

# ԻՄԱՍՏՈՒԹՅՈՒՆ

WISDOM  
МУДРОСТЬ



2014, 2(3)

## ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ ԽՈՐՀՈՒՐԴ

### EDITORIAL COUNCIL

### РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

ՄԻՐԶԱԽԱՆՅԱՆ ՌՈՒԲԵՆ՝

Խմբագրական խորհրդի պատվավոր նախագահ, Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի ռեկտոր, Հայոց փիլիսոփայական ակադեմիայի պատվավոր անդամ, պ.գ.դ., պրոֆեսոր

MIRZAKHANYAN RUBEN -

Honorary Chief of the Editorial Council, Chancellor of the Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, Honorary Member of Armenian Philosophical Academy, Doctor of Sciences (History), Professor

МИРЗАХАНИЯН РУБЕН -

Почетный председатель редакционного совета, ректор Армянского государственного педагогического университета имени Хачатуря Абовяна, почетный член Армянской философской академии, д.и.н., профессор

ԲՐՈՒՏՅԱՆ ԳԵՈՐԳ՝

Խմբագրական խորհրդի նախագահ, ակադեմիկոս, Փիլիսոփայության միջազգային ակադեմիայի նախագահ, Հայոց փիլիսոփայական ակադեմիայի նախագահ, Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանին առնթեր մետափիլիսոփայության, փոխակերպական տրամաբանության և փաստարկման միջազգային գիտահետազոտական ինստիտուտի տնօրեն, փ.գ.դ.

BRUTIAN GEORG -

Chief of the Editorial Council, Academician, President of the International Academy for Philosophy, President of the Armenian Philosophical Academy, President of International Research Institute for Metaphilosophy, Transformational Logic and Argumentation at Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, Doctor of Sciences (Philosophy)

БРУТЯН ГЕОРГ -

Председатель редакционного совета, академик, президент Международной академии философии, президент Армянской философской академии, директор Международного научно-исследовательского института метафилософии, трансформационной логики и аргументации при Армянском государственном педагогическом университете имени Хачатуря Абовяна, д.ф.н.

ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ ՍՐԲՈՒՀԻ՝

Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի ուսումնագիտական աշխատանքների գծով պրոռեկտոր, Հայոց փիլիսոփայական ակադեմիայի իսկական անդամ, հ.գ.դ., պրոֆեսոր

GEVORGYAN SRBUHI -

Vice Chancellor Education Quality and Distant Learning of the Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, Full Member of Armenian Philosophical Academy, Doctor of Sciences (Psychology), Professor

ГЕВОРКЯН СРБУИ -

Проректор по учебно-научной работе Армянского государственного педагогического университета имени Хачатуря Абовяна, действительный член Армянской философской академии, д.п.н., профессор

ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ԱՐԱ՝

ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս, ՀՀ ԳԱԱ Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի բաժնի վարիչ

GRIGORYAN ARA -

Academician of NAS of RA, Head of the Department at the Institute of Literature after Manuk Abeghyan of NAS of RA

ГРИГОРЯН АРА -

Академик НАН РА, заведующий отделом в Институте литературы имени Манука Абегяна НАН РА

ԴԱՆԻԵԼՅԱՆ ԷԴՈՒԱՐԴ՝

ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտի հին դարերի պատմության բաժնի վարիչ,

|                                      |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
|--------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| DANIELYAN EDUARD -                   | պ.գ.դ., պրոֆեսոր<br>Head of the Department of Ancient History at the Institut of History and Archeology at NAS of RA, Doctor of Sciences (History), Professor                                                                                                                                                                                                                                                      |
| ДАНИЕЛЯН ЭДУАРД -<br>ԶԱՍԼԱՎՍԿԻ ԻԳՈՐ՝ | Заведующий отделом Древней истории Института истории НАН РА, д.и.н., проф.<br>ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիայի թղթակից անդամ, Հայոց փիլիսոփայական ակադեմիայի իսկական անդամ, ֆիզմաթ.գ.դ.                                                                                                                                                                                                                                           |
| ZASLAVSKI IGOR -                     | Corresponding Member of the NAS of RA, Full Member of Armenian Philosophical Academy, Doctor of Sciences (Physics and Mathematics)                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
| ЗАСЛАВСКИЙ ИГОРЬ -                   | Член корреспондент НАН РА, действительный член Армянской философской академии, д.ф.-м.н.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ ՎԼԱԴԻՄԻՐ՝                 | Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի տարիքային և մանկավարժական հոգեբանության ամբիոնի վարիչ, Հայոց փիլիսոփայական ակադեմիայի թղթակից անդամ, հ.գ.դ., պրոֆեսոր                                                                                                                                                                                                                           |
| KARAPETYAN VLADIMIR -                | Head of the Chair of Age and Pedagogical Psychology at the Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, Corresponding Member of the Armenian Philosophical Academy, Doctor of Sciences (Psychology), Professor                                                                                                                                                                                   |
| КАРАПЕТЯН ВЛАДИМИР -                 | Заведующий кафедрой возрастной и педагогической психологии Армянского государственного педагогического университета имени Хачатур Абовяна, член корреспондент Армянской философской академии, д.п.н., профессор                                                                                                                                                                                                    |
| ԿԵՄՊ ՊԻՏԵՐ՝                          | Աարուսի (Դանիա) համալսարանի կրթության բաժանմունքի պրոֆեսոր, էթիկայի և իրավունքի կենտրոնի տնօրեն, Փիլիսոփայության միջազգային ակադեմիայի անդամ                                                                                                                                                                                                                                                                       |
| KEMP PETER -                         | Professor of the Department of Education at the University of Aarhus (Denmark), Head of the Centre of Ethics and Law, Member of the International Academy for Philosophy                                                                                                                                                                                                                                           |
| КЕМП ПИТЕР -                         | Профессор отделения образования университета Орхуса (Дания), директор Центра этики и права, член Международной академии философии                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
| ԿՈԽԼԵՐ ՀԱՆՍ՝                         | Ինսբրուքի (Ավստրիա) համալսարանի փիլիսոփայության բաժանմունքի ղեկավար, պրոֆեսոր, Փիլիսոփայության միջազգային ակադեմիայի փոխնախագահ                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| KOECHLER HANS -                      | Head of the Department of Philosophy at the University of Innsbruck (Austria), Professor, Co-President of the International Academy for Philosophy                                                                                                                                                                                                                                                                 |
| КОХЛЕР ГАНС -                        | Заведующий отделением философии университета Инсбрука (Австрия), профессор, сопresident Международной академии философии                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ ՀԱՍՄԻԿ՝                 | Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանին առնթեր մետափիլիսոփայության, փոխակերպական տրամաբանության և փաստարկման միջազգային գիտահետազոտական ինստիտուտի փոխնախագահ, Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի փիլիսոփայության և տրամաբանության ամբիոնի վարիչ, Հայոց փիլիսոփայական ակադեմիայի իսկական անդամ, փ.գ.դ., դոցենտ                                         |
| HOVHANNISYAN HASMIK -                | Vice-president of the International Research Institute for Metaphilosophy, Transformational Logic and Argumentation at the Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, Head of the Department of Philosophy and Logic of Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, Full Member of the Armenian Philosophical Academy, Doctor of Sciences (Philosophy), Associate Professor |
| ОГАНИСЯН АСМИК -                     | Вице-президент Международного научно-исследовательского института метафилософии, трансформационной логики и аргументации при Армянском государствен-                                                                                                                                                                                                                                                               |

|                               |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
|-------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                               | <p>ном педагогическом университете имени Хачатура Абовяна, заведующая кафедрой Философии и логики Армянского государственного педагогического университета имени Хачатура Абовяна, действительный член Армянской философской академии, д.ф.н., доцент</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| ՄԱՐՍՈՒԲՅԱՆ ԱՐՄԵՆ՝             | <p>ԱՄՆ-ի Նյու Հեվն նահանգի Հարավային Կոնեկտիկուտի պետական համալսարանի փիլիսոփայության պրոֆեսոր, նույն համալսարանի փիլիսոփայության բաժանմունքի ղեկավար, <i>Մետափիլիսոփայություն</i> գիտական հանդեսի գլխավոր խմբագիր</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |
| MARSOOBIAN ARMEN -            | <p>Professor and the Chairperson of the Philosophy Department at Southern Connecticut State University, New Haven (USA), editor-in-chief of the journal <i>Metaphilosophy</i></p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
| МАРСУБЯН АРМЕН -              | <p>Профессор и председатель отделения философии Университета Южного Коннектикута, Нью-Хейвен (США), главный редактор журнала <i>Метафилософия</i></p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
| ՄՈՍՁՅԱՆ ԿԱՐԵՆ՝                | <p>Մոսկվայի պետական համալսարանի սոցիալական փիլիսոփայության ամբիոնի վարիչ, փ.գ.դ., պրոֆեսոր</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
| MOMJYAN KAREN -               | <p>Head of the Chair of Social Philosophy at the Moscow State University, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
| МОМДЖЯН КАРЕН -               | <p>Заведующий кафедрой Социальной философии Московского государственного университета, д.ф.н., профессор</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |
| ՄՈՌԻԹՍՈՂՈՌՈՒԼՈՍ<br>ԵՎԱՆԳԵԼՈՍ՝ | <p>Աթենքի համալսարանի պատվավոր ռեկտոր, փիլիսոփայության դոկտոր, ակադեմիկոս, Փիլիսոփայության միջազգային ակադեմիայի փոխնախագահ</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
| MOUTSOPOULOS YEVEANGELOS -    | <p>Honorary Rector of the University of Athens, Doctor of Sciences (Philosophy), Academician</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
| МОУТСОПОУЛОС ЕВАНГЕЛОС -      | <p>Почетный ректор Афинского университета, д.ф.н., академик, сопresident Международной академии философии</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
| ՄՏՅՈՊԻՆ ՎՅԱՉԵՍԼԱՎ՝            | <p>Ռուսաստանի գիտությունների ակադեմիայի ակադեմիկոս, փ.գ.դ.</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
| STYOPIN VYACHESLAV -          | <p>Academician of the Russian Academy of Sciences, Doctor of Sciences (Philosophy)</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |
| СТЕПИН ВЯЧЕСЛАВ -             | <p>Академик Российской академии наук, д.ф.н., профессор</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| ՄՏՐՈՌՈՒԴ ԲԱՐՐԻ՝               | <p>Կալիֆոռնիայի (ԱՄՆ) Բերկլի համալսարանի Վիլիս Ս. և Մարիոն Սլուսեր փիլիսոփայության պրոֆեսոր, Փիլիսոփայության միջազգային ակադեմիայի համանախագահ, ակադեմիկոս</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
| STROUD B ARRY -               | <p>Willis S. and Marion Slusser Professor of Philosophy, University of California, (USA), Berkeley, Co-President of the International Academy for Philosophy, Academician</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
| СТРОУД БАРРИ -                | <p>С. Уиллис и Мерион Слусер профессор философии университета Беркли (США), сопresident Международной академии философии, академик</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |
| ՌԻՐՍՈՒԼ ԱՐԿԱԴԻ՝               | <p>Գլոբալ հետազոտությունների կենտրոնի տնօրեն, Միխայիլ Լոմոնոսովի անվան Ռուսաստանի պետական համալսարանի գլոբալ գործընթացների ֆակուլտետի պրոֆեսոր, Ռուսաստանի Դաշնության գիտությունների վաստակավոր գործիչ, Կոնստանտին Ցիոլկովսկու անվան տիեզերագնացության ռուսական ակադեմիայի հիմնադիր և պատվավոր նախագահ, Մոլդովայի գիտությունների ակադեմիայի ակադեմիկոս, Նոտսֆերայի միջազգային ակադեմիայի (ՄԱՆՈՒԴ) նախագահ, Փիլիսոփայության միջազգային ակադեմիայի անդամ, Ռուսաստանի Դաշնության նախագահին առնթեր Ռուսաստանի պետական ծառայության ակադեմիայի շրջակա միջավայրի և բնօգտագործման կառավարման ամբիոնի վարիչ, փ.գ.դ.</p> |

|                  |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |
|------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| URSUL ARKADIY -  | Director of the Center of Global Studies, Professor of the Faculty of Global Processes at the Russian State University after Mikhail Lomonosov, honoured worker of science of the Russian Federation, founder and Honorary President of the Russian Academy of Cosmonautics after Konstantin Tsiolkovsky, academician of the Academy of Sciences of Moldova, President of the International Academy of Noosphere - MANUR, Member of the International Academy for Philosophy, head of the Department of Ecology and Environmental Management Branch Russian Academy of public administration under the President of the Russian Federation, Doctor of Sciences (Philosophy) |
| УРСУЛ АРКАДИЙ -  | Директор центра глобальных исследований, профессор факультета глобальных процессов МГУ имени М.Ломоносова, основатель и почётный президент Российской академии космонавтики им. К.Циолковского, почетный работник высшего профессионального образования, академик Академии наук Молдавии, президент Международной академии ноосферы – МАНУР, член Международной академии философии, заведующий кафедрой экологии и управления природопользованием Российской академии государственной службы при Президенте РФ, д. ф. н                                                                                                                                                     |
| ՕՀԱՆՅԱՆ ՔԱՋԻԿ՝   | Մանկտ-Պետերբուրգի պետական տնտեսագիտական համալսարանի սոցիոլոգիայի ամբիոնի պրոֆեսոր, Հայոց փիլիսոփայական ակադեմիայի արտասահմանյան անդամ, փ.գ.դ.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
| OHANYAN KADJIK - | Professor of the Chair of Sociology at the Saint Petersburg State University of Economics, Foreign Member of the Armenian Philosophical Academy, Doctor of Sciences (Philosophy)                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| ОГАНЯН КАДЖИК -  | Профессор кафедры социологии Санкт-Петербургского государственного экономического университета, зарубежный член Армянской философской академии, д.ф.н.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |

Հրատարակվում է Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական  
մանկավարժական համալսարանի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Published by the Decision of the Scientific Board of the Khachatur Abovyan  
Armenian State Pedagogical University

Публикуется решением ученого совета Армянского государственного  
педагогического университета имени Хачатур Абовяна

Ի Մ Ա Ս ՈՒ Թ Յ ՈՒ Ն

W I S D O M

М У Д Р О С Т Ь

2 (3)

2 0 1 4

ԵՐԵՎԱՆ - 2015

«Տիգրան Մեծ» հրատարակչություն

YEREVAN - 2015

“Tigran Mets” Publishing House

ЕРЕВАН - 2015

Издательство «Тигран Мец»



Մետափիլիսոփայության, փոխակերպական  
տրամաբանության և փաստարկման տեսության  
միջազգային գիտահետազոտական ինստիտուտի  
Գ Ի Տ Ա Կ Ա Ն Պ Ա Դ Բ Ե Դ Ա Կ Ա Ն

International Research Institute for Metaphilosophy,  
Transformational Logic and Argumentation  
SCIENTIFIC PERIODICAL



Международный научно-исследовательский институт  
метафилософии, трансформационной логики и аргументации  
НАУЧНО-ПЕРИОДИЧЕСКОЕ ИЗДАНИЕ

Խ Մ Բ Ա Գ Դ Ա Կ Ա Ջ Մ  
EDITORIAL  
РЕДАКЦИОННЫЙ СОСТАВ

Գլխավոր խմբագիր՝

Chief Editor

Главный редактор

**Բրուտյան Գեորգ**

Խմբագրական խորհրդի նախագահ, ակադեմիկոս, Փիլիսոփայության միջազգային ակադեմիայի նախագահ, Հանգ փիլիսոփայական ակադեմիայի նախագահ Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանին առնթեր մետափիլիսոփայության, փոխակերպական տրամաբանության և փաստարկման միջազգային գիտահետազոտական ինստիտուտի տնօրեն, փ.գ.դ.

**Brutian Georg**

Chief of the Editorial Council, Academician, President of the International Academy for Philosophy, President of the Armenian Philosophical Academy, President of International Research Institute for Metaphilosophy, Transformational Logic and Argumentation at Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, Doctor of Sciences (Philosophy)

**Брутян Георг**

Председатель редакционного совета, академик, президент Международной академии философии, президент Армянской философской академии, директор Международного научно-исследовательского института метафилософии, трансформационной логики и аргументации при Армянском государственном педагогическом университете имени Хачатур Абовяна, д.ф.н

Խմբագրության անդամներ՝

Editorial board

Члены редакции / редакционного состава

**Խուդոյան Սամվել**

Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի զարգացման և կիրառական հոգեբանության ամբիոնի վարիչ, Հայոց փիլիսոփայական ակադեմիայի թղթակից անդամ, հ.գ.դ., պրոֆեսոր

**Khudoyan Samvel**

Head of the Chair of Development and Applied Psychology at Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, Corresponding Member of Armenian Philosophical Academy, Doctor of Sciences (Psychology), Professor

**Худоян Самвел**

Заведующий кафедрой развития и прикладной психологии Армянского государственного университета имени Хачатур Абовяна, член корреспондент Армянской философской академии, д.п.н., профессор

**Գևորգյան Աշոտ**

Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի փիլիսոփայության և տրամաբանության ամբիոնի դոցենտ, փ.գ.թ.

**Gevorgyan Ashot**

Associate Professor of the Department of Philosophy and Logic at Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, PhD in Philosophy

**Геворгян Ашот**

Доцент кафедры Философии и логики Армянского государственного университета имени Хачатур Абовяна, к.ф.н.

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p><i>Գլխավոր խմբագրի տեղակալներ՝</i><br/> <i>Deputy Chief Editor</i><br/> <i>Заместители главного редактора</i></p> <p><b>Հովհաննիսյան Հասմիկ</b><br/> Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանին առնթեր մետափիլիսոփայության, փոխակերպական տրամաբանության և փաստարկման միջազգային գիտահետազոտական ինստիտուտի փոխնախագահ, Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի փիլիսոփայության և տրամաբանության ամբիոնի վարիչ, Հայոց փիլիսոփայական ակադեմիայի իսկական անդամ, փ.գ.դ., դոցենտ</p> <p><b>Hovhannisyan Hasmik</b><br/> Vice-president of the International Research Institute for Metaphilosophy, Transformational Logic and Argumentation at the Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, Head of the Department of Philosophy and Logic of Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, Full Member of the Armenian Philosophical Academy, Doctor of Sciences (Philosophy), Associate Professor</p> <p><b>Оганисян Асмик</b><br/> Вице-президент Международного научно-исследовательского института метафилософии, трансформационной логики и аргументации при Армянском государственном педагогическом университете имени Хачатур Абовяна, заведующая кафедрой Философии и логики Армянского государственного педагогического университета имени Хачатур Абовяна, действительный член Армянской философской академии, д.ф.н., доцент</p> <p><b>Հովհաննիսյան Հովհաննես</b><br/> Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանին առնթեր մետափիլիսոփայության, փոխակերպական տրամաբանության և փաստարկման միջազգային գիտահետազոտական ինստիտուտի փոխնախագահ, փ.գ.թ., դոցենտ</p> <p><b>Hovhannisyan Hovhannes</b><br/> Vice-president of the International Research Institute for Metaphilosophy, Transformational Logic and Argumentation at Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, PhD in Philosophy, Associate Professor</p> <p><b>Ованисян Ованес</b><br/> Вице-президент Международного научно-исследовательского института метафилософии, трансформационной логики и аргументации при Армянском государственном педагогическом университете имени Хачатур Абовяна, к.ф.н., доцент</p> | <p><b>Քոչարյան Հրանտ</b><br/> Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի փիլիսոփայության և տրամաբանության ամբիոնի ասիստենտ, փ.գ.թ.</p> <p><b>Khocharyan Hrant</b><br/> Assistant of the Department of Philosophy and Logic at Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, PhD in Philosophy</p> <p><b>Кочарян Грант</b><br/> Асистент кафедры Философии и логики Армянского государственного университета имени Хачатура Абовяна, к.ф.н.</p> <p><i>Գրական խմբագիրներ՝</i><br/> <i>Literary Editors</i><br/> <i>Литературные редакторы</i></p> <p><b>Մելսոն Զոն</b><br/> Հոլինս (ԱՄՆ) համալսարանի պրոֆեսոր</p> <p><b>Mason Jones</b><br/> Professor of Hollins University (USA)</p> <p><b>Мэйсон Джон</b><br/> Профессор университета Холлинса (США)</p> <p><b>Միքայելյան Տիգրան</b><br/> Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի օտար լեզուների ֆակուլտետի դեկան, ք.գ.թ.</p> <p><b>Mikaelyan Tigran</b><br/> Dean of the Faculty of Foreign Languages of Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, PhD in Philology</p> <p><b>Микаелян Тигран</b><br/> Декан факультета иностранных языков Армянского государственного педагогического университета имени Хачатур Абовяна, к.филол.н.</p> <p><b>Ֆրիկ Մարիա Լուիզա</b><br/> Ինսբրուքի (Ավստրիա) համալսարանի փիլիսոփայության բաժանմունքի պրոֆեսոր, փ.գ.դ.</p> <p><b>Frick Marie-Luisa</b><br/> Professor of the department of Philosophy of Innsbruck University, Doctor of Sciences (Philosophy)</p> <p><b>Фрик Мария-Луиза</b><br/> Профессор философского отделения университета Инсбрука (Австрия), д. ф. н.</p> |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

CONTENT

СОДЕРЖАНИЕ

|                            |    |
|----------------------------|----|
| <b>ԽՍԲԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԿՈՂՄԻՑ</b> | 14 |
| <b>EDITORS' FOREWORD</b>   | 15 |
| <b>ОТ РЕДАКЦИИ</b>         | 16 |

|                                                                       |    |
|-----------------------------------------------------------------------|----|
| <b>ՏԵՍԱԿԱՆ ՓԻԼՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ, ՄԵԹՈԴԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ,<br/>ՏՐԱՄԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ</b> | 17 |
|-----------------------------------------------------------------------|----|

THEORETICAL PHILOSOPHY, METHODOLOGY, LOGIC  
ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ, МЕТОДОЛОГИЯ, ЛОГИКА

|                  |    |
|------------------|----|
| <b>ԲԱԶԱԿ ԱՆԱ</b> | 18 |
|------------------|----|

Հնարամտությունից դեպի բարոյական իմաստություն՝ հարափոփոխ տեխնոլոգիա-  
ների դարաշրջանում

**BAZAC ANA**

From Slyness to Moral Wisdom in the Era of Emergent Technologies

**БАЗАК АНА**

От находчивости к моральной мудрости в эпоху новейших технологий

|                        |    |
|------------------------|----|
| <b>ԲԵՐԿՈՎ ՎԼԱԴԻՄԻՐ</b> | 41 |
|------------------------|----|

Գիտական արդյունքը որպես տրամաբանական-մեթոդաբանական վերլուծության  
առարկա

**BERKOV VLADIMIR**

Scientific Outcome as a Result of Logical-Methodological Analysis

**БЕРКОВ ВЛАДИМИР**

Научный результат как предмет логико-методологического анализа

|                            |    |
|----------------------------|----|
| <b>ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ ՀԱՍՄԻԿ</b> | 56 |
|----------------------------|----|

Վաղ տարիքում փիլիսոփայական մտածողության զարգացման հեռանկարները հայ  
իրականության մեջ

**HOVNANNISYAN HASMIK**

The Perspectives of Developing Philosophical Thinking Starting from Early Childhood in Armenian  
Reality

**ОГАНИСЯН АСМИК**

Перспективы развития философского мышления у детей в раннем возрасте в армянской  
действительности

|                      |    |
|----------------------|----|
| <b>ՋԻԺՅԱՆ ՌՈԲԵՐՏ</b> | 76 |
|----------------------|----|

Արիստոտելի «Օրգանոնը» և ակադեմիկոս Գեորգ Բրուտյանի «Փոխակերպական  
տրամաբանությունը». մեթոդաբանական զուգահեռներ

**DJIDJIAN ROBERT**

Aristotle's Organon and Academician Georg Brutian's Transformational Logic

**ДЖИДЖЯН РОБЕРТ**

«Органон» Аристотеля и «Трансформационная логика» академика Г.А.Брутяна: методологические параллели

**ՎԱՆԴԱՄ Ֆ., ՎԱՆԳ Լ., ԱԼԲԻՆՅԱՆԱ Դ., ԴԵԲՐԱՍՈՒՎԵՐ Ա., ԿԱԶՄԱՐՍԿԻ Պ.**

82

Իմաստություն և ներդաշնակություն

**VANDAM F., WANG L., ALBIÑANA D., DEBRAUVER A., KACZMARSKI P.**

Wisdom and Harmony

**ВАНДАМ Ф., ВАНГ Л., АЛБИНЯНА Д., ДЕБРАУВЕР А., КАЧМАРСКИ Р.**

Мудрость и гармония

**ՈՒՐՍՈՒԼ ԱՐԿԱԴԻ**

93

Գլոբալ ինտելեկտի կայացման հեռանկարները.բանականության ոլորտից՝ իմաստության տարածություն

**URSUL ARKADIY**

Prospects of Global Intelligence Spawned: From the Sphere of Reasoning to the Area of Wisdom

**УРСУЛ АРКАДИЙ**

Перспективы становления глобального интеллекта: от сферы разума в пространство мудрости

**ՕՀԱՆՅԱՆ ՔԱԶԻԿ, ԲՐԱՆՍԿԻ ՎԼԱԴԻՄԻՐ**

108

Նոր հետազոտական ուղղություն. մարդու սիներգետիկական փիլիսոփայությունը

**OHANYAN KADZHİK, BRATSKY VLADIMIR**

Synergetic Philosophy of Human: a New Research Trend

**ОГАНЯН КАДЖИК, БРАНСКИЙ ВЛАДИМИР**

Новое направление исследований: синергетическая философия человека

**ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ, ՍՈՑԻՈԼՈԳԻԱ, ՄԱՆԿԱՎԱՐԺՈՒԹՅՈՒՆ**

126

**SOCIAL PHILOSOPHY, SOCIOLOGY, PEDAGOGY**

**СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ, ПЕДАГОГИКА**

**ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ ԱՇՈՏ**

127

Ազգային ինքնագիտակցության հիմնախնդրի հայեցակարգային վերլուծություն

**GEVORGYAN ASHOT**

Conceptual Analysis of the Problem of National Identity

**ГЕВОРГЯН АШОТ**

Концептуальный анализ проблемы национального самосознания

**ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ԷՐՆԵՍՏ**

136

Իմաստությունը որպես նոր աշխարհակարգ ստեղծելու գործիք

**GRIGORYAN ERNEST**

Wisdom as Tool for Creation of New World Order

**ГРИГОРЬЯН ЭРНЕСТ**

Мудрость как инструмент создания нового мирового порядка

|                                                              |     |
|--------------------------------------------------------------|-----|
| <b>ԽԱՉԱԴՈՒՐՅԱՆ ՀԱՅԳ</b>                                      | 150 |
| Մահը և կյանքի իմաստ(ներ)ը                                    |     |
| <b>KHATCHADOURIAN HAIG</b>                                   |     |
| Death and the Meaning(s) of Life                             |     |
| <b>ХАЧАДУРЯН ГАЙК</b>                                        |     |
| Смерть и смысл(ы) жизни                                      |     |
| <b>ԿԵՄՊ ՊԻՏԵՐ</b>                                            | 156 |
| Մեծ մանկավարժը. Էմանուել Մունիե                              |     |
| <b>KEMP PETER</b>                                            |     |
| A Great Educator: Emmanuel Mounier                           |     |
| Un Grand Educateur: Emmanuel Mounier                         |     |
| <b>КЕМП ПИТЕР</b>                                            |     |
| Большой педагог: Эмануэль Мунье                              |     |
| <b>ՄՈՍԻՆՅԱՆ ԴԱՎԻԹ</b>                                        | 161 |
| Շարադրական պատմության հնարավորության հարցի շուրջ             |     |
| <b>MOSINYAN DAVIT</b>                                        |     |
| On the Problem of Possibility of Written Story               |     |
| <b>МОСИНЯН ДАВИТ</b>                                         |     |
| К вопросу о возможности письменной истории                   |     |
| <b>ՊԻԵՏԱՐԻՆԵՆ ՅՈՒՀԱՆԻ</b>                                    | 168 |
| Հույսը և անորոշ ապագան                                       |     |
| <b>PIETARINEN JUHANI</b>                                     |     |
| Hope and the Uncertain Future                                |     |
| <b>ПИЕТРИНЕН ЮХАНИ</b>                                       |     |
| Надежда и неопределенное будущее                             |     |
| <b>ՊՈԴՈՍՅԱՆ ԳԵՎՈՐԳ</b>                                       | 174 |
| Սոցիոլոգիական ուսումնասիրություն հայ երիտասարդ ընտանիքներում |     |
| <b>POGHOSYAN GEVORG</b>                                      |     |
| Sociological Survey of Young Armenian Family                 |     |
| <b>ПОГОСЯН ГЕВОРК</b>                                        |     |
| Социологическое исследование в молодых армянских семьях      |     |
| <b>ՄՏԵՓԱՆՅԱՆ ԱՆԴՐԱՆԻԿ</b>                                    | 182 |
| Արմատական մտածողության կրոնական առանձնահատկությունները       |     |
| <b>STEPANYAN ANDRANIK</b>                                    |     |
| Religious Features of the Radical Thinking                   |     |
| <b>СТЕПАНЯН АНДРАНИК</b>                                     |     |
| Религиозные особенности радикального мышления                |     |

**ԳԱԼՍՏՅԱՆ ՍՈՆԱ**

194

Ֆրոյդ-Շնիցլեր. գրական-փիլիսոփայական երկխոսություն

**GALSTYAN SONA**

Freyd-Shnizler: Literary-Philosophical Discussion

**ГАЛСТЯН СОНА**

Фрейд-Шницлер: литературно-философская дискуссия

**ՑՈՒՑՈՒՄՆԵՐ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՀԱՄԱՐ**

206

**INSTRUCTIONS FOR THE AUTHORS**

210

**ИНСТРУКЦИИ ДЛЯ АВТОРОВ**

213

**ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐ**

217

**THE AUTHORS**

**АВТОРЫ**

Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանին առընթեր Մետափիլիսոփայության, փոխակերպական տրամաբանության և փաստարկման տեսության միջազգային գիտահետազոտական ինստիտուտը ներկայացնում է իր **Բնաստություն**<sup>1</sup> պաշտոնական հանդեսի երրորդ համարը:

Համարում տեղ են գտել տեսական փիլիսոփայության, իմացաբանության, մեթոդաբանության, տրամաբանության, սոցիալական փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի, հոգեբանության և մանկավարժության հիմնախնդիրներին նվիրված հոդվածներ, գիտական հետազոտությունների արդյունքներ, որոնք համապատասխանաբար դասակարգվել են առանձին բաժիններում: Հեղինակները ներկայացնում են հայաստանյան և արտերկրի հեղինակավոր բուհական ու ակադեմիական հաստատություններ: Նրանց մեջ կան ինչպես գիտական հանրությանը քաջ հայտնի անուններ, այնպես էլ գիտության ասպարեզում առաջին, սակայն հաստատուն քայլեր անող հետազոտողներ:

**Բնաստությունը** հավատարիմ է գիտական արժեքավոր գաղափարների ու հետազոտությունների արդյունքների հրապարակման, դրանց շուրջ բանավե-

ճերի կազմակերպման, ինչպես նաև երիտասարդ հետազոտողներին ու նրանց ուսումնասիրությունները գիտական հանրությանը ներկայացնելու հարթակ լինելու իր կոչմանը:

Հանդեսի նախորդ համարներում հրապարակված նյութերի վերաբերյալ մասնագիտական արձագանքները վկայում են դրանց արժեքավորության մասին:

Խմբագրակազմը շնորհակալություն է հայտնում հոդվածների հեղինակներին, գրախոսողներին, արձագանքողներին:

Պաշտոնապես ընդունված է հայտնել իսրայելական պետության կառավարության կողմից հանդեսի խմբագրակազմը հիշեցնում է, որ հոդվածներում ու հրապարակումներում ներկայացված տեսակետները հեղինակային են և կարող են չհամընկնել խմբագրակազմի պաշտոնական դիրքորոշումների հետ:

<sup>1</sup> Ժողովածուն ընդգրկված է ՀՀ ԲՈՀ-ի՝ ատենախոսությունների հիմնական արդյունքների և դրույթների հրատարակման համար ընդունելի գիտական ժողովածուների ցանկում:

## EDITORS' FOREWOR

The International Research Institute for Metaphilosophy, Transformational Logic and Theory of Argumentation at Khachatur Abovian Armenian State Pedagogical University presents the third issue of our official journal **Wisdom**<sup>1</sup>.

This issue recaps articles and respective research outcomes covering a wide range of issues related to the Theory of Philosophy, Epistemology, Methodology, Logic, Social Philosophy, Sociology, Psychology and Pedagogy – consistently classified under pertinent categories. The Authors involved are representatives of both Armenian and foreign prominent higher education and other relevant academic institutions. Among them you will find both scholars of renowned academic creed and novices who have already exposed though initial but definite contribution to the field. This evinces **Wisdom's** commitment to the vocation to serve as an open platform for disseminating the results of valuable scientific ideas and researches, instigating pertinent disputes on the issues raised, as well as supporting young scholars' investigations, thus, making them available to the public. We would like to highlight the recent undertakings aimed at further internationalization and prospective development of the journal: (A) the Editorial Review Board has been privileged to incorporate Professor of Philosophy, Philosophy Department Chair of Southern Connecticut State University, Editor-in-chief of the scientific journal **Metaphilosophy**, Foreign Member of the Armenian Philosophy Association Armen

Marsoobian whose splendid and abiding career as editor of scientific publications – evidenced by the considerable Impact Factor of **Metaphilosophy** – will definitely endorse the success story of **Wisdom**. (B) The official webpage of **Wisdom** is already available in three languages (<http://wisdomperiodical.com>), together with other relevant information, detailing the manuscript review and final submission requirements and covering the pertinent content-based and technical prerequisites aimed at a decent selection scrutiny. (C) The webpage provides the visitors with respective archived materials, i.e. the abstracts, key concepts, Biography details on the authors published in previous volumes. (D) The subscription details, successfully proceeding so far, are also available under corresponding webpage rubric.

The Editorial Board extends the sincerest gratitude to all the Authors, Reviewers, Professional Critics and Assessors of the articles, the Staff in charge of developing and updating the official webpage, as well as to all the followers of the periodical and official webpage. We extend our special appreciation to the Authorities of Khachatur Abovian Armenian State Pedagogical University for the support provided for publishing the periodical.

In view of the crucial principles of pluralism and freedom of speech, the Editorial Board deems it necessary to remind that the authors have primary responsibility for the viewpoints and statements introduced, which may not necessarily always coincide with those of the Editorial Board.

---

<sup>1</sup> **Wisdom** is officially recognized and involved in the list of scientific periodicals approved by the Higher Attestation Commission of the Republic of Armenia as a journal that meets all the necessary requirements for scholarly publications aimed at publicizing decent scholarly information deriving from researches and dissertations.

## ОТ РЕДАКЦИИ

Международный научноисследовательский институт метафилософии, трансформационной логики и теории аргументации при Армянском государственном педагогическом университете имени Хачатура Абовяна представляет третий номер своего официального периодического издания «Мудрость»<sup>1</sup>.

В номер включены статьи, результаты научных исследований, посвященные вопросам теоретической философии, гносеологии, методологии, логики, социальной философии, социологии, психологии и педагогики, которые распределены в соответствующих разделах. Авторы статей являются представителями армянских и иностранных авторитетных вузовских и академических учреждений. Среди них наличествуют имена как хорошо известных в научной среде исследователей, так и делающих первые, однако твердые шаги в области науки.

«Мудрость» остается верным своему призванию стать основой для публикации ценных научных идей и результатов исследований, для организации дискуссий и дебатов вокруг них, а также для представления научному обществу молодых перспективных исследователей и их работы.

Профессиональные отзывы, прозвучавшие в адрес материалов, опубликованных в предыдущих номерах периодического издания, свидетельствуют об их ценности.

Редакционный состав высказывает свою благодарность авторам статей, рецензентам, авторам отзывов.

В поддержку принципов плюрализма и свободы слова, редакционный состав сборника напоминает, что точки зрения представленные в статьях и публикациях являются авторскими и могут не совпадать с официальными установками редакции.

---

<sup>1</sup> Периодическое издание включено в список научных сборников принимаемых ВАК РА включающих основные результаты и положения диссертаций.

ՏԵՍԱԿԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ, ՄԵԹՈԴԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ, ՏՐԱՄԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

THEORETICAL PHILOSOPHY, METHODOLOGY, LOGIC

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ, МЕТОДОЛОГИЯ, ЛОГИКА

## FROM SLYNESS TO MORAL WISDOM IN THE ERA OF EMERGENT TECHNOLOGIES

### I

#### In the beginning there was slyness

The development of humanness in the frame of a wild nature constituted on the basis of objective relationships and struggle for existence, and the ontological factor of this development, *rarity* (Sartre 1960: 200-231), have generated a first trend and, at the same time, a representation of the instrument used by people to survive and resist in the world. This instrument was and was conceived of as their main human quality: slyness<sup>1</sup>.

Indeed, if the surrounding objects seemed to unexpectedly slap them or even hurt them – as if they had been sly superhuman beings – the only pragmatic answer could not be but an inverse slyness, directed from the not yet conscious subject to the dangerous environment.

The ancient goddess of slyness, or cleverness, was Μή – μή being a negation in a hypothetical sense, meaning that the thing one speaks about would be uncertain, presumed, and even inadmissible – and the following words coming from the same root μή show that people have considered, as proof of their ingenious actions, the ability to invent intermediaries between them and nature without which their destiny would have been only to survive through physical effort instinctually organised, but with which their effort is rationally conducted and limited; moreover, cleverness consisted

in making up tools where the natural forces or laws are not violated but are used so as these tools are artificial manifestations of the natural forces and laws: means to do what nature does “naturally” but with the effort of man; in other words, tools “assume” the physical effort of their creators.

Therefore, cleverness means forcing things and their laws to do by themselves what man would do with difficulty or even could not do at all: in this manner, slyness integrates the artificial (the machines) within the functioning of the human vital forces (Canguilhem a: 87), and just this is the originality of the human life (Canguilhem b: 13). Moreover, Aristotle showed that the first of the four causes is the natural driving one (for example, the natural phenomena as increase and decrease), inherent to nature and acting within the interior of the living. And he added that the artisan does his job by thinking, while nature does it without any deliberation (Aristotle a: II, 1, 630-631).

The words are: μηχανή – ingenious invention, leading to machine, machine of theatre (Plato), means, expedient, thus slyness, artificial, cunning; μήδομαι – to think of, to imagine, to invent; μηχανάω – to imagine, to arrange with art, to combine for a purpose, from what to cause, to occasion (and in the negative sense, to plot); μηχανεύς – inventive, ingenious; μηχανεύσις – device, machinery; μηχανήσις – machine, device; μηχανήμα – ingenious invention, machinery; μηχανητικός – able to invent; μηχανικός –

---

<sup>1</sup> Slyness was a fundamental feature of animals to survive (see also Ford 1999: 272-273). This is the reason that the preferred model of deceptive behaviour was that of beasts. See Machiavelli 1984: Chapter XVIII.

able, hardworking, the art to construct a machine, constructed by the art of a mechanic.

Latin took over these senses: *machine-ae*; *machinari*; *aliud quiddam machinatur* (he intends to do another thing than the one he declares) said Cicero, *In Verro*, 2-15.

But in Greek there is also another word signifying – as people thought to see the logical connection – both the construction/creation by man and slyness: ἀρχιτεκτόνημα. Do not forget that ἀρχή meant *what was in the beginning*, from where the idea of *origin* follows. Indeed, what is at the beginning of the human existence than the fact that man constructs? Only by constructing (including as safe shelters as one can), man comes to possess the art or science to understand the things which he rules through construction; ἀρχιτεκτονικός was not only the architect, the builder, but every person possessing the art or science and thus being able to lead other persons too. See for example ἀρχιτέκτων, the architect, the builder, the technical leader, in opposition to ἐργαστικός, the worker.

The ontologically determined kinship between the Greek and Latin cultures is illustrated by another Latin word: *fabrica-ae* means trade, processing, confectioning, the place where these processes occur, workshop, but also slyness, plot.

#### Logos is more than slyness

By exercising the sly struggle for living, man has acquired knowledge – art and science, *technē* and *epistemē* – and a first moment of strain in the process of this acquisition was the spare time in order to examine, to contemplate the world and his own insertion within it. As we know, Θεωρησις/Θεωρία has the same root with Θεός, or rather its

result is the metaphorical personification<sup>2</sup> of both the image of unique *holos* where the order (*kosmos*) and the reason (*logos*), including the one of the human's, fit together and mutually follow one from another, and the explanation of the general movement of the world. This personification was used by thinkers too: the unity of *kosmos* and *logos*, namely wisdom (or named/considered to be “wisdom”), was more rapidly and clearly understood if it was called Zeus<sup>3</sup>.

Θεωρία has generated a new kind of man's positioning towards existence. While slyness led to a “technical” know-how and to an efficient practical fragmentation of man's vision about his tasks, goals and means (including the separation between the objective world and the subject who did not have another alternative than slyness), the theoretical activity has transposed into the comprehensiveness of the whole. Both comprehensiveness and the idea of the whole have hit the human conscience. The beneficiaries of the social division of labour – physical and intellectual – have called themselves philosophers, those loving wisdom, i.e. those searching for it and considering this search as the highest pleasure of man.

But what did wisdom mean? It was more than a general practical *technē*, a kind of *summa summarum* of technical know-how – methodology, principles of concrete problem solving: wisdom referred to the ἀρχή (the first meaning of the word was *beginning*, only later on it became *principle*), to

---

<sup>2</sup> A proof is the Sanskrit origin of God's name, meaning both to invoke and to offer sacrifice (OED: note 8).

<sup>3</sup> There is only one supreme Wisdom. It wills and wills not to be called by the name of Zeus”. Sources—Clement of Alex. Strom. v. 14, p. 718 (Euseb. P. E. xiii. 13, p. 681). Context:--I know that Plato also bears witness to Heraclitus' writing, "There is only one supreme Wisdom. It wills and wills not to be called by the name of Zeus." And again, "Law is to obey the will of one" (= frag. 110), Heraclitus: 65.

the ultimate principles and forces constituting and explaining the universe. The explanation of reality is very difficult, one could *relate* one thing to another (ἀναλογία) in order to arrive at partial representations of its parts, since we all have the faculty to feel and to think (φρονέω – to have this faculty) – namely to express articulately our thoughts (λαλέω), to speak (λογέω/λέγω). Therefore, without palpable proofs and demonstrations, only our φρόνημα – spirit, intelligence, thinking, only our logical ability to compare those things which are different and separated, only our sparkles of reason are what remains to us. These sparkles allow us to infer – to grasp signs (γνώμα – leading to γνώμη, the faculty to know, judgement, spirit, thinking; the notion being γνώσις) in order to recognise a thing or another, to separate and to discern (and from here, to choose) (κρίνω) – thus to use our ability not only to compare but also to detect and avoid contradictions (ἀντιλογία) and to arrive at conclusions related to a reality of a superior range than that of particular data and premises. Wisdom was not a simple cognisance of these particular data – this cognisance itself (μαθήματα/ἐπιστήμαι) being the result of transmitted logical inferences, through discussions referring also to some experiences – but that of the “essence” of things: of their ultimate reasons, principles, constituents, causes, laws of movement and transformation. Even though we all use in a rapid manner the unique word *logos* in order to describe the ancient representation of the conscience of men concerning their distinctness from animals and their superiority despite their physical weakness, in fact the Greeks have separated the λόγος as everybody’s account (saying, words, declaration) or reason, common sense, universal human faculty, from that according to learned men, γνώμην. These learned men were not only philosophers, although a “gene-

ral philosophical instruction” was a main part of the education of the leading stratum: for example, γνώσις meant not only notion, knowledge, action to recognise, but also judicial inquiry or instruction, and thus decision, decree. Briefly, ignorance was not the opposite of logos, but only of the consideration, knowledge and ability to transmit it about the *reasons of the whole*: ἀγνοία.

Therefore, those people who systematically searched for *the exercise* of logos, thus for the understanding of what this exercise could reveal and in this way arriving at the image of the order of the world and at the possibility to perceive this order with the human reason, thus to integrate within this order – through the correspondence between *logos* and *kosmos* (κόσμος – order) – were the philosophers, in love with the never attained wisdom. Logos which, later on, was named as “the best shared-out thing in the world” (Descartes 1637), should be exercised in order to disclose the laws of the order of the universe, and philosophers were the bearers of this task.

Their importance in the Greek society is related just to the exercise of logos: they *publicly* shared the knowledge pertaining before only to an individual (the shaman) and, through the word and the no more hieratic writing, they organised the public space (contradictory debates) and supported the birth of citizenship. Indeed, the separation between nature and society means and requires, on the level of mental forms, the manifestation of rational thinking (Vernant 2006: 399-406).

#### Wisdom and moral wisdom

One could be tempted to separate and differentiate the “true, objective” content of wisdom – like the origin of the world (this origin being philosophically, and no more mythically treated), the

laws of movement and change, the forces acting and constituting a fundamentally contradictory world, the intuitions of unity, whole and abstract explanatory means and manifestations of unity – from the philosophical reference to the human life. In fact, it is not the case<sup>4</sup>, and for three interconnected reasons. First, the correspondence between the universal order which includes man, and his logos required to question and represent the reasons and possibilities of the human action in the same rational manner and at the same high level of conceptualisation (though the forms of this conceptualisation, based on intuitions, seem to be sometimes pre-theoretical, simple). Secondly, because the ancient Greeks never separated the object from the subject as this happened in the later modern manner: neither the object could be understood without positioning the subject within the world, nor the subject could be treated in a philosophical manner as if it had been absolutely exterior to the objective world or explainable in an absolute exterior manner to that used in the explanation of the objective world. And thirdly, because to understand man in a wise manner meant to exceed the collection of practical advices fit for precise practical situations, – a recollection of the necessary slyness to survive inimical events<sup>5</sup>.

Therefore, wisdom is at the same time a moral wisdom. This moral wisdom is not, again, knowledge driving at the arrangement of the behaviour of

men and women in accordance with their social status and with the habits and rules of the city. It is the questioning of the human nature and existence and evolution beyond all of these: and even the questioning of the integration of the human being into the universal order and at the same time of the specific of this being.

Wisdom is always moral: not, first of all, because it synthesizes the moral principles – which are general, addressing the human being as such, but which manifest in a historical manner – but because it is *public* (and not a secret collection of codes and knowledge). It or rather its parts are shared by communities, or are known by their members who reject them. If a cognizance is not, at the same time, a criterion of thinking and action, it could be either a fake element of wisdom or the status of individuals and communities which do not consider it to be problematic. In both cases there is a discrepancy between the bombastic discourses concerning the unchangeable human wisdom that cannot be substituted and, on the other hand, the real ignorance and avoidance of what constitutes the core of moral wisdom: rationality – and its pursuit all the way – and, or thus the idea of interdependence and whole, the dialectics of the individual and the common goods, therefore Protagoras' formula about man who is the measure of all things, man as both the individual and humanity, and as both his objects/objectified results of his action, as science, whose inner logic seems to be more powerful than man's capability to control it, and as subject able to lead the human existence if this subject is always both general and particular, individual and universal.

Wisdom in its philosophical origin is, first of all, the exercise of rationality, of what Descartes named *ordro et mensura* of *scientific universality*, of the rules which are not only "strong and right" (

<sup>4</sup> See a quote from the same Heraclitus, *ibid.*: "106. It pertains to all men to know themselves and to learn self-control", Source -- Stobaeus Floril. v. 119., and "107. Self-control is the highest virtue, and wisdom is to speak truth and consciously to act according to nature", Source--Stobaeus Floril. iii. 84".

<sup>5</sup> Indeed, in the real social life the struggle without mercy for life – that leads even to death/ to agony – was named ψυχο-μαχή (to agonise – ψυχο-μαχέω). But αἰών meant fight, while μαχη was military struggle, far more cruel than a simple fight.

Descartes 1908: X, 359), not only “certain and easy” (Ibid., Règle IV, 371 (*regulas certas & faciles*)), but constitute science itself. The method (the model of the “universal science”) is only an “objective” form of the name of wisdom. But wisdom is, at the same time, humanly controlled rationality or science. If one of these aspects is missing, wisdom rarefies or even disappears.

Finally, let us not idealise the rational content of wisdom. A visible reason of this warning is the difference between the evolution of facts and the tendency of ideas forming wisdom to backward, to be conservative. As a result, we may distinguish a state of already obsolete wisdom – constituted by already accepted, familiar and predictable ideas but which are not necessarily true, forming what Galbraith named *conventional wisdom* (1998: 6-17) – and a state of what I call *dialectic wisdom*: ideas surprising the dialectic character of reality and subordinated to the logic of truth (of rational analysis of suppositions and syntheses, of “falsifiability”, of change and courage to support non-conformist conclusions).

The conventional wisdom seems to occur rather on the level of ordinary knowledge, but its perspective is usual in science too<sup>6</sup>. Let us remember Thomas Kuhn’s “normal science”, inherited structures of science, ground for both dogma – an uncritically seen paradigm (Bazac 2012) – and scientific progress.

### The experience of life

Knowledge, thus a bunch of necessary cognisance for a human life – this bunch being wisdom – is acquired through experience. This last word is

<sup>6</sup> Galbraith, *ibid.*, 9: “with time and aided by the debate, the accepted ideas become increasingly elaborate”.

obviously revealing the constitution of wisdom. In ancient Greek, πείρας/πείραρ, πείραρατος meant term, limit, end, purpose, the extreme point of a thing, the essential part of a thing, that which gives to it completion. The verb περᾶ-ώ was used in order to describe the effort to force oneself, to tempt another person, to make an experiment on someone, namely to put him/her to the proof, even trying to corrupt, to seduce him/her, to try everything for that, to use all means. Πειρασμός was the proof, the trial, the experience. Experience appeared as being beyond the usual limits: beyond them there appears something different, of a different essence and status.

In Latin, the idea of term, limit, end<sup>7</sup> was transposed into the verb *pererro* – *are*, to wander through, to cross, to look up and down, to lose one’s way. The hardships of life occur after the trips, after the wandering through which one crosses the space. But after this wandering one stops: *peritia*- *ae* meant knowledge, ability, talent, and to have all of these one should have a respite to think, to ponder over things, and obviously to act. Therefore, *experior*- *iri*- *itus sum* – to try, to give a trial, to prove, to endure, to take knowledge of or to become aware of something, while *experimentum*- *i* was trial, experience, proof, skill; or *experientia*- *ae* – test, proof, effort, practice, ability, result, effect, success.

With this significant origin, experience is not only individual or collective knowledge of a unique conjuncture or crossing of events, cultural messages and values, but also a sedimentary knowledge of many conjunctures which form what was called *experience of life*. This concept coined by Ortega y Gasset (*la experiencia de la vida*) (1984: I)

<sup>7</sup> The Greek origin is the radical περ, and is used in order to suggest the idea of advancing, of tending towards an end, of surpassing the limits one knows.

was preceded by Dilthey's *life-nexus* (*Lebenszusammenhang*) – which insisted on the relation between lived experience and the psychic object (Dilthey 2002: 46-64, 89-90, 218-220, 223-228, 249-263) – and Husserl's *lifeworld* (*Lebenswelt*), meaning the world of significances (mental and cultural objects) as a result of living together and at the same time being “pre-given” for every individual conscience as an objectified collective subjectivity, “we-subjectivity” (1970: 108-109). For the phenomenological revolution undertaken by Dilthey<sup>8</sup> and Husserl, that attacked the presumption of both exteriority of the objective world and from the exterior of this world reflecting conscience of this world, “the lifeworld can be disclosed as a realm of subjective phenomena which have remained ‘anonymous’” (Husserl: 111), something almost analogous with Popper's World 2 (1978) if the classification of the Austro-British philosopher would not have been constructed from another (epistemological) standpoint, namely to have in view another philosophical end.

The experience of life – as described by Ortega – is a spontaneous knowledge of life, being a part of life itself and determining its change. It is not the result of a special intellectual effort or of the exercise of reflexivity – as scientific knowledge is – and is constituted within the human conscience automatically, without being the purpose of intentionality. But through this spontaneous knowledge, life as such (thus the lived life) discovers its own reality and this discovery is melting/transposed into life. From all of these and from the fact that the experience of life is irrational, another characteristic follows: that of not being transmittable, transferable from a generation to another.

---

<sup>8</sup> But Dilthey was considered (first by Max Scheler), with Nietzsche and Bergson, as life-philosophers.

We obviously could amend this representation: as spontaneous as it is, the experience of life is used by the subject with the help of notions and articulated and often metaphorically expressed feelings and images of one's own experience. Thus it is also – and certainly up to a point – transmittable.

But is the experience of life wisdom? It includes, to a great extent, wisdom: at least for language incorporates a long historical experience and its criticism from the standpoint of values and judgement of facts with the instruments of reason. However and as we all can see, the human experiences prove to be for the most part unreasonable and counterproductive, with all the instruments of reason people use or could use. Only according to Ortega's view of experience of life as a general, spontaneous knowledge of life could this concept be superposed to wisdom. But at the same time, if Ortega considers the experience of life as not being transmittable, how could it be wisdom, since this one is *just what remains, what could be transmitted and transferred?*

Indeed and as Dilthey suggests, life – and the experience of life, obviously – is a vague concept<sup>9</sup> and the phenomenon of life is known on two levels: the one of natural sciences (*Naturwissenschaften*), leading to a *causal explanation* and clarification of the relationships between general and particular and having an abstract relation with life (as an exterior observer), and the one of human sciences (*Geisteswissenschaften*), intending only *to understand* the relationships between the whole and its parts and thus focusing just on life, but from the inside. This is the reason of different trajectories and evolution of the experiences related to these different sciences.

---

<sup>9</sup> AB, moreover as wisdom is too.

Thus, scientific experience is: a) deliberate and b) has expected effects (confirming these ones, or not, the presumptions of experience), c) is chosen by the scientist from an exterior, “objective” world, d) and is oriented toward this world, e) in the same framework of data is repeatable; but neither the scientific experience is really repeatable (each scientific experience is new, i.e. being based on new features chosen from the objective reality), f) but it can be transmitted; in sum the world reproduced by science could be known in terms of truth, objectivity, certainty, reliability. This world supplies many features to *Weltanschauung*, to worldviews having the role of criteria of good or at least productive human behaviours. While the experience of life is: a) formed by/resulting from both intentional and non-intentional manifestations of life<sup>10</sup>, b) is oriented toward the self, c) aiming at interpreting the relationships between whole and its parts, d) there are not identical frameworks that might allow the repetition of different experiences of life, e) the possibility to transmit the experience of life is limited to and by the perspectives of interpreting it. The world is thus rather life which appears as a kaleidoscope, in multiple lights or shadows of interpretations generated by different positions in different contexts. People could, obviously, consider delusive interpretations as criteria of human safety, but do these interpretations constitute wisdom?

A key of the understanding of the experience of life is the existentialist concept of *situation*<sup>11</sup>. It emphasises complexes of factors bunched in a

unique manner. But it may be transmitted between individuals and from individuals to communities and vice-versa.

Therefore, the experiences of life do sediment, generating wisdom as a synthetic processing and processed knowledge. and the gentleness of wisdom

The comparison between science/scientific experience and a general, moral experience of life is fruitful from the standpoint of the subject leading/taking part in these different experiences. In science, the subject is the *expert* having precise and high competence in a specific realm. The expert is not only the creator of this realm as such – of theories, experiments, tests, analyses, critiques – but also the most authorised voice in front of the public.

The expert is a scientist, i.e. possessing a clear and systematic cognisance in the field he works. He *knows*, comparatively to those who are not experts, but only *dilletanti* or laymen. And how does this expertise manifest itself first of all? To understand this, let us take this time a critique of art: he/she is obviously an expert in painting. He/she is called to settle the worth of a painting. At first glance he/she knows the school the piece belongs to, if it is about something valuable or an amateur copy etc<sup>12</sup>. Certainly, more specific analyses follow, with specific technology, but this first general glance is essential and summarises an entire knowledge and professional experience: it is a professional “intuition”<sup>13</sup>. The same is with a scientist or a philosopher. In the common language the expression: “it’s enough to open his/her mouth for we know what is his/her worth or if he/she has, or not at all, the worth of an expert” synthesises this aspect. Expertise is the name of scientific or profes-

<sup>10</sup> Dilthey 2002: 226: “those that without any such intent to express spirit nevertheless make it understandable. Understanding will differ in kind and scope in relation to different classes of manifestations of life”.

<sup>11</sup> This concept was developed by Sartre already in *Being and Nothingness* (1943). For recent interpretations, see Ana Bazac, 2008, 2010.

<sup>12</sup> See the behaviour of the critique of art in Agatha Christie’s *After the Funeral* (1953).

<sup>13</sup> Dreyfus and Dreyfus, 1980; Dreyfus and Dreyfus, 1986: 101-121.

sional “wisdom”, if we use this word metaphorically for knowledge. Knowledge is the basis of the further development of science, action, creation, and it is not important here that the human reason and capability to contain and process information is limited<sup>14</sup>.

But what happens in what we mentioned as experience of life, or in the moral behaviour of people? Do common people have some knowledge related to this behaviour? They certainly have: from the vast experience of life they possess through stories about moral behaviour of so many historical and particular examples – and not only from their own life – they learned values, profitable reactions, the importance of impressions people are able to give, an entire dialectics of truth and lie and so on. This wisdom of life is the result of and reflects what the Romanian philosopher Lucian Blaga called “the cultural style” – a structure of manners to think, as both technical methods of inference and horizons and limits of notions, a “stylistic matrix” with its “abyssal categories” – which is moulding upon the historical human being and leads its development, i.e. the cultural creation; or in other words, wisdom comes from what Carl Gustav Jung understood as “archetypes”, representations/motifs derived from the archaic collective unconsciousness.

As we know, this moral knowledge is *ideological*, namely depends on the social position of people, either of their own position or of another they nevertheless support: “ideology structures the social reality itself” (Zizek 2009: 30) and we cannot understand human behaviour if we rely only on the tenet of rationality (that meaning also irrationality and unconsciousness). But as ideological as it is, moral knowledge – and we could call it moral wis-

dom – exists. People “know”/feel, though they cannot express the complexity of each situation, correctness or incorrectness, cheating, treachery. The fact that this knowing is covered up by the logic of power – i.e. of the domination-submission relations – is real, and the removing of ideological veils covering people’s moral wisdom is difficult (being at the same time the most valuable content of social theory<sup>15</sup>), but all of these do not annul human sensitivity (namely, the ability to judge things according to reason and values) in front of human action and facts.

