

Էդվարդ Ա. Հարությունյան
Փիլ.գիտ.դոկտոր

Այն ժամանակներից ի վեր, ինչ մենք երեխաներ էինք, ուրիշ Սոկրատ էր հմայում աթենական երիտասարդությանը, ուրիշ Կեսար էր անցնում Ռուբիկոնը, ուրիշ Հիսուս էր ապրում Գալիլեայում: Եվ մենք գիտենք, որ մեր երեխաները կապրեն մեր աշխարհից տարբեր աշխարհում, և անհրաժեշտ կլինի նորից գրել այն տարեգրությունը, որը մենք այնքան ջանադրաբար կազմում էինք¹:

Ջորջ Հերբերտ Միդ

«ԱՆՀՆԱՐԻՆԻ» ՀԱՂԹԱՀԱՐՈՒՄԸ

Իբրև գոյատևման գեղագիտական նախագիծ*

Բանալի բառեր – վիճարկում, ճարտարակերտում, կամազդակում, կառուցարկում, կյանք, անցյալ, ներկա, ապագա, կյանքի տեսքստ, ինքնություն:

Մուտք

Մինչ մենք Հայկի, Արա Գեղեցիկի, Վարդանի ու Փոքր Մհերի բարոյական հաղթանակների հովվերգությունն էինք անում, այլոք աշխարհն էին իրար մեջ անում: Մինչ մենք Նարեկացու ինքնադատման զոհասեղանին մեր հոգին էինք մատաղում և **պատիժ հայցող** աղերսանքներով դիմում առ Աստված, այլոք **թողություն հայցող** ինդուլգենցիաների վաճառքով էին զբաղված: Մինչ մենք կազմաքանդում ու մասնատում էինք այս աշխարհի մետաֆիզիկական հիմքերը և տքնաջան որոնում մեր գոյության իմաստը, ուրիշները ջանադրաբար վերլուծում էին մեր անցյալի մեջ պարունակվող չիրականացված հնարավորությունների վիրտուալ խորությունը և դասեր քաղում:

Եվ, իրոք, ինչպես կասեր Ա. Բերգսոնը, ամեն մի անցյալ իր մեջ պարունակում է չիրականացված հնարավորությունների վիրտուալ խորություն, և մեր արարքները, նախապատվությունները, անգամ կյանքի ծրագրերը կազմելիս երբեմն ղեկավարվում ենք չիրականացված-չիրացված

Փ (ՃԶ) փարի, թիվ 1 (61), հունվար-մարտ, 2018
ՎԿՎ համահայկական հանդես

*Հոդվածն ընդունվել է տպագրության 14.02.2018:
1 Mead G. H Selected Writings Ed by Reck A. J. N. Y., 1964, p. 335.

անցյալի անուրջներով²:

Անցյալի մեջ ամփոփված «չիրականացված հնարավորությունների վիրտուալ խորությունը» «եթե»-ներով դատելը գրավիչ խայծ է, որովհետև մեզինից յուրաքանչյուրը ոչ միայն ուզում է իմանալ, թե **ինչպիսին պետք է լիներ անցյալում**, որպեսզի դառնար այնպիսին, ինչպիսին այժմ է³, այլև, որն առավել հետաքրքիր է, **ինչպիսին չպետք է լիներ անցյալում**, որպեսզի այժմ ունենար այլ ձակատագիր: Երկու դեպքում էլ մենք չենք կարող անցյալը զանց առնել, այն մերթ ցավեցնում է, մերթ՝ տագնապներ հարուցում, մերթ էլ մատնանշում մեր էկզիստենցիալ ձակատագրի փոփոխության անհնարինությունը:

Մարդը էթնոմշակութային և ընկերամշակութային էակ է գլխավորապես այն պատճառով, որ բացի տարածական կողմնորոշումներից՝ օժտված է նաև «այս ժամանակը» «այն ժամանակից», ներկան անցյալից տարբերելու ընդունակությամբ: Նույնիսկ այն դեպքերում, երբ մարդը իր գոյության իրավունքը հավաստում է զուտ տարածական չափումներով, «այստեղի» ու «այնտեղի» տարածական ըմբռնումներին նոր իմաստ է հաղորդում, քանի որ նրա համար դրանք ոչ թե պարզապես աշխարհագրական չափումներ են, այլ **էթնոմշակութային** (Հայրենիք) ու **ընկերամշակութային** (Պետություն): Հիշողությունը մարդու ծպտյալ սուբյեկտիվությունն է, այն ոճն է, որը մենք ձեռք ենք բերում մեր նախնիների անցած-գնացած ինքնության հետ անմեկնելի շփման միջոցով: Որոշ իմաստով կարելի է ասել, որ հիշողությունը բռնի նույնականացման ձև է⁴, քանի որ անցյալի և ներկայի միջև կապի խզումը կարող է խզում առաջացնել «**ինչպիսին էինք**»-ի և «**ինչպիսին ենք**»-ի միջև: Այս տեսակետից, օրինակ, ժամանակակից աշխարհում հասարակության ինտեգրող-կոլեկտիվ հիշողության և մարդկանց անհատական-հուզական հիշողության միջև խզում է առաջացել, կյանքը ասես վերածվել է հատվածական իրադարձությունների անվերջանալի սերիալի, որտեղ համայն հանրության առջև հիմնականում խաղարկվում են **մասնավոր դրամաներ**: Մի վիճակ, որը Ջ. Բաումանն անվանում է հետարդիականության կողմից պարտադրված թաքուն ստրկություն⁵:

1. Վիճարկումն իբրև անհնարինի հաղթահարման կամազդակում

Որոշ անելանելիություններ բախտորոշ են. նենգ ու վախազդու իրենց մահաբեր թմբիկի մեջ կյանքի մի ծածանք են պահում նրանց համար, ովքեր հավատում են անհնարինը հաղթահարելու իրենց առաքելությանը: Կյանքը հենց անելանելիության մեջ պահ տված այն եզակի հնարավորությունն է, ինչն այնքան լարված ու գրավիչ է դարձնում աշխարհում մարդու գոյության դրաման: Ապշելու բան է, որ մարդն ապրում է: Դրանում

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

3 Տե՛ս **Лакан Ж.** Функция и поле речи языка в психоанализе. М., «Гнозис», 1995, էջ 69:

4 Տե՛ս **Поль Рикёр.** Память. История. Забвение. М., Изд-во гуманитарной литературы, 2004, էջ 119-120:

5 Տե՛ս **Бауман З.** Глобализация. Последствия для человека и общества. М., Изд-во «Весь мир», 2004, էջ 126-127:

ինչ-որ հանդիսավոր ու սրբազան, խորհրդավոր ու անմեկնելի բան կա: Եվ օրերի հեռվից անգամ մի պարտավորեցնող կարեկցանք և մի խորին ակնածանք ես ապրում մեր այն հեռու-հեռավոր նախնիների հանդեպ, որ չկարկամեցին անելանելիության առջև, թևաթափ չեղան իրենց անօգնականությունից և Տիրոջ հետ մրցելու մի խելագար մարմնաջով ախտահարված՝ **մշակութային խռովություն** բարձրացրին ու չթողեցին, որ աշխարհը սպրդի իրենցից և կուլ գնա չկեցությանը:

Մարդու ինքնահաստատման ճանապարհին չկեցությունը դրսևորվում է իբրև անելանելիություն, որն ասես ծաղրում է մարդուն՝ հիշեցնելով նրա գոյաբանական, հոգևոր ու բարոյական անճարակությունը: Նրանում անձնատուր անող մի բան կա: Նա հայտնվում է գոյությունից հոգնելու պահին՝ այն ժամանակ, երբ արտաքին աշխարհից և մարդու ներսից փափուկ խավարի նման հոսում է վախը՝ «շղթայված ազատությունը», կասեր Սյորեն Կիերկեգորը: Մահն ու ձակատագիրը (**գոյաբանական սպառնալիք**), անհավատությունն ու հուսահատությունը (**հոգևոր սպառնալիք**), մեղքն ու մեղադրանքը (**բարոյական սպառնալիք**)՝ չկեցության այդ ամենահաս գործակալներն իրենց սև գործն են անում կեցության տաճարում⁶: Դեմիուրգը, ինչպես ասում են, չհասցրեց արմատախիլ անել աշխարհի չար հոգին, չհասցրեց կարգի բերել ողջ անկանոնը, և Տիեզերքը հավերժ գեղեցիկ հորինվածք չէ, ինչպես կարծում էր Պլատոնը: Եվ այդ անավարտ գործերի ծանր բեռը ընկած է ամենասովորական մարդու ուսերին:

Թեև մարդը սեփական բնություն չունի և այդ իմաստով ցուցանքային կերպար է, բայց պատվիրազանցության փաստն իսկ վկայում է, որ նա հավակնում է ապրելու իբրև սեփական ձակատագիրը արարող մարդ (Homo Autocrator), իբրև մեկը, ում համար աշխարհի իրադարձումը ոչ թե մեկընդմիջտ տրված ու անբեկանելի եղելություն է՝ իր նախաբնիկ կանխորոշվածությամբ, այլ տակավին չավարտված իրադարձություն, որին նա կարող է միջամտել սեփական «եղիցի» ծրագրով: Առավել ևս, որ այդ նախաբնիկ աշխարհի անհարմարություններն ու պատճառած անբավարարությունը արդեն իսկ հարուցում են ցնորական ու անբավ մի փափագ՝ «**սեփականաշնորհել աշխարհը**», և այն դարձնել մարդկային հարազատ ու մտերմիկ միջավայր: Հավանաբար նա այդ իրավունքը վաստակել է, որովհետև մեկ անգամ արդեն Տիրոջ հանձնառությունը չկատարելու գնով իր իշխանության սահմանները ընդլայնած այդ «աքսորյալը», մեղսագործության անեծքով գոյի ողորմությունից՝ օթևանի ու կերակրի վայելքից զրկված այդ աստանդակը լիովին հասկացել է, որ արտաքին հանգամանքներից իր նվաստացուցիչ ենթակայությունը մեղմելու միակ ելքը այդ իսկ հանգամանքների **Վիճարկումն** է:

Ժամանակակից աշխարհում վիճարկումը դարձել է գոյության փաստարկ: Ես գոյություն ունեմ, եթե ուրիշները վիճարկում են իմ գոյության փաստը, եթե նրանք վիճարկում են աշխարհը գեղաձևելու իմ իրավունքը («որպէս ես կամիմ») և չեն ցանկանում խաղալ իմ կողմից բեմականացված

