարողանում է ճանաչել դժվար ճանաչելին:

գ) Պատճառն է ճանաչում: Իմաստունի համար կարևորը ոչ թե շատ գիտենալն է, այլ շուտ հասկանալ⁴¹: Իմաստուններից վերագրվող այս հատկանիշները հատուկ են փիլիսոփաներին:

* * *

Փիլիսոփայությունը սերտորեն կապված է աշխարհայացքի հետ և հանդես է գալիս աշխարհայացքի յուրահատուկ ձև: Մարդ-Աշխարհ փոխհարաբերությանը վերաբերող աշխարհայացքային հիմնադրույթները հիմնարար են նաև փիլիսոփայության համար: Բայց եթե աշխարհայացքը աշխարհի հոգևոր-պրակտիկ յուրացումն է, ապա փիլիսոփայությունը աշխարհի տեսական յուրացումն է: Փիլիսոփայությունը աշխարհայացքի ներսում ձևավորված հիմնադրույթների բանական-քննադատական-ռեֆլեքսիվ վերլուծությունն է: Իրականության փիլիսոփայական յուրացման բնորոշ գծերն են համարվում համընդհանրությունը, ունիվերսալությունը և սուբստանցիոնալությունը: Փիլիսոփայությունը փորձում է ընկալել սոբորոշը (ընդհանուրը) և հասկանալ էությունը:

Փիլիսոփայական գիտելիքի ձևավորման դրդապատճառները կրկուսն են: Դեռևս Արիստոտելն է նկատել այն հետաքրքիր հանգամանքը, որ մեր բոլոր գիտելիքները գալիս են զարմանքից, այսինքն՝ մտածելուց, հետաքրքրվելուց, ճանաչելուց: Ստաժելու, հետաքրքրվելու, ճանաչելու համար զարմանքից բացի անհրաժեշտ է նաև կասկածել: Չարմանքն ու կասկածը (բայց ոչ կասկածաժանտությունը) դառնում են փիլիսոփայության ինտելեկտուալ

ակունքը: Բայց մարդը ոչ միայն գոյատևում է ֆիզիկական իմաստով, այլև ապրում: Կարևոր դեր է խաղում մահվան անխուսափելիության ապրումը, ինչը ստիպում է նրան խորհել կյանքի և նրանում գոյություն ունեցող հնարավոր իմաստի մասին: Ապրելու, խորհելու և մտածելու շնորհիվ մարդը վեր է կանգնում իր բնական կեցությանից և դառնում խորհող կեցություն: Այդ խորհրդից է ծնվում փիլիսոփայությունը: Մահվան, կյանքի իմաստի մասին խոսի դառնում է փիլիսոփայության հուզական-արժեքային ակունքը:

Այսպիսով փիլիսոփայական գիտելիքն ընկած է մարդու հոգևոր գործունեության երկու ծայրաբևեռների մեջտեղում: Մեկը ճանաչողականն է (արիստոտելյան զարմանքը), մյուսը՝ արժեքային-կողմնորոշիչը (խոհը կյանքի իմաստի մասին): Այս երկուսի միջակայքում են գտնվում գիտությունը, արվեստը, կրոնը և փիլիսոփայությունը: Գիտությունը ձգտում է ճանաչողական կողմի, կրոնը՝ արժեքային-կողմնորոշիչը: Արվեստը և փիլիսոփայությունը հատում են հոգևոր գործունեության այս երկու ոլորտները: Բայց միայն փիլիսոփայության մեջ են մարդու գործունեության գիտատեսական և արժեքային կողմերը միացվում:

Համառոտ ծանոթանանք շվիման այն եզրերին, ուր փիլիսոփայությունն ունի կրոնի, արվեստի և գիտության հետ, այդ համեմատության մեջ էլ բացահայտենք փիլիսոփայական գիտելիքի առանձնահատկությունները՝ որպես մշակութային երևույթ: Գոյություն ունեն մանություններ կրոնի և փիլիսոփայության միջև երկուսն էլ ձգտում են հասկանալ կեցության գաղտնիքն ու մարդու գոյության խորհուրդը: Կրոնաաստվածաբանական միտքը ներառում է փիլիսոփայական հարցադրումներ, իսկ մետաֆիզիկայի (սկզբնապատճառի, աշխարհի էության և բնույթի հարցեր) խնդիրները նաև կրոնաաստվածաբանական են:

Գոյություն ունեն բազմաթիվ տարբերություններ: Կրոնը երկրայինը ընկալում է երկնայինի միջոցով, փիլիսոփայությունը երկինքն է հանգեցնում երկրին: Կրոնը զանգվածային գիտակցության ձև է, փիլիսոփայությունը՝ էլիտար (ընտրախավային) Կրոնն իր խնդիրները լուծում է հրաշքի միջոցով, փիլիսոփայությունը՝ ռեֆլեքսիայի: Կրոնը հեղինակության կարիք ունի (սուլիյ գրքեր, եկեղեցու հայրեր, եկեղեցական ժողովների որոշումներ), փիլիսոփայությունը՝ ազատության: Կրոնը հենվում է հայտնության, փիլիսոփայությունը՝ գիտելիքի վրա: Կրոնի հիմքում ընկած է հավատը, փիլիսոփայության հիմքում՝ կասկածը (սկեպսիս)

Կրոնում աստծո գոյությունը կանխադրույթ է (պոստուլատ), որի վրա հենվում է ողջ կրոնական համակարգը, փիլիսոփայության մեջ աստծու գոյությունը պրոբլեմ է, որը հիմնավորման և ապացուցման կարիք ունի: Կրոնում պրոբլեմներ գոյություն չունեն, դրանք հեշտությամբ լուծվում են կրոնական գիտակցության և հոգեբանության շրջանակներում (այստեղ կրոնը նման է դիցաբանությանը): Փիլիսոփայությունը պրոբլեմների գիտություն է: Կրոնը ծիսապաշտամունքային համակարգ է, փիլիսոփայությունը՝ ոչ: Կրոնը հանդես է գալիս համապատասխան կազմակերպությունների և հոգևորականների պրոֆեսիոնալ դասի միջոցով, փիլիսոփայությունը՝ ոչ:

Մերտ կապ գոյություն ունի արվեստի և փիլիսոփայության միջև: Երկուսն էլ արտացոլում են ողջ աշխարհը: Արվեստում և փիլիսոփայության մեջ համակարգերն ու ստեղծագործությունները կրում են իրենց ստեղծողների անհատականության կնիքը: Արվեստի առանձին բնագավառներ (երաժշտություն, գեղարվեստական գրականություն, կերպարվեստ և այլն) փիլիսոփայական խոր հիմք ունեն և շատ դեպքերում մտածողներին, փիլիսոփաներին օգնում են հասկանալ ու գնահատել այն, ինչը չի հաջողվում իրականացնել զուտ փիլիսոփայական խորհրդածությունների միջոցով: Ուղղաթիվի առանձին գործերում (վեպ, դրամատիկական ստեղծագործություն, կինո, թատրոն) փիլիսոփայական առանցքային պրոբլեմները վերարտադրվում են գեղարվեստական պատկերների միջոցով, անձնավորվում կերպարներում, ներկայանում մարդկային կյանքի անմիջական պրոցեսի, անհատականությունների բախման ձևով, անձնավորում զգայականորեն տեսանելի կերպարներում (օրինակ՝ փիլիսոփայական խնդրակարգի որոշ հարցերի քննարկումը Ֆ.Մ. Դոստոևսկու, իսկ էքզիստենցիալիստական փիլիսոփայության հիմնախնդիրների քննարկումը Ժան-Պոլ Սարտրի, Ալբեր Կամյուի ստեղծագործություններում, Բերտոլտ Բրեխտի աբսուրդի թատրոնում և այլն):

Արվեստի շատ ուղղություններ հենվում են փիլիսոփայական որոշակի հիմնադրույթների վրա: Օրինակ՝ ռոմանտիզմը՝ որպես գրական-գեղարվեստական ուղղություն, հենվում է գոյի և պիտոյի, իրականի և ցանկալիի փոխհարաբերության փիլիսոփայական հայեցակարգի վրա:

Այնուհետև, յուրաքանչյուր դարաշրջանում իշխող փիլիսոփայական ուղղությունները ազդում են նույն ժամանակաշրջանի

արվեստի վրա: Օրինակ պոզիտիվիզմը մեծ ազդեցություն ունեցավ 19-րդ դարի (այդ թվում և հայ իրականության մեջ), իսկ էքզիստենցիալիզմի փիլիսոփայությունը՝ 20-րդ դարի 50-70-ական թվականների արվեստի վրա:

Գոյություն ունեն մեծ տարբերություններ արվեստի և փիլիսոփայության միջև: Արվեստը իրականությունը արտացոլում է գեղարվեստական պատկերների միջոցով, մինչդեռ փիլիսոփայությունը իրականության տեսական արտացոլումն է: Արվեստը իրականությունից վերցնում է այն, ինչը մշամակալից է գեղարվեստորեն, փիլիսոփայությունը՝ այն, ինչը մշամակություն ունի մարդու համար ընդհանրապես: Փիլիսոփայությունը տալիս է մշակույթի օբյեկտիվ պատկերը (այստեղ փիլիսոփայությունը նման է գիտությանը), իսկ արվեստը յուրաքանչյուր դարաշրջանի մշակույթի «ինքնանկարն» է: Արվեստը հուզականորեն ավելի ուժեղ է արտահայտում դարաշրջանի հոգևոր առաձեռնահատկությունները Այլ մշակույթների հետ հաղորդակցումը իրականացնում է ամենից առաջ արվեստի «դմնից» մտնելով⁴²:

Աերտ կապ գոյություն ունի փիլիսոփայության և գիտության միջև: Դարեր շարունակ փիլիսոփայությունը եղել է գիտությունների գիտություն, ներառել ողջ գիտելիքը, բացի կրոնից, հանդես եկել տեսական գիտելիքի առաջին և միակ ձև:

Նոր ժամանակից փիլիսոփայությունից կոնկրետ գիտությունների անջատման և վերջիններիս կայացման գործընթացի դժվարությունները գործնականորեն ապացուցեցին գիտության և փիլիսոփայության անխզելի կապի անհրաժեշտությունը: Բանն այն է, որ գիտությունը չի կարող ստեղծել հիմնարար տեսություններ առանց փիլիսոփայության օգնության: Ավելին, գիտությունն ինքը իրեն չի կարող հիմնավորել արժեքային տեսանկյունից: Դա կատարում է փիլիսոփայությունը: Գիտության ընդհանուր աշխարհայացքային և տեսական-ճանաչողական հիմքերը ուսումնասիրում, մշակում է փիլիսոփայությունը:

Անթոդաբանական տեսանկյունից փիլիսոփայությունը գիտության նկատմամբ իրականացնում է ճանաչողական, համակարգող, տրամաբանական-իմացաբանական գործառույթներ, օգնում գիտություններին լուծելու իրենց խնդիրները: Բնագիտական տեսությունները ձևավորվում են հիմքում ունենալով փիլիսոփայության հիմնարար կատեգորիաները, ըմբռնումները (օրինակ՝ ինքնօրինակ համակարգերի տեսության ստեղծման համար օգտագործվել

է *ինքնաշարժման* փիլիսոփայական գաղափարը, քվանտային տեսությունը կիրառել է *մատերիայի հատիկային բնույթի* ըմբռնումը, դասական մեխանիկան՝ *պատճառ-հետևանք* կատեգորիան, հարաբերականության տեսությունը՝ *ժամանակ-տարածություն-մատերիա-շարժում* փիլիսոփայական գաղափարը):

Փիլիսոփայությունը դարեր շարունակ մեթոդաբանական գործառույթ է իրականացրել ողջ գիտական ճանաչողության նկատմամբ: Գիտությունները զարգացել են, կատարել հայտնագործություններ, ստեղծել և ճշգրտել են աշխարհի գիտական պատկերը, որոնք հարստացրել են փիլիսոփայական տեսության գիտա-ճանաչողական կողմը: Նման փոփոխարարության և փոփոխարտացման միջոցով են զարգացել փիլիսոփայությունը և գիտությունը: Կապի խզման հետևանքով զարգացման հեռանկարից զրկվել են երկուսն էլ: Փաստորեն փիլիսոփայությունը պատմականորեն հանդես է եկել որպես գիտելիքի մշակութաաշխարհայացքային հիմնավորում: Սիա թե ինչու 20-րդ դարի գերմանացի նշանավոր փիլիսոփա Մ. Հայդեգերը պնդում էր, որ գիտությունը կարող է գոյություն ունենալ միայն այնքանով և միայն այն ժամանակ, որքան և երբ գոյություն ունի փիլիսոփայությունը:

Փիլիսոփայությունը նույնպես մարդու հոգևոր գործունեության յուրահատուկ ոլորտ է: Փիլիսոփայական գիտելիքները նույնպես իրենց ձևակերպումն են ստանում որոշակի կատեգորիաների և օրենքների մեջ, փիլիսոփայությունը (ինչպես և գիտությունը) աշխարհի տեսական արտացոլումն է: Փիլիսոփայությունը (ինչպես և գիտությունը) կատարում է ընդհանրացման, գիտելիքների համակարգման, օրինաչափությունների բացահայտման գործառույթներ:

Գիտական չափանմուշներից համապատասխան փիլիսոփայությունը նույնպես փորձում է բանական (ռացիոնալ) հիմնավորում տալ և համակարգել իր գիտելիքները:

Այս ամենը ցույց են տալիս, որ փիլիսոփայական գիտելիքի ձևավորումը գիտական գործունեության արդյունք է: Փիլիսոփայել կարող են շատերը, փիլիսոփա են դառնում քննող, այն էլ մտքի նրկարատես տառապալից աշխատանքի շնորհիվ, իսկ եթե կոչումը չկա, ապա կարող են դառնալ (կամ դառնում են) այդ գործի սրիեստավորը, բայց ոչ երբեք փիլիսոփա՝ բառի լավագույն և լարձնագույն իմաստով:

Փիլիսոփայության և գիտության միջև գոյություն ունեն մեծ ևսկան տարբերություններ:

1. Ի տարբերություն գիտության՝ փիլիսոփայության մեջ գիտելիքները առաջանում են ռեֆլեքսիայի (մտածողության սկզբունք, որի դեպքում գիտակցությունը ուղղվում է դեպի մարդու

ներաշխարհը, երբ մտածողությունը զբաղվում է սեփական ձևերի, անմիջական գիտելիքի, ինքնաճանաչման էությամբ, համդես գալիս որպես գիտակցության գիտակցում, գիտակցության ինքնագիտակցություն) միջոցով, որովհետև արժեքներն ընդհանրապես փորձնական դիտարկման օբյեկտ չեն կարող լինել և բխեցվել դիտվող փաստերից: Դրանք էքզիստենցիալ ապրումի կամ տեսական-բանական մշակման ենթակա ռեֆլեքսիայի արդյունք են: Փիլիսոփայական ռեֆլեքսիան կեցության և մտածողության, ողջ մշակույթի սահմանային հիմքերի գիտակցումն ու իմաստավորումն է: Այսինքն՝

ա) Փիլիսոփայությունը գիտելիք է ընդհանուրի և էութենականի մասին: Պարտադիր չէ շատ իմանալ, կարևորը շուտ հասկանալն է, որի համար պետք է բացահայտել իմաստը:

բ) Փիլիսոփայական գիտելիքը բանական մտածողության կուլտուրան է:

2. Եթե գիտությունը զբաղվում է ներկա և ապագա խնդիր-ներով, ապա փիլիսոփայության խնդիրները հավիտենական են:

3. Գիտության հիմնարար օրենքները կարելի է հանգեցնել որոշակի նորմերի, որոնք նշում են, թե պատմական տվյալ պահին ինչ չի կարելի կատարել, և ինչի վրա չպետք է հույս դնել: Այսպես չէ փիլիսոփայությունը, նրա երևակայության թռիչքն ավելի մեծ է, խորքային ու հուսադրող:

4. Գիտության մեջ ընդունվում է գիտելիքների ժառանգման և աստիճանական զարգացման երևույթը (որին անվանում են կուլտուլատիվության սկզբունք): Գիտնականը նորից չի բացահայտում, հայտնագործում արդեն բացահայտածն ու հայտնագործածը: Մինչդեռ փիլիսոփայությունը չի բավարարվում գիտելիքների ժառանգմամբ:

Օրինակ ոչ մի փիլիսոփա չի բավարարվում կյանքի իմաստի մասին եղած պատկերացումներով: Յուրաքանչյուր դարաշրջանի փիլիսոփա նորից է անդրադառնում այդ խնդրին և լուծում իր համար:

5. Տարբեր են հասկացային ասպարատով: Փիլիսոփայության լեզուն տարբերվում է գիտական, գեղարվեստական և բնական խոսակցական լեզուներից: Փիլիսոփայության մեջ օգտագործվում են ունիվերսալ բնույթի հասկացություններ, որոնք ողջ աշխարհակառույցն են ներառում: Դա առավել ընդհանրական կատիգորիաների լեզուն է:

6. Գիտության մեջ արժեքային-մարդկային կողմը հետին պլան է մղված: Գիտությունը անձնային բնույթ չունի, գիտելիքով վերանմանային է: Ոչ գիտնականի անձը, ո՛չ նրա ապրումները

գիտությանը չեն հետաքրքրում: Փիլիսոփայական գիտելիքը կրում է ստեղծողի անհատականության կնիքը:

7. Գիտությունը վերագային է: Գոյություն չունի հայկական ֆիզիկա, քիմիա, մաթեմատիկա: Բայց գոյություն ունի հայոց փիլիսոփայություն:

8. Գիտության սոցիալական դերը գնահատում է ոչ թե գիտությունը, այլ փիլիսոփայությունը:

9. Գիտության մեջ պրոբլեմները լուծվում, իրենց ձևակերպումն ստանում են համապատասխան կատեգորիաների, օրենքների, տեսությունների մեջ: Դժվար է ասել, թե որևէ մետաֆիզիկական պրոբլեմ արդեն լուծվել է, և այդ հարցում բոլոր փիլիսոփաները հասել են փոխըմբռնման: Փիլիսոփայական քննարկման առարկա դարձած որևէ պրոբլեմ վերջնական և սպառիչ լուծում չի ստանում (յուրաքանչյուր փիլիսոփա իր լուծումն է տալիս, որը վերջնական և սպառիչ չի դառնում հաջորդ շրջանի փիլիսոփաների համար), այդ դրույթները չեն դիմանում անհակասականության միանշանակության չափանիշներին և այդ պատճառով խիստ մոտեցման դեպքում գիտական չեն գիտության դասական ըմբռնման տեսանկյունից: Այս հանգամանքը, և Բերդյաևի կարծիքով, փիլիսոփայության վիճակը դարձնում է ողբերգական: Փիլիսոփայությունը եղել և մնում է մշակույթի ամենաանպաշտպան կողմը: Ահա թե ինչու հաճախ այն տեսակետն է հայտնվում, որ փիլիսոփայությունը գիտություն չէ: Չանդրադառնալով այս տեսակետի բնությանը, այլ պարզապես փաստենք, որ եթե փիլիսոփայությունը, այնուամենայնիվ, գիտություն չէ գիտականության դասական չափանիշների տեսանկյունից, ապա դրանով փիլիսոփայական գիտելիքի արժեքը չի ընկնում, որովհետև փիլիսոփայությունն ավելին է, քան գիտությունը: Փիլիսոփայությունը աշխարհի հետ իր հարաբերությունները կառուցելիս ելնում է ոչ միայն աշխարհի բացատրության ու ճանաչողության, այլև գործնական փոփոխության պահանջի տեսանկյունից: Աշխարհը փիլիսոփայությանը հետաքրքրում է ոչ թե ինքնին, զուտ բնական վիճակում, այլ նրա մարդկային չափումների, մշակութային յուրացվածության տեսանկյունից: Փիլիսոփայության աշխարհը մշակույթի, արժեքների աշխարհն է, որովհետև, ինչպես իրավացիորեն նկատում է Վ.Մեծուզը, իրականությանն որ բնագավառին էլ որ դիմելու լինի, փիլիսոփայությունը աշխատում է այնուհեղ մարդկային իմաստ տեսնել, բացահայտել նրա նշանակությունը մարդու համար, տեսնել մշակութային արժեք: Եթե փիլիսոփայությունը բնությունը դիտող նրա ֆիզիկական, քիմիական, կենսաբանական պարամետրերով, ապա ինչո՞վ էր տարբերվելու լիության մասին գիտություններից⁴³:

Փիլիսոփայական գիտելիքը հարստանում և զարգանում է հիմքում ունենալով՝

ա) Սեփական ժառանգությունը, հիմնախնդիրների այն շրջանակը, որը ձևավորվում է փիլիսոփայության խանձարուրում, որին փիլիսոփաների յուրաքանչյուր սերունդ նորովի է վերադառնում ի շրջանս յուր և քննարկում:

բ) Մշակույթի փիլիսոփայական իմաստավորումը:

գ) Տվյալ ժամանակաշրջանի կենսական իրողությունների փիլիսոփայական իմաստավորումը:

դ) Ազգային պատմության և փիլիսոփայության ավանդույթները:

Փիլիսոփայությունն ուսումնասիրում է ՄԱՐԴ-ԱՇԽԱՐՀ փոխհարաբերության ընդհանուր օրինաչափությունները: Բայց փիլիսոփայության ուսումնասիրության օբյեկտը ոչ թե առանձին մարդն ու աշխարհն են, այլ աշխարհի նկատմամբ մարդու տեսական (իմացական), արժեքային ու գործնական հարաբերությունները, աշխարհում մարդու կողմնորոշման ու կենսագործունեության միջոցների բացահայտումն ու ուսումնասիրությունը: Փիլիսոփայության համար մարդը ոչ թե իր է իրերի մեջ, այլ սուբյեկտ, որը փոխում է աշխարհը և այդ ընթացքում՝ նաև իրեն:

Փիլիսոփայությունը իր վրա է վերցնում աշխարհի ու նրանում ապրող մարդու մասին գիտելիքները համակարգողի, իմաստավորողի և որոշակի ուղղությանը գործադրողի պարտականությունը, որը չի կատարում և ոչ մի գիտություն, որովհետև փիլիսոփայության խնդիրը մարդկանց միայն իմացությամբ, աշխարհի մասին ընդհանուր գիտելիքներով գիներ չէ, այլ այդ գիտելիքներին համապատասխան գործել սովորեցնելը: Ճիշտ ապրելու համար գիտելիքներ, հանգումներ և արժեքային որոշակի համակարգ է անհրաժեշտ: Արժեքների աշխարհը նաև փիլիսոփայության (մշակույթի հետ միասին) աշխարհն է: Փիլիսոփայությունն է ընդհանուր ուսմունք մշակում արժանապատվության, ազատության, արդարության, հավատի, սիրո, սրբության և այլնի մասին, ցույց տալիս ապրելակերպի ու գործունեության այն հնարավոր ուղիները, որոնք մարդուն ազատ ու արժանապատիվ կյանք են ապահովում: Փիլիսոփայության համակարգերում են զարգանում մարդու՝ որպես բարձրագույն արժեքի ու նպատակի ըմբռնումները:

Փիլիսոփայությունն է մարդուն սովորեցնում ապրել ԱՐԴԱՐԻ, ԲԱՐՈՒ ու ԳԵՂԵՑԻԿԻ սկզբունքներով, որոնք այն երեք հենասյուներն են, որոնք վրա բարձրանում է հասարակության ողջ հոգևոր կյանքը: Փիլիսոփայությունն է սովորեցնում մեզ վեր կանգնել առօրեականից, երևույթների ետևում տեսնել էությունը, ընթացիկ

հոգսերի մեջ մնալունը տեսնելու ունակությունը, կրքերը զսպելու և բանականությամբ առաջնորդվելու, սեփական արարքների տիրակալը դառնալու կարողությունը: Ականավոր անհատներին տրված պլեխանովյան բնութագրումներից շատերը ամբողջությամբ իրավացի են փիլիսոփաների նկատմամբ: Փիլիսոփաները բոլորից շուտ են տեսնում, խորն են տեսնում, լուծման առաջին հնարավոր ուղիներն են ցույց տալիս: Այս ամենով է փիլիսոփայությունը դառնում իմաստություն:

Փիլիսոփայությունն է ցույց տալիս, որ բանականության բարձրագույն նպատակը մարդկանց համար բարոյական կողմնորոշիչների ապահովումն է: Փիլիսոփայությունն է մարդուն ցույց տալիս իր տեղն ու դերը աշխարհում և սովորեցնում, թե ինչպես պետք է ապրի մարդը, որպեսզի համապատասխանի իր կոչմանը: Փիլիսոփայությունն է նշում, որ աշխարհում բարձրագույն արժեքն ու նպատակը մարդն է ու նրա երջանկությունը: Յուրաքանչյուր դարաշրջանի իսկական փիլիսոփայությունն է ցույց տալիս, թե գոյության ինչ պայմաններ և բարոյական ինչպիսի հարաբերություններ են անհրաժեշտ, որպեսզի մարդն ապրի արժանապատիվ կյանքով:

Փիլիսոփայական խնդրակարգին մոտենանք քիչ այլ տեսանկյունից: Մեր ապագան, ի վերջո, կապված է մահվան հետ, որը վկայում է մեզանից յուրաքանչյուրի անհատական կեցության վախճանականության մասին: Մահվան անխուսափելիությունը կարծես անիմաստ է դարձնում մեզ պարտադրված կեցությունը: Փիլիսոփայությունը դուրս է գալիս պարտադրվածի սահմաններից, ճիշտ է, մեզ անմահություն չի պարգևում, բայց օգնում է հասկանալ այս աշխարհը, նրա իմաստը և ամրասցնելու է մեր հոգին: Այս ամենի մեջ է փիլիսոփայության հավիտենական հմայքը և մշակութային արժեքը:

Այսպիսով, ինչպես վերլուծությունը ցույց տվեց, հոգևոր գործունեության մշակութային ձևերից յուրաքանչյուրը աշխարհի մշակութային պատկերում իր առանձին տեղն ու ընկալման առանձնահատկություններն ունի: Դրանց համախմբությունն է վերարտադրում աշխարհն իր անկրկնելի գույներով և ստեղծում աշխարհի հոգևոր պատկերը:

Տե՛ս Լосев А. Философия, мифология, культура. Москва, 1991, էջ 93-97:

- 2 Պիցարանական գիտակցության այլ առանձնահատկությունների, դիցարանության և փիլիսոփայության փոխհարաբերության մասին մանրամասն տես Ռաճայա В.М. Философия мифологии. От античности до эпохи Романтизма. Москва, 2002.
- 3 Տես J. Mc Cabe. The social record of christianity. London. 1937, էջ 32:
- 4 Տես Գ.Խրդայան, ժամանակակից կրոններ, Երևան, 1965, էջ 48-49:
- 5 Գարեգին վրդ. Յովսեփեան, Սեր հոգեւոր հայրենիքը, «ՏՈՒՐ ԶԿԱՅԱՄԵՐՆ ԶԿԱՅԱՄԵՐ ԵՎ ԶԱՍՏՈՒԾՈՅՆ ԱՍՏՈՒԾՈՅՆ», Սայր աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 1998, էջ 10:
- 6 Դ.Գևորգյան, Ազգ, ազգային պետություն, ազգային մշակույթ, Երևան, 1997, էջ 35:
- 7 Նույն տեղում:
- 8 «Ազատախոսություն» հասկացությունն առաջին անգամ օգտագործում է անգլիացի փիլիսոփա Ա.Քոլինզը 1713թ. հրատարակված «Խորհրդածություններ ազատախոսության մասին» գրքում:
- 9 Վ. Սարքս և Ֆ.Էնգելս, Սուրբ ընտանիք..., Երևան, 1967, էջ 214:
- 10 Դաֆֆի, Կայծեր, Երկերի ժողովածու 12 հատորով, հ. 6, Երևան.1986, էջ 135:
- 11 Մ.Մանուկյան, Երկեր, Երևան, 1966, էջ 152:
- 12 Նույն տեղում, էջ 175:
- 13 Նույն տեղում, էջ 159:
- 14 Վ.Սարքս, Իրավունքի հեգելյան փիլիսոփայության քննադատությունը: Ներածություն, Վ. Սարքս, Ֆ. Էնգելս, Երկեր, հ.1, Երևան, 1985, էջ 456:
- 15 Մ.Լալբանդյան, Միխայր Սեբաստացի և Միխայրյանք ԵԼԺ վեց հատորով, հ. 2, Երևան, 1982, էջ 265:
- 16 Մ.Լալբանդյան, Կրիտիկա. «Սոս և Վարդիթեր», ԵԼԺ 6 հոտորով, հատոր 4, Երևան,1983, էջ 220:
- 17 Վ.Սարքս, Իրավունքի հեգելյան փիլիսոփայության քննադատությունը Ներածություն, Վ.Սարքս, Ֆ.Էնգելս, Երկեր, հ.2, էջ 456:
- 18 Նույն տեղում, էջ 464-465:
- 19 Локк Д.ж. Письмо о вероверности // Англичское свободомыслие. Д.ж.Локк, Д.Толанд, А.Колинз. Москва, 1981, С. 68.
- 20 Սո Լազարյան, Երկերի ժողովածու, Երևան, 1996, էջ 319:
- 21 Ն.Ռուսինյան, Դասագիրք փիլիսոփայության . Վ. Պոլիս, 1879, էջ 153:
- 22 Ա.Գարգաշյան, Կրոն և բարոյական // Պատմա-բանասիրական հանդես, 1960, N 2, էջ 192:
- 23 Գ.Լժդեհ, Մեծ գաղափար, Երևան, 2002, էջ 124:
- 24 Спенсера Б. Избр. произ., Т.1. Москва, 1957, С. 576
- 25 Այս հարցերի մանրամասն քննությունը տես Ա. Սարգսյան, Քրիստոնական հունանիզմ (պատրանքներ և իրականություն), Երևան,1987:
- 26 Մ.Լալբանդյան, Նկատողություն, ԵԼԺ վեց հատորով, հ. 4, էջ 387:
- 27 Տես Каган М. Эстетика как философская наука. Санкт-Петербург 1997, էջ 328:
- 28 Տես Г у л ы г а А.В Принципы эстетики Москва, 1987, էջ 6:
- 29 Տես Боров Ю. Эстетика, Т.1 Смоленск, 1997, էջ 33
- 30 Տես Каган М. Эстетика как философская наука, էջ 41: «Գեղագիտություն» (Եսթետիկա) հասկացության բովանդակային ըմբռնումների վերլուծությունը տես Մ. Կազանի նշված աշխատությունում:
- 31 Տես Леонтьев Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие: Опыт многомерной реконструкции // Вопросы философии, 1996, N 4, էջ 24:
- 32 Դ. Գևորգյան, Եկեղեցին որպես հասարակական հաստատություն և ազգային կյանքը // Բանբեր Երևանի համալսարանի, 2002թ. N 2, էջ 8:
- 33 Գեղագիտական կատեգորիաների մասին տես Ռ. Սահակյան Գեղագիտական հիմնական կատեգորիաները, Երևան, 2002.
- 34 Արվեստի և կրոնի փոխհարաբերության, կրոնական արվեստի առանձնահատկությունների մասին մանրամասն տես Үгрюнов Д.М. Искусство и религия. Москва, 1982.
- 35 Արվեստի և բարոյականության փոխհարաբերության մասին մանրամասն տես Толстых В.И. Искусство и мораль. Москва, 1973:
- 36 Տես Философия (Ответ. редакторы: В.Д.Губин, Т.Ю.Сидорова, В.П.Филатов). Москва, 2000, էջ 304-305: Գիտության պատմության դասակարգման այլ տարբերակների մասին մանրամասն տես Лешкевич Т.Г. Философия науки традиции и новации. Москва.2001:
- 37 Տես Философия (Ответ. редакторы: В.Д.Губин Т.Ю.Сидорова, В.П.Филатов), էջ 304-306
- 38 Գարեգին Նժդեհ, Դատընտիր, էջ 268:
- 39 Մանրամասն տես Лешкевич Т.Г. Философия науки: традиции и новации, էջ 44-53.
- 40 Տես Спиркин А. Основы философии Москва, 1988, էջ 5:
- 41 Տես Аристотель. Соч. В 4-х. Т., Т.1. Москва, 1975, էջ 67-69:
- 42 Տես Каган М.С. Эстетика как философская наука., էջ 313.
- 43 Տես Мехуев В.М. Культура как проблема философии // Культура, человек и картина мира. Москва, 1987, էջ 300-332:

Հարցեր կրկնության համար

1. Ինչպիսի՞ն է դիցաբանության դերը մշակույթում:
2. Ինչպիսի՞ն է կրոնի դերը մշակույթում:
3. Ինչպիսի՞ն է ազատախոհության դերը մշակույթում: Դուք Ձեզ հավատացյալ, թե՞ ազատախոհ եք համարում: Ինչո՞ւ է հիմնավորված Ձեր հավատացյալ կամ ազատախոհ լինելը:
4. Ինչպիսի՞ն է բարոյականության դերը մշակույթում:
5. Ինչպիսի՞ն է արվեստի դերը մշակույթում: Ինչպե՞ս եք Դուք տեսնում կրոնի, բարոյականության և արվեստի դերը մշակույթում:
6. Ինչպիսի՞ն է գիտության և տեխնիկայի դերը մշակույթում: Դուք Ձեզ սցիենտիզմի՞, թե՞ հակասցիենտիզմի կողմնակից եք համարում:
7. Ինչպիսի՞ն է փիլիսոփայության դերը մշակույթում:

Գրականություն

1. Հովականյան Յու. Գիտնականի բարոյական պատասխանատվությունը ժամանակակից սլայմաններում Երևան, 1987թ.:
2. Սահակյան Ռ. Գեղագիտական հիմնական կատեգորիաները, Երևան, 2002թ.:
3. Սարգսյան Ա. Ուրվագիծ 19-րդ դարի հայ իմաստասիրության, Երևան, 2001թ.
4. Боров Ю. Эстетика, ТТ.1-2, Смоленск, 1997.
5. Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. Этика. Москва, 1998.
6. История религии (Под.общ.ред.И.Н.Яблокова), ТТ.1-2 Москва, 2001.
7. Золотухина-Аболина Е.В. Этика. Ростов-на-Дону, 1998.
8. Лешкевич Т.Г. Философия науки: традиции и новации, Москва.2001.
9. Каган М.С. Эстетика как философская наука. Санкт-Петербург.1997.
10. Наумов В.М. Философия мифологии. От античности до эпохи Романтизма. Москва, 2002.
11. Оганов А.А., Хангельдиева И.Г. Теория культуры Москва, 2001.

12. Попов А.А. Десять лекций по этике. Москва, 2001.
13. Тажуризина З.А. Идеи свободомыслия в истории культуры. Москва.1987.
14. Угринович Д.М. Искусство и религия. Москва, 1982.
15. Яковлев Е.Г. Искусство и мировые религии. Москва.1985.

Ազգը եթնոսի պատմական տիպ է (տոհմից, ցեղից և ազգությունից հետո), որը ձևավորվում և վերարտադրվում է տարածքի ընդհանրության, տնտեսական կապերի, լեզվի, մշակույթի, հոգեկերտվածքի և եթնիկական ինքնագիտակցության հիմքի վրա՝ (որոշ դեպքերում ազգը դիտվում է որպես մարդկանց համախմբություն հանդիսացող յուրահատուկ քաղաքական ուժ, որը միավորվում է հայրենիքի և նրա շահերի պաշտպանության ընդհանրության հիմքի վրա), իսկ եթնոսը սահմանվում է որպես որոշակի տարածքում ապրող մարդկանց պատմականորեն ձևավորված կայուն համայնություն, որն օժտված է ընդհանուր, հարաբերականորեն կայուն լեզվական, մշակութային և հոգեկան առանձնահատկությամբ (ինքնագիտակցությամբ) ամրագրված ինքնանվանման մեջ:

Եթնոսի պատմական ձևերն են՝

1. Տոհմը, որը հանրության անդամներին միավորում է արյունակցական կապով:

2. Ֆրատրիան (եղբայրակցություն), որը հանդես է գալիս մի քանի տոհմերի միության ձևով, որտեղ միավորող գործոնի դերը կատարում են կրոնական ծեսերը:

3. Ցեղ, որը մի քանի ֆրատրիաների միավորումն է:

4. Ազգությամբ, որը ընդհանուր տարածքի վրա միավորված մեկ լեզվով խոսող, գիտակցության, հոգեբանության և մշակույթի ընդհանրության վրա ձևավորված հանրությամբ է:

5. Ազգը. իշխող տեսակետի համաձայն ժամանակակից ազգերի կազմավորումը կապվում է ֆեոդալական մասնատվության, հաղթահարման, արդյունաբերական տնտեսության զարգացման, միասնական տնտեսական տարածքի ձևավորման, լուսավորության և մշակույթի աճի հետ: Ազգ կազմող հատկանիշներ են համարվում տարածքը, լեզուն, ազգային գիտակցությունը (որը դրսևորվում է նաև ինքնանվանման միջոցով և արտահայտվում միասնական ծագման ըմբռնման մեջ), հանրության պատմական ընդհանուր ճակատագիրը, մշակույթը, հիշատակվում են նաև ազգային հոգեբանությունը, բնավորությունը, հազվադեպ խառնվածքը, տնտեսական կապերի ամբողջականությունը և պետությունը: Անդրադառնալով այս գործոնների մշակութային տեսանկյունների:

ՏԱՐԱԾԵ: Տարածքը ազգի և ազգային մշակույթի ձևավորման գործում եական դեր է կատարում, որովհետև միևնույն տարածքում հազարամյակներ շարունակ ապրելու ընթացքում տարածքը ազդում է տվյալ եթնոսի արտաքին նկարագրի, հոգեբանության, գիտակցության, կրոնական հավատալիքների, հագուստի, բնակարանի, մշակվող գյուղատնտեսական ապրանքների, տրանսպորտի միջոցների, մի խոսքով ողջ մշակույթի վրա: Անդրադառնալով հայ երգի ու երաժշտության առանձնահատկություններին Կոմիտասն այն միտքն է հայտնում, որ դրանց յուրահատկությունը պայմանավորված է այն հպարտ լեռներով ու անդնդախոր ծորերով, որոնցում ապրում է հայ ժողովուրդը: Ոչ միայն երգերը, այլև մեր ողջ գրականությունը, արվեստը ներծծված են հայրենիքի, նրա յուրաքանչյուր հատվածի, հիշատակների նկատմամբ ունեցած սիրով, նվիրվածությամբ, պաշտամունքի մակարդակի բարձրացվող հարգանքով, այդ հայրենիքի յուրաքանչյուր քարի ու քվի սուրբ լինելու գաղափարով²:

Ավելին, ազգային և մարդկային առումով չեզոք բնակլիմայական գոյացությունները, երևույթները, իրադարձությունները մեկնաբանվում են տվյալ ազգի պատմական ճակատագրի տեսանկյունից: Այսպիսին են մեր սիրտ, կարոտի, պանդխտության, աշխատանքի ու հայրենասիրության հետ կապված շատ երգեր: Օրինակ՝ կռուկների տեղափոխությունը (չուն) զուտ բնակլիմայական երևույթ է: Թե ո՞վ է Հայոց աշխարհում ապրում, կռուկի համար ոչ մի նշանակություն չունի, միևնույն է, գալու է ու գնա: Բայց բնակլիմայական ու կենդանական աշխարհին վերաբերող այդ երևույթի մեջ հայերս դրել ենք մեր պատմական ճակատագրի ողբերգականությունը՝ պանդխտությունը, կարոտը հայրենիքի ու հարազատների նկատմամբ: Ջուրը զուտ քիմիական գոյացություն է և ազգային ոչ մի պատկանելություն չունի: Բայց տեսեք, թե ինչպես է Ջիվանին այդ ջրի միջոցով ներկայացնում գերված հայրենիքի խորհրդանիշը («Հայրենիքիս ջուրը»):

Այդ փոխակերպումների հետևանքով է, որ մարդկային ու ազգային չափումներով չեզոք բնակլիմայական ու աշխարհագրական միջավայրը դառնում հայրենիք: Բացի դրանից, ժողովրդի համար տարածքը, բնակության վայրը հայրենիք է դառնում, երբ այն գիտակցվում է որպես նախնիների համատեղ պատմական պրակտիկայի վայր, նրանց արյան գնով պաշտպանած (նահատակների թափած արյունով շաղախված հողն է հայրենիք դառնում, գրում է Նժդեհը) և սերունդների որպես անօտարելի ժառանգություն թողած բնօրրան, որտեղ ձևավորվել են ազգային ավանդույթները, սովորույթները, բարքերը, հիշատակները, և ինչպես 19-

րդ դարի հայ նշանավոր գործիչ Գր.Զիլինկիրյանն է նկատում. «... գիտե՞լ շուրթերովը հայերնիքին ամենափոքր այլ նուիրական քարը անգամ համբուրել և զայն, ինչպես նաև ազգային պատիւը, արւիմը թափելով պաշտպանել արտաքին յարձակումներու դէմ»:

Հայրենիքում ապրելը, անկախ գոյութեան վիճակից, ազգասիրութեան մեծ խթան և սնող երակ է հանդիսանում: Ինչպես Ղ.Ալիշանն է նկատում. «Մեր հայրերը, որ շատ ավելի թշնամութեան մեջ ընկան մեզնե ավելի ազգասեր էին, վասնզի իրենց հայրենյաց մեջ էին: Հայրենյաց քարերը ավելի տաք են, քան Բաքելոնի փռերը»⁴: Հայրենիքը ազգասիրութեան աղբյուր է, որովհետև «Այն հողը կկոխեն, ուր որ իրենց նախնիքն ալ կոխել և վերջը ծածկվել էին, այն հովանիներուն տակ կաշխատել երկրագործը, որն որ իր սիրելի նախորդներուն ալ եղած էր, այն եկեղեցյաց մեջ կաղոթէին ուր իրենց մեծ հայրերուն բարեպաշտութիւնը կանգնել էր, և այն գերեզմաններուն մեջ կքնանային, որն որ իրենց նախնիները փորել էին»⁵: Այս իմաստով ըմբռնված հայրենիքը դառնում է բարձրագոյն մշակութային արժեք:

Գիտակցված հայրենիքի հիմքի վրա ձևավորվում է հոգևոր հայրենիքի գաղափարը: Այդ երկուսի մասնությունները և տարբերությունները հրաշալի է ներկայացնում Գարեգին Նժդեհը. «Հայրենիք: Երկիրդած սեր եւ յարգանք դէպ մեր նախահայրերի յիշատակը, դէպ մեր կրօնը, որ ցեղի սիրտն է, դէպ մայրենի լեզուն, որ հայրենասիրութեան թթմորն է, դէպ տոհմիկ գրականութիւնը եւ արւեստները, որ ցեղի մտքի եւ հոգու կեանքն են, ազգային պատմութիւնը, որ «ցեղի հոգին ամրացնելու ճիգերի պատմութիւնն է», իրար յաջորդող սերունդների հայրենի հողի վրայ թափած քրտինքն ու արիւնը, գեղջուկի հորովելն ու Տիգրան աշխարհակալի սուրը, դէպ Անիի աւերակներն ու Հայկայ եռաթեւ աղեղը, դէպ մեր հեթանոս աստածներն ու փառատաճարները, անասան հաւատը դէպ մեր մեծ յոյսը... Գումարի՛ր, ընթերցող, Գումարի՛ր այդ բոլորը եւ կը ստացի հոգեւոր Հայրենիքը:

Նւաճելի է նկատական Հայրենիքը, հոգեւորը՝ գրեթե ոչ:

Երբ կորցնելով իրենց անկախութիւնը, շատ անգամ եւ հայրենի երկիրը, ժողովուրդները կը շարունակեն իրենց հոգու մէջ ապրեցնել աննիւթելէն, միստիկ Հայրենիքը-նրանց աշխարհագրական Հայրենիքը երկար չի մնար օտարների ձեռքին»⁶: Զանի դեռ չի գիտակցվում, հոգեբանական, գիտակցական և բարոյական յուրացվածութեան մակարդակի չի բարձրանում, տարածքը շարունակում է մնալ բնակավայր, որը «անբարեբեր» լինելու դեպքում կարելի է լքել և բնակվել մեկ այլ վայրում: Բայց այդ նոր վայրը կլինի միայն բնակավայր, ոչ երբեք հայրենիք: Կարելի է ազգովի

գնալ Ամերիկա, Ավստրալիա, ուր ուզենք (եթե իհարկե այդ պետությունները թույլ տան), այնտեղ, որտեղ կարելի է հեշտ և լավ ապրել, բայց ուր էլ որ գնանք օտարական ենք մնալու, որովհետև այդ երկրներից և ոչ մեկը մեր հայրենիքը չի դառնալու:

Լեճուն: Լեզուն մշակման համակարգ է, ինֆորմացիայի պահպանման, փոխանցման, մարդկանց վարքագծի կարգավորման միջոց: Լեզվական մշակման սոցիալական ինֆորմացիայի, գիտական իմացութեան կարևորագոյն միջոցներ են: Ազգային ձևի մեջ դրված լեզուն հանդես է գալիս որպես ներազգային հաղորդակցման միջոց: Լեզվի առաջացման հետ մարդը անուններ է դնում առարկաներին, որով ստեղծում է խորհրդանշների աշխարհը, որն արդեն մշակույթի աշխարհն է:

Մշակութային լեզվի մեջ մտնում են այն միջոցները, մշակմանը, խորհրդանշանները, տեքստերը, որոնք ինքնավարութիւն են տալիս մարդկանց հաղորդակցվել միմյանց հետ մշակույթի մասին: Տարբեր մշակութային հանդիպման ժամանակ կարևոր խնդիր է դառնում միմյանց լեզու հասկանալը, առանց որի երկխոսութիւնը չի իրականանա ինչպես ուղղահայաց (դիախորհիկ), այնպես էլ հորիզոնական (սինխորհիկ) կտրվածքներով: Հասկանալ մշակութային լեզուն, մշակում է հասկանալ տվյալ մշակույթի իմաստը:

Պատմականորեն լեզվի առաջացումը մշակույթի արդյունք է, մշակույթի պայման, մշակույթի տարր: Այսօր աշխարհում հանդիսանում է մոտ 2000 կենդանի լեզու: Եթե լեզվաբանութեան մեջ առանձնացվում են հետևյալ լեզվաընտանիքները՝ հնդեվրոպական, սեմիթաքանական, կովկասյան, դրավիդյան, ուրալյան, չուկոտկա-կամ-չատյան, կոնգո-կորդոֆանյան, նեղոսա-սահարյան, կոյա, չինատիբեթական, տայի, ավստրալասիական, էսքիմոսաալեուտական: Թվարկածների մեջ ամենախիմականը հնդեվրոպականն է, որը ներառում է 100 տարբեր լեզուներ, որոնցով խոսում են աշխարհի տարբեր մասերում ապրող 150 ժողովուրդ:

Յուրաքանչյուր ժողովուրդ իր լեզվամտածողութեան բնորոշ աշխարհի պատկեր է ստեղծում: Լեզուն ազգագոյացման, իսկ փոքր ազգերի համար ազգապահպանման ամենավճռական գործոններից է:

Օճալով մարդկանց անմիջական հասարակական կյանքից՝ լեզուն արտահայտում է տվյալ ժողովրդի մտածողութեան եղանակը, միաժամանակ ազդում մտածողութեան եղանակի վրա: Լեզուն ոչ միայն հաղորդակցման միջոց է, այլև ազգատարբերակման գործոն: Տվյալ ժողովրդի լեզվական առանձնահատկությունների հիման վրա ստեղծված այբուբենը դառնում է այն միջոցը, որով ստեղծվում է այդ լեզվով խոսող ժողովրդի գրավոր մշա-

կույթը, որը փոխանցվելով սերնդից սերունդ՝ դառնում է ազգային ինքնության և գոյության ամենահզոր կռիվներից մեկը:

Ազգի լեզուն սերտորեն կապված է տվյալ ազգի ինքնագիտակցության հետ: Ինչպես նշում է Ա. Նալչաջյանը. «Ազգերից յուրաքանչյուրի լեզվական մտածողության մեջ կարելի է գտնել բազմաթիվ բառեր և դատողություններ, որոնք վերաբերում են էթնիկական կերտվածքին և ինքնագիտակցությանը...»:

ԻՆՔՆԱԳԻՏԱԿՑԻԱԿԱՆ ԻՆՔՆԱԳԻՏԱԿՑՈՒՄ: Մշակույթում ինքնագիտակցությունը դառնում է ազգային մշակութային ինքնության ըմբռնում և արժեքավորում, մշակութային գործունեության ազգային կողմնորոշվածության անհրաժեշտ պայման: Ինքնագիտակցությունը դրսևորվում է նաև ինքնանվանմամբ, միասնական ծագման (առանձին ժողովուրդների մոտ ձևավորված ավանդույթներում մեկ նախահորից սերված լինելու) ըմբռնմամբ: Ինքնանվանմամբ պայմանավորված ինքնագիտակցությունն է «մենքը»՝ որպես որոշակի ներամփոփ հանրություն հակադրվում «նրանց»՝ որպես օտարի, ուրիշի: Բայց ինքնագիտակցությունը միայն ինքնանվանմամբ բացարելծ ճիշտ չէ: Դա ամենից առաջ սեփական էության ճանաչումն է, ինքնաճանաչողությունը, սեփական տեղի, դերի ու առաքելության գիտակցումը: Ազգային ինքնագիտակցումը, ինքնաճանաչումը ենթադրում է

1. Ազգի բոլոր անդամների կողմից միևնույն էթնիկ հանրությանը պատկանելու, ազգային ինքնության գիտակցում:

2. Նվիրվածություն ազգային արժեքներին, հայրենիքին, մշակույթին, լեզվին և բոլոր այն իրողություններին, որոնք կապված են ազգի, հայրենիքի և ազգային մշակույթի հետ (ազգային հիշատակներ, մասունքներ, ավանդույթներ, սովորույթներ, ծեսեր և այլն):

3. Ազգի անդամների համախմբումը միևնույն գաղափարների շուրջ:

Ազգային գիտակցությունը զարթոնք է ապրում, երբ

1. Օտար լծի տակ գոնվող ազգը գիտակցում է սեփական պետության ստեղծման և քաղաքական անկախության անհրաժեշտությունը:

2. Քաղաքական գործընթացների հետևանքով ազգը կանգնում է սեփական պետության, ինքնության կորստի վտանգի առջև:

3. Անկախությունը նոր վերականգնած ազգը ազգային գիտակցության զարթոնքն օգտագործում է տնտեսական, սոցիալական, քաղաքական, մշակութային միջոցառումներ իրականացնելու, համազգային միասնություն ապահովելու համար: Ազգային

ինքնագիտակցության և ինքնաճանաչման խնդիրներին հայ տեսական մտքում նկատելի ուշադրություն են դարձրել 18-րդ դարի երկրորդ կեսից սկսած, որն արդիական է դառնում 19-20-րդ դարերում: 20-րդ դարի սկզբին Դ. Թումանյանը հարց է տալիս. «...Ո՞րն է էս ժողովրդի պատմական ճանապարհը, սրա գոյության խորհուրդը, ի՞նչ է կանենում սա, սրա ոգին: Եվ ու՞ր որոնենք էդ ոգին⁸», իսկ Գարեգին Նժդեհը գրում է. «Արդարեւ, առանց ցեղային ինքնաճանաչումի անկարելի է գերծ մնալ սեփական ուժերը ստորագնահատելու, ինչպես եւ գերագնահատելու աղէտալի սխալանքն», «Այո, ժողովուրդների անգորութեան եւ դժբախտութեան ամենաներգործօն պատճառը իր սեփական էության մասին ունեցած տգիտանքն են, անինքնաճանաչողութիւնը...»:

Ազգային զարթոնքի շրջանում են հրատապ դառնում ազգի անցածի, ներկայի ու ապագայի իմաստավորումները, որովհետև ինչպես իրավացիորեն նկատում է 19-րդ դարի հայ ականավոր մտածող Մ. Մամուրյանը, մեծ մեղք է գործում այն ազգը, որը գեթ մեկ անգամ հարց չի տալիս, թե ո՞վ է ինքը, որտեղի՞ց է գալիս, որտե՞ղ է գտնվում և ու՞ր է գնում: Իր անցյալից, ներկայից և ապագայից կտրված ազգը «երկուտանի անբանից դասակ մը կդառնա»: Այս իմաստով ըմբռնված ազգային ինքնագիտակցությունը ենթադրում է քաղաքական և քաղաքակրթական հասունության բարձր մակարդակ և մշակույթի զարգացում:

ՀՈԳԵԲԱՆԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆ: Ազգ կազմող հիմնական գործոններից մեկը հոգեբանականն է, որին անվանում են ժողովրդի հոգի, ազգի հոգեկերտվածք (մենթալիտետ), ազգային բնավորություն և այլն: Մենթալիտետը սերում է լատինական ծագում ունեցող mens-բառից, որը նշանակում է միտք, մտածելակերպ, հոգեկերտվածք: Կարծիք կա, որ այն՝ որպես տեսական հասկացություն, առաջին անգամ օգտագործում է ամերիկացի փիլիսոփա Ռ. Էմերսոնը (19-րդ դար): Հասկացությունը առավել լայն տարածում է ստանում ֆրանսիական գրականության մեջ, որտեղից փոխառնվում է mentalite հասկացությունը: Հոգեբանականից բացի գոյություն ունեն մենթալիտետի մշակութային և էթնոսոցիալական ըմբռնումներ: Մշակութայինի դեպքում առանձնացվում են հոգեկերտվածքի անտիկ, միջնադարյան, վերածննդյան, բողոքական, իսլամական, բուդդայական ձևերը, իսկ էթնոսոցիալական ըմբռնման տեսանկյունից սլավոնական, գերմանական, անգլիական, հայկական և այլն: Ազգի մշակութային հոգեկերտվածքի մեջ է դրսևորվում նրա աշխարհընկալման խոր հիմքերը: Մշակութային հոգեկերտվածքը ի հայտ է գալիս էպոսում, բանահյուսության մեջ, արվեստում:

Հոգեկերտվածքն ունի ինչպես ռացիոնալ-գիտակցական, այնպես և իռացիոնալ-հուզական շերտեր: Գիտակցությունը դրսևորվում է մշակույթում, հուզական-հոգեկան ապրումներում¹⁰:

Ազգային հոգեբանության ոլորտը կազմում են այն զգացումները, ապրումները, հակումները, ավանդույթներն ու սովորույթները, որոնցում արտացոլվում են ազգային կյանքի առանձնահատկությունները՝ իրենց պատմական և առկա կտրվածքներով: Ազգի ոգին կարող է հանդես գալ լավատեսական, հոռետեսական և իրատեսական կտրվածքներով: Թեև կրած տառապանքներին, դարեր տևող փորձություններին, պատմական որոշակի ժամանակահատվածում քաղաքական գործոնների ազդեցությամբ (19-րդ դարի երկրորդ կեսի պատահաբախական շարժումների ծախսողում, եղեռն, հայրենիքի մեծ մասի կորուստ) ձևավորված զոհի բարոյության, այնուամենայնիվ, կարծում են, որ մեր ազգի աշխարհայացքի իշխող գիծը լավատեսությունն է, այն համոզվածությունը, թե պատմական հեռանկարում բարին ու արդարն են հաղթելու, և ի վերջո իրականանալու են ազգային իղծերը:

Ազգի ոգին արտահայտվում է ազգային բնավորության մեջ: Ազգի բնավորությունը այն կազմող անդամների բնավորության գծերի գումարը չէ, այլ այն բնութագրական գծերի առանձնացումը, որոնք տարբեր ձևերով և դրսևորումներով բնորոշ են տվյալ ազգը ներկայացնող անհատների մեծ մասին: Բնավորության գծերը կարելի է հասկանալ միայն ազգի ընդհանուր արժեքային համակարգի, աշխարհագրական միջավայրի, սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական պայմանների մեջ: Ազգի բնավորությունը պետք է որոնել նրա սյատմության ու մշակույթի մեջ: Ազգային բնավորությունը էթնիկական խմբի, նրա անդամների պատմականորեն ձևավորված կայուն հոգեբանական գծերի համախմբությունն է, որը բնութագրում է նրանց վարքագծի տիպական ձևերը և դրսևորվում սոցիալ-կենցաղային միջավայրում, շրջապատի, աշխարհի, իր և մյուս էթնոսների նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքում¹¹:

Ազգային բնավորությունը կարելի է դիտել որպես տվյալ ազգի հոգեկերտվածքի արտահայտություն: Դարերի ընթացքում ազգի ներսում ձևավորվում են էթնոմշակութային ստերեոտիպներ, որոնք յուրացնում են տվյալ ազգի անդամները և դրսևորում բնավորության ընդհանրական (նման) գծեր: Էթնիկական ստերեոտիպների մեջ մտնում են վարքագծի գերակայող (դոմինանտ) ձևեր, ազգային պատկերացումները, տրամադրությունները, գործողությունները: Էթնիկական հանրության, ինչպես և նրա առանձին անդամի բնավորությունը դրսևորվում է մշակույթի առանձին հուշար-

ձաններում, ժողովրդական արվեստի տարբեր բնագավառներում, սովորույթներում, բարքերում, խոսքում, լեզվում:

Մարդկանց էթնիկական աշխարհի հոգեբանական առանձնահատկությունները բացահայտելու և բացատրելու համար հաճախ օգտագործում են «Ես-կոնցեպցիան», որը ներառում է իր մասին եղած գիտելիքների ողջ պաշարը: «Ես-կոնցեպցիայի» համակարգում առանձնացվում են երեք հիմնական կողմեր՝ ճանաչողական, արժեքային-գնահատող և վարքագծային: Ճանաչողական կողմը հանդես է գալիս ինքնաճանաչողության ձևով և հաշվի է առնվում այն հանգամանքը, թե ինչ գիտի տվյալ անհատը իր ազգային պատկանելության, ակունքների, մշակույթի և ազգային բնույթ ու նկարագիր ունեցող այլ երևույթների մասին:

Արժեքավորող-գնահատող կողմը հանդես է գալիս ինքնագնահատման, արժեքավորման ձևով, որը ներառում է իր որպես տվյալ ազգի ներկայացուցչի նկատմամբ ունեցած ինքնահարգանքը, սեփական արժանապատվության զգացումը, հնարավորությունների գնահատումը և այլն:

Վարքագծային կողմը ինքնահսկումն է, ինքնուրույն որոշումներ կայացնելու ունակությունը, պատասխանատվությունը սեփական վարքագծի համար:

Ազգի ոգին դրսևորվում է նաև նրա ստեղծած խորհրդանշներում: Որպես խորհրդանշներ կարող են հանդես գալ հայրենիքի առանձին հատվածները՝ լեռները, գետերը, լճերը (Արարատ, Արաքս, Արագած, Արայի լեռ), դիցաբանական և իրական ազգային հերոսները, պետական ու ռազմական ականավոր գործիչները (Արտաշես Ա, Տիգրան Մեծ, Վարդան և Վահան Մամիկոնյաններ, Ֆիդայիներ և այլք): Խորհրդանշները ներկայացնում են ազգի ու հայրենիքի ուժը, անցյալի փառքը, գալիքի տեսլականը:

Խորհրդանշները կարող են ունենալ կոմնական, մշակութային, լեզվական բնույթ: Լեզվական մշակույթի խորհրդանշները մեր այսօր են: Խորհրդանշներ են մեր պետականության ատրիբուտները՝ օրհներգը, դրոշմը, զինանշանը¹²:

Հանդես գալով որպես ազգային ներառող մշակութային ձևեր խորհրդանշները դառնում են հայրենիքի, պետականության, ազգի գոյության դրսևորման անընդհատ վերարտադրվող ձևեր:

ԱԶԳԱՅԻՆ ՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ: Ազգային պետությունը տվյալ էթնոսի ներսում ձևավորված հասարակական-քաղաքական կազմավորման բարձրագույն ձևն է և բնորոշում է տվյալ երկրում ապրող ժողովրդի (ժողովուրդների) ինքնորոշումը և ինքնիշխանությունը: Ազգի ձևավորման գործում հաճախ պետության դերը այնքան է կարևորվում, որ եթե էթնոսը դիտվում է սոցիալ-մշակութային

հանրույթ, ևսպա պետության հետ հարաբերակցված ազգը գնահատվում է որպես սոցիալ-քաղաքական հանրույթ: Իրոք, ազգային պետության առկայությունը մեծ դեր է խաղում ազգը միավորելու, ազգայնության գաղափարը սնելու և ազգը պահպանելու գործում: Պետության հիմնական հատկանիշներն են հրապարակային իշխանությունը, ինքնիշխանությունը, որոշակի տարածքը և այլն: Պետությունը իր էական նպատակն է բերում ազգային մշակույթի ձևավորման և պահպանման գործում: Պետությունը նպաստում է միասնական հաղորդակցական և մշակութային լեզվի ստեղծմանը և ստեղծածի պահպանմանը: Ինչպես ակադեմիկոս Յ.Գևորգյանն է նշում. «Գիրք եւ նորմավորված համընդհանուր գրական լեզուն նախապայմանն են ազգային կյանքի ոչ միայն կրթական, գրական, պատմական, գիտական, դավանական ոլորտների համար, այլև գործնական վարչատնտեսական, իրավաքաղաքական, օրենսդրական, դիվանագիտական ոլորտների, որոնք, իրենց էությանը, իրենց կոչումով եւ իրենց գործառնության համար, պահանջում են համընդհանրացում եւ միօրինականացում»¹³:

Այս ամենի շնորհիվ ստեղծվում է մշակույթի քաղաքակրթական շերտը: Հաճախ այս շերտը (ինչպես մենք ծանոթացանք համապատասխան բաժնում) անվանում են էլիտար, թեև այն կարելի է դիտել նաև պրոֆեսիոնալ մշակույթ: Դա է պատճառը, որ մտավորականները պետությունից պահանջում են մշակույթի հովանավորչությունը, պահպանումը ու զարգացումը դարձնել առաջնահերթ կարևորության խնդիր: Պետությունը միջավայր և պայմաններ է ստեղծում ոչ միայն ազգի, այլև նրա մշակույթի պահպանման և զարգացման, սեփական մշակույթի նկատմամբ հարգանք ունենալու, մշակութային արժանապատվություն դաստիարակելու, կրթության ազգային համակարգ մշակելու համար:

ՄՀԱԿՈՒՅԹ: Թվարկած (և չթվարկած) բնագավառները հնարավոր չէ պատկերացնել առանց որոշակի մշակութային բաղադրատարրերի: Ազգերը տարբերվում են բնակարանների կառուցման, սննդի պատրաստման տեխնոլոգիաներում, ընկալման-կեն-կենցաղային, ամուսնական սովորույթներում, ծեսերում, վարվելակերպի ձևերում (էտիկետ), կրոնում, ժողովրդական արվեստում, բանահյուսության մեջ, էպոսում, լեզվում:

Ազգատարբերիչ դեր են կատարում ոչ միայն մշակույթի առանձին տարրերը, այլև ազգային մշակույթն իր ամբողջության մեջ: Որոշ ազգագետների կարծիքով, ազգապահպանման և ազգատարբերակման գործում մշակույթի դերը նույնիսկ ավելի վճռորոշ է, քան լեզվինը:

Լեզուն սերտորեն կապված է այդ լեզվով խոսող ժողովրդի մշակույթի հետ, որովհետև նրա հոգևոր մշակույթը արտահայտվում է նրա մայրենի լեզվով: Այսինքն՝ լեզուն նույնպես ազգային մշակութային երևույթ է: Ազգային մշակույթով է ազգը ներկայացնում ներկային և հատկապես ապագային վերաբերող ինքնահաստատման փաստարկները: Որպես այդպիսին, ինչպես արդեն նշեցինք, մշակույթը տվյալ ազգի պատմական դիմագիծն է, գոյության ու արժանապատվության կռվաններից մեկը: Կարող են լինել միևնույն տարածքի վրա ապրող ժողովուրդներ, ունենալ ընդհանուր տնտեսական հիմք, խոսել նույն լեզվով, բայց չի կարող լինել երկու ժողովուրդ նույն մշակույթով:

Ուղղահայաց կտրվածքի դեպքում ազգային մշակույթում առանձնացվում է երկու ենթամշակույթ՝ ավանդական-կենցաղային և պրոֆեսիոնալ (էլիտար):

Առաջինը դրսևորվում է մարդկանց ամենօրյա կյանքում: Մարդն ուտում է, հագնում, գիրք կարդում, լսում երաժշտություն, հանգստանում, երեխաներ դաստիարակում: Ընտանիքում է մարդը վաղ հասակում փոխադարձ շփումների և դաստիարակության միջոցով յուրացնում ազգային ստերեոտիպերը, որոնք նրան ձևավորում են որպես տվյալ եթոսի ներկայացուցիչ: Հայաստանում պետականության բացակայության երկարատև շրջանում ազգապահպանության հիմնական սյուներից մեկը եղել է մեր կայուն ընտանիքը: Ահա թե ինչու Մ. Նալբանդյանը գտնում էր, որ ընտանիքը փոքր հայրենիք է և եթե այնտեղ քաղաքացի չի ծնվում, ապա զուր եմ մեծ հայրենիքի երագանքները:

Ազգային առանձնահատկությունները նկատելի են կենցաղում և դրա կազմակերպման ձևերում:

Պրոֆեսիոնալ (էլիտար) մշակույթի մակարդակում շատ գործեր ստեղծվում են սեփական ազգին, ժողովրդին ծառայելու գիտակցված մղումով: Մշակույթի նշանավոր գործիչները իրենց ստեղծագործություններով ներկայացնում են ոչ միայն գիտության և արվեստի բնագավառների զարգացման մակարդակն ընդհանրապես, այլև ազգի մշակութային նվաճումները: Օրինակ՝ միջնադարյան հայ մշակույթի մեջ նման դարակազմիկ փուլեր են ներկայացնում Գրիգոր Նարեկացու «Մատյան ողբերգության» պոեմը, «Սասունցի Դավիթ» էպոսը, Մխիթար Գոշի «Դատաստանագիրքը», Անիի ճարտարապետությունը և այլն: 20-րդ դարի հայ մշակույթի դեմքն են ներկայացնում Վիկտոր Համբարձումյանը, Աբրահամ և Արտեմ Ալիխանյանները, Նորայր Սիսակյանը գիտության, Արամ Խաչատրյանը, Առնո Բաբաջանյանը, Տիգրան Մանսուրյանը՝ երաժշտության, Վահրամ Փափազյանը, Հրաչյա Ներսիսյանը

դերասանական արվեստի, Գոհար Գասպարյանը, Ջարուհի Դյուլ-խանյանը, Լուսինե Ջաքարյանը՝ երգարվեստի, Դովհաննես Թու-մանյանը, Ավետիք Իսահակյանը, Եղիշե Չարենցը, Պարույր Սևակը, Դրանտ Մաթևոսյանը՝ գրականության բնագավառներում և այլք:

Թվարկած օրինակները միաժամանակ ցույց են տալիս, որ ազգային մշակույթը չի ենթադրում ազգային ներկայվածություն, էթնիկական մշակութային նացիոնալիզմ, այլ իր ստեղծածով հարստացնում է համաշխարհային մշակույթը, դառնում համաշ-խարհային մշակույթի տարր: Ինչպես Գարեգին Նժդեհն է գրում. «Ժողովուրդների կուլտուրական արժեքը պետք է ճշտել համա-մարդկային այն գծերով, որ յատուկ են նրանց հոգեւոր ստեղծա-գործութեան: Եւ հենց այդ համամարդկայինը, մարդկօրէն այդ օրինակելին է կազմում ամեն ազգի լաւագոյնը»¹⁴:

Օրինակ՝ գտնվելով անտիկ քաղաքակրթության շրջագծում՝ հայ ժողովուրդը ոչ միայն պահպանեց իր մշակույթը, այլև հելլենիզմը համադրելով քրիստոնեության հետ՝ դարձավ աշխարհի այն հազվագյուտ ժողովուրդներից, որը օրինաչափորեն անցավ անտիկ քաղաքակրթությունից դեպի արևմտյանը:

Մշակույթի դերը անգնահատելի է ազգագոյացման պրոցեսում նաև այն իմաստով, որ ժողովուրդն ի վերջո ազգ է դառնում իր ստեղծած մշակութով, այդ մշակույթի մեջ պրոֆեսիոնալ (էլիտար) մակարդակի ձևավորմամբ: Խոսելով այդ մասին ակադեմիկոս Դ.Գևորգյանը գրում է. «Ժողովուրդն ազգ է դառնում ստեղծելով *ազգային* մշակույթ, այսինքն՝ ծավալելով իր հնարավորությունները մշակույթի բարձրագույն շերտերում, քաղաքակրթության ժամանա-կակից ծեւերի մեջ, արտադրա-տնտեսական, գիտակրթական, գիտատեխնիկական, իրավաքաղաքական ոլորտներում: Միայն այս դեպքում ժողովրդի մշակույթը կարող կլինի հավասար երկխոսության մեջ մտնել ուրիշ ժողովուրդների զարգացած մշակույթների հետ»¹⁵: Այնուհետև՝ «ազգային մշակույթի հատ-կանշական առանձնահատկությունը մշակույթի քաղաքակրթական ծեւերի եւ էլիտար մշակույթի առկայությունն է, որոնք, որպես համընդհանրական ծեւեր, բարձրանում են լեզվական-բարբառա-յին եւ ավանդական, սովորութային՝ ազգագրական՝ բազմազա-նությունից վեր եւ կոչված են «սպասարկելու» ժողովրդի կյանքի համար համընդհանրական՝ ինչպես հոգեւոր ու գիտակրթական, այնպես էլ հասարակական-քաղաքական, պետաիրավական ու վարչատնտեսական ոլորտները»¹⁶:

Եվ վերջինը: Աշխարհն այսօր շատ է փոքրացել, ժողովրդա-գրական տեղաշարժերի, մշակութային փոխներթափանցումների հետևանքով դիտվում է մշակույթների համահարթեցման (մշակույ-

թի համապարփակեցում-գլոբալիզացիա) երևույթը: Ձևավորվել են եվրոպական, ասիական, աֆրիկյան, լատինամերիկյան մշակու-թային տիպերը: Միաժամանակ, 20-րդ դարի արվեստում ի հայտ են եկել ուղղություններ (աբստրակցիոնիզմ, դադաիզմ, կուբիզմ, տաշիզմ և այլն), որոնցում ազգային արվեստ գոյություն չունի: Այնտեղ համամարդկայինն էլ չկա: Դա զուտ կոսմոպոլիտ արվեստ է: Այդ արվեստը ներկայացնողները իրենց ոչ թե ազգի, այլ դարի ու մոլորակի ներկայացուցիչ են համարում:

Քաղաքակրթության զարգացման արդյունքում մշակույթների ոչ ազգային (վերազգային, ապազգային) տարրերը աճում են, ընդունում կոսմոպոլիտ բնույթ: Ստացած կրթության և ձևավորված աշխարհայացքի հետևանքով արվեստի, գիտության շատ ներկա-յացուցիչներ իրենց որոշակի մշակույթի կրող չեն՝ համարում: Ձևավորվում է մարգինալների (լատիներեն *marginal*-տեղավորվել, գտնվել ծայրին, վերջնամասում) սերունդ, որը ազգային մշակու-թային արժեքների կրող չէ:

Մարդկությունը թևակոխել է համապարփակեցման (գլոբալի-զացիայի) դարաշրջան: Հասարակություններն ու մշակույթները դարձել են բաց: Ազգերին, հատկապես ինքնուրույնությունը նոր ծեղք բերած ազգերին, պարտադրվում են եվրոպական, ամերիկյան արժեքներ (տեղի է ունենում մշակույթների արևմտացում՝ վեստեր-նացում), որոնք որոշ դեպքերում հակադրվում են փոքր ազգերի ազգային արժեքներին, պատկերացումների համակարգին, ավան-դույթներին: Այս ամենը ժամանակակից քաղաքակրթության մար-տահրավերն է փոքր ազգերին: Ովքեր կարողացան դիմակայել, պահպանել մշակութային ինքնատիպությունը (չմեկուսանալով հանդերձ աշխարհում ընթացող գործընթացներից), կունենան ապագա:

1 Եթնոգենեզի մասին ինքնատիպ, բայց և շատ հարցերում վիճաբարյոց տեսակետ է ներկայացնում Լ.Ն.Գումիլևը: Նա գտնում է, որ եթնոսը բնական-կենսաբանական երևույթ է և առաջանում է համապատասխան աշխարհագրական և կլիմայական պայմաններում: Եթնոսը սահմանվելով որպես կենսաֆիզիոլոգիական իրողություն՝ Լ.Գումիլևը պնդում է, որ եթնոսը ենթարկվում է կենսոլորտի օրինաչափություններին և հանդես գալիս որպես այդ կենսոլորտի բաղադրիչ: Նրա կարծիքով, մեկ հազարամյակի ընթացքում երկրի մակերեսը մի քանի անգամ ենթարկվում է տիեզերական ճառագայթահարումների, որոնք առաջանում են պասիոնարային հրում մարդու գենի մուտացիա: Այդ հրումը խիստ կարճատև է: Վերջին 3 հազար տարվա ընթացքում այդպիսի 9 հրում է տեղի ունեցել, որոնցից 4-ը՝ մինչև մեր թվարկությունը, 5-ը՝ վերջին երկու հազար տարում: Պասիոնարության նշաններն են տեղային, միջև մուտացիան մարդը շրջապատող աշխարհից ստանում է այնքան ենթերիա, որքան ամիրաժեշտ է նրան կենսագործունեության համար: Պասիոնարային հրման դեպքում, որոնք առաջանում են մուտացիոն երթ, մարդը