Man has, simultaneously, superposed and overlapping states. He may simultaneously act in moral and immoral manners. People who observe and judge are clever enough to feel that “something is wrong” with a person or another. This is moral wisdom. The fact that people could act in an opposite way to their moral wisdom, that they could – by mixing conscience and unconsciousness – benumb, even annihilate their moral wisdom, does not annul their moral sensitivity/capability. This fact draws attention, however, to the correspondence between the directions of thinking of scientists in ethics and, on the other hand, the common behaviour. According to some, not the moral notions and feelings would be essential in order to act as a human person, but the empiricism of situations where the individual should manage. An excessive result of this position is the present trend of arbitrariness, *carpe diem* principle and egotism. Other theorists – as well as ordinary people who are confident in principles – warn that we should never forget moral wisdom.

If so, let us finish this part with the observation about the gentleness of wisdom. Indeed, both

---

<sup>14</sup> See the vast literature supporting the superiority of the expertise of Artificial Intelligence (AI) toward the human expert.

---

<sup>15</sup> See, for example, William L. McBride (2001) speaking about *global injustices* and *the values that remain after these injustices* at the level of common people as well as of thinkers.

scientific knowledge and moral wisdom should have a kind of *naïveté*, i.e. trust in the possibility of knowledge – obviously in junction with the conscience of relativity and failing character of cognisance – namely, in the openness of horizons it constitutes. This *naïveté* is not simplicity resulting from ignorance or artlessness, but rather it is synonymous with *trust, specific only to the rational human being*. Man, confident in his possibility to know and in the liberating character of knowledge is the human already exercising his rational capabilities: therefore, *naïveté* is not the consequence of inexperience of the responsibility of knowledge and rational action but on the contrary, the sign of familiarity with this responsibility and rational action.

Wisdom is thus *gentle* in the sense that it presupposes trust. But trust means and requires *mutuality*: i.e. if people using wisdom do not manage it in a constructive and creative manner, it becomes obsolete and rather brakes knowledge and human development.

## II

### Wisdom and society

In order to surpass a metaphysical approach focusing on the concept and deducing from it how the world should be, we have to change the view. If we start from the global problems which are graver in the manner of an avalanche, we may immediately conclude that people at world level prove to be devoid of wisdom. With all the intellectual instruments they possess and with all the scientific discoveries, people act as if they knew nothing about these problems, as if they did not manage the intellectual instruments and scientific discoveries at all, and as if they absolutely lacked both freedom to think and act and responsibility.

The main cause of this fact is, however, not intellectual but *social*. The power relations which prevent indeed the majority of humankind from manifesting their freedom and responsibility at a large scale<sup>16</sup>, generate the priority to fulfil the interests of the powerful in spite of the interests of humanity as such.

A feature supporting this fact is the management of knowledge. From this standpoint, one may observe the contradistinction between the *fragmented* wisdom – of the individual, of “my community”, of a certain community, be it smaller or larger – and the global problems. In any case, the *global result* of this contradiction is disastrous, and suggests that wisdom – the immaterial power people are so proud of – would be only a vulgar slyness.

But wisdom is not only “know-how”, *concrete problem solving*, but also – or rather first of all – a set of principles of methodology in order to solve problems *globally* and at the same level of efficiency. The reason of the opposed situation to this elementary requirement is that problem solving was, historically, fragmented. The *fragmented* character of problem solving is an ontological datum.

As it is commonly understood as the necessary cognisance in order to survive and live comfortably, wisdom could surely suppose parochial, fragmented perspectives and slyness within and by pursuing egotist aims. These characteristics are visible in both the public behaviour of the political class (Osborne 2007: 3-6, 123-124) and quite many ordinary people – who all act even against the moral principles already assumed: no one assumes publicly that it would be better to be a thief, a prac-

---

<sup>16</sup> Otherwise, people have *freedom at a small scale*, i.e. related to their actions *inside* the given and unflinching power relations.

titioner of plagiarism etc., but they act in this manner – and in some directions of scientific development/of financing scientific and technological development (for example, those subordinated to private interests even at the expense of ecological destruction or agricultural unbalance).

Regardless of this last fact, in their historical evolution, science and technology were fragmented. Only philosophy was preoccupied with the whole, consisting fundamentally in holistic directions. As science which was the consequence of both curiosity and spirit of problem solving, philosophy resulted in the same manner and both went from appearance to essence (though science touches essence leading to causes). Wisdom was what was given by this historical evolution.

But did really science and technology lead to wisdom? According to Jean-Jacques Rousseau, the answer is negative and thus pessimistic. The human relations and the moral values they are based on were far more backward than the modern spring of sciences (Rousseau 1866: 466).

The present state of things may be described as *absurd*<sup>17</sup>: if every human being has the logos, he/she could be wiser or less wise and, secondly, he/she benefits au fond from the wisdom humanity won through the length of time and possesses nowadays, but at the same time, policies all over the world are so irrational and have so harmful consequences for the human community as a whole and for the unique and unrepeatable persons forming its majority, that the abstract conclusion regarding wisdom is seriously jolted.

If we consider the ecological crisis, the economical crisis, the spiral of violence and warfare, all the aspects of these scourges, we arrive at the sa-

me conclusion already suggested here: they cannot be radically solved (worldwide and at the same time in every country) in the old frameworks of welfare state or local self-sufficiency, just for these frameworks are fragmented. We do not yet know what and how to change and do, but it is already clear that the old methods do no longer work. These methods have led to a “liquid” wisdom, if we may take over the attribute of late modernity described by Bauman (2000).

A concluding remark is that, as science (Bazac a, 2013), wisdom should be considered as a *common good of humanity*, freely shared and accessed by every community and human being, by the world as a whole. This means, first of all, free access to the rational and cultural instruments: to the *exercise of reflexivity*, to the *analytical/critical spirit*, to the holistic approach, to information.

#### The spring of science and the expectations of the formidable technologies

There is a big difference between technological and scientific discoveries. Voltaire writes that the most important inventions – the use of fire, the art to make bread, to melt and process metals, to build houses, the use of shuttle – have occurred much before scientific discoveries, being contemporary to a very barbarian state of knowledge (1778: Letter XII).

The first modern industrial revolution was so impetuous that, as Stefan Zweig has noted (1942), a big part of the Western population (and especially its intelligentsia) was convinced even some years before the First World War that modern civilisation has already left behind a primitive animosity and warfare.

In this framework, it is necessary to remember Heidegger’s questioning of technology (1982) – as

---

<sup>17</sup> The absurd is the difference between the image about us and the world and, on the other hand, reality. I defined the absurd in my 2010 paper, based on Camus 1943.

the dominant figure of the present – and relate it to some present aspects (as the development of gadgets, the “hostility” of machines (Lafargue 2011), the dependency on technology, symbiosis and antagonism between man and technology (Hancock 2009): briefly, to criticize techno-science as the last bastion of a messianic hope in a secularised society (Postman 2001).

After the Second World War, the new industrial revolution based on IT has generated a high degree of trust. (In 1999, 89% of Americans believed that the current level of the science and technology fields will bring about a substantial and general improvement to life, while in 1996 only 77% held this opinion. 55% of Americans were convinced that the inconveniences are negligible when compared with the benefits of the IT and, thus, it is legitimate to rely completely on science and technology. Only 39% of the respondents have objected to the fact that such a situation could make people much too dependent on technology and sometimes making life too complicated) (A Future 1999).

The present era is marked by an accelerated level of scientific discoveries, and as these ones are implemented and generalised, the price of technological products decreases: so that the high access configures a more and more democratic civilisation<sup>18</sup> with more and more peaceful manners and human intertwining. Is it really the case? We witness the contradictory development of society (Chang 2010) and its causes, thus neither the fully optimistic nor the pessimistic viewpoint are sustainable.

In the spectacle of the present society, appearance is what hits us with a strange force. It seems that the whole wisdom has concentrated in things. Almost all things surrounding us are made by technology.

These things have their *autonomous life*, as if every one would contain a spirit (or would be the glass bottle containing the spirit, or Aladdin’s lamp). But this means that, at the same time, these things are *superior to man* who, humbly, feels a “Promethean shame” that he/she is so limited in corporeal force and mind cleverness in front of the perfection of machines. This shame is the result of the “Promethean slope”, the late modernity inverting the original relationship between man and technology: while in the beginning, the human mind was the source of objects and human survival, the model being the cleverness of Prometheus discovering the fire, at the same time the tools and musical instruments needing man’s touch and power<sup>19</sup>, late modernity witnesses the huge power of automate machines and its independence from man, the use of Atomic bomb at Hiroshima and Nagasaki being the irreversible sign of this slope: man being far from that time onwards able to destroy himself (Anders 1981: 96; Anders 2002: 266, 294). In fact this shows that man is not free toward technology which accentuates the fragmented and atomised spirit, morally indifferent and egotistic.

<sup>18</sup> I use this word as a state and process of generalisation of material creations in the framework of social institutions.

<sup>19</sup> Aristotle b, Book one, part IV, p. 2794: “For if every instrument could accomplish its own work, obeying or anticipating the will of others, like the statues of Daedalus, or the tripods of Hephaestus, which, says the poet, of their own accord entered the assembly of the Gods; if, in like manner, the shuttle would weave and the plectrum touch the lyre without a hand to guide them, chief workmen would not want servants, nor masters slaves”.

Indeed, the autonomous life of technology is unforeseeable: it follows its own logic – if something can be done, it will be so, as the representatives (or “sponsors”) of the theory of engineered singularity underlined (Bazac 2011; Bazac c 2013), – *irrespective of its consequences*. But, since technology supposes the subject-object relationship, which is obvious if we put the question “technology for whom?”, it has to promote human wisdom, namely suitable for man, not damaging him. My insistence on the subject-object relationship contained by technology does not aim at subordinating in an abstract manner technology to man: for, indeed, man’s performances are weaker than those of technology; but only at subordinating technology to the rational and public debates concerning the values, the motifs and reasons conducting the development of technology. Since the human being constitutes itself through dialogue, technology too has to be subordinated to ethical argumentation/ to the progress of discursive rationality. But this does not mean braking the logic and internal capabilities of technology: this would be a stop from a conservative, regressive standpoint; but only to supply it with social space of development in favour of man.

A first example is *biomedical engineering*. The last 20 years witnessed an almost new medicine with the help of biomedical engineering. Hope expanded as time passed, since every moment the news announces a new procedure that could lengthen life and soothe pain. In fact, there is a gap between the technical possibility to cure (and the rhythm of this possibility) and the *social* limits.

An aspect is the industrialisation of health care subordinated to the logic of private profit. Ivan Illich (2010) showed that the result of the industrialization of health care is pain and sickness, and restricts the vital autonomy of people. This result is

thus iatrogenesis: the transformation of man into a dependent being and, at the same time, impregnated by illness induced just by industrialized medicine and pharmacy. This is a social phenomenon generated not by the mere logic of medical discoveries, but one of the social frameworks these discoveries take place within: “iatrogenesis cannot be understood unless it is seen as the specifically medical manifestation of *specific counterproductivity*. Specific or paradoxical counterproductivity is a negative social indicator for a diseconomy which remains locked within the system that produces it... The recovery from a society-wide iatrogenic disease is a political task, not a professional one” (alone) (ibid.: 8, 6; Illich 2002).

Another aspect requires a revisiting of the optimism nurtured by the Western style medicine. There is an excellent criticism of this style and its counter position to the Oriental medicine (Pignarre 2005). Then professional analyses put in evidence that “better sanitation, better housing, better diet played the biggest role, while vaccines, drugs etc, only a small role in the rise of life expectancy in industrialised countries from ~ 35 to ~ 75 years over the last 250 years.

Medical intervention has contributed little to the decline in mortality – one major US study concluded probably as little as 3,5%”. Moreover, “technological development has led to exponential growth in lethality during 20<sup>th</sup> century” (Parkinson 2010).

The second example is food and agricultural engineering. Nowadays there are agricultural techniques which have a huge productivity even without using chemical stimulants, cloned animals and subjected to growth hormones, genetically engineered seeds and cultures marked by herbicide glyphosate (Berlan I; Berlan II). The biological and agricultural sciences are so developed that *now we*

know what to do for having a healthy food and life. We know in which proportions the very processed food, the artificial substitutes and simulacra of necessary matter to eat are dangerous to us. We know the proportions of fat, glucoses, carbohydrates we need or, on the contrary, which are dangerous to us. We know how much to eat without harming us.

We also know how to care of the land/earth, in length and depth.

But we face a chaotic world where, in the second decade of the third millennium, millions of people who are overweight live near millions who are *undernourished* (Izambert 2009: according to the UN agencies, every 4 seconds a human person dies of hunger (and not in epidemics or wars). We speak about famine and hunger, even after nearly 70 years from the Second World War<sup>20</sup>, and *obesity* is not necessarily related to the waste of food, rather to the *malnourished* situation of the poor (working poor) and impoverished middle classes (as well as to the unhealthy way of living, as sedentary or excessive regime of work). But the food waste<sup>21</sup>

unites with the production of an enormous quantity of unhealthy, artificial food, promoted by an aggressive advertisement. Imagine the enormous energy, creativity and material expenditures used for this production. Do they not waste the energy and matter of the production of a healthy food?

If it seems that there would not be sufficient money to invest in agriculture and food industry, but, according to SIPRI - Stockholm, at the same time the military and armament expenditures are so high<sup>22</sup>, we have to question the rationality of this repartition of expenditures. Is the military-industrial complex (<http://wiki...> 2014) right when pressing for the increase of the military expenditures, or every ordinary man and woman, people in general, when reclaiming the right highlighted by FAO, their right to a healthy food (<http://www.fao...> 2014):

Therefore, there is both a cognitive dissonance between all these aspects and a tendency to reduce the discomfort of some of the previously mentioned evidences. Indeed, in order to alleviate this dissonance, some theorists advance the thesis of a “natural” food crisis.

#### Emerging technologies as a tool of human expectations

Emerging technologies (information technology, nano and biotechnology, robotics and artificial intelligence (AI)) are those which, irrespective of their conditioning by the competitive advantage, originate especially in the new scientific revolution

---

consumer behaviour as well as to a lack of coordination between different actors in the supply chain.

<sup>22</sup> SIPRI 2011: “World military expenditure is estimated to have been \$1630 billion in 2010—a real-terms increase of 1.3 per cent over 2008 and of 50 per cent since 2001. This corresponded to 2.6 per cent of world gross domestic product (GDP) and \$ 236 for each person in the world”.

---

<sup>20</sup> Ziegler, 2011: 14; almost one third of the 56 millions of civil and military deaths in the Second World War were caused by hunger and its immediate consequences; in 1942-43, a half of the population of Bielorrussia died of hunger, and in Poland and Norway many died from the same cause.

<sup>21</sup> Gustavsson et al. 2011: one-third of the food produced for human consumption is lost or wasted globally, which amounts to about 1.3 billion tons per year; Overall, on a per-capita basis, much more food is wasted in the industrialized world than in developing countries... the per capita food waste by consumers in Europe and North-America is 95-115 kg/year, while this figure in Sub-Saharan Africa and South/ Southeast Asia is only 6-11 kg/year; The causes of food losses and waste in low-income countries are mainly connected to financial, managerial and technical limitations in harvesting techniques, storage and cooling facilities in difficult climatic conditions, infrastructure, packaging and marketing systems; The causes of food losses and waste in medium/high-income countries mainly relate to

of micro-electronics, biochemistry and convergence and inter-disciplinarity of these sciences in the last about 40 years or even only 25. The specific of emerging technologies is their close relation with sciences and the new epistemological approaches as holism, inter and trans-disciplinarity.

At the same time, emerging technologies illustrate the logic of science and technology at this new stage: the accelerated rhythm of technological implementation of scientific discoveries. But this trend of returns of the acceleration of scientific and technological discoveries (Kurzweil 2001) is “translated” by the social constraints it functions within. This “translation” is supported by the mainstream ideology: the returns are conceived of as aiming at the increase of consumption and profits, all the human values being subordinated to the implicit reasoning that if something is bought, then it will be beneficial. As we can see, the fragmented manner of thinking is obvious in this supposition.

The technophile perspective was constitutive of the liberal ideology of the first industrial revolution and development of Western capitalism. The same view accompanies the present industrial revolution (the fact that this revolution is contemporary with neo-liberalism – as it is called in Europe – or neo-conservatism, as it is called in America, is not important here; the technophile support of some intellectuals in this era of neo-liberalism shows only the ideological confusion, the moral opportunism and the traditional education of intellectuals to stand outside the questioning of social and political rationality).

Indeed, in this view the spring of technologies will eliminate poverty and famine – but it does not say a word about the elimination of war<sup>23</sup>–. The

first remark here is that social problems are considered in this view in the same *fragmented* manner as before the present industrial revolution: because today it is already obvious that “act locally” is no more sufficient and is ineffective; neither ecological problems nor the world problems of war, labour, education and human rights can be solved by means of fragmented policies aiming at answering the more urgent shortages of a local community that should support the local politicians’ credibility.

The second remark is that technophilia or techno-utopianism is techno deterministic, namely it considers that there would be a single determining factor, science-technology, and that social change would result uniquely from this factor. Social determinism – classes and class interests, power and ideology – does not exist here. (Opposite to this liberal view was that of Karl Marx who combined the two lines of determinism). This is the reason of perhaps involuntary bitter suggestions about the inevitability of the destructive trends of humanity through the development of scientific and technological findings, already existing in the 70s of the last century (Kahn and Wiener 1967).

The third remark is that, ultimately, not even the technophile supporters of emerging technologies are optimistic. A powerful example is transhumanism and singularitarianism, the ideology of the coming artificial rational being (with brain of AI) substituting man. As I showed (Bazac 2011, note 49), the technophilia of this view is only apparent: in fact, according to AI supporters, the global problems will be solved only *after* the substitution of man by AI.

Further on, with the present alert rhythm of all emerging technologies the global problems do not even alleviate: as we can see, tensions and

---

war, *not only of war itself*, should be prohibited completely”.

---

<sup>23</sup> But the lucid economist Georgescu-Roegen, 1975 – who was not a Marxist – wrote that from the standpoint of power economy, “the production of all instruments of

warfare, famine and food and water crisis, environment crisis, the lack of sense/reason of life expand, overwhelming the world. The fundamental cause of the global problems is not technological, but social, and they cannot be solved by technological improvements here and there.

The replication of technology is predictable. If one does not give full play to anticipation and predictability, it is because of *non-technological* reasons. The framework created by these reasons has damaging consequences for the lives of millions of human persons. And the ability of these persons to understand the real stakes of the social facts and political decisions is weakened by the media which inject scepticism toward the warnings of scientists (Boykoff 2011), but also by a handful of professionals who stir doubt concerning scientific data and facts (Oreskes & Conway 2011).

Consequently, the problem of wisdom faces, obviously, new challenges given by emerging technologies: and from this point of view the analyses about wisdom refine the old representations. But, at the same time, the novelty promoted by emerging technologies does not substitute the philosophical inquiry into man, conscience, society, knowledge and responsibility.

### III

Could we talk about human wisdom?

In front of this reality, the human conscience seems to be overtaken: it is by far *lagging behind*; it cannot manage reality in a rational manner and is only the ground of cognitive dissonance. All the beautiful words about wisdom seem superfluous. In fact, this is not the only conclusion we can draw. Things are always complex: and a reason of the previously mentioned backwardness of the human

conscience is just the inertia of technophilia<sup>24</sup> and the dominance of the *uncritical ideology of domination*. Or, more clearly, to the inertial ideology of domination, inertial and simplified ordinary patterns of thinking correspond. Briefly, people could be wise, but they are stopped and refrained from the exercise of reason by power relations, more precisely by the domination – submission relations.

Power relations – more and more unnecessary for the human development<sup>25</sup> – constitute the constitutive factor of a certain majority of social behaviours. These ones seem to be only sly, and not rational. Perhaps, at the private level – or that of the *oikos*, the household (Arendt 1958: 28-37) – many people seem to have internalised wisdom, since their actions are efficient; but, beyond the retort that this efficiency in order to acquire the means to live comfortably, or at least not to starve, is rather the result of slyness, all of these *separated* efficient behaviours generate an *irrational public life and state of the world*. The inertia of power relations has led to the fact that *the present days do not witness at all a passage from slyness to wisdom*, but rather the weakening of reason, the rarefying of wisdom and the emergence of an irrational world that cannot be managed: the emergence of “barbarity”, as some unpractical and critical dreamers used this last word quite long ago.

Therefore, to pass from slyness to wisdom would be rather a conclusion and desire of theo-

<sup>24</sup> By the way, we have to observe the fundamental *consensus* and *convergence* between the theories of mainstream ideology (mainstream is opposed to critical theory): for example, between the technological optimism and the present global justice theory (Thomas Pogge) of donations from “giving what we can” (*Giving What We Can* is Thomas Pogge’s NGO promoting the principle of donations “at least”, i.e. of the individuals and groups which compensate through their behaviour for the unjust institutions (to which they themselves contribute). See Bazac b, 2013.

<sup>25</sup> But the power relations were necessary so long as rarity was the ontological factor of society.

rists, than a characteristic of the present society. But if so, theorists themselves have to become pre-occupied with human strategies: with “what to be done”, in order to change this state of things.

Wisdom is negated when human beings are hungry and when children and people die of curable diseases. The first leap toward the overthrowing of this situation is pity *and help*. But if these ones are fragmented, they have a hypocritical significance. With a deep sorrow, the second leap is *indignation*: if the concrete consideration of the others – manifested through explicit social organisation and relations – is missing, and if the lack of human conditions and future substitutes the opportunities, people are far from the situation to demonstrate their human dignity. And if they are not dignified, if others do no longer consider them as worthy of representing human dignity, they become *indignant* at this condition: in Latin, *in + dignatio* means just the opposite situation to dignity, and the awareness of the situation where the others do no more treat a person with respect for his/her humanity, but treat him/her *indigne* – unjustly, with cruelty, shamefully.

These leaps are accompanied by the jolting of conscience: if *I* am so precious because I am a unique human *person*, the others are precious and unique too; and if it is the case, my search for the joy of life depends on the search for the joy of life by the others. My self-esteem, grounded on my rationality, supposes my capacity to avoid my personal fault related to the waste of creativity and life of the others. But they have the same wisdom: thus, a wise human life is possible to all of us. This life involves friendship (*amicalité*), openness to the world, without possession and appropriation, and “poeticallity” (*poéticité*), poetically living the relationship with the world (Lauxerois 2010).

The poetic manner to live life is, certainly, a metaphor for a creative life, lived in dignity: thus taking over and bringing human wisdom further. Heidegger said that living poetically means measuring the space between “the sky” – the *ideal*, never ending, shadowed or unknown but at the same time suggesting infinite possibilities – and “the earth”, the concrete praxis for the real needs. The essence of man is just “to dwell in a poetical manner” (Heidegger 2003), namely to always be worried about his ideal criteria and to always measure “the dimension” between the ideal and the world of necessity. “When this measuring appropriately comes to light, man creates poetry from the very nature of the poetic. When the poetic appropriately comes to light, then man dwells humanly on the earth” (ibid.: 278).

What a beautiful metaphor and metaphorical expression of a creative, thus conducted by the human rationality life! But how many people are estranged from this life! And how strong are the policies and the deliberate actions of some people leading to this life!

Instead of conclusions: we have to focus  
on more than wisdom

Wisdom, as rationality, suggests a main and many times forgotten characteristic of both man and the realm of philosophy: *universality*. Possibly pertaining to all human beings, wisdom is universal, and it has to be studied in the key of universality. As we know, no concept – thus not even universality – is the ultimate ἀρχή or centre of the interest of thinking. For example, *ecumenism* as ideology of the unity of Christian churches, or better, *interfaith dialogue* in order to realise a religious unity of the world are historical forms of the idea of universality and promote it. And in the present world, where

the fragmented views are so strong and the dissolution of particular solidarities so obvious, many people think that the only proof of human universality would be the religious one. *It is not the case*, certainly, but the above-mentioned view warns us to consider universality with the same epistemological prudence.

However, we all need the key of universality, and it is fundamental to a critical attitude toward society and man. What we have to try is *to concretise universality in the most human and efficient sense*.

Attempts of concretisation are, from the standpoint of the analysis of wisdom, notions such as *the intolerable* and *the irreparable*. Indeed, these notions are important not only in relation with *the avoiding of the personal fault* and the justification of the personal expectations of the joy of

life – thus the criticism of those who oppose this joy – but, rather, just in relation to society as a whole, to its mechanisms and judgements about them. The concepts of *intolerable*, *irreparable* and of *the feeling of irreparable*, as well as of *deep sorrow*, and of *indignation* and of *reformist spirit* could preoccupy us when we try to understand human wisdom in front of its hardships.

It is not the place to analyse these notions. Suffice to say here that when people act indifferent to the intolerable consequences of these actions regarding society as a whole and many unique and unrepeatable individuals, neither they nor the views they represent prove wisdom. Therefore, the focus on wisdom is not so neutral and abstract as it could seem to be: it rather challenges us to act more philosophically and think more politically involved.

#### REFERENCES

1. Anders, G. (1956). L'obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle (2002 trad. fr. Ch.-David). Paris: Éditions de l'Encyclopédie des Nuisances/Ivréa.
2. Anders, G. (1981). Die atomare Drohung. Radikale Überlegungen zum atomaren Zeitalter (2003), München: Beck.
3. Arendt, H. (1958). The Human Condition. Chicago: University of Chicago Press.
4. Aristotle (1925). "Physics", II, 1, Translated by R.Hardie and R.Gaye, in: Organon, Edited by W.Ross, Clarendon Press, Oxford, pp. 630-631.
5. Aristotle (1925). Politics, I, translated by Benjamin Jowett, in: Organon, Edited by W.Ross, Clarendon Press, Oxford, p. 794.
6. Bauman, Z. (2000). Liquid modernity. Cambridge, UK: Polity Press.
7. Bazac, A. (2008). "Sartre and the responsibility of choice". Revue roumaine de philosophie, 1-2, pp. 173-185.
8. Bazac, A. (2010). "La révolte et la lutte: Albert Camus et Jean-Paul Sartre en dedans et en dehors de l'existentialisme". Revue roumaine de philosophie, 2, pp. 239-266.
9. Bazac, A. (2011). "Between aspiration and model: the social construct of the future man". In Proceedings of 2011 IEEE International Conference on Grey Systems and Intelligent Services (GSIS), 15<sup>th</sup> WOSC International Congress on Cybernetics and Systems, Editor-in-chief Sifeng Liu, CD, Nanjing University, pp. 932-937.
10. Bazac, A. (2012). "Lucian Blaga and Thomas Kuhn: The Dogmatic Aeon and the Essential Tension". Noesis, XXXVII, pp. 23-36.

11. Bazac, A. (2013). "The worth of man on the threshold of his technological transformation". In: Values of the Human Person: Contemporary challenges, Editor Mihaela Pop, Romanian Philosophical Studies, VIII, (Cultural heritage and Contemporary Change, Series IVA. Eastern and Central European Philosophical Studies, Volume 47, General editor George F. McLean, Washington D.C, The University of Bucharest, The Council for Research in Values and Philosophy, Washington D.C., pp. 221-240.
12. Bazac, A. (2013). "Citoyenneté et biens communs de la science". Analele Universității din Craiova, Seria Filosofie, no. 32, (2), pp. 105-129.
13. Bazac, A. (2013). "Global injustice: what is known, what is assumed and what is promised?", Studia UBB, Philosophia, 58, No. 2. pp. 145-157.
14. Berlan, J.-P. (I): "Derrière les OGM, c'est un projet de mort qui s'impose," <https://groups.google.com/forum/#!msg/mediasmensongesdesinformation/Qo3MtUX8r3g/V3fwNjE0kewJ> (accessed May 20, 2014).
15. Berlan, J.-P. (II) : "Il faut réinventer le contraire du monde dans lequel nous sommes," <http://www.bing.com/search?q=Berlan%2C+JeanPierre.+%28Il%29+%3A+%E2%80%99Il+faut+r%C3%A9inventer+le+contraire+du+monde+dans+lequel+nous+sommes&form=UP97DF&pc=UP97> (accessed May 20, 2014).
16. Boykoff, J. (January 30, 2011). "Reheating the climate change story". <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/cifamerica/2011/jan/30/climate-change-climate-change-scepticism> (accessed May 15, 2014).
17. Camus, A. (1942). *Le mythe de Sisyphe. Essai sur l'absurde* (édition augmentée 1943). Paris: Gallimard.
18. Canguilhem, G. (1952). "Aspects du vitalisme." In Canguilhem, G. La connaissance de la vie, Paris: Vrin.
19. Canguilhem, G. (1952), "La pensée et le vivant". In Canguilhem, G. La connaissance de la vie. Paris: Vrin.
20. Chang, H.-J. (2010). 23 Things They Don't Tell You About Capitalism. New York: Bloomsbury Press.
21. Descartes, R. (1626-1628). "Règles pour la direction de l'esprit (Regulae ad directionem ingenii)." In René Descartes, *Oeuvres* Volume X (Édition Charles Adam et Paul Tannery, Paris : Léopold Cerf, 1908).
22. Descartes, R. (1637). Discourse on the method of Rightly Conducting the Reason and Seeking for Truth in the Sciences, <https://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/fr/descarte.htm> (accessed May 9, 2014).
23. Dilthey, W. (1910). *Selected Works, Volume III: "The Formation of the Historical World in the Human Sciences"*. (Edited with an introduction by Rudolf A. Makkreel and Frithjof Rodi, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2002).
24. Dreyfus, S. E. and Dreyfus H. (February 1980). A Five-Stage Model of the Mental Activities Involved in Directed Skill Acquisition, <http://www.dtic.mil/cgibin/GetTRDoc?AD=ADA084551&Location=U2&doc=GetTRDoc.pdf> (accessed August 8, 2012).
25. Dreyfus, H. and Dreyfus S. (1986). Mind over Machine: The Power of Human Intuition and Expertise in the Era of the Computer. New York: Free Press.

26. Ford, Ch. (1999). Lies! Lies! Lies! The Psychology of Deceit. Washington. American Psychiatric Press Inc.
27. Galbraith, J. (1958). The Affluent Society. (40<sup>th</sup> anniversary edition, updated and with a new introduction by the author, 1998). New York: Houghton Mifflin Co.
28. Georgescu-Roegen, N. (1975). "Energy and Economic Myths." Southern Economic Journal 41, no. 3 (January), pp. 347-381.
29. [http://www.dipecodir.it/upload/file/Cecchi/EcoTurCa/1975\\_georgescuroegen\\_energy\\_and\\_economic\\_myths.pdf](http://www.dipecodir.it/upload/file/Cecchi/EcoTurCa/1975_georgescuroegen_energy_and_economic_myths.pdf) (accessed May 15, 2014).
30. Gustavsson, J., Cederberg, Ch., Sonesson, U., van Otterdijk, R., Meybeck, A. "Global Food Losses and Food Waste: Extent, Causes and Prevention", <http://fvm.dk/fileadmin/userupload/FVM.dk/Dokumenter/Landbrug/Indsatser/Madspild/FAOrapportmadspild.pdf> (accessed May 13, 2014).
31. Hancock, P. (2009). Mind, Machine and Morality: Toward a Philosophy of Human-Technology Symbiosis. Farnham, Burlington: Ashgate Publishing Limited.
32. Heraclitus of Ephesus, The G.W.T. Patrick translation, <http://www.classicpersuasion.org/pw/heraclitus/herpate.htm> (accessed August 3, 2012).
33. Heidegger, M. (1951). "Poetically Man Dwells". (Translated by Albert Hofstadter). In Martin Heidegger, Philosophical and Political Writings, (Edited by Manfred Stassen 2003). New York, London: The Continuum International Publishing Group Inc.
34. Heidegger, M. (1949). "The Question Concerning Technology". In Martin Heidegger, The Question Concerning Technology, and other Essays. (Translated and with an Introduction by William Lovitt, 1982). New York: Harper Torchbooks.
35. <http://en.wikipedia.org/wiki/Military%E2%80%93industrialcomplex> (accessed May 10 2014).
36. <http://www.fao.org/human-right-to-food/en/>
37. (accessed May 10, 2014).
38. Husserl, E. (1936). The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology, (English translation and translator's Introduction by David Carr. 1970). Evanston: Northwestern University Press.
39. Illich, I. (1975). Limits to Medicine. Medical Nemesis: The Expropriation of Health. (With a new introduction by the author, 2010). London: Marion Boyars Publisher.
40. Illich, I. (1974). Medical Nemesis. (2002) Mexico, <http://www.davidtinapple.com/illich/nemesis.html> (accessed December 12, 2011).
41. Izambert, J.-L. (30 septembre 2009). "Le capitalisme en crise a besoin d'un conflit militaire majeur", <http://www.geostrategie.com/1906/le-capitalisme-en-crise-a-besoin-d%E2%80%99unconflit-militaire-majeur/> (accessed May 15, 2014).
42. Kahn, H. and Wiener, A. (1967). The Year 2000. A Framework of Speculation on the Next Thirty Years. New York, London: Macmillan.
43. Kurzweil, Ray. (2001). The Law of Accelerating Returns, <http://www.kurzweilai.net/the-law-of-accelerating-returns> (accessed May 15, 2014).
44. Lafargue, J. (2011). Machines hostiles. Le Monde Diplomatique Juillet.
45. Lauxerois, J. (2010). "Kostas Axelos – L'exil, l'errance, le passage", <http://revues.mshp>

- [arisnord.org/appareil/index.php?id=978](http://arisnord.org/appareil/index.php?id=978)  
(accessed May 11, 2014).
46. Machiavelli, N. (1513). The Prince. (Edited and translated by Daniel Donno (1966)). New York: Bantam Dell, 1984.
  47. McBride, W. (2001). From Yugoslav Praxis to Global Pathos: Anti-hegemonic Post-post-Marxist Essays. Lanham: Rowman & Littlefield,
  48. Osborne, P. (2007). The Triumph of the Political Class. London: Simon & Schuster.
  49. OED Compact Edition, G., p. 267, in [http://en.wikipedia.org/wiki/God#cite\\_note-7](http://en.wikipedia.org/wiki/God#cite_note-7) (accessed August 3, 2012).
  50. Oreskes, N. & Conway, E. (2010). Merchants of Doubt; How a Handful of Scientists Obscured the Truth on Issues from Tobacco Smoke to Global Warning. New York: Bloomsbury Press.
  51. Ortega y Gasset, J. (1948). An Interpretation of Universal History. (Translated by Mildred Adams, 1984). New York: W.W. Norton & Company.
  52. Owensby, J. (1994). Dilthey and the Narrative of History. Ithaca New York: Cornell University Press.
  53. Parkinson, S. (2010), "Science and Technology: Making a Difference." SGR (Scientists for Global Responsibility), <http://www.sgr.org.uk/sites/sgr.org.uk/files/Manchester-scitech-difference.pdf> (accessed November 10, 2011).
  54. Pignarre, Ph. (2005), "Le moment est venu d'être modeste", <http://agora2.org/colloque/pses2005.nsf/Conferences/LemomentestvenudetremodestePhilippePignarre> (accessed December 10, 2011).
  55. Popper, K. (1978). "Three Worlds". The Tanner Lecture on Human Values, <http://tannerlectures.utah.edu/lectures/documents/popper80.pdf> (accessed August 7, 2012).
  56. Postman, N. (2001). "Deus Machina". Technos Quarterly, Vol. 10 No. 1, (Spring) [http://www.ait.net/technos/tq\\_01/4postman.php](http://www.ait.net/technos/tq_01/4postman.php) (accessed February 16, 2012).
  57. Rousseau, J.-J. (1750). "Discours qui a remporté le prix de l'Académie de Dijon; en l'année 1750; sur cette question, imposée par la même Académie: Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs". In: Rousseau, J. Oeuvres complètes, tome I. Paris: Firmin Didot frères, libraires, imprimeurs de l'Institut de France, 1866.
  58. Sartre, J.-P. (1960). Critique de la raison dialectique. I. Questions de méthode. Paris: Gallimard.
  59. SIPR<http://www.sipri.org/research/armaments/milex/resultoutput/trends> (accessed October 7, 2011).
  60. Vernant, J. (1965). Myth and Thought among the Greeks. (Translated by Janet Lloyd with Jeff Fort, 2006). New York: Zone Books.
  61. Voltaire. "On The Lord Bacon." In: Letters on the English or Lettres Philosophiques. 1778, Letter XII, <http://www.fordham.edu/halsall/mod/1778voltaire-lettres.asp#Letter%20XII> (accessed February 15, 2012).
  62. Ziegler, J. (2011). Destruction massive. Géopolitique de la faim. Paris: Seuil.
  63. Zizek, S. (2009). The Sublime Object of Ideology. London; New York: Verso.
  64. Zweig, S. (1942). The World of Yesterday: an autobiography. (Introduction by Harry Zohn, 1964). Lincoln and London: University of Nebraska Press.

## FROM SLYNESS TO MORAL WISDOM IN THE ERA OF EMERGENT TECHNOLOGIES

## SUMMARY

The first aim of this paper is to circumscribe the concept of wisdom from the standpoint of opposite as well as close notions. The second one is to relate moral wisdom to social conditions; this aspect emphasises two states of moral wisdom or, rather, two levels on which the concept has been conceived: that of a fragmented and separated cognisance and manners to manage one's own existence – whether this entity is an individual person or a small or large community – and that of an integrated wisdom of humanity in a holistic approach.

The third aim of this research is to question *if* and *how* moral wisdom should be redefined in the present “Era of Emergent Technologies”. Indeed, the abundance of rapid scientific discoveries and of technologies unimaginable before generates great

expectations and strong technophile beliefs concerning a spectacular and fundamental improvement of human life, generally, thus of every human person and community. But as we can see, it is not quite the case: just this incongruent situation allows, more, requires the re-questioning of the concept of moral wisdom nowadays. This re-questioning shows that the different traditional representations of moral wisdom have to be transcended and that on the theoretical level the urgency is to think within new categories and support a new type of human action adequate to the world global problems whose climbing demonstrates the backwardness of moral wisdom.

*Key concepts:* wisdom, slyness, experience of life, science, emergent technologies.

*ԲԱԶԱԿ ԱՆԱ*

ՀՆԱՐԱՍՏՈՒԹՅՈՒՆԻՅ ԴԵՊԻ ԲԱՐՈՅԱԿԱՆ ԻՄԱՍՏՈՒԹՅՈՒՆ.

ՀԱՐԱՓՈՓՈՒՄ ՏԵԽՆՈԼՈԳԻԱՆԵՐԻ ԴԱՐԱՇՐՋԱՆՈՒՄ

## ԱՆՓՈՓՈՒՄ

Սույն հոդվածի նպատակն է նախ՝ սահմանագծել իմաստության համըմբռնումը՝ համանման և տարնման հասկացությունների տեսանկյունից, ապա՝ բացահայտել բարոյական իմաստության և հասարակական պայմանների առնչակցությունը՝ առավելագույնս խարսխվելով այն երկու մակարդակների վրա, որոնցում կայացել է այս համըմբռնումը՝ մի

կողմից՝ սեփական գոյությունը կառավարելու համար անհրաժեշտ գիտակցման ու ձևերի տեսանկյունից՝ անկախ այն հանգամանքից, թե արդյոք գործ ունենք անհատի, թե հանրության փոքրաթիվ կամ մեծաթիվ խմբի հետ, իսկ մյուս կողմից՝ մարդկային իմաստության առավել ամբողջական դիտարկման դիրքերից:

Հետազոտության նպատակներից երրորդը նախանշում է, թե *արդյոք* անհրաժեշտ է և *ինչպես* է անհրաժեշտ «հարափոփոխ տեխնոլոգիաների դարաշրջանում» նորովի սահմանել բարոյական իմաստությունը: Հիրավի, գիտական հայտնագործությունների և տեխնոլոգիաների հարաճուն և սրընթաց բնույթը, որը նախկինում անհնար կլիներ անգամ պատկերացնել, մեծ ակնկալիքներ և տեխնիկական բաղադրիչի հանդեպ հուսադրող հավատ է ներշնչում ընդհանրապես մարդկության և մասնավորապես մարդկային անհատների և հասարակական խմբերի կենսակերպի որակի զգալի և խորքային բարելավման առնչությամբ: Ինչևէ, այն, ինչի ականատեսն ենք մենք այսօր, չի փարատում այդ հույսերը: Արդյունքում անհավասար պայմաններից ծնված արդի իրավիճակը թույլ է տալիս և դեռ ավելին՝

պահանջում է հարցականի տակ առնել բարոյական իմաստության մերօրյա համըմբռնումը: Նորովի իրականացվող այս հարցադրումը ցույց է տալիս, որ այն պետք է դուրս բերվի բարոյական իմաստության տարաբնույթ, ավանդաբար ընդունված բնորոշումների սահմաններից, և որ տեսական մակարդակում անհրաժեշտ է մտածողությունն ուղղորդել դեպի նոր կարգերի տիրույթ, իսկ մարդկային գործողությունները մոտարկել համաշխարհային խնդիրներին հարիր ուղիով, քանի որ այդ իսկ խնդիրների ահագնացող վերելքը հանգեցնում է բարոյական իմաստության նահանջին:

*Հանգուցային հասկացություններ.* իմաստություն, հնարամտություն, կենսափորձ, գիտություն, հարափոփոխ տեխնոլոգիաներ:

БАЗАК АНА

## ОТ НАХОДЧИВОСТИ К МОРАЛЬНОЙ МУДРОСТИ В ЭПОХУ НОВЕЙШИХ ТЕХНОЛОГИЙ

### РЕЗЮМЕ

Первая цель данной статьи – описать понятие мудрости с точки зрения противоположных и наиболее близких терминов. Вторая цель заключается в том, чтобы связать моральную мудрость с социальными условиями; этот аспект подчёркивает два состояния моральной мудрости, или точнее, два уровня, на котором это понятие было понято: как фрагментированного и разделённого знания и способов управления своим собственным существованием – будь то отдельная личность или малое или большое сообщество, либо как интегральная мудрость человечества в её холистическом представлении.

Третьей целью данного исследования является проблема *если и как* моральная мудрость должна быть переопределена в настоящую «Эпоху Новейших Технологий». Действительно, изобилие быстро растущего потока научных открытий и технологий, что раньше было невообразимо, сегодня порождает большие ожидания и сильные технофильные убеждения относительно возможности поразительного и лоренного улучшения человеческой жизни вообще, в том числе и каждой человеческой личности и обществ в целом. Однако, как мы можем видеть, этого нет в реальности: именно неконгруэнтная

ситуация позволяет, более того, требует заново поставить вопрос о понятии моральной мудрости в наши дни. Это повторное исследование проблемы показывает, что различные традиционные представления о моральной мудрости должны быть преодолены и что на теоретическом уровне злободневно мыслить в рамках новых категорий и поддержать новый тип челове-

чекой деятельности, адекватный глобальным проблемам современного мира, возрастание которых демонстрирует отставание моральной мудрости от современной жизни.

*Ключевые понятия:* мудрость, лукавство, жизненный опыт, наука, новейшие технологии.

## НАУЧНЫЙ РЕЗУЛЬТАТ КАК ПРЕДМЕТ ЛОГИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА

**Введение.** Известны негативные последствия, вызываемые многозначностью, расплывчатостью, неясностью выражений используемого языка: возрастает мера его неопределенности, возникают условия для появления мнимых доказательств, паралогизмов, софизмов, затрудняется взаимопонимание между членами научного сообщества. В сфере правовой и управленческой деятельности подобные явления чреваты экономическими, моральными, психологическими и прочими издержками.

Важнейшим нормативным правовым актом Республики Беларусь (как и других стран постсоветского пространства) в области научных исследований является ныне действующее Положение о присуждении учёных степеней и присвоении учёных званий (далее – Положение). Его главная функция состоит в формулировке критериев качества диссертаций. Эти критерии призваны играть роль фильтра, пропускающего те и только те из возможных результатов, которые в то же время являются результатами, заслуживающими положительной оценки. Естественно, что корректность формулировок этих критериев – неременное условие их применения. В противном случае нередко приходится иметь дело с требованием «найди то, сам не знаю что».

Возьмём, к примеру, фрагмент Положения, где предъявляются требования к кандидатской и докторской диссертациям: «Кандидатская диссертация должна содержать новые научные теоретические и (или) экспериментальные результаты по одному из актуальных направлений научных исследований. Докторская диссертация должна быть посвящена разработке нового

научного направления или концептуальному развитию одного из существующих актуальных научных направлений и содержать принципиально новые результаты, совокупность которых является крупным достижением в соответствующей отрасли науки». Сразу возникает ряд вопросов: «Что такое научный результат, тем более, новый?», «Чем отличается принципиально новый научный результат от просто нового?», «Каким критерием измеряется крупное достижение в соответствующей отрасли науки и чем оно отличается от некропного?» и др.

В научной литературе, как и в соответствующих нормативных правовых документах, отсутствует удовлетворительное определение понятия научного результата. Поэтому в целом неясным остаётся вопрос о содержании другого важного понятия – понятия научного открытия. В логике такая нежелательная ситуация квалифицируется как «определение неизвестного через неизвестное». Стало быть, понятие научного результата и его важнейший признак «новизна» заслуживают особого анализа. Попытаемся рассмотреть этот вопрос с точки зрения логики и методологии науки.

**Научный результат как логико-методологическая проблема.** Научные результаты могут принимать разные формы и выступать в виде фактов, теорий, гипотез, проблем, задач и т.д. Они являются предметом изучения ряда наук – прежде всего теории познания (гносеологии, Эпистемологии), логики, психологии научного творчества, истории науки. Поэтому по вопросам, связанным с природой научного резуль-

тата, естественно обратиться именно к этим авторитетным дисциплинам.

В ряде случаев научные результаты, их новизна воспринимаются как нечто само собой разумеющееся. Сюда следует отнести прежде всего случайные открытия. В истории науки таковых было, пожалуй, не меньше, чем запланированных. Многие примеры таких открытий стали хрестоматийными. Таковы открытия планеты Уран Гершелем, первого практически пригодного способа фотографии Дагером, обнаружение особого рода лучей Рентгеном, естественной радиоактивности солей урана Беккерелем и т.д. Автору неизвестны диссертационные исследования, содержащие подобного рода открытия. Видимо, это и понятно, ибо диссертация по своей сути должна отличаться внутренним единством всех своих компонентов – цели и задач, защищаемых положений, используемых методов и полученных выводов. Случайное же находится за рамками области поиска возможных решений, не детерминировано этой областью и её методами, поэтому не предсказуемо в процессе исследования. И.Кант даже не считал случайное открытие достоинством человеческого ума. «Открытие может быть заслугой, – писал он. – Но можно найти нечто такое, чего и не искали (как один алхимик нашёл фосфор), но тогда в этом нет никакой заслуги» (Кант 1966: 465-466).

Обычно не вызывает сомнений новизна результатов, полученных с помощью правдоподобных выводов: аналогии, различного рода редуктивных рассуждений (индукции, абдукции и др.), поскольку при этом очевидно, что в заключениях есть нечто такое, чего нет в посылах. Аналогией объясняют открытие Ньютоном закона всемирного тяготения (на основе сходства между падением яблока и притяжением небесных тел) и открытие Гарвеем кровообращения (сходство между клапанами насосов и вен). С

применением индукции Кеплером были установлены законы движения планет относительно Солнца. Архимед, заметив уменьшение веса своего тела в воде, обобщил это наблюдение на все тела, погружённые в жидкость. К этому же классу нового относятся результаты, получаемые с помощью интуиции – как мыслительного процесса, приводящего к результату с низкой степенью правдоподобия. В целом же правдоподобные выводы приводят к заключениям, имеющим, как правило, проблематический или гипотетический характер.

Для всех случаев получения заключений на основе правдоподобных рассуждений характерно то, что поиск нового связан с заранее сформулированными задачами (то есть вопросами, характеризующимися достаточностью средств для своего разрешения) или проблемами (когда средств для устранения трудностей недостаточно).

«Головная боль» многих исследователей в сфере логики и методологии науки – вопрос о том, достигаются ли новые знания дедуктивным путём и обладают ли соответствующие рассуждения творческим характером. Известный английский философ и логик Дж. С. Милль давал эвристическим возможностям дедукции (как мысленному переходу от общего к частному) резко отрицательную оценку. По его мнению, «никакое заключение от общего к частному не может как таковое ничего доказать, потому что из общего правила мы можем вывести исключительно те случаи, которые само правило принимает за известные» (Избранные труды русских логиков XIX века 1956: 3).

Позже, в XX веке, его позиция нашла горячую поддержку среди многих сторонников неопозитивистской ориентации.

Принятие идеи о тривиальности и неинформативности дедуктивного процесса неизбежно

приводит к выводу: поскольку некий субъект знает об  $M$  и переход от  $M$  к  $N$ , согласно правилам дедукции, не добавляет ничего нового к тому знанию, которое имеется у субъекта об  $M$ , то, следовательно, этот субъект знает уже и об  $N$ , а в таком случае процесс решения не содержит элементов новизны и не носит творческого характера.

Однако в научном сообществе выводы Дж.С.Милля и его последователей натолкнулись на серьезные возражения. Конкретноисторический материал свидетельствовал не в пользу рассуждений, благодаря которым предполагается такой «всеведущий» субъект. «Все мы знаем и верим в большое количество таких вещей, – заметил финский ученый Я. Хинтиikka, – о следствиях которых у нас нет ни малейшего представления. Евклид не знал всего, что можно знать в элементарной геометрии, и Максвелл не знал всего, что можно знать об электромагнетизме» (Хинтиikka 1980: 230).

**Научный результат как предмет диалогичности.** Исследования семантики дедуктивных правил и выводов в 30-е годы прошлого столетия привели к результатам, имеющим важное мировоззренческое и методологическое значение. В частности, польский логик А.Тарский доказал теорему о невозможности обсуждения проблемы истинности высказываний данного формализованного (дедуктивно построенного) языка в рамках самого этого языка (Тарский 1999: 14-156) Проблема истинности такого рода высказываний, согласно этой теореме, может быть корректно поставлена и решена лишь в рамках метаязыка.

Но поскольку в науке понятие нового обычно сопрягается с понятием истинного (новое знание, в соответствии с природой науки, в конечном счёте должно быть истинным), то вполне правомерны высказывания об ограниченности

абстракций и идеализаций, на которых строятся выводы позитивистски настроенных исследователей относительно творческой природы дедуктивных рассуждений. Эти абстракции и идеализации имеют отношение к сфере синтаксиса (как дисциплины, изучающей отношения между знаками и знаковыми системами) и семантики (её предмет – отношения знаков и знаковых систем к обозначающим ими предметам). Однако они чужды прагматике, которая изучает отношения между знаками и знаковыми системами, с одной стороны, и их потребителями, с другой. Прагматика вторгается в сферу социокультурных, ценностных, психологических отношений и является более общим, метаязыковым уровнем анализа по сравнению с синтаксисом и семантикой. Стало быть, тайну нового познавательного результата (и, следовательно, открытия как его частного случая) следует исключить из области той логики, которая традиционно сводит свои задачи к изучению семантико-синтаксических языковых уровней. Постановка вопроса о новизне научного результата в рамках дедуктивной теории оказывается некорректным. Этот вопрос правомерно перенести на более общий, прагматический уровень, в частности, в сферу диалогичности – раздела прагматики, где исследуются проблемы общения между людьми, прежде всего проблемы вербального диалога.

Диалогизм – сущностная черта человеческого бытия. Ф.Достоевским убедительно показано, что в диалоге «человек не только проявляет себя вовне, а впервые становится тем, что он есть, ... не только для других, но и для самого себя. Быть – значит общаться диалогически.

Когда диалог кончается – всё кончается. Поэтому диалог в сущности не может и не должен кончиться» (Философия и логика Львовско-Варшавской школы 1999: 153). Примечательно, что даже тогда, когда человек задумывается о

чём-то, оставаясь наедине с самим собой, он задаёт себе вопросы и сам ищет на них ответы, сам выдвигает идеи и сам их критикует, то есть он мыслит в форме диалога (такой диалог называется внутренним). Философ В.Библер описывает ситуацию следующим образом: «"Я" утверждаю нечто. "Я" отвергаю это нечто и выдвигаю другое предположение. "Я" – в ответ – усиливаю свои исходные аргументы, но тут же "Я" развиваю свое ответное предположение... Короче, я мыслю» (Бахтин 1994: 55).

Новые мысли рождаются в головах одиночек, но, по образному выражению одного автора, «одинокая мысль бесплодна, как папский дискант» (Библер 1990: 267). Полученная способом внутреннего диалога, истина требует выхода во внешнее пространство, представления на суд научного сообщества. «После того, как истина найдена, – писал акад. Б.М.Кедров, – задача, стоящая перед исследователем, сразу и резко меняется – от её поисков любыми путями и средствами он немедленно переходит к тому, чтобы оптимальным путём довести её до учёного мира, а главное – убедить этот мир в её действительной ценности» (Глазман 1969: 55). Публикация – важнейшая форма оповещения учёного мира о появлении нового продукта. Она даёт толчок внешнему диалогу, фактически с публикации начинается этап социализации этого продукта, то есть этап его общественного признания. Только учёному миру судить, является ли этот продукт истинным и новым результатом.

Можно выделить три уровня, три этапа существования и социализации новой истины – истина «в себе», истина «лично для меня» и истина «для некоторых» (в смысле «для некоторых, а может быть, для всех», как это принято в аристотелевской логике). Истина «в себе» – ещё не обнародованные связи объективной действительности. Она существует безотносительно к субъек-

тивному мышлению, восприятию, переживанию, к любому индивидуальному акту сознания. Это, так сказать, нулевой уровень социализации. Истина «лично для меня» немыслима без учета субъективного, индивидуального аспекта ее становления. Внутренний диалог – естественный способ его оформления и бытия. Не может быть истины «лично для меня», если истине «в себе» нет доверия со стороны «лично меня», познающего индивидуального субъекта, то есть если она для него не достоверна. Таким образом, истина «лично для меня» есть удостоверенная истина «в себе» в рамках некоторой индивидуальной концептуальной системы. Она может стать истиной «для некоторых» в процессе её испытания и, в конечном счёте, признания представителями определённой социальной (в частности научной) общности, элементом которой «я» является.

Необходимым условием превращения истины «в себе» в истину «лично для меня» и, далее, в истину «для некоторых» является возможность подведения истины «в себе» под имеющуюся у субъекта познания совокупность категориальных структур – предпосылок мировоззренческого, аксиологического, методологического, научно-теоретического, психологического и прочего характера (Кедров 1971: 70-77). Процесс этого превращения связан с внешним диалогом, в котором исключительная роль принадлежит особой логико-коммуникативной процедуре – аргументации. Задача аргументации состоит в том, чтобы владелец категориальных структур воспринял, понял и, наконец, принял истину «в себе», «открыл» её для себя, сделал её своей собственной.

Деятельностная природа научного результата. Приведенные соображения могут навести на мысль о том, что ключ к решению проблемы научного результата и, далее, к раскрытию сути

феномена открытия находится исключительно в сфере субъект-субъектных отношений, в сфере вербальной коммуникации, диалога. Но тогда придётся согласиться с Платоном, который утверждал, что познание есть особого рода припоминание, которое лишь возвращается к уже известному и потому, в соответствии с современными интерпретациями, не может давать ничего нового о внешнем мире.

Коллизия снимается с учётом того обстоятельства, что у процесса познания есть другая, не менее важная, субъект-объектная сторона, что познание есть единство коммуникации и деятельности – процесса, направленного на отображение свойств объективной реальности. При этом, как показано в исследованиях А.Брушлинского и В.Поликарпова, по ходу познания субъект-объектные отношения доминируют над субъект-субъектными, являются фундаментальными по отношению к ним. Лишь проникнув в объект, раскрыв его, субъект (личность, социальная группа, человеческое общество) обращает полученные результаты в предмет специальной рефлексии и коммуникации в целях доказательства истинности, существенности, новизны и общественной значимости полученного результата (Берков 2007: 63). Таким образом, в науке результат признаётся за истинный и новый в процессе общения, диалога (первоначально – внутреннего, затем внешнего), то есть в сфере субъект-субъектных отношений. Однако порождается и добывается он благодаря исследовательскому труду, в сфере субъект-объектных отношений.

Обобщённая схема исследовательского процесса. Так как всякая исследовательская деятельность имеет сходные черты, то существует возможность представить её в виде обобщённой схемы. Поэтапно она выглядит следующим образом:

- а) формулировка цели исследования;
- б) постановка подчиненных ей задач (подцелей);
- в) выдвижение гипотез;
- г) выбор методов исследования;
- д) обоснование гипотез;
- е) выводы.

Как правило, эта схема конкретизируется в зависимости от предмета исследования.

Пункты а), б), в) и е) являются узловыми в данной схеме – в том смысле, что здесь фиксируются достаточно оформленные положительные результаты познавательного процесса: проблема, гипотеза, аподиктический, то есть безусловно достоверный, основанный на необходимости, результат (греч. *apodeiktikos* – достоверный, убедительный). Традиционно отношение научной общественности к проблемам и гипотезам является, как правило, более умеренным, прохладным, чем к аподиктическим результатам (научным законам, теориям, фактам и пр.). За постановку проблем, выдвижение гипотез не присуждают учёных степеней, тем более Нобелевских премий. Вместе с тем, проблемы и гипотезы – необходимые формы воплощения исследовательского процесса, складывающиеся и существующие на промежуточных этапах его развития, в то время как аподиктический результат – его конечный пункт.

Исключительное влияние «научной проблемы» (как категории) на судьбы научного исследования отмечено в науковедении уже давно. Обратим внимание на утверждения одного из крупнейших математиков XX столетия Д.Гильберта. «Каждый век имеет свои проблемы, которые последующая эпоха или решает, или отодвигает в сторону, как бесплодные, чтобы заменить их новыми, – заявил он на II Всемирном конгрессе математиков (1900 г.). – Чтобы представить возможный характер развития матема-

тического знания в ближайшем будущем, мы должны перебрать в нашем воображении вопросы, которые остаются нерешенными, обозреть проблемы, которые ставит современная наука и решения которых мы ждем от будущего... Всякая научная область жизнеспособна, пока в ней имеется избыток новых проблем; отсутствие проблем предвещает отмирание или прекращение самостоятельного развития... В решении проблем исследователь укрепляет свои силы, находит новые методы и новые точки зрения, открывает более широкие и свободные горизонты» (Брушлинский 1988: 100–101).