6 Տե՛ս **Тиллих П.** Мужество быть. «Избранное». М., «Юрист», 1995, էջ 31-32:

աշխարհում: Եթե մեր բաժինը մահն է, և մեր տեղը Դժոխքն է, միևնույնն է, թող աշխարհը գոյի «որպես ես կամիմ»։ ահավասիկ նախաստեղծի էկզիստենցիալ խռովության բանաձևը: Բայց սա հենց վիճարկելով՝ գոյությունը հավաստելու բանաձևն է: «Ամենայն մարդ» վիճարկող Ադամ է:

Իբրև աշխարհի ճարտարակերտման եղանակ՝ վիճարկումը աշխարհի մի հատված սեփական գործունեության ասպարեզ դարձնելու կենսադիրքորոշում է, հեղինակային իրավունքի հայտ է, որով մարդը փորձում է անձամբ ձևակերպել կյանքի հոսքի մեջ «որպես ես կամիմ» սկզբունքով ներառվելու և «ուրիշի» ծրագրերը վիճարկելու բանաձևը: Այն, մասնավորապես, ենթադրում է, որ «վիճարկման շարժում» նախաձեռնող մարդու տեսակը ոչ թե պարզունակ հակառակվող է, այլ մեկը, որ գիտակցում է իր «ես»-ի եզակիությունը և պատրաստ է հաղթահարելու իրեն անհարմարություններ պատճառող ուրիշի խորթությունը, շփվելու և երկխոսելու նրա հետ՝ նրան օգտագործելով որպես իր գոյության երաշխիք⁷: Ինչպես առում են, աշխարհը ախորժելու համար այն պետք է ձեռքի տակ պահել:

Բայց աշխարհը միայն տեսարան չէ. այն նաև մեզ ուղղված հայացք է, մեզ հետևող Ուրիշն է, որին փոխելու և մեր գեղագիտական մտադրությունների գործակալ դարձնելու համար երբեմն պահանջվում է ուժերի գերլարում և գեղագիտական գինովություն: Առավել ևս, որ դիմակահանդեսի նմանվող ժամանակակից աշխարհում ստեղծվել է նմանը չունեցող մի «տեսարժան Ուրիշ», մի անծանոթ դրկից, որը ոչ կարգին հանդիսատես է, ոչ էլ՝ դերասան: Նա այդ երկուսից հունցած մի անձն խառնուրդ է, որին շատ դժվար է ընտելացնել ու դարձնել մեր գեղագիտական մտադրությունների գործակալ: Ավելին, ավարտին է հասնում այն աշխարհի ճարտարակերտումը, ուր նախահարձակ միջակությունից, անհատապաշտությունից, ներման ու ցավակցման զգացմունքներից ձերբազատված մարդկանց ընկերակցությունից խուսափելու վերջին ելքը մնացել է իրեն նախագծել գոյության սահմանափակ տարածության մեջ՝ ապատարածականացված, սպասարահի վերածված այս աշխարհում վերականգնելով հին ու բարի ժամանակների նստակյաց կյանքի մշակույթը:

Առերևույթ բաց, բայց իրականում գոյության սեփական պարկուճի մեջ փակված «մենակյացների» այս աշխարհում Ուրիշն այլևս անմատչելի ու դժվարահաս թիրախ է, և գնալով ավելի ու ավելի դժվար է նրան դարձնել սեփական մտահղացումների ձեփանյութ: Նա ոչ միայն ուրիշ է, այլև՝ օտար, անսովոր ու տարասեռ, ինչն ավելի է ամրապնդում նրան վիճարկելու մեր մտադրությունը: «Վիճարկող մարդը», ում այնպես անսքող փառաբանում էր Նիցշեն, օժտված է կյանքի գոյաբանական հզորությունը մարմնավորող արժանիքով՝ անհնարինը բացահայտելու և հաղթահարելու կամքով ու երևակայությամբ: Կամք առ իշխանությունը (ավելի ստույգ՝ առ հզորությունը) հենց անհնարինի հաղթահարման օժտվածությունն է, որից, ինչպես Նիցշեն կասեր, շրջակա օդը ավելորդվում է և հողի շնչառությունը՝ բոցավառվում: Բայց խնդիրը ոչ այնքան անհնարինի ինքնանպա-

7 Shtu Левинас Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное. М., СПб, 2000, էջ 189, 281:

տակ հաղթահարումն է, որքան նոր «ինչունների» և նպատակների արարումը: Արարումը հնարավոր չէ առանց անհնարինի հաղթահարման: Աշխարհը նրա համար գոյություն ունի, որ ամեն վայրկյան ծագում է որպես այլ, որպես նոր հեռանկար:

Մարդկային կյանքի կազմակերպման եղանակը, ինչպես նաև վիճարկման բնույթը, այսինքն՝ համակեցության հուզական խտությունը բնորոշող թեմատիկ միջուկը կարող է լինել ինչպես **գեղաբանական**, այնպես էլ՝ **բարոյաբանական**: Որպես իրականությունը չհանդուրժող մի «**հավերժ Ֆաուստ**», որ մշտապես ձգտում է թոթափելու իր «այստեղ և հիմա» գտնվող կեցության հոգսը⁸, մարդն իր էներգիայի մետաֆիզիկական ավելցուկը կարող է փոխակերպել աշխարհի **գեղագիտական ճարտարակերտման**: Բայց չնոռանանք, որ նա այս «անբարեկարգ» աշխարհ եկավ պատվիրանների բարոյական ծանր բեռով և, այս աշխարհին իր հանդուգն ցանկությունները պարտադրելուց զատ, պետք է էներգիայի մետաֆիզիկական ավելցուկի հոսքը ուղղորդեր նաև աշխարհի **բարոյական ճարտարակերտման** վրա: «**Ես կամենում եմ**», - աղաղակում է մեր մեջ նստած **գեղապաշտը**: «**Դու պարտավոր ես**», - հորդորում է **բարոյապաշտը**: Նախապատվությունների և պայմանականությունների կծիկ է ամենագոր կյանքը, և այդ ոճավորումը ըմբոստության է մղում, անկախ նրանից, թե ժամանակի այդ հատվածում մեր ուշաթափության պատճառը Գեղեցկության առինքնող բուրմունքն է, թե Բարոյականության խնկարույր աղոթքը:

Մարդկային հավաքականության հիմքում ընկած վերոհիշյալ «**թեմատիկ միջուկի**» ներքին հակասականությունը, ավելի ճիշտ՝ թվացյալ իրարամերժությունը մեր կյանքի երկփեղկվածության հավերժ ցուցիչն է, որը մեկ արտահայտվում է երկնային և երկրային արքայությունների (Օ. Երանելի), մեկ՝ «անձավի» և «սեռի» կուռքերին հաջորդող «հրապարակի» և «թատրոնի» կուռքերի (Ֆ. Բեկոն), մեկ՝ հոգևոր (Հոգու) և քաղաքակրթական (Կեսարի) իշխանությունների (Ն.Բերդյաս), մեկ էլ՝ «խմաստավորող խորհրդածության» և «հաշվարկող մտածողության» (Մ. Հայդեգեր) առձակատուններով ու ալեբախությամբ: Դժվար չէ նկատել, որ մեր կյանքի երկփեղկվածությունը բնորոշող այս ձևակերպումները վերջիվերջո առնչվում են սոցիալական կեցության առանձնահատկությունը բնութագրող մարդաբանական երկու հիմնական հաստատուններին՝ **Հոգուն և Բանականությանը**, որոնցից առաջինը դրսևորվում է իբրև **վարք**, իսկ երրորդը՝ իբրև **կամք**: Այլ կերպ ասած՝ առաջին դեպքում մենք գործ ունենք բարոյական կեցության հետ, որի գոյաբանական հիմքը **բարին** է, իսկ երկրորդ դեպքում՝ գեղագիտական կեցության հետ, որի գոյաբանական հիմքը **բարիքն** է:

Սրանք թեև հավաքականության և համակեցության կազմակերպման փոխլրացնող եղանակներ են, բայց իրականում զգայական աշխարհի կառուցարկման տարբեր կենսադիրքորոշումներ են, որոնցից առաջինը (բա-

8 Տե՛ս Шелер М. Положение человека в Космосе. «Избранные прозведения». М., Изд-во «Гнозис», 1994, էջ 164:

րոյաբանականը) ղեկավարվում է «**եղիբ Ուրիշի համար**» (Կանտ), իսկ երկրորդը (գեղաբանականը)՝ «**եղիբ Քեզ համար**» (Նիցշե) սկզբունքով: Առաջինի դավանանքը **Խիղճն** է (պետք է), իսկ երկրորդինը՝ **Կամքը** (ուզում եմ): Գերմանացի ժամանակակից փիլիսոփա Բ. Հյուբները այս առնչությամբ նկատում է, որ բարոյական օրենքները ոչ այնքան գործողության մղող (ինչ անել), որքան մարդկանց կրքերն ու բնագոյները զսպող (ինչ չանել) պատվիրաններն են, որոնք ակտիվանում են միայն այն ժամանակ, երբ ակտիվանում է Խիղճը, մինչդեռ գեղաբանությունը բնութագրում է իշխանության տենչող Կամքի գործնական հակվածությունը, այն, թե որտեղ, ինչպես և ում վրա սպառնի իր էներգիայի մետաֆիզիկական ավելցուկը⁹:

Եթե հարցը դիտարկենք մարդկային գործունեության ներքին շարժառիթների տեսանկյունից, ապա խոսքն այն մասին է, թե մեր վարքը կարգավորող մշակութային տարածության մեջ հանրային կյանքի հուզական խտությունը որտեղ է առավելապես կուտակվում: Եթե, օրինակ, հին աշխարհում հանրային կյանքի հիմնական հավաքատեղին **Հրապարակն** էր (ագորա), միջնադարում՝ **Տաճարը** (եկեղեցի), ապա արդյունաբերական քաղաքակրթության հանրային կյանքի գլխավոր ասպարեզը, պատկերավոր ասած, **Շուկան** է: Դժվար չէ նկատել, որ հոգու կրքերի վրա հսկողություն սահմանող հիշյալ հանրային հաստատությունները հենվում են մարդաբանական տարբեր հաստատունների վրա: Եթե, օրինակ, Տաճարին նախապատվություն տվող մշակույթներում մարդաբանական հաստատուն է համարվում **Հավատը**, ապա ազատական-շուկայական մշակույթներում՝ **Բանականությունը**¹⁰:

Տերունական աղոթքի ներփակ քննության առնչությամբ Ռուդոլֆ Շտայները նկատում է, որ «աղոթքի քրիստոնեական հիմնատրամադրվածությունը» բացառում է որևէ եսասիրական ցանկություն ու կամագոյում, այն է՝ «ոչ որպես ես կամիմ, այլ որպես դու կամիս»¹¹: Սա Տաճարի բանաձևն է: Մեծ հաշվով՝ սա նաև ավանդական հասարակությունների բարոյակերտման բանաձևն է: Միակ տարբերությունն այն է, որ առաջին դեպքում «**Դու**»-ն (Աստված) ցանկացած պարագայում **որոշիչ է**, իսկ «**ես**»-ը (մարդը)՝ **որոշյալ**, մինչդեռ երկրորդ դեպքում (մարդ-մարդ հարաբերություններում) մարդը և՛ որոշիչ է (դու), և՛ որոշյալ (ես): Ճիշտ է, այս դեպքում ևս «ես»-ի արժեքները չափող հաստատունը «**Ուրիշն**» է (ոսկե օրենք), բայց բարոյական հարաբերությունների առանձնահատկությունն այնպիսին է, որ ցանկացած մարդ նաև Ուրիշ է և, հետևաբար, արժանի որոշիչ լինելու պատվին: Եվ ընդհանրապես, աշխարհը հենց սկզբից մեր համատեղ կյանքի հորիզոնն էր, ուր համակեցության ոսկե օրենքը խոստանում էր հնարավորությունների հավասարություն: Բայց ժամանակի ընթացքում հնարավորությունների հավասարության մասին երբեմնի հորինված լավագույն եղերերգությունը գոյատևման խրամատներում ընդվզող մարդու

9 Տե՛ս **Хюбнер Б.** Произвольный Этнос и принудительность эстетики. Минск, «ПроPILEи», 2000, էջ 29-30:

10 Տե՛ս **Марков Б. В.** Храм и рынок. Человек в пространствах культуры. СПб, «Алатейя», 1999, էջ 13-14:

11 **Ռուդոլֆ Շտայներ:** Հայր մեր (աղոթքի ներփակ քննություն), **Էդվարդ Աթայան:** Հոգի և ազատություն. հոդվածներ և թարգմանություններ: Եր., «Մարգիս Խաչենց», 2005, էջ 461:

խոսքոտ կոկորդից հնչում է որպես մարտակոչ, այն է՝ «այլ որպես ես կամիմ»: Սա Շուկայի բանաձևն է: Մեծ հաշվով՝ սա նաև ապակրոնակա-նացված, ապասրբազանացված այն աշխարհի գեղակերտման բանաձևն է, ուր միշտ և ամենուրեք «Ես»-ը որոշիչ է, իսկ «Դու»-ն՝ որոշյալ:

Համակեցության կառուցարկման բարոյաբանական («այլ որպես դու կամիմ») և գեղաբանական («այլ որպես ես կամիմ») սկզբունքները ունեն կյանքի հոսքի մեջ ներառվելու տարբեր շարժառիթներ: Մարդն ընդհանրապես ըմբոստանում և մաքառում է այն ամենի դեմ, ինչ դրսեկություն է, տարանձնային է և խոչընդոտող: Այս իմաստով՝ մարդու մեջ գոյություն ունի աշխարհը վերափոխելու և տիրապետելու մի անբավ հավակնություն, որը, ինչպես արդեն նշեցինք, ունի կամ բարոյաբանական կամ գեղաբանական նկատառում: Բարոյաբանական առումով կյանքը «**ծառայություն**» է, գեղաբանական առումով՝ «**բավականություն**»: Ծառայել նշանակում է նախագծել «Ես»-ից դուրս գտնվող որևէ նպատակ և կենսունակության էներգիայի մետաֆիզիկական ավելցուկը պարպել Ուրիշի համար: Բավականություն ստանալ, նշանակում է կենսունակության էներգիայի մետաֆիզիկական ողջ ավելցուկը ուղղորդել սեփական «Ես»-ի ինքնաիրացման վրա՝ այդ նպատակին ենթարկելով նաև Ուրիշին:

Թե՛ «մարդ-ծառայությունը» և թե՛ «մարդ-բավականությունը» էկզիստենցիալ մտահոգությունից ձերբազատվելու և այս անհասկանալի աշխարհում հասկանալի մի անկյուն ունենալու մտահայեցողական նախագծեր են, որոնք երբեմն այնպիսի կախվածություններ են ստեղծում, որ մենք ականայից դառնում ենք մեր իսկ կողմից հորինված փոքր աշխարհի պատանդները¹²: Եթե ավանդական հասարակություններում, ուր կյանքը գլխավորապես «ծառայություն» է, մարդը ոչ միայն իր վարքը հարմարեցնում է Ուրիշին, այլև այդ Ուրիշին ենթարկվում է ուրիշների կողմից շրջանառվող նորմերով, ապա ազատական մշակույթի շրջանակներում, ուր կյանքը գլխավորապես «բավականություն» է, կյանքի կազմակերպման և փոխհարաբերությունների հաստատման ձևն ու եղանակը դառնում են ընտրության առարկա, ինչը նշանակում է, որ կյանքը ոչ թե Ուրիշի սցենարով սահմանված բեմադրություն է, այլ նախապատվությունների և նախասիրությունների հրավառություն: Մի անհատապաշտական կռապաշտություն, երբ բոլոր կարգի նույնականությունները կեղծագործվում են, կրկնությունները՝ վերածվում տեսողական պատրանքի, իսկ տարբերությունները՝ հարաբերակցում են տարբերությունների հետ հենց տարբերությունների միջոցով¹³:

Քաղաքակրթության պատմությունը ցույց է տալիս, որ «այլ որպես դու կամիմ» սկզբունքով ղեկավարվող հասարակություններում, ուր գլխավորապես իշխում է խնամակալական մշակույթը, մարդկային շփումների տարածության խտությունը նպաստում է սոցիալական համակարգի **ամրող-ջականության պահպանմանը**, մինչդեռ «այլ որպես ես կամիմ» սկզբունք-

12 Տե՛ս Александр Бард, Ян Зодерквист. Нетократия. Новая правящая элита и жизнь после капитализма. СПб, 2005, էջ 5-6:

13 Տե՛ս Делез Ж. Различие и повторение. М., СПб, «ТОО ТК Петрополис», 1998, էջ 334:

քով ղեկավարվող հասարակություններում, ուր գերիշխում է ազատական մշակույթը, շփման տարածության կազմակերպումը հարմարեցված է համակարգի **գործառության օպտիմալությանը**: Այս առնչությամբ ամերիկացի նշանավոր ազգագրագետ Մարգարետ Միդը նկատում է, որ ավանդական հասարակություններում իշխում է նախնիներին կողմնորոշված մշակույթը, ուր փոփոխություններն այնքան դանդաղ ու աննկատ են ընթանում, որ պապերը իրենց թոռներին այնպիսի ապագա են ցանկանում, ինչպիսին իրենց անցյալն էր: Այսինքն՝ ավագ սերնդի անցյալը դառնում է նոր սերնդի ապագան¹⁴ («որպես դու կամիս»):

Բայց մենք ապրում ենք մշակութային շրջադարձի փուլում, երբ դեպի անհայտություն ընթացող մեր երթն այլևս նախնիների կողմից ոչ էկզիստենցիալ աջակցություն է ստանում, ոչ էլ առօրյա հոգածություն, քանի որ սերունդների միջև մշակութային խզումը նախնիների փորձը դարձրել է անգործածելի, և յուրաքանչյուր ոք ստիպված է անձամբ գտնել կեցության բարձրացրած հարցերի պատասխանը¹⁵ («որպես ես կամիս»): Բանն այն է, որ հարափոփոխ մեր աշխարհում արագորեն արժեզրկվում է կյանքի կազմակերպման՝ նախորդ սերունդների փորձը, և ամեն մի նոր սերունդ իր ազգային կեցությունը հարկադրաբար դարձնում է խնդրահարույց և փորձում մշակել քաղաքակրթության զարգացման նոր պայմաններին ու պահանջներին համարժեք, բայց նաև սեփական կենսաշխարհին բնորոշ նախագիծ: Մենք անընդհատ ապրում ենք «նոր աշխարհում», անվերջ և անհոգաբար փոխում ենք մեր ինքնության սոցիոմշակութային համատեքստը և, հետևաբար, սահմանափակում անցյալի կենսափորձի դերը մեր ամենօրյա կյանքում: Այն ժամանակներից ի վեր, ինչ «հունական կորուսյալ դրախտից դեպի եվրոպական ու համաշխարհային առկա դժոխքը տանող ճանապարհի ճիշտ կետին»¹⁶ հայտնված Նարեկացին ինքնական իր վրա էր վերցնում մարդկության ամեն կարգի մեղսավորությունները և աղաղակում էր համատեքստի պղծման մասին, քիչ ավելի ուշ, երբ եվրոպաներում ինդուլգենցիաների օգնությամբ պղծումը ներվեց, երբ ավելի ուշ, արդեն որպես հետևանք, թևաթափ ու անվայելուչ շիտակությամբ հայտարարվեց Աստծու և Մարդու «մահվան» մասին, ձևավորվեց «**մանկուրտ հասարակության**» մի ինքնատիպ համակարգ, որտեղ գլխավորը «հացիվ խնդիրների» մտահոգությունն է, և որտեղ մարդն ասես մի արտաժամանակային գոյակցության է, որի գոյության ազատությունը գլխավորապես տարածական է:

Իսկ դա նշանակում է, որ արդի պայմաններում ազգային ու հասարակական կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման մշակույթը ոչ միայն պետք է սերունդների ժառանգական կապի ապահովման գործառույթ կատարի, ինչը ինքնին հասկանալի է, այլև արդիականության մեջ ներառվելու, նրա կանոններով մրցակցելու և սեփական կեցության կենսունակությունը ապացուցելու գործառույթ: Միայն չհասկացվելու համար ասեմ, որ