կարողանում է ընդունել ավելի շատ էներգիա, քան անհրաժեշտ է նորմալ կենսագործունեության համար: Ստեղծվում է էներգիայի ավելցուկ, որը կարելի է օգտագործել ցանկացած ուղղությամբ: Նման էներգիա ստացած անձնավորությունը ծեղծ է բերում գործունեության խիստ ընդգծած ձգտում, որին Գումիլևն անվանում է պասիոնարային: Այդ էներգիան կարելի է օգտագործել նվաճողական արշավանքների կամ գիտական հայտնագործությունների, տեսությունների, նոր կրոնի ստեղծման ոլորտում: Եթե նման հատկանիշներով օժտված մարդիկ հավաքվեն մի տեղ, միավորվեն մեկ ընդհանուր զարգացման, նպատակի շուրջ, դրա իրականացման համար գտնեն համապատասխան աշխարհագրական միջավայր, ապա կառաջանան նոր էթնոսի սաղմեր, կսկսվի էթնոկազմավորման բուռն գործընթաց, որը կավարտվի 130-160 տարում, և կծալվորվի նոր ժողովուրդ: Այդ էթնոսի հիմնական հատկանիշը կլինի վարքագծի առանձնահատուկ ստերիոտիպը, որը սերունդներին կփոխանցվի ոչ թե գենետիկորեն, այլ ազդանշանային ժառանգականության մեխանիզմով, մշակույթի միջոցով, երբ սերունդները կնմանվեն և ուսուցման միջոցով ծնողներից կստանան վարքագծի անհրաժեշտ ստերիոտիպներ:

Ըստ Լ.Գումիլևի էթնոսի զարգացումն ընթանում է մի շարք փուլերով, որոնք կազմում են էթնոսի կյանքի ցիկլերը, որոնց ընդհանուր տևողությունը 1500 տարի է, եթե իհարկե էթնոսը մինչ այդ չի կործանվում արտաքին պատճառներով: Էթնոսի զարգացման փուլերը կապված են պասիոնարական լարվածության մակարդակների հետ: «Պասիոնարական հրու միջ հետո գալիս է վերելքի փուլը, որը տևում է 200-300 տարի, այդ ընթացքում ձևավորվում է ուժեղ պետություն, որին հասնելու համար գնում են զանազան զոհաբերությունների: Այնուհետև գալիս է ակնառիկ փուլը, երբ պասիոնարային լարվածությունը հասնում է բարձրագույն մակարդակի մեծաքանակ պասիոնարների հաշվին, որոնք մտածում են ոչ այնքան ընդհանուր նպատակների, որքան սեփական շահերի մասին:

Պասիոնարական ավելցուկի հետ համատեղված անհատականության ուժեղացումը, հաճախ էթնոսին հասցնում է պասիոնարական այրման, երբ ավելցուկ էներգիան որը ծախսվել է վերելքի փուլում, թեփվում է ներքին կոնֆլիկտների բնագավառ: Ակնառիկ փուլը ընդգրկում է հաջորդ 300 տարին, որն էթնոսի կյանքում ամենածանրերից է, որովհետև դա քաղաքացիական պատերազմների, մշակութային կորուստների շրջան է: Մարդիկ ընդհանուրի փոխարեն ձգտում են անձնական բարիքի: Այս փուլում պասիոնարների մեծ մասը ոչնչացնում են միմյանց, որի արդյունքում ընկնում է պասիոնարական լարվածությունը, մահացածներին փոխարինելու են գալիս սուբպասիոնարները՝ թափառաշրջիկները, յուսմպենները, բոմբերը, բոսյակները, որոնք վկայում են բեկման փուլի մասին: Սա ճգնաժամային փուլն է, որը տևում է 200 տարի: Լ.Գումիլևի կարծիքով հԱՅՄ-ի փլուզումից հետո շատ երկրներ գտնվում են այս փուլի վերջում: Արևմտյան Եվրոպան այս փուլն ապրել է Ռեֆորմացիայի և Յտոնեֆորմացիայի ընթացքում:

Էթնոսի զարգացման հաջորդ փուլը ինքնցիրն է, երբ սկզբում տեղի է ունենում պասիոնարային վիճակի որոշ բարձրացում, իսկ հետո անկում: Ամրանում են պետական իշխանությունները, սոցիալական ինստիտուտները, կուտակվում են արժեքներ, վերափոխվում է շրջապատող միջավայրը: Էթնոսում իշխող է դառնում «ուսկե միջակություն» տիպը՝ օրինապահ, աշխատող մարդը: Բարձր մակարդակում գտնվող մշակույթը ընկնում է ճգնաժամի մեջ: Գնաժամի կարևոր պատճառ են դառնում բնության վրա քաղաքակրթության ունեցած ավերիչ ազդեցությունները, ինչին բնությունը չի դիմանում: Անցում է կատարվում արևելագիտի փուլին՝ էթնոսի ծերացմանը, որին էթնոսը հասնում է 1100 տարեկանում: Պասիոնարային լարվածությունը անկում է ապրում մինչև բացասական մակարդակը, էթնոսն ապրում է նախկին պահեստային ուժերի հաշվին: Էթնոսի առանձին անդամներ են միայն պահպանում անցյալի մշակութային ավանդույթները: Լախմիների հերոսական գործերի մասին հիշողությունը պահպանվում է բանահյուսության մեջ:

Մնացածը պայմանավորված է հարևաններով: Եթե նրանք չհարձակվեն, ապա էթնոսի մնացորդները կդառնան անվնաս մարդիկ, բարի և հյուրասեր: Նրանք կկորցնեն հիշողությունը անցյալի մասին, նրա հետ և ժամանակի զգացողությունը: Այս վիճակում էթնոսը կարող է գոյատևել երկար, եթե նվաճումների, տարերային աղետների զոհ չդառնա կամ չծուլվի: Չարգացման նոր փուլը կարող է առաջանալ միայն հերթական պասիոնարային հրման շնորհիվ, որն առաջացնում է պասիոնարային սպալուլացիա, բայց դա արդեն նոր էթնոս է իր հաջորդական փուլերով (տես Դյուլև Ա.Կ. Конец и вновь начало. Москва, 2001, Садохин А.П. Этнология. Москва, 2000, էջ 124-130):

- 2 Ազգային երգարվեստի մշակութային արժեքի մասին տես Ս. Դարությունյան, Զայ երգարվեստ, Երևան, 2001:
- 3 Գր.Չիլինկիրեան. Դայութիւն եւ կրօնավիժուութիւն // Ժողիկ, 1864, թիվ 94, էջ 254:
- 4 Դ.Ալիշան, Ազգասիրություն. Երկեր, Երևան, 1986, էջ 133:
- 5 Նույն տեղում, էջ 133-134:
- 6 Գարեգին Նժդեհ, Դատընտիր, էջ 113:
- 7 Ա.Նալչաջյան, Եթնիկական հոգեբանություն, Երևան, 2001, էջ 67:
- 8 Դ.Թումանյան, Դայի ոգին, Եժ տասը հատորով, հ. 6. Երևան, 1994, էջ 194:
- 9 Գարեգին Նժդեհ, Դատընտիր, էջ 374:
- 10 Տե՛ս Оганов А.А., Хангельдыева И.Г. Теория культуры, էջ 32:
- 11 Տե՛ս Платонов О.П. Этнокультурный фактор: геополитика и психология. Санкт-Петербург, 2002, էջ 356:
- 12 Ազգային հոգեբանության, բնավորության և խորհրդանշանների մասին մանրամասն տես Ս. Նալչաջյան, Եթնիկական հոգեբանություն, էջ 168-208:
- 13 Ղևորյան Դ. Ազգ, ազգային պետություն. ազգային մշակույթ, Երևան, 1997, էջ 19:
- 14 Գարեգին Նժդեհ, Դատընտիր, էջ 274:
- 15 Ղևորյան Դ. Ազգ, ազգային պետություն, ազգային մշակույթ, էջ 53:
- 16 Նույն տեղում, էջ 56:

1. Ի՞նչ է էթնոսը, որո՞նք են էթնոսի պատմական ձևերը:
2. Ի՞նչ է ազգը:
3. Որո՞նք են ազգակազմիչ հիմնական գործոնները: Թվարկածներից բացի ազգակազմիչ ի՞նչ նոր հատկանիշներ կառաջադրելիք:
4. Ձեր կարծիքով ի՞նչ դեր և նշանակություն ունի մշակույթը ազգի կյանքում:

Գրականություն

1. Գևորգյան Հ Ազգ, ազգային պետություն, ազգային մշակույթ, Երևան, 1997:
2. Նալչաջյան Ա. Էթնիկական հոգեբանություն, Երևան, 2001:
3. Սարգսյան Ա. Ուրվագիծ 19-րդ դարի հայ իմաստասիրության, Երևան, 2001:
4. Սարգսյան Ա. Մշակութաբանություն, Երևան 1997:
5. Бромлей Ю., Подольный Р. Человечество-это народы. Москва, 1990.
6. Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало. Москва, 2001.
7. Садохин А.П. Этнология. Москва, 2001.
8. Платонов О.П. Этнический фактор: геополитика и психология. Санкт- Петербург 2002.
9. Геворгян Г. Национальная культура с точки зрения философии истории. Ереван, 1992.

Այսքանով ավարտվում է Մշակութաբանության դասընթացի առաջին բաժինը, որը, ինչպես ընթերցելիս պարզ դարձավ (և ինչպես ներածության մեջ էր ասվել), նվիրված է միայն մշակույթի տեսության խնդիրներին: Թվարկածով չեն սպառվում մշակույթի տեսության բոլոր հարցերը: Այստեղ ներկայացվել են միայն այն թեմաներն ու հարցերը, որոնք ավելի կարևոր են համարվել և որոնց շուրջ տասը տարի դասախոսություններ են կարդացվել Երևանի պետական տնտեսագիտական ինստիտուտում և «Գլաժոր» կառավարման համալսարանում:

Հաջորդ բաժիններում կներկայացվեն համաշխարհային և հայ մշակույթի պատմության հարցերը: Իսկ մինչև դրանց պատրաստումն ու հրատարակումը, հեղինակը շնորհակալությամբ կընդունի բոլոր առաջարկություններն ու ցանկությունները, ինչու չէ, նաև դիտողությունները, որոնք կնպաստեն գիտական և մեթոդական առումով ավելի լավ ուսումնական ձեռնարկ ստեղծելուն:

Արամ Զակոբի Սարգսյան

ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆ

Հրատ. խմբագիր Վ. Զադայան
Սրբագրիչ՝ Զ. Հովհաննիսյան

Համակարգչային շարվածքը և ձևավորումը՝ Ն. Մարտիրոսյանի

Ստորագրված է տպագրության 11.03.2003 թ.:
Չափսը 60x84 1/16 : Թուղթը՝ օֆսեթ:
Տպագրություն օֆսեթ: 11 տպ. մամուլ:
Տպաքանակ 300: Պատվեր 39:

«Տնտեսագետ» հրատարակչություն

Տպագրված է «Տնտեսագետ» հրատարակչության
տպագրական արտադրամասում
Երևան 25, Նալբանդյան, 128