Способность к правильной постановке проблем считается важнейшим показателем научности стиля мышления. Преклонение перед готовыми ответами ведет к догматизму, конформизму, бессмысленному начетничеству, к умерщвлению науки. Некоторые исследователи склонны полагать, что в науке проблемы преобладают над достоверным знанием и составляют ее основную ценность. Рассматривая роль философских проблем, В. Гейзенберг, например, писал, что ответы «в большинстве случаев носят преходящий характер, они теряют в ходе времени свое значение благодаря расширению наших знаний о фактах» (Гейзенберг 1958: 61). Проблемы же непреходящи, и наука вынуждена периодически возвращаться к их рассмотрению. «Можно снова поставить очень старые философские вопросы, занимавшие человеческий разум со времени самых ранних эпох философии и науки: конечно или бесконечно пространство? Что было до начала времени? Или у времени нет ни начала, ни конца», – не без оснований полагал В. Гейзенберг (Гейзенберг 1963: 97).

Особый класс – мнимые проблемы науки. Их общим и существенным признаком является внутренняя противоречивость. Мнимые проблемы неразрешимы, то есть они характеризуются

принципиальной невозможностью получения положительного результата. Но, как говорят, отсутствие результата есть тоже результат. Ценность отрицательного результата состоит в том, что он, закрывая собой один из ложных путей научного поиска, тем самым сужает его поле или наводит на мысль о переформулировке проблемы. Классическими примерами мнимых проблем могут служить поставленные ещё в древности задачи на построение с помощью циркуля и линейки квадрата, равновеликого данному кругу («квadrатура круга»), на удвоение куба, трисекцию угла. Доказательство невозможности положительного решения этих задач было одним из величайших достижений математической мысли. Средства для такого доказательства появились через три тысячелетия после их постановки, на том этапе развития математики, когда были открыты трансцендентные числа и начала разрабатываться их научная теория (конец XIX в.).

Процесс разрешения действительной проблемы приводят к рождению гипотез. Их роль в науке чрезвычайно велика. Об том писал Ф. Энгельс: «Формой развития естествознания, поскольку оно мыслит, является гипотеза. Наблюдение открывает какой-либо новый факт, делающий невозможным прежний способ объяснения фактов, относящих к той же самой группе. С этого момента возникает потребность в новых способах объяснения, опирающегося сперва не только на ограниченное число фактов и наблюдений. Дальнейший опытный материал приводит к очищению этих гипотез, устраняет одни из них, исправляет другие, пока, наконец, не будет установлен в чистом виде закон» (Кант 1964: 191).

Вряд ли можно отдать предпочтение аподиктическим конструкциям перед проблематическими или гипотетическими, если рассматри-

вать их место и роль в структуре исследовательского процесса. Каждая из этих конструкций обладает своей познавательной ценностью, является положительным научным результатом, то есть научным достижением. Но в отличие от аподиктических суждений, с помощью которых фиксируются научные факты, законы и их системы (теории), проблематические и гипотетические не обладают свойством истинности и, в силу этого, не столь значимы в практическом отношении. Важно иметь в виду и то, что эти конструкции погружены в контекст деятельности и общения и потому окрашены в субъективные человеческие тона). Например, возникновение некоторого противоречия в науке – объективный процесс, но соответствующая этому противоречию проблема складывается лишь с появлением субъективной потребности в его устранении.

Тернистые пути открытия. В «Словаре русского языка» С.жегова открытие определяется как новая истина. Достоинство этой дефиниции не только в её простоте. Важно, что она даётся в терминах прагматики и ею «схвачены» как субъект-субъектная, так и субъект-объектная характеристики определяемого предмета – открытия. Этой дефиницией за грань рассмотрения выводятся те виды научных достижений, которые фиксируются с помощью проблематических и гипотетических языковых средств.

Вместе с тем, данная дефиниция не достаточна, она является слишком широкой. Ей охватывается как «истина для некоторых», так и «истина лично для меня». Однако последняя – не обязательно открытие. Она может им и не быть вообще, если, например, «для некоторых» она уже известна (ситуация «изобретения велосипеда») или в процессе исследования получены данные, которые являются избыточными, «шумовыми» по отношению к предполагаемому ре-

зультату. Поэтому требуются определённые уточнения.

В процессе познания отношение субъекта к познаваемому объекту и к другим субъектам (вернее, к их мыслям) носит избирательный характер. «Субъект видит только то, – писал И.Кант, – что сам создаёт по собственному плану, ... он с принципами своих суждений должен идти вперёд согласно постоянным законам и заставлять природу отвечать на его вопросы, а не тащиться у неё словно на поводу» (Ливанова 1969: 85). Поэтому для субъекта нечто не отличается новизной и, тем более, не становится открытием, если это нечто не совместимо с кругом его (субъекта) понятий и убеждений. Такое нечто воспринимается скорее как нонсенс, псевдооткрытие, поскольку не отвечает надеждам, запросам и интересам этого субъекта. Классическим примером может служить отношение современников к геометрии Лобачевского на первом этапе её существования – от провозглашения до признания (1826–1868 гг.).

Н.Лобачевский впервые сообщил о созданной им геометрии в докладе на заседании Совета Казанского университета 11 февраля 1826 года. Однако он потерпел фиаско в глазах присутствующих. Как пишет историограф А.Ливанова, «современники Лобачевского, кому судьба подарила счастье услышать изложение основ новой великой науки из уст его первооткрывателя, – даже эти люди не только ничего не поняли, они не сделали попытки что-либо понять. Слова о необычайном и сложном, почти фантастическом строении мира, эти слова, сказанные впервые на земле, были обращены к глухим. Да, к глухим, потому что и слабого волнения ума не вызвали они у слушателей. Мысль их спала непробудным сном» (Кузнецова 1987: 38). Комиссия из членов Совета, которая должна была дать заключение о сообщении Лобачевского, оказа-

лась несостоятельной. Никто не проявил интереса к дальнейшему обсуждению содержащихся в докладе идей, и, таким образом, полученная Лобачевским истина «истиной для некоторых» не стала. В научном сообществе не возник вопрос даже о новизне представленного результата, не говоря уже о его истинности.

В других случаях новизна результата не ставится под сомнение, но учёные оказываются как бы под гипнозом предвзятых представлений и потому противятся признанию его ценности. Профессор Седжвик, учитель Ч.Дарвина, отказался принять от последнего в подарок его знаменитую книгу, заявив, что он оскорблён содержащимися в ней идеями. Кандидатуру великого англичанина дважды выдвигали в почётные члены французской академии, и оба раза учёные мужи проваливали её. В Германии была выбита свинцовая печать, на которой Дарвин изображался в карикатурном виде. Креационисты до сих пор упорно отвергают как ложную, якобы построенную на пустом месте эволюционную теорию Дарвина и её продолжение – синтетическую теорию эволюции.

Курьёзно выглядят случаи, когда по причине несовместимости старых представлений с полученными результатами учёные отказывали в эвристических достоинствах даже собственным изысканиям. Выдающийся физик М.Планк, с именем которого связывается рождение квантовой теории, не считал своей особой заслугой введение кванта действия (постоянная Планка) и лишь через десять с лишним лет прекратил попытки примирения идеи квантовых порций энергии с непрерывностью как важнейшим понятием классической физики. Новый истинный результат не принимал статуса открытия даже в глазах самого учёного. Как пишет Н.Кузнецова, «не Планк был революционером по своим установкам и целям, а скорее физика XX века сделала

его революционером в своей рефлексии» (Дуэль 1985: 217).

Что же касается чужих трудов, то предвзятое к ним отношение – обычное дело. Но в конечном счёте «истина торжествует» (*veritas vincit*, по выражению древних римлян) или при определённых обстоятельствах противники вынуждены по крайней мере с ней считаться. Что же это за обстоятельства? Рассмотрим этот вопрос на примере одной из «вечных» научных проблем – происхождение материков и океанов.

В начале 50-х годов XIX в. из работ французского исследователя Э. де Бомона родилась так называемая концепция контракции (в переводе с латыни – сжатия). Суть её такова. Земля, представлявшая в момент своего рождения огненно-жидкое тело, со временем, остывая, покрылась твёрдой корой. Ядро же Земли и лежащая над ним оболочка до сих пор раскалены. Они продолжают остывать, отдавая сквозь кору своё тепло в мировое пространство, а значит, и сжимаются, уменьшаются в объёме. При этом должна уменьшаться и земная кора. Но поскольку она твёрдая, не пластичная, то сжиматься может морщась, образуя складки. Примерно так сжимается и морщится кожа усыхающего яблока. Однако земная кора на сокращение объёма глубинных слоёв реагирует болезненнее, чем яблочная кожа, она не только морщится, но ещё и разрывается. Через гигантские трещины вырывается на поверхность раскалённая магма. Одни участки коры от движения вещества в глубинах воздымаются, другие – проседают, что, в свою очередь, приводит к созданию в подкорковых слоях очагов напряжения, которые, разряжаясь, вызывают землетрясения, оползни, извержения вулканов.

Эта концепция быстро заняла почётное место в мире науки, но не беспричинно. Во-пер-

вых, практически все факты, известные наукам о Земле к тому времени, получали с её помощью убедительное для современников объяснение. Во-вторых, развитие геологической науки в последующие десятилетия не давало повода для сомнений: новые факты также легко встраивались в эту гипотезу, подтверждая её. В-третьих, её поддержали, а затем усиленно пропагандировали авторитетнейшие геологи и геофизики того времени, отчего любой скепсис по её поводу казался неуместным; в-четвертых, гипотеза была просто, доступно и даже изящно преподнесена, в связи с чем крупный специалист в области геофизики О.Сорохтин заметил: «Гипотеза контракции была исключительно красивой концепцией, и именно её красота и кажущаяся физичность гипнотизировала учёных почти 100 лет (до 30-х годов нашего века)» (Гоббс 1991: 35).

Короче, концепция контракции, вобрав в себя все достижения науки прошлого, была всесторонне и тщательно аргументирована, и это было тем «определённым обстоятельством», которое сделало её приемлемой в сообществе геологов, геофизиков и других представителей наук о Земле. Более того, в глазах учёных она приобрела даже статус научной теории, и в этой роли вошла в вузовские и школьные учебники. На самом же деле, это было псевдооткрытие.

В период господства концепции контракции раздавались и другие голоса. В частности, высказывались мнение о том, что причиной образования материков и океанских впадин являются горизонтальные перемещения глыб земной коры. Но голоса представителей этой точки зрения были очень слабыми и робкими, к тому же указанные перемещения объяснялись ими, как правило, совершенно фантастическими и нереальными процессами.

И вот в 1915 году выходит книга немецкого учёного А.Вегенера «Возникновение материков и океанов». В ней не только высказывается, но и обосновывается идея дрейфа материков при тончайшем анализе огромного количества сведений из разных наук – геофизики, геологии, палеонтологии, биологии, палеоклиматологии. Даже яростным противникам этой идеи не просто было отмахнуться от приведенных доводов. Она сразу же нашла себе множество почитателей, получила дальнейшее развитие в трудах учёных многих стран. Она не имеет убедительных контрдоводов по сегодняшний день и приобрела, таким образом, аподиктический характер.

Судьба концепций возникновения материков и океанских впадин является свидетельством того, что «для некоторых» научные результаты могут как «открываться», так и «закрываться», – в соответствии с тем, являются они положительными или отрицательными с точек зрения этих «некоторых». В ряде случаев вопрос решается пристрастно, в соответствии не только с социокультурными и ценностными, но даже конъюнктурными и сиюминутными установками субъектов, и то, что в одном из субъективных «возможных миров» является положительным результатом, в другом – отрицательным, и наоборот (по Маяковскому, подходят к «верблюду» с «лошадиными мерками» или наоборот). В связи с этим нельзя не вспомнить язвительное замечание английского философа Т.Гоббса: «Если бы истина, что три угла треугольника равны двум углам квадрата, противоречила чьему-либо праву на власть или интересам тех, кто уже обладают властью, то, поскольку это было бы во власти тех, чьи интересы задеты этой истиной, учение геометрии было бы если не оспариваемо, то вытеснено сожжением всех книг по геометрии» (Берков 2012: 79).

По нашему мнению, подлинный научный интерес адекватен совокупности двух основных целей: во-первых, новый результат должен быть объективно истинным (то есть отображающим явления и закономерности действительности в рамках исторически сложившихся познавательных форм такими, какими они существуют вне и независимо от воли, мнений, пристрастий и прихоти исследователя); во-вторых, он должен быть логически обоснованным (то есть непротиворечиво включенным в систему ранее добытых знаний и гуманистических ценностей). Наряду с объективной истинностью и логической обоснованностью научному результату должны быть присущи и другие особые характеристики — системность, эссенциальность (лат *essentia* — сущность), практическая полезность, общезначимость, специфический для данной научной области язык. Однако последние признаки являются производными от основных — объективной истинности и логической обоснованности (Левин 2004: 84-86).

В диалоге, разворачивающемся по поводу чьей-то «истины для меня», как основные, так и производные признаки выступают в качестве средств, критериев, с помощью которых формируется или отвергается новая «истина для некоторых». Как открытие «воображаемая геометрия» Лобачевского не существовала в науке до тех пор, пока не была доказана её практическая полезность при описании свойств поверхностей отрицательной кривизны. По причине сомнительной полезности в настоящее время вряд ли заслужит особого внимания учёного мира уточнение очередного знака после запятой в числе  $\pi$  (за будущее ручаться не будем).

Авторитет концепции контракции в геологии был окончательно подорван обнаружением радиоактивного распада элементов, сопровождающего выделением тепла, и, тем самым, оп-

ровержением важнейшей опоры этой концепции — утверждения о том, что Земля есть остывающее тело («усыхающее яблоко»). Концепция контракции не вписывалась больше в систему развивающихся знаний и в настоящее время представляет лишь исторический интерес.

Английский астроном Дж. Адамс поставил заслон своему собственному открытию — теоретическому обоснованию размеров и координат доселе неизвестной планеты (впоследствии она была названа Нептуном) — тем, что не представил на суд астрономического научного мира должных объяснений. Аналогичные результаты позже (но не намного) получил француз У.Леве-рье, которому и досталась «пальма первенства», поскольку с точки зрения доказательности его работа не вызвала претензий.

Однако отмечая значение критериев обоснования, не следует забывать, что их абсолютизация (даже отдельных из них) чревата, как правило, негативными последствиями. Фактически дело заканчивается псевдооткрытиями, как это случилось с экспериментами Т.Лысенко, «обещающими» решение актуальной практической задачи — достижения продовольственного изобилия в СССР, с работами по синтезу вредоносного ДДТ (дуста), которые были удостоены Нобелевской премии, с многими технократическими проектами. Во всех этих случаях самодовлеющая роль придавалась критерию практической полезности. Г.Левин, в целом положительно оценивая значение этого критерия, вместе с тем пишет: «История применения этого критерия в нашей стране — это история наших бедствий. Резолюция "Не имеет народно-хозяйственного значения" является эпитафией на "могилах" многих выдающихся отечественных открытий. Однако вред, который использование невеждами критерия практической полезности нанесло

отечественной науке, не доказывает вреда самого критерия» (Якушев 2008: 46).

Завершая этот раздел, добавим следующее. С именами Коперника, Лобачевского, Дарвина, Эйнштейна и многих других великих учёных связаны открытия, которые произвели революцию в воззрениях не только на окружающий мир, но и на самого человека. Но эти открытия стали возможны благодаря другим достижениям, не столь эпохальным. Уместно вспомнить слова великого ученого XX в. Н.Винера, который в своей книге «Я – математик» писал, что 95 % оригинальных научных работ принадлежит менее чем 5 % профессиональных ученых, но большая часть из этих работ вообще не появилось бы, если бы остальные 95 % не содействовали созданию общего достаточно высокого уровня науки. И вопрос не в том, точно ли определены Н.Винером названные соотношения. Важно, что им отмечена ценность повседневной работы рядовых тружеников, рождающей даже не всегда заметные достижения – миниоткрытия, которые обеспечивают эволюционное развитие науки и создают фундамент для революционных сдвигов в общественном сознании. Крупные, средние и мелкие открытия – размытые понятия, связанные между собой едва ли уловимыми переходами.

Диссертация как диалог и как открытие. Теперь вернёмся к вопросам, поставленным во вводной части данной статьи. Сопоставим два ключевых утверждения Положения: 1) «Кандидатская диссертация должна содержать новые научные... результаты» и 2) «Докторская диссертация должна... содержать принципиально новые результаты». Очевидно, что требуется уточнение понятия принципиально нового результата, однако законодатель этого не делает. Отсюда трудности при рассмотрении диссертационных работ, поскольку эксперт вынужден руко-

водствоваться интуитивными, а не объективными критериями новизны и существенности полученных в них результатов. Такую ситуацию нельзя считать нормальной. К этому выводу приходят многие исследователи. Предлагаем, скорее, в порядке обсуждения, следующий подход.

То, что деятельность и общение (соответственно, субъект-объектные и субъект-субъектные отношения) – две взаимосвязанные стороны единого познавательного процесса, является общепринятым в марксистской философской литературе. Многие экономисты, социологи, психологи, праксеологи и др. принимают и успешно конкретизируют этот тезис. Однако по неясной причине в качестве методологического регулятива он слабо проявляет себя в сфере управления научными процессами, в частности при планировании, организации, регулировании, контроле и оценке диссертационных исследований.

Изложенное выше наводит на мысль о допустимости рассмотрения диссертаций через призму теории диалога. Эта теория имеет логический аспект, наиболее удачно отображённый и зафиксированный в так называемой интеррогативной (лат. *interrogativus* – вопросительный) логике, или в логике вопросов и ответов. Представляется, что «погружение» диссертационных работ в контекст понятийно-терминологического аппарата интеррогативной логики создаёт основу для их более чёткой классификации.

С точки зрения интеррогативной логики тема диссертации, а также её цель, подчинённые ей задачи, названия отдельных глав, параграфов, подпараграфов и т.д. интерпретируются как требующие разрешения вопросы. Положения, выносимые на защиту, истолковываются как предположительные, а выводы – как прямые и достоверные ответы на эти вопросы. И если в

вопросе содержится максимум энтропии (то есть меры неопределенности) информации, то в ответе, выводе должно быть минимум этой меры.

По способу запроса неизвестного выделяются два основных типа вопросов. Для вопросов первого типа (часто их называют вопросами к решению) характерно то, что ответ или его отрицание является элементом структуры вопроса и находится под вопросительным знаком. Постановка таких вопросов сама по себе исчерпывает все возможности, среди которых следует искать ответ. Например, постановка вопроса "Существовала ли Атлантида?" предполагает две возможности ответов - либо "да", либо "нет" (вопросы подобного рода называются дихотомическими). В других случаях таких возможностей может быть больше, как, например, при постановке вопроса "Канада является колонией, доминионом или независимым государством?"

В вопросах второго типа (вопросах к дополнению) намечена лишь схема ответа. В них возможные ответы не содержатся под вопросительным знаком, и часто неясно, сколько их может быть вообще. Например: "Кто убил Джона Кеннеди?", "Каковы причины раковых заболеваний?". Схемой первого вопроса является выражение "х убил Джона Кеннеди", второго – "х, у, z... суть причины раковых заболеваний". Схема вопроса превращается в ответ при нахождении и подстановке вместо переменных имен (простых или сложных), обозначающих предметы в соответствующей предметной области. В разговорном языке она выделяется вопросительными словами или частицами.

Рискнём предположить, что кандидатская диссертация – сложный, разветвлённый вопрос первого типа, в то время как докторская – не менее сложный и не менее разветвлённый вопрос второго типа. С этой позиции соискатель учёной

степени кандидата наук работает в замкнутом пространстве альтернатив, каждая из которых в процессе диалога испытывается и подвергается научной критике по крайней мере по следующим позициям:

- Правомерна ли постановка такого-то вопроса (формулировка темы, задачи, проблемы)?
- Соответствуют ли используемые методы предмету исследования?
- Соответствуют ли используемая терминология логико-методологическим стандартам, а если не соответствует, то как её можно изменить, уточнить, прояснить и т.д.?
- Верны ли аргументы, приводимые для обоснования важнейших положений, а если не верны, то почему?
- Все ли из этих аргументов необходимы?
- Достаточны ли они для принятия такого-то положения?
- Какие из выдвигаемых им положений допустимы лишь в качестве гипотез?
- Правильно ли проведена классификация?
- Нет ли изъянов в структуре изложения данного материала или отдельных его частей?
- Законно ли некоторое рассуждение (доказательство, опровержение, подтверждение, выражение, объяснение, интерпретация, оправдание и т.д.)?
- Раскрыта ли специфика исследуемого предмета?
- Репрезентативен ли используемый эмпирический материал?
- Какие новые вопросы порождаются соответствующими фактами или теоретическими положениями?

Соискателю докторской степени не достаточно оставаться в рамках замкнутого пространства альтернатив, следовательно, не достаточно рассмотрения такого рода вопросов. Он должен выходить за эти рамки, направляя свою

деятельность «по рельсам», обозначенным некоторым вопросом второго типа. При этом неизвестное устраняется на пути отыскания (открытия) и подстановки вместо переменной  $x$  ( $y, z, \dots$ ) постоянной из определённой, возможно, бесконечной предметной области.

Однако переходя от неизвестного к известному, совершая открытие, нельзя надеяться на успех, игнорируя весь арсенал средств эмпирического, теоретического и философского уровней познания. Узкая специализация и, как следствие, вынужденная ориентация на эмпирические средства исследования, являющаяся одной из тенденций в современной, особенно общественной, науке, могут губительно сказаться на судьбах научных открытий.

Закключение. Научный результат есть ответ на поставленный наукой вопрос (задачу, проблему). Решение об истинности и новизне научного результата принимается в сфере субъект-субъектных отношений, в процессе диалога (внутреннего и/или внешнего), в метаязыке, на прагматическом уровне. Однако порождается и добывается он благодаря исследовательскому труду, в сфере субъект-объектных отношений.

Как этап исследовательского процесса научный результат может носить аподиктический, гипотетический или проблематический харак-

тер. Аподиктический результат имеет наибольшую ценность в практическом отношении.

Научный результат может стать открытием, при условиях: а) его (результата) аподиктической истинности, б) новизны, в) достаточной аргументированности, позволяющей принимать или не принимать его в данной интеллектуальной среде. Принятие (непринятие) открытия зависит от особенностей господствующих в научном сообществе категориальных структур – предпосылок мировоззренческого, аксиологического, методологического, идеологического, психологического и прочего характера. При этом не исключается появление псевдооткрытий, которые разоблачают себя и устраняются из науки в процессе её дальнейшего развития.

Под деление диссертаций на кандидатские и докторские может быть подведена более твёрдая, по сравнению с существующей, логическая основа. Этой основой может служить способ запроса неизвестного, который направляет исследовательский процесс. Тогда кандидатскую диссертацию можно интерпретировать как разработку некоторого вопроса к решению, а докторскую – к дополнению. В последнем случае неизбежен выход за пределы уже известного, дополнение его новым содержанием.

#### ЦИТИРОВАННАЯ И УПОМЯНУТАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Кант, И. (1966). Соч. в 6 т. Т. 6. М., изд-во: Мысль.
2. (1956). Избранные труды русских логиков XIX века. М., изд-во: АН СССР
3. Хинтика, Я. (1980). Логико-эпистемологические исследования. М., изд-во: Наука.
4. Тарский, А. (1999). Понятие истины в языках дедуктивных наук .
5. Философия и логика Львовско-Варшавской школы (1999). М., изд-во: *Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН)*.
6. Бахтин, М. (1994). Проблемы творчества Достоевского. Москва.
7. Библер, В. (1990). От наукоучения – к логике культуры: два филос. введения в двадцать первый век . Москва.
8. Глазман, И. (1969). Коллектив и научное творчество. М., изд-во : Наука.

9. Кедров, Б. (1971). Научное открытие и информация о нём. Научное открытие и его восприятие. М., изд-во: Наука.
10. Берков, В. (2007). Этапы и формы социализации научных инноваций Социология, № 2.
11. Брушлинский, А. (1988). Диалог в процессе познания. Познание и общение. М., изд-во: Наука.
12. Гейзенберг, В. (1958). Открытие Планка и основные философские вопросы учения об атомах. Вопросы философии, № 11.
13. Гейзенберг, В. (1963). Физика и философия. Часть и целое. М., изд-во: Наука.
14. Кант, И. (1964). Соч. в 6 т. М., изд-во: Мысль.
15. Ливанова, А. (1969). Три судьбы. Постигание мира, М., изд-во: Знание.
16. Кузнецова, Н. (1987). Научная рефлексия как объект историко-научного исследования Проблемы рефлексии. Современные комплексные исследования. Новосибирск, изд-во: Наука.
17. Дуэль, И. (1985). Судьба фантастической гипотезы. М., изд-во: Знание.
18. Гоббс, Т. (1991) Соч. в 2 т. М., изд-во: Мысль.
19. Берков, В. (2012). Методология науки. Общие вопросы. Минск, изд-во: РИВШ.
20. Левин, Г. (2004). Принципы теоретической критики. Философские науки, № 3.
21. Якушев, А. (2008). Правовые проблемы оценки результатов диссертаций в России. Материалы международной научно-практической конференции «Инновации и подготовка научных кадров высшей квалификации в Республике Беларусь и за рубежом» (под ред. И.Войтова). Минск., изд-во: ГУ БелИСА.

БЕРКОВ ВЛАДИМИР

## НАУЧНЫЙ РЕЗУЛЬТАТ КАК ПРЕДМЕТ ЛОГИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА

### РЕЗЮМЕ

В статье в логико-методологическом плане анализируется понятие научного результата, даётся его определение, выделяются его типы. Показывается, как порождаясь и добываясь в процессе исследовательского труда (субъект-объектных отношений), научный результат получает свои важнейшие характеристики – истинности и новизны, в метаязыке, процессе диалога (субъект-субъектных отношений). Выявляются

условия становления научного результата как открытия. Предлагается описание диссертационных исследований средствами интеррогативной логики.

*Ключевые понятия:* научный результат, истинность, новизна, диалог, открытие, диссертация, интеррогативная логика.

## ԳԻՏԱԿԱՆ ԱՐԴՅՈՒՆՔԸ ՈՐՊԵՍ ՏՐԱՄԱԲԱՆԱԿԱՆ- ՄԵԹՈԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՐԿԱ

### ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Հոդվածում տրամաբանական-մեթոդաբանական վերլուծության է ենթարկվում *գիտական արդյունք* հասկացությունը, առաջարկվում է դրա սահմանումը, առանձնացվում են տիպերը: Ցուցադրվում է, թե ինչպես առաջանալով հետազոտական աշխատանքի (սուբյեկտ-օբյեկտ) գործընթացում՝ գիտական արդյունքը ձեռք է բերում իր կարևորագույն բնութագրերը – ճշմարտացիությունը և նորությունը՝ մետալեզվում, երկխոսության (սուբյեկտ-սուբյեկտ հարաբերության) գործընթա-

ցում: Բացահայտվում են գիտական արդյունքի որպես գիտական հայտնագործության կայացման պայմանները: Առաջադրվում է ատենախոսությունների նկարագրությունը ինտեռոգատիվ տրամաբանության միջոցներով:

*Հանգուցային հասկացություններ.* գիտական արդյունք, ճշմարտացիություն, նորություն, երկխոսություն, հայտնագործություն, ատենախոսություն, ինտեռոգատիվ տրամաբանություն:

BERKOV VLADIMIR

## SCIENTIFIC OUTCOME AS A RESULT OF LOGICAL-METHODOLOGICAL ANALYSIS

### SUMMARY

The paper recaps the analysis of the concept of scientific outcome from logical-methodological standpoint with particular reference to the pertinent nomenclature of its definition and typology. The research establishes the major characteristics attributed to the scientific outcome materialized and gained in the course of research work (within the framework of subject –object relationship), namely: the authenticity and relevance in terms of the academic metalanguage and within the dialogue process

(subject – subject relationship). The article reveals the conditions and pre-settings necessary for any scientific outcome to emerge as a discovery. The author sets forth the idea of submitting scientific dissertations (research papers) to evaluative description via interrogative logic.

*Key concepts:* scientific outcome, authenticity, relevance, dialogue, discovery, dissertation, interrogative logic.

## ՎԱՂ ՏԱՐԻՔՈՒՄ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ՄՏԱԾՈՂՈՒԹՅԱՆ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՀԵՌԱՆԿԱՐՆԵՐԸ ՀԱՅ ԻՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՁ

*Վաղ տարիքում փիլիսոփայական մտածողությունը ոչ միայն  
հնարավոր է, այլև՝ անհրաժեշտ*

Մենք ուսումնասիրում ենք անցյալի փիլիսոփայությունը՝ հասկանալու համար ապագայի փիլիսոփայությունը, իսկ ապագայի փիլիսոփայության հիմքերը դրվում են ներկայում, որտեղ փիլիսոփայության հույսը կապվում է երիտասարդության, այսօր արդեն նաև՝ մանկահասակ երեխաների հետ: Նման բազմաստիճան փիլիսոփայական կրթության հիմքերն առկա են դեռևս հին հունական փիլիսոփայության, մասնավորապես, սոփեստների գիտագործնական պրակտիկայում: Այնուամենայնիվ, թեպետ փիլիսոփայությունն ամենափնտրյալ և ակադեմիական դասընթացներից է, սակայն մինչև վերջերս այն համարվում էր խրթին և անհետաքրքիր երեխաների համար, ուստի և՛ ավանդաբար չի դիտվել որպես «երեխաների ուսումնասիրության առարկա»: Ավելին, այսպես կոչված, «փիլիսոփայող», ընդհանուր, վերացական, առօրյա կյանքից կտրված հասկացություններով դատող, ինքնուրույն և անկախ եզրահանգումներ կատարող երեխան, ով հաճախ «դժվար կացության» մեջ է դնում մեծահասակներին, արժանանում է վերջինների հեզմանական հանդիմանությանը՝ «Մի՛ փիլիսոփայիր», «Հերի՛ք փիլիսոփայես», «Դու էիր պակա-

սում, որ փիլիսոփայես», «Մի՛ նոր փիլիսոփա էլ հայտնվեց» և այլն:

Փիլիսոփայությունը՝ սերը դեպի իմաստությունը և աշխարհի մասին խորհրդածությունները, կյանքի իմաստի որոնումները սկսվում են շրջապատող իրականության նկատմամբ հետաքրքրվածությունից և հետաքրքրասիրությունից, Արիստոտելի բնորոշմամբ՝ զարմանքից: Իսկ հետաքրքրվում և զարմանում են ամենից հաճախ երեխաները, ովքեր ընկալելու, հասկանալու, դատելու և աշխարհաճանաչողության ամեմամեծ պահանջն ունեն: Հայտնի ճշմարտություն է՝ «Բանական մարդը փիլիսոփայող էակ է», ուստի, փիլիսոփայությունը չունի տարիքային սահմաններ, և երեխաները, պատանիներն ու երիտասարդները ևս ի բնե «փիլիսոփաներ» են, և բոլորի նման նրանք էլ կիրառում են մտածողության ձևերը, առաջադրում են փիլիսոփայական հավերժական խնդիրներ ու հարցադրումներ, որոնց շուրջ բոլոր ժամանակների փիլիսոփաները մտածել և մտածում են և, որոնք էլ հենց կազմում և ձևավորում են մեր ամենօրյա կենսափորձը: Օրինակ, երեխաները սիրում են հարցնել «Ինչպե՞ս ենք մենք ճանաչում առարկաները», «Ինչու՞ մեկը չար է, իսկ մյուսը՝ բա-

րի», «Ինչու՞ հնարավոր չէ վերացնել չարը», «Ինչ է գեղեցիկը», «Ինչպե՞ս տարբերել ճշմարիտն ու սուտը», «Ինչու՞ չի կարելի ստել», «Չե՞ որ սուտն էլ երբեմն կարող է օգտակար լինել», «Ինչու՞ երբեմն այն, ինչ այսօր ճշմարիտ է, վաղը պարզվում է, որ սխալ է», «Ինչպե՞ս են կապակցվում միտքն ու մարմինը», «Ինչ է արդարությունը», «Ո՞վ է լավագույն ընկերը», «Ո՞վ և ինչու՞ է սահմանել «Չի՛ կարելին»», «Ինչու՞ է ժամանակը երբեմն դանդաղ, իսկ երբեմն էլ արագ անցնում», «Ինչ են նշանակում մեր երազները», «Արդյոք ուրվականներն իրական են», «Ինչու՞ են մարդիկ ծնվում, եթե մի օր պիտի մեռնեն», «Ու՞ր են գնում մարդիկ մահվանից հետո», «Եթե Երկիր մոլորակը կլոր է, և մենք ապրում ենք դրա վրա և ոչ թե դրա մեջ, ինչպե՞ս է որ չենք գլորվում Երկրի վրայից» և այլն:

Այն հանգամանքը, որ երեխաները փիլիսոփայում են առանց փիլիսոփայություն սովորելու, չի նշանակում, թե նրանք փիլիսոփայություն սովորելու կարիք չունեն: Չե՞ որ նույնը տեղի ունի նաև մեծահասակների դեպքում, և որևէ մեկը չի կասկածում այն հարցում, թե արդյոք նրանք պե՞տք է ուսումնասիրեն փիլիսոփայությունը:

Փիլիսոփայությունն առաջադրում է վիճելի գաղափարներ, որոնք մարդը չի կարող ավարտուն կերպով քննել և ամրագրել իր գիտակցության մեջ՝ իբրև ակնհայտ ճշմարտություններ: Փիլիսոփայության այս առանձնահատկությունն էլ հենց օգնում է երեխային ներքաշվել փիլիսոփայական խնդիրների քննության ոլորտ, ձևավորել սեփական տեսակետ, սեփական աշխարհայացք: Տրամաբանությունը, որը փիլիսո-

փայության հնագույն ճյուղերից է, ներառում է նաև քննադատական մտածողությունը, ուստի՝ փիլիսոփայությունն օգնում է երեխաներին ամենից առաջ զարգացնել ինքնուրույն, քննադատական, ստեղծագործական, անկախ և վերլուծական մտքի ունակություններն ու կարողությունները, ինքնագարգացումն ու ինքնագնահատումը:

Փիլիսոփայությունն առաջադրում է հարցեր աշխարհի մասին մեր պատկերացումները կազմող հիմնական հասկացությունների շուրջ, և երեխաները ներգրավվում են փիլիսոփայության ոլորտ՝ նաև ուսումնասիրելով առօրյա կյանքից իրենց քաջ ծանոթ այդ հասկացությունների իմաստները, ձգտելով ըմբռնել դրանց լեզվական իրողությունների՝ բառերի, բազմիմաստության արդյունքում առաջացած շփոթը, կողմնորոշվել ամենօրյա բառախաղի հորձանուտում, կատարելագործել իրենց մտածողությունը, ավելի լավ հասկանալ սեփական ներաշխարհն ու ուրիշների աշխարհը, բացահայտել, թե այդ աշխարհներում ինչն է իրենց համար առավել կարևոր, արժեքավոր և ընդունելի:

Ասվածից ակնհայտ է, որ երեխաների համար փիլիսոփայությունն ընդամենը մտավոր որոնում չէ: Այն ունի գործնական նշանակություն և օգնում է նրանց ավելի լավ կողմնորոշվել կյանքում, կատարելագործել և խորացնել իրենց մտածողությունը՝ հասկանալու և իմաստավորելու իրենց ամենօրյա կենսափորձի փիլիսոփայական կարևորությունը, արժևորելու շրջապատող իրականության մեջ ծառացած բարոյական, քաղաքական, սոցիալական, գեղագիտական և այլ բնույթի խնդիրները, ճշգրտելու իրենց

վճիռներն ու գործողությունները, կատարելու առողջ բարոյական կշռադատություններ, գործածելու ճշմարիտ դրույթներ, կիրառելու իրավացի, ազնիվ և արդար միջոցներ: Ահա,

*Երեխաների համար փիլիսոփայության ոլորտում իրականացված  
հետազոտությունները և դրանց զարգացումը*

ԱՄՆ-ում 1947 թվականից Մոնթքլեյրի պետական համալսարանին կից գործում է *Փիլիսոփայությունը երեխաների համար ինստիտուտը*<sup>1</sup>, որը պարբերաբար կազմա-

թե ինչու է փիլիսոփայությունն ամենուր, և, թե ինչու են մարդիկ հազարավոր տարիներ շարունակ զբաղվում փիլիսոփայությամբ:

կերպում է միջազգային սեմինարներ խնդրո առարկայի շուրջ: Ինստիտուտի հիմնադիր տնօրենն է հայտնի փիլիսոփա և կրթության տեսաբան Մեթյու Լիպմանը, ում նախաձեռնությամբ և ղեկավարությամբ էլ հենց մշակվել է *Փիլիսոփայությունը երեխաների համար* ծրագիրը, որն արտացոլվել է նրա բազմաթիվ հետազոտություններում (տե՛ս, մաս-

<sup>1</sup> Ինստիտուտն իրականացնում է երեք հիմնական առաքելություն՝

- **կրթական ծրագրավորում.** ուսումնական ծրագրերի և ուսուցիչների պատրաստման, հարցազրույցի վրա հիմնված ուսուցման, դասարանային երկխոսության, վերաբերյալ նյութերի հրատարակում, մասնագտական ֆորումների կազմակերպում, տարբեր տարիքի երեխաների համար դասընթացի համապարփակ ծրագրերի ստեղծում, Ինստիտուտի մասնաճյուղ-կենտրոնների աշխատանքի համակարգում, համագործակցություն *Երեխաների համար փիլիսոփայություն* առարկայի դասընթացներ և կրթական ծրագրեր առաջարկող համալսարանների, «Փիլիսոփայությունը երեխաների համար» տարածքային և միջազգային կազմակերպությունների հետ:
- **Մասնագիտական մասնաճյուղ-կենտրոնների ընդլայնում.** ցուցադրությունների, գիտաժողովների կազմակերպում, տարբեր ՁԼՄ-ների կայքեր ստեղծում, բրոշյուրների, տեղեկատվական ամսագրերի հրատարակում, համագործակցում և անդամակցում ակադեմիական, մասնագիտական կազմակերպությունների հետ, ինչպես արվել է օրինակ, Ամերիկյան փիլիսոփայական ընկերակցության, Մեծ Բրիտանիայի և ԱՄՆ փիլիսոփայության կրթական հասարակությունների, Ամերիկյան կրթական հետազոտական ընկերակցության, ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի, Փիլիսոփայական հասարակությունների միջազգային ֆեդերացիայի, Գործնական և մասնագիտական էթիկայի ընկերակցության, Սկվայր ֆեդերացիայի, պետական և

ֆեդերալ գերատեսչությունների, Նյու Ջերսիի շնորհալի երեխաների ընկերակցության և Փիլիսոփայություն երեխաների համար տարածաշրջանային և միջազգային կազմակերպությունների հետ:

- **Հետազոտություն.** խրախուսել տեսական և էմպիրիկ ուսումնասիրությունները փիլիսոփայությունը կրթական նպատակների համար օգտագործելու գաղափարի վրա հենվող նախաքուլեջային փիլիսոփայության մեջ.
- հրավիրել գիտնականների՝ Ինստիտուտում հետազոտություններ անելու համար.
- ուսումնասիրել նախաքուլեջային փիլիսոփայության այլընտրանքային մոտեցումները.
- համակարգել աշխատանքը Ինստիտուտի մասնաճյուղ-կենտրոնների և համագործակցող համալսարանների և կազմակերպությունների հետ:
- Իրականացնել հետազոտություն փիլիսոփայության և կրթության վերաբերյալ ակադեմիական և մասնագիտական վայրերում, աշխատել կրթական վարչարարությունը և քաղաքականությունը մշակողների, փիլիսոփայական և հարակից առարկաների դասախոսների և ուսանողների հետ:

Տե՛ս, <http://www.montclair.edu/cehs/academics/centers-and-institutes/iapc/>:

նավորապես՝ Lipman, Sharp, Oscanyan (eds.) 1978; Lipman, Sharp, Oscanyan 1980; Lipman 1988; Lipman 1993):

Մ.Լիպմանի պնդմամբ, փիլիսոփայությունը սոսկ դպրոցական դասընթաց չէ: Այն ամբողջ կրթական համակարգի հիմքն է: Նպատակադրվելով բացահայտել երեխաներին փիլիսոփայությունն դասավանդելու սկզբունքներն ու հնարները՝ նա XX դարի 50-80-ական թթ. պատրաստում է երեխաների համար փիլիսոփայության դասավանդման մանկապարտեզից մինչև բուհական կրթություն ժամանակահատվածն ընդգրկող մեթոդաբանական ծրագիր: Ծրագիրը ներառում է երեխաներին ծանոթ վիճահարույց խնդիրներ առաջադրող տեքստեր, որոնք Լիպմանը հրատարակում է Երեխաների համար փիլիսոփայական պատմվածքների ժողովածուով (Lipman 1974):

Որպես դասընթացների կազմակերպման նախատիպ՝ Լիպմանը դիտարկում է սոկրատեսյան երկխոսությունը՝ ըստ նրա առաջադրած մանտիկայի սկզբունքի: Լիպմանը պահանջում է *Փիլիսոփայությունը երեխաների համար* ծրագրի իրականացման համար լսարանը սովորական միջավայրից վերածել «հետազոտողների ընկերակցության», որի անդամները մտածում են ինքնուրույն և փաստարկում են սեփական կարծիքի շուրջ: Լսարանում ուսուցիչը մատուցում է համապատասխան նյութը և քննարկվելիք խնդիրները, ինչի արդյունքում արվում են եզրահանգումներ, որոնք իրենց հերթին առաջադրում են նոր խնդիրներ:

*Փիլիսոփայությունը երեխաների համար* շարժումը մեծ թափ է ստանում նախորդ դարի 70-ական թվականներից և Մեթ-

յու Լիպմանի տեսության հետևորդներն օրեցօր ավելանում են: Ստեղծվում են նրա ծրագրի ազգային տարբերակները: Լիպմանի հիմնադրած *Միտք. Փիլիսոփայությունը երեխաների համար* (*Thinking: The Journal of Philosophy for Children*) պարբերականին հաջորդում է խնդրո առարկային վերաբերող մի շարք այլ պարբերականների՝ *Վերլուծական ուսուցում* (*Analytic Teaching*), *Մանկությունը և փիլիսոփայությունը* (*Childhood and Philosophy*), *Քննադատական և ստեղծագործական միտք* (*Critical & Creative Thinking*), *Հարցեր* (*Questions*) հրատարակությունը: Կազմակերպվում են այդ հարցերին նվիրված միջազգային գիտաժողովներ, նկարահանվում են ֆիլմեր: Լիպմանի ծրագիրն արժանանում է նաև ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի հավանությանը, և այսօր արդեն հարյուր հազարավոր սովորողներ, աշխարհի ավելի քան հիսուն պետություններում մասնակցում են *Փիլիսոփայությունը երեխաների համար* ծրագրին:

Ստեղծվել և ստեղծվում են *Փիլիսոփայությունը երեխաների համար* ծրագիրն իրականացնող միջազգային կազմակերպություններ, որոնցից մասնավորապես, հարկ է նշել մի քանիսը:

- *Երեխաների փիլիսոփայության հետազոտությունների միջազգային խորհուրդը* (ICPIC)<sup>2</sup> ստեղծել են դպրոցականներին փիլիսոփայական հետազոտությունների մեջ ներգրավելու խնդրով հետաքրքրված փիլիսոփաները և ուսուցիչները: ICPIC-ը հրատարակում է գիտական հանդեսներ, ամսագրեր, պար-

<sup>2</sup> Տե՛ս, ICPIC - The International Council of Philosophical Inquiry with Children; <http://icpic.org/about-icpic>:

բերաբար կազմակերպում է միջազգային գիտաժողովներ և հանդիպումներ: Առաջիկա միջազգային գիտաժողովը «Ինքնությունը և փիլիսոփայական հետազոտությունները բազմազանության տարիքում» թեմայով տեղի կունենա Բրիտանական Կոլումբիայի համալսարանում, Վանկուվերի (Կանադա) Փիլիսոփայությունը երեխաների համար ինստիտուտում (25-27, հունիս, 2015 թ.):

- **Ավստրալիայի՝ փիլիսոփայությունը դպրոցում ընկերակցությունների ֆեդերացիան (FAPSA)**<sup>3</sup>, որի կազմում համագործակցում են Ավստրալիայի մայրաքաղաքի տարածքային, Նոր Հարավային Ուելսի, Քուինսլանդի, Հարավային Ավստրալիայի, Տասմանիայի, Վիկտորիայի, Արևմտյան Ավստրալիայի, Նոր Զելանդիայի և Սինգապուրի ընկերակցությունները: Ֆեդերացիան տարածում է փիլիսոփայության ուսուցումը դպրոցում խթանելու և ընդլայնելու ուղղությամբ իր ծավալած գործունեության փորձը, փնտրում է հովանավորող ֆոնդեր դասարանային ռեսուրսներն ավելացնելու և դպրոցում փիլիսոփայության տեսության և պրակտիկայի շուրջ կրթական հետազոտություններ իրականացնելու համար, ապահովում է ուսուցիչների մասնագիտական աճը և մանկավարժների համար միջազգային մասնագիտական ցանցի հասանելիությունը, խթանում է մասնակցությունը տեղական և միջազգային ֆորումներին,

կազմակերպում է առցանց քննարկումներ, գիտաժողովներ:

FAPSA-ի պաշտոնական հանդես *Փիլիսոփայությունը դպրոցում* գիտական ժողովածուն (*Journal for Philosophy in Schools: JPS*) հրատարակվում է տարեկան երկու անգամ և ներառում է նաև գրախոսություններ դիտարկվող թեմայի շուրջ հրատարակված նոր գրքերի վերաբերյալ:

FAPSA-ն համագործակցում է *Ավստրալիայի փիլիսոփայական ընկերակցության (AAP)*<sup>4</sup> հետ, որն ակադեմիական կազմակերպություն է և համակարգում է փիլիսոփայական հիմնախնդիրները և փիլիսոփայական գործունեությունը Ավստրալիայում, Նոր Զելանդիայում և Սինգապուրում, *Երեխաների փիլիսոփայության հետազոտությունների միջազգային խորհրդի (ICPIC)*<sup>5</sup> հետ:

- **Փիլիսոփայությունը երեխաների համար կենտրոնը Վաշինգտոնի համալսարանում**<sup>6</sup> հիմնադրվել է 1966 թ. Վաշինգտոնի Սիթքաղաքում, իսկ 1996 թ. միացել է Վաշինգտոնի համալսարանի փիլիսոփայության ֆակուլտետին: Կենտրոնի առաջնային նպատակը փիլիսոփայությունը երիտասարդների կյանք ներմուծելն է: Այստեղ իրականացվում է *Փիլիսոփաները դպրոցում* ծրագիրը, որը ջանում է սովորեցնել փի-

<sup>3</sup> Տե՛ս, FAPSA - The Federation of Australasian Philosophy in Schools Associations; <http://fapsa.org.au/>:

<sup>4</sup> Տե՛ս, AAP - Australasian Association of Philosophy; <http://aap.org.au/about>:

<sup>5</sup> Տե՛ս, ICPIC - The International Council of Philosophical Inquiry with Children; <http://icpic.org/about-icpic>:

<sup>6</sup> Տե՛ս, University of Washington's Center for Philosophy for Children; <https://depts.washington.edu/nwcenter/index.html>:

լիստփայությունը գրքերի և վարժությունների կիրառման եղանակով, այդպիսով ոգեշնչելով երեխաներին զբաղվել փիլիսոփայությամբ, արտահայտել սեփական հարցադրումները և մտահղացումները կյանքի կարևորագույն հարցերի շուրջ, մտածել սեփական փորձի իմաստի ու նշանակության մասին:

- **Նոր հարավային Ուելսի փիլիսոփայությունը դպրոցներում ընկերակցությունը՝** ևս իրականացնում է լայնածավալ գործունեություն խնդրո առարկայի ոլորտում:
- Փիլիսոփայություն սովորեցնող և դասավանդող կազմակերպությունը (PLATO)<sup>8</sup> աջակցում է փիլիսոփայությունը երեխաներին ներկայացնող աշխատակիցներին՝ տրամադրելով նրանց ծրագրեր, նյութեր, զարգացնելով ազգային համացանցը: Զուգակցելով կրթությունը և փիլիսոփայությունը՝ PLATO-ն իրականացնում է փիլիսոփայության դասեր նույնիսկ այն լսարաններում, որոնք չեն առնչվում ակադեմիական ծրագրերին, ինչն էլ արդարացնում է փիլիսոփայական մոտեցումների և մեթոդների բազմազանությունը: PLATO-ի պաշտոնական հանդեսն է՝ **Questions: Philosophy for Young People**<sup>9</sup> **գրախոսություններ ներառող ժուռնալը:**
- *Փիլիսոփայությունը դեպի երեխաներին, քոլեջներին և միություններին ուղղոր-*

*դող ընկերությունը* (Sapere)<sup>10</sup> պատրաստում է մասնագետներ ծրագիրը իրականացնելու համար: Այն օգնում է հատկապես թերաթեք երեխաներին դառնալու կենսունակ, ինքնուրույն և ստեղծագործ մտածող աշակերտներ:

- **Ռուսաստանի կրթության ակադեմիայի Հոգեբանության ինստիտուտի և Մոսկվայի քաղաքային հոգեբանամանկավարժական համալսարանի Փիլիսոփայությունը երեխաների համար** կրթական ծրագիրը<sup>11</sup> հաստատվել և երաշխավորվել է Ռուսաստանի Դաշնության կրթության նախարարության և ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի կողմից: Ծրագրի նպատակն է պատասխանել արդի ռուս հասարակության կարևոր խնդիրներին՝ «Ինչպե՞ս դաստիարակել երեխային ժամանակակից աշխարհում», «Ինչպե՞ս գտնել աճող սերնդի սրտի և մտքի բանալին» և միտված է երեխաների դաստիարակությանը, սոցիալականացմանը, աշխարհայացքային հիմքերի ձևավորմանը, սեփական ինքնության գիտակցման և կյանքի հիմքերի կերտմանը: Ծրագիրը ներառում է մանկավարժական տեխնոլոգիաների և մեթոդների ամբողջական փաթեթ, որի տեսական հիմքը, ինչպես նշում են Ծրագրի հեղինակները, ռուս նշանավոր հոգեբաններ Լ.Վիգոտսկու, Ա.Լուրիայի, Ա.Լեոնտևի, Ս.Ռուբինշ-

<sup>7</sup> Տե՛ս, The Philosophy in Schools Association of New South Wales; <http://www.philosophyinschoolsnsw.org/>:

<sup>8</sup> Տե՛ս, PLATO - Philosophy Learning and Teaching Organization; <http://plato-philosophy.org/getting-started/teaching-elementary-school-philosophy/>:

<sup>9</sup> Տե՛ս, <http://questionsjournal.com/print-issues/>:

<sup>10</sup> Տե՛ս, Sapere - Society for Advancing Philosophy for Children, Colleges and Communities; <http://www.sapere.org.uk/Default.aspx?tabid=270>:

<sup>11</sup> Ծրագրի նպատակներին, խնդիրներին, իրականացման մեթոդներին և այլ մանրամասներին կարելի է ծանոթանալ «Философия для детей» ծրագրի կայք-էջում՝ <http://p4c.ru/>:

տեյնի, Դ.Էլկոնինի, Վ.Դավիդովի գաղափարներն ու հայեցակարգերն են:

Ծրագրի շրջանակներում մշակվել և կրթական պրակտիկայում լայնորեն կիրառվում են «Воспитательный диалог» ավագ նախադպրոցական տարիքի երեխաների համար (հեղինակ՝ Մ.Տելեգին) և «Ромашка - Почемушка» ցածր դպրոցական տարիքի երեխաների համար (հեղինակներ՝ Ա.Մարգոլիս, Ս.Կոնդրատով, Մ.Տելեգին, Ե.Կոնդրատով) ծրագրերը: Մշակման փուլում է «Территория вечных ценностей» դեռահասների համար ծրագիրը:

*Փիլիսոփայություն երեխաների համար* ծրագրի շրջանակներում ռուս գիտնականների իրականացրած հետազոտություններն ու դրանց արդյունքները հրապարակվել և ընթերցողի քննարկմանն են ներկայացվել մի շարք մենագրությունների տեսքով (տե՛ս Марголис 1996; Марголис, Ковалёв Телегин, Кондратьев 1997; Марголис, Ковалёв, Телегин, Кондратьев 1998; Ретюнских 2003; Телегин 2006 а; Телегин 2006 б; Телегин 2009; Юлина 2005 և այլն):

Դիտարկվող ծրագիրը քննարկվել է նաև 2009 թ. Ռուսաստանի գիտությունների ակադեմիայի փիլիսոփայության ինստիտուտի կազմակերպած փիլիսոփայության համաշխարհային օրվան նվիրված «Փիլիսոփայությունը երեխաների համար» կլոր սեղանի շրջանակներում:

- ***Փիլիսոփայությունը երեխաների համար ինստիտուտի հայ գործընկերները*** ևս ծավալել են որոշակի գործունեություն՝

ի դեմս բանասիրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր Լիլիթ Բրուտյանի և փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ Գագիկ Գալիկյանի, ովքեր անմիջականորեն մասնակցել են *Փիլիսոփայությունը երեխաների համար* ինստիտուտի (ԱՄՆ) աշխատանքներին՝ որպես հրավիրված գործընկերներ: 1993 թ. Ինստիտուտի սեմինարներից մեկում քննարկված Լ.Բրուտյանի երեխաների լեզվամտածողությանը նվիրված զեկուցումը նույն տարում հրատարակվել է այդ Ինստիտուտի պաշտոնական հանդես *Thiking. The Journal of Pilosophy for children* ամսագրում (Brutian 1993): Ինստիտուտի ղեկավարությունը գնահատելով հայ գիտնականի հետազոտությունները խնդրո առարկայի բնագավառում, 1994-1995 ուսումնական տարում հրավիրել է նրան աշխատելու այդ Ինստիտուտում: Ավելի ուշ, Լ.Բրուտյանը մասնակցել է մի շարք գիտաժողովների, մասնավորապես՝ ութերորդ միջազգային ճանաչողական գիտաժողովին (Լոզոնոտո, Իսպանիա, 2003 թ., զեկուցման թեմա՝ *On Children's Argumentation through Their Discourse*), ակադեմիկոս Է.Աթայանի հիշատակին նվիրված հանրապետական գիտաժողովին (Երևան, 2004 թ., զեկուցման թեմա՝ *Типология аргументов в детской речи*), փաստարկմանը նվիրված վեցերորդ միջազգային գիտաժողովին (Ամստերդամ, 2006 թ., զեկուցման թեմա՝ *Arguments in Child Language*):

Լ.Բրուտյանի *Փաստարկները երեխաների խոսքում* հետազոտության մեջ

(Brutian L. 2006) ուսումնասիրվում են փաստարկումը և փաստարկման ընթացքում կիրառվող փաստարկները երեխաների խոսքում՝ տարբեր դիտանկյուններից: Աշխատանքում իրականացվում է երեխաների փաստարկային բնույթի դիսկուրսի թեմատիկ դասակարգում և առանձնացվում են ա) գոյութենական հարցեր (ծնունդ, մահ), բ) շնչավոր և անշունչ առարկաներ, գ) սենային տարբերակումներ, դ) ժամանակ և տարիք, ե) ընտանեկան կապեր, զ) փիլիսոփայական հիմնահարցեր թեմատիկ խմբերը: Երեխաների փաստարկումը վերլուծվում է նաև արտահայտման ձևի, կառուցվածքի և փաստարկների տիպերի տեսանկյունից: Ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ երեխաների փաստարկային դիսկուրսն իրականանում է պատճառական և պայմանական ասույթների միջոցով և, որ պայմանական ասույթների բոլոր տեսակներն էլ կիրառվում են երեխաների խոսքում, ինչն ապացուցում է, որ երեխաները տարբերակում են ասույթների գործաբանական իմաստները: Արտահայտման ձևի տեսանկյունից առանձնացվում են արտարկման ներակա փաստարկները: Ըստ կառուցվածքի, առանձնացվում են պարզ և բարդ փաստարկները՝ առաջինների գերակայությամբ: Առանձնակի վերլուծության են ենթարկվում երեխաների խոսքում ճշմարիտ, սխալ, զգաց-

մունքային, համաբանությամբ, բառերի ուժի և այլ փաստարկները:

Հետազոտության մեջ իրականացվում է նաև տարբեր երեխաների փաստարկների զուգադրական վերլուծություն, ինչն ապացուցում է, որ բոլոր անհատական տարբերություններով հանդերձ երեխաների փաստարկային գործընթացում առկա են շատ ընդհանրություններ:

Կիրառելով ԱՄՆ-ում ձեռքբերած աշխատանքային փորձը, հայ գիտնականները իրականացրել են մի շարք հետազոտություններ, տարածել *Փիլիսոփայությունը երեխաների համար* ծրագիրը Երևանի որոշ դպրոցներում, անցկացրել են պարապմունքներ ու թրեյնինգներ ուսուցիչների շրջանում, ովքեր այնուհետև ստացած գիտելիքները հաջողությամբ կիրառել են դասարանային և արտադասարանային ժամերի ընթացքում:

Իրականացնելով և ամփոփելով սեփական և այլոց հետազոտությունների արդյունքները *Փիլիսոփայությունը երեխաների համար ինստիտուտի հայ գործընկերները* մի անգամ ևս հաստատում են, որ «Փիլիսոփայությունը երեխաների համար» դպրոցական դասընթացը զգալիորեն բարելավում է երեխաների տրամաբանական մտածողության ունակությունները:

Առաջին մոտեցմամբ կասկածամիտ ընթերցողին կարող է թվալ, թե դիտարկվող խնդրի առաջադրումը, առավել ևս քննարկումն ու մինչև անգամ դրա որպես համակարգված ծրագրի զարգացման անհրաժեշտության պահանջը հերթական նորարական, մոդայիկ, բայց և՛ սին ու արհեստածին, «դրսից» ներմուծված հարցադրում է, որը մի նոր խրթին, խճճող «փորձանք» է կամ լավագույն դեպքում՝ փորձություն է նախապատրաստում այս անգամ արդեն մեր խեղճ երեխաների համար: Այսպիսի մոտեցմամբ հարցը դիտարկելու պարագայում, ակնհայտ է, որ այն նույնիսկ վտանգավոր է, քանի որ իրադարձությունների կենտրոնում որպես մեր դիտարկումների և գործողությունների օբյեկտ մեր հասարակության ամենախոցելի ու ամենանուրբ էակներն են և հերթական հարվածի տակ է դրվում նրանց հոգեկան և կենսաբանական առողջությունը, և որ տվյալ դեպքում ամենաառանցքայինն է՝ միտքը՝ իր դրսևորման բոլոր ձևերով, եղանակներով ու միջոցներով: Ավելին, հնարավոր «ողբերգական վնասների» շարքը շարունակելու պարագայում կարելի է մինչև իսկ հասնել այնտեղ, որ պնդել, թե այս ամենը կարտացոլվի նաև փիլիսոփայական խորհրդածություններից ծանրաբեռնված մանկապատանեկան մտածողության անմիջական իրողության՝ նրանց լեզվի և ազգային արժեքների օտարման վրա: Իրոք, որ ողբերգական արդյունք է՝ «ինքնատիպու-

յան մարմաջով համակված կատվի խաղը ու անօգնական մկան՝ մահը»: Արդյունքում՝ անառողջ մանուկներ, անառողջ երիտասարդություն, անառողջ հասարակություն, անառողջ ապագա ու կործանվող հայ ժողովուրդ:

Թերահավատ և կասկածամիտ ընթերցողին կարող է մտատանջել նաև մեկ այլ հակաթեզիս՝ առաջարկվող կրթական ծրագիրը և դրանից բխող հայեցակարգն ու գործողությունների համակարգը դրամամսխման և դրամավատնության մի նոր միտում կամ մոլուցք է:

Գուցե «Փիլիսոփայությունը երեխաների համար» կրթական ծրագրի դեմ ներկայացված հնարավոր հակափաստարկումն ու թվարկված հակադրույթների շարքը չափազանցված ծայրահեղություններ են, այնուամենայնիվ, հնարավոր են, ուստի և արժե դրանց հետ հաշվի նստել և վաղ տարիքում փիլիսոփայական մտածողության զարգացման անհրաժեշտության հիմնավորումն իրականացնել նաև դրանք հերքելու տեսանկյունից:

Ինչպես ցույց է տալիս միջազգային փորձի դիտարկումը, նախադպրոցական և դպրոցական տարիքի երեխաները պատրաստ են փիլիսոփայական հարցադրումներին նվիրված քննարկումների, հասուն մարդկանց նման գնահատում են դրանք և ցանկանում են, որ իրենց կենսափորձը իմաստալից, արժեքավոր, հետաքրքիր, արդար, գեղեցիկ և խոհեմ լինի:

Երեխաների մտածողությանը ստեղծագործ քննադատական բնույթ տալը մեր հասարակության առաջընթացի ապահովման երաշխիքն է: Դա հասկանում էին խորհրդային ժամանակների իշխանավորները և պատահական չէ, որ երեխան, մինչև իսկ ուսանողը զրկված էր ազատ ու տարբերվող հեղինակների աշխատությունների բնագրերին ծանոթանալու հնարավորությունից և ստիպված էր բավարարվել դրանց վերլուծությունն իրականացնող գաղափարախոսայնացված դասագրքերով, ինչի արդյունքում բթացվում էր նույնիսկ սեփական տեսակետ ունենալու ցանկությունը, ավելի ստույգ երեխան չէր էլ գիտակցում, որ «իր տեսակետը» բնավ էլ իրենը չէ, ապրում էր անիրական մշուշի մեջ, «անգի-

տությամբ բախտավոր», իսկ հասարակական «առաջընթացն» իրականում հասարակության կործանումը դարձավ:

Դրամամսխում չէ, քանի որ «Փիլիսոփայությունը երեխաների համար» ծրագրի շրջանակներում գործող միջազգային կազմակերպություններն ու կառույցները բազմակողմանիորեն համագործակցում են և աջակցում միմյանց, և նոր ստեղծվող կենտրոնները ծրագիրը խթանելու նպատակով կարող են դիմել վերջիններիս կողմից որպես համագործակցող ընկերակցություն ճանաչվելու համար: Արդյունքում կարելի է հուսալ, որ աջակցություն կարելի է ստանալ դրամաշնորհային ծրագրերի միջոցով:

*Հայաստանի Հանրապետությունում «Փիլիսոփայությունը երեխաների համար» ծրագրի իրականացման կրթական և սոցիալ-բարոյական նախադրյալները*

Աշխարհի բոլոր քիչ թե շատ խոշոր համալսարաններն ամենից առաջ հետազոտական կենտրոններ են, որոնցում տարանջատված չեն կրթությունն ու գիտական աշխատանքը: Ավելին, կրթությունն իրականանում է գիտական աշխատանքի համատեքստում, գիտական աշխատանքի միջոցով, ինչի արդյունքում ձեռքբերված նոր գիտելիքն իր հերթին դառնում է կրթության արտահայտման եղանակ և արդյունք՝ ակնկալվող, հաճախ նաև՝ անակնկալ կախված ձեռքբերված որակական ցուցանիշի նախադեպության աստիճանից:

Մեր օրերում հայ համալսարանական կրթական համակարգում ևս ավելի, քան երբևէ կարևորվում է հետազոտական

տարրը: Քանի որ ներկա հտազոտությունն իր ծրագրային նպատակներով և հեռանկարներով առնչվում է Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի հետ, ուստի նպատակահարմար է խնդիրը դիտարկել վերջինիս համատեքստում: Վերջին տարիներին ՀՊՄՀ-ում հետազոտական աշխատանքը և ուսումնական գործընթացը դիտարկվում են որպես միասնական կրթական ծրագիր և պարբերաբար մշակվում և կատարելագործվում են դրանց փոխկապակցման մեխանիզմները: Դա հնարավոր է ամենից առաջ այն պատճառով, որ դասախոսական կազմը ներգրավված է հետազոտական աշխատանքներում, և իր գի-

տական ձեռքբերումներն անմիջականորեն կրթական ծրագրի պահանջների սահմաններում ներմուծում է իր կողմից դասավանդվող պարտադիր և հատուկ դասընթացներում, կուրսային աշխատանքները և մագիստրոսական թեզերը ղեկավարելիս, մանկավարժական պրակտիկայի շրջանակներում հետազոտական գործունեությունը կազմակերպելիս:

ՀՊՄՀ-ում հետազոտական աշխատանքի մշակույթի ձևավորմանն ու յուրացմանը նպաստող գործոններից մեկն էլ բակալավրիատի վերջին կուրսերում և մագիստրատուրայում (կախված մասնագիտությունից) ներմուծված *Գիտական աշխատանքի տեխնոլոգիա* դասընթացն է, այլապես ստացվում էր, որ հետազոտողը գիտական աշխատանքի մեխանիզմներին ծանոթանում էր միայն ասպիրանտուրայում՝ *Գիտական հետազոտությունների մեթոդիկա և գործիքակազմ* պարտադիր կրեդիտային առակայի շրջանակներում: *Գիտական աշխատանքի տեխնոլոգիա* դասընթացը, որ սկսում է գիտական պրոբլեմի ընտրությունից, ավարտվում ցիտման եղանակների (APA, Chicago, MLA և այլն) յուրացումով, միտված է ծանոթացնել ուսանողներին հետազոտության մեթոդաբանությանը, վերլուծական մտածողության քայլերին, նոր գաղափարների համադրության եղանակներին, գիտական հետազոտության միջոցների ու ձևերի մասին առկա հայեցակարգերին և տեսություններին, զարգացնել ուսանողների վերլուծական ու համադրական կարողությունները, ինքնուրույն հարցադրումներ անելու և դրանք գործնական

հետազոտական աշխատանքներում օգտագործելու հմտությունը:

Դասընթացի կազմակերպումը մյուս առարկաներին զուգահեռ նպաստում է վերջիններիս կոնկրետ նյութի հիման վրա գործնականում կիրառել և մտածողության եղանակի վերածել հետազոտության տեխնոլոգիաներն ու գործիքակազմը, հետազոտությանը ներկայացվող պահանջները, համակարգել ուսանողների ինքնուրույն, անկախ հետազոտությունները և օժանդակել նրանց ձևավորելու նյութերի մշակման արդյունքում ստացած տվյալները գիտական հոդվածի ձևով ներկայացնելու փորձ:

ՀՊՄՀ-ում իրականացվում է հեռավար ուսուցում, որի նպատակը ևս ուսանողի ինքնուրույն, հետազոտական կարողությունների խթանումն է, և, որը միջոց է առավել հետաքրքիր, ընկալունակ և ստեղծագործական լսարանային հանդիպումներ իրականացնելու համար:

Բայց ի՞նչ է ցույց տալիս փորձը: Որքան էլ մեծ են ուսանողի հետազոտական աշխատանքի արդյունավետությունը բարձրացնելու ուղղությամբ գործադրվող ջանքերն, այնուամենայնիվ, առանձին դեպքերից վերանալու պարագայում, ակնհայտ է, որ պակասում է հետազոտական կարողությունը, ինքնուրույն ստեղծագործական աշխատանքի մշակույթը, ինչի պատճառները պետք է փնտրել վաղ մանկության տարիների, մանկապարտեզային և դպրոցական կրթության կազմակերպվածքի մեջ:

Այսօր այս բացը հայ իրականության մեջ ևս կարևորվում է: Բայց խոսքը միայն որոշ ընտրյալ կրթօջախների ու կրթահամալիրների մասին է, մինչդեռ խնդրի լուծումը հրատապ և պահանջված է բոլոր երեխաների համար: *Ինքնուրույն մտածողության, դրա դրսևորման արդյունքները արտահայտելու կարողության ձևավորումն ու զարգացումը հաղորդակցման ընթացքում պետք է սկսել մանկապարտեզից:*

Հետազոտական աշխատանքի, ստեղծագործական կարողությունների և վերլուծական մտածողության տարրերի ապահովումն էլ հենց երեխաների փիլիսոփայական կրթության կազմակերպման հիմքն է:

Մինչդեռ Հայաստանի Հանրապետությունում փիլիսոփայությունը որպես այդպիսին հասանելի է միայն ավագ դպրոցի վերջին դասարանում՝ «Հասարակագիտություն» առարկայի շրջանակներում և ավելի ուշ՝ որպես միջնակարգ-մասնագիտական և համալսարանական կրթության բակալավրիատի ծրագրի պարտադիր առարկա:

*«Փիլիսոփայությունը երեխաների համար» ծրագիրը Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի տեսանկյունից*

Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի մետափիլիսոփայության, փոխակերպական տրամաբանության և փաստարկման միջազգային գիտահետազոտական ինստիտուտի և տարբեր մակարդակի կրթական հաստատությունների (մանկապարտեզ, դպրոց, վարժարան) միջև նպատակահարմար է ստեղծել համագործակցության ծրագիր, որի հիմնական նպատակը կրթական գործընթացում «մտածողությունը խթանող դասավանդման» իրական կարևորումն է, ինչը կօգնի երեխաներին լինել ավելի խոհեմ, մտածել ինքնուրույն, ստեղծագործ, անկախ և քննադատաբար: Ծրագիրը կարող է ներգրավել ՀՊՄՀ սկզբնական կրթության, հատուկ կրթության և կրթության հոգեբանության ֆակուլտետների իրազեկ մասնագետների: Ծրագրում կարելի է ներառել մի քանի տասնյակ

դպրոցներ, մանկապարտեզներ ու նախադպրոցական այլ հաստատություններ, իսկ որպես պաշտոնական հենակետային փորձագիտական հաստատություն կարող է դառնալ Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի հենակետային կրթահամալիրը՝ Ինստիտուտին կից ՀՊՄՀ-ի մանկապարտեզը (ստեղծվելիք), ՀՊՄՀ-ի Վահան Թոթովենցի անվան թիվ 57 հիմնական դպրոցը և Համալսարանի հենակետային (ավագ դպրոց) վարժարանը:

Ծրագիրը Համալսարանի կրթական ծրագրում ներմուծելու անհրաժեշտությունը պայմանավորված է միջազգային միասնական կրթական համակարգերի զարգացման և դրանց ինտեգրացիայի, գիտության, մշակույթի, կրթության և քաղաքակրթության արդի պատկերացումների, ըմբռնումների, հիմնական հայեցակարգային հար-

ցաղորումների համակարգի մշակման պահանջով: Երեխաների և դեռահասների փիլիսոփայական կրթության հարցերում տարբեր մշակույթների և ավանդույթների ներկայացուցիչների միջև փոխըմբռնման նախաձեռնությունը, համագործակցության ծրագրի մշակումն ու դրա իրականացումը, փորձի փոխանակման ձգտումները Կենտրոնի ստեղծման և գործառնության համար չափազանց կարևոր են: Ուստի, նպատակահարմար կլինի ստեղծել Ինստիտուտի կայք-էջին կից պաշտոնական կայք-էջ և համագործակցել առցանց գործող միջազգային կենտրոնների հետ, ինչն էլ հենց դրանց նպատակն ու առաքելությունն է: Արդյունքում կմշակվեն մտավոր կարողություններ և հմտություններ, որոնք կնպաստեն սոցիալական շփումների և սոցիալական պատասխանատվության մակարդակի բարձրացմանը: Այդ հմտությունները Մ.Լիպմանը դասակարգում է երեք խմբերում՝

**1. Ճանաչողական հմտություններ**

(պատճառների և փաստարկների գնահատում, հասկացությունների վերլուծություն, կապերի բացահայտում, հարցերի ձևակերպում, քննարկումների, բանավեճերի իրականացում, մտքերի և դատողությունների պարզեցում, փաստարկումների կառուցում,

օրինակների հայթայթում, առաջադրում և լուսաբանում, համանմանությունների հայտնաբերում, հաստատությունություն, ինքնաճշգրտում և այլն):

**2. Հաղորդակցական և համագործակցական հմտություններ**

(փիլիսոփայություն սովորելու կենսափորձի ձևավորում, միմյանց լսելու կարողություն, երևակայական և քննադատական մտածողություն, խոսքի մշակույթի ձևավորում, տիրապետում երկխոսության, բանավեճի, հոգեորության արվեստին, սեփական տեսակետների հիմնավոր և փաստարկված ներկայացմանը, այլոց տեսակետը հարգելու, այլոց գաղափարները զարգացնելու, ինքնավստահ արտահայտվելու, քննադատելու և քննադատություն ընդունելու, ինտելեկտուալ համարձակություն զարգացնելու, թիմում աշխատելու, արժևորելու և այլ կարողություններ և ունակություններ):

**3. Բարոյական արժևորման հմտություններ:**

«Երեխաների համար փիլիսոփայությունը Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանում» ծրագրի հայեցակարգային նախագիծը արժանի է կոնկրետ և բազմակողմանի մշակման և հետազոտության:

*Մանկավարժներին փիլիսոփայությունը երեխաներին սովորեցնելու գործին պատրաստելու խնդրի շուրջ*

Մեր յուր Լիպմանի *Փիլիսոփայությունը մտնում է դպրոց* աշխատության վեց բաժիններից հինգերորդը՝ *Մտորումներ*

*պրակտիկայի մասին. կրթական ռեֆորմների հետևանքները*, ներառում է *Ուսուցիչների պատրաստումը մտածել սովորեց*

նելու գործին ենթազույսը (Lipman 1988: 151-159), որտեղ հեղինակն առաջադրում է տարրական դպրոցի փիլիսոփայության ուսուցիչներ պատրաստելու ժամանակակից պրակտիկան իրականացնելու չորս փուլ. ա) *ուսուցիչներ կրթողների պատրաստման փուլ*. բ) *ուսուցիչների պատրաստում*. կրթական ծրագրի ուսումնասիրության փուլ. գ) *ուսուցիչների պատրաստում*. մոդելավորման փուլ. դ) *ուսուցիչների պատրաստում*. դիտարկման փուլ:

Այնպես, ինչպես դպրոցական ծրագրի շրջանակներում երեխաներին սովորեցնում են լեզվական գրագիտություն, նույն ձևով *փիլիսոփայություն* առարկայի միջոցով նրանց պետք է սովորեցնել մտքի գրագիտություն՝ զարգացնելով և ապահովելով կշռադատելու, խորհելու և որոշումներ կայացնելու կարողությունները: Ակնհայտ է, որ փիլիսոփայության պատմությունը սովորելով կամ փիլիսոփաների մասին պատմություններ կարդալով հնարավոր չէ ակնկալվող արդյունքը ստանալ: Փիլիսոփայական գիտելիքը ձեռք է բերվում քննարկումների միջոցով: *Փիլիսոփայությունը երեխաների համար* ծրագրի իրականացման միջազգային փորձը ցույց է տալիս, որ *բարոյագիտությունը*, որը գործնական փիլիսոփայությունն է, արժեքների վերաբերյալ կրթություն ստանալու լավագույն մեխանիզմներն է առաջադրում: Չէ՞ որ երեխայի փիլիսոփայությունը լի է էթիկական մտահոգություններով և խնդիրներով:

Ուշագրավ է 2014-2015 ուսումնական տարում ՀՊՄՀ սկզբնական կրթության և

կրթության հոգեբանության և սոցիոլոգիայի ֆակուլտետի մագիստրատուրայի ավարտական կուրսերում *Տրամաբանության ընդհանուր տեսություն* դասընթացի շրջանակներում իրականացված փորձնական աշխատանքը՝ ապագա մանկավարժներին *Փիլիսոփայությունը երեխաների համար* ծրագիրն իրականացնելու գործին նախապատրաստելու համար: Հիմք ընդունելով Թոմ Վարթենբերգի դեկավարությամբ մշակված և գործող «Սովորեցնենք երեխաներին փիլիսոփայություն» կայք-էջի<sup>1</sup> տարրական դպրոցի աշակերտներին հասցեագրված աշխատանքային փորձը՝ մագիստրոսներին հանձնարարվել էր իրականացնել վերլուծական աշխատանք՝ ըստ *Տրամաբանության ընդհանուր տեսություն* դասընթացի հեռավար կայք-էջում տեղադրված վերլուծական աշխատանքի տիպորինակի (որպես այդպիսին ընտրվել էր Մունրո Լիֆի «Ֆերդինանդի պատմությունը» պատմվածքը) և վերլուծական աշխատանքի մշակված քայլերի: Դրանք էին՝

1. Ընտրել՝ որևէ առակ, նովել, մանկական պատմվածք, հեքիաթ, ասույթ, թևավոր խոսք (հայ կամ արտասահմանյան հեղինակներից):
2. Գրել՝ ընտրված ստեղծագործության, դրույթի բովանդակության պլոժեններկայացնող համառոտ (3-10 տող) ամփոփումը:
3. Առաջադրել՝ 4-5 հանգուցային հասկացություններ, ամրագրելով դրանց տե-

<sup>1</sup> Տե՛ս [http://www.teachingchildrenphilosophy.org/wiki/Main\\_Page](http://www.teachingchildrenphilosophy.org/wiki/Main_Page):

սակը (ըստ ծավալի և ըստ բովանդակության):

4. Կազմել՝ քննարկման, բանավեճի ուղեցույց՝ ըստ ընտրված ստեղծագործության մեջ առկա փիլիսոփայական, տրամաբանական, բարոյագիտական խնդիրների՝ նկատի ունենալով կրտսեր նախադպրոցական տարիքի երեխաներից մինչև ավագ դպրոցի դեռահասների լսարանը և փորձել տալ այդ խնդիրների փիլիսոփայական ըմբռնումը (հարկ եղած դեպքում օգտագործելով փիլիսոփայական, տրամաբանական, բարոյագիտական բառարաններ, հանրագիտարաններ):
5. Բանավեճի ուղեցույցում առանձնացված յուրաքանչյուր խնդրի, պրոբլեմի շուրջ առաջադրել հարցեր (դարձյալ նկատի ունենալով կետ 4-ում նշված տարիքային խմբի երեխաներին), որոնց պատասխանների միջոցով սկրատեսյան մասնակցայի սկզբունքի կիրառմամբ հնարավոր կլինի կազմակերպել տվյալ խնդրի քննարկումը և

ձգտել հասնել այն բանին, որ երեխան՝ ինքը, առանց քննարկումը վարողի միջամտության, հասնի կետ 4-ում ընտրված խնդիրների ներկայացված ըմբռնմանն ու բնորոշմանը:

Ստացված արդյունքը չափազանց հուսադրող է, իսկ առանձին դեպքերում՝ ոգևորող: Դրա ամփոփումն ու ըստ փիլիսոփայության բաժինների տարբեր խնդրակարգերի դասակարգումը կդառնա նոր հետազոտության առարկա: Այն հիմք կծառայի վաղ տարիքում փիլիսոփայական մտածողության զարգացման մեխանիզմների, դրա մեթոդաբանական հիմքերի հետազា մշակման, մանկավարժներին երեխաներին փիլիսոփայություն սովորեցնելու գործին պատրաստելու համար:

Հետազոտության յուրաքանչյուր փուլի արդյունքները նախատեսվում է ներկայացնել *Բնաստություն* հանդեսի համարներում:

ՄԵԶԲԵՐՎԱԾ ԵՎ ՀՂՎԱԾ  
ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. Brutian, L. (1993). "Children's Philosophy and Wisdom through Their Discourse" // Thinking: The Journal of Philosophy for Children, Institute for the Advancement of Philosophy for Children. Montclair State University, NJ, vol. 11, N 1 (7 p.).
2. Brutian, L. (2007). "Arguments in child language" // Proceedings of the VI Confe-

rence of ISSA. The Netherlands: Sic Sat (p. 5).

3. Leaf, M. (1977). The Story of Ferdinand. England, Published in Picture Puffins.
4. Lipman, M. (1974). Harry Stottlemeier's Discovery, Upper Montclair. NJ: Institute for the Advancement of Philosophy for Children.
5. Lipman, M. (1988). Philosophy Goes to School, Philadelphia: Temple University Press.

6. Lipman, M. (ed.) (1993). Thinking Children & Education. Dubuque. Iowa: Kendall/Hunt.
7. Lipman, M.; Sharp, A. & Oscanyan, F. (eds.) (1978). Growing Up With Philosophy. Philadelphia: Temple University Press.
8. Lipman, M., Sharp, A., Oscanyan, F., Philosophy in the Classroom, 1980, Temple University Press.
9. Robinson, D. & Groves J. (2000). Introducing Philosophy. Edited by Ricchard Appiganesi, USA, Press.
10. Runes, D. (1963). Pictorial History of Philosophy. Littlefield, Adams & Co. – Paterson, New Jersey, USA.
11. Брутян, Л. (2011). “Квопросуодетскойаргументации” // Հշին, հաւաքաբար, հաղորդակցում: Երևան: ԵՊՀ հրատարակչություն (с.12).
12. Марголис, А. (1996). «Программа «Философия для детей». // Психологическая наука и образование, № 1. Москва.
13. Марголис, А. Ковалёв, С., Телегин, М., Кондратьев, Е. (1997). «Философия для детей» – диалогический, учебный проект». Сообщение. // Психологическая наука и образование, № 4. Москва.
14. Марголис, А., Ковалёв, С., Телегин, М., Кондратьев, Е. (1998). «Ромашка – почему» («Философия для детей») – образовательная программа для младших школьников. Москва: МОИПК.
15. Ретюнских, Л. (2003). Школа Сократа: Философские игры десять лет спустя. Москва: МПСИ, Воронеж: МОДЭК.
16. Светлов, В. (2010). История философии в схемах и комментариях. Изд.-во: Питер, Серия: Учебное пособие.
17. Телегин, М. (2006а). Воспитательный диалог: образовательная программа для детей старшего дошкольного возраста. Москва: МГППУ.
18. Телегин, М. (2006б). Теория и практика диалогического воспитания детей старшего дошкольного и младшего школьного возраста. Москва: МГППУ.
19. Телегин, М. (2009). Рождение диалога (книга о педагогическом общении). Москва; АЛВИАН.
20. Юлина, Н. (2005). Философия для детей. Обучение навыкам разумного мышления. Москва: Канон.
21. Убальдо, Н. (2006). Иллюстрированный философский словарь: От культа богини-матери до сократовских философов, от Платона и Аристотеля до Возрождения, от Канта до идеализма, от психоанализа до эстетики. AtlanteillustratodiFilosofia // Убальдо Н.; Пер. с ит. Т.Григорьевой, Л.Подпятниковой; Ред. М.Бонч-Бруевич. М.: БММ АО.

#### ՊԱՐԲԵՐԱԿԱՆՆԵՐ

1. Analytic Teaching: The Community of Inquiry Journal, Viterbo College, LaCrosse, WI.
2. ChildhoodandPhilosophy: Journal of the International Council of Philosophical Inquiry with Children.
3. Critical & Creative Thinking: The Australasian Journal of Philosophy for Children. The Federation of Australian Philosophy for Children Associations (FAPCA).
4. Thinking: The Journal of Philosophy for Children, Institute for the Advancement of Philosophy for Children. Montclair State University, NJ.

5. Questions: Philosophy for Young People, published by the Philosophy Documentation Center. Bowling Green State University. Inaugurated in spring 2001 with the

support of the American Philosophical Association and the Northwest Center for Philosophy for Children.

## ՎԱՂ ՏԱՐԻՔՈՒՄ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ՄՏԱԾՈՂՈՒԹՅԱՆ ԶԱՐԳԱՅՄԱՆ ՀԵՌԱՆԿԱՐՆԵՐԸ ՀԱՅ ԻՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

### ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Ներկա հետազոտությունն իր բնույթով ծրագրային նախաձեռնություն է, որը բազմակողմանի և հետևողական մշակման ու զարգացման կարիք ունի:

Աշխատանքում փորձ է արվել դիտարկել «երեխան և փիլիսոփայությունը» փոխհարաբերությունը որպես հայեցակարգ, հիմնավորել հայ իրականության մեջ երեխաների փիլիսոփայական մտածողության զարգացման հնարավորությունն ու փիլիսոփայական աշխարհայացքի ձևավորման անհրաժեշտությունը՝ հիմք ընդունելով այս ոլորտում միջազգային կենտրոնների և ծրագրերի փորձը, ուրվագծել Հայաստանում *Փիլիսոփայությունը երեխաների համար* ծրագրի իրականացման կրթական և սոցիալ-բարոյական նախապայմանները Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի համատեքստում, խնդիր է դրվել

մշակել մեխանիզմներ և մեթոդաբանական հիմքեր մանկավարժներին փիլիսոփայությունը երեխաներին սովորեցնելու գործին պատրաստելու համար:

*Հանգուցային հասկացություններ.* Մեթոդ Լիպման, փիլիսոփայությունը երեխաների համար, փիլիսոփայությունը մանկապարտեզում, փիլիսոփայությունը դպրոցում, փիլիսոփայական քննարկում, քննադատական մտածողություն, ինքնուրույն մտածողություն, անկախ մտածողություն, ստեղծագործական մտածողություն, վերլուծական մտածողություն, փիլիսոփայական մտածողության զարգացման մեթոդաբանություն, Փիլիսոփայությունը երեխաների համար ինստիտուտի հայաստանյան մասնաճյուղ, *Փիլիսոփայությունը երեխաների համար* ծրագիրը ՀՊՄՀ-ի հեռանկարում:

## THE PERSPECTIVES OF DEVELOPING PHILOSOPHICAL THINKING STARTING FROM EARLY CHILDHOOD IN ARMENIAN REALITY

### SUMMARY

This research projects is in its initial stage and needs a comprehensive and consistent construction and development.

The article discusses "child and philosophy" relationship as a major concept. It aims to justify the need and perspectives of developing philosophical thinking amongst children, necessity of formulating philosophical world view, based on the experience of international centers and programs performing in this field. Furthermore, the article outlines the potentials and realistic approaches through which the educational program Philosophy for Children can be realized in Khachatur Abovian Armenian State

Pedagogical University. In the initial phase mechanisms and methodological basics will be created for training teachers, who would later utilize professional skills and techniques to teach philosophy to children.

*Key concepts:* Mathew Lipman, philosophy for children, philosophy in kindergarten, philosophy in school, philosophical discussion, critical thinking, individual thinking, independent thinking, creative thinking, analytical thinking, methodology of developing philosophical thinking, Philosophy for Children Institute in Armenia, Philosophy for children course and ASPU.

ОГАНИСЯН АСМИК

## ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФСКОГО МЫШЛЕНИЯ У ДЕТЕЙ В РАННЕМ ВОЗРАСТЕ В АРМЯНСКОЙ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

### РЕЗЮМЕ

Данное исследование является инициативой к программе, которая пока еще нуждается в многосторонней и углубленной разработке и развитии.

В работе предпринята попытка рассмотреть взаимосвязь «ребенок и философия» как концепцию, обосновать в армянской реальности возможность развития философского мышления и необходимость формиро-

вания философского мировоззрения у детей, основываясь на опыт международных центров и программ в данной области, предопределить образовательный и социально-этический потенциал осуществления в Армении программы *Философия для детей* в Армянском государственном педагогическом университете имени Хачатура Абовяна, выдвинута проблема разработки механизмов и ме-

тодологических основ с целью подготовки преподавателей обучать детей философии.

*Ключевые понятия:* Мэтью Липман, Философия для детей, философия в детском саду, философия в школе, философское обсуждение, критическое мышление, самостоя-

тельное мышление, независимое мышление, творческое мышление, аналитическое мышление, методология развития философского мышления, Армянский институт философии для детей, программа *Философия для детей* в перспективе АГПУ.

## «ОРГАНОН» АРИСТОТЕЛЯ И «ТРАНСФОРМАЦИОННАЯ ЛОГИКА» АКАДЕМИКА Г.А.БРУТЯНА: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ

Академик Георг Абелович Брутян общепризнан как один из наиболее знаменитых философов нашей эпохи (1). Он выступал с докладами на многих всемирных философских конгрессах, в 1974 г. руководил круглым столом по теории аргументации на 20-ом Всемирном философском конгрессе. В Армении его по праву воспринимают как Давида Анахта современности, ибо в научном наследии обоих выдающихся мыслителей доминируют два основных направления исследований – наука философии и наука логики (2). В аспекте рассматриваемого в данной статье вопроса особо следует подчеркнуть достижения Г.Брутяна как первооткрывателя. Им сформулированы такие основополагающие научные концепции, как полилогика, принцип лингвистической дополнительности, синтетическая теория аргументации, основоположения философии языка, принципиальные идеи в области историографии и арменоведения. Предметом данной статьи является рассмотрение методологических аспектов формирования наиболее оригинального творения академика Брутяна – его системы трансформационной логики. Точнее, мы рассмотрим методологические параллели, которые можно раскрыть при анализе формирования системы трансформационной логики Брутяна и логического учения великого Аристотеля, совокупность логических трудов которого известны под термином «Органон» – инструмент или орудие познания.

Первая параллель заключается в том, что и Аристотель, и Георг Брутян создали свои путеводные теории, фигурально выражаясь, «из ничего», в том смысле, что в этом начинании у них не было ни одного предшественника. В первой же строке «Второй Аналитики» Аристотель подчёркивает, что всякое основанное на размышлении учение «исходит из ранее имеющегося знания. Это становится очевидным при рассмотрении всякого учения, ведь и математические науки, и каждое из прочих искусств приобретаются именно таким способом» (3). В последней главе «Софистических опровержений» – обычно расцениваемого как завершающая часть *Органона* – эта мысль раскрывается более детально. «Из всего, что изобретено [людьми], одно заимствовано от других, ранее занимавшихся этим, а затем постепенно совершенствовалось их преемниками, другое из вновь изобретённого, как правило, с самого начала преуспевало мало, тем не менее оно гораздо ценнее того, что из него выросло. Ибо, как говорят, начало чего то ни было есть, пожалуй, важнейшая часть, а потому и самая трудная. Ибо чем сильнее оно по своей возможности, тем меньше оно по размаху и потому труднее всего постичь. Но если начало найдено, то остальное уже легче добавлять и приумножать. Именно так и получилось с искусством красноречия и почти со всеми другими искусствами. В своём деле, те, кто изобрёл то или другое начало [искусства

красноречия], продвинулись крайне мало. А те, кто ныне пользуется доброй славой, будущи преемниками многих продвигавшихся, как бы сменяя друг друга, приумножали именно таким образом: Тисий после первых [изобретателей], Фрасимах – после Тисия, Теодор – после него, и так многие внесли не малую долю [в преуспе-вание] искусства красноречия, а потому нечего удивляться определённой полноте этого искусства. Что касается настоящего учения, то дело обстояло не так, что частью оно было заранее разработано, а частью нет: в наличии не было ровно ничего ... **Что же касается искусства умозаключения, то мы не нашли ничего такого, что было бы сказано до нас** (выделено нами – Р. Дж.), а должны были сами создать его с большой затратой времени и сил.» (4).

Аналогично, до публикации первой работы Г. Брутяна по трансформационной логике в 1981г. (5) этот термин невозможно обнаружить во всей мировой логической литературе прошлого века. До издания работ Брутяна по трансформационной логике этого термина у логиков попросту не было. И это при том, что только перечисление употреблявшихся к тому времени различных «логик», начиная с символической и модальной логик и кончая «логикой времени», могло бы занять целую страницу печатного текста. Новое направление логической науки, представленное концепцией трансформационной логики, было столь радикальным, что на первых порах даже сотрудники Г.Брутяна затруднялись в её восприятии. Понятие *трансформационная логика* впервые было предложено Брутяном в статье «К вопросу о философии языка», увидевшей свет в 1975 г. в *Вестнике общественных наук* АН Арм.ССР (6). Точно та-

кой же анонс о задуманной логической системе содержится в статье «Природа языка философии», опубликованной в 1976 г. в «Философских науках» - одном из центральных журналов всесоюзного масштаба. «Выдвигая идею трансформационной логики (природа и сущность которой станут предметом специальной статьи), - пишет автор, - мы исходим из того, что равновозможность логических наук делает необходимым переход от одной логики к другой. Это обеспечит всё большее выявление новых свойств мысли, обнаруживающихся в различных пластах языковой действительности. Изучение принципов указанных переходов – одна из важнейших задач трансформационной логики» (7). Однако первая же научная публикация Георга Брутяна – вышеупомянутая статья 1981 г. «Трансформационная логика» в *Вестнике общественных наук*, очертившая основные понятия и контуры его системы трансформационной логики, и более развернутая статья «Трансформационная логика: общая характеристика и основные понятия» во всесоюзном журнале *Вопросы философии* (8), дали чёткую картину выстраиваемой им новой логической науки. Полное же принятие новой логической науки произошло после публикации в 1983 г. основного труда Брутяна по данному предмету – монографии «Трансформационная логика» (9).

Вторая параллель между рассматриваемыми краеугольными трудами Аристотеля и Г.Брутяна заключается в том, что в обоих сочинениях решение исследуемой ими задачи представлено в форме системы правил. Теория категорического силлогизма в «Первой Аналитике» представлена в форме системы правил умозаключения из двух атрибутивных

суждений, впоследствии получивших название *модусов категорического силлогизма*. Механизм приложения концепции трансформационной логики тоже включает в себя систему трансформационных правил. Это правила порождения и правила уточнения. «Трансформационными правилами, - пишет Г.Брутян, - назовём такие правила, посредством которых из эксплицитных форм и структур мысли порождаются имплицитные формы и структуры или же уточняется природа эксплицитных форм (структур) мысли, нередко осуществляя и то, и другое. Трансформационные правила можно делить на два больших класса – на *правила порождения (выявления)* и *правила уточнения*. Применением трансформационных правил порождения (выявления) мы фиксируем ту или иную форму (структуру) мысли. При этом если остается неясным конкретный вид этой формы (структуры), по отношению к ней применяются трансформационные правила уточнения. Уточнению иногда подлежат сами заданные эксплицитные формы (структуры) мысли.» (10).

Третья параллель между «Аналитикой» и «Трансформационной логикой» заключается в том, что в обоих трудах даны строгие и исчерпывающие определения всех используемых понятий теоретической системы. Аристотель в этом отношении настолько преуспел, что его теория силлогистики по праву считается первой в истории науки аксиоматической системой. В сочинении Г.Брутяна также даны строгие определения всего понятийного инструментария трансформационной логики: понятий имплицитной, нулевой и эксплицитной форм (структур) мысли, подтекстной и контекстной форм мысли, порож-

дающей формы, подтекстной и контекстной логики, и т.д.

Фундаментальность Аристотелевского «Органона» особенно ясна и очевидна при виде многообразия и многочисленности порождённых ею исследований. Здесь своими масштабами выделяются средневековые логические трактаты и системы символической и неклассической логики прошлого века. И хотя со дня основания «Трансформационной логики» Г.Брутяна не прошло и трёх десятилетий, охват трансформационным анализом самых различных областей интеллектуальной деятельности человека просто поражает. В рамки трансформационного анализа оказались вовлечены не только классическая для логической науки область форм и структур мысли, но и теория аргументации, теория машинного понимания, включая проблему машинного понимания текстов на естественных языках, и даже алгоритм машинного мышления и проблематика искусственного интеллекта в целом (10, 11).

«Аналитики» Аристотеля, дополненные его теорией суждения, деления, определения и доказательства, образовали орудие, органон познания древнего мира. Следует ожидать, что разработка трансформационных правил и алгоритмов выявления имплицитных предпосылок, позволит расширить рамки трансформационной логики Г.Брутяна, превратив эту систему в современный «Органон», в инструмент решения исследовательских задач и научных проблем.

Тот факт, что инструментарий трансформационной логики проникает во все области интеллектуальной активности человека, приобретая всё большее значение и вес, в сочетании с ясной перспективой безграничных

возможностей приложения трансформационного анализа к самым разнохарактерным проблемам научной мысли, позволяет утверждать, что трансформационная логика Г.Брутяна призвана стать «наукой наук» современности. Особенно значимым и злободневным автору этих строк представляется перспектива трансформационного анализа трёх близких его сердцу направлений:

- трансформационный анализ и экспликация имплицитных предпосылок и парадигм выдающихся научных открытий,
- трансформационный анализ и экспликация имплицитных предпосылок философских школ и направлений,
- трансформационный анализ процесса исследовательской деятельности и эксплицитная формулировка «алгоритма» решения исследовательских задач.

#### ЦИТИРОВАННАЯ И УПОМЯНУТАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Аристотель (1974). Вторая Аналитика. I, 1 71 а. // Аристотель. Соч.в 4-х томах, т. 2. М.
2. Аристотель (1974). О софистических опровержениях, 34, 183 b 16. // Аристотель. Соч.в 4-х томах, т. 2. М.
3. Брутян, Г. (2006). Биографические заметки. Ереван.
4. Там же,. с. 32.
5. Брутян, Г. (1981). «Трансформационная логика». // Вестник общественных наук. АН Армянской ССР , №11.
6. Брутян, Г. (1975). «К вопросу о философии языка». // Вестнике общественных наук. АН Армянской ССР, №11, с. 34 (на армянском языке).
7. Брутян, Г. (1976). «Природа языка философии». // Философские науки. Москва. № 1, с. 30.
8. Брутян, Г. (1983). «Трансформационная логика: общая характеристика и основные понятия». // Вопросы философии, №8, с. 95-106.
9. Брутян, Г. (1983). Тансформационная логика. Ереван, изд.-во. АН Армянской ССР.
10. Тансформационная логика (2008). Книга 1, под общей ред. Брутяна Г., Ереван, изд.-во. *Международная академия философии*, с. 113.
11. Тансформационная логика (2008). Книга 2, под общей ред. Брутяна Г., Ереван, изд.-во. *Международная академия философии*.

«ОРГАНОН» АРИСТОТЕЛЯ И «ТРАНСФОРМАЦИОННАЯ ЛОГИКА» АКАДЕМИКА  
Г.А.БРУТЯНА: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ

РЕЗЮМЕ

Данная статья обсуждает некоторые методологические параллели вскрытые её автором при рассмотрении методологических подходов Аристотеля и Георга Брутяна к за-

даче построения своих логических концепций и учений.

*Ключевые понятия:* методология, логика, трансформационная логика.

*ՋԻԺԺՅԱՆ ՌՈԲԵՐՏ*

ԱՐԻՍՏՈՏԵԼԻ «ՕՐԳԱՆՈՆԸ» և ԱԿԱԴԵՄԻԿՈՍ ԳԵՈՐԳ ԲՐՈՒՏՅԱՆԻ  
«ՓՈԽԱԿԵՐՊԱԿԱՆ ՏՐԱՄԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ». ՄԵԹՈԴԱԲԱՆԱԿԱՆ  
ԶՈՒԳԱՀԵՌՆԵՐ

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Ներկա հոդվածը ներկայացնում է հեղինակի դիտարկումները Արիստոտելի և Գեորգ Բրուտյանի տրամաբանական հայեցակարգերի և ուսմունքների կառուցման որոշ մեթոդաբանական գուգահեռների վերաբերյալ:

*Հանգուցային հասկացություններ.* Մեթոդաբանություն, տրամաբանություն, փոխակերպական տրամաբանություն:

## ARISTOTLE'S ORGANON AND ACDEMICIAN GEORG BRUTIAN'S TRANSFORMATIONAL LOGIC

### SUMMARY

This paper discusses a number of methodological parallels that its author has revealed between Aristotle's and Georg Brutian's methodological approaches to the task of building their logical conceptions and teachings.

*Key concepts:* methodology, logic, transformational logic.

## WISDOM AND HARMONY

### 1. Introduction:

Wisdom is a rather complex notion. The same can be said about harmony. Still both can be clarified a lot by interrelating them, as a true implicit definition. In fact a very promising approach to wisdom can be made by describing wisdom as multi-layered, dynamic, harmonic processes. These processes are the following ones.

1. Dynamic harmony of theory and practice.

2. Dynamic harmony between input and output processes.

3. Dynamic harmony between input and output processes: use of tools, language and communication for development of oneself, groups and environment, taking into view the danger of alienation through these tools.

4. Dynamic harmony between individual, group and environmental development in the several layers of competences and the integration in the several groups and ecosystems one belongs to.

5. Dynamic harmony between cooperative and protective behaviour mastering, surviving and control of the challenges of the hypocrites or dyssocials which disrupt the social environments and destruct its basic progress and growth in the individual as well as group life-cycles.

6. Dynamic harmony between brotherly behaviour processes and recognition processes of reciprocal brotherly behaviour and pseudo-brotherly behaviour of dyssocials or hypocrites,

development of skills for recognition of hypocrites or dyssocials and for individual and social defence, for isolating and even for reforming the hypocritical/dyssocials. Hypocrites/dyssocials are always returning to the offensive. The best is to develop wisdom for structural immunity against hypocrites/dyssocials. Even better is it to be able to transform dyssocials to constructive actors.

7. Dynamic harmony between the several main types of intelligences which as well on an individual level as on a group level are vital for sound growth and development.

8. Dynamic harmony between the different processes and roles of education and learning of the actors: children, students, adults, teachers, evaluators, pedagogues.

9. Dynamic harmony between the social interactions and especially the social media.

Let us very shortly comment the possibilities, challenges and perspective on each of these layers of dynamic harmonic processes characterising wisdom.

### 2. Some elaboration of the layers of the dynamic harmonic processes characterising wisdom.

#### 2.1 The dynamic harmony between practice and theory.

Wisdom is always grounded in action, in practise in a specific environment. This environment can be defined, described, analysed in different ways. In “theory” development, one generalises the practical experience, the practice to more general environments.

It is evident that the more generalised “know how”, “know that”, “know what”, etc. has to be tested again and again, when it is being used in a new environment, whatever minimal the change in environment is.

This cyclic aspect of knowledge development and especially on the level of wisdom in knowledge, may never be forgotten or neglected. The practice, the applied dimension, the action is and has always to be the starting point and the ultimate target. Whatever the number of intermediary stages one also introduces, one may not forget this basic truism. Intermediary stages are between others testing, assessments, developing adequacy requirements, meta-theoretical features as aesthetics, statistical modelling, etc.

The danger is that too much attention is paid to this meta-theoretical level, neglecting the practical environment, the actors, the wellness and wellbeing of all these present at the end level. This danger is even worsened by the fact that theoretical activities receive in general higher social appreciation.

Here again one has to be aware of harmony between these several levels and processes of efforts, elaboration, in its very dynamic form.

## **2.2 The dynamic harmony between input and output processes (f.i. reading and writing)**

The challenges are enormous. Each of us has to pay attention to his environment, to observe, to test, to try out, to read, to analyse, to understand, to theorise about our live, our work, about the solutions, the changes, the constructions and destructions which are going on...

As important as being open to listen, to look etc. to our environments, our colleagues, our enemies, our adversaries, we must also try

to elaborate our own understanding, try to make syntheses, to formulate solutions, to try out new approaches, to explain it to others, to try to convince others: to talk and write about our own views, perspectives, futures, to construct our own future and our own environment.

However it is clear both processes of inputting and outputting, have to interact, to get harmonised: again and again. Harmonisation is not realised at once. Harmonisation is a continuous cyclic process, with always new challenges, new attempts, taking care in this continuous process of harmonisation, not to make deep and irrevocable destruction and chaos.

If nevertheless chaos is created, make sure that this is an isolated intermediary stage for realising higher level of harmony.

## **2.3 Dynamic harmony between processes of tool use, language use and communication use.**

Wisdom has an important layer of communication processes. We can differentiate or rate the communication processes with or through tools, with or through language, with a through non language symbols... In and through this communication processes, we change ourselves, our relations and interrelations with the other actors and our physical, social and psychological worlds.

Again on each level: individual, social, environmental, we have to be aware of the necessity always to have and realise a minimal level of dynamic harmony between these several communication processes. We need always to get above a minimum dynamic threshold of harmony...

In self-education and education of children or adults or seniors or nestors, we have always to be aware of the danger of alienation. One

way of communication form (f.i. tool use: computer games, computer use) can get autonomic. Instead of being one of so many other ways of communication, it can become a fetish, an enslaving, a compulsive dominant autonomous process.

If this happens, it leads only to destruction of the individual or the group where this type of communication process is started.

In education and learning in general we need to be anxious to avoid that tool use is triggered in an autonomous dominant isolated process.

Again only dynamic harmony between the several ways of communication can bring success, progress and wellbeing.

#### **2.4 Dynamic harmony between individual, group and environmental development.**

Wisdom requires that one considers ones actions and their consequences, taking into account the dynamic harmonious development of oneself: the individual. Still each individual is a part of several groups (e.g. family). Moreover each individual and each groups he/she belongs to are part of an ecological environment. The change to one of these building stones has repercussions on the others. This means that one has always to try to have in mind the harmonic development of each of these. The individual may not be sacrificed for the group, or for the development of the environment, nor vice versa.

Moreover one has to take care, to consider each of these constituents in view of their life-cycle. The role, the perspective, the care, etc. of f.i. an individual as a baby or as an adult or as a nestor in view of a dynamic harmonic development of the whole is fundamentally different.

#### **2.5 Dynamic harmony between cooperative and protective behaviour in view of handling hypocrites or dyssocials.**

In all cultures: historically or actually, we see that in their myths a lot of attention is paid to handle, to treat hypocrites or dyssocials. We find that back in the myths and stories of Mesopotamia, Egypt, Greece, Rome, in Indo European, American Indian, Islamic, Hebrew, Christian cultures, etc. ( F. Vandamme 2013).

This illustrates how important in ancient times, as well as in the present world, it is to handle hypocrites or dyssocials. In other words it is vital to find a dynamic harmony between cooperative behaviour and protective, defensive behaviour. Both types of behaviour are vital for survival. Nevertheless there is a necessity to have a dynamic harmonic equilibrium between protective, defensive behaviour at one side and the cooperative behaviour at the other side. Wisdom is characterised to an important degree by this harmonic equilibrium between both. Anyway handling hypocrites/ dyssocials is an ultimate challenge for and a characteristic layer of wisdom. Why is this the case? The answer is simple. Hypocrites, also called dyssocials are individuals (sometimes groups), which simulate very kind friendly, social behaviour. This friendly social behaviour is a cover-up for attempts of destruction of other actors, groups or even cultures of their ideals, targets ...

They pretend to promote the others ideals, but in fact they try in a hidden fashion to make these targets impossible or even destruct their constructions. They tell that they want to promote peace (e.g.), why in fact they do their utmost to promote war, etc. Therefore technically hypocrites can be called “dysocials” referring to the Greek term “dys”, which means “difficult”. They are therefore “difficult social pe-

ople" that is contrary to what they look like. For this reason although wisdom is very crucial in cooperating with others, it is as crucial never to forget, to lose the protective, defensive dimensions of action. This is vital to avoid that cooperation is exploited by dyssocials or hypocrites to destruct the future of the intended cooperative targets.

## **2.6 Dynamic harmony between brotherly behaviour processes and differentiating processes of brotherly behaviour and pseudo-brotherly behaviour of dyssocials or hypocrites.**

In social interaction, the brotherly behaviour in the many interpretations of this terms are important, for the strengthening of cooperation, wellbeing, wellness, for realising prosperity and progress. Still brotherly behaviour can very easily be abused. Wisdom requires that each brotherly process is combined with processes of recognising reciprocal brotherly behaviour. Hypocrites or dyssocials in their friendly cover-up, can pretend easily and very efficiently friendly behaviour. Still they are not able to realise, to have a brotherly behaviour. The differentiation between brotherly behaviour and pseudo-brotherly behaviour is a very important skill and know-how deeply imbedded in humans and even in animals.

This means that a dynamic harmony is crucial too, between brotherly behaviour and recognition processes for brotherly behaviour. In fact an integrating part of brotherly behaviour is the target **2** to learn others genuine brotherly behaviour. This type of brotherly behaviour is only possible when one is able to recognize pseudo-brotherly behaviour.

## **2.7 The dynamic harmony between the several main types of intelligences**

There are a lot of different types of intelligences. The dynamic harmonic integration and use of the different types of intelligences is crucial for wisdom. A short characterisation of these several types of intelligences follows.

### **Caring intelligence**

First, we pay attention to the "caring intelligence". This is effectively a very important intelligence in very many phases of development. The caring intelligence is the basis for trust in each other, for feeling of security. Hence it is a basis for self-confidence and willingness to open up to others, for the future.

The caring intelligence includes attention for the other, for the environment, for the needs of each, in the short time, but also in the long time. It includes not only attention, perception, and feeling but also action and looking ahead to what needs to be completed, or how things develop. Foresee possible dangers and threats. Focus again and again on anything and everything with unlimited willingness to take action... Caring intelligence is an ongoing challenge...

### **Rational intelligence**

Another, but more supportive intelligence is the "rational intelligence". It is rooted in the emotions and the emotional intelligence. In addition it causes a lot of emotions... Yet, rational intelligence is an important factor in support and maintenance, as long as it is not too dominant or at least not too long dominant. After all, rational intelligence without embedding in emotional and other intelligences is dead, sterile. This becomes clear when we understand the rational intelligence.

Rational intelligence deals with efficiency, economy and thrift in employing resources, means to achieve goals. In other words, it has to do with optimization when using resources. The

choice of the goals, targets as well as the acceptability of the chosen means, are beyond the rationality, are provided by the many other intelligences.

Rationality is important, to the extent that economy or thrift and efficiency to achieve goals with present acceptable means, does have relevance for the stability and safe growth and development of the partners, stakeholders (family in the narrow and broad sense) and their environment.

### **Action intelligence**

The action intelligence is related to rituals. Ritualization is crucial to uplift action and experience above arbitrariness and chance. Rites are filters that purify actions without letting them degenerate into absolute norms, standards or essences.

The ritualization of action leads on the one side to generalization. On the other side by confronting actions with other actors, we get interiorisation but also objectification and more explicitness. This has an impact on internal physical, psychological and emotional forces and processes. Action and especially its ritualization is thus the way par excellence for better harmonious development, living together, for individual and collective well-being and tranquillity.

### **Energetic intelligence**

The energetic intelligence is the basis of life. Both at the micro level for monitoring, controlling the major energetic power flow, as well as at the macro level, in order to sustain life and regenerate it, the energetic intelligences are fundamental. These energetic intelligences are whether or not cyclic, whether or not periodical. They are interactive. They are sometimes symbolically represented by the four elements (better known as the four basic energetic processes): fire, wind, water and earth. These

energetic intelligences also constitute the core of processes, interactive with the other intelligences in their many forms.

This energetic intelligence is in some approaches to culture extensively treated and described. In contemporary Western approaches, relatively little attention is paid to the energetic intelligence, except from a limited information technical perspective... However we should first of all be attentive for the complex processes of energy within the individual and his integration, interaction and involvement of many individual energetic processes of energetic intelligence within the complex cultural-energetic intelligences of the group. More specifically, it is important to pay attention how the macro-energetic intelligence can stimulate and/or break the individual energetic complexes. How they lead to collective and individual energetic intelligent prosperity or on the contrary to mortification.

We see frequently how in complex macro energetic conglomerations, local deployment, expansion and self-sacrifice are generated to enable global harmony and progress. This then has an impact on the development and shaping of the other types of intelligences.

This is not only true for humans but also for many other species of animals, mammals, as well as insects, birds...

We like to further examine this matter, considering its fundamental importance. Very striking and important is that a person sometimes is humbly active in the background. However, if for some reason in the culture, organization of the group he/she becomes responsible, we see that he/she will emerge as a highly intelligent leader with insight and efficiency. The energetic macro process can lead to above normal intelligence and efficiency. Others, however, are brought to sub-intelligence, to be-

come rather passive actors, followers, who make the overall survival and the growth of the community possible. Of course, this may be accompanied by differentiation and specialization. One can be very actively and intelligently busy in certain phases, tasks and become a blind follower in other tasks/phases... This energetic intelligence can lead to conflict reduction and strengthen creation of unity/harmony which may be a prerequisite for local or global creativity and improvisation ... at least temporarily...

In many cultures, religions, the energetic intelligence is associated with the holy, the sacred: the sacrum: sacral bone or tail bone (the bone consists of the union of the five vertebrae of the lower part of the spine).

According to some, the sacral bone is so named, because that part of the animal sacrifice was offered to the spirits. Another way to say the same thing probably is that this portion of the skeleton protects the genital organs of male and female: the egg and sperm. This sacral bone has the suggestive shape of a dagger. It has also the shape of the tree of life. It is a symbol of immortality, resurrection, recreation, energy (Budhist, Arabic "Aldabara", Hebrew LUZ: that is what is hidden, i.e. the core, the seed. It also refers to the light).

The base of the spine, the sacrum, symbolized for example by the evergreen pine, decorated and enhanced with light, supports, complements and strengthens the power of the sun. It participates and contributes to the divine in the many senses and meanings of the word.

### **Emotional Intelligence**

Emotional intelligence is a very important intelligence. It determines the first and fastest response, reaction to external and internal inputs, influences on both external and internal developments and dysfunctions. Emotional in-

telligence is a first positive as well as negative "warning system" on events. It is therefore a first reactor and contributor to and for balanced internal or external integration of forces and interactivities. Emotional intelligence is frequently symbolized by the "stomach", even though it is usually a total physical expression, perception, and detection and signal system. Besides stomach reaction, sweating, vomiting, etc. are signals from the emotional intelligence.

As both a positive and negative warning system, emotional intelligence can inhibit processes, strengthen, slower, accelerate, increase or decrease the attraction or repulsion...

Also for therapeutic interventions as well as for the correcting of partial, total or global dysfunctions, emotional intelligence has an important role.

### **Sexual intelligence**

The symbol for sexual intelligence is the skin: the largest organ of the body. Central to the skin is the feeling, the sensory pleasure arisen from and targeting the sexual pleasures in a weaker or a stronger degree. For the sexual intelligence the other senses are important too: sight, hearing, taste. The orgasm is here an element, a phase. Certainly it is not the goal, certainly not the only goal. Sexual intelligence uses the different types of physical feelings, sensations, and expected sensations, seasoned with the other forms of type of intelligence.

Not only do we have a very large variety of possible physical sensations. Also, the place of the body that is approached, that is treated is important. Even though it is true that the 'alpha and omega', or 'dildum and yoni', or put another way, 'the penis and vagina' or their equivalents 'flower and stamen' can / will play an important role at certain moments in certain phases. Equally important in sexual intelligence is

the ability to give, but also to receive feelings, sensations in the broad perspectives of the processes. Managing to dose the surrender to feelings, but also to maximize them in function of the collective unity, harmony, transcendent unification in its multiple forms of intelligence and symbols, is one of the challenges of the sexual intelligence.

### **Storing intelligence**

This intelligence concerns persistence, maintaining reserves, making the bridge between past, present and future. The storing, protective intelligence is vital for both micro and macro systems. The wealth, the luxury, the price of what is saved is not so important. Much more important is their value, their relevance for the existing, the relevance as a testimony of the past. The storing intelligence is also crucial for the continuity, appreciation, relevance, concern for the present with an eye also for a secure future with expansion and growth. No expansion and growth for the growth itself! This is indeed destructive. Also no growth for pseudo splendour, pride or deliberate self-destruction! That is why preservation and storing intelligence, although this should never be a goal in itself, should, is and remains very important.

### **Transcendent intelligence**

The transcendent and the integrating intelligences are for action, for wellness, well-being and living together the most important intelligences. Usually, however, one takes into account all other types of intelligences except the two above-mentioned. Yet, take transcendent intelligence. This is so important in all processes where one transcends oneself and his group, for the sake of the utility, the good, the future of the other individuals and the group. Sacrifice, self-transcending, self-development for the other, the others, the universe for all that one

appreciates and loves is obvious for each actor. We are as individuals and as a group capable out of through estimation, love... to make incredible efforts and actions of sacrifice and self-transcendence

The transcendent intelligence is the intelligence that allows to transcend the immediate in time and space to a more general, more timeless and more space less target and quality. The transcendent intelligence is a purifying intelligence. This transcendence may take many forms but remains aware of the world here and now. The self-protection while surrendering oneself to the transcendence is still important, how easily however even that it is overlooked.

Transcendence through its exceeding of the *hic et nunc*, the here and now, is the basis of creativity, for encouraging diversity, but most of all for unification over and through the diversity, transcending the day and the night, the action and the rest, the sun, the moon and the stars. Transcendent intelligence encourages, nourishes, points at and harmonizes with the other forms of intelligence. The transcendent intelligence gives expression to the knowing that 'together', the knowing how 'together', the feeling 'together', the learning 'together', wanting 'together', doing 'together' ... in short, of connecting 'together' in beauty, strength and unity...

### **The integrating intelligence**

Along with the transcendent intelligence is integrating intelligence the most important of all intelligences. Creativity, strategy, self-development, self-sacrifice, compassion, understanding, analysis, labour, suffering, happens for the sake of integration, harmony, unity. The integrating intelligence is the intelligence whereby synthesis, integration, harmony can be created. If this integrating intelligence is not dyna-

mic, it is dead. These processes are always in movement, always evolving, yet always improving in vitality, in depth, in level. Harmony, synthesis, integration of the first, second and nth level, in theory and in practice.

The harmonizing and integrating intelligence has to do with the Art to recover and improve quality and quantity of harmony. This requires important, intense interaction and action at every level, at any place, at any time, in any dimension in this globally harmonizing and unifying perspective, without losing sight of the diversity and local uniqueness, growth, dynamics and evolution. It even stimulates them.

### **2.8 The dynamic harmonic integration of different types of education and learning roles as a basic challenge of wisdom.**

Each individual has different roles. In the education learning process continuously, we have simultaneously the role of “child”, of an “educator”, “a teacher”, “an assessor”, “a controller of the educative processes”, “a certification processor”, “an analyst”, “a researcher of education and learning”, etc. It is crucial that we very consciously execute several of these roles. By executing and fulfilling these several roles we need to ameliorate our understanding and performance of these task and underlying processes. At the same time, we have to take care that these several roles develop in a dynamic harmony.

### **2.9 The dynamic harmonising of the direct social interaction, and the technical supported social media.**

The last ten years we have an important progress and growth concerning the technical supports for social interaction through internet and the social media. These last are perhaps even more and more a danger for normal social interaction. For sure, technical support for so-

cial interaction is already very old. We find it already within the oldest forms of civilization (cfr. Stonehenge). Still never before has the danger of dominance of the technical supported social interaction with its external control and guidance, and commercial exploitation been that influential.

This means that the challenge of the dynamic harmonisation of normal social interaction and technical supported social interaction is that difficult and therefore so crucial for the realisation and progress of wisdom.

## **3. Conclusion**

**Wisdom has always been very important for surviving and creating**, protecting and safeguarding happiness, wellbeing and most importantly humane societies and lifestyles. Today however the challenges and threats are enormous. **The number of people on this planet earth** is very fast growing. We are depleting, destructing our stocks and supplies. Moreover by our wars and clashes of ideas, ideals, targets and cultural and economic divergences we are very fast destructing our ecological environments. One of the dominant technologic cultures today is the Indo-European Culture. In the Indo-European Culture we have a very dominant, strong anti-harmonic view with the strong destructive slogan: “Who is not with me, is against me”.

This is fundamentally in opposition to the view in favour of dynamic harmonic development. Nevertheless only Wisdom with its multiple layers of search and targeting dynamic harmony, can help us to find and create a future for humanity and for most of the ecological systems.

## REFERENCES

1. Kaczmarczyk P., et al. (2014). "Social Media and Education. Dangers and Promises: a call for Cooperation". Communication & Cognition, Vol XLVIII, N° 1-4.
2. Muylle, F. (2014). Point of view. Part 1: Introduction and challenges (Social media and education. Dangers and promises: a call for cooperation). Retrieved from: <http://www.lotuswebtec.com/en/component/content/article/88-gnostotheek-category/services-category/257-standpunten-sept.html>
3. Muylle, F. (2014). Point of view. Part 2: Basic questions, which have to be formulated! (Social media and education. Dangers and promises: a call for cooperation). Retrieved from: <http://www.lotuswebtec.com/en/component/content/article/88-gnostotheek-category/services-category/257-standpunten-sept.html>
4. Muylle, F. (2014). Point of view. Part 3: Some basic research answers and research questions. (Social media and education. Dangers and promises: a call for cooperation). Retrieved from: <http://www.lotuswebtec.com/en/component/content/article/88-gnostotheek-category/services-category/257-standpunten-sept.html>
5. Muylle, F. (2014). Point of view. Part 4: Conclusions. (Social media and education. Dangers and promises: a call for cooperation). Retrieved from: <http://www.lotuswebtec.com/en/component/content/article/88-gnostotheek-category/services-category/257-standpunten-sept.html>
6. Muylle, F. (2014). Punto de vista. Parte 1: Introducción y desafíos. (Redes sociales y educación. Peligros y promesas: una llamada a la cooperación). Retrieved from: <http://www.lotuswebtec.com/es/component/content/article/88-gnostotheek-category/services-category/257-standpunten-sept.html>
7. Muylle, F. (2014). Punto de vista. Parte 2: Preguntas básicas, ¿que tienen que ser formuladas!. (Redes sociales y educación. Peligros y promesas: una llamada a la cooperación). Retrieved from: <http://www.lotuswebtec.com/es/component/content/article/88-gnostotheek-category/services-category/257-standpunten-sept.html>
8. Muylle, F. (2014). Punto de vista. Parte 3: Algunas respuestas de investigación básica y las preguntas de investigación. (Redes sociales y educación. Peligros y promesas: una llamada a la cooperación). Retrieved from: <http://www.lotuswebtec.com/es/component/content/article/88-gnostotheek-category/services-category/257-standpunten-sept.html>
9. Muylle, F. (2014). Punto de vista. Parte 4: Conclusiones. (Redes sociales y educación. Peligros y promesas: una llamada a la cooperación). Retrieved from: <http://www.lotuswebtec.com/es/component/content/article/88-gnostotheek-category/services-category/257-standpunten-sept.html>
10. Rousseaux, M., Wang, L. & Vandamme, F. (2013). Het leeractieteam Cupie-Do. Gent: Communication & Cognition.
11. Vandamme, F., et al. (2013). Gnostology, <http://www.lotuswebtec.com/en/2013-12-04-10-59-23.html>
12. Vandamme, F., et al. 2014. "Social Media and Education. Dangers and Promises: a call for Cooperation". Communication & Cognition, Vol XLVIII, N° 1-4.

13. Vandamme, F.J. (2013). Het Ware Verhaal van Hiram. Phoenix collectie, Gent: Communicatie & Cognitie.

14. Wang, L., et al. (2009). Confucius sleutel naar de toekomst? Gent: Communication & Cognition.

VANDAMME F., WANG L., ALBIÑANA D., DEBRAUWER A., KACZMARSKI P

## WISDOM AND HARMONY

### SUMMARY

Wisdom and harmony must be approached as multi-layered, dynamic processes. The learning action team focuses on supporting especially young people and elderly people in their challenges of integration and development. These different layers of wisdom and harmony are crucial motors for innovation and strengthening progress as well for practice, therapy and theory...

*Key concepts:* wisdom, education, dynamic harmony, theory, practice, input, output, tools, life cycle, language, communication, individual, group, cooperative, protective, dyssocials, types of intelligences, roles, social interactions, digital platforms, social media, hypocrite, nesters.

ՎԱՆԴԱՄԵ Ֆ., ՎԱՆԳ Լ., ԱԼԲԻՆՅԱՆԱ Դ., ԴԵԲՐԱՍՈՒՎԵՐ Ա., ԿԱԶՄԱՐՍԿԻ Պ.

## ԻՄԱՍՏՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՆԵՐԴԱՇՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

### ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Իմաստությունը և ներդաշնակությունը պետք է ընկալվեն որպես բազմաշերտ, դինամիկ գործընթացներ: Կրթության պատասխանատուներն իրենց ուշադրությունն ու գործունեությունը սկսում են հատկապես երիտասարդ և տարեց մարդկանց ինտեգրման ու զարգացման մարտահրավերների վրա: Իմաստության և ներդաշնակության այս տարաբնույթ շերտերն անչափ կարևոր խթան են նորարարությունների և առաջընթացի ամրագրման, ինչպես նաև՝ փորձառության, համակարգի կայացման և տեսությունների ձևավորման համար:

*Հանգուցային հասկացություններ.* Իմաստություն, կրթություն, դինամիկ ներդաշնակություն, տեսություն, պրակտիկա, ներմուծում, արտածում, գործիքներ, կյանքի շրջափուլ, լեզու, հաղորդակցում, անհատ, խումբ, համագործակցային, պաշտպանողական, հաղորդակցական խնդիրներ ունեցող, մտավոր կարողությունների տիպեր, դերեր, սոցիալական փոխազդեցություն, թվային հարթակներ, հասարակական լրատվամիջոցներ, կեղծավորություն, կառուցող:

## МУДРОСТЬ И ГАРМОНИЯ

### РЕЗЮМЕ

Мудрость и гармонию следует рассмотреть как многослойный, динамический процесс. Группа обучающей деятельности фокусирует внимание на поддержке молодёжи и пожилых людей при вызовах интеграции и развития. Эти различные слои мудрости и гармонии выступают как решающие двигатели инновации и усиления прогресса, а так же для практики, терапии и теории.

*Ключевые понятия:* мудрость, образование, динамическая гармония, теория, практика, включение, выведение, инструменты, жизненный цикл, язык, коммуникация, индивид, группа, взаимодействующий, защитный, ущербный в плане общения, типы интеллекта, роля, социальная медиа, лицемерность, строитель.

## ПЕРСПЕКТИВЫ СТАНОВЛЕНИЯ ГЛОБАЛЬНОГО ИНТЕЛЛЕКТА: ОТ СФЕРЫ РАЗУМА В ПРОСТРАНСТВО МУДРОСТИ

В первой половине прошлого века российский ученый академик В.И. Вернадский и два французских ученых - П.Тейяр де Шарден и Э.Леруа выдвинули идею становления сферы разума - ноосферы в качестве главного направления дальнейшего развития человечества, которое должно рационализировать цивилизационный процесс, обеспечить выживание цивилизации.

В.Вернадский предсказал, что научная мысль обретёт «планетный» (глобальный) характер. И конкретные очертания этого предсказания мы видим как в ныне происходящих глобальных процессах в мире и их осмыслении, так и в предвидении и исследовании будущих социальных и социоприродных эволюционных процессов. В.И. Вернадский сейчас видится в качестве мудрого мыслителя глобальной эпохи, которая в перспективе становится также эпохой ноосферы (Ильин, Урсул 2013, Урсул 2013).

Концепции сферы разума, или ноосферы, которые были предложены их основоположниками, существенно различались между собой. Однако все они имели некоторое общее содержание и исследовательскую ориентацию – веру в силу разума (не только человеческого) и представление интеллекта в его различных формах в качестве главного движущего механизма последующей уже «целесообразно-разумной» эволюции. Хотя термин «ноосфера» не употреблялся К.Циолковским, тем не менее, он также говорил о роли разума во Вселенной, полагая, что мысль оказывается не только геологическим фактором (о чем писал В.И. Вернадский), но и станет решающим фактором в эволюции космоса.

Идея об усилении роли разума в развитии общества не является достоянием лишь конца тридцатых годов XX века, когда французский ученый и философ Э.Леруа, а затем его соотечественник П.Тейяр де Шарден и В.Вернадский стали использовать понятие «ноосфера». При этом В.Вернадский признавал приоритет упомянутых своих коллег во введении термина «ноосфера». Так, во фрагменте «Несколько слов о ноосфере» он отмечает: «Приняв установленную мною биогехимическую основу биосферы за исходное, французский математик и философ бергсонианец Е. ЛеРуа в своих лекциях в Коллеж де Франс в Париже ввел в 1927 г. понятие «ноосферы» как современной стадии, геологически переживаемой биосферой. Он подчеркивал при этом, что он пришел к такому представлению вместе со своим другом, крупнейшим геологом и палеонтологом Тельяром де-Шарденом, работающим теперь в Китае» (Вернадский 1991: 241).

Не стоит жестко привязывать ноосферные идеи, концепции и движения к термину «ноосфера», имея также в виду, что эти идеи и течения с самого начала своего генезиса являются международными, теперь даже глобальными. Роль и место разумного начала в социальной деятельности определяет становление ноосферной идеи, начиная с античности, а тем более, когда стали применяться такие термины как «царство разума» (просветители), «мир разума» (мондиалисты), информационное общество, общество знания или же принятый в России термин «ноосфера». Поэтому «ноосферное движение» оказывается более широким, чем те иссле-

дования, которые используют ставший уже традиционным термин «ноосфера».

Когда речь идёт о феномене ноосферы и становлении ноосферной цивилизации, то фактически имеется в виду наше общее будущее, а точнее – один из возможных и наиболее желаемых его сценариев и основных целей будущего перехода к глобальному устойчивому развитию. Здесь мы вступаем в сферу исследования или осознания будущего, как оно нам представляется на основе современной науки и интуиции того или иного автора. Превращение человечества в ноосферную цивилизацию предполагает, что культура как информационный феномен станет решающим фактором развития социальной ступени эволюции. Главной составляющей ее дальнейшей эволюции станут информация и информационные процессы, реализуется опережающее развитие естественных и искусственных интеллектуальных процессов и духовной культуры (прежде всего, науки, управления, образования).

Хотя здесь далее развиваются основополагающие идеи В.Вернадского о ноосфере, но вместе с тем идёт определенное расширение концептуального видения феномена ноосферы до эволюционно-космических масштабов. Речь будет идти не только о том, что биосфера создает возможности становления сферы разума, но и о том, что появление ноосферы обусловлено глобальной эволюцией во Вселенной. По сути дела, ноосферогенез как грядущий глобальный процесс становления сферы разума в перспективе оказывается тем этапом глобальной эволюции мироздания, которая будет реализоваться в социоприродной форме вначале на Земле, а затем и за ее пределами.

Становление ноосферы представляется не только как неизбежный этап на пути планетарного развития, но и как продолжения глобальной эволюции, её основной траектории - так на-

зываемой супермагистральной, характеризующейся ростом сложности и накоплением информационного содержания всё более высоких структур и систем в ходе их самоорганизации. Ноосферный этап глобальной эволюции наступает, когда в цивилизации появляется не только огромное информационное содержание, но и появляется новое качество информационно-интеллектуальных процессов, особенно появления свойства опережения глобально-коллективным интеллектом своего бытия.

Вместе с тем общепланетарный характер становления сферы разума определяется не только несколькими развернувшимися мегатенденциями, скажем, глобализацией, информатизацией или биосферно-экологическими процессами, а фактически всеми основными составляющими системы человеческой деятельности как глобального цивилизационно-культурного развития. В связи с этим уместно обратить внимание, что в своей «философии всеединства» русский философ В.Соловьёв обосновывал представление о том, что разум может разъединять людей, тогда как мудрость должна стать основой их соединения в целостную систему. Его идея всеединства как в определённой степени философское предвидение ныне развёртывающегося процесса глобализации и даже ноосферогенеза, выражает наличие взаимосвязи и взаимопроникновения составляющих элементов мирового бытия. их органическое единство, при сохранении индивидуальности. Не углубляясь в эту концепцию, можно полагать, что не столько разум, сколько мудрость должна стать той интеллектуально-культурной основой, на которой будет строиться сфера или даже более широко - пространство мудрости.

Впрочем, такое отношение к мудрости характеризует не только философию всеединства, но философию вообще, особенно на ранних стадиях её становления. Ведь этимологически сло-

во «философия» (др.-греч. φιλοσοφία) как раз и означало «любовь к мудрости». Мудрость не случайно появилось на ранней стадии эволюции философии, представляя собой некоторое синкретическое понятие, но затем, как и философия, оно начало расчленяться и сейчас свелось к рациональности, или даже к экономической рациональности.

Сейчас понятно, что мудрость не может сводиться ни к разуму, ни к рациональности, это системное и более фундаментальное для общечеловеческого сознания понятие, включающее в себя рациональность, в том числе и научную рациональность, в качестве одной из составляющих. Мудрость опирается на научное знание, на знание в более широком смысле и, конечно, на здоровый смысл, но оказывается гораздо более широким и системным понятием, а не характеристикой собственно научных знаний. Мудрость как глубокий и всесторонний разум, опирающийся на жизненный опыт, даже стали больше относить к сфере нравственности и этики, где знания индивида уже соединяются с ценностями. Мудрость предстает в качестве единства творческого мышления с высокой нравственностью и гуманизмом, что придает знанию смысл и формирует жизненную ориентацию индивида, усиливая его ответственность за будущие действия.

Именно мудрости приписывают высший принцип (или закон), высказанный ещё Конфуцием: «Делай другим то, чего ты желаешь себе». Эта же идея составила категорический императив Канта: «... поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» (Кант 1965: 260).

Особое значение в плане темы статьи следует обратить внимание на то, что мудрость дает возможность предвидения возможного развития процессов и событий. Способность ви-

деть будущее, умение прогнозировать ход событий относят едва ли не к наиболее важной характеристике феномена мудрости. Однако, речь, скорее всего, идет о соблюдении принципа темпоральной целостности в особой форме: знать прошлое, понимать настоящее, осознавать будущее и принимать адекватные решения, учитывая возможные их последствия. Существуют и другие характеристики и черты мудрости, на которых мы специально не будем останавливаться (Назаров 1993).

Можно также ожидать, что по мере созидания сферы разума поэтапно, насколько возможно, к ней будут добавляться и черты феномена мудрости. Именно это предположение (гипотеза) о направленности ноосферогенеза в пространство мудрости дало повод для автора вынести его в подзаголовок статьи.

Важной особенностью ноосферной концепции В.Вернадского является выяснение роли разума не только в жизни общества, но через него в эволюции биосферы (особенно геологической и биосферной эволюции). В принципе идея ноосферогенеза как становления сферы разума отличается от идеи ноогенеза, которая была предложена П.Тейяром де Шарденом (Тейяр де Шарден 1987) тем, что в первом случае ноогенез рассматривается совместно с трансформациями окружающей его среды. Это напоминает идею биосферы, теория которой была существенно развита Вернадским, когда биота включается в сферу взаимодействующего с ней косного вещества (Вернадский 2004). И такая идея оказывается в эволюционном плане более адекватной, поскольку развитие социума, тем более прогрессивное, в силу синергетических соображений следует рассматривать именно как разнонаправленное соразвитие, причём желательно, как коэволюцию системы совместно с природной средой, за счет которой оно происходит. Тем самым речь должна идти именно о ста-

новлении сферы разума как ноосферогенезе, а не о ноогенезе, как об этом пишет в своей книге «Феномен человека» П.Тейяр де Шарден, уделяя внимание в основном развитию сознания, процессу интеллектуализации материи в ходе эволюции. Ноосферогенез – более широкое и адекватное понятие, чем ноогенез, поскольку он касается не только духовно-интеллектуальной составляющей ноосферы, но и материальной, не только культурно-информационной, но и вещественно-энергетической компоненты – и это существенное отличие точки зрения В.Вернадского от его уже упомянутых коллег.

Такое пространственное расширение сферы разума за пределы социума имеет определённые теоретико-методологические основания: ведь ограничение сферы разума только обществом вовсе не означает, это последнее ведёт себя разумно по отношению к природе. И это демонстрирует современная глобально-экологическая ситуация, которая стремительно ухудшается в современной модели неустойчивого развития (GEO-5 2012). Сейчас же цивилизация, формально состоящая из более, чем двух сотен суверенных государств, и 7 млрд автономных индивидов, судорожно «цепляясь» за старую модель развития, неуклонно движется к своему трагическому финалу – глобальной социально-экологической катастрофе, – и в этом трагическое противоречие современного неустойчивого развития.

Последнее десятилетие прошлого века внесло важные коррективы в понимание процесса становления ноосферы. Ноосфера – не просто сфера распространения человека разумного (даже наименование которого «Homo sapiens» сейчас стало подвергаться серьёзным сомнениям и дискуссиям (Прозоров 2012). Ноосфера, как полагал В.Вернадский, представляется как «новое геологическое явление на нашей планете. В ней впервые человек

становится крупнейшей геологической силой. Он может и должен перестраивать своим трудом и мыслью область своей жизнью, перестраивать коренным образом по сравнению с тем, что было раньше. Перед ним открываются всё более и более широкие творческие возможности» (Вернадский 1991: 241). Здесь ученый рассматривает ноосферогенез как продолжение биосферно-геологической эволюции, в которой крупнейшей геологической силой выступает не только биота, но уже и человечество.

Однако вряд ли имеет смысл называть ноосферой прошлую или современную социосферу, где самым совершенным типом разума обладает лишь отдельный нормальный индивид. Это будет лишь простое переименование социосферы в ноосферу, которое никак не изменяет степень разумности всего человечества, которое по-прежнему будет стремиться к своей экологической, ядерной или иной форме стихийно-коллективного, как теперь уже ясно, глобального самоуничтожения. Важно сформировать принципиально новый – не только индивидуальный, но и качественно более высокий, уже общечеловеческий – глобально-ноосферный интеллект, способный вывести цивилизацию из кризиса, предотвратить возможные планетарные и космические катастрофы. Грозящие человечеству опасности и угрозы, особенно глобально-космического характера, заставляют развиваться человеческому интеллекту, принимать глобальные формы существования и функционирования.

Ноосфера (от греч. νόος — «разум» и σφαῖρα — «шар») видится как гипотетическое будущее состояние (и вместе с тем дальнейший глобально-космический процесс) общества и его взаимодействия с природой, в котором приоритетное место будет занимать коллективный общечеловеческий разум, именуемый ноосферным интеллектом, направляющий эволюцию цивилизации в прогрессивно-поступательном и бе-

зопасном направлении. Ныне имеющийся, но трудно определимый совокупный интеллект всего человечества гораздо менее эффективен среднего индивидуального интеллекта, если иметь в виду здорового нормального человека, а не больного либо девиантного индивида, стремящегося к суициду. Помимо прочего, это связано с отсутствием необходимых взаимосвязей между частями мирового социума (которые имеются на уровне индивида), и которые появляются в процессе глобализации, которая в этом смысле выступает как одно из направлений формирования ноосферного интеллекта. Вот почему «коллективизация» разума вплоть до обретения им нового качества и целостности в процессе будущего ноосферогенеза преследует цель распространить более рациональное (эффективное) поведение на всю человеческую цивилизацию и ее взаимодействие с природой: «лучшее понимание и переход от понимания к действию – именно такую цивилизацию мы охарактеризовали бы как более разумную» (Вайцеккер, Ловинс Э., Ловинс Л. 2000: 353).

Если выйти за темпоральные пределы происхождения в последние десятилетия или даже столетия в более широкие временные периоды, то можно совершенно по-иному представить глобальные процессы и формирующиеся благодаря им глобальные системы (структуры). Эволюционное видение позволяет выявить определенные направленные трансформации всех глобальных процессов, создаваемых с их помощью структур (имеющих не только глобально-пространственные масштабы, но и общемировое значение) и даже появление новых, в основном как результат деятельности человечества и развертывания социоприродного этапа эволюции. С точки зрения эволюционного подхода в глобальных исследованиях все глобальные процессы и системы могут иметь прогрессивную, регрессивную либо иную направленность развития.

Существуют различные методы измерения направления и уровня (степени) развития материальных систем, среди которых наиболее универсальным и пока наиболее эффективным и инвариантным является информационный критерий развития (Урсул 1972). Информация, по видимому, играет гораздо более существенную роль в развитии мироздания, чем это представляется в настоящее время. Вероятно, все согласны с тем, что роль информации и информационного подхода все больше возрастает в научном познании. Но важно, понимая и принимая эту тенденцию, выявить – какое же место займет информация среди наиболее фундаментальных категорий науки, если не современной, то будущей науки.

Ведь, с одной стороны, философия претендовала и пока еще претендует на то, чтобы ее категории (может быть, и не все) играли лидирующую и генерирующую роль в научном познании. Но не только она, но и другие, особенно наиболее развитые науки, претендующие на роль лидера в науке в целом, и, прежде всего физика, также считают свои основные понятия самыми важными и фундаментальными. Однако сейчас, в начале XXI века, после немногим более полувекового развития науки об информации, оказалось, что и информация может претендовать, не только на роль концептуального лидера, но и самое основное ее понятие считается чуть ли не самым важным понятием не только науки, но всей когнитивной системы цивилизации. Но не только цивилизации, но и в принципе, всего мироздания (Ллойд 2013).

Проблема информации, которая возникла немногим более полувека тому назад, играет все большую роль в науке благодаря интенсивному развертыванию процесса информатизации и становлению глобального информационного общества. Информационный подход к глобальной эволюции реализовался в основном в той

исследовательской парадигме, которая исходит из атрибутивного характера информации, придавая ей такой же онтологический статус, как и энергии. В рамках этой парадигмы принимается принцип неразрывной взаимосвязи энергии и информации, т.е. энергетические процессы оказываются в той или иной степени и информационными процессами (и наоборот).

На определенной стадии эволюции во Вселенной на первый план выступают либо энергетические, либо информационные процессы, однако с ростом уровня организации и сложности систем роль информации и информационного критерия развития существенно возрастает.

Если бы ранее не была бы высказана идея ноосферы, она все равно появилась бы, поскольку формирование такого уникального информационного и в тоже время – социоприродного образования обусловлено самой информационной сущностью социальной ступени развития материи, что отличает ее от информационных характеристик биологической ступени (Урсул 2011). Важно обратить внимание на то, что одной из важнейших особенностей биологической информации является то, что она в основном накапливается, хранится и передается последующим поколениям эндогенно - на генетическом уровне. Конечно, в ходе обучения в процессе онтогенеза появляется и внегенетическая информация, но потомкам она не передается. Биологическая ступень эволюции внутри себя как бы создала информационные ограничения, которые определили и ограничили ее место на супермагистрали глобальной (универсальной) эволюции. Следующая за ней социальная ступень эволюции для себя снимает эти ограничения, благодаря чему получает возможность дальнейшей ускоренной самоорганизации, обретая новые, более эффективные и безопасные способы существования и взаимодействия с окружающей средой.

Наряду с генетическими механизмами эволюции информационных процессов в биологических системах, возник и развернулся связанный с ними процесс цефализации, который оказался решающим для выхода особых гоминид из мира биоты в мир социальный. Процесс цефализации стал тем важным звеном на глобально-эволюционной траектории, который показывает, как произошел (и по какому пути пошел) переход от основного эндогенно-генетического механизма накопления информации к экзогенно-культурной форме этого продолжения супермагистрали эволюции. В.Вернадский и П.Тейяр де Шарден особо выделяли в эволюции процесс цефализации, на вершине которого оказался человек. Тем самым ноосферогенез оказывается предвидимым этапом предшествующей глобально-универсальной эволюции, которая будет реализоваться в социоприродной форме, вначале на планете Земля, а затем и за ее пределами, как высшее достижение социокультурного развития человеческой цивилизации.

Именно благодаря действию экзогенного информационно-культурного вектора дальнейшей поступательной эволюции, биологическое развитие человека уходит на периферийное место, хотя полностью не останавливается. За последние сорок тысяч лет геном человека изменился менее, чем на сотые доли процента, и человечество как биологический вид практически уже не эволюционирует (либо эволюционирует весьма медленно) в различных природных условиях планеты в отличие от того, как это происходило с его предками в «биологическую эру». Это произошло потому, что «человек культурный» - и он же «гомо сапиенс» - передал основную функцию накопления информации в социосфере от своего организма внешнему для него, но имманентно с ним связанному эволюционному процессу культурогенеза.

Главным процессом накопления информации в социальной ступени выступает внеорганизменный и внегенетический информационный процесс, тогда как в биологической ступени такое накопление происходит в основном на генетическом уровне. Разумеется, в социальной ступени эволюции также происходят генетические процессы накопления и передачи информации, поскольку человек – не только социальное разумное существо, но и биологическое. Однако не они определяют основные информационные процессы в обществе, которые скрываются в культуре как основном информационном процессе как главной характеристике социальной эволюции. Наличие надбиологических механизмов, т.е. программ, кодов, алгоритмов и т.д. действительно играет важнейшую роль в развитии общества, выражая не только его отличие от биологической ступени, но фактически глубинную информационно-культурную природу социальной ступени.

Исходя из подобного предположения, многие важные тенденции социального развития можно объяснить, исходя из того, что природа социального заключена именно в культуре. Именно культуру характеризует экзогенно-внегенетический принцип накопления, передачи и преобразования информации. Эта информация заимствуется из окружающей человеческой среды – как земной, так и космической (согласно синергетике) и, кроме того, требует все больших пространств и объектов этой среды, как для накопления культурной информации, так и для отвода за пределы социума отходов (энтропии в широком смысле).

На уровне становления и развития общества в эволюционной информодинамике наступают качественно-нелинейные изменения. А именно: происходит «вынос» ряда информационных процессов (накопления, хранения, преобразования и т.п. информации) за пределы струк-

турного элемента ступени. Это специфическая и сущностная характеристика социальной ступени эволюции, выражающая ее принципиальное отличие от предыдущей – биологической ступени. Накопление информации и её преобразование продолжается в основном не в структурной единице соответствующей ступени, а вне ее, что требует освоения внешнего окружающего пространства и преобразования находящихся в нем объектов для превращения их в феномены культуры – артефакты и смыслы.

Передача культурной информации также требует использования пространства и материальных объектов вне организма составляющих общество людей и активного участия в этом процессе их сознания. Это также означает, что в отличие от предыдущих ступеней развития человечество начинает расширять сферу своего распространения как на Земле, так и в космосе не только для получения вещественно-энергетических ресурсов, но, прежде всего, для получения негэнтропии из окружающей среды, продолжения своих информационно-самоорганизационных процессов.

Однако дело не только в том, что экзогенный способ накопления и преобразования информации, принявший сейчас глобальные и космические масштабы, расширяет по планете и за её пределами социальную ступень развития. Внегенетический способ освоения информации оказал существенное влияние на темпы социальной эволюции, значительно ускорив социально-информационные процессы по отношению к процессам информационно-биологическим, а тем более к темпам эволюции предшествующих ступеней и уровней известного нам мироздания. Экзогенно-культурный способ продолжения социально-информационных процессов на супермагистральной глобальной эволюции ускоряет их течение, поскольку открывается уже не ограниченная возможность использования

«внешних» информационных процессов за счет всех предшествующих уровней и ступеней эволюции материи, что демонстрирует, например, возможное освоение информационных процессов на биологическом и квантовом уровнях.

Информационная сущность ноосферогенеза достаточно очевидна. На определенной ступени развития культуры как информационного продолжения процесса цефализации уже на уровне социальной ступени, как коллективного интеллекта цивилизации происходит становление информационной цивилизации. Переход к устойчивому развитию постепенно приводит к появлению информационно-экологической цивилизации. Информационная траектория «красной нитью» проходит через все этапы ноосферогенеза. Особенно выпукло культурно-информационная сущность ноосферогенеза проявляется в становлении коллективного ноосферно-опережающего интеллекта как естественного результата развития культуры. Эта целостная и самая грандиозная интеллектуальная система обретет способность кардинально усиливать информационные возможности человечества за счет наиболее рационального использования социокультурного и иного разнообразия.

Само название ноосфера – сфера разума – на первый план выделяет не столько материальный компонент обсуждаемого здесь будущего глобального типа интеллекта, сколько духовно-идеальные факторы. Вполне понятно, что идеальное не может существовать без материального, и ноосфера – это материально-идеальное образование, но главенствующим активным фактором выступает разум (а в перспективе и мудрость) в самых различных формах, но прежде всего – в его глобальном измерении и становлении. Конечно, идеальное появляется на определенном этапе развития материи, но опять-таки на другом, более позднем этапе развития идеальное, человеческий интеллект в его кол-

лективно-глобальной форме должен занять приоритетные позиции, продвигаясь в «пространство мудрости», которая тоже может принять индивидуальный характер.

Этот этап социальной ступени эволюции материи, на котором судьбы материи во Вселенной «делегируются» ею порожденному общепланетарному (а в перспективе глобально-космическому) и общечеловеческому интеллекту, и имеет смысл связывать с ноосферой. Ноосфера будет представлять (в своем идеальном варианте) социоприродную систему, в которой планетарное опережающее управление реализуется нравственно-справедливым разумом человека и глобальным интегральным интеллектом, формируемым с помощью компьютерных и телекоммуникационных технологий (в том числе систем искусственного интеллекта и глобальной сети информационной связи).

Однако между пока гипотетическим глобально-ноосферным интеллектом и современным состоянием общественного сознания в его глобальном масштабе существует кардинальное противоречие. Движение от глобализации и информатизации к планетарно-целостному ноосферному интеллекту должно разрешить противоречие между принципиальной ограниченностью индивидуального (атомарного) интеллекта и объективными императивами перехода к цивилизации устойчивого развития. Этому последнему должен соответствовать принципиально новый тип интеллекта, обслуживающего не только интересы отдельного человека и ограниченных коллективов, но и всего человечества ради всеобщего выживания.

«Интеллектуальное» противоречие между нынешней и будущими моделями цивилизационного развития должно разрешаться в пользу формирования в ходе ноосферогенеза коллективно-целостного интеллекта всего человечества. Именно в этом и будет заключаться основ-

ной интеллектуально-информационный процесс становления ноосферы, опирающийся и «накладывающийся» на переход к социоприродному устойчивому развитию. Но это не означает, что развитию индивидуального интеллекта уже не должно уделяться внимание. Речь идет о гармонизации процессов развития личностной и коллективно-ноосферной форм интеллекта. Коллективному интеллекту, процессу формирования его глобально-космических форм должно быть уделено не меньшее внимание, чем индивидуальному, поскольку от этого зависит судьба всего человеческого рода, а не только отдельного человека. Переход же от индивидуального к коллективно-глобальному интеллекту во всей гамме социальных взаимодействий потребует существенного изменения ценностных ориентиров и формирования новых целей глобального развития. В современной модели социально-экономического развития, как правило, принимают решения атомарные либо корпоративные субъекты, индивиды и группы (в свою пользу, а не в интересах выживания всего человечества). И лишь в последние десятилетия начал формироваться так называемый социальный (социально-технологический) интеллект, представляющий собой не общественное сознание в его традиционном понимании, а гибридный человеко-машинный интеллект, включающий в себя и естественный, и искусственный интеллект, и другие средства информатики.

Многие социоприродные тенденции окажутся в будущем составляющими общепланетарного и космизирующегося процесса – ноосферогенеза, который включает в себя и другие тенденции – информатизацию, интеллектуализацию, экологизацию, глобализацию, футуризацию и т.д. Однако среди всех этих тенденций наиболее существенное значение для формирования ноосферы имеют информатизация и интеллектуализация, поскольку они наиболее тес-

но связаны с той важной тенденцией, которая направлена на изменение сознания человека и всего человечества. Если некоторые другие упомянутые выше составляющие, так или иначе, были ориентированы на преобразование природы, ее вещества и энергии, имели направленность от общества к окружающей его природной среде, то информатизация оказалась процессом трансформации информационно-интеллектуального мира человека, его сознания и мышления на всех уровнях – личностном, коллективном – вплоть до созидания пока гипотетического – «глобально-космического сознания», которое в перспективе ноосферогенеза должно будет обрести форму ноосферного интеллекта.

Конечно, было бы упрощением считать, что интеллектуализация как закономерность социального развития и перехода к ноосферной цивилизации тождественна процессу информатизации (на что нацеливает все большее использование термина «smart» в информационной сфере). Существуют и иные механизмы и факторы повышения уровня индивидуального и общественного сознания, другие виды духовного творчества. Однако с помощью средств информатики, особенно базирующихся на системах искусственного интеллекта, совокупное общественное сознание не просто повышается, а приобретает новое качество, делающее возможным выживание и дальнейшее существование человеческого рода. Происходит глубокая трансформация интеллектуального потенциала социосферы, что со временем может привести к превращению её в сферу разума.

Глобально-коллективный интеллект, соответствующий ноосфере, не может сформироваться в современной модели неустойчивого развития в силу ряда причин и, прежде всего, из-за атомарно-индивидуалистического принципа поведения человека в обществе и отсутствия необходимой целостности цивилизации (которая

сформируется лишь на завершающей стадии глобализации через переход к устойчивому развитию). Однако от принципа выживания индивида в эконоцентрическом обществе необходимо переходить на принцип выживания всего человечества в благоприятной для него окружающей среде. Выживание человечества возможно лишь на пути повышения степени его «интеллектуально-информационной мудрости» благодаря объединению индивидуальных интеллектов в некоторую системную целостность с помощью средств информатики и всех используемых информационных процессов.

В условиях выживания человечества на пути становления ноосферы через устойчивое развитие необходимо формирование принципиально нового типа интеллекта, который, с одной стороны, воплощал бы все позитивные качества интеллекта индивида, а с другой, – носил бы планетарно-интегративный, наиндивидуально-синергетический характер, расширившись до глобально-космических масштабов, реализуя не только новые типы разумности и рациональности, но и черты и императивы мудрости.

Основная идея создания ноосферного интеллекта – повысить степень системности, достоверности, обоснованности и превентивности принимаемых всем мировым сообществом решений, принимая во внимание интересы не только нынешних, но и будущих поколений (и в какой-то степени сохранения биосферы в целом). Это невозможно реализовать лишь на уровне индивидуальных интеллектов ныне существующих поколений. Необходима их дальнейшая «интегративная рационализация» вплоть до формирования общецивилизационной и даже «социоприродной» рациональности (эта рациональность не будет только научной, а более широкой и интегративно-деятельностной). Вполне понятно, что во имя выживания всего человечества приходится выделять в ка-

честве приоритетного наиболее эффективные рациональные механизмы выживания и движения по пути устойчивого развития ноосферной ориентации. В перспективе важно исследовать связь таких форм рациональности с нерациональными факторами (инстинктом, верой, волей и т.д.), от которых также зависит переход к сфере разума, особенно в начальный период перехода к устойчивому развитию, когда, например, демографический или религиозный факторы могут оказаться решающими. И, конечно, важно проанализировать возможность становления нового типа – «глобальной мудрости», который может стать идеалом для последующих форм ноосферогенеза.

Становление ноосферы – это не только выдвижение нравственно-гуманистического индивидуального и коллективного разума на приоритетное место в развитии общества, но и обретение им новых качеств, которыми ранее существующие формы «бытия разума» не обладали (например, появление системно-гибридного ноосферного интеллекта). Сейчас же мировая цивилизация имеет разнонаправленную динамику своих эволюционных тенденций, сочетание позитивных и негативных процессов. И всё же пока преобладают негативные процессы – человечество неуклонно движется к своему самоубийственному финалу – глобальной социально-экологической катастрофе – и в этом трагическое противоречие неустойчивого развития.

Понимание будущей цивилизации ноосферы, в которой основной составляющей станет ноосферный интеллект как интегральное сознание всего человечества было присуще той ноосферной концепции, которую, следуя В.И. Вернадскому, развивал Н.Н. Моисеев. Этот ученый говорил о Коллективном Разуме (Интеллекте), полагая, что: «разум человека – это системное свойство совокупности нейронов его мозга, а Коллективный Разум – системное свойство со-

вокупности индивидов, обладающих разумами и возможностью обмена информацией. Разум отдельного человека в системе Коллективного Разума подобен нейрону в мозгу человека» (Моисеев 1993: 48). Причем развитие этого типа интеллекта во временном отношении Н.Н. Моисеев связывает со становлением человеческого общества, а сверхбыстрое, лавинообразное развитие Коллективного Разума – с развитием средств связи и новых информационных технологий. «Коллективный Интеллект, вооруженный технологией искусственного интеллекта, – вот дальнейший путь развития информационной истории биосферы» (Моисеев 1993: 48). Он считал, что мы стоим на пороге становления Коллективного Общепланетарного Разума, который предоставляет определенный шанс человечеству сохранить себя в биосфере и во Вселенной.

Будущий глобально-коллективный интеллект ноосферы должен будет обрести свою «общепланетарную» разумность и в перспективе даже «глобальную мудрость», ведь мировое сообщество и каждый его субъект должны действовать как единое целое, переходя на новый тип цивилизационного развития. В созидании этой системной целостности интеллекта цивилизации и заключается одна из основных проблем и пока ещё слабо уловимых целей глобализации, которые остаются за пределами горизонта исследований, не ориентированных на столь далекие времена, когда станут проявляться первые очертания сферы разума и её выход «пространство мудрости».

Глобальная «коллективизация» разума с помощью средств информатики и планетарных средств коммуникаций преследует цель устранения отрицательных черт субъективизма, снятие ограниченности индивидуального сознания и повышение степени разумности и реализации нравственно-гуманистических ценностей человечества как будущего целостного социального

организма за счет соединения интеллекта каждой личности в системное целое, обладающее новым качеством рациональности, которую именуют ноосферной рациональностью (а, может быть, более уместно это новое качество связывать с мудростью в её глобальном измерении).

Появятся новые качества этого планетарного интеллекта – в особенности свойство уже упомянутого «опережения», обеспечивая выживание человеческого рода и становление ноосферы в условиях сохранения природы. Вместе с тем «коллективизация» и информатизация интеллектуальных процессов должна привести в той или иной степени к формированию тех качеств, которые человечество будет относить к феномену мудрости, разумеется, в понимании его теми поколениями людей, которые будут создавать это новое пространство своей жизнедеятельности.

Процесс «коллективизации» интеллекта здесь принципиально иной, чем все известные виды и формы коллективизации, осуществляемые по тому или иному стандарту и сводящие все к универсально-бюрократическому однообразию. Вот почему термин «коллективизация» неточно отражает саму идею объединения и гармонизации сознаний индивидов (и их корпоративных форм) и интеллектуальных средств информатики. Ноосферный интеллект – это, в отличие от прошлого, и индивидуальное сознание, включенное в общий банк знаний, и интегральные алгоритмы переработки информации, и взаимодействие интеллекта всех нормальных индивидов. В нем возникает синергетический эффект целостности от планетарного объединения знания индивидов и информации технических средств, дающий возможность с помощью новых информационных технологий, включая искусственный интеллект, принятия мудрых опережающих решений и глобально-когерентного

управления переходом к ноосферной цивилизации.

Здесь, говоря о «коллективизации разума», дающей синергично-кооперативный эффект, имеется в виду принципиально новая закономерность, которая должна отличаться от ранее описанной, когда в процессе глобализации знания, мнения или решения, происходила утрата информационного содержания. Собственно говоря, подобная утрата аналогична действию закона увеличения энтропии, а нам опять-таки придется прибегнуть к идеям синергетики, которая показывает как появляется в результате самоорганизации так называемый синергетический эффект при создании из хаоса упорядоченных и устойчивых структур. И вместе с тем синергетика рассматривает вопросы, как в неустойчивом и динамично меняющемся природном и социальном мире эти структуры могут устойчиво существовать, особенно на супермагистрали глобальной эволюции.

Одна из важных идей формирования ноосферного интеллекта заключается в том, чтобы создать глобальную интеллектуально-информационную систему, которая могла бы управлять дальнейшим процессом самоорганизации цивилизационного процесса, решая все те сложные проблемы, которые уже стоят и появятся в будущем. С точки зрения решения социально-экологических проблем будущий ноосферный интеллект должен выполнять функции, аналогичные тем, которые реализует биосфера, стабилизирующая и регулирующая себя и окружающую среду с помощью биоты, и в то же время, продолжая естественным образом эволюционировать. Устойчивость биосферы обеспечивается огромным биологическим разнообразием (информационным содержанием), выполняющим регулятивно-стабилизирующие компенсаторно-релаксационные функции. Здесь также реализуется кибернетический закон необходимого разно-

образия У.Эшби, и биота выполняет работу по поддержанию условий окружающей среды, «устраивающих» живые системы, которые синергетическим образом скоррелированы между собой для управления окружающей средой при помощи биохимического круговорота биогенов (Лосев 2003: 83). Однако действие биотической системы регуляции окружающей среды происходит в определенных пределах, превышение которых со стороны внешних воздействий (когда превышение разнообразия этих воздействий на биосферу больше ее внутреннего информационного содержания) ведет к потере устойчивости и разрушению биосферы.

Нечто подобное, но уже для человечества должен реализовать ноосферный интеллект, выполняя функцию адаптации человечества к биосфере и экологизируя хозяйственную и иную деятельность. Однако здесь нельзя ограничиваться лишь указанием на адаптацию (хотя это сейчас наиболее важно) цивилизации к биосфере, так как социуму присуща и адаптирующая функция, которую в принципе нельзя устранить или полностью вписать в экосистемы и даже в биосферу. Это нашло свое отражение в наличии двух основных видов производств – индустрии и сельского хозяйства. Если это последнее хозяйство в принципе можно вписать в биосферу, переходя на адаптивную стратегию интенсификации, то индустрия и создаваемые ею селитебно-урбанизированные ландшафты в принципе не могут реализовать «стратегию адаптации» к биосфере, оставаясь для биоты ксенобиотическим фактором и процессом.

Превращение человечества в ноосферную цивилизацию предполагает, что культура как информационный феномен станет решающим фактором дальнейшего развития социальной ступени эволюции. Культурно-информационная сущность ноосферогенеза особенно четко проявится в становлении ноосферного интеллекта

как естественного развития культуры на новом более высоком этапе её развития. Ноосферный интеллект соединит в одну целостную социотехнологическую систему культуру как коллективный интеллект цивилизации, естественный интеллект отдельных личностей и искусственный интеллект новых информационных технологий.

Эта целостная и самая грандиозная информационно-интеллектуальная система обретет способность кардинально увеличить информационные возможности человечества за счет наиболее рационального использования накопленного социокультурного разнообразия. И хотя мы имеем в виду целостный интеллект ноосферной цивилизации, тем не менее, речь должна идти и о своего рода «социоприродном» интеллекте как важного продолжения его «социальной компоненты». Следует согласиться с В.Келле, что «ноосфера – это не только разумное устройство человеческого общества, но и ответственность человека за разумное преобразование природы, за состояние природной среды» (Келле 2001: 129).

Поэтому в будущем ноосферном интеллекте должны быть информационные блоки, отвечающие за состояние и развитие общества и за состояние окружающей среды, ее взаимодействие с природой. Т.е. с экологической точки зрения ноосферный интеллект будет функциониро-

вать в более широкой «системе координат», выходя в социоприродное измерение, что увеличит шансы цивилизации на существование в благоприятных для нее природных условиях, обеспечивая ее безопасность через ноосферогенез как форму и этап глобально-эволюционного процесса.

Сфера разума не может появиться стихийно, хотя существуют и проявляются определённые ноосферные тенденции и в современной мировой цивилизации. В результате трансформации социосферы в ноосферу появится ноосферный интеллект как принципиально новая форма «общественного сознания», объединяющая интеллектуальные ресурсы человечества и средства информатики, использующая опережающие механизмы для реализации желаемых вариантов социоприродного развития. Очевидно, что одно из важных качеств этого интеллектуального фактора будет заключаться в их темпоральных характеристиках. Общественное сознание в прошлой и современной социосфере значительно отстает от социального и социоприродного бытия, запоздало отражая его и позволяя ему развиваться стихийно. В ноосфере же целостно-планетарный интеллект получает возможность предвидеть это бытие, прогнозируя и проектируя желаемое будущее.

#### ЦИТИРОВАННАЯ И УПОМЯНУТАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Вайцзеккер, Э., Ловинс, Л., Ловинс, Э. (2000). Фактор четыре. Затрат – половина, отдача – двойная. Новый доклад Римскому клубу/ Пер. с англ. Москва: изд-во «Academia».
2. Вернадский, В. (1991). Научная мысль как планетное явление. Москва: изд-во «Наука».
3. Вернадский В. (2004). Биосфера и ноосфера. Москва: изд-во «Наука».
4. Ильин, И., Урсул, А. (2013). «В. Вернадский – основоположник глобальных исследований». Вестник Московского университета. Серия XXVII. Глобалистика и геополитика. Москва. № 1.
5. Кант, И. (1965). Соч., т. 4, ч. 1, Москва: изд-во «Мысль».
6. Келле, В. (2002). «К проблеме ноосферы». Философские науки. Москва. № 5.

7. Ллойд, С. (2013). Программируя Вселенную: Квантовый компьютер и будущее науки. Пер. с англ. Москва: изд-во «Альпина нон-фикшн».
8. Лосев, К. (2003). «Биотическая регуляция окружающей среды». В сб.: Глобалистика. Энциклопедия. Москва: изд-во «Радуга».
9. Моисеев, Н. (1993). Восхождение к разуму. Лекции по универсальному эволюционизму и его приложениям. Москва: изд-во «Аспект Пресс»,.
10. Назаров, В. (1993). Феноменология мудрости: Образы мудреца в истории культуры (нравственно-философское исследование). Тула: изд-во ТГПИ им. Л.Н. Толстого.
11. Прозоров, Л. (2012). «Было ли учение Вернадского о ноосфере?». Пространство и время. № 4.
12. Тейяр де Шарден, П. (1987). Феномен человека. Москва: изд-во «Наука».
13. Урсул, А. (2011). «Информация и культура». Философия и культура. № 1.
14. Урсул, А. (2013). «Мыслитель глобальной эпохи (К 150-летию со дня рождения В. Вернадского)». ВВ: Философские исследования. № 9.
15. Урсул, А. (1972). Отражение и информация. М.: Изд-во «Мысль».
16. GEO-5. (2012). Глобальная экологическая перспектива. Резюме для политиков. Найроби: Изд-во ЮНЕП.

УРСУЛ АРКАДИЙ

## ПЕРСПЕКТИВЫ СТАНОВЛЕНИЯ ГЛОБАЛЬНОГО ИНТЕЛЛЕКТА: ОТ СФЕРЫ РАЗУМА В ПРОСТРАНСТВО МУДРОСТИ

### РЕЗЮМЕ

В статье выстраивается единая эволюционно-информационная концепция становления ноосферы не только как планетарного феномена, но и как необходимого этапа вселенского процесса самоорганизации материи. Сфера разума представляется автором как ещё не существующее, а гипотетическое будущее состояние общества и его взаимодействия с природой, в котором приоритетное место будет занимать глобальный общечеловеческий ноосферный интеллект, направляющий социоприродную систему в

безопасном направлении поступательной эволюции. Предполагается возможность более широкого понимания будущей области человеческого существования не просто как сферы разума, а как пространства, в котором будут воплощены идеалы и черты мудрости.

*Ключевые понятия:* глобальная эволюция, информация, культура, мудрость, ноосфера, ноосферный интеллект.

*ԳԼՈԲԱԼ ԻՆՏԵԼԵԿՏԻ ԿԱՅԱՅՄԱՆ ՀԵՌԱՆԿԱՐՆԵՐԸ  
ԲԱՆԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՈԼՈՐՏԻՅ՝ ԻՄԱՍՏՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ*

*ԱՄՓՈՓՈՒՄ*

Հոդվածի հեղինակը կառուցում է նոոսֆերայի կայացման ընդհանուր էվոյուցիոն-տեղեկատվական հայեցակարգ՝ դիտարկելով նոոսֆերան ոչ միայն որպես մոլորակային երևույթ, այլև որպես մատերիայի ինքնակազմակերպման տիեզերական գործընթացի անհրաժեշտ փուլ: Հետազոտողի կողմից առաջարկվող ըմբռնումը դիտարկում է բանականության ոլորտը՝ որպես հասարակության դեռևս գոյություն չունեցող, այլ հիպոթետիկ ապագա վիճակ, և նրա փոխազդեցություն բնության հետ, որում առաջնային դիրք է զբաղեցնելու գլոբալ համամարդկային նոոսֆերային ինտելեկտը: Վերջինս միտված է ուղ-

ղորդելու հասարակություն-բնություն միասնական համակարգը էվոյուցիոն հարահոսի անվտանգ ուղղությամբ: Հնարավոր է համարվում նաև մարդկային գոյության ապագա ոլորտի առավել լայն ընկալումը՝ դուրս բերելով այն սոսկ բանականության ոլորտի սահմաններից դեպի տարածական մի տիրույթ, որտեղ կիրականանան իմաստության իդեալները և նրան բնորոշ գծերը:

*Հանգուցային հասկացություններ.* գլոբալ էվոյուցիա, տեղեկատվություն, մշակույթ, իմաստություն, նոոսֆերա, նոոսֆերային ինտելեկտ:

URSUL ARKADIY

PROSPECTS FOR THE FORMATION OF THE GLOBAL INTELLIGENCE: FROM THE  
NOOSPHERE IN SPACE OF THE WISDOM

SUMMARY

The paper builds a single evolutionary concept formation and information of the noosphere, not only as a planetary phenomenon, but as a necessary step in the universal process of self-organization of matter. Sphere of mind seems like the author does not yet exist, and the hypothetical future state of society and its interaction with nature, in which priority will occupy the global noosphere common human intelligence guiding socio-natural

system in a safe direction of progressive evolution. Suspected of a broader understanding of future human existence not simply as a sphere of reason, but as a space in which to be embodied the ideals and traits of wisdom.

*Key concepts:* global evolution, information, culture, wisdom, noosphere, noosphere intelligence.

## НОВОЕ НАПРАВЛЕНИЕ ИССЛЕДОВАНИЙ: СИНЕРГЕТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА

### Проблема «смысла жизни» в контексте всемирной истории

В нашу задачу входит не обзор различных интерпретаций этой проблемы, а прежде всего уточнение ее постановки, которого требует концепция синергетической философии истории (СФИ) (Бранский, Пожарский, Оганян 2009; Оганян, Бранский 2009; Бранский, Пожарский 2009). Здесь надо отметить четыре момента:

Нельзя пытаться решать проблему «смысла жизни» с помощью *метафор*, какими бы выразительными с чисто эмоциональной точки зрения они ни казались. Например, утверждая, что смысл человеческого существования заключается в «стоянии в просвете бытия» (Хайдеггер), философ выражает только свое эмоциональное отношение к проблеме, но не дает никакого ее рационального решения. Ведь с точки зрения научного мировоззрения решение проблемы и демонстрация эмоционального отношения к ней - вещи существенно разные.

Отвергая метафорический подход и пытаясь решить проблему рациональными средствами (с помощью четко сформулированных понятий) большинство авторов, занимающихся этой проблемой, приходит к следующему выводу: проблема «смысла жизни» в принципе не может быть решена в рамках последовательного научного мировоззрения; она может получить рациональное решение только при переходе от научного к вне-научному (религиозному) мировоззрению. Одним из лучших образцов такого типа аргументации является известная работа русского философа С.Л. Франка «Смысл жизни».

Основная идея работы формулируется так. Жизнь человека в рамках *естественной* (материальной) реальности совершенно *бессмысленна* («эмпирическая бессмысленность жизни»). Наряду с проблемой осмысленности жизни можно поставить вопрос о формах проявления ее кажущейся бессмысленности. В истории мировой культуры можно отметить следующие: служение абсурду (Камю и др.); языковая игра (Бодрийяр и др.) - обмен «симулякрами», то есть, говоря попросту, пустая болтовня; духовное самоубийство - уход от всякой деятельности, сохраняющей связь человека с обществом (от простейшего отшельничества до схимы, от жизни в глухой пещере до жизни в гробу.); физическое самоубийство. Но она может приобрести смысл (и очень глубокий), если постулировать существование *сверхъестественной* (нематериальной, идеальной, трансцендентной) реальности, служение которой и определяет «смысл жизни».

3) Указанные трудности привели в свое время к секуляризации проблемы смысла жизни: решение проблемы стали усматривать в служении *прогрессивному* развитию естественной реальности. При этом под «прогрессом» имелось в виду такое необратимое качественное изменение социальной реальности, при котором она меняется «к лучшему» (постепенно увеличивается количество материальных и «духовных» благ и поэтому улучшаются условия жизни людей и сам их материальный и «духовный» облик). Такое классическое понятие прогресса и судьба самой идеи прогресса лучше всего описаны в фундаментальном труде американского социолога Р. Нисбета «Прогресс: история идеи» (Нью-Йорк, 1980).

Нетрудно заметить, что с точки зрения СФИ «прогрессистский» подход к проблеме «смысла жизни» имеет следующие серьезные преимущества по сравнению с двумя предыдущими (которые можно условно назвать «персоналистским» и «теологическим»). В отличие от персоналистского подхода идея прогресса связывает проблему смысла индивидуальной жизни отдельной личности с проблемой смысла истории. Идея прогресса как ключ к решению проблемы смысла жизни предполагает, что пытаться решать проблему смысла индивидуальной жизни *вне смысла социальной истории* совершенно бессмысленно. Это значит «толочь воду в ступе» и остаться, в конечном счете, на уровне метафор. Поскольку человек не только индивидуальное, но и общественное существо, индивидуализм не может быть отделен от коллективизма (и наоборот). С другой стороны, в отличие от теологического подхода идея прогресса в объяснении смысла жизни свободна от всякой мистики, поскольку она предполагает подчинение всех социальных явлений социальным законам (принцип социального детерминизма – основа научного мировоззрения в социальной сфере). Однако в XX веке по мере возникновения и роста т.н. «глобальных проблем», связанных с научно-техническим прогрессом, идея прогресса в объяснении смысла жизни подверглась очень серьезной критике и многими была отвергнута. Возник т.н. алармизм – тревога, связанная с убеждением, что дальнейший научно-технический прогресс приведет человечество не к процветанию, а к глобальной катастрофе (Нисбет 2007: гл. 9).

4) Трудности, порожденные всеми вышеуказанными подходами, дали повод для широкого распространения и роста популярности в XX веке старинного представления о том, что не следует искать смысл индивидуальной жизни *вне* этой жизни, ибо жизнь - *самоценность* (линия Эпикура - Ламеттри). Итак, смысл жизни - в самой жизни. Практически это означает стремление к такой деятельности, которая дает максимум наслаждений при минимуме стра-

даний. Если девизом прогрессистского подхода к проблеме является требование - «Оставь хоть какой-то след в истории», то эпикурейский (гедонистический) подход сводится к альтернативному требованию - «Проживи незаметно и исчезни бесследно». Если служение сверхъестественной реальности или социальному прогрессу ориентированы на прошлое и будущее, то гедонистический подход - только на настоящее («философия повседневности») (Бодрийяр 2006).

### **Сущность человека. Понятие идеологического животного**

Посмотрим теперь, как связана проблема смысла человеческого *существования* с проблемой *сущности* человека. С точки зрения СФИ эти проблемы взаимосвязаны и поэтому вопрос о «первичности» одной из них не имеет смысла (в отличие от того, что утверждает философия экзистенциализма). Своеобразие синергетического подхода к сущности человека состоит в том, что человек есть *идеологическое* животное. Это значит, что человек - такое животное, конечным мотивом поведения которого (его, так сказать, стратегическим ориентиром) является некоторый *идеал*, а конечным результатом - реализация этого идеала, т.е. некоторая *ценность* (Бранский, Пожарский 2009). Так как идеал связан с такими понятиями как «вера» и «жертва», то он может подавлять любые инстинкты, присущие здоровому человеку как всякому здоровому животному. Если же идеал отступает на задний план в своей схватке с инстинктами, то идеологическое животное превращается в инстинктивное животное и, тем самым, утрачивает свою «человеческую» природу (оживотнение, или зверификация человека).

Из определения человека как «идеологического животного» вытекает несколько очень важных следствий. Во-первых, идеологическое животное неизбежно является и *ценностным* животным, поскольку процедура реализации

идеалов (как о том говорит синергетическая теория идеологии) приводит к появлению ценностей. Подчеркнем, что нельзя смешивать понятия «ценностный» и «ценный». Леопард, морской котик или райская птица являются очень ценными животными, но это не делает их «ценностными», ибо они, не обладая идеалами, производят не ценности, а полезности. Нередко ценности отождествляют с «полезностями» (материальными объектами, соответствующими каким-то потребностям). С точки зрения синергетической теории ценностей (как составной части СФИ) этого делать нельзя, поскольку критерием полезности является потребность, а ценности – *идеал* (Оганян 2009: №6). Потребность не связана с операцией *идеализации*, а идеал является продуктом этой операции. А подобная операция свойственна только людям. По данной причине полезности существуют не только в обществе, но и в природе, а ценности только в обществе. Например, муравейник, птичье гнездо или бобровая плотина суть полезности, но не ценности, ибо ни то, ни другое, ни третье не являются воплощением какого-то идеала. Напротив, Парфенон, Эйфелева башня и американская статуя Свободы суть ценности, так как они воплощают идеалы соответствующих народов и эпох. Различие между «полезностью» и «ценностью» наглядно можно пояснить на примере такого простого объекта как хлеб. Обыкновенный черствеющий хлеб является средством утоления голода. Голод выступает здесь как естественная физиологическая потребность. Но можно мысленно подвергнуть такой хлеб идеализации, устремляя способность к очерствению к нулю. В результате такой процедуры мы получим идеализированный объект – нечерствеющий хлеб. Выпечка такого хлеба создаст нечто большее, чем средство утоления голода, ибо будет создан новый объект, соответствующий идеалу хлеба (о котором, например, во вре-

мя 2-ой Мировой войны люди не могли даже мечтать).

Поскольку с точки зрения СФИ культура есть система ценностей и навыков по их производству и потреблению, детерминируемая определенным идеалом, то ценностное животное обязательно становится тем, что можно назвать «культурным» животным (не смешивать с окультуренным животным как, например, дрессированные попугай, дельфин или собака). Но культурное животное должно ограничивать свое поведение определенными моральными нормами (т.е. оно должно понимать разницу между добром и злом; иметь стыд и совесть). Таким образом, будучи идеологическим животным, человек должен быть также стыдливым и совестливым животным в отличие от всех остальных животных (не прошедших специальную дрессировку), которые все являются бесстыжими и бессовестными.

**Второе** важное следствие из «идеологического» подхода к сущности человека заключается в том, что все прежние определения этой сущности получаются автоматически как закономерные и необходимые следствия из этого нового определения. Как известно, в истории науки и философии наиболее фундаментальными параметрами, характеризующими сущность человека, всегда считались самоанализ, язык и труд. Легко понять, что для формирования даже самого примитивного идеала необходимо не только развитие способности к отражению внешнего мира (первичное отражение), но и к отражению результатов этого первичного отражения (вторичное отражение или самоотражение). Только в этом случае становится возможным разграничить истину и идеал и, тем самым, ***отделить идеал от истины***. Чтобы придать этому идеалу ***общезначимый*** (интерсубъективный, а не только индивидуальный) характер, необходима система символов, которая могла бы служить для

обмена информацией между разными живыми существами. Для перехода же к **реализации** сформировавшегося идеала необходима достаточно сложная трудовая деятельность, связанная с изготовлением не только предметов потребления, но и орудий производства (Оганян 2012: 44-50; Оганян 2011: № 1(17)).

Различные системы философского идеализма всегда подчеркивали связь сущности человека с наличием у него «души». Этим термином обозначалась высшая форма психики, присущая только человеку и имеющая нематериальный характер. С точки зрения научной психологии «душа» человека есть **целостное** единство различных психических компонент (восприятия, мышления, памяти, воображения и т.п.), **специфическое** для данной личности. Индивидуальные особенности личности проявляются как во всех ее компонентах, так и в способе синтеза этих компонент (ее структуре). Это целостное единство не может существовать без материального носителя. В роли подобного носителя выступает не менее **целостное** единство клеток коры головного мозга, образующих хитроумную структуру высочайшей степени сложности. Именно потому, что целостный характер протекающих в мозгу психических процессов имеет в качестве своего материального носителя целостный характер протекающих в мозгу нейрофизиологических процессов, нельзя отождествлять те или иные психические процессы с какими-либо физиологическими процессами. Душа, обнаруживающая свое существование в целостном характере психических процессов, не может быть просто отождествлена с целостным характером сопутствующих ее деятельности физиологических процессов: ведь целостный характер физиологических процессов в данном мозге является не копией, а *кодом* целостного характера психических процессов; поэтому в случае отождествления **целостного** характера психических процессов с

**целостным** характером физиологических процессов мы отождествим информацию с носителем информации, а это ведет к т.н. психофизиологическому парадоксу (абсурдному отождествлению двух различных предметов). Например, если мы рисуем в своем воображении образ Эйфелевой башни и полностью отождествляем этот образ с некоторой конфигурацией макромолекул в клетках мозга, то мы, в конечном счете, отождествляем Эйфелеву башню с этой конфигурацией. Вот почему человеческая «душа» кажется какой-то неуловимой сущностью, которая, с одной стороны, вроде бы образует особую нематериальную реальность; а с другой стороны, она постоянно ускользает от наблюдения и, как всякий принципиально ненаблюдаемый объект, как будто бы вообще не существует, кроме как в воображении мистически настроенных религиозных мыслителей. Итак, сущность человека тесно связана с наличием у него высшей формы психики - человеческой души, которой нет ни у одного другого животного. Более глубокий анализ этого понятия показывает, что оно обладает двойственным (противоречивым) характером. С одной стороны, в нем проявляются индивидуальные (неповторимые, уникальные) черты личности. С другой стороны, в нем отражается и общезначимый (интерсубъективный) характер личности (наличие у нее общих черт с другими личностями). Практически этот характер проявляется в том, что в глубине души обнаруживается некий «дух» - **общезначимый идеал**, связывающий данную душу с другими ей подобными. Следовательно, научное понимание такого, казалось бы, крайне мистифицированного понятия как «дух» заключается в его отождествлении с духовной общностью некоторого множества людей с разными душами (Давидович 1983). В отличие от психики всех других животных человеческая психика обладает свойством *духовности*, т.е. направленностью

(«интенциональностью», как сказал бы Гуссерль) на реализацию некоторого идеала. Более того: когда человеческая психика начинает утрачивать эту черту, человек начинает приближаться к обычным животным. Короче говоря, в душе всякого настоящего человека в той или иной степени присутствует, подобно куколке в коконе или жемчужине в раковине, некий «дух», который отнюдь не является чем-то абсолютно непостижимым и загадочным, ибо с научной точки зрения он представляет собой не что иное, как тот или иной социальный идеал. Именно его присутствие в душе делает человека (подобно муравьям и термитам) общественным животным, но общественным животным совершенно иной природы, чем это наблюдается у обычных животных, ибо в основание того социума, который человек формирует, закладывается не инстинкт, а идеал. Из сказанного следует, что «душа» - это такая форма психики, которая содержит «дух», интерпретируемый как общезначимый идеал. Общезначимость этого идеала автоматически делает человека, каковы бы ни были его индивидуальные особенности, «совокупностью общественных отношений» (Маркс).

Теперь становится понятно, насколько пронигаторны были те древние философы (в частности, неоплатоники), которые требовали различать «душу» и «дух».

Таким образом, понятие «идеологическое животное» фактически эквивалентно понятию «духовное животное». В этом последнем понятии традиционные материалистический и идеалистический подходы к сущности человека вступают в естественный союз, освобождаясь от прежнего многовекового антагонизма. Замечательное отличие «духовного» животного от обычных («бездуховных») животных состоит в том, что, обладая душой (с «дремлющим» в ее недрах «духом») такое животное приобретает **способность задумываться о смысле своего**

**существования**, что совершенно чуждо всем другим живым существам. Из сказанного ясно, что: 1) противопоставлять существование человека его сущности, а тем более, обсуждать вопрос о «первичности» или «вторичности» того и другого совершенно бессмысленно; 2) сущность человека (как и его существование) проявляются и полностью раскрываются только в его социальной **деятельности**. О сущности бездеятельной личности вообще ничего сказать нельзя, так же как и о ее существовании.

### **Ценностная деятельность человека и его главные ценностные ориентации**

Как известно, форм деятельности в развитии общества существует практически необозримое множество. Однако в контексте проблемы «смысла жизни» все формы деятельности могут быть сгруппированы в следующие три блока:

➤ деятельность, заключающаяся в **производстве** каких-то ценностей (творчество репродуктивное или новаторское). При этом следует различать производство ценностей утилитарных и духовных;

➤ деятельность, совпадающая с **потреблением** соответствующих ценностей (в частности, бытовых вещей и бытовых поступков);

➤ деятельность, связанная с **распространением** ценностей - материальным (доставка ценностей от производителя к потребителю и обратно) или идеальным (передача информации о ценностях от производителя к потребителю и обратно).

Следовательно, распространение ценностей есть **коммуникативная** деятельность, предполагающая *общение* между людьми. Важно отметить, что общение является содержательным только в том случае, когда оно связано с распространением (в той или иной форме) каких-то ценностей - рациональных или эмоциональных.

В противном случае общение становится пустопорожней болтовней, лишаящей жизнь всякого смысла («симулякризация» жизни).

Коммуникативная деятельность выступает в двух формах. Во-первых, это пропаганда производства ценностей, что предполагает популяризацию идеалов, определяющих формирование соответствующих ценностей. Такая деятельность называется обычно **агитацией** в пользу соответствующих идеологических установок (в случае религиозных установок подобная агитация связана с такими понятиями как миссионерская деятельность, прозелитизм и т.п.). Во-вторых, коммуникативная деятельность может выступать также в форме пропаганды потребления ценностей. Это то, что обычно обозначается как реклама (Кармин 2004). Если речь идет о пропаганде ценностей, являющихся продуктом собственного творчества, то мы имеем дело с само-рекламой.

Таким образом, если с теоретической точки зрения «смысл жизни» кажется очень загадочным и даже таинственным, то в практической плоскости проблема решается довольно просто: «смысл жизни» рядового человека обязательно связан с добытанием **ценности**; без ценности жизнь для такого человека не имеет и не может иметь никакого смысла. Поскольку процедура добывания ценности выступает в трех разновидностях, «смысл жизни» сводится либо к производству (созиданию) ценности (тому, что обычно называется «творчеством»), либо к ее потреблению (получению максимума удовольствий при минимуме усилий), либо к ее распространению (агитации в пользу производства ценности и рекламе в пользу ее потребления). Коммуникативная деятельность обеспечивает взаимодействие и связь (в том числе, и обратную связь) созидания ценностей и их потребления. Только при условии эффективной коммуникации между

созидателем и потребителем результаты творчества становятся **востребованными**.

Дело, однако, осложняется из-за того, что существуют разные системы ценностей: не только такие, которые склонны к сотрудничеству (кооперации) друг с другом, но и такие, которые тяготеют к соперничеству (конфронтации), в результате чего между ними возникает острая борьба. Поэтому окончательное решение проблемы «смысла жизни» для деятельного человека сводится фактически к тому, чтобы обеспечить **победу** своей системе ценностей и добиться **поражения** альтернативной системы. Без такого подхода к проблеме деятельный человек не может достичь полного самовыражения и не менее полного самоутверждения. А только сочетание того и другого обеспечивает полную самореализацию, в которой и раскрывается действительная сущность человека. Характерно, что в истории мировой культуры жизнь оказывается бессмысленной только для тех, кто терпит поражение в столкновении (борьбе) ценностей. Но никакой проблемы «смысла жизни» не возникает у тех, кто в этой борьбе одерживает победу. Любопытно, что именно, благодаря связи «смысла жизни» с понятием победы указанной проблемы не существует для таких людей как игрок, спортсмен или солдат. Итак, в общем случае «смысл жизни» для деятельного человека состоит в таком сочетании созидания, распространения и потребления каких-то ценностей, при котором всякое противодействие этим ценностям терпит неудачу (это и означает, что достигается полная **победа в самореализации** творца новых ценностей, т.е. не только в самовыражении, но и в самоутверждении - общественном признании новых ценностей).

Не следует, однако, думать, что все деятельные люди придерживаются такого комплексного подхода к «смыслу жизни». В действительности между ними в этом вопросе существуют значительные различия. Одни предпочитают создавать ценности, но не придают серьезного значения их рас-

пространению и потреблению; иные склонны их потреблять, предоставляя их создание другим; третьи заинтересованы только в распространении ценностей и могут быть совершенно равнодушными к производству этих ценностей и их потреблению. Поскольку создание ценностей является более трудной задачей, чем их распространение, а тем более простое потребление, то теоретически становятся возможными общества двоякого типа: а) с доминированием производства ценностей (назовем их условно «творческими», или «*идеологическими*»; и б) с доминированием потребления ценностей (их обычно называют *потребительскими*, «обществами всеобщего благосостояния или всеобщего потребления»). Уровень жизни в обществах первого типа может быть достаточно низок, а в обществах второго типа очень высок. Такое расхождение в уровнях жизни большинства населения объясняется необходимостью экономить ресурсы для производства ценностей и отсутствием такой необходимости (при прочих равных условиях) в случае потребления ценностей (Оганян 2010; Оганян, Покровская, Саакян 2012; Оганян, Бранский 2013; 2014).

#### **Закономерности производства ценностей и идеологические автоколебания. Роль идеалов в производстве ценностей**

Ключом к пониманию производства ценностей является синергетическая теория ценностей, опирающаяся на синергетическую теорию идеологии. Как следует из этой теории, источником ценностей являются разного рода идеалы, ибо для создания ценности требуется ценностный ориентир (критерий ценности), в роли которого всегда выступает соответствующий идеал. Поэтому создание ценности (безразлично старой или новой) является воплощением прагматического аспекта некоторого идеала. Если речь идет о воплощении старого идеала, то говорят о воплощении архетипа; и творчество в этом случае сводится к репродуцированию старых ценностей.

Возникает вопрос: каков алгоритм творческого процесса при создании ценности в общем случае? Существует ли такой алгоритм вообще?

Из СФИ следует, что такой алгоритм не только может, но и должен существовать и его должна описывать теория социального отбора. Согласно этой теории хаос, создаваемый крушением старых ценностей, обладает способностью к самоорганизации, в результате которой могут возникнуть новые ценности. Самоорганизация «ценностного» хаоса заключается в том, что в нем (благодаря бифуркациям) формируются, так сказать, несколько «творческих корзин», каждая из которых представляет собой новую возможную бифуркационную структуру. Набор таких «корзин» и представляет собой *творческий тезаурус* - набор возможных способов структурирования множества «осколков», образовавшихся в результате крушения и распада старых ценностей. В роли *творческого детектора*, выбирающего одну из «корзин», выступает активная творческая личность, а в роли *творческого селектора* - идеал, которым эта личность руководствуется и с помощью которого она делает свой выбор (осуществляет поиск действительно новой ценности в множестве возможных). Если в роли детектора выступает не отдельная личность, а целый коллектив, члены которого руководствуются разными (иногда близкими, а иногда и далекими) идеалами, тогда роль селектора играет взаимодействие (суперпозиция) этих идеалов (Оганян, Бранский 2014: № 6). Мы рассмотрели с синергетической точки зрения одноактный творческий процесс - создание на основе имеющихся ресурсов новой ценности. Но глобальный творческий процесс состоит из множества подобных актов. С точки зрения решения проблемы «смысла жизни» главная опасность, которая подстерегает творца на этом пути - это угроза возвращения к старым ценностям и бесконечное повторение этого процесса (кругово-

рот социальных преобразований, описанный Бальзаком в его философском послесловии к циклу романов «Человеческая комедия»). Жизнь теряет смысл если создание *новой* ценности невозможно как в краткосрочной перспективе, так и в долгосрочной перспективе. Ситуация «беличьего колеса» (или, говоря библейским языком, «суеты сует») осложняется тем, что это «колесо» отнюдь не является гладким: оно приобретает стохастический характер благодаря многочисленным случайным модификациям ценностей (ценностным флуктуациям). Круг ценностей, так сказать, покороблен флуктуациями. Ценности для одних оказываются антиценностями для других. Короче говоря, круговорот ценностей насыщен ценностными колебаниями, причем это автоколебания, поскольку они не вызываются какими-то внешними (по отношению к обществу) причинами. Нетрудно заметить, что с точки зрения СФИ, наблюдаемые ценностные автоколебания имеют в своей основе непосредственно ненаблюдаемые *идеологические автоколебания*. Тяга к анархистскому идеалу (культу абсолютной свободы без всяких ограничений, игнорирующему существование естественного предела у любых новаций) вызывает обратную реакцию в виде тяги к тоталитарному идеалу (культу абсолютного порядка, исключающего возможность свободного выбора при решении любых вопросов). Осознание односторонности каждой тенденции ведет к поиску гармонии, т.е. равновесия между этими противоположностями. Требование такой гармонии, лежащее в основе всякой достаточно зрелой демократии, определяет содержание либерального идеала. Этот идеал получает свое *онтологическое* обоснование только в СФИ: единство свободы и ответственности, прав и обязанностей должно быть следствием объективного единства социального хаоса и социаль-

ного порядка как атрибутов социальной реальности.

Равновесие между тягой к порядку и тягой к хаосу, однако, нередко оказывается неустойчивым, и идеологические автоколебания продолжают около точки либерального равновесия. И вновь получаются перекосы то в направлении ослабления хаоса и усиления порядка (правоцентристский либерализм), то в сторону ослабления порядка и усиления хаоса (левоцентристский либерализм).

Описанная выше картина идеологических автоколебаний (которые характерны для всякого развитого общества) была бы неполной, если бы мы не вспомнили очень важную черту всякого социального идеала: связь его с такими философскими понятиями как *вера* и *жертва*. Как следует из синергетической теории идеологии, идеологические автоколебания связаны с конфронтацией различных верований (как религиозных, так и светских), столкновением попыток реализовать соответствующие идеалы и конкуренцией жертвоприношений, приносимых на алтарь каждого из верований (включая имущество, работу, свободу, здоровье и даже жизнь). Реальная история необходимо приводит к *поляризации* ценностей, в основе которой лежит *борьба* идеалов. Именно эта борьба наполняет социальную жизнь (как это неоднократно отмечалось в истории философии от Гераклита до Маркса). Достаточно вспомнить знаменитый ответ Маркса в интервью его дочерям. На вопрос: «Ваше представление о счастье» он, как известно, ответил: «Борьба».

В ходе этой борьбы рано или поздно все идеалы терпят крушение (о чем в свое время писали Гегель, Шпенглер 2006, Ясперс, Бердяев и др.). Это крушение сопровождается большими жертвами и большими зверствами. Сторонники любого обанкротившегося идеала воспринима-

ют его крушение как величайшую трагедию, лишаящую их жизнь всякого смысла.

Противники обанкротившегося идеала, напротив, испытывают из-за его крушения не только глубокое удовлетворение, но и радость победы (переживают ощущение триумфа). Но так как это происходит только в краткосрочной перспективе, а в долгосрочной та же судьба постигает их собственный идеал, радости скоро приходит конец. Все начинают воспринимать триумф идеала в тандеме с его будущей трагедией, постепенно осознавая, что идеал - это обоюдоострое оружие.

Итак, **идеологическое** общество, занятое созданием новых ценностей и идеологической борьбой, оказывается вовлеченным в идеологический («духовный») кризис. Наступает усталость от конфронтации ценностей и идеологической борьбы. Все ценности подвергаются мучительной и жестокой оценке, переоценке и частичному или даже полному обесцениванию. Конкуренция жертвоприношений во имя торжества различных идеалов приводит, в конечном счете, к острому дефициту утилитарных ценностей. Идеологический бум завершается, в конечном счете, потребительским бунтом (ср. состояние различных стран и народов после крупномасштабных войн и революций). Люди оказываются полуголодными, полуодетыми и с полукрышей над головой.

#### **Закономерности потребления ценностей и потребительские автоколебания. Роль моды в потреблении ценностей**

Когда общество достигает этого состояния, возникает проблема биологического выживания: в этой ситуации большинству обитателей такого общества уже не до идеалов (как говорится, «не до жиру - быть бы живу»). Описанный духовный кризис вплотную подводит идеологичес-

кое общество к пересмотру самой постановки проблемы «смысла жизни», о которой говорилось в начале данного раздела. Теперь «смысл жизни» усматривается не в производстве некоторой ценности предполагающем служение какому-то идеалу, а в простом **выживании**. Но это значит, что «смысл жизни» человека сводится к смыслу жизни животного с той только разницей, что у человека этот смысл осознается, а у животного нет. Ведь «смысл жизни» той или иной особи, как хорошо и давно известно, состоит в ее самосохранении, что предполагает наличие инстинктов страха перед смертью (танатидо) и продолжения рода (либидо) - инстинкта размножения (продолжения себя в потомстве).

Редукция «смысла жизни» к биологическому выживанию означает поворот в решении экзистенциальной проблемы на 180: «смысл жизни» теперь усматривается не в служении идеалу жизни, а **«в самой жизни, ибо жизнь – самоценность»** (линия Эпикура-Ламеттри). С точки зрения такой философской установки смысл жизни не в бунте (восстании) против существующих природных и общественных правил (чего требуют идеалы с их идеологией трансформизма), а в таком следовании этим правилам, чтобы получать максимум удовольствий при минимуме усилий, или, что то же, **максимум наслаждений при минимуме страданий**. Причем все это с использованием готовых ценностей в рамках существующего стереотипа бытового поведения. Попросту говоря, смысл жизни сводится к достижению максимального возможного в данных условиях наслаждения, ибо по ту сторону этой жизни ничего нет. Надо жить сегодняшним днем, не задумываясь о будущем по принципу, который Гете вложил в уста Фауста: «Остановись мгновенье! Не улетай - ты так прекрасно!» (философия повседневности). Надо плыть по течению, но никоим образом не против; какие-то трудности, требующие жертв и лишений. А соз-

дание новых ценностей и отказ от сложившегося стереотипа бытового поведения неизбежно требуют таких жертв и лишений (достаточно вспомнить т.н. муки творчества и муки признания).

Итак, в результате глубокого духовного кризиса, переживаемого идеологическим обществом с его идеологией трансформизма и культом идеалов, на определенной стадии идеологических автоколебаний закономерно возникает тенденция к *деидеологизации* социальной жизни. Она проявляется в глобальном переходе от идеологии трансформизма к идеологии конформизма, от идеологии *преобразования* реальности к идеологии *приспособления* к этой реальности. Практически это выражается в двух сценариях:

- отказ от идеалов;
- переход от созидания новых ценностей к потреблению готовых ценностей.

Таким образом, возникает тенденция к превращению идеологического общества в **потребительское** (называемое обычно «обществом всеобщего потребления» или «обществом всеобщего благосостояния»). Провозглашаемый этим обществом отказ от идеалов и от борьбы за «светлое будущее» как опасное наследие тоталитаризма можно интерпретировать и так, что единственным «идеалом» такого общества является именно отказ от идеалов (Поппер, И. Берлин, Кастельс и др.). Поскольку, согласно СФИ, отказ от идеалов равносильен отказу от создания новых ценностей (творчества в собственном смысле), то отказ от идеалов должен привести потребительское общество к замене культа творчества культом потребления (что и оправдывает его название).

Переход от творческого общества к потребительскому в качестве своей самой глубокой причины имеет проблему **востребованности** новых ценностей. Из истории хорошо известно, что недостаточно создать новую ценность: важно

сделать ее востребованной. Оказывается, что творчество решает проблему «смысла жизни» только в том случае, когда создаваемые им новые ценности становятся востребованными. А это возможно только при наличии **потребления** новых ценностей.

Таким образом, проблему «смысла жизни» можно решать с «точностью до наоборот»: усматривать ее решение не в созидании новых ценностей, а в их потреблении. Такое решение экзистенциальной проблемы многим кажется даже более привлекательным, чем первое - ведь потреблять всегда легче и проще, чем создавать.

Подобное тому, как идеал играет роль селектора в производстве ценностей, мода играет аналогичную роль в потреблении. В глобальном (наиболее общем) смысле моду можно определить как обобщенный образ желаемой «потребительской корзины» (вожделенный имидж), следование которому (при прочих равных условиях) гарантирует максимум удовольствий при минимуме усилий (в частности, страданий). Таким образом, мода - это тот селектор, который соответствует философскому нормативу самоценности жизни (линия Эпикура - Ламеттри) (Современная энциклопедия 2003: 259-303).

Эти особенности моды делают понятной ее главную функцию в социальной жизни: подобно тому, как идеал определяет стиль и вкус в производстве ценностей, мода **определяет стиль и вкус в потреблении ценностей**.

Деидеологизация творческого общества (замена стремления к идеалу погоней за модой) приводит к настоящей революции в структуре общества, хотя на поверхности явлений эта революция может вначале казаться мало заметной. Конечной целью нового общества, идущего на смену идеологическому обществу, является уже не производство духовных ценностей, а **потребление утилитарных ценностей**. Имен-

но к этому сводится, как это ни парадоксально (хотя и вполне логично с точки зрения логики этого общества), высший смысл жизни. Различие в приоритете ценностей между творческим и потребительским обществом связано, прежде всего, с различием между такими оценочными ориентирами как *идеал* и *мода*. Идеал как более прочный и устойчивый оценочный ориентир способствует приоритету духовных ценностей, тогда как мода, будучи весьма зыбким и неустойчивым ориентиром, делает понятным предпочтение, отдаваемое утилитарным ценностям в потребительском обществе.

Усмотрение высшего «смысла жизни» в **потреблении утилитарных ценностей** приводит к тому, что принято называть **культом повседневного быта** (культом «повседневности» в противовес культу прошлого или будущего). Эта философия уподобляет жизнь душещипательному шлягеру («песенке минуты»). Культ быта в потребительском обществе проявляется главным образом в следующих формах:

- культ готовых вещей (пищи и питья, одежды, интерьера и экстерьера, мебели, гигиены, транспорта, связи и т.д. и т.п.);
- культ бытовых поступков (прежде всего, отдых и развлечения: туризм отечественный и международный, игры разного типа, телесериалы, телевизионные ток-шоу, секс, танцы и т.д.).

В культе бытовых вещей особую роль начинает играть культ одежды (салоны высокой моды – от - кутюр), а в культе развлечений – культ игры самого разного типа, постоянно прогрессирующий за счет совершенствования старых и изобретения новых игр (компьютерные игры и т.п.). По мере того как система разнообразных все более усложняющихся и все более дорожающих игр обрастает особой системой сопереживания участникам игр (формирование института болельщиков), культ игры в развитом

потребительском обществе все более приближается к ритуалу, сопровождающему разные идеалы в идеологических обществах. Стало быть, мода стремится подражать идеалу и в ритуальных действиях, стремясь заполнить *духовную пустоту, возникающую в обществе при отказе от идеалов*.

Хотя в истории человечества периоды потребительского общества в разных странах и у разных народов встречались не так уж редко, потребительское общество XX века (страны т.н. золотого миллиарда после 2-ой Мировой войны) имеет одну особенность, которая существенно отличает это общество от предыдущих (Болдырев, Болдырев 2001). Многие утилитарные ценности, которые раньше были доступны ограниченному слою населения, в XX веке в результате научно-технического прогресса, а также широкого распространения рыночной экономики и политической демократии стали доступны большинству населения (приобрели массовый характер). Идеал «общества всеобщего благосостояния» (прочно связанный с идеалом «всеобщего потребления»), который был сердцевиной коммунистического идеала в XIX веке и который коммунисты обещали реализовать в XX веке, но по ряду причин не смогли выполнить это обещание, был реализован в странах «Золотого миллиарда» социалистами и новыми капиталистами. Своеобразным символом потребительского общества (своего рода «Храмом всеобщего потребления») стал современный супермаркет. Однако при этом оказалось, что кажущийся триумф идеологии потребительского общества (идеология отказа от идеалов) является в действительности пирровой победой: даже неограниченное потребление неограниченного разнообразия утилитарных ценностей само по себе не может решить экзистенциальную проблему ввиду принципиального отличия людей как «духовных» животных от остальных (бездуховных)

животных. Это связано с тем обстоятельством, что даже самое интенсивное потребление разнообразнейших утилитарных ценностей не может полностью заполнить духовную пустоту, возникающую при отказе от идеалов. Мы уже видели, каким образом осуществляется переход от идеологического общества к потребительскому. Для того чтобы понять закономерности этого перехода, надо исследовать закономерности идеологических автоколебаний. На определенной стадии развертывания этих колебаний возникает тенденция к отрицанию идеологическим обществом самих основ своего существования. Теперь следует посмотреть, нет ли сходной тенденции к самоотрицанию потребительского общества и его переходу в новое идеологическое общество.

Дело в том, что аналогом идеологических автоколебаний являются хорошо известные с незапамятных времен *автоколебания моды*. Они в той или иной степени наблюдаются во всех сферах повседневного быта (от моды на те или иные блюда и напитки до сложнейших форм моделирования одежды, экстерьера и интерьера жилых помещений, средств передвижения, способов отдыха и развлечений и т.д.). При этом мода оказывается еще более изменчивой, чем идеалы, а ее изменения могут быть еще более экстравагантными и непредсказуемыми. Существуют эпохи, когда появляется мода на эротику в самых различных областях социального быта. Но эта же мода может смениться модой на мистику. А спустя некоторое время может появиться мода на парадоксальное сочетание мистики с эротикой (например, в эпоху европейского декаданса на рубеже XIX - XX в.в.). Возможна мода на обнаженное человеческое тело; но в равной степени и на тщательно прикрытое тело. Возможна мода на преимущественно физическое развитие человека, а возможна и мода на его преимущественно духовное развитие. В XIX веке

существовала мода на похвалы в адрес научно-технического прогресса, а в XX веке стало модным всячески критиковать этот прогресс. Примеры такого рода можно бы было продолжать до бесконечности.

Так как философской основой потребительского общества является тезис о «самоценности» жизни, из которого следует принцип гедонизма («смысл жизни» заключается в стремлении к максимуму наслаждений при минимуме усилий, в частности, страданий), то колебания моды, называемые в просторечии «погоней за модой», в конечном счете, связаны с безудержной погоней за наслаждениями, не обремененной страданиями. Поэтому служение идеалу связано с альтернативным гедонизму принципом аскетизма (готовности к минимуму удовольствий при максимуме страданий). Как показывает общечеловеческий опыт, рост наслаждений данной личности может происходить в двух направлениях - интенсивном (увеличение *собственных* удовольствий) и экстенсивном (содействие росту удовольствий других людей; забота об увеличении *чужих* удовольствий, а не только о собственной шкуре).

Оказывается, что в обоих направлениях рост наслаждений имеет естественный предел. Чем кончается безудержная погоня за наслаждениями в процессе потребления утилитарных ценностей во всех сферах повседневного быта хорошо известно. Прежде всего, из истории многих знаменитых представителей литературно-художественной богемы XIX-XX вв. От элементарного обжорства, пьянства и разврата эти люди быстро устают. Возникает потребность в переходе к азартным играм, употреблению наркотиков и к половым извращениям. Однако и эти новые более эффективные источники наслаждений постепенно притупляются. Тогда обращаются к более азартным играм, более сильным наркотикам и более разнузданным извращениям. Но здесь в

гедонистической практике обнаруживается естественный предел (принцип «максимум наслаждений при минимуме страданий» сменяется принципом «минимум наслаждений при максимуме страданий»): появляются тяжелейшие физические и психические недуги, которые приводят либо к преждевременной естественной смерти, либо к самоубийству.

Таким образом, совершенно очевидно, что на пути эгоистического гедонизма проблема «смысла жизни» неразрешима. Попытки ее решить в этом направлении свидетельствуют лишь об интеллектуальной и мировоззренческой ограниченности тех, кто, став заложником своих (нередко выдающихся) эмоциональных переживаний, пытается решить экзистенциальную проблему подобным (можно сказать, по-детски наивным) образом. Потребители утилитарных ценностей с более развитым интеллектом и более широким мировоззрением рано или поздно осознают ограниченность эгоистического гедонизма и возможность перехода к гедонизму альтруистическому - распространению принципа «максимум удовольствий при минимуме страданий» не только на себя, но и на других ближайших себе людей (родственников, друзей, знакомых и т.п.). Прогресс в этом направлении приводит к последовательному расширению круга лиц, заслуживающих вашего сочувствия и сострадания, пока этот круг не станет глобальным, охватывающий все человечество (гуманистический гедонизм или просто гуманизм). Высшее удовольствие для себя теперь состоит в том, чтобы доставлять удовольствие и избавлять от страданий *другого*. Жизнь не для себя, а для другого и во имя другого - это великое открытие, которое рано или поздно некоторые обитатели «общества потребления» делают при попытках разобраться в экзистенциальной проблеме.

Так появляется мода на благотворительность, социальные технологии (система под-

держки социально незащищенных слоев населения) и меценатство. Но когда колебания моды, «погоня за модой» доходят до этой стадии, становится ясно, что без преобразования «общества всеобщего потребления», без некоторых экономических и политических реформ найти радикальное решение новых проблем невозможно. И тогда появляется самый опасный для потребительского общества вид моды – мода на идеал. И опять наблюдается картина, сходная с той, которая являлась нам в конце существования идеологического общества. Подобно тому как идеологический бум сопровождался тогда потребительским бунтом (например, Петроград в марте 1917 г.), теперь **потребительский** бум заканчивается **идеологическим** бунтом (например, Париж в мае 1968 г.). Обыватель теряется в догадках и выражает полное недоумение. Почему в задыхающемся от обилия утилитарных ценностей гигантском мегаполисе улицы вновь заполняются баррикадами и погромами, а десятки тысяч людей маршируют с портретами всемирно известного революционера Че Гевары, образ которого окутан романтическим мраком; и все это происходит под ностальгические звуки давно забытого «Интернационала»? Обыватель, он же законопослушный обитатель «общества всеобщего потребления» считает это общество единственно «нормальным» (и «правильным»), а любое идеологизированное общество, безусловно, «ненормальным» (и «неправильным»). Поэтому бунт против «общества всеобщего благосостояния» кажется ему приступом подлинного безумия, абсолютно иррациональным актом, особенно если учесть, что большинство бунтовщиков имеет свободный доступ к утилитарным ценностям и в отличие от участников потребительских бунтов прошлого пресыщено этими ценностями («жиру бесятся»).

Естественно, что тот, кто придерживается идеологии приоритета утилитарных ценностей и

не терпит ни малейшего дискомфорта в быту, не может почувствовать истинно бальзаковскую разницу между внешним (утилитарным) блеском и внутренней (духовной) нищетой потребительского общества. Прекрасно понимая необходимость при переходе от идеологического к потребительскому обществу выдвижения (для ликвидации вопиющего потребительского дефицита) лозунга «Не духом единым», он в то же время не понимает важности выдвижения при кризисе потребительского общества альтернативного лозунга «Не хлебом единым». Если первый призывал покончить с утилитарной нищетой одного общества, то второй призывает устранить **духовную нищету** (или, что то же, духовную пустоту) другого. А сделать это можно, только перейдя от приоритета утилитарных ценностей к приоритету ценностей духовных. Но это означает осуществить **обратную инверсию**, снова поменяв местами цель и средство, утилитарные и духовные ценности, т.е. сделав духовные ценности целью, а утилитарные - лишь средством для достижения этой цели. Такая операция эквивалентна переходу от потребительского общества к новому идеологическому обществу, ибо предполагает отказ от постулата самооценности жизни и выдвижение нового идеала преобразования социальной реальности и связанного с этим идеалом нового творческого порыва.

Существенную помощь в этом процессе должна сыграть стихийно появившаяся в процессе самоорганизации потребительского общества уже упоминавшаяся мода на идеал. С распространением этой моды потребительскому цинизму приходит конец. Причем истоки этой моды очень серьезны и глубоки. Дело в том, что усматривать «смысл жизни» в заботе о другом человеке и помощи ему отнюдь не является столь простой и благодарной задачей, как кажется с первого взгляда. Подобное решение эк-

зистенциональной проблемы было бы действительно достаточно простым, если бы интересы разных людей полностью совпадали. Однако в действительности человечество состоит из разных социальных слоев, интересы которых часто бывают не только различными, но прямо противоположными. То, что является добром для одних, может быть злом для других, и наоборот. Это означает, что, доставляя максимум удовольствий при минимуме страданий одному человеку, мы можем одновременно гарантировать минимум удовольствий при максимуме страданий другому. Чтобы избежать конфронтации гедонистической установки по отношению к разным лицам, необходимо найти какую-то форму компромисса между их интересами. А для этого требуются какие-то преобразования социальной реальности, программируемые каким-то идеалом. Таким образом, мода на идеал, возникающая в эпоху кризиса потребительского общества, не является эфемерным психологическим поветрием, а имеет серьезные объективные основания.

Резюмируем сказанное. Смысл жизни связан с деятельностью по созданию, распространению и потреблению каких-то ценностей. Без понятия «ценность», понятие «смысл жизни» лишено какого бы то ни было смысла. Но так как ценности бывают различными и даже альтернативными по отношению друг к другу, то их создание, распространение и потребление связано с существованием **противоположных** (взаимоисключающих) тенденций. Поэтому создание ценности предполагает не только реализацию некоторого идеала, но и преодоление противодействия реализации этого идеала со стороны альтернативного идеала. Аналогично потребление ценности в общем случае связано с противодействием потреблению альтернативной ценности. Борьба противоположных тенденций характерна и для распространения ценнос-

тей - распространение любой ценности мешает распространению противостоящей ей контрценности.

Итак, благодаря борьбе (столкновению, а не простому сосуществованию) противоположных ценностных тенденций жизнь приобретает более широкий и глубокий смысл - не просто участие в борьбе противоположных тенденций, но и достижение **победы** в этой борьбе одной тенденции над другой

.Жизнь временно теряет смысл, когда участник борьбы терпит поражение. Но она вновь его обретает благодаря стремлению добиться реванша. Это прекрасно понимает любой игрок, спортсмен или солдат. Только оторванный от реальной жизни и схоластически мыслящий человек может приходить в отчаяние от кажущейся неразрешимости проблемы «смысла жизни». Хотя чередование побед и поражений делает их относительными, но само подобное чередование ставит проблему достижения **абсолютной победы**, исключая возможные поражения в будущем.

\*\*\*

Принципиальная новизна синергетического подхода к решению экзистенциальной проблемы, как ясно из всего изложенного, состоит в следующем: «смысл человеческого существования» раскрывается не наукой, а идеологией, но как она это делает можно понять только с помощью науки. На протяжении многих веков человечество исходило из знаменитой философской формулы: «во многой мудрости много печали» и «кто умножает знания - умножает скорбь». В этой краткой формуле явно имелась в виду брэнность социального бытия и всех человеческих ценностей, связанных с ним. На синергетическом языке это означает общую тенденцию любого даже самого виртуозного и хитроумного

порядка со временем превращаться в неконтролируемый и неопределенный хаос со всеми его непредсказуемыми последствиями для человеческой жизни.

Но СФИ позволяет «обернуть» эту формулу: «во многой печали много мудрости» и «кто умножает знания - умножает радость». Оказываются идеологи прошлого, справедливо обратив внимание на лицевую сторону медали, упустили из виду ее оборотную сторону: творческую роль хаоса и его способность создавать новый порядок. Поэтому полное решение экзистенциальной проблемы может быть дано только в концепции суперменёза - формировании сверхчеловека и сверхчеловечества. Поскольку этот процесс потенциально бесконечен, «смысл человеческого существования» перестает быть чем-то статичным: он сам оказывается живым и развивающимся и становится «качественно неисчерпаемым». В то же время в нем благодаря его постоянной незавершенности всегда присутствует некая «тайна» (нечто новое и неизведанное). Поэтому есть доля истины в утверждении, что «смысл жизни» отчасти связан с самим поиском подобного смысла. Отсюда видно, что синергетическая философия истории позволяет дать такую интерпретацию экзистенциальной проблемы, которая сочетает самый возвышенный романтизм с самым трезвым реализмом. Получается парадоксальный вывод: глобальный социокультурный балаган – наблюдаемый в истории круговорот идеологического и потребительского обществ - ведет, в конечном счете, к абсолютной ценности («Высшему благу»). В то же время к ней можно подойти сколь угодно близко, не достигая ее за конечный исторический период полностью никогда. Такой асимптотический (как говорят математики) характер приближения к некоторому пределу с точки зрения СФИ гарантирует ситуацию, при которой «смысл истории» (а, следовательно, и ин-

дивидуальной жизни) никогда не может быть утрачен и почва для исторического оптимизма

останется навсегда.

#### ЦИТИРОВАННАЯ И УПОМЯНУТАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Бодрийяр, Ж. (2006). Общество потребления. Его мифы и структуры. – М.: Культурная революция, Республика. – 269 с.
2. Болдырев, Н., Болдырев, Д. (2001). Смысл истории и революция. – Москва: Журнал. – 400 с.
3. Бранский, В. (1999). Искусство и философия. Калининград: Янтарный сказ. – 704 с.
4. Бранский, В. Пожарский, С. Оганян, К. (2009). Синергетическая философия истории. СПб.: СПбГУ. – 311 с.
5. Давидович, В. (1983). Теория идеала. Ростов-н/Д.: Феникс. – 329 с.
6. Кармин, А. (2004). Психология рекламы. СПб.: ДНК. – 509 с.
7. Нисбет, Р. (2007). Прогресс: история идеи. Пер. с англ. под ред. Кузнецова Ю. и Сапова Гр. М.: ИРИСЭН. – 557 с.
8. Оганян, К. М. (2010). «Глобализация и потребительские установки» Общество потребления и современные проблемы услуг. Международная научная конференция – Вторых Санкт-Петербургских чтений, 15-16 апреля, СПб.: СПбГУ; он же: «Образование как процесс идеалообразующего формирования личности человека». Успехи современного естествознания. № 9, 2010; он же: «Закономерности потребления ценностей и потребительские автоколебания. Роль моды в потреблении ценностей». Журнал Economics, № 1(17), 2011; ; он же: Философия человека. СПб.: СПбГИЭУ, 2011. –149 с.; он же: «Человек: единство сущности и существования», Философия науки: перспективы развития. СПб.: СПбГУСЭ, 2011; он же: «Пот-

- ребление ценностей и потребительские автоколебания: историко-социологический анализ». Научная мысль. Ежеквартальный научно-методический журнал. № 2 (6), 2012.
9. Оганян, К.М.; Оганян, К.К. (2013) «Социальный идеал и выбор оптимального пути глобализации» (Global crisis of contemporaneity in the sphere of mindset? Social values and political interests correlation). Materials digest of the XXXV International Research and Practice Conference and the III stage of the Championship in political, philosophical and military sciences. London, November 05 – November 12, 2012. London.
  10. Оганян, К.М., Бранский, В. (2009). «Глобализация и синергетическая философия истории» Вестник Ереванского университета. Общественные науки. № 3(129); он же: Социальная синергетика.-СПб.: Петрополис, 2010. -192 с.; он же: «Идеал неолиберального человека в новых условиях». Фундаментальные исследования. № 10, 2013; он же: «Влияние социальных идеалов на формирование этнических стереотипов». ВЕСТНИК Кыргызско-Российского Славянского университета. Том 14, № 6, 2014.
  11. Оганян, К.М., Бранский, В., Оганян, К.К. (2014). «Глобализация и общечеловеческая ценность». Гуманитарий Юга России. № 4.
  12. Оганян, К.М., Покровская, Н., Саакян, А. (2012). Ценностные ориентации в трудовом поведении и кросс-культурное исследование трудовой миграции. Ереван: EDIT PRINT. –368 с..
  13. Современная энциклопедия (2003). Мода и Стиль. Гл. редактор Володин В. – М.: Аванта+. – 480 с.

14. Франк, С. (1990). «Смысл жизни». Вопросы философии. № 6.
15. Франкл, В. (1990). Человек в поисках смысла. - М.: Прогресс. - 368 с.
16. Шпенглер, О. (2006). Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Том 1. Образ и действительность. М.: Айрис-пресс.

ОГАНЯН КАДЖИК, БРАНСКИЙ ВЛАДИМИР

## НОВОЕ НАПРАВЛЕНИЕ ИССЛЕДОВАНИЙ: СИНЕРГЕТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА

### РЕЗЮМЕ

Исследуются пути синергетической философии истории (СФИ), приводящие к новому взгляду на природу человека и на такую традиционную, казалось бы, безнадежно запутанную и упорно не поддающуюся рациональному решению проблему как *смысл индивидуального человеческого существования* («смысл жизни»). Эвристическая роль СФИ в построении новой философии человека объясняется связью существующей между самоорганизацией человека и самоорганизацией человечества. Специфика си-

нергетической философии человека (в отличие от традиционной философской антропологии) заключается именно в учете этой связи.

*Ключевые понятия:* Смысл жизни, самоценность, сущность человека, идеал, ценностная деятельность человека, ценностные ориентации, идеологические автоколебания, потребительские автоколебания, роль моды в потреблении ценностей, стиль в потреблении ценностей, потребление утилитарных ценностей.

*ՕՀԱՆՅԱՆ ԲԱՋԻԿ, ԲՐԱՆՍԿԻՅ ՎԼԱԴԻՄԻՐ*

## ՆՈՐ ՀԵՏԱԶՈՏԱԿԱՆ ՈՒՂՂՈՒԹՅՈՒՆ. ՄԱՐԴՈՒ ՄԻՆԵՐԳԵՏԻԿԱԿԱՆ ՓԻԼՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ

### ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Հոդվածում քննվում են պատմության սիներգետիկ փիլիսոփայության (ՊՄՖ) ուղինները, որոնք հանգեցնում են մարդկային բնության նորովի ըմբռնմանը և, թվում է, այնքան ավանդական, համառորեն ռացիոնալ որևէ

լուծման չենթարկվող խնդրին, ինչպիսին է *մարդու անհատական գոյության* («կյանքի իմաստի») խնդիրը: ՊՄՖ-ի էվրիստիկական դերը մարդու փիլիսոփայության կայացման հարցում բացատրվում է այն առնչակցությամբ

յամբ, որ նկատում ենք մարդու ինքնակազմակերպման և մարկության ինքնակազմակերպման միջև: Ի տարբերություն ավանդական մարդաբանական փիլիսոփայության մարդու սիներգետիկ փիլիսոփայության առանձնահատկությունը կայանում է հենց այդ առնչակցության մեջ:

*Հանգուցային հասկացություններ.* կյանքի իմաստ, մարդու ինքնին արժեքը, մարդու էություն, կատարյալ տեսակ (նմուշ), արժեքային կողմնորոշումներ, գաղափարական դեգերումներ, սպառողական դեգերումներ, արժեքների սպառման հարցում նորաձևության դերը, արժեքների սպառման ոճ, կենցաղային արժեքների սպառում:

OHANYAN KADZHK, BRATSKY VLADIMIR

## SYNERGETIC PHILOSOPHY OF HUMAN: A NEW RESEARCH TREND

### SUMMARY

The paper explores the ways of synergetic philosophy of history (SPhH) which open up a new perspective towards the human nature, as well as, to such a traditional and seemingly complex and hopelessly unsolved problem as *the sense of individual existence of human being* ("the sense of life"). The heuristic role of SphH in the foundation of a new philosophy of Human Being is motivated by the link between the self-organization of individual and the self-organization of Mankind.

The specificity of synergetic philosophy of Human (different from the traditional anthropological philosophy) stems right from the linkage mentioned above.

*Key concepts:* sense of life, self-worth, essence of man, ideal, the value of human activities, value-based orientation, ideological self-hesitations, consumer self-hesitations, the role of fashion in the consumption of values, style of consumption of values, consumption of utilitarian values.

ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ՓԻԼՈՍՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ, ՍՈՑԻՈԼՈԳԻԱ, ՄԱՆԿԱՎԱՐԺՈՒԹՅՈՒՆ

SOCIAL PHILOSOPHY, SOCIOLOGY, PEDAGOGY

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ, ПЕДАГОГИКА

## ԱԶԳԱՅԻՆ ԻՆՔՆԱԳԻՏԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԴՐԻ ՀԱՅԵՑԱԿԱՐԳԱՅԻՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ

Նախորդ դարավերջին և XXI դարի սկզբին հումանիտար և սոցիալ- գիտական հետազոտություններում առանձնահատուկ հետաքրքրություն է նկատվում ազգային ու համամարդկային փոխհարաբերությունների նկատմամբ: Հաշվի առնելով սա, ինչպես նաև ժամանակակից քաղաքական զարգացումներով բացատրվող մարտահրավերները՝ անհրաժեշտ ենք համարում առանձնացնել ու ընդգծել հետևյալ հարցերի շրջանակը: Ազգային կեցության կամ էթնիկականությունը որոշող ու պայմանավորող մի շարք տարրերի, մասնավորապես ազգային ինքնագիտակցության ու վերջինովս պայմանավորված որոշ հարակից ենթատարրերի տեղն ու դերը ինչպես «մասնավոր գիտական» հետազոտությունների, այնպես էլ փիլիսոփայական վերլուծությունների համատեքստում:

Սակայն մինչև առաջադրված խնդրի քննարկումը սկսելը նպատակահարմար ենք համարում որոշակի հստակություն մտցնել սույն աշխատանքի շրջանակներում կիրառվող տերմինաբանության հետ կապված հարցերի մեջ: Նախ՝ «էթնոլոգիա» («этнология», «etnology») տերմինը թարգմանելով որպես «ազգագրություն», լեյսայն հավասարության նշան է դրվել «էթնոս» («έθνος») և «ազգ» («natio», «нация») տերմինների միջև: Մյուս կողմից էլ՝ «natio», «нация» տերմինները թարգմանելով «ազգ», իսկ «έθνος» տերմինը՝ «էթնոս» իմաստով՝ շեշտը դնում ենք դրանց միջև առկա տարբերությունների վրա: Այս հակա-

սության էությունը հասկանալու համար ճիշտ կլինի համեմատել տարբեր ներում ու տարբեր լեզվամտածողությունների շրջանակներում դրանց փոխկապակցվածությունը:

Հունարենում և լատիներենում այս երկու իմաստներն էլ արտահայտվում են մեկ հասկացությամբ (հունարենում՝ *έθνος* (*էթնոս*), իսկ լատիներենում՝ *natio*), իսկ ահա ռուսերենում կամ անգլերենում դրանցից յուրաքանչյուրին համապատասխանում է առանձին հասկացություն (ռուսերենում՝ *этнос* և *нация*, իսկ անգլերենում՝ *ethnos* և *nation*), այստեղից կարելի է անել հետևյալ եզրակացությունը. «մեռած» կամ «հին» լեզուներում «ազգ» և «էթնոս» տերմինների միջև իմաստային որևէ տարբերություն չի առանձնացվում: Եվ դա տարօրինակ չպետք է թվա, քանի որ *ազգ* հասկացությունը (իր արդի մեկնաբանությամբ) ժամանակակից ազգագրական, քաղաքագիտական, փիլիսոփայական գրականության մեջ միանշանակորեն ընկալվում է որպես ինդուստրիալ քաղաքակրթության ծնունդ: Իսկ դա նշանակում է, որ վերջինս համեմատաբար «երիտասարդ» հասկացություն է և «հին» լեզուներում գոյություն ունենալ պարզապես չէր կարող: Ուստի տրամաբանական է, որ գրաբարում «ազգ» տերմինը չէր կարող օգտագործվել որևէ այլ, քան «έθνος» իմաստով, և ժամանակակից հայերենը որպես ժառանգություն ստացել է հենց «ազգ» (տերմին) - «έθνος» (իմաստ) համադրությունը: Սակայն հետազայում ներմուծելով «էթնոս» (տերմին) -

«έθνος» (իմաստ) համադրությունը՝ կարծես թե ինքնաբերաբար «ազգ» տերմինին սկսել է վերագրվել «*natio*» իմաստը: Բայց, միևնույն է, հին ինտերցիայով երբեմն այս տերմինները շարունակում են կիրառվել որպես հոմանիշներ: Այս լույսի ներքո պարզ է դառնում, որ հայերենում «ազգ» և «Էթնոս» տերմինների միջև սահմանը գոնե առօրյա լեզվամտածողության շրջանակներում այնքան էլ հստակ ու խիստ չի արտահայտված:

Ազգագրության շրջանակներում առանձնացվում են երեք ուղղություններ, որոնք տարբեր կերպ են մեկնաբանում ոչ միայն «ազգ» և «Էթնոս» տերմինների փոխհարաբերությունը, այլ նաև ազգային ինքնագիտակցության գործոնի տեղը ազգի կամ էթնոսի կեցության կարգավորիչների համակարգում: Այդ ուղղություններն են՝ պրիմորդիալիզմը, սիտուացիոնիզմը (ինստրումենտալիզմը) և կոնստրուկտիվիզմը:

Ըստ պրիմորդիալիստական մոտեցման՝ էթնոսը օբյեկտիվորեն գոյություն ունեցող համակցության ձև է, որին հատուկ է որոշակի ներքին էություն՝ «էթնիկականություն», որով այն տարբերվում է այլ տիպի համակցություններից՝ մասնագիտական, կրոնական և այլն:

Ջ. դը Վոսսի կարծիքով՝ «էթնիկ խումբը այնպիսի մարդկանց խումբ է, որոնք գիտակցում են իրենց որպես մի շարք ընդհանուր ավանդույթների կրող... էթնիկ խմբերը սովորաբար էթնոգամիայի կողմնակիցներ են, չնայած որ ունեն իրենց մեջ «կողմնակիների» ընդունելու այնպիսի տարատեսակ մոտեցումներ, որոնք չեն քայքայում սերունդների շարունակականությունը» (Де-Восс 2001: 233):

Պրիմորդիալիստական տեսություններում էթնոսն ու էթնիկականը ներկայանում են

որպես ռեալ գոյություն ունեցող երևույթներ, որոնց օբյեկտիվ հիմքը հարկավոր է փնտրել բնության կամ հասարակության շրջանակներում (Коркмазов 2004: 211):

Պրիմորդիալիստական տեսությունները բաժանվում են երկու խմբի՝ սոցիո-կենսաբանական (ներկայացուցիչներ՝ Պ.Վան դեն Բերգե, Ռ.Շոու, Յու.Վոնգ, Լ.Գումիլյով և ուրիշներ) և էվոլյուցիոն-պատմական (ներկայացուցիչներ՝ Կ.Գիրց, Ու.Կոննոր, Է.Սմիթ, Ջ.Արմսթրոնգ, Յու.Բրոմլեյ, Վ.Կոզլով և ուրիշներ):

Իրադրական (սիտուացիոնիստական) (ներկայացուցիչներ՝ Ֆ.Բարտ, Դ.Բելլ, Գ.Վուլպ, Դ.Մոյնիհեն և ուրիշներ) տեսության համաձայն՝ էթնիկականությունը դիտարկվում է որպես գործիք, որի օգնությամբ որոշ մարդիկ հասնում են այս կամ այն նպատակին:

Ֆ.Բարտը նշում է, որ էթնիկականության հիմնական չափորոշիչը այսպես կոչված «էթնիկական սահմանն» է: Էթնիկական սահման, կամ էթնիկական խմբի սահման ասելով՝ նա հասկանում էր էթնիկ խմբի կողմից իրեն վերագրվող որոշակի ինքնությունը (Барт 2006: 16):

Կոնստրուկտիվիզմի կողմնակիցները (ներկայացուցիչներ՝ Բ.Անդերսոն, Պ.Բուրդյե, Է.Գելլներ, Է.Հոֆսթամ, Վ.Տիշկով և ուրիշներ) գտնում են, որ ազգերը արհեստական ձևագոյացություններ են՝ ստեղծված գաղափարական էլիտայի կողմից: Բ.Անդերսոնը այս հարցի շուրջ ներկայացնում է հետևյալ տեսակետը. «Ես առաջարկում եմ ազգի հետևյալ սահմանումը՝ երևակայական քաղաքական համակցություն, որը մարդկանց երևակայության մեջ ընկալվում է որպես անխուսափելիորեն սահմանափակ, բայց միևնույն ժամանակ սուլվերեն իրողություն» (Андерсон 2001: 28):

Իսկ ահա պրիմորդիալիզմի կողմնակիցները ազգը դիտարկում են որպես էթնոսի զարգացման յուրահատուկ աստիճան:

Պ.Վան Դեն Բերգեն գտնում էր, որ ազգ հասկացությունն ինքնին արյունակցական, ժառանգական ընտրության արդյունք է, ու դրա համար էլ ազգերը պետք է դիտարկել որպես արյունակցական կապերով միավորված մարդկանց հանրույթ, նույն կերպ, ինչպես որ էթնիկ խմբերը: Ըստ էության ազգը արյունակցական կապի ընդլայնված գործոն է կրում իր մեջ»: Իսկ Ս.Տոկարևը գտնում էր, որ ժամանակակից պետություններն ու ազգերը իրենց մեջ են առնում, կլանում են նախկին տոհմային հանրույթները (Токарев 1978: 125):

Չնայած պրիմորդիալիստական տեսությունների առաջադրած տեսակետներին՝ մինևնույն է, ժամանակակից ազգագրության, քաղաքագիտության, փիլիսոփայության շրջանակներում «ազգ» տերմինը կիրառվում է «պետության քաղաքացի» իմաստով: Համարվում է, որ այս կամ այն պետության բոլոր քաղաքացիները, անկախ իրենց էթնիկական ու էթնոմշակութային առանձնահատկություններից, անկախ նրանից, թե որ լեզուն ու լեզվամտածողությունն են իրենց համար համարում մայրենի, մինևնույն է, հանդիսանում են նույն ազգի ներկայացուցիչներ: Հաճախ կարելի է լսել «հայկական արմատներով ֆրանսիացի» կամ «ռուսական արմատներով կանադացի» արտահայտությունները: Սակայն հարկավոր է ընդունել, որ այստեղ մեք գործ ունենք ավելի շուտ քաղաքական, քան ազգագրական կամ փիլիսոփայական հասկացության-տերմինաբանական մեկնաբանությունների հետ: Դա կարելի է բացատրել այն հանգամանքով, որ ցանկացած պետական կազմավորման համար

էլ ավելի ցանկալի է ունենալ հնարավորինս մեծ թվով այնպիսի քաղաքացիներ, որոնք իրենց ինչ-որ առումով կհամարեն հենց տվյալ պետական միավորի անքակտելի բաղադրիչը, այլ ոչ թե այդ պետությունը կդիտարկեն որպես ժամանակավոր ապրելավայր՝ իրենց իրական հայրենիք համարելով հեռավոր կամ միգրացե նաև իրականում գոյություն չունեցող մի երկիր: Այս տեսանկյունից իդեալական տարբերակը մոնոէթնիկ պետությունն է (75% և ավելի մեկ էթնիկական-ազգային միավորից բաղկացած պետությունը), բայց դա ժամանակակից աշխարհում հազվադեպ հանդիպող երևույթ է: Իսկ եթե հաշվի առնենք այն հանգամանքը, որ աշխարհի հզորագույն պետական միավորները (ինչպես ներկայումս, այնպես էլ մոտ ու հեռավոր անցյալում) էթնիկ բաղկացուցչային տարրերի առումով երբեք էլ միատարր չեն եղել, պարզ է դառնում, թե ինչու է այս, կարծես թե, միանշանակորեն ակնհայտ սխալ տեսակետը այսքան կենսունակ: Սակայն եկեք չմոռանանք, որ էթնիկական հանդուրժողականություն որդեգրած պետական միավորները (կլինի դա պարզապես ոչ մոնոէթնիկ մի պետություն, թե տարբեր էթնիկվարչական միավորներից կազմված կայսրություն), անհամեմատ ավելի կենսունակ ու գործառնական առումով առավել հեռանկարային են, քան էթնիկականությունը բացահայտ ճնշող, այլ էթնիկ միավորներին պետականաստեղծ էթնոսի (մեկ ազգի) մեջ ձուլելուն ուղղված ակնհայտ քայլերի դիմող պետական կազմավորումները: Հիշենք, թեկուզ XX դարի սկզբին Օսմանյան կայսրության, կամ էլ դարավերջին ԽՍՀՄ-ի ձգտումները՝ ճնշել ազգային-էթնիկական զարթոնքի տարրերը կայսրության կազմում ապրող տարբեր ժողովուրդ-

ների մոտ: Երկու դեպքում էլ պատմությունն ականատես եղավ հզոր կայսրությունների փլուզմանը: Այստեղից կարելի է կատարել հետևյալ կարևոր եզրակացությունը. տվյալ պետական միավորի ղեկավարությունը, ձգտելով մոտեցնել, իրար նմանեցնել երկրի բոլոր բնակիչների քաղաքացիական կեցության փաստացի կարգավիճակի ու, դրանով պայմանավորված, գիտակցական հարթության մեջ ընդհանուր երկրի, հայրենիքի մասին պատկերացումները, որևէ կերպ չպետք է փորձի դա անել ի հաշիվ էթնիկական ինքնագիտակցության, կամ այլ կերպ ասած, չպետք է գնա բացահայտ բռնաճնշումների ու հարկադրանքի ճանապարհով: Այդպիսի գործելաոճը հանգեցնում է էթնիկ այս կամ այն խմբի ներսում պաշտպանական բնագոյների ակտիվացմանը և որպես արդյունք՝ ի սկզբանե դրված նպատակների ակնհայտ ձախողմանը: Ցեղասպանությունից հետո աշխարհով մեկ սփռված հայ ժողովրդի համար առավել քան հրատապ է այս խնդրի հստակ լուսաբանումն ու օբյեկտիվ գնահատումը:

Առաջին հայացքից կարող է թվալ, որ այս մոտեցումը ոչ մի կերպ չի կարող ծառայել հայոց ազգային շահին, քանի որ մի կողմից՝ Հայաստանի Հանրապետությունը բնակչության կազմի ու էթնիկ բաղադրատարրերի առումով ցանկացած տեսանկյունից էլ դիտարկելու դեպքում ներկայանում է որպես մոնոէթնիկ պետության դասական օրինակ, իսկ մյուս կողմից՝ աշխարհասփյուռ հայությունը իր աշխատասիրության, այլ մշակութային միջավայրերում հեշտ հարմարվելու, ինտեգրվելու և այլոց կողմից ավանդաբար դրական գնահատականների արժանանալու շնորհիվ կարծես թե «հեշտ թիրախի» է վերածվում՝ այս կամ

այն ազգի ձևավորման, կայացման կամ զարգացման գործընթացներում ձուլվելու ու էթնիկ ինքնակեցությունը կորցնելու տեսանկյունից: Սակայն գույություն ունի մի հանգամանք, որը որոշակի հույս ու լավատեսություն է ներշնչում հայ ազգի ապագայի նկատմամբ: Խոսքն այն մասին է, որ դարերով զրկված լինելով պետականությունից, իսկ ցեղասպանությունից հետո ժողովրդի զգալի զանգվածի առումով նաև հայրենի հողից, հայրենիքից՝ հայերին ոչ միայն հաջողվել է պահպանել էթնիկ-ազգային ինքնագիտակցությունը, այլև նույնիսկ պատմական նպաստավոր հանգամանքների բերումով օտար հողում ստեղծել ազգային պետություն, երբեք չկորցնել սեփական հողի, հայրենիքի ու ամեն ազգայինի հետ իրեն կապող զգացողությունը, ինչի փայլուն ապացույց է մահմեդականություն կամ ալավիություն ընդունած հայերի որոշ ժառանգների ցանկությունը՝ վերադառնալ իրենց արմատներին և ամենակարևորը. արևելահայերեն թե արևմտահայերեն, կամ էլ նույնիսկ օտար լեզուներով խոսող, կաթոլիկ, ուղղափառ, ալավի թե մահմեդական «հային» ընկալել ու ընդունել որպես հայ, որպես էթնիկազգային միևնույն համակարգի, արժեքների կրող ու անդամ: Այս ամենը, չնայած որ կրում է հզոր դրական լիցք, բայց և այնպես ունի զուտ էմոցիոնալ, հուզազգացմունքային նշանակություն, և չի կարող որևէ կերպ նշանակալի դեր խաղալ անընդհատ զարգացող ու համահինտեգրման ուղին բռնած աշխարհում հայ ազգի՝ սեփական արժանի տեղի, դերի, ինքնագնահատման ու ինքնապահպանման դժվարին, բայց կարևորագույն խնդրի կենսագործմանը: Դրա համար ամենից առաջ անհրաժեշտ է տեսական մակարդակում

իմաստավորել ու ընդգծել բոլոր այն գործոններն ու տարրերը, որոնք այս կամ այն կերպ նպաստում են էթնիկ-ազգային ինքնակեցության պահպանմանն ու ամրապնդմանը: Մեր կարծիքով՝ այս իմաստով չափազանց լուրջ և կարևոր նշանակություն ունի ազգային ինքնագիտակցության գործոնը, որը որոշակի մշակվածության աստիճան այս պահի դրությամբ ձեռք բերել է, սակայն որպես ազգի էության, ինքնապահպանման ու կեցության կարևորագույն տարր սովորաբար չի դիտարկվում:

Սոցիոկենսաբանական տեսության կողմնակիցների մեծ մասի կարծիքով՝ սեփական էթնիկ պատկանելիության գիտակցությունը ի սկզբանե դրված է մարդու գենետիկական կոդում ծննդյան պահից ի վեր, ինչի շնորհիվ մարդիկ միավորվում են յուրահատուկ կենսաբանական-արյունակցական հանրությոններում:

Էվոյուցիոն-պատմական ուղղության կողմնակիցները էթնոսն ու էթնիկականությունը դիտարկում են ոչ թե որպես բնական, այլ որպես հասարակական համակցություններ ու կատեգորիաներ, որոնք ձևավորվել են հասարակապատմական զարգացման արդյունքում: Այստեղ սեփական էթնիկ պատկանելիության գիտակցությունը բացատրվում է ոչ թե սոցիոկենսաբանական գործոններով, այլ այնպիսի կոնկրետ սոցիալ-պատմական պայմանների ազդեցությամբ, որոնք հնարավորություն են տալիս առանձնացնել այդպիսի հանրությոնների ու առանձին անհատների մշակութային բնորոշ առանձնահատկությունները, որ ձեռք են բերվել սոցիալականացման գործընթացների արդյունքում:

Ազգային ինքնագիտակցության վերաբերյալ իր յուրահատուկ կարծիքն է արտահայտել նաև Լ.Գումիլյովը. «...որևէ էթնոսին պատկանելիությունը սուբյեկտի սեփական անմիջական ինքնագիտակցման հետևանք է, իսկ շրջապատը դա արձանագրում է որպես կասկածի չենթարկվող փաստ» (Гумилев 1990: 49):

Դիտարկելով ու վերլուծելով տարբեր հետազոտողների տեսակետները՝ կարող ենք առանձնացնել որոշ գործոններ, որոնք նրանց կողմից ներկայացվել են որպես էթնոսի ու էթնիկականության հիմնական չափանիշներ: Ամենամեծ թվարկումներից մեկին կարելի է հանդիպել Ս.Եպիշևի «ազգային քաղաքականության հիմքերը» հոդվածում.

1. արյունակցական-գենետիկական ընդհանրությունները.
2. լեզվական ընդհանրությունները.
3. ծագման ու պատմական ճակատագրի ընդհանրությունը.
4. տարածքային ընդհանրությունները.
5. կայուն միջսերնդային ժառանգականությունը.
6. մշակույթի ու ավանդույթների ընդհանրությունը.
7. վարքի յուրօրինակ կարծրատիպը.
8. «մենք-նրանք» սկզբունքով սեփական անձի ու էթնիկ խմբի հակադրումն այլ էթնիկ խմբերին.
9. էթնիկ ինքնագիտակցության ընդհանրությունը (որը հնարավորություն է տալիս իրականացնելու էթնիկ ինքնանույնականացում՝ ամենից առաջ հանրույթի ինքնանվանման միջոցով) (Епишев 2011: 1):

Նշված կետերը գրեթե բոլորն էլ հնարավոր է քննադատել ու ցույց տալ օրինակներ, թե որ դեպքերում դրանք չեն աշխատում: Սակայն

նույնիսկ ամենախիստ ու ծայրահեղ քննադատական մոտեցումն էլ չի կարող բերել գոնե մեկ օրինակ, երբ մարդն իրեն գիտակցում է որպես այսինչ էթնիկ խմբի տարր, բայց իրականում պատկանում է այլ էթնիկ խմբի:

Հետևաբար, չնսեմացնելով ու չարհամարելով էթնիկ-ազգային ինքնակեցության գործում մյուս տարրերի դերն ու նշանակությունը, պարտադիր ենք համարում առանձնահատուկ կերպով ընդգծել ու շեշտադրել, որ ազգային ինքնագիտակցությունը այն հզորագույն ուժն է, որը ի գործ է պահպանել, պաշտպանել իսկ երբեմն նույնիսկ փրկել ազգին իր գոյության

բոլոր դժվար ու անելանելի թվացող պահերին, ապահովել նրա համար յուրատեսակ պատվար՝ շրջակա հասարակական ու քաղաքական ամենաբարդ իրավիճակներում դիմագիծը չկորցնելու, պահպանելու, ու սերնդեսերունդ փոխանցելու համար: Ուստի անհրաժեշտ է միջոցներ, ջանք ու եռանդ չխնայել սփյուռքի հայ գաղթօջախներում ազգային ինքնագիտակցության մակարդակը պատշաճ մակարդակի վրա պահելուն և ուղղորդելուն միտված միջոցառումներ, ծրագրեր ու ենթածրագրեր իրականացնելու գործում:

#### ՄԵԶԲԵՐՎԱԾ ԵՎ ՀՂՎԱԾ

##### ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. Де-Восс, Дж. (2001). Этнический плюрализм: конфликт и адаптация. Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология. Под общей редакцией А.Белика.
2. Кормазов, А. (2004). Проблема этноса и этничности в науке: в поисках парадигмы. Вестник СевКавГТУ Серия Гуманитарные науки, № 1(11). Ставрополь.
3. Барт, Ф. (2006). Этнические группы и социальные принципы. Москва.

4. Андерсон, Б. (2001). Воображение сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М., изд-во: Канон-пресс-Ц.
5. Токарев, С. (1978). История зарубежной этнографии. М., изд-во: Высшая школа.
6. Гумилев, Л. (1990). Этногенез и биосфера земли. Ленинград.
7. Епишев, С. (2011). Основы национальной политики. Содружество литературных проектов. Русское поле, № 11; [http:// www.Suzhdania.ruspole.info/node/1188](http://www.Suzhdania.ruspole.info/node/1188).

ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ ԱՇՈՏ

## ԱԶԳԱՅԻՆ ԻՆՔՆԱԳԻՏԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԴՐԻ ՀԱՅԵՅԱԿԱՐԳԱՅԻՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ

### ԱՄՓՈՓՈՒՄ

XX դարի վերջին տեղ գտած և մեր օրերում իր շարունակվող համընդհանուր հե-

տաքրքրությունը ազգայինի ու համամարդկայինի փոխհարաբերությունների նկատ-

մամբ, ինչպես նաև ժամանակակից քաղաքական, տնտեսական զարգացումներով բացատրվող մարտահրավերները յուրահատուկ հրամայական են ձևավորել՝ հստակեցնել յին կեցությունը կամ էթնիկականությունը որոշող ու պայմանավորող մի շարք տարրերի, մասնավորապես ազգային ինքնագիտակցության ու վերջինովս պայմանավորված որոշ հարակից ենթատարրերի տեղն ու դերը ինչպես «մասնավոր գիտական» հետազոտությունների, այնպես էլ փիլիսոփայական վերլուծությունների համատեքստում:

Ազգագրության շրջանակներում առանձնացվող 3 ուղղությունները՝ պրիմորդիալիզմը, սիտուացիոնիզմը (ինստրումենտալիզմը) և կոնստրուկտիվիզմը, տարբեր կերպ են մեկնաբանում ազգային ինքնագիտակցության գործոնի տեղը ազգի կամ էթնոսի կեցության կարգավորիչների համակարգում:

Ըստ պրիմորդիալիստական մոտեցման՝ էթնոսը օբյեկտիվորեն գոյություն ունեցող համակցության ձև է, որին հատուկ է որոշակի ներքին էություն՝ «էթնիկականություն», որով այն տարբերվում է այլ տիպի համակցություններից՝ մասնագիտական, կրոնական և այլն:

Ըստ իրադրական (սիտուացիոնիստական) տեսության՝ էթնիկականության հիմնա-

կան չափորոշիչը այսպես կոչված «էթնիկական սահմանն» է:

Կոնստրուկտիվիզմի կողմնակիցները գտնում են, որ ազգերը արհեստական ձևագոյացություններ են, որ ստեղծվել են գաղափարական էլիտայի կողմից:

Չնսեմացնելով էթնիկ-ազգային ինքնակեցության գործում մյուս տարրերի դերն ու նշանակությունը՝ հողվածում հատկապես կարևորվում է ազգային ինքնագիտակցությունը՝ որպես հզորագույն ուժ, որն ի գործ է պահպանել, պաշտպանել, իսկ երբեմն նույնիսկ փրկել ազգին իր գոյության բոլոր դժվար ու անելանելի թվացող պահերին, ապահովել նրա համար յուրատեսակ պատվար՝ շրջակա հասարակական ու քաղաքական ամենաբարդ իրավիճակներում դիմագիծը չկորցնելու, պահպանելու ու սերնդեսերունդ փոխանցելու համար:

*Հանգուցային հասկացություններ.* Ազգային ինքնագիտակցություն, պրիմորդիալիզմ, սիտուացիոնիզմ, կոնստրուկտիվիզմ, էթնոս, էթնիկականություն:

GEVORGYAN ASHOT

## CONCEPTUAL ANALYSIS OF THE PROBLEM OF NATIONAL IDENTITY

### SUMMARY

This article raises some questions about the elements of national being - in particular national identity and related some sub-elements and their

role and place in the context of philosophical and “private-scientific” analytical reasoning.

Within Ethnology decided to allocate 3 destinations that are not only different interpretations of the relationship of the terms "nation" and "ethnicity", but also the role of national identity factor in the system of existential regulators ethnicity. These directions: primordialism, situationism (instrumentalism) and constructivism.

According primordialistic models: ethnicity - is objective form of coexistence, which is inherent in a kind of "ethnicity" than it is different from other types of co-existence (professional, religious, etc.). A nation is considered as a certain stage of development of the ethnic group.

Supporters Situationist spend some "ethical line", which refers to a line with which members of an ethnic group attribute to themselves a certain identity.

Constructivism's followers believe that the nation - it is an artificial entity that created the intellectual elite.

Not begging role and importance of the other elements in the issue of national identity, we conclude that the national identity - is a powerful weapon that is able to save, protect and even save ethnicity in the difficulties of his existence.

*Key concepts:* national identity, primordialism, situationism, constructivism, ethnos, entity.

ГЕВОРГЯН АШОТ

## КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ПРОБЛЕМЫ НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ

### РЕЗЮМЕ

Принимая во внимание интерес к соотношению национального и всечеловеческого в конце прошлого столетия и в начале XXI века, а так же вызовы, брошенные современными политическими развитиями, считается целесообразным выделить и рассмотреть некоторых элементов национального бытия – в частности национального самосознания и связанных с ним некоторых субэлементов, их роль и место в контексте и "частнонаучных", и философских аналитических рассуждений.

В рамках этнологии принято выделять 3 направления, которые не только по разному интерпретируют взаимоотношения терминов "нация" и "этнос", но и роль фактора национального самосознания в системе экзистенциальных регулятивов этноса. Эти направления:

примордиализм, ситуационизм (инструментализм) и конструктивизм.

Согласно примордиалистской модели: этнос – это объективно существующая форма сосуществования, которому присуща некая "этничность", чем он и отличается от других видов сосуществования (профессионального, религиозного, и т. д.). А нация считается как некая ступень развития этноса.

Сторонники ситуационизма проводят некую "этическую линию", под которым понимают черту, с помощью которой члены этнической группы приписывают себе некую идентичность.

Последователи же конструктивизма считают, что нации - это искусственные образования, которые создаются интеллектуальной элитой.

Никак не умаляя роль и значимость остальных элементов в вопросе национальной идентификации, мы заключаем, что национальное самосознание – это то сильное оружие, которое в состоянии сохранить, защитить и даже спасти этнос во всех трудностях его существования.

*Ключевые понятия:* национальное самосознание, примордиализм, ситуационизм, конструктивизм, этнос, этничность.

## МУДРОСТЬ КАК ИНСТРУМЕНТ СОЗДАНИЯ НОВОГО МИРОВОГО ПОРЯДКА

Каковы бросающиеся в глаза, характерные мировые тенденции последних лет?

Социальная эволюция превращает в рукотворные процессы многие ранее стихийно складывающиеся массовые явления. Решение политических проблем все в большей степени становится задачей граждан: человек превращается в субъект собственной истории. Давно уже метафора шахматной доски вошла в понятийный арсенал социальных наук. Разработаны и успешно применяются рефлексивные технологии управления странами и народами. Манипуляционный характер всех средств массовой информации, в том числе, интернета ни у кого не вызывает сомнений. В употреблении социальных ученых имеются такие понятия как сборка, наладка и разборка новых государств (со всем их правительственным аппаратом) и новых народов (с подложной биографией–легендой), регулярное районирование границ государств с их переделом при изменении обстоятельств, клонирование образов жизни и мышления, разработка нужных, часто искусственных систем ценностей, религий и формирование нужных мировоззрений, фабрикация любой версии истории и любой системы лже-образования, которая покажется уместной для поставленной задачи. Для того, чтобы эти версии не вошли в противоречие с реальной историей, тщательно уничтожается наследие древних цивилизаций, сравниваются с землей архитектурные, скульптурные и культовые памятники древнейших эпох, поджигаются и вывозятся в мусор великолепные академические библиотеки по всему миру. Известны и основные заказчики новейших

геополитических конфигураций – мировые державы, крупные ТНК, надгосударственные и «подгосударственные» клановые образования. Но чего вы не найдете во всех этих «технологизированных» преобразованиях, так это позитивного социального смысла, смысла служению духовной эволюции человека и общества или даже поддержания уникального статуса человечества во вселенной. Как будто поставлена задача коллективного самоубийства через деградацию и умопомешательство.

Как противостоять разгулу дегенерации, этой сатанинской революции прокаженных? Что говорит по этому поводу наука и как она может помочь нам отстоять духовные достижения?

\* \* \*

Формирование мирового порядка давно уже стало рукотворным делом. Время от времени здесь происходят перемены, которые кардинальным образом сказываются на всех остальных аспектах общественной жизни, но, к сожалению, личная и общественная безопасность граждан отнюдь не растет. Все же, как и в других областях, развитие науки и ее достижения приводят к пересмотру сложившихся представлений.

Рассмотрим вкратце суть сложившегося мирового порядка. Он отличается крайней неустойчивостью, его нестабильность порождает ощущение падающей пирамиды, осколки которой разлетаются во все стороны, не оставляя неза-

щищенными страны и народы; эти осколки всюду: они сеют хаос, анархию и возбуждают безотчетный ужас от их проникновения буквально в каждую семью, которая от страха и беспомощности запирается в себе, оставив одно окошечко в мир - интернет, но и то, по большей части, ради упреждения еще больших катаклизмов.

Это первое, психологически воспринятое впечатление сменяется, как в наводимой на резкость оптике, картиной ожесточенной борьбы интересов немногочисленных держав и оседлавших их клановых групп, вырвавшихся за пределы какого-либо контроля – общественного, государственного, цивилизационного. Единственно взаимно понятным языком, на котором они общаются между собой неведомыми широкой публике намеками, стал язык угроз, шантажа и международного терроризма.

Чем вызвана ожесточенность этой схватки клановых групп?

Главную роль в мировой пирамиде играет доминирующий субъект, берущий на себя роль окончательного арбитра во всех международных коллизиях. В последние столетия на эту роль, которая традиционно отводилась имперским образованиям, стали претендовать и крупные ТНК, отдельные финансово-промышленные группы, частные кланы и даже отдельные личности. Именно последние две разновидности доминирующих субъектов активно включились в формирование нового мирового порядка, который называют процессом глобализации. Ведущаяся ими в течение последних столетий политика скрытого лоббирования своих интересов через правительства и монархии европейских государств, Османской и Российской империй, а далее Советского союза и нынешней России, пришла в жесткое столкновение с закономерностями функционирования традиционных со-

циально-политических образований, имеющих свои геополитические и общественные интересы. Возникла новая политическая линия, расходящаяся с интересами самих стран. Интересы безопасности этих стран вынуждают их к самостоятельной политике триангуляции международных взаимоотношений, которая идет вразрез с конфигурациями, построенными тайными или явными лоббистскими клановыми манипуляциями с опорой на подкупленную элиту этих стран.

В чем более конкретно состоит это противоречие?

Рассмотрим сначала процедуру триангуляции. Она состоит (по Манвелу Саркисяну в том, ([geum.ru](http://geum.ru))) что каждая страна старается максимально противодействовать наиболее грозному конкуренту, выстраивая цепь защитных государств, с одними из которых она входит в альянсы, а другие старается направить против угрожающего конкурента. В триангуляции участвуют три агента. Первый - это страна, надгосударственный, или «подгосударственный» субъект, доминирующий в регионе лидер, который в целях своей защиты инициирует триангуляцию. В настоящее время – это частный клан; второй агент – это страна или группа стран, служащих инструментами блокировки, нейтрализации или даже ликвидации соперника и конкурента инициатора триангуляции. Третья сторона или агент – это мишень или жертва триангуляции, вызывающая беспокойство или угрожающая доминирующему субъекту или конкурирующая с ним в каком-то аспекте. Сегодня такой третьей стороной стала сама конструкция государства. Т. е., стандартная тройка такова: активный субъект (заказчик) – инструмент-ликвидатор – жертва. Заказчик активно поддерживает ликвидатора всеми уместными материальными ресурсами и нужным вооружением и создает через СМИ иллюзорную картину, якобы, антагонистических противоречий между ликвидатором и жертвой,

неразрешимых никаким иным путем кроме как военным. При этом сам заказчик, как принято, остается в тени. О нем никто ничего плохого не скажет.

Специфика современного состояния в том, что ведется глобальная война против всех духовных ценностей человечества, а особенно против всех государств как формы существования народов. Завоевание мирового господства, которым одержим доминирующий клан, должно быть одним единым процессом, поэтому разрозненные, казалось бы, события мировой политики на самом деле пронизаны одной стратегией и руководятся из одного центра. Поэтому это не просто война, а мета-война: война, состоящая из многих или даже всех войн.

Но невозможно вести войну со всеми сразу и объективно возникает проблема удобной фальсификации: чтобы все страны не объединились против агрессора, объявляется война одному официальному объекту, но лишь для того, чтобы под прикрытием этой «войны» наносить поражение другим фактическим объектам – государствам как главным помехам мирового господства. Особенно удобен виртуальный блуждающий фантом – международный терроризм, который при необходимости можно сфокусировать в любую нужную точку мира, чтобы под предлогом борьбы с ним уничтожить очередное государство. Хотя до сих пор никаких доказательств существования таких сил террористов, против которых надо было бы развертывать комплексы ПВО и войсковые части мировому сообществу не известно. Однако развертывание выполняет морально-психологическую задачу «накачки» населения психозом страха и необходимости войны, ее легитимизацию, заодно и доводя контроль «за мозгами» до унижительного осматривания нижнего белья, например, в аэропортах.

Причем, предварительно развязывается компания по дискредитации юридической ле-

гитимности государственного суверенитета, например, из-за злоупотребления властью, коррупции, нарушения прав человека, недемократичности режима и т. д. Нелегитимность суверенитета делает государственные границы прозрачными для меты-войны, открывает страну для агрессии. Чтобы сделать агрессию приемлемой для мирового сообщества и замаскировать подмену ценностей, создаются лже-ценности – демократия, права человека, гендерное равенство и др. Это антиподы общепризнанных духовных ценностей. Причем, как правило, ценностью становится то, что соответствует выгоде агрессора. А злом определяется все то, что противоречит стратегии порабощения мира агрессором. Т. е., происходит не просто маскировка «зла», а превращение его в «добро», чтобы уже как «добро» оно встречало не противодействие, а помощь и одобрение мировой общественности, питаемой вывернутой наизнанку агрессором системой ценностей.

Посредством подобной легитимизации метавойна из средства достижения мирового господства превращается в, якобы, выражение коллективной воли мирового сообщества, в наведение желаемого порядка. Тогда те, кто пытается противостоять агрессору, сами, в определенной мере, становятся нелегитимными. Мета-война основана на фальсификации ценностей, перевертывании представлений о добре и зле, когда мощной информационно-психологической обработкой создается обратное отношение в нем. Снова подтверждается старая истина, что «сатана всегда принимает вид ангела, а его служители – вид служителей правды».

Любой мировой порядок подразумевает законность и порядок, иначе - анархия, хаос, при которых невозможно стабильное и надежное мировое господство. Следовательно, война трансформируется немедленно в полицейские операции по наведению и поддержанию нового мирового порядка, новой законности, основан-

ной на подмененной, ложной системе духовных ценностей. Такова технология создания «глобальной номенклатуры», разрушающей национальные государства и приводящей к тотальному электронному контролю за людьми. Народы превращаются в массы, лишаются свободы воли, свободы совести и, вообще, права на жизнь.

Поскольку правила задает самый сильный субъект, то поневоле их принимают и все остальные страны (и не только они) по отношению к более слабым. Понятно, что более действенно это получается только у сильных и имеющих нужные ресурсы, но в итоге, каждое государство и каждый народ вынуждены враждовать не со своими естественными соперниками (если таковые вообще есть), а с тем государством или народом, которые являются угрожающими для заказчика, через навязываемую им систему ценностей. А заказчиком сегодня чаще выступает родственный клан или ТНК, включая финансово-промышленные группы. Если рассмотреть триангуляцию с самого высокого уровня, то этот клан начинает разрушать самое доминирующую державу. США как инструмент клана представляется миру как агрессор, на которого и вешаются все грехи. Клан, будучи враждебен, самим США, настраивает все страны против них, т.е., выносит враждебность вовне, провоцирует антиамериканизм, за которым как за ширмой и прячется клан, и превращает все остальные страны во врагов своих врагов, хотя бы даже, если они родственны по культуре и языкам. Обострившиеся отношения между США и Европой тому красноречивый пример.

Вообще, попутной задачей триангуляции является разрушение или ослабление каких-либо союзов между государствами и народами. Последовательно проведенная триангуляция приводит к полной атомарности как на мировой арене, так и в общественной жизни, поскольку к каждому субъекту надо подобрать враждебный, нейтрализующий его или вообще ликвидирую-

щий его субъект (создать треугольник). Например, в эпоху господства Великобритании, все европейские народы находились в смертельной вражде друг с другом, а особенно ненавистен был Великобритании союз между Германией и Россией, почему они так часто воевали между собой к вящей выгоде «доброй, старой», «непричастной ни к чему» Англии. Еще раз правы китайцы, уже тысячи лет назад выработавшие иммунитет против этой триангуляции: «Сидеть на холме и наблюдать за схваткой тигров», или «Сидеть на пригорке и ждать, пока по реке проплывет труп твоего врага».

Триангуляция немедленно проникает и в бытовое сознание населения, обеспечивая эмоциональную поддержку масс неприглядной политике. В бытовой культуре народов политика триангуляции выдает себя постоянно резонирующими стереотипами о других: «фашистах-немцах», «макаронниках-итальянцах», «украх» и др. В любой европейской стране можно в закрытой частной беседе услышать обидные для других народов клички, что является симптомом еще актуальной политики триангуляции, неосознаваемой самим населением. В отличие от европейцев, русские не делают различий между доверительным общением и площадной речью и буквально уже рождаются под аккомпанемент ругательств в отношении «чурок» и других народов, оставаясь всю жизнь девственно чистыми и непугаными в отношении морали и уважения к другим. Естественно, они очень удивились бы, если бы узнали, что в рыночных отношениях за оскорбления других народов очень даже хорошо платят, и можно поправить свое материальное положение даже в условиях кризиса. И они совсем не подозревают, что являются бесплатными разносчиками скрытно проводимой изоляции России от всех ее союзников. В этом плане стоит отметить одно из ценных в психологии армян качество – неумение и нежелание ненавидеть другие народы. И пока-

зательно, что в речи армян почти не мелькают обидные для других народов прозвища (за исключением неотмщенных еще турок). Инстинктивно, армяне понимают, что ненавидеть других – это бесплатно выполнять роль натравливаемого пса, причем, очень часто именно на своих потенциально духовно близких союзников.

Социологические исследования предпочтения народов и стран, регулярно выполняемые в разных странах, наглядно презентуют эффективность и итоги, скрытно проводимой триангуляции. В этом плане, можно было бы подумать, как поднять статус Армении, например, в России. И здесь нет мелочей. Часто употребляемое в экономической сфере сокращение АРМ – автоматическое рабочее место - должно быть в судебном порядке закреплено за армянскими фирмами и предприятиями по всему миру, должно быть частицей их бренда, как слово шампань соотносится с французским происхождением. Арм-газ явно указывает на страну и отличается от Рос-газа, на который армяне не претендуют. А если все же надо сокращенно воспроизвести автоматическое рабочее место, то более прозрачным будет, например, АвРаМ.

Таким образом, вековые действия упоминаемых кланов по тайному лоббированию своих частных интересов в русле триангуляции взаимоотношений приводят к построению вполне определенной мировой конфигурации с ясно очерченными и угрожающе демонстрируемыми свою силу «уважаемыми членами» и остальными, стоящими на коленях изгоями. Ввиду доминирования прежде всего частного интереса, эта конструкция неустойчива, поэтому она должна сопровождаться постоянным противопоставлением друг другу всех элементов конструкции, нуськиванием их друг на друга, огульной маргинализацией конкурентных сообществ, приписыванием им всевозможных отрицательных ка-

честв и ярлыков. Для выполнения этой роли, нужно, прежде всего, приватизировать и овладеть всеми СМИ, поставив их под централизованный контроль. Опять же, ввиду не только частного, но и становящегося антиобщественным характера многих выполняемых в русле этой триангуляции операций, в конечном счете, смысл всей мировой конструкции международного порядка вырождается в структуру, чья цель заключается в устранении свидетелей собственного преступления. Как говорится, с чего начал, к тому же и придешь.

Однако, устранение свидетелей преступления – это уже новое преступление, и у него тоже найдутся свидетели. И так без конца. Или вернее до торжества справедливого и трагического для инициаторов такой триангуляции конца.

Но международная общественная жизнь идет по своим каналам, и неуклонно растет пропасть между внедренным в мировой порядок паразитирующим частным интересом и принципиально общественным характером всей человеческой жизни, а особенно духом традиционных государств, ставящих частные интересы ниже общественных. Соответственно, разнятся выстраиваемые ими по правилам той же триангуляции иерархии, но включающие уже новые, более общественно значимые и на основе иных ценностей геополитические конфигурации, иногда кардинально отличающиеся от текущего мирового порядка.

Мысль о том, что на процессы триангуляции можно влиять рукотворным образом, появилась в европейском сознании не так давно. Иначе не было бы столь безжалостных войн по изменению мирового порядка с помощью последовательно и эффективно проведенных революций: как, например, в Англии в 1688 г., во Франции в 1789 г., в Германии в 1848 и 1918 гг., в Турции в 1909 г., в России в 1917 г. и далее в постсоветских и арабских странах уже в наше время. Если бы европейская мысль вычленила

бы этот скрытный алгоритм возбуждения масс ранее (или познакомилась бы с китайским решением этого вопроса), то эти алгоритмы не были бы столь разрушительны, пробились бы иные конфигурации мирового порядка.

Приведем пример столетней давности, содержащий и потенциально иную, не столь трагическую и безысходную для армян конфигурацию. В том, что она не состоялась, виновны многие обстоятельства, но наиболее важное из них – отсутствие элиты и политической грамотности лидеров страны-жертвы. В период Геноцида армян турецкую партию «Единение и прогресс» (инициатора этой трагедии) и турецкое правительство того времени поддерживала и вооружала Германия. Но слово «Германия» есть иное обозначение слова «Армения», слово «Herman» есть немецкое самоназвание армян, военные гарнизоны которых еще во времена римской империи составили костяк германского народа. Но чтобы сами немцы были далеки от осознания культурной и генетической близости армян и немцев, рейхсканцлером Германии того времени путем тайного лоббирования был назначен представитель клана Ротшильдов Бетман-Гольвег, Теобальд (1856-1921), сыгравший немалую роль в развязывании первой мировой войны. Он происходил из известной банкирской семьи, окончил Гарвардский университет и входил в клан Ротшильдов. Ну, а «неравнодушное» отношение этого клана к армянам хорошо известно.

Пронизанные тревогой и чувством сострадания к армянам донесения германских послов и консулов, работавших в Турции в то время, как об этом свидетельствует книга Вольфганга Густа *Геноцид армян*. (Вольфганг 2005: 675) разбивались о жестокосердную логику этого рейхсканцлера, пропитанную жадой разрушения России и, естественно, в первую очередь, уничтожения ее союзников – армян. В своих увещеваниях германским послам, озабоченным чудовищным истреблением армянского населения, этот изверг

напирал на то, что интересы Германии превыше всего, а они требуют поддержки Турции.

Но в то же время известно, что иная, альтернативная концепция внешнеполитической стратегии Германии того периода исходила из того, что не Россия, а владычица морей Британия стоит на пути германского развития. В интересах же Германии было бы допустить выход России в Средиземное море, поскольку это неизбежно приведет ее к конфликту с Британией. В том же духе в сентябре 1914 г. представитель промышленной группировки Тиссена М. Эрцбергер поставил перед правительством рейха задачу элиминирования «нетерпимой опеки» над Германией со стороны Британии в основных вопросах мировой политики. Вторая стратегическая линия Германии, сторонником которой была и вся военно-морская партия в целом, желала окончания войны и союза с Россией и выступала за помощь антианглийским элементам в Индии, Египте и др. регионах (см.: <http://wordweb.ru/wwone/10.htm>. <http://wordweb.ru/wwone/10.ht>). Как испуганно писал известный своей англосаксонской ориентацией геополитик Ратенау в 1916 г., в письме Секту, германо-русское согласие «сделает все балканские страны, включая Турцию, зависящими от этих двух стран, даст им выход в Средиземноморье и заложит основание общей будущей политики в отношении Азии. Без русской помощи германская политическая активность и экспансия на Ближнем Востоке и на Балканах будет жалким и неудовлетворительным суррогатом. (см.: <http://wordweb.ru/wwone/10.Htm>. <http://wordweb.ru/wwone/10.htm>). Т. е., при победе иной ориентации армяне оказались бы в союзной связке с Германией и Россией и, вполне возможно, избежали бы геноцида. Знали ли лидеры армян того периода об этой альтернативе и что предприняли для ее осуществления?

Другой пример, взаимоотношения России и Израиля. Несмотря на то, что Израиль давно от-

крыто объявил себя врагом России как геополитической единицы, участвует во всех конфликтах на стороне врагов России, снабжает их своим оружием, инструкторами, подстрекает к антироссийским действиям, интересы клана Ротшильдов и их лоббистские усилия настолько сильны, что вынуждают Россию как страну предавать своих естественных культурных и геополитических союзников и просто исторических друзей.

В итоге, в мире возникают противоречивые политические установки, кровавым разрезом проходящие по телам многих стран, разделяющие их на две враждебно настроенные друг по отношению к другу группировки, готовые вступить в гражданскую войну. Сегодня на Украине живую осуществляется вечный сценарий двойственной триангуляции, который в России именовался расколом между западниками и славянофилами.

Между разными триангуляциями есть важное различие. Одна исходит из паразитического, колониального освоения ресурсов попираемой частными кланами страны, другая – настроена на возобновление внутреннего развития своими силами и защиты своих ресурсов. Аналогично в Армении существуют две параллельные линии внешнеполитической ориентации. Одна, исходящая из интересов клана, настаивает на дружеских отношениях с Турцией, другая – исходящая из собственной безопасности, помнит уроки истории. Принципиально говоря, таких линий может быть много, и их количество зависит от числа конкурирующих за доминирование субъектов, каждый из которых проводит собственную триангуляцию, заново разделяя страны и народы на «друзей» и «врагов». За свою долгую историю Армения претерпела множество подобных триангуляций, оставивших свой след в народных симпатиях и антипатиях.

Как мы уже говорили, спецификой триангуляции, проводимой частными кланами является

неустойчивость выстраиваемой иерархии. Поэтому у кланов нет иного средства ее поддерживать, кроме как методом интенсивной дебилизации населения и подкупа элит всех стран, в которых им приходится создавать неестественную, перевернутую иерархию политических ценностей, а в крайнем случае – подтолкнуть лишаемые разума народы к развязыванию третьей мировой войны. Но там где гибель, там же и спасение. Есть и побочная линия у этих процессов триангуляции.

В атомарном разъединении народов само собой возникает потребность в культуре консолидации, в возникновении народа, который умело соединял бы разрозненные части и выигрывал бы от их синтеза в единый работающий социальный механизм. Это и есть византийская линия, которую кланы разрушили 500 лет назад, но ведущего субъекта которой уничтожить так и не смогли. «Объединяй и процветай» – вот лозунг, который армяне осуществляли на протяжении тысячелетий. Сегодня этот мудрый принцип должен стать руководством к действию народов, желающих иметь будущее.

Почему именно сегодня обострились противоречия между геополитическими иерархиями?

На мировую сцену выходит новый геополитический лидер. Уже нет того напряжения советско-американских полюсов, которое создавало бы идеологическую динамичность пустоты. Россия, примирившаяся со своей ролью арьергарда Европы, уже не может служить для нее пугалом – инструментом США ее нейтрализации (вспомним правило триангуляции). Будет выстраиваться новый расклад сил, происходить передел собственности, будет производиться новая триангуляция взаимоотношений между государствами. Будет создаваться новый гомоморфизм доминирующего лидера и всей мировой

системы, включая правовую и организационную сторону. Гомоморфизм означает выстраивание нормативной части мировой системы в полном соответствии с интересами и выражающими их ценностями доминирующего субъекта. Все, что не удастся поставить на службу этим интересам, будет безжалостно уничтожаться. Это понимают и кланы, дрейфуя в направлении усиливающегося лидера. Но пока наметилось междуцарствие – наиболее благоприятная пора для пробуждения национального самосознания слабых и униженных народов.

Вспоминаются старые обиды, звучат заслуженные и незаслуженные требования о перекройке границ, об автономии моноэтнических регионов, множатся взывания к справедливости в мировом масштабе, все более утончаются понятия и принципы международных взаимоотношений. И тут самая пора вспомнить еще об одном измерении человечества, которое пронизывает всю его историю.

Народы развиваются не равномерно, они имеют разный культурный возраст, находятся на разных стадиях общечеловеческого взросления. У одних народов в языке даже нет еще понятий, обозначающих моральные состояния, еще нет представлений о нравственности, о совести, о чести и благородстве, о великодушии и милосердии, о духовности, наконец. Но эти народы голосуют в ООН, решают судьбу народов, которым они иногда обязаны культурой и цивилизацией, но решают иногда на меркантильной основе, поскольку до другой они еще не доросли.

Но подобный, выстраиваемый с помощью финансов мировой порядок давно уже стал карикатурой на человеческое достоинство. Это все равно, что людоедам предложить классифицировать ученых по рангу. Они их выстроят по степени сытности.

Другим отягчающим обстоятельством, усугубляющим гибель нынешнего мирового порядка, является маргинализация интеллектуалов

всех наций. Они отброшены на обочину, представлены как ненужный мусор, на который направлены бомжи и клошары всех стран, с помощью которых создаются политические партии-стада и назначаются безропотные начальники и министры. Но закон противодействия невозможно отменить. Интеллектуалы стали формировать национал-патриотические объединения, более развитые интеллектуалы прибегли к международным альянсам прогрессивных сил, ими заполнились антиглобалистские движения, попутно возникают концепции нового «нового мирового порядка» и даже создаются мировые форумы мудрости.

Но больше всего беспокоит народы и государства нынешнее отсутствие безопасности. Марионеточные протестированные правительства не способны поддерживать устойчивость общественного порядка и продаются всем, кто больше заплатит. Они неподотчетны обществу. Их хозяева – в надгосударственном пространстве. И они продают им недра, ресурсы, интеллект, здоровье детей и будущее страны. А кто же будет защищать народ? Вот так и возникают контр-движения в сторону той геополитической иерархии, которая обеспечит безопасность и сохранность народов. Но сменить марионеточные правительства невозможно в иное время. Слишком велики силы – иногда это несколько договорившихся между собой сверхдержав – которые заинтересованы в увековечивании этих, очень часто криминальных режимов. Поэтому только появление на горизонте нового геополитического лидера, не уступающего прежнему в мощи, может вдохнуть надежды на изменение положения.

Возникают новые связи между государствами и блоками государств, идет прокладывание новых дипломатических и международных путей: Россия устанавливает сотрудничество с Китаем, но тут же в упреждающих целях сближается с Вьетнамом – смертельным врагом Ки-

тая, и в тех же целях идет речь об установлении более близких отношений с Японией. Возникает новое пространство маневров и для Армении.

Близящийся отказ от финансово заданной пирамиды вывел на передний план критерии и понятия международной солидарности, и неожиданно для некоторых стран, в частности, для Армении, сделал ее востребованной в поисках понимания иных оснований установления мирового порядка. Фактически, произошло обращение к сверхмягкой силе духовных измерений человечества, призванных уравновесить зловещую роль финансов.

Но не иллюзорны ли надежды на изменение статусов? Как будет выглядеть мировой социальный порядок, если доминирующим субъектом станет Китай? Как будут перестраиваться институты в подневольных (во всех остальных) странах? Останется ли институт прав человека, ювенальная юстиция, сохранится ли образование в болонском ошейнике, какие предметы будут изучаться в школах и вузах, какие сферы производства будут разрешены, а какие – подавлены, как будет выглядеть космическое противоборство, какие этнические группы будут возвышены, а какие – принижены, по каким критериям будет набираться колониальная администрация во всех странах, из уголовников, как сегодня, или иначе, продолжится ли чипизация населения, ведущая к информационным концлагерям и т. д. и т. п.?

Самый простой ответ: будет выстроена мета-структура, использующая все построенное ранее в своих целях. Конечно, точек напряжения будет немало, но главное, что может нас интересовать в этом вопросе: какую стратегию предпримет Китай? Возьмет ли он на вооружение западный принцип: «Уничтожь своего соседа, ради своего блага», или склонится к более мудрому принципу: «Помоги преуспеть твоему соседу, ради своего же блага». От политики «помоги преуспеть твоему соседу» выигрывают все

– это начало развертывания нового социального субъекта, поддерживающего чистую социальность как таковую, в то время как от менталитета «разори твоего соседа» выигрывает лишь одна сторона, как правило, характеризующаяся антисоциальной установкой. Этот, доминирующий в XX-XXI веках криминальный менталитет, можно в целом определить термином: «игра с нулевой суммой». Вы выигрываете, если другие проигрывают, вы преуспеваете за счет того, что другой нищает.

Как можно малым странам влиять на конфигурацию мирового порядка?

В числе тех факторов, которые сулят более внимательный учет интересов и слабых стран, – тщательное изучение индивидуальных психологий народов и государств, прослеживание траекторий их истории, принимаемые типичные решения в типичных обстоятельствах, стандартные развязки бифуркаций в циклических и исторически повторяющихся ситуациях, пределы их ментального роста и высота их духовности и т. д. и т. п. Возвышение точки зрения до птичьего полета (можно и выше) неизбежно приведет к тому взгляду, с которого они предстанут как выстроенные историей социальные машины, ведущие себя достаточно предвидимым образом. Именно на этом качестве основан экспертный прогноз даже в отношении строго засекреченных политических проектов и линий поведения разных стран и, вытекающие из прогноза, упреждающие адекватные действия. Любой шахматист, предвидящий заранее ходы соперника, согласится с этим тезисом. В конечном счете может быть построена соответствующая классификация народов и государств, в которой, надеюсь, найдут себе место и такие рубрики как преступные народы, государства или даже религии. Явно новая классификация будет выгодно

отличаться от той, которая была объявлена при прошлой триангуляции.

С каждым новым ее витком вовлекается все большее число народов и государств, участвующих в ней не только на уровне инструментов или статистов, но и в качестве заказчиков, т.е. идет вполне эволюционное выравнивание уровня субъектной активности и политической развитости даже малых стран.

Поскольку знания сейчас быстро распространяются и быстро обновляются, уже это дает информационное преимущество малым странам ввиду их большей гибкости. Но если мы можем точно предсказывать следующие ходы триангуляций, отличать склонных к паразитизму субъектов, от общественно более значимых, то и выводимые из триангуляций пропагандистские клише – конъюнктурные установки к тем или иным странам, зомбирующие население стран, тоже в наших руках: мы их можем изменять по собственным соображениям.

Всем живым существам присуща экспансия, в результате которой всегда появляются новые конфликты и обостряются старые. В то же время это – рукотворные процессы, которыми можно управлять на уровне народных масс. Мы видели, что триангуляция не может обойтись без обработки масс в нужном русле. Между странами, предназначенными к закланию, насаждаются ненависть и провоцируются стычки. Хотя уже на уровне народной дипломатии можно смягчать и обуздывать крайние проявления озлобленности, но можно подойти к этой задаче более серьезно. Для этого на факультетах социологии надо начать готовить социологов, политологов, компромиссологов, которые обучены работать с широкими народными массами в рамках антилиберальных, традиционных ценностей. Они могут притормаживать, там, где это требуется, рост негативизма в отношении других народов, или даже четко указывать на тех, кто является реальным выгодоприобретателем по-

вышенной конфликтности. Если Сирия объявлена средоточием зла, то почему бы на всех интернетных перекрестках не усилить защиту ее моральных и культурных достоинств, грубо попираемых варварами? Ведь не приставят же к каждому сайту контролера? А общие действия союзов государств могут предотвратить деградацию населения в заданном агрессором (кто бы он ни был!) направлении триангуляции.

Но что может являться основанием новой, более общественной триангуляции?

Если рассмотреть каждую страну, как своеобразную социальную машину, выкованную тысячелетиями взаимной обработки, то речь может пойти о специальной деятельности по гармонизации во всемирном масштабе взаимоотношений между всеми странами, о разработке и непрерывной коррекции нормативной системы, обеспечивающей наиболее гладкие взаимоотношения между разными частями общего человечества. Т.е., направление триангуляции резко меняется на противоположное: сопрягать страны не наиболее враждебным образом, а наиболее компромиссным!

Неожиданно в наших рассуждениях начинает возникать роль мудрости не только как человеческого опыта, общей для всех народов сокровищницы, но как инструмента создания нового мирового порядка. Мудрость выше науки, равно как и выше философии. Ибо наука характеризуется повторяемостью результата (вскрывает закономерности), тогда как мудрость всегда уникальна, сообразна обстоятельствам и выступает уделом жизненного опыта, бессознательного интуитива (чутья) или даже «божественного откровения».

Правила научного познания требуют, чтобы низшее познавалось в свете высшего. Мудрое поведение есть наивысший тип социального поведения, это правильное поведение в данных

условиях, в отличие от множества фактически реализуемых и часто неправильных действий, совершаемых не мудрыми людьми. Тогда появляется некий канон, норма, с которой можно сравнивать тысячи разнообразных действий и подвергать их оценке или коррекции. Мудрость считается высшей, идеальной точкой человеческого развития. По одному из определений, мудрость есть способность находить оптимальное решение сложных жизненных проблем, опираясь на свой и чужой опыт и знания. В отличие от философии, мудрость - нечто большее, чем интеллектуальная развитость, обладание обширным знанием, понятийное жонглирование или же компетентность эксперта. Это способность ставить любое знание в связь с общим смыслом бытия, с достоинством, призванием и назначением человека, с духовно-нравственными основами его мысли и жизни; это также искусство жить согласно обретенному смыслу. Мудрость, в отличие от философии, выходит за понятийные конструкции, дает практические советы и сама следует им. Мудрость - это не просто знание истины, но и воплощение истины.

Считается, что мудрости выучиваются, практикуя ее. Если невозможно практиковать мудрость, то нельзя и научиться ей. Если же не учиться ей, то в действительности, мудрость и не появится. Мудрость выправляет беды, несчастья и устраняет трагедии.

Мудрость нужна особенно сегодня, когда мы находимся в определённом моменте эволюционного кризиса в истории человеческого рода, когда наработанные образцы поведения дают сбой. Нам нужна креативность и своего рода творчество, чтобы освободиться от опасностей и препятствий, которые человек создал в прошлом.

Человечество должно сейчас придумать какие-то способы, которые помогли бы отойти от разрушительных для планеты ситуаций. Если мы не будем мудрыми людьми, то мы некоторым

образом будем уничтожены злокачественными нарывами прошлого.

## Мудрость и политика

Позиция государства в иерархической системе международных отношений, его сила и мощь, развитость или отсталость, система ценностей и военно-политическая ориентация весьма динамичны в современном мире. Нужно учитывать, что завтра в государстве могут смениться все лозунги, и герои станут преступниками, и наоборот. Тогда любое решение будет оптимальным только на период стабильности. Если же большинство решений отличается мудростью, то они неколебимо оптимальны в любых условиях. Все остальные страны оказываются в «догоняющей» позиции.

Мудрость, которая расшифровывает все стратагемы врага, это мудрость полководца, одерживающего очередное сражение над врагом, и, не глумясь над поверженным соперником, великодушно подает ему руку. Победитель как бы говорит, я всегда смогу тебя победить, но я не хочу войны. Я предлагаю тебе мирное сотрудничество, но в рамках этих правил. Если ты выйдешь за их пределы, то ты будешь наказан. Исключительна в этом плане история о китайском полководце, который 7 раз побеждал врага, но отпускал его, пока тот не смирился и не стал другом. Мудрость сама не предпринимает уловок, но видит прозрачно все козни врага, понимая, что тот пожнет, что посеял.

Послушаем одну китайскую историю.

В 971 году князь Лю из южных Ханей капитулировал после многих лет бунтов и восстаний. К изумлению Лю, император Сун предоставил ему должность при императорском дворе и пригласил во дворец, чтобы скрепить вином новый дружеский союз. Принимая чашу, предложенную ему императором Суном, Лю коле-

бался, опасаясь, что в вине окажется яд. Он простонал:

Ваш раб безусловно заслуживает смерти за свои преступления, и все же я умоляю Ваше Величество о даровании жизни. Видите, я не решаюсь выпить это вино.

Император Сун рассмеялся и сам выпил вино, взяв из рук Лю чашу. Яда в ней не было. С той поры Лю стал его самым верным и преданным другом.

Вместо того, чтобы опираться на друзей, император Сун превращал врагов и противников в самых надежных союзников. В то время, как охваченный ревностью друг ожидает новых и новых милостей, эти бывшие неприятели не ждали ничего, а получили все. Человек, избежавший гильотины, на самом деле испытывает благодарность и пойдет на край света ради своего избавителя. Со временем прежние враги стали для императора верными друзьями.

Удивительное сходство этого мудрого решения с христианским принципом «Возлю-

бите врагов ваших!», показывает коренящийся в этих правилах рационализм и универсальное значение мудрости для всех культур и цивилизаций.

Сегодня наша последняя надежда на мудрость. Она должна подсказать нам, с чем примириться, а с чем бороться до последнего вздоха. Мудрость становится источником новых технологий, новых обучающих методик общения с народами, против их деградации. Даже малые и слабые народы, осваивая эти методики и готовя прошедшие это обучение кадры, смогут умело воздействовать на процессы триангуляции, сдвигая мировой порядок к общеприемлемым, наиболее гармоничным конфигурациям. При этом экспансия из негативного становится позитивным качеством, становится экспансией добра, позитивности, созидательности, справедливости, гуманизма, наконец.

#### ЦИТИРОВАННАЯ И УПОМЯНУТАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Армянский центр стратегических и национальных исследований: [geum.ru](http://geum.ru)
2. Вольфганг, Г. (2005) Геноцид армян. Институт истории. Ереван, изд-во: НАН РА, Айастан (Гракан айреник).
3. Уткин, А. ( 2000) Забытая трагедия. Россия в первой мировой войне. Смоленск : <http://wordweb.ru/wwone/10.htm>.

ГРИГОРЬЯН ЭРНЕСТ

## МУДРОСТЬ КАК ИНСТРУМЕНТ СОЗДАНИЯ НОВОГО МИРОВОГО ПОРЯДКА

### РЕЗЮМЕ

В статье рассматривается нынешнее состояние мирового порядка в его социальных аспектах, обосновывается доминирование в мире частных кланов и частных интересов в ущерб

общественному бытию человечества, утверждается аномальность такого состояния, показывается возможный выход из него с опорой на игнорируемое сегодня в политике понятие муд-

рости. В качестве средств разрешения назревших противоречий предлагается усилить гуманитарную работу с населением находящихся в кризисе стран. Для этого на факультетах социологии готовятся специалисты-миротворцы, владеющие методиками управления массовым поведением, гашения конфликтов, умиротворения

враждующих сторон, создания социальных уз и связей в анти-либеральном формате, в духе традиционных ценностей.

*Ключевые понятия:* мировой порядок, триангуляция, геополитическая конфигурация, клан, мудрость, управление, гуманизм.

ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ԷՌՆԵՍ

## ԻՄԱՍՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ՆՈՐ ԱՇԽԱՐՀԱԿԱՐԳ ՍՏԵՂԾԵԼՈՒ ԳՈՐԾԻՔ

### ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Հոդվածում դիտարկվում է աշխարհի ներկա վիճակը սոցիալական տեսանկյունից, հիմնավորվում է աշխարհում մասնավոր կլանների և մասնավոր շահերի գերիշխանությունը ի վնաս մարդկության հասարակական կեցության, հաստատվում է այդպիսի իրավիճակի անկանոնությունը, ցույց է տրվում դրանից դուրս գալու հնարավոր ելքերը՝ հենվելով այսօր քաղաքականության մեջ արհամարհված *իմաստություն* հասկացության վրա: Որպես հասունացած հակասությունների հաղթահարման միջոց՝ առաջարկվում է ամրապնդել մարդասիրական աշխատանքը ճգնաժամային վիճակում գտնվող երկրների բնակչության հետ:

Այդ նպատակով սոցիոլոգիայի ֆակուլտետում պատրաստվում են խաղաղապահ մասնագետներ, ովքեր տիրապետում են հասարակական վարքի կառավարման, հակամարտությունների կարգավորման, հակամարտող կողմերի հաշտեցման, ավանդական արժեքների ոգով հասարակական կապերի ստեղծման մեթոդիկային:

*Հանգուցային հասկացություններ.* համաշխարհային կարգ, տրիանգուլյացիոն, աշխարհաքաղաքական կոնֆիգուրացիա, կլան, իմաստություն, կառավարում, հումանիզմ:

## WISDOM AS TOOL FOR CREATION OF NEW WORLD ORDER

## SUMMARY

The article discusses the current state of the world order in its social aspects, justified dominance in the world of private clans and their private interests to the detriment of social being of humanity, criticizes the anomaly of this state, shows the possibility of building the new world order on Ignored in politics today the concept of wisdom. As a means of resolving conflicts is proposed to strengthen the urgent humanitarian work with the population being in crisis countries. To do this,

necessary in the departments of sociology prepare specialists-peacekeepers owning management practices of mass behavior, suppression of conflict, peace warring parties, creating social ties and connections in the anti-liberal format, in the spirit of traditional values.

*Key concepts:* world order, triangulation, geopolitical configuration, clan, wisdom, control, humanism.

## DEATH AND THE MEANING(S) OF LIFE-II

In a paper entitled "Death and the Meaning of Life"<sup>1</sup> I explored the question of the possible meaning(a) of our mortality. In this paper I shall briefly explore related facets of the question of individual mortality; viz. (1) the possible meaning, for the survivors, of a loved one's dying and death; (2) some conditions under which the survivors' lives would retain the meaning(s) their lives possessed; and (3) some ways in which the survivors may recover, or perhaps even add new meaning to their lives, after a loved one's death, and in that sense triumphing over death. In a fuller discussion, it would also be fruitful (4) to explore the possible meaning(s) of a historical figure's death for posterity as well as of contemporaneous individuals one knows about through books, theater, television, or films alone.)

## II

I shall start with essentially the most difficult of the above three questions, i.e., question (3); which, somewhat restated, is whether the dying and the death of a loved one can *ever make possible or even give the survivors' lives some new meaning or meanings*. The question may seem quite absurd, since it might seem utterly obvious that if the particular life and relationship meant *anything at all*—let alone a great deal— the dying/death would result not only in the *loss* of that meaning or value but may lead to lifelong grief, depression, and utter physical and mental disability. So how can that such an outcome be overcome, since under the circumstances, some of these physical, psychological and mental outcomes cannot be

totally avoided. Indeed, if we agree, as I do, with John Donne's famous view that we are not "an island but part of the main," the death of *any human being* "diminishes us." Donne's words are a poetic expression of the fundamental truth, stressed by communitarians<sup>2</sup> and feminist thinkers<sup>3</sup> that, in certain ways, we are essentially selves-in-relation, or selves "embedded" in other selves; that as moral beings we are partially constituted by our important attachments, relationships and ends. But even if we limit ourselves here to the relationships between family members, where love is the norm, the loss of even one member would be devastating. Indeed, the loss of a child is almost invariably the worst calamity a parent can possibly experience or endure, or be unable to endure, since the parents' silent, ever-present grief—silent to shield the rest of the family, mercifully ends only with the parents' own demise<sup>4</sup>.

It is obvious I think that no single proper answer can be given to the foregoing questions; just as no single answer can be properly given regarding the meaning of the inevitability of one's

<sup>1</sup> For example, the contributors to the anthology, *Women and Moral Theory*, ed., Eva F. Kittay and Diana T. Meyers (Savage, MD, 1987).

<sup>2</sup> Frequently we have seen and heard bereaved parents on American television, particularly military couples, expressing great pride in their son's or daughter's sacrifice or his or her life in the service or defence of their country in time of war (in this case, the war in Afganistan). In these cases the memory of their child's supreme sacrifice for what they believed is a great cause, a greaet value, and their ever-green memory does perhaps give the parents' lives meaning that stays with them for the rest of their days. But the very opposite would happen if the bereaved parents either become disillusioned with the war itself or from the very start consider it to be morally or otherwise unjustified or wrong.

<sup>3</sup> *ETHICS Selections from Classical and Contemporary Writers*, Fourth Edition, Oliver A. Johnson, ed. (New York: Holt, Rinehart And Winston, 1978).

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 96.

own mortality to one's life. The proper answers to the question we are considering largely depend, I believe, on the *nature of the unique relationship* involved between the survivors and the deceased. There is an obvious sense in which one's happiness, which the death may rob one of a great source—sometimes, the greatest source—of the survivor's life, varying with the nature and strength of the relationship. However, happiness does not exhaust the meaning in or of a life, hence its temporary or permanent loss does not necessarily entail one's complete loss of meaning in or of one's life. Again, the death of a loved one though it may rob one of all meaning; and its effects may not always be that extreme. As the popular saying goes, time may gradually heal the wound, and one to go on with his or her life and perhaps recover a modicum of serenity and meaning. If time and circumstance fail to heal, if in the psychiatrist Viktor Frankl's graphic words, the "existential vacuum" in her soul persists, she would need what Frankl calls "logotherapy" to recover the meaning she had lost or to find new meaning in her life. Indeed, Frankl's book, *Man's Search for Meaning* as a whole is an eloquent expression of the author's conviction that suffering and death can have a meaning: both for the survivor and those confronting imminent death. In this case in a Nazi Concentration camp.

The death of a loved one can also have the opposite effects and consequences than those I have described. As exemplified by some well-known historical examples, it can become a beacon of light, a fountain of inspiration and creativity, and though prolonged or lasting unhappiness may be the result, there are many examples past and present of examples of creative and dedicated individuals have triumphed or triumph over their unhappiness. Although happiness is a value and a source of meaning, it is not its only source. For first, even great and lasting unhappiness can itself be a spring-board of creativity, often resulting in things of lasting value: artistic, scientific, philosophical, phi-

lanthropic, and so on; as we see in the lives of such great composers as Beethoven, Schubert and Brahms, philosophers such as Schopenhauer; and so on. Second, there is not dearth of historical and contemporary examples of the way loss of a close family member or close friend has inspired notable works "in memoriam." Examples are John Milton's "Lycidas," Alfred Lord Tennyson's "In Memoriam," Dylan Thomas' "Do not Go Gentle into that Good-night"-- written as the poet's father lay dying. In music, one may recall the moving, magnificent "Sinfonia Concertante," composed at Mozart's mother's death. Other notable examples of a more general, impersonal character are various Requiems, among them Brahms' "German Requiem," Benjamin Britten's "War Requiem," and Verdi's "Requiem." In fact, "Masses," "Requiems" and "Funeral Marches," "Elegies" and "Epitaphs" also serve as artistic ways of "immortalizing" their subjects—and added meaning to the creators' own lives. A deceased person's unpublished writings, works of art, photographs, personal letters, etc., may also provide surcease of pain to the survivors, while giving additional posthumous meaning to the deceased person. The publication of some of this material may also give new meaning to the survivors. Again, Institutes and Foundations, scientific, philanthropic, etc., established by survivors in the name of the deceased person can extend the meaning of the deceased' life and add meaning to the lives of the survivors who establish them in memoriam.

In Leo Tolstoy's great *The Death of Ivan Ilych*, we have a mastery portrayal of the central character, Ivan Ilych's slow and agonizing dying and death, and its effects on Ivan's family and colleagues-co-called friends. The work largely focuses on Ivan's progressive deterioration and physical and mental suffering, and his growing awareness of the hopelessness of his situation, culminating in his terrifying last days, including his growing awareness of the empty, meaningless life he had hitherto li-

ved, it also depicts the psychological effects of his illness and demise on his family, the butler's assistant Gerasim, and his supposed friends. Ivan's dying stretches over months, but leaves his wife's and daughter's everyday life essentially unchanged. His dying and his death mean practically nothing to them since whatever love they may have felt for him had long vanished. In fact his death frees them from the inconveniences and annoyances they had to put up with during his illness; including the way it cramped their daily round of pleasures. Only Ivan's young, timid son loves his father, acutely feels his dying and death, and suffers silently. In sharp contrast to Ivan's wife, daughter and colleagues, Gerasim's faithful ministrations to his ill and dying master's physical needs gives his life special meaning, and his constant solicitude helps break down the dying man's wall of loneliness and isolation.

### III

I think it is clear that the psychic, particularly the lasting psychic effects of the dying and the death on loving survivors depend in good measure on the survivors' view(s) about death-leaving aside their belief or lack of belief in personal immortality. I shall therefore very briefly consider two different classical philosophies, Epicureanism and Stoicism, including the later Stoicism of Marcus Aurelius, which—despite the differences in their philosophical underpinnings, are interestingly similar in their views about human mortality.

(1) In *Epicurus to Menoeceus*<sup>1</sup> Epicurus writes:

Become accustomed to the belief that death is nothing to us.

For all good and evil consists in sensation, but death is deprivation of sensation. Therefore a right understanding of that death is nothing to us makes the mortality of life enjoyable, not because it adds to it an infinite span of time, but because it takes away the craving for immortality. For there is

nothing terrible in life for the man who has truly comprehended that there is nothing terrible in not living. ... So death, the most terrifying of ills, is nothing to us, since as long as we exist, death is not with us; but when death comes, then we do not exist. It does not then concern the living or the dead, since for the former it is not, and the latter are no more<sup>2</sup>.

It is seen from the foregoing passage that Epicurus does not distinguish one's own death and another's death—particularly the death of a loved one—hence does not differentiate or address the question of the “right” or “proper” attitude(s) towards, hence the proper response(s) to a loved another's death. Consequently even if we adopt the attitude he advocates, that death is nothing to us so long as *we exist*, it does not follow that “death would (or should) be nothing to us” when someone we love dies, or is dead. Again, since pleasure and the absence of pain is the Epicurean's end in life, it follows that one should avoid feeling grief or sorrow for a loved one's final departure.

(2) Epictetus' *The Encheiridion*<sup>3</sup> Epictetus begins his treatise thus:

Some things are under our control, while others are not under our control. ... [N]ot under our control are our body, our property, reputation, office, and, in a word, everything that is not our own doing. ... [T]he things not under our control are weak, servile, subject to hindrance, and not our own<sup>4</sup>.

\* \* \*

Make it... your study... to say to every harsh external impression, “You are an external impression and not at all what you appear to be.” ... If it has to do with so\me one of the things not under

<sup>1</sup> Ibid., p. 102.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid., p. 103.

<sup>4</sup> Ibid.

our control, have ready to hand the answer, 'It is nothing to me.'<sup>1</sup>

\* \* \*

If you try to avoid disease, or death, .. you will experience misfortune. Withdraw, therefore, your aversion from all the matters that are not under our control, and transfer it to what is unnatural among those which are under our control.

\* \* \*

Never say about anything, "I have lost it," but only "I have given it up." Is your child dead? It has been given back. Is your wife dead? She has been given back. . . . But what concern is it of yours by whose instrumentality the Giver called for its return? So long as He gives it to you, take care of it as of a thing that is not your own, as travelers treat their inn.

\* \* \*

If you make it your will that your children and your wife and your friends should live for ever, you are silly; for you are making it your will that things not under your control should be under your control, and that what is not your own should be your own.<sup>2</sup>

\* \* \*

It is seen from the foregoing passages that according to Epictetus's stoic philosophy equanimity hence serenity are bought at the price of love and caring, and the mental and emotional consequences for the survivors. Equanimity *is* rational with respect to merciful deaths; for example, whenever death thankfully ends interminable phy-

sical pain, mental anguish and continual fear or terror, as with patients suffering from some incurable illness or disease, such as terminal cancer. Indeed, assisted suicide or even suicide, whenever it is possible or feasible, is in my view the ethically right way of quitting one's life in the circumstances.<sup>3</sup>

(3) Finally, a few brief quotations from Marcus Aurelius' *Meditations*:

"...a Stoic life, according to which only virtue is good, only vice is bad, and the things which we busy ourselves with are all indifferent."

\* \* \*

"...we are tiny and temporary fragments in the cosmos, that death takes us all in the end, but we ought to live purposively rather than like mechanical toys."

\* \* \*

"Marcus puts Epicurus' view that at death our soul-atoms are dispersed and we cease to exist on all four with the Stoic view that Nature either extinguishes or transforms us at death... allegiance to philosophy involves rising above pain, and reputation..."

\* \* \*

"The 'communal goal' is specified in terms of in difference (?) Rather than virtue,..."

\*

"...Marcus tells himself to regard other human beings as most his own... when thinking how to benefit them and how not to obstruct their plans."

\* \* \*

Justice is "Acting for the sake of the Cosmic polis."

It is seen from the foregoing passages from Epictetus' early stoicism and Marcus Aurelius' later Stoicism that for both, equanimity is all. But stoic "equanimity and serenity" are not only easier said

---

<sup>1</sup> Cf. David Hume's view, in "On Suicide" about the rightness of suicide when, essentially, life is, or becomes, meaningless. It is I think clear that on that view, assisted suicide would also be ethical. What immediate and especially lasting effects on members of the family and close friends would result from the assisted suicide or suicide would clearly vary, depending in part on their ethical views concerning these ways of ending one's life, and their "I-Thou relationship" to the deceased person. These are large questions that require separate treatment.

<sup>2</sup> Rachane Kamtekar, "Marcus Aurelius," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2010.

---

<sup>3</sup> The idea of this kind of active power has played an important role in the history of philosophy. See Pietarinen and Viljanen (2009). There is a chapter in this book on Spinoza's theory of active power.

than done. More importantly, the quest for these existential states or conditions often buys them at the price of the “milk of human kindness.” Equanimity-- if the survivors are able to attain it at all-- would be the “right attitude” if and when death is a final release from unbearable physical and mental suffering that at the time medical science cannot cope with or end; and/or when no human know-

ledge at the time, or loving care, can decrease or end the critical patient’s mental agony. But Marcus Aurelius’ view that justice is “acting for the sake of the Cosmic polis”-- which naturally includes the human Polis-- is an important, valuable ethical and social-political advance over early Stoicism, and is more in line with an “ethic of caring” that the present write, for example, espouses.

#### REFERENCES

1. Khatchadourian, H. (1992). “Death and the Meaning of Life-I”. The Scottish Journal of Religious Studies, vol. XXXIII, No. 1, Spring (pp. 5-20).
2. Sandel, M. ed., Liberalism and Its Critics. Oxford: Oxford University Press.
3. Eva, F. (1987). Women and Moral Theory, Kit-tay and Diana T. Meyers, eds. Savage, MD.
4. (1978). ETHICS Selections from Classical and Contemporary Writers, Fourth Edition, Oliver A. Johnson, ed. New York: Holt, Rinehart And Winston.
5. Kamtekar, R. (2010). Marcus Aurelius, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

KHATCHADOURIAN HAIG

### DEATH AND THE MEANING(S) OF LIFE

#### SUMMARY

The present paper is a sequel to an earlier paper entitled “Death and the Meaning of Life,” which explored the question of the possible meaning(s) of our own mortality. The present paper continued the exploration of the (1) possible meaning(s) of the mortality and the death of individuals one loves to the survivor or survivors. In relation to that question, it explores (2) some conditions under which the survivors’ lives would retain the mea-

ning(s) their lives possessed; and (3) some ways in which the survivors may recover, perhaps even add new meaning to their lives, after a loved one’s death. In the context of these questions the relevant views of Epicurus, Epictetus, and Marcus Aurelius are briefly critically discussed.

*Key concepts:* mortality, death, meaning(s) of life.

## ՄԱՀԸ ԵՎ ԿՅԱՆՔԻ ԻՄԱՍՏ(ՆԵՐ)Ը

## ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Տվյալ հոդվածը մեկ այլ՝ «Մահը և կյանքի իմաստը» վերնագրով հոդվածի շարունակությունն է, որն ուսումնասիրում էր մահկանացու լինելու հնարավոր իմաստ(ներ)ի հարցը: Այն շարունակում է հետևյալ հարցադրումների շուրջ սկսված փնտրտուքը՝ (1) մահկանացու լինելու հնարավոր իմաստ(ներ)ը և անհատների ապրած ու վերապրած մահվան ուսումնասիրությունը, (2) այն պայմանները, որոնցում մահ վերապրածների մոտ նախկինում ամրագրված կյանքի իմաստ(ներ)ը մնում է(են) նույնը, (3) որոշ ուղիներ, որոնցով հա-

րազատի (սիրելի մարդու) մահ վերապրածները վերագտնում են և, միգուցե, որոշ դեպքերում նույնիսկ ընդլայնում են կյանքին վերագրվող իմաստները կամ իմաստները: Հոդվածի մեջ այս հարցադրումների համատեքստում էպիկուրի, էպիկտետուսի և Մարկուս Ավրելիուսի համապատասխան տեսակետները ենթարկվում են հակիրճ քննադատական վերլուծության:

*Հանգուցային հասկացություններ.* մահկանացու, մահ, կյանքի իմաստ(ներ):

ХАЧАДУРЯН ГАЙК

## СМЕРТЬ И СМЫСЛ(Ы) ЖИЗНИ

## РЕЗЮМЕ

Данная статья является продолжением ранее опубликованной статьи «Смерть и смысл жизни», в котором исследовался вопрос о возможных смыслах смертности человека. Данная статья продолжает исследование (1) возможных смыслов смертности и смерти любимых индивидов для спасшегося или спасшихся. В отношении к этому вопросу исследуются (2) некоторые условия, при наличии которых жизнь спасшихся сохранит смысл(ы), обладали их жизни; и (3) не-

которые пути, которыми спасшиеся могут восстановить, и возможно добавить новые смыслы для своей жизни после смерти любимого или любимой. В контексте этих вопросов соответствующие взгляды Эпикура, Эпиктета и Марка Аврелия кратко обсуждены критически.

*Ключевые понятия:* смертность, смерть, смысл(ы) жизни

## UN GRAND EDUCATEUR: EMMANUEL MOUNIER

L'importance du philosophe français Emmanuel Mounier (1905 – 1950), c'est d'abord et avant tout d'avoir montré comment le philosophe peut descendre dans la rue, s'expliquer avec le citoyen ordinaire et s'engager par une argumentation philosophique dans le débat culturel et politique. La création de la revue *Esprit* (depuis 1932) reste à ce jour le résultat le plus spectaculaire de l'élan de son œuvre. C'est de Mounier que, par exemple Jean-Paul Sartre, a appris à mener une bataille philosophique sur l'arène politique; il l'a imité sur plusieurs points, par exemple en créant la revue *Les Temps Modernes*. Et Sartre n'était pas le seul à suivre les méthodes de divulgation de Mounier. Mounier fût là le maître en France et un modèle dans beaucoup d'autres pays.

Or si le philosophe descend dans la rue, il faut qu'il ait quelque chose à dire. Mounier avait beaucoup à dire à partir de sa conviction concernant le rôle de l'homme dans le monde. Et le fait qu'il n'est pas si souvent cité dans le débat philosophique, culturel et politique de nos jours, ne montre pas qu'il n'a pas eu une emprise considérable sur le déroulement de ce débat, mais que ses idées et surtout sa critique à la fois du totalitarisme et de l'individualisme, des positions dogmatiques et des positions relativistes ont triomphé, particulièrement à cause de lui et de son mouvement, à un tel degré que c'est souvent un acquis et une présupposition tacite du discours culturel, social et politique.

Il est vrai que la divulgation de la pensée avait un prix pour Mounier. Il devenait un maître des bonnes formules, mais un trop grand nombre des concepts qu'il utilisait ne restaient pas assez articulés en tant que concepts. Mounier était un esprit impatient qui ne prenait pas le temps nécessaire pour écrire un ouvrage philosophique rigoureuse-

ment réfléchi avant de s'adresser au grand public, mais par ses premiers écrits et par la fondation de la revue *Esprit* à l'âge de 26 ans, il cherchait à s'imposer d'emblée au cœur du débat public. Son seul ouvrage majeur, le *Traité du caractère*, est le fruit d'une clandestinité forcée en 1942-1944 pendant la deuxième guerre mondiale. Sans la tranquillité que cet exil lui imposait, il n'aurait guère trouvé le temps d'écrire ce livre plus analytique que tous ses autres écrits. Mais même dans le *Traité du caractère*, l'articulation conceptuelle n'est parfois pas assez élaborée et subordonnée à la présentation d'une vision vécue et combattante.

Pourtant, il est bien connu et largement développé dans la littérature sur Mounier qu'il y a au moins deux concepts-clés que l'œuvre de Mounier a élaborés: celui d'engagement et celui de personne.

Ainsi, son héritage le plus visible pour nous c'est la manière dont il a façonné ces deux concepts et dont ils ont été repris par d'autres qui se sont inspirés de sa pensée. Et si dans la discussion publique qui se déroule actuellement en Europe sur des grandes questions éthiques concernant les interventions technologiques dans les êtres vivants, surtout par le génie génétique, le concept de personne joue un rôle capital pour exprimer l'objet du souci et de la protection des êtres vivants et en particulier des hommes, la pensée de Mounier y a sans doute bien contribué. En effet, les éthiciens anglo-saxons expriment souvent beaucoup plus de réserves par rapport à l'usage du concept de personne que ne le font les éthiciens français.

Et même si le concept d'engagement n'a pas obtenu le même succès que le concept de personne, il est indéniable que l'idée d'engagement telle qu'elle fut développée par Mounier est pour

toujours liée à la philosophie de l'existence de toute sorte, c'est-à-dire non seulement à la soi-disant philosophie personnaliste, mais aussi à la pensée de l'existence qui n'aimait pas le concept de personne, par exemple et surtout celle de Jean-Paul Sartre.

Or cela ne veut pas dire que, dans le contexte philosophique et culturel d'aujourd'hui, l'influence de Mounier soit limitée à la réflexion sur l'engagement et à celle sur la personne. Il y a au moins deux concepts qui sont à l'ordre du jour et qui, me semble-t-il, valent la peine d'être reconsidérés à la lumière de l'œuvre de Mounier, et ce sont celui de corps propre et celui d'éducation.

Certes, chacun de ces concepts a une histoire d'élaboration du contenu conceptuel commencée bien avant Mounier : celui du corps propre s'enracine dans l'analyse de l'effort chez Maine de Biran et il est développé cent ans plus tard par Maurice Blondel dans *l'Action* et ensuite surtout par Henri Bergson et par Gabriel Marcel, tandis que le concept d'éducation est développé depuis Rousseau et Helvetius, en passant par Lessing, Kant et Pestalozzi. Cependant, si Mounier est important pour l'articulation de ces concepts, ce n'est moins par une thématization de ces concepts mêmes, mais par la manière dont il l'a intégrée dans son élaboration de l'idée de personne et dans sa théorie de l'engagement.

### **I. Le corps de la personne**

Dans ces premiers articles parus dans la revue *Esprit* de 1932 à 1935, réunis dans l'ouvrage *Révolution personnaliste et communautaire*, Mounier lance une définition de la personne qui implique sa corporalité. La personne en effet est un être en trois dimensions : celles de la vocation, de l'incarnation et de la communion (Mounier 1961, Vol. I: 179):

La personne est d'abord par le fait même qu'elle se rend compte qu'elle existe appelée à se dépasser infiniment elle-même; être une personne c'est vouloir toujours être plus qu'un être vivant

parmi d'autres. En ce sens son désir d'être (qui est tout autre chose que ses besoins de satisfaction) fait sa vocation. Cependant, elle ne peut se dépasser qu'en se reconnaissant incarnée, c'est-à-dire existant comme vie sensible qui ne peut jamais se débarrasser de ses conditions matérielles et ne peut s'élever qu'en pesant sur la matière. Elle n'est donc pas un pur esprit, mais toujours aussi un corps. Enfin, en s'engageant, elle se reconnaît communautaire ; elle se joint à autrui par le dépouillement.

L'idée d'incarnation fait donc partie de la compréhension de la personne. Cette idée est chez Mounier un renversement osé de l'idée théologique classique d'incarnation qui signifie que Dieu devient homme. Dans la définition philosophique de la personne selon Mounier, l'incarnation signifie par contre que l'homme devient plus qu'un homme ou comme être vivant devient vraiment un homme qui est une personne dans une communauté.

Dans un chapitre sur "la condition humaine" faisant partie de son essai de 1939 sur "Personnalisme et christianisme" Mounier s'explique sur la relation entre l'incarnation au sens théologique et l'incarnation au sens philosophique de la manière suivante: Si dans le christianisme le Verbe est incarné, c'est justement en s'adressant à l'être humain qui est en même temps âme et corps et en annonçant la résurrection des corps qui est la résurrection de l'homme total, et par là de l'univers entier "comme annexe de mon corps" (Mounier 1961, Vol. I: 774).

Dans le *Traité du caractère* de 1946 c'est le chapitre VII sur "La maîtrise de l'action" qui s'approche le plus d'une analyse de la corporalité. En effet, selon Mounier, la personne est corps comme "affrontement de l'obstacle". Les choses et l'inertie propre à la personne sollicitent constamment cette personne vivante "à devenir un élément passif de ce monde". Elle est toujours tentée par une promesse de tranquillité. Mais en même temps elle est tourmentée par une autre promesse, la promesse

généreuse du salut pour l'univers entier. Cette promesse ne lui accorde aucun repos, mais l'appelle sans cesse à "affronter, conquérir, dépasser" (Mounier 1961, Vol. II: 423).

Plus loin, dans le chapitre sur "l'affirmation du moi" Mounier fait valoir que l'espace où "l'homme est un esprit qui se déplace" n'est pas un récipient pour l'homme, mais que "l'homme est appelé à *prendre possession* de l'espace comme il est appelé à prendre possession de lui-même. La main qui se pose est un signe sensible de sa vocation" (Mounier 1961, Vol. II: 529). Il s'ensuit que pour Mounier la vocation s'exprime par le corps qui en s'appropriant les choses "dessine un champ dans l'espace que l'on peut nommer le cercle de l'avoir" (Mounier 1961, Vol. II: 530). Ainsi, mon corps est, du moins en ses parties centrales, "la seule propriété que je ne puis perdre sans me perdre moi-même" (ibid.).

## **II. Le corps propre de l'engagement**

Si dans ses premiers écrits le concept d'engagement fait partie de la définition de la personne, Mounier change d'optique dans ses écrits d'après-guerre et l'idée de personne fait maintenant partie de sa théorie de l'engagement. Cet engagement signifie à la fois que nous sommes engagés et que nous sommes appelés à nous engager. Car, comme il dit dans *Qu'est-ce que le personnalisme?* paru en 1947, d'abord "nous sommes embarqués dans un corps, dans une famille, dans un milieu, dans une classe, dans une patrie, dans une époque que nous n'avons pas choisis" (Mounier 1962, Vol. III: 191). Mais par là nous ne sommes pas "condamnés aux travaux forcés d'une histoire sans appel. Nous ne pouvons être sans assumer, et nous ne sommes pas sans espérer et vouloir" (Mounier 1962, Vol. III: 192). Et cette double condition de l'engagement fait de nous "des êtres de réponse, des responsables" (ibid.).

Il s'ensuit que l'idée de corps propre fait partie de l'idée d'engagement qui est un dévouement corporel, et par là aussi familial, social, historique, etc. Or cette idée du corps est une idée ambiguë, non

pas expressément dans le sens où Maurice Merleau-Ponty dans sa *Phénoménologie de la perception* de 1946 décrit ce corps comme à la fois l'ouverture par laquelle il y a un monde humain de la perception et de l'action, d'une part, et une chose parmi les autres choses dans ce monde, d'autre part, mais plutôt dans le sens où il n'est pas seulement un donné phénoménologique, mais encore une tâche à remplir, un projet à réaliser. La théorie de l'engagement fait une différence capitale entre Mounier et Merleau-Ponty, car elle n'est pas une description pure et éthiquement neutre d'un être corporel dans le monde phénoménal, mais tout de suite une éthique, une vision de la vraie vie. Selon Mounier en effet, l'existence incorporée est toujours menacée et tentée par l'aliénation qui la réduit à une simple chose. Elle est appelée à être plus qu'une chose objective. Elle est appelée à être une personne communautaire et à humaniser toute la nature en annexant le monde à sa chair et à son dessein. L'incarnation n'est pas une chute, mais une chance et vise finalement à façonner tout ce qu'elle possède et tout ce qu'elle crée comme corps collectif à l'humanité.

Une telle théorie ne peut pas être neutre. C'est une théorie de l'engagement qui est elle-même engagée.

## **III. L'éducation de la personne corporelle**

L'actualité de Mounier et le domaine où il peut encore nous enseigner le plus sont à mon sens liés à ses pensées sur les incidences de sa conception de l'engagement et du corps propre sur l'éducation.

En effet, l'éducation ne doit pas être neutre, même si elle est laïque. En tant que laïque elle n'a pas à prêcher une doctrine religieuse ou politique ; elle doit par contre viser la condition humaine de toute vie personnelle. Mounier déclare dans son *Manifeste au service du personnalisme* de 1936 que "l'éducation n'a pas pour but de façonner l'enfant au conformisme d'un milieu social ou d'une doctrine d'Etat" (Mounier 1961, Vol. I: 550). Ainsi, elle

n'a pas à adapter l'individu à l'Etat, mais à "éveiller des personnes capables de vivre et de s'engager comme personnes" (Ibid.).

L'éducation selon Mounier échoue si elle devient totalitaire, mais elle ne réussit que si elle est totale dans son idéal, c'est-à-dire vise l'homme tout entier et ne se limite pas à l'instruction et à la préparation à un métier, mais devient une formation pour la vie toute entière. Dans son œuvre Mounier a toujours gardé un intérêt fondamental pour cette éducation. Ainsi dans *Qu'est-ce que le personnalisme?*, il fait valoir que l'éducation ne peut pas se limiter à la formation de l'objectivité critique. Car il s'agit de faire des membres d'une société. Et on ne peut pas être membre d'une société et prendre sa responsabilité si, comme dit Mounier, l'on "refuse de distinguer le bien et le mal, la nourriture et le poison" (Mounier 1962, Vol. III: 195). C'est pourquoi la "connaissance engagée est la vraie objectivité" (ibid).

Cette connaissance engagée n'est pas un obstacle, mais au contraire un stimulant pour comprendre ce qui lui est étrange et ce qui lui est hostile. Mounier déclare que "la compréhension absolue de l'adversaire demande à l'homme engagé un effort beaucoup plus enrichissant que la simple neutralité objective, car l'adversaire pour lui est un

éducateur et un appui en même temps qu'une force à renverser" (ibid.).

Ce que nous pouvons apprendre de Mounier aujourd'hui où souvent l'instruction technique et scientifique prime sur l'enseignement visionnaire, c'est que l'éducation doit être une formation éthique du soi corporel, de la personne engagée dans le monde. Mais cette éducation ne peut pas ne pas être elle-même engagée si elle veut être capable d'éveiller l'esprit dans le corps. Il faut croire à ce qu'on enseigne pour faire croire aux autres. L'enseignement de Mounier vaut pour l'éducateur comme pour n'importe quelle personne dans une communication du verbe vivant: il déclare dans *Le Personnalisme* de 1949 : "Nous sommes engagés, embarqués, préoccupés. C'est pourquoi l'abstention est illusoire" (Mounier 1962, Vol. III: 504).

## REFERENCES

1. Mounier, E. (1961-63) Œuvres de Mounier). Vol. 1-4, Paris: *Editions du Seuil*.

KEMP PETER

## UN GRAND EDUCATEUR: EMMANUEL MOUNIER

### RÉSUMÉ

L'influence du philosophe français Emmanuel Mounier n'est pas limitée à la réflexion sur l'engagement et à celle sur la personne. Il y a au moins deux concepts qui sont à l'ordre du jour et qui valent la peine d'être reconsidérés à la lumière

de l'œuvre de Mounier: celui de corps propre et celui d'éducation.

*Mots-clefs:* personne, engagement, corps propres, éducation.

## A GREAT EDUCATOR: EMMANUEL MOUNIER

## SUMMARY

The influence of the French philosopher Emmanuel Mounier is not limited to his importance for the reflection on the commitment or engagement of the human person. There are at least two concepts that are on the agenda to day and that are worthy of being considered in the light of the

work of Mounier: that of one's own body and that of education.

*Key concepts:* person, commitment, own body, education.

ԿԵՄՊ ՊԵՏԵՐ

## ՄԵԾ ՄԱՆԿԱՎԱՐԺԸ. ԷՄԱՆՈՒԵԼ ՄՈՒՆԻԵ

## ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Ֆրանսիացի փիլիսոփա Էմանուել Մունիեի ազդեցությունը չի սահմանափակվում լույս մարդկային անհատի նվիրվածության կամ ներգրավվածության վերաբերյալ իր մտորումների կարևորությամբ: Արդի քննարկումներում օրակարգային են առնվազն երկու հաս-

կացություններ, որոնց հարկ է անդրադառնալ Մունիեի հետազոտությունների լույսի ներքո՝ անձի մարմնական աշխարհը և կրթությունը:

*Հանգուցային հասկացություններ.* անձ, նվիրվածություն, անձի մարմինը, կրթություն:

КЕМП ПЕТЕР

## ВЕЛИКИЙ ПЕДАГОГ: ЭМАНУЕЛЬ МУНЬЕ

## РЕЗЮМЕ

Влияние французского философа Эмануэля Мунье не ограничено важностью его размышлений относительно преданности или вовлечённости личности. Имеются по крайней мере два понятия, которые сегодня злободневны и заслу-

живают их рассмотрения в свете трудов Мунье: тело индивида и образование.

*Ключевые понятия:* личность, преданность, собственное тело, образование.

## ՇԱՐԱԴՐԱԿԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՀՆԱՐԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՁ

Պատմական ճանաչողության օբյեկտի բնույթը փոքր-ինչ արտասովոր է. մի կողմից՝ այն կա, ներկա է, քանի որ մենք գիտենք մի շարք «պատմություններ», բայց մյուս կողմից՝ ամեն անգամ, երբ փորձում ենք մատնացույց անել դա, հուսախաբվում ենք՝ գտնելով ընդամենը տեքստ, գիր, որի պատմական հավաստիությունը, մեղմ ասած, վիճարկելի է: Ուրեմն, ինչպե՞ս է հնարավոր պատմական գրի վերաբերելիության ստուգելիությունը: Իսկ ֆենոմենոլոգիական դիտանկյունից, «պատմությունից մենք ակնկալում ենք որոշակի, իրեն համապատասխան օբյեկտիվություն. հենց դրանից մենք պետք է ելնենք և ուրիշ ոչնչից» (Рикер 2002: 35): Հակառակ դեպքում հարկ է հրաժարվել գիտությունից՝ որպես այդպիսին: Այսինքն՝ սա օբյեկտիվության ըմբռնում է ոչ թե որպես էմպիրիկ ռեալության փաստ, այլ որպես գիտակցության նորմատիվ փաստ:

Մեկնարկելով ռեալ և շարադրական պատմությունների երկվությունից՝ կարելի է հարցը ձևակերպել այսպես. ինչպե՞ս են այդ երկուսը հարաբերվում: Որպես այս հարցի պատասխան՝ ձևավորվել են երեք հիմնական ուղղություններ՝ ռեկոնստրուկտիվիզմ, կոնստրուկտիվիզմ և դեկոնստրուկտիվիզմ<sup>1</sup>:

Առաջին ուղղության համաձայն՝ շարադրական պատմությունը ռեալ պատմութ-

յան վերակառուցումն է (reconstruction (անգլ.) – վերակառուցում բառից): Այս ուղղությունը երբեմն անվանում են «ավանդական»: Այն սկիզբ է առնում Վիլհելմ Հումբոլդտի այն արտահայտությունից, որ «պատմաբանի խնդիրը ներկայացնելն է այն, ինչն իրականում տեղի է ունեցել» (Humboldt 1967: 57): Ավելի ուշ այս արտահայտությունը դարձավ Լեոպոլդ ֆոն Ռանկեի անխախտ սկզբունքը: Բնականաբար, նշված հեղինակները գիտակցում էին ուրվագծված խնդրի չափազանց բարդ լինելը (անլուծելիություն<sup>2</sup>), սակայն կարևորն այստեղ այն բաղձալի հանգրվանն էր, որին էլ ծառայելու էր պատմաբանի մասնագիտական ողջ գործունեությունը: Այս դիրքորոշումը դառնում է էմպիրիստական, քանի որ «իրականում տեղի ունեցածի» հետ առնչվելը հնարավոր է միայն մասնավոր վկայությունների միջոցով: Ռացիոնալ վերակառուցումը տեղի է ունենում պատմության անմիջական վկայություններով կամ պատմական գրի վերծանումներով: Այսինքն՝ մի քանի դար առաջվա պատմական ռեալությանը հանդիպելու համար այլ միջոցներ չկան, քան երկխոսության մեջ մտնել այդ ժամանակվա տեքստի հետ: Այս դիտանկյունից՝ պատմաբանի գործունեությունը յուրօրինակ հետազոտություն է, որը միտված է առկա գրավոր տեքստերից գնալ դեպի ոչ գրավոր պատմական ռեալություն (Ռանկե):

Սակայն առաջին հայացքից պարզ թվացող այս գործընթացի հետևում կան մի շարք բարդություններ: Ռեկոնստրուկցիոնիզմի հետ կապված դժվարություններ մատնաշել է Ռի-

<sup>1</sup> Հարկ է նշել, որ այս բաժանումը խիստ չէ: Հատկապես խնդրահարույց է կոնստրուկտիվիզմի և դեկոնստրուկտիվիզմի վերջնական տարբերակումը:

չարդ Ռորտին՝ անդրադառնալով փիլիսոփայության պատմության վերակառուցման խնդիրներին, որոնք կարելի է արտարկել առհասարակ պատմության վրա: Այսպես՝ ամեն անգամ ինչ-որ ժամանակաշրջան վերակառուցելիս հետազոտողը կամա թե ակամա փորձում է իր ժամանակակիցը դարձնել այն աղբյուրների սուբյեկտներին, որոնց դիմում է՝ դրանով իսկ ծանրաբեռնելով անցյալի այդ տեքստերը սեփական կանխակալ մտածողությամբ (հետևությամբ՝ Rorty 1984: 49): Այսինքն՝ մեթոդաբանական յուրօրինակ երկընտրանք է ստացվում. եթե մնում ենք անցյալի տեքստի իմաստաբանական շրջանակներում, ինքնաբավության «ծանրության» հետևանքով արդիականության հետ կապը կա՛մ չի ստացվում, կա՛մ էլ չափազանց միջնորդավորված է լինում, իսկ եթե անցյալի տեքստը տեղափոխում ենք արդիականության իմաստաբանական համատեքստ, ապա այդ «տեղափոխման» լեզուների և գործիքաշարերի բազմազանության պատճառով վերակառուցումները կամ տեղափոխումները ևս տարբեր են լինում: «Բնօրինակի» վերակառուցումներն այս դիտանկյունից մեկնաբանություններ են, որոնց լեզվատիմությունն առնվազն վիճարկելի է:

Վերակառուցման հնարավորության դեմ մյուս հակափաստարկը, որը ևս կարելի է հետևեցնել Ռորտիի դիտարկումներից, վերաբերում է դոքսոգրաֆիային (բառացի՝ կարծիքագրություն): Ըստ Ռորտիի՝ պատմագրությունը հաճախ ուղղակի նմանվում է կարծիքների շարանի՝ առանց ներքին տրամաբանության բացահայտման: Եթե ընդունում ենք պատմության վերակառուցման հնարավորությունը, ապա պետք է ցույց տանք պատմական հոլովույթի ամբողջականությունը՝ հնագույն շրջանից մինչև մեր օրեր: Ի պատասխան այն

հոետորական հարցին, թե ինչ կապ ունեն միմյանց հետ, օրինակ, Պլոտինոսը և Դեյոզը, Ռորտին գրում է. «Մենք պետք է դադարենք փորձել գրել «Փիլիսոփայության պատմություն» վերնագրով գրքեր, որոնք սկսվում են Թալեսից և վերջանում, ասենք, Վիտգենշտայնով» (նույն տեղը. 65): Նմանապես՝ հայոց պատմության վերակառուցումն ինչ-որ առումով ենթադրում է, օրինակ, Տիգրան Մեծի գործունեության և դարաբաղյան հակամարտության երևույթների ներկայացում միևնույն իմաստաբանական դաշտում, հակառակ դեպքում հարկ է հետազոտություններ կատարել, ասենք, «Հայ ժողովուրդը XIX դարի 60-70-ական թվականներին» թեմայով: Կարճ ասած՝ պատմության վերակառուցման համար կարևորվում են ոչ միայն և ոչ այնքան փաստերը, որքան փաստերի միավորման եղանակները:

Այսօրինակ քննադատություններին յուրօրինակ պատասխաններ է տալիս կոնստրուկտիվիզմը (construction (անգլ.) – կառուցում բառից), որի համաձայն՝ պատմությունը ոչ թե վերակառուցվում, այլ կառուցվում է:

Թերևս, կոնստրուկտիվիստական առաջին ուղղությունը կարելի է համարել Հեգելի պատմափիլիսոփայական հայեցակարգը: Նրա «ավելի վատ փաստերի համար»<sup>2</sup> հայտնի արտահայտությունը վկայությունն է այն բանի, որ մտածողը փորձում է ոչ թե որոշ փաստերով *վերականգնել* ողջ եղածը, այլ ոգու միջոցով *կառուցել* մի ծրագիր, որի պրիզմայով անցյալի փաստերն ու դեպքերը ստանալու են որոշակի կարգավիճակ: Հեգելի պատմության փիլիսոփայության առաջնային սկզբունքն այն է, որ համաշխարհային պատմությունը բանա-

<sup>2</sup> Պատմության փիլիսոփայությունից դասախոսության ժամանակ մի ուսանողի առարկությանը, թե «Ձեր ասածը չի համապատասխանում փաստերին», Հեգելը պատասխանել է այդպես:

կան ընթացք ունի, ամբողջ պատմությունը մտքի պատմություն է: Այսինքն, բանականությունը սուբստանցիա է, որի միջոցով է միայն հնարավոր հասկանալ պատմական իրադարձությունները (տե՛ս Гегель 1935: 16): Հաջորդ սկզբունքը, որը տրամաբանորեն բխում է նախորդից, այն է, որ պետք է պարզ և հստակ լինի պատմության նպատակը: Քանի որ պատմությունը բանական ընթացք ունի, ստացվում է, որ այն մի կադապար է, որը լցվում է տարբեր իրադարձություններով ու դեպքերով. ընդ որում, լցվում է սելեկտիվ ձևով: Այստեղից պարզ է դառնում, որ այդ կադապարի մեջ պետք է անհրաժեշտաբար ամփոփված լինի նաև իր նպատակը: Այս տեսանկյունից պատմությունը ոչ թե եղելությունների ամբողջությունն է կամ ոչ թե ճանաչողությունն ընթանում է իրադարձություններից դեպի պատմություն, այլ հակառակը՝ համաշխարհային պատմության ծրագիրն է որոշում տվյալ իրադարձության ռեալությունն ու անհրաժեշտությունը:

Պատմության կառուցման ծրագրերի վերածնունդը կապված է պատմագիտության մեջ «լեզվաբանական շրջադարձի» կամ նախադիվիզմի ծագման հետ: Շրջան, երբ խնդիր դրվեց ուսումնասիրել ոչ թե *պատմությունը* (դա հնարավոր չէ, ըստ էության), այլ *պատմագրության լեզուն*: Սակայն այդ հոսանքում ձևավորվեցին երեք ենթաուղղություններ. առաջին ենթաուղղությունը պնդում էր, որ բավականին որոշակի համապատասխանություն կա ապրված անցյալի և գրված պատմության միջև (Դևիդ Քարր, Արթուր Դանթոն և այլք), երկրորդ ենթաուղղությունը չէր բացառում դրանց մասնակի և ժամանակ առ ժամանակ համընկնումները (Լոուրենս Սթոուն), իսկ երրորդը հայտարարում էր դրանց սկզբունքային անհամատեղելիությունը (Հայդեն Ուայթ,

Ֆրանկ Անկերսմիթ և այլք) (տե՛ս Munslow 2006: 72): Ինչ-որ իմաստով կարելի է առաջին երկուսը համարել կոնստրուկտիվիստական դիրքորոշում, վերջինը՝ դեկոնստրուկտիվիստական:

Այդ ընդհանուր հոսանքի հիմքում հիմնականում կանգնած են երկու ֆրանսիացի մտածողներ՝ Կլոդ Լևի-Ստրոսը և Ռոլան Բարտը: Առաջին անգամ նրանց հետաքրքրության կենտրոնում հայտնվեց այն հարցը, թե ինչն է ինչ-որ տեսակի տեքստը տարբերում մյուսներից և դարձնում այդպիսին (Լևի-Ստրոսն ուսումնասիրում էր հատկապես առասպելների կառուցվածքը): Բարտը, անդրադառնալով պատմողական տեքստերին, հարցը դնում էր այսպես. ինչո՞ւ էն տարբերվում իրարից վեպը և նովելը, հեքիաթը և առասպելը, պատմությունը և գրականությունը և այլն (տե՛ս Барт 2008: 354): Տրամաբանորեն, այս հարցադրումից սկսած, խնդիր է դրվում գտնել պատմողականության կառուցվածքը, քանի որ լեզվաբանությունը և լեզվի փիլիսոփայությունը սահմանափակվում են ընդամենը առանձին նախադասությունների ուսումնասիրությամբ՝ տեքստը, ըստ էության, համարելով նախադասությունների որոշակի գումար (տե՛ս նույն տեղում. 356): Այս համատեքստում լայն շրջանառության մեջ է դրվում «նարատիվ» («պատում») եզրը, որի ջատագովներն են դառնում նարատիվիստները՝ անգլիական շրջանակներում Հայդեն Ուայթը և Ֆրանկ Անկերսմիթը, ֆրանսիականում՝ Պոլ Ռիկյորը:

Ըստ նարատիվիստների՝ պատմությունը կառուցվում է որպես յուրօրինակ պատում, որը շատ ընդհանրություններ ունի կտավի հետ: Անկերսմիթը նշում է, որ եթե նայենք, օրինակ, Գոյայի պատկերած դուքս Վելինգտոնին, ապա չենք կարող սահմանազատել ուղղակի դուքսին այն բնութագրերից, որոնք Գո-

յան ցանկացել է փոխանցել կտավին (տե՛ս Ankersmit 1994: 4-5): Այդպես էլ պատումի մեջ հնարավոր չէ տարբերել պատմական ռեալությունը հեղինակի պատկերացումներից:

Նարատիվիզմի հիմքերը ձևավորվել են վերլուծական պատմության փիլիսոփայության շրջանակներում, որտեղ բացահայտորեն ձևակերպված էր այն միտքը, որ փիլիսոփայության խնդիրը լոկ լեզվական միավորների վերլուծությունն է: Այսպես ասած, դասական պատմության փիլիսոփայության շրջանակներում ընդունված էր, որ պատմաբանն ունի երկու խնդիր՝ նկարագրել անցյալը (որքան հնարավոր է մանրամասնորեն) և մեկնաբանել այն: Հակադրվելով այսօրինակ պատկերացմանը՝ Արթուր Դանթոն նշում է, որ պատմությունը մեկ ամբողջություն է, որտեղ հնարավոր չէ հստակորեն նկարագրությունն առանձնացնել մեկնաբանությունից, քանի որ պատմաբանն առաջնորդվում է մի հայեցակարգով, որը տրված չէ անցյալում: Հասկանալ սա, նշանակում է հասկանալ, որ անցյալի վերապատկերումն ու վերակառուցումն անհասանելի նպատակ է (տե՛ս Данто 2002: 113): Պատմության նկատմամբ նման դիրքորոշումը ենթադրում է ուշադրության կենտրոնացում հենց պատմաբանի գիտակցության մեջ ամրակայված հղացքների վրա: Այլ կերպ՝ պատմագիտության օբյեկտը դառնում է իմանենտ և, հետևաբար, բռնելի, ինչը չի կարելի է ասել դասական պատկերացումների համար: Մեկնարկելով այսօրինակ փիլիսոփայական համոզմունքից և է՛լ ավելի զարգացնելով այն՝ Ֆ. Անկերսմիթը գրում է, թե «պատմական ժամանակը Արևմտյան քաղաքակրթության համեմատաբար վերջին ժամանակների և չափազանց արհեստական հնարանք է» (Ankersmit 1994: 33): Ժամանակը, որ թվում է՝ պատմության հիմնական բնութագրիչն էր, առհասարակ

դուրս է մնում նարատիվիզմի համաշարադրանքից: Ժամանակը դուրս է մնում, քանի որ մենք գործ ունենք բացառապես նարատիվների հետ, որոնք գիտակցությանն են պատկանում և ժամանակից անդին են գտնվում: Ընդ որում նարատիվներն իրենք էլ չեն համապատասխանում կամ վերաբերում անցյալին, այլ ուղղակի կիրառվում են անցյալի գաղափարի նկատմամբ (տե՛ս նույն տեղում. էջ 36): Երբ խնդիր է դրվում կառուցել անցյալի որևէ կաղապար, այնպիսի հասկացություններ են մտածվում, որոնց նկարագրություն կամ մեկնաբանությունը լինելը առնվազն վիճարկելի է, ինչպես, օրինակ, մաներիզմ, արդյունաբերական հեղափոխություն, սառը պատերազմ և այլ հասկացությունները (տե՛ս նույն տեղում. էջ 39): Մտացվում է՝ առը պատերազմի մասին գիտական բանավեճերը վերաբերում են ոչ թե ինքնին անցյալին, այլ անցյալի նարատիվներին, քանի որ «սառը պատերազմը» ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ նարատիվ մեկնաբանություն, որը, ի դեպ, չի կարող ճշմարիտ կամ սխալ լինել: Այսինքն՝ եթե պատմաբանը որոշում է 1944 թ. մինչև 1990-ական թթ. ընկած ժամանակահատվածում տեղի ունեցած որոշ իրադարձությունների ամբողջությունը որակել որպես «սառը պատերազմ», դա կարող է անցյալի բնույթը հասկանալու համար լինել արդյունավետ կամ ոչ, բայց չի կարող ընկալվել որպես ճշմարիտ կամ սխալ: Այս իմաստով «սերտ նմանություն կա փոխաբերության և նարատիվի միջև. երկու դեպքում էլ «տեսանկյուն» է առաջադրվում, որը մեզ առաջարկվում է իրականությանը նայելու համար» (Ankersmit 1983: 8): Փաստորեն, այնպես, ինչպես փոխաբերության իմացական արժեքը մեծապես այլ մտածական իրողությունների հետ սուբյեկտին կամրջելն է, որոնք մինչև վերջ լեզվականորեն արտահայտելի չեն, այդպես էլ նարատիվն է

«հուշում» հնարավոր պատմական ռեալության մասին, որը կարող է լինել տրված լեզվական միջոցների և համատեքստի առկայության պայմաններում: Եվ քանի որ յուրաքանչյուր պատմական նարատիվ հնարավորության աշխարհից է և ոչ թե անհրաժեշտության, ուրեմն դրա կրողը ամեն անգամ որոշակի անհատն է, և անիմաստ է խոսել տրանսցենդենտալ սուբյեկտի կամ իդեալական ժամանակագրի մասին, որն ամեն ինչ գիտի անցյալի մասին (տե՛ս Ankersmit 1994: 42): Անցյալը որպես ամբողջություն գոյություն չունի նարատիվիստների համար: Անցյալի ստվերը ի հայտ է գալիս, երբ որևէ նոր պատմագիտական նարատիվ է շրջանառության մեջ մտնում: Ռիկյորը, շարունակելով նարատիվիստների հիմնածավանդույթը, պնդում էր, որ գոյությունը աշխարհում լեզվականորեն ուրվագծված և նախահասկացված գոյությունն է (տե՛ս Рикер 1998: 99):

Նարատիվիզմի դեմ հակափաստարկների ընդհանրությունը վերաբերում է պատմագիտության մի շարք հիմնական հասկացություններից հրաժարմանը: Ինչպես երբեմն պնդում են ակադեմիական պատմաբանները, նարատիվները սովորաբար օգտագործում են սիրողական պատմաբանները (տե՛ս Clark 2004: 87-88): Փորձելով պարզաբանել այսօրինակ զգացմունքային հակադրման հիմքերը՝ հարկ է նշել, որ այն պայմանավորված է այդ ոլորտում անարխիայի ներմուծմամբ: Այսպես՝ եթե պատմական նարատիվը չի կարող լինել ճշմարիտ կամ սխալ, ուրեմն յուրաքանչյուր պատմակառուցում սկզբունքորեն ոչ միայն քաղաքացիության իրավունք ունի, այլև ողջունելի է նրա գալուստը: Այս պարագայում, սակայն, բաց է մնում պատմագրության դրդապատճառի հարցը. ինչպե՞ս է ստեղծվում պատմական գիրը, եթե հեղինակը չի հավա-

տում իր դատողությունների ճշմարտացիությանը: Մյուս կողմից, եթե նարատիվ մեկնաբանությունները ընդամենը լեզվական կառույցներ են ներկայացնում և ոչ թե թեկուզ սկզբունքորեն էմպիրիկ դաշտում ստուգելի դրույթներ, անհասկանալի է դառնում նաև պատմագիտական բանավեճերի երևույթը (տե՛ս Lorenz 1998: 323): Եվս մեկ քայլ առաջ ընթանալով՝ կանգնում ենք այն հարցի առջև, թե արդյո՞ք իմաստ ունի խոսել գիտության (տվյալ դեպքում՝ պատմագիտության) մասին, եթե չեն կարող բանավեճեր լինել: Այս պարագայում պատմական գիրը էականորեն չի տարբերվում պատմական վեպից: Վերադառնալով Բարտի հարցին և փորձելով պահպանել դրա լեգիտիմությունը՝ խնդիրը կձևակերպվի հակառակ ձևով. ի՞նչով են տարբերվում հեքիաթը և պատմական հետազոտությունը միմյանցից:

Հայդեն Ուայթն այս պարագայում, թերևս, ամենաարմատական դեկոնստրուկտիվիստն է, քանի որ բացառում է պատմության վերապրման ամենայն հնարավորություն: Ըստ նրա՝ հետազոտողների ուշադրությունից վրիպել է այն հանգամանքը, որ պատմությունը չի տրվում «հենց այնպես», առանց գրող հեղինակի: Իսկ քանի որ ամեն հեղինակ ունի որոշակի գրական ոճ, ուստի խնդիրը դառնում է այդ գրական ոճի վերլուծությունը (White 1973: 4): Եվ ուրեմն՝ շարադրական պատմությունը և գրական տեքստը հստակ սահմանազատված չեն, և չկա պատմություն որպես առանձին ու ինքնուրույն ոլորտ: Ըստ դեկոնստրուկցիոնիստների՝ դա հնարավորություն է տալիս պատմագրության հետ կապված հարցերը իմացաբանության բնագավառից տեղափոխել գեղագիտության բնագավառ, ինչը *ավելի լավ, գեղեցիկ* ու *հարուստ* պատմություն ստեղծելու գրավականն է:

Շարադրական պատմության կարգավիճակի խնդիրը մինչ օրս էլ տեսաբանների ու շարդության կենտրոնում է, քանի որ դրա լուծ-

ման ձևից մեծապես կախված է պատմագիտության ճգնաժամի հաղթահարման հեռանկարը:

# ՄԵԶԲԵՐՎԱԾ ԵՎ ՀՂՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. Барт Р. (2008). Нулевая степень письма. М.
2. Гегель В. Ф. Г. (1935). Философия истории // Сочинения, т. VIII. М.
3. Данто А. (2002). Аналитическая философия истории. М., Идея-Пресс.
4. Рикер П. (1998). Время и рассказ, т.1. М., СПб.
5. Рикер П. (2002). История и истина. СПб.
6. Ankersmit F. (1983). Narrative Logic. A Semantic Analysis of the Historian's Language. Martinus Nijhoff Publishers.
7. Ankersmit F. (1994). History and Tropology. The Rise and Fall of Metaphor. University of California Press.
8. Clark E. (2004). History, Theory, Text. Historians and the Linguistic Turn. Harvard University Press.

9. Humboldt W. V. (1967). "On the Historian's Task" // History and Theory, vol. 6, No 1 (1967), էջ 57-71.
10. Lorenz Ch. (1998). "Can Histories Be True? Narrativism, Positivism, and the "Metaphorical Turn"" // History and Theory, vol. 37, No3 (Oct. 1998). Wesleyan University.
11. Munslow A. (2006). Deconstructing History. Second Edition. Routledge. London and New York.
12. Rorty R. (1984). "The Historiography of Philosophy: Four Genres" //Rorty R., Schneewind J., Skinner Q. (eds.) Philosophy in History. Essays on the Historiography of Philosophy. Cambridge University Press.
13. White H. (1973). Metahistory. The John Hopkins University Press.

ՄՈՍԽՆՅԱՆ ՂԱՎԻԹ

## ՇԱՐԱԴՐԱԿԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՀՆԱՐԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՁ

### ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Պատմության տեսության և փիլիսոփայության կենտրոնական հարցերից մեկը շարադրված պատմության և ռեալ պատմության փոխհարաբերության խնդիրն է: Ի՞նչ արժեք ունի գրված պատմությունը. այն որևէ կապ ունի՞ «իրականում» տեղի ունեցածի հետ, թե՞ ոչ: Ինչպե՞ս կարելի է պարզել այդ հարցը: Նշված խնդրի հետ կապված՝ ձևավորվել են ե-

րեք տարբեր հայեցակարգեր՝ ռեկոնստրուկտիվիզմ, կոնստրուկտիվիզմ, դեկոնստրուկտիվիզմ: Առաջինի համաձայն՝ գրավոր տեքստում ամրագրված է ռեալ պատմությունը: Ըստ երկրորդ հայեցակարգի՝ պատմաբանը կառուցում է պատմությունը որպես տեքստ, որը կարող է մեծիմասամբ համապատասխանել իրականությանը: Եվ, վերջապես, եր-

ըորդ հայեցակարգը հայտարարում է, որ հնարավոր չէ պատմական տեքստը հստակ առանձնացնել գրական տեքստից, քանի որ պատմաբանի խնդրո առարկան բացառապես լեզուն է:

*Հանգուցային հասկացություններ. պատմություն, նարատիվ, ռեկոնստրուկտիվիզմ, կոնստրուկտիվիզմ, դեկոնստրուկտիվիզմ:*

MOSINYAN DAVIT

## ON THE PROBLEM OF POSSIBILITY OF WRITTEN STORY

### SUMMARY

The problem of relationship between story and real history is one of the main problems of the theory and philosophy of history. What is the value of recorded history? Whether or not it is connected with what "actually happened"? How can one answer this question? With regard to this issue, there are three different conceptions - reconstructivism, constructivism, and deconstructivism. According to the first conception, real history is recorded in a story. According to the second conception, the his-

torian constructs history as a text, which can basically correspond to the reality. Finally, the third conception states that it is impossible to divide a historical text from a literary text (fiction), because the only object subservient to the historian is language.

*Key concepts:* history, narrative, reconstructivism, constructivism, deconstructivism.

МОСИНЯН ДАВИТ

## К ВОПРОСУ О ВОЗМОЖНОСТИ ПИСЬМЕННОЙ ИСТОРИИ

### РЕЗЮМЕ

Один из главных вопросов теории и философии истории – это проблема взаимоотношения письменной и реальной истории. Какова ценность письменной истории? Связана ли она с тем, что произошло “на самом деле” или нет? Как можно найти ответ на этот вопрос? По поводу этой проблемы формировались три разные концепции – реконструктивизм, конструктивизм и деконструктивизм. Согласно первой концепции, в письменной истории фиксирована реальная история. По второй концепции, историк

строит историю как текст, который в основном может соответствовать реальности. И наконец, третья концепция заявляет, что невозможно разделить исторический текст от литературного текста, ибо в качестве объекта познания историк подвластен исключительно языку.

*Ключевые понятия:* история, нарратив, реконструктивизм, конструктивизм, деконструктивизм.

## HOPE AND THE UNCERTAIN FUTURE

We hope for things we believe will bring us something good like well-being or joy or happiness. Hope involves optimism: when I hope for something, I believe, at least to some extent, that the thing I hope for can be realized. Moreover, my thinking about the object of hope will raise in me joy or some other positive feeling, and I therefore desire the object to come true. For example, I hope that future generations will hear skylarks singing in Finland: thought about skylarks' surviving causes joy in me, I desire it, and I believe it is possible. I also hope for peace in Middle-East: thinking peace there delights me, therefore I desire peace, and I believe attaining peace is not beyond reach.

On the other hand, hope involves something quite contrary to joy. I cannot be sure that the thing I hope for will prove to be true, for something quite opposite to it may happen. Hope involves uncertainty, and fear that something else will happen that causes sadness and pain. As Spinoza defined in his *Ethics*:

*Hope (spes) is an inconstant joy, born of the idea of a future or past thing whose outcome we to some extent doubt* (Spinoza, *Ethics*, part IV, definition XII of the affects).

Fear and uncertainty are due to insufficient knowledge. I don't know what will happen with larks or with Palestinians. Not well, I am afraid. Approximately 40 000 species of living beings are disappearing every year from the globe, and local populations are destroyed much more in number and much more rapidly: roughly 1800 per hour. For instance in England such birds as skylarks and barn swallows, very common earlier everywhere in the country, are becoming rare. Their fate in Finland will likely be similar, for the biological development seems to go to the same direction as in other western count-

ries. If I were sure that nothing would threaten skylarks, my fear would disappear and only joy left. But this would mean that I no longer *hope* for survival. I am confident of it. "There is neither hope without fear, nor fear without hope," Spinoza says.

On the other hand, if I were sure that skylarks will disappear anyway whatever I try to do, my hope will change to joyless despair. According to Spinoza, despair is "sadness born of the idea of a future or past thing, concerning which the cause of doubting has