14 Տե՛ս **Միդ Մ.** Կուլտուրա և միւր ճետտա. «Իտբրաննե քրոտտեճենեթ». Մ., «Նաւա», 1988, էջ 322-323:

15 Տե՛ս **Միդ Մ.** Կուլտուրա և միւր ճետտա, էջ 360:

16 **Աթայան Է.**, Հոգի և ազատություն. հոդվածներ և թարգմանություններ, եր., «Սարգիս Խաչենց», 2005, էջ 88:

ազգային ինքնության ու նույնականության շարունակականության պահպանման տեսանկյունից՝ պատմամշակութային ժառանգության դերն անգնահատելի է: Բայց մեր օրերում մշակույթը առաջին հերթին այլընտրանքային իրավիճակներում ընտրություն կատարելու, ազգի մտավոր ու բարոյական որակները քաղաքականապես կազմակերպելու, կյանքը կանոնակարգելու և համակեցություն ձևավորելու, պահպանելու միջոց ու մեխանիզմ է:

Ես միտումնավոր շեշտում եմ այլընտրանքային իրավիճակներում մշակույթի «քաղաքական ընտրություն կատարելու» գործառնությունը, քանի որ անցել են բարի ու հին այն ժամանակները, երբ արգելախմբների (տաբուների) ու սովորույթների ազգային հաստատությունները կարող էին ապահովել ներազգային հորիզոնական կապերի մշտականությունը, ազգային նույնականության շարունակականությունը և հետևաբար՝ ազգի սոցիոմշակութային անվտանգությունը: Եթե ավանդական մշակույթը գերազանցում էր սոցիալական իրականությանը, և իր անդրանցական իդեալներով և հոգու էկզիստենցիալ տվայտանքներով փորձում էր կյանքի ուղենիշ դարձնել **Բարին, Գեղեցիկն ու Ճշմարիտը**, ապա ժամանակակից աշխարհում էապես փոխվել է **մշակույթի իրավակացությունը**: Երբեմնի մշակութային իդեալները (արդարություն, ազատություն, հավասարություն և այլն) այլևս վերածվել են նյութականացման մեծ հավանականություն ունեցող սովորական «ապրանքի», և մեր օրերի մարդուն այլևս դժվար է զարմացնել մշակութային հերոսների ու կիսաստվածների սխրանքներով և անհավանական թվացող արարքներով¹⁷: Ժամանակակից զանգվածային մշակույթի գեղարվեստական կերպարը «փոքր մարդն» է, ով կյանքի ու մահվան մասին հոգի բզկտող խորհրդածությունների փոխարեն ընդամենը ցանկանում է, որ մշակույթը ոչ թե «անհանգստացնի» իրեն, այլ **զբաղեցնի**:

Մեր ժամանակների աճող հատվածականությունը հանրային կյանք է նետել զանգվածային լսարանը ներկայացնող դիմակավոր մեկին, որն ինքն էլ այլևս չի հիշում իր իսկական դեմքը և իր կյանքի երևացող-արտաքին կողմը դարձրել է **իրավական պարտականությունների** ձանձրալի մի խաղ, որը քաղաքակրթության տեսարժան, բայց տարտամ միակերպության մեր ծանծաղ «դուրսը» օրավուր օտարում է **բարոյական պարտավորությունների** մեր ինքնաբուխ «ներսից»: Ստեղծվել է «**տպավորությունների արտադրության**» մի տարօրինակ հասարակություն, որտեղ մեր կյանքի շենշող բազմապիստությունը արտածվում է գորշ տարտմությունից, մեր ներքին (ներսի) սոցիալական մեկուսացումը քողարկվում է բարեկրթության էսթետիկայով, իսկ մեր արտաքին (դրսի) սոցիալական մեկուսացումը քողարկվում է տեսողության վայելուչ էսթետիկայով: Այժմ ողջախոհ է միայն այն ամենը, ինչն առավել բարեկիրթ է ու առավել տեսանելի¹⁸:

Քաղաքակրթության հյուսած սարդոստայնի գրավիչ փափկությունը

17 Տե՛ս **Маркузе Г.** Эрос и цивилизация. М., 000 «Изд-во АСТ», 2003, էջ 319-320:
18 Տե՛ս **Сеннет Р.** Падение публичного человека. М., «Логос», 2002, էջ 119:

հեշտ ու հարմարավետ կյանքի ներշնչականներով կարծես առմիշտ սանձել է ժողովրդական տարերքը և փափկության ու հարմարավետության հենց այդ նույն ներշնչականներով «դրախտից վտարվածներին» զրկել իրենց իսկ աստվածության գիրկը նորից վերադառնալու հույսից՝ անելով այնպես, որ նրանք ինքնական հրաժարվեն բարության համար մաքառող **Կամքից**, գեղեցկության ձգտող **Հոգուց** և ճշմարտության ծարավը հագեցնող **Մտքից**: Անվայելչության աստիճաի շիտակ ու մեղսավորության մեջ իսկ պարկեշտ մարդը վերածվել է իր **կենսունակության մետաֆիզիկական ավելցուկը** անիմաստ մսխելու ցանկությունների անհագուրդ մեքենայի: Ու թեև մշակութային հարկադրանքի «տեսչությունը» ջանադրաբար սանձում է մարդու բնական վիճակին հարազատ «հաճույքի սկզբունքի» հնարավոր դրսևորումները, բայց անգիտակցականում կայանած «ցանկությունների անկշտում մեքենան» գաղտնաբար գրում է քաղաքակրթության ընդհատակյա պատմությունը՝ անհագորեն սնվելով մշակույթի դեմ մշտապես ընդվզող նախամարդու հիշողությունից և երևակայությունից¹⁹:

2. Հայկական շարունակականություն: Լինել, թե՛ ունենալ

Կյանքի կազմակերպման ու կանոնակարգման յուրաքանչյուր մշակույթ ունի գերակա մի կող, որը կանխորոշում է տվյալ համակեցության շրջանակներում ընկալման ու ըմբռնման բնույթը²⁰, այն էմպիրիկ կարգը, որի մեջ մարդիկ պետք է կողմնորոշվեն: Բայց դա նաև այն կարգն է, որը զարգացման ինչ-որ փուլում օտարվում և դառնում է վիճարկման արժանի Ուրիշ: Այդ պահից սկսած՝ կյանքի «ինչպէս դու կամիս» փուլը ավարտվում է, և վրա է հասնում «ինչպէս ես կամին» փուլը: Առավել ևս, որ մարդկային կյանքի հիմնարար օրենքներից մեկը շրջակա աշխարհի հանդեպ սեփական գերազանցությունը հաստատելու անբավ ձգտումն է:

Պատմական իրողություն է, որ բնական կեցությունից դուրս և տարածաժամանակային նոր չափումներ ունեցող սոցիալական աշխարհում ապրելու համար մեր հեռավոր նախնիները մի անբացատրելի խենթությամբ ձեռնարկեցին հանրային կյանքի բեմականացման մշակութային մի նախագիծ, որը կապահովեր մարդու ոգեղեն պարփակվածություն: Այս իմաստով՝ մշակույթը ոչ միայն ապաստարան է, որտեղ կարող են տնավորվել ինքնության նույն ակունքից սերվածները, այլև, ինչպես արդեն նշեցինք, **սահմանապահ** է, մի դիտապահակ նավագ, որն աչալրջորեն հսկում և ժամանակին ահագանգում է մշակութային աշխարհի հնարավոր ձևախեղումների մասին, և հենց ինքն էլ ձեռնարկում «անսարքությունների» շտկումը:

«Սոցիալական աշխարհ» կառուցարկելու կյանքի մշակույթը անհավանականի և անհնարինի սահմանագծում գոյատևելու մի ինքնատիպ կառույց է: Գոյություն ունեցող աշխարհի կարգն ու դասավորությունը ճշմա-

19 Տե՛ս **Маркузе Г.** Эрос и цивилизация. М., 000 «Изд-во АСТ», 2003, էջ 20-23:

20 Տե՛ս **Фуко М.** Слова и вещи. «Археология гуманитарных наук». М., «Прогресс», 1977, էջ 37:

րիտ ու անվիճարկելի համարող **ճակատագրապաշտներից** զատ («այլ որպէս դու կամիս»), որոնք համակերպվելով ստեղծում են հարմարավետության պատրանք, պատմության շրջադարձային փուլերում չգիտես ինչպէս և որտեղից ասպարեզ են իջնում առկան վիճարկող և ապագայի հատուկ տեսականով խանդավառ ինչ-որ **վերելապաշտներ** («այլ որպէս ես կամիս»), ովքեր փորձում են մեկընդմիջտ հաղթահարել կյանքի անորոշությունը և իրականությունն այնպէս փոխել, որ օրինյալ երկիրը, այն տեղը, որը չկա (ou-topos), դառնա «տեղ», որն ամենուրեք է²¹:

Կյանքից հոգնած ու խոնջացած **ճակատագրապաշտները**, նրանք, ովքեր պատրաստ են իրենց պատկերացումներն ու ցանկությունները հարմարեցնել իրերի բնական ընթացքին ու կարգին, ղեկավարվում են **նպատակահարմարության** օրենքներով: Նրանց աշխարհը հուսալի է, բայց ճանձրալի: Բոլորովին այլ է վերելապաշտների պարագայում: Նրանք, ովքեր միտումնավոր «խեղաթյուրում» են աշխարհի իրական պատկերը և պատրաստ են իրենց երևակայության ու տեսականի համար գնալ գրկանքների ու զոհողության, ղեկավարվում են **նպատակադրման** օրենքներով: Նրանց աշխարհը անկանխատեսելի է, բայց՝ գրավիչ: Նրանք վիճարկողներն են, և եթե իրականությունը չի համապատասխանում նրանց գեղագիտական պատկերացումներին ու սոցիոմշակութային տեսականին, մեղավորը ոչ թե պատկերացումներն են ու տեսականը, այլ՝ իրականությունը: Մի բան ակնհայտ է, որ իմացության և հավատի, ճշմարտության և տեսականի, մի խոսքով՝ համակերպման ու վիճարկման չափանիշները իրար փոխարինելի չեն: Վիճարկումը իրականությունից դուրս ձևավորում է իդեալական աշխարհի մոդել (ուտոպիա), որի գոյության իրավունքի համար մարդիկ ինքնակամ զոհաբերությունների են գնում: Ազատության (գեղապաշտների) և անվտանգության (բարոյապաշտների) ձգտումների միջև բախումները շարունակում են դրամատիկ բովանդակություն հաղորդել մարդկային կյանքին, քանի որ իրարամերժ են և տարբեր կերպ են արժևորում Ուրիշին: Եթե առաջին դեպքում վիճարկվում է Ուրիշը, ապա երկրորդ դեպքում Ուրիշն է վիճարկողը: Ըիշտ է, վիճարկող և վիճարկելի Ուրիշները առնչվելի են, բայց նրանց արարքի ու վարքի շարժառիթները անհամաչափելի են, քանի որ նրանք նաև համեմատելի չեն միմյանց հետ:

Այս իմաստով՝ աշխարհը սեփական գոյին համապատասխան մշակութային կերպարանափոխման ենթարկելու և «սեփական աշխարհ» կերտելու հայկական «խենթությունը» անհնարինը հնարավոր դարձնելու իրադարձությունների շարքից է և ըստ ամենայնի՝ աշխարհագրական ու աշխարհաբաղաբական դիրքին (ճակատագրին) հակադրվելու առաջին ազգային նախագծերից մեկը: **Պատահական չէ, որ միջավայրի հայկական կերպավորումը դարերի ընթացքում դարձել է էթնոմշակութային յուրացման, անգամ իր բացակայությամբ իր ներկայության և աշխարհի այդ հատվածի նկատմամբ իր ժառանգական իրավունքի ապացուցման եղանակ: Պատահական չէ նաև, որ հայկական տարածքներին ֆիզի-**

21 Տե՛ս **Тиллих П.** История и царство Божие, «Философия истории: Антология». М., «Аспект Пресс», 1995, էջ 240-241:

կապես տիրացած օտարները հայկական սոցիոնմշակութային դաշտում իրենց պատմական ներկայությունը օրինականացնելու համար այս էլ բանի դար գբաղված են վանդալիզմով:

Բայց կյանքի մշակույթը ոչ միայն ինքնահարկադրանքի գործիք է, այլև և հենց դրանով՝ հանրային կյանքի բեմականացման սոցիալական նախագիծ: Կյանքի մշակույթը կորսվող միասնությունը վերականգնելու և հարկադրանքի ու ինքնահարկադրանքի միջոցով մարդկանց վարքի ու արելակերպի վրա վերահսկողություն հաստատելու եղանակ է: Լինել մշակութային ազգ, ունենալ կյանքի մշակույթ, նշանակում է ունենալ հանրային կյանքի կազմակերպման ու բեմականացման մշակված և փորձություն բռնած սցենար, այսինքն՝ ունենալ ապրելու և զարգանալու «քաղաքակրթական» փիլիսոփայություն: Ուրեմն՝ որևէ ազգի պատմական հեռանկարը կամ նրա շարունակականությունը հնարավոր դարձնելու հավանականությունը կախված է այն բանից, թե տվյալ ազգը **Մշակույթի և Քաղաքակրթության** համագոյակցության հարցում որքանով է հաջողել: Ամբողջ խնդիրն այն է, որ լինելով հանրային կյանքի բեմականացման սցենար, մշակույթը կարող է ներկայացում դառնալ միայն այն դեպքում, երբ նյութականանում է զանազան հաստատությունների (քաղաքակրթության) համակարգերում: Այս դեպքում օրենքի և օրինականության, իրավունքի և պարտականության քաղաքակրթական-սահմանադրական «լծակները» մշակույթի պարտադրած հարկադրանքի **բարոյական** սկզբունքները վերածում են Ռեալության աշխարհի **քաղաքակրթական** սկզբունքների: Միայն քաղաքակրթական լծակների բանեցման միջոցով կարելի է աշխարհաքաղաքական հանգամանքները պատշաճեցնել ազգային շահերին և ձևավորել տարածության ու ժամանակի մեջ մարդկանց անընդմեջ համագոյակցություն:

Ընդ որում, եթե տարածության մեջ մարդկանց համագոյակցությունը ձևավորում է «**մերձավորների աշխարհ**», ապա ժամանակի մեջ համագոյակցությունը ձևավորում է «**սերունդների աշխարհ**»: Այս առնչությամբ հարկ է նկատել, որ թե՛ մերձավորների և թե՛ սերունդների խաղաղ գոյակցության աշխարհները կազմում են հայ ժողովրդի կյանքի մշակույթի հենասյուները: Պետք է նկատել, սակայն, որ մշակութային հարկադրանքի արդյունքում ձևավորված մերձավորների ու սերունդների խաղաղ գոյակցության հայկական աշխարհը «**համայնքի աշխարհ**» է, ուր առավելապես գործառնում են **ազգակցականության էթիկայի** նորմերը: Դա մի աշխարհ է, մի յուրատեսակ մշակութային **էթնոապաստարան**, ուր մարդկանց ճակատագրերի գոյութենական (էկզիստենցիալ) ընդհանրությունը և դրա համատեղ վերապրումը ստեղծում է ազգակցական-անձնական կախվածությունների ցեղային-ոգեղեն ինքնության մի եզակի կառույց: Ի բնուստ ապրելով քաղաքակրթությունների բախման ու տարանջատման խառնարանում անբավ մի հավակնությամբ, երբեմն նաև «**բարոյական հաղթանակների**» գնով, հայ ժողովուրդը փորձել է իրավա-քաղաքական ու տեխնիկական կազմակերպվածության ձգտող քաղաքակրթությանը բարոյական ու գեղագիտական այլընտրանքներ ներարկել՝ մասնավոր իրավասու-

թյունների մեջ բզկտվող ազգային կեցության ամբողջականության վերականգնումը տեսնելով մշակութային եզակիության պահպանման մեջ: Հանգամանք, որ հայոց գոյատևման կենսափիլիսոփայությանը (**կյանքի մշակույթին**) հնարավորություն չի տրվել ձերբագատվել զգայական աշխարհըմբռնման գործությունից, անվայելչության աստիճանի շիտակությունից, երբ որ աշխարհագրական դիրքն իսկ պահանջում էր, հենց թեկուզ շունչ քաշելու համար, երբեմն դիմել քաղաքակրթության «շնաբարո քծնանքին» ու դիվանագիտական երկերեսանությանը: Սա հայ ազգային գիտակցության խորհրդապաշտական ու գործնապաշտական երկատվածության արդյունք էր, ուստիև իրադարձությունների ընկալման վրա ազդող նախկին զգայական փորձի մշտական ներկայության պատճառով այդպես էլ չի հաղթահարվում:

Խորհրդապաշտականի ու գործնապաշտականի այս աններդաշնակությունը, համամարդկային գաղափարներ որդեգրելիս անգամ նրանց ինքնածին մի երանգ հաղորդելու և իր էությունը շրջապատին խստորեն հակադրելու այս «մտահոգությունը» թերևս կարելի է անվանել **ազգային հոգսը** իր մեջ ներփակելու և ինքնափակվածությունը պաշտպանական համակարգ դարձնելու կենսափիլիսոփայություն: Դժվար չէ նկատել, որ այս կենսափիլիսոփայության մեջ մշակութային գործություն կա, բայց ոչ քաղաքական կամք: **Իսկ դա նշանակում է, որ հայ ժողովրդի գոյատևման կենսափիլիսոփայության մեջ գերիշխում է ինքնազատման մշակութային պահպանողականությունը, աշխարհն իր մեջ ներփակվելու և այն այլընտրանքային կենսական հնարավորություններից զրկելու գեղարվեստական երևակայությունը:**

Մի խոսքով՝ այդ կենսափիլիսոփայությունը ուտոպիստական չէ: Մեր՝ փորձով ու մշակույթով հագեցած հավաքական պատմական մտածողությունը հիմնականում կենսական գրգիռներ է ստանում անցյալի հիշողության շտեմարանից: Ընդ որում, այդ «վերադարձը» ոչ այնքան պատմությունից դասեր քաղելու և այն նորից գրելու հակվածություն է, որքան՝ քաղաքակրթության դեմ բարոյական ըմբոստության եղանակ:

Գոյատևման հատկապես բարոյական էլքերին ապավինելու հայկական հակվածությունը (կենսափիլիսոփայությունը) հոգին վեհացնող տեսարան է, մի կաշուն գաղափար, մի շարունակական մղձավանջ, որն ինչ-որ տեղ խիստ համահունչ է «բացառիկ ազգ» լինելու մեր դիցաբանական պարծեցումներին: Բայց եթե այդ հակվածությունը դիտարկենք պետականաշինության նկատմամբ ուրիշ ազգերի ունեցած հավատի ու ակնածանքի և կարիքից ու հանգամանքներից ածանցյալ մեր «**ազգակցականության էթիկայի**» համեմատության մեջ, կտեսնենք, որ, իրոք, դժվար ու անհնարին է մշտապես ապրել ու մաքառել քաղաքակրթությունից չսերված տարերային ուժերի զարհուրելի արքայության մեջ՝ ապավինելով կյանքի բարոյական ու գեղագիտական սրբագրման հրաշքին: Լուսամետ այդ ինչ հավատ է, որ դեռ սնում է ապրելու և արարելու մեր կենսունակության ու մեր եռանդի հոգևոր մարտկոցը:

Հունգարացի հայտնի գրող և հրապարակախոս Բելա Համվաշը ասում

է, որ «Ժողովրդի նշանակությունը որոշվում է ոչ թե այն բանով, թե նա ինչ չափով է հեշտացրել կամ գեղեցկացրել իր գոյությունը, այլ այդ ժողովրդի գոյության սրբությամբ»²²: Ի հեճուկս մեր շարունակականության խզումը կանխագուշակողների, ցորս գոյատևման բարոյական ելքեր փնտրող հայ ժողովուրդը, վստահաբար, հենց Հավմաշի մատնանշած այն ժողովուրդներից մեկն է, ով առանձնանում է ճակատագրի մաքրությամբ: Ահավասիկ անբարեհաջող արտաքին հանգամանքներում կենսունակության եռանդը տակավին չկորցնելու և տեսակի «բացառիկության» դիցաբանական պարծեցումի կարևոր մի հիմունք ևս:

Ի դեպ, մեր կենսունակության եռանդի սպառման հավանականությունը արտաքին անբարենպաստ հանգամանքներից ածանցելու մի ուշագրավ կանխատեսում արել է Պավել Ֆլորենսկին: Մշակութակերտ հայ ժողովրդի նկատմամբ անսքող բարյացակամությամբ տրամադրված այս ինքնատիպ մտածողը մեզ դիմացկուն ժողովուրդ է համարում: Եվ տեղին: Գոյատևելու աներես մի համառությամբ՝ իրեն ոչնչացնելու և վայրիացման եկած օտար բիրտ ուժերին հայ ժողովուրդը հակադրել է լինելու և տևելու մի անկոտրում **Կամք** և աշխարհը իր կերպին համապատասխան վերակերտելու մշակութաբանական մի փառահեղ **Հավատ**: Հայկի ժամանակներից սկսած՝ գոյատևման կամքն ու բնօրրանը մշակութային տեսքափոխման ենթարկելու անբավ փափագը դարձել է մեր **Ապրելու ծրագիրը**: Բայց ապրելու այդ ծրագրի կենսագործման ամեն մի ջանք սիզիֆյան տառապանքի նման մի բան է դարձել, քանզի Աստված մեզ ոչ թե խաղաղ կյանք է բաժին հանել, այլ՝ կրակագիծ. արարվածի մեծ մասը կրակի բաժին է դառել և դրանք նորեն վերականգնելու ամեն մի տքնանքից հետո Շագրենու կաշվի նման նվազել է ցանկությունների իրագործման համար մեզ ի վերուստ տրված **Կամքի մեղվաջանությունն ու Հավատի համբերությունը**: Ահա թե ինչու Պավել Ֆլորենսկին համոզված պնդում էր, որ մեր դրությունն անել է, և մենք դատապարտված ենք լուծվելու այլ ժողովուրդների մեջ՝ նրանց ներարկելով արդեն անարգասավոր սեփական արյան հնամենի մակարդը: Այսինքն՝ հայոց երկրի գրաված դիրքն արդեն իսկ մեր պատմությունը դարձնում է ճակատագրական, և մեզ վերապահվածը ուրիշներին մաքրագործելու ազգագրական ընտիր հունք ծառայելն է: Ինչ խոսք, մխիթարական մահախոսական է, իմացյալ մահվան մի հերթական հովվերգություն՝ եթե ոչ գոյատևման, ապա գոնե մահվան գեղագիտական ելքով:

Լայնքով տարածվող քաղաքակրթության դեմ ուղղաձիգ ընձյուղվող մշակույթը կամ, այլ կերպ ասած, տարածականության ձգտող քաղաքակրթության դեմ ոգեղեն պարփակվածության ձգտող կյանքի մշակույթը դատապարտված է անլեռության: Կյանքի կանոնակարգման մշակույթի անլեացման ողբին, որն այնքան ինքնաբերական էր գիտապաշտական քաղաքակրթության բնագիրը «ներսից ապրած» արևմտյան մտածողներին, մեր դեպքում լալահառաչության երանգներ են ավելանում, քանի

²² Համվաշ Բ., Ջրհու, «Աթայան Է., Հոգի և ազատություն. հողվածներ և թարգմանություններ», Եր., «Սարգիս Խաչենց», 2005, էջ 583:

որ քաղաքակրթության բերած բարոյական ընդհանուր ավերածություններին հավելվում է մեր աշխարհաքաղաքական դիրքի կրակագիծ լինելու հանգամանքը: Հույժ կարևոր մի գործոն, որն անտես մի ճակատագրի նման խառնվել է մեր ներքին կյանքին և խառնել այդ կյանքը, այնքան հաճախ ու հիմնովին, որ ինքներս էլ հակված ենք մեր բոլոր դժվարությունների ու դժբախտությունների պատճառները հիմնավորապես վերագրել արտաքին անբարեհաջող հանգամանքներին: Մեղքի վերագրման այս մտայնությունը ասես կանխորոշված ապաշտության մի հրապուրիչ սարդոստայն լինի, որի մեջ ներփակված արդեն բազում հարյուրամյակներ պետականաշինության ասպարեզում մեր անգործությունն իսկ հաճույքով վերագրում ենք մեզ շրջապատած ու մեր կենսաաշխարհը զավթած այլոց անպատեհ ներկայությանը:

Մեղքի վերագրումը, որի համար, այնուամենայնիվ, կան անհրաժեշտ ու բավարար իրական հիմքեր, որպեսզի այն աստիճանաբար դառնար մեր ազգային հոգեկերտվածքի բաղկացուցիչը, վերջիվերջո, իրոք, կարող է դառնալ պատմության թատերաբեմից մեր «աննկատ» հեռանալու կենսափիլիսոփայություն, քանի որ սեփական վիճակի անհարկի օբյեկտիվացումը թե՛ ազգին և թե՛ առանձին մարդուն զրկում է աշխարհաքաղաքական և ներազգային համակարգերում գործոն լինելու հնարավորությունից: Առավել ևս, որ հանրային կյանքը արտաքին կանոններով համատեղ գոյատևում է: Ավելին, հանրային կյանքը, ապրելակերպն ու կենցաղը, որքան էլ յուրակերպ լինեն, միևնույնն է, կրում են աշխարհաքաղաքական հանգամանքների կնիքը: Վերջիվերջո անհերքելի իրողություն է, որ մեր ազգային կենսագրությունը գրվել է աղետածին միջավայրում, և այն մի ուշագրավ պատմություն է գոյութենական (էկզիստենցիալ) իրավիճակներում ապրող ժողովրդի ճակատագրի մասին: Սակայն անհերքելի է նաև այն իրողությունը, որ մեղքը արտաքին հանգամանքներին վերագրելու մտայնությունը արդեն ոչ միայն որպես մեր դատապարտվածությունը հիմնավորող տեսական նախադրյալ է ծառայում, այլև դարձել է հանրային կյանքից օտարվելու ազգային բնավորություն: Ամենօրյա դիտարկումներն իսկ հաստատում են, որ, օրինակ, մեզանում ազգային ու պետական խնդիրների լուծման իրավասությունները փորձագետներին (պետական բյուրոկրատական ապարատին) թողնելը դարձել է հանրային կյանքից ինքնական օտարվելու անմեղսունակ պահվածք: Նման խուսափուկ պահվածքի պատճառներից մեկն էլ այն է, որ հայ մարդը, հավանաբար աչքի առաջ ունենալով պատմական կենսափորձը, դեռևս մարդ-քաղաքացի չէ, և անձնական կյանքը խստորեն տարանջատում է հանրային կյանքից՝ այդպես էլ չըմբռնելով, որ «փորձագետ» կոչվածը ընդամենը իր «ընտրության կամքով» ստեղծված գործիք է և ոչ ավելին:

Հատվածական հմայքներին տրվելու հայկական այս բարքերը, անձնական կյանքը դասավորելիս օրինականությունը շրջանցելու և կամ ազգակցականության հաստատությունների ընձեռած հնարավորություններից լիովին օգտվելու այս համատարած մտայնությունը, ինչն ի վերջո կրավորա-

կանություն է սերմանում, քաղաքացի չդառնալու կենսափիլիսոփայություն է: Հայոց սոցիումի ներքին կյանքը տակավին ղեկավարվում է նախաքաղաքական ազգերին բնորոշ **ազգակցականության էթիկայի** սկզբունքներով: Թե առընթեր և թե քաղաքական կյանքի ամենօրյա շինարարության մեջ օրինականության և իրավունքի հետ հավասարաչափ մշակութային շաղախ է խառնված: **Սահմանադրությանը** զուգահեռ ծանրաբեռնված գործում է նաև **ազգակցականության դիվանը**: Պատահական չէ, որ քաղաքակիրթ ներկայանալու ցուցադրանքից մի քայլ այն կողմ՝ մեր առօրյա կյանքը կանոնակարգող կյանքի մշակույթը, եթե իսկ չի պարտական անօրինականությունն ու անարդարությունը, ապա, առնվազն, այնքան էլ ցավագին չի տանում «մարդու իրավունքների» ոտնահարումները: Ազգակցականությունն ինքնին «մարդամեթ» է, նրա խճճանքի ու աջակցանքի ենթական «անձն» է, այն դիմավոր մեկը, որին տրված է «բարեկամ» լինելու **արտոնագիր**: Բայց մակաղելու, ներազգային կյանքը կանոնակարգելու այս եղանակը լի է հատվածապաշտական աղանդի ներքին վտանգներով:

Ինձ երբեմն թվում է, թե մենք «խաղաղ կյանքը» միական ապրելու ազգային-քաղաքացիական ծրագիր երբեք էլ չենք ունեցել: Թե մի բան էլ եղել է, **ազգակցականությունն է**: Մեր ազգային կյանքի պատմական փորձը ցույց է տալիս, որ անհնարինության հասնող մի իրավիճակ է պետք, անհապաղ սխրագործության գնալու մի տագնապալի իրողություն, որ գանք ազգային-քաղաքացիական միականության, այն էլ մինչև անհնարինության հաղթահարումը: Հետո սկսվում է սովորական դարձած ջախջախիչ մասնատումը և հանրային պատմության ընդհատումը: Ինչ-որ բան հաղթահարելու և կամ ինչ-որ բան թողափելու մեր միականությունը հաջորդ իսկ պահին ավարտվում է, որովհետև հավաքական վտանգի նահանջից հետո պարզվում է, որ մեզանից յուրաքանչյուրի ցանկությունը և հրապարակ ներբերվածն այնքան տարբեր են: Բնութագրելով հայ մարդու ինքնության անհատապաշտական հակվածությունները, Էդվարդ Աթայանը իր լեզվաշխարհին բնորոշ պատկերավորությամբ նկատում է, որ Աստված հայությունը ասես բաղադրել է այն բոլոր անհատապաշտ հոգիների միագումարից, որոնք չեն ցանկացել ծնվել որևէ այլ ժողովրդի մեջ: Ուրեմն՝ էլ ինչու զարմանանք, որ անհապաղ սխրագործության անհրաժեշտության վերացումից հետո մի երդվյալ դյուրահավատի, մեկ այլ օգտապաշտի և էլի մի կասկածապաշտի՝ որևէ այլ ժողովրդի մեջ ծնվել չցանկացող այդ ինքնորոշվածների միականությունը այդքան վաղանցիկ է:

Հիմակուհիմա ապրելու կամքը, որով պարծենալու հիմքեր ունենք, այնուամենայնիվ ոչ թե հանրային կյանք է ստեղծում, այլ **շփման խմբեր**: Մի ուրիշ բան է պետք, որ մեր հանրային պատմությունը չընդհատվի և չլինեն ջախջախիչ մասնատումներ: Գոյատևման կամքը՝ մեր գոյության կշռույթին հավանաբար ի վերուստ տրված մարգարեական հանկարծաստեղծ այդ շնորհը, հետո արդեն ձեռքբերովի դարձած այդ օժտվածությունը նպաստել է **մեղվաջանությամբ** աչքի ընկնող հայի հավաքական

տեսակի ձևավորմանը: Բայց պատմական շարունակականության տեսանկյունից թե նայենք, ջանասիրության այդ հրավառությունը ինքնահրկիզման նման մի բան է, իսկը մեր «բարոյական հաղթանակների» շարքից: Հարցն այն է, որ գոյատևելու կամքը, այն կենսապաշարը, ինչով տակավին ամբարված է մեր գերագույն էությունը, ինչին տիրապետում ենք գրեթե հանրորեն, ընդամենը շփման, լիովին չմեկուսացման վիճակ է ապահովում: Նույն այդ գոյատևման կամքը, օրինակ, մեղուներին հարկադրում է ձևավորել պարս՝ շփման խումբ: Հետևաբար՝ ապրելու բնագոյը, ինչով օժտված են բոլոր շնչավորները, հազիվ թե կարելի է «**ապրելու ծրագիր**» անվանել: Լավագույն դեպքում այն կենսաբանական ծրագիր է և ոչ ավելին, որովհետև նրանում իսպառ բացակայում է «**ընտրության կամքը**»: Որպեսզի մեր «գոյատևման կամքը» ձեռք բերի վերկենսաբանական լրացուցիչ որակ, որպեսզի դառնա կազմակերպված հասարակության «**ապրելու ծրագիր**» խթանիչ ազդակ, պետք է վերափոխարկվի «**ընտրության կամքի**» կամ, առնվազն, ծառայի վերջինիս:

Գոյատևման անձկության մեջ տեսնել ցեղի տարերքը, նույնն է, թե նրան անգեն թողնել անդեմ-բնական, իսկ մեր դեպքում նաև աշխարհաքաղաքական ուժերի դեմ անհավասար պայքարում: Այս առնչությամբ, օրինակ, եթե մի պահ գոյատևման կամքը որպես մեզ ի բնուստ տրված ազգային ներքին հնարավորություն դիտարկենք, իսկ անդամահատված գոյությունը՝ որպես մեր դարավոր մաքառումների արդյունքում կերտված ներկայանալին, ապա դրանց համադրումը գեղարվեստի լեզվով արտահայտած, զավեշտական զգացողություն կամ, լավագույն դեպքում, ավստասանք կառաջացնի. տեսեք, թե ինչպես մի մեղվաջան ազգ, որին նաև անբարեհաջող աշխարհաքաղաքական դիրք է բաժին հասել, ձեռքի տակ ունեցած աստվածատուր հունքից ընդամենը «շփման խումբ» է կերտել, ինչը նաև ամեննին չի ներդաշնակում իր ազգային գոյի ներքին բնույթին: Եռանդի մսխման և կամ մշակույթի զուլալությամբ դիվային քաղաքակրթությանը վերապրելու անձկությամբ հակադրվելու այս ակնածանքի ու տարակուսանքի արժանի կենսանախագիծը, իրոք որ, մեր պատմությանը հաղորդում է ճակատագրական երանգներ: Ու թեև Էդվարդ Աթայանը մեզ համարում է օտար զավթիչներին «հանդուրժողաբար խղճացող», այսինքն՝ ներքնորեն ազատ գոյ և մեր ճակատագրի նրբերանգները ամենայն խորությամբ զգալով՝ նկատում է, որ «աշխարհաքաղաքական դատապարտվածությունը» միաժամանակ նաև մեր գոյատևման «պարադոքսալ շարժառիթ» է, միևնույն է, ցեղի տարերքը ապրելու անձկության մեջ մսխելը հարատևման լավագույն ելքը չէ: Թերևս ճիշտ է, որ այդ ելքը աղետավոր միջավայրն է պարտադրել և դեռ լավ է, որ կարողացել ենք «աշխարհաքաղաքական դատապարտվածության» հունքից գոյատևման «պարադոքսալ շարժառիթ» հունցել: Առավել ևս, որ երկրի աշխարհագրական դիրք կոչվածը, լինի անբարեհաջող, կրակագիծ, թե ուրիշ մի բան, կապ չունի, մեր Հայրենիքն է, և ուրեմն մեր ապրելու ծրագրի մի կարևոր բաղկացուցիչը: Այլապես, երբ հանրային կյանքի ձախողումներն ու

անհաջողությունները բացառապես վերագրվում են աշխարհագրական անբարեհաջող դիրքին, դրանով իսկ ստեղծվում է արտապատմական ու արտաժամանակային պատճառաբանության մի անհերքելի այլուրեքություն՝ այլևս սոցիալական ու քաղաքական ներքին պատճառները փոխարինելով բնական հանգամանքներով:

Ազգերը ծնվում և ձևավորվում են «այստեղ և հիմա», այսինքն՝ իրոք, ճակատագրական մի բան կա նրանց բաժին հասած տարածա-ժամանակային չափումների մեջ: Այս դեպքում ճակատագրի անխուսափելիությունը դրսևորվում է որպես գոյության տրված ձևի փոփոխության անհնարինություն: Հավանաբար հենց այս «ենթարկվածության» հանգամանքը նկատի ունենալով՝ Ֆլորենսկին գտնում է, որ հայոց երկրի գրաված դիրքը արդեն իսկ մեր պատմությունը դարձնում է ճակատագրական, ինչին, սակայն, Էդվարդ Աթայանը նրբանկատորեն հակադարձում է՝ մատնանշելով այոց համար անհասկանալի ու աննկատելի՝ անհնարինը հնարավոր դարձնելու հայոց տեսակի «պարադոքսալ շարժառիթ» կոչվող կամային որակը²³: Այդ որակը մեր պատմության նստվածքն է, պատմության անբացատրելի այն հրաշքներից մեկը, երբ իրադարձությունների քառսում գերլարված ազգային ոգին արարում է սկզբունքորեն նոր որակ, այնպիսի մի բան, որը ոչ միայն անհավանական է, այլև՝ անհնարին: Թերևս հավելենք միայն, որ պատմության դատավճռին ընդդիմացող ապրելու այդ կամային որակը իր հանրորեն ընդունված մակերեսում ընկալվում է որպես բնական տարերք ու բնական ըմբոստացում, որպես հայ էթնոսի մարդաբանական – բնական կառուցվածքի առանձնահատկություն: Ճշմարտության դեմ չմեղանչող մի ընկալում, որովհետև հայոց աշխարհայեցողության մտակառույցում, այնուամենայնիվ, բացակայում է քաղաքակրթությունից արտադրյալ **շարունակական գոյաձևի հարկաբաժինը**: Եղածն էլ կարելի է անվանել ապրելու բարոյական էլքեր մատնանշող մշակութաբանական հարկաբաժին, ուր ինքնապահպանման ազգային բնագոյը դեռևս կարողանում է հոգու խորհրդավորության խորին խորքերում բանտել վախճանաբանության մասին հայոց իրապաշտ բանականության մտմտոցները և մարտահրավերներ նետել հենց իրեն՝ Նորին Մեծություն ճակատագրին՝ ապացուցելով, որ կարելի է ապրել նաև **ի չգոյէ հնարավորի**:

Ճակատագրին մարտահրավեր նետել նշանակում է փորձել դուրս գալ տարածա-ժամանակային այնպիսի մի նոր աշխարհ, ուր գոյության տարածությունը ընդարձակ է ազգին տրված ապրելու և կենսագործելու առկա տարածքի բնական չափումներից, իսկ ժամանակը երկար է ազգին տրված ապրելու և կենսագործելու ռեալ տևողության բնական չափումներից: Առկա, «այստեղ և հիմա» տարածա-ժամանակային սահմաններում մնալով հանդերձ՝ նրանից «դուրս գալու» պատմության անբացատրելի այդ հրաշքը հենց վկայություն է այն մասին, որ ի հեճուկս ճակատագրի կարելի է արարել դատողականության տեսանկյունից անհավանական ու անհնարին թվացող սկզբունքորեն նոր աշխարհ: **Պատմության արարման իմաստը**

23 **Աթայան Է.**, Մեր խաչը, «Հոգի և ազատություն. հողվածներ և թարգմանություններ», Եր., «Մարգիս Խաչենց», 2005, էջ 221-222:

հենց նրանում է, որ ստեղծվում է մի բան, ինչը չէր կարող ստեղծվել բնական ճանապարհով և բնական հենքի վրա չէր կարող ձգտել հավերժության:

Թե մի կողմ դնենք գոյատևման հայկական կենսունակության հովվերգության գայթակհությունը, ապա կմնա արձանագրել, որ մեր գոյության չափը երկատված է. գործնապաշտ ու ձեռներեց հայ անհատների հավաքականությունը քաղաքացիական ինքնության ձևավորման կես ճամփին մշտապես դեմ է առնում ազգակցական ինքնության բարիկադներին՝ այդպես էլ մնալով «**տրամադրությամբ**» ղեկավարվող խառնամբոյ: Սա հետևանքներից այն վատթարագույնն է, երբ քաղաքացիական ամբողջը անդամահատվում է, և հանրային կյանքի ազգային մեկնաբանի գործառույթը մնում է նրանց մենաշնորհը, ովքեր կառավարելի հասարակություն ունենալու և իրենց իշխանությունը ժառանգական դարձնելու նպատակով նախընտրում են ազգականությանը օժտել օրինականության քաղաքական լիազորություններով: **Հայրենակցական անդամահատված միությունների այդ խճանկարում ազգակցականության քամիներով գործի դրված կենսունակության մեր հողմադացը հույժ անդեպ ավյունով սերնդեսերունդ ժառանգաբար փոխանցվող հպատակներ ու նախարարական տներ է արտադրում, որոնք «մեծահոգաբար» հանդուրժում են միմյանց, որովհետև գոյատևման հարցում բախտակից են ճակատագրի կամոք:**

Բայց ի հեճուկս ճակատագրի ապրելու, անդամահատված «շփման խմբերից» կազմակերպված հասարակություն ձուլելու և հայոց էկզիստենցիալ բեմում գոյատևման կամքի բարոյական ընդվզումը մեկեն ու ընդմիշտ քաղաքակրթական բեմադրություն դարձնելու համար անհրաժեշտ է ընտրության կամք: Հայ մարդ-անհատականություններին ինքնակամ մակադելու այդ այնքան առիթնող քաղաքակրթական նվաճումը հազիվ թե փոխի մեր գոյության էկզիստենցիալ բեմի դեկորների դասավորվածությունը, բայց կատեղծի Խորենացու «Ողբի»՝ մեկ առ մեկ թվարկվող պատճառները հաղթահարող դերուսույցների հայոց բանակը: Եվ այնժամ, թերևս, մեր այսօրվա պատմությունը վավերացնող ու մեկնող մի ապագա իմաստասեր արժանապատվորեն կամփոփի. «...սակայն բազում գործք արութեան գտանին գործեալ և ի մերում աշխարհիս, և արժանի գրոյ յիշատակի...»²⁴:

Վերջաբանի փոխարեն

Կյանքը վիճարկելի է, բայց անխորտակելի: Անսպառ են այլակերպման նրա հնարավորությունները, և ամեն այլակերպում հնարավորությունների նոր պատուհան է բացում: Բայց կյանքը պարբերաբար զգայազրկվում, աղավաղվում և նվաղում է՝ ժամանակ առ ժամանակ ընկնելով ցնորական վիճակի մեջ: Նման դեպքերում աշխարհի և մարդու միջև հարաբերությունները ժամանակավորապես խզվում են կամ դառնում դրամատիկորեն լարված: Մեր կյանքի մշակութային համատեքստը եթե ոչ լիովին, ապա

24 Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Քննական քնագիրը և Ներածութիւնը Մ.Աբեղեանի եւ Ս. Յարութիւնեանի, Եր., Հայկական ԽՍՀ ԳԱ հրատ., 1991, էջ 10:

գոնե մասնակիորեն արդեն ապականվել է: Եվ երբ աշխարհում **Բարին, Ճշմարիտն** ու **Գեղեցիկը** այլևս անկարևոր շռայլություններ են, երբ ժամանակը ծուլորեն մաքրում է մեր հիշողության գրատախտակի վրա մնացած կարևոր խոսքերը, երբ մեր կյանքի համատեքստից ջնջվում են ուշ անցյալի և ուշ ապագայի արձագանքները, երբ տնանկն ու տնավորը, մեղապարտն ու մեղադրողը հայտնվում են միևնույն անձնավորության մեջ, Լուսաբացի պղծված մաքրության վրա գրվում է վերջին ճերմակ սաղմոսը. «Ուզու՞մ ես տեսնել այն, ինչ չեն տեսել մարդկային աչքերը: Լուսնին նայիր: Ուզու՞մ ես լսել այն, ինչ չեն լսել ականջները: Թռչնի կանչը լսիր: Ուզու՞մ ես շոշափել այն, ինչ չեն շոշափել ձեռքերը: Հողը շոշափիր: Ճշմարիտ եմ ասում, Աստված աշխարհը դեռ չի ստեղծել»²⁵:

Էդվարդ Ա. Հարությունյան – գիտական հետազոտությունների բնագավառները՝ սոցիալական փիլիսոփայություն, մարդաբանություն, պատմության փիլիսոփայություն, մշակութաբանություն:

Էլ. huugte edvardharutyunyan@ysu.am

Summary

OVERCOMING OF THE “IMPOSSIBLE”

As an aesthetic project of survival

Edward A. Harutyunyan

Key words – contestation, architectonics, expression of will, engineering, life, past, present, future, art of living, identity.

Life is much more significant than moving from one insufficiency to another. Life is an unfinished event and the human is an eternal Faust. The world must be constantly contested so that the life is not deprived of prospect. Contesting is a bid for architectonics of the world. The human has metaphysical surplus of energy and aesthetical creation of the world is his incurable “disease”.

The human being cannot live chained to herself. The past pulls, and the future calls. The present does not have history while the life is a story. Each person tries to govern their limited life and to convert it into a story. The past and future story of human life is a text of “how to live” on which we endlessly work and readjust according to our conceptions

The article discusses the issues of social-cultural modernization of the Armenian nation living in existential environment and development of “life project” equivalent to contemporary geopolitical conditions. Because of almost perpetual unbeneficial external and internal circumstances the Armenian nation has been forced to choose the “Esthetical” solutions of its existence and has followed to principles of nationalistic ethics when organizing and regulating its life. These principles form a “World of friends” in space and “world of generations” in time. These worlds which organized the national life is a “world of

²⁵ Խորխոս Լուիս Բոլխես, Երկու արքաները ու երկու լաբիրինթոսները, Եր., «Ապոլոն», 1992, էջ 143:

community”, which is outstanding by its cultural power but not by its civilizational will, however to address the challenges of contemporary world a nation needs civilizational organization and a will to choose.

Резюме

ПРЕОДОЛЕНИЕ “НЕВОЗМОЖНОГО”

Как эстетический проект выживания

Эдвард А. Арутюнян

Ключевые слова– оспаривание, архитектоника, волеизъявление, конструирование, жизнь, прошлое, настоящее, будущее, текст жизни, идентичность.

Жизнь намного значительнее, чем простой переход от нехватки одного к нехватке другого. Жизнь – все еще незавершенное событие, а человек – вечный Фауст. Чтобы жизнь не лишилась перспектив, мир должен постоянно оспариваться. Оспаривание – это заявка на архитектонику мира. Человек обладает метафизическим излишком энергии, и эстетическое созидание мира является его неизлечимой «болезнью».

Человек не может жить, заковав себя. Прошлое тянет, будущее – зовет. Настоящее не имеет истории, в то время как жизнь и есть история. Каждый человек пытается распорядиться отведенной на его долю конечной жизнью и превратить ее в историю. Прошедшая и грядущая истории человеческой жизни подобны тексту «как жить», над которым мы нескончаемо трудимся и меняем в соответствии с нашими представлениями.

В статье рассматриваются вопросы модернизации социокультурной идентичности живущего в экзистенциальной среде армянского народа и разработки «программы жизни», соответствующей геополитическим условиям. Проблема заключается в том, что по причине практического постоянства внешних и внутренних неблагоприятных обстоятельств, армянский народ вынужденно полагался на «эстетические» пути выживания и в деле организации и упорядочения жизни руководствовался принципами этики родства. В пространстве данные принципы формируют «мир близких», а во времени – «мир поколений». Этот мир организации внутринациональной жизни является «миром общины», который характеризуется этнокультурной мощью, но не цивилизационной волей, в то время как для противостояния вызовам современного мира необходимы цивилизационная организованность и воля к выбору.

REFERENCES

1. **Aleksandr Bard, Yan Zoderkvist.** Netokratiya. Novaya pravyyashchaya elita i zhizn' posle kapitalizma. SPB, 2005. **(In Russian)**
2. **Atayan E.,** Mer khachə // Edvard Atayan: Hogi yev azatutyun. hodvatsner yev targmanutyunner: Yer., «Sargis Khachenc», 2005. **(In Armenian)**
3. **Atayan E.,** Hogi yev azatutyun. hodvatsner yev targmanutyunner: Yer., «Sargis Khachenc», 2005. **(In Armenian)**

4. **Bauman Z.** Globalizatsiya. Posledstviya dlya cheloveka i obshchestva. M., Izd-vo, «Ves' mir», 2004. **(In Russian)**
5. **Bergson A.** Materiya i pamyat'. // Bergson A. Sobr. soch. v 4-kh t., T.1. M., 1992. **(In Russian)**
6. **Delez Zh.** Razlichie i povtoreniye. M.,SPB, «TOO TK Petropolis», 1998. **(In Russian)**
7. **Fuko M.** Slova i veshchi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk. M., «Progress», 1977. **(In Russian)**
8. **Hamvash B.** Jrhos // Edvard Atayan: Hogi yev azatut'yun. hodvatsner yev targmanutyunner: Yer., «Sargis Khachenc», 2005. **(In Armenian)**
9. Khorkhe Luis Borkhes: Yerku arqanerə u yerku labirintosnerə: Yer., «Apolon», 1992. **(In Armenian)**
10. **Khyubner B.** Proizvol'nyy Etos i prinuditel'nost' estetiki. Minsk, «Propilei», 2000. **(In Russian)**
11. **Lakan Zh.** Funkciya i pole rechi yazyka v psikoanalize. M., «Gnozis», 1995. **(In Russian)**
12. **Levinas E.** Izbrannoye. Total'nost' i Beskonechnoye. M., SPB, 2000. **(In Russian)**
13. **Markov B. V.,** Khram i rynek. Chelovek v prostranstvakh kul'tury. SPB, «Alat-eyya», 1999. **(In Russian)**
14. **Markuze G.** Eros i tsivilizatsiya. . M., 000 «Izd-vo AST», 2003. **(In Russian)**
15. Mid M. Kul'tura i mir detstva. Izbrannyye proizvedeniya. M., «Nauka», 1988. **(In Russian)**
16. **Movses Khorenaci,** Patmut'ivn Hayots'. **(In Armenian)**
17. Pol' Rikor. Pamyat'. Istoriya. Zabveniye. M., Izd-vo gumanitarnoy literatury, 2004. **(In Russian)**
18. **Rudolf Shtayner:** Hayr mer (aghotqi nerpak qnnutyun) // Edvard Atayan: Hogi yev azatutyun. hodvatsner yev targmanutyunner: Yer., «Sargis Khachenc», 2005. **(In Armenian)**
19. **Sennet R.** Padeniye publicnogo cheloveka. M., «Logos», 2002. **(In Russian)**
20. **Sheler M.** Polozheniye cheloveka v Kosmose // Sheler M. Izbrannyye prozvedeniya. M., Izd-vo «Gnozis», 1994. **(In Russian)**
21. **Tillikh P.** Muzhestvo byt' // P. Tillikh.Izbrannoye. M., «Yurist», 1995. **(In Russian)**
22. **Tillikh P.** Istoriya i tsarstvo Bozhiye// Filosofiya istorii: Antologiya. M., «Aspekt Press», 1995. **(In Russian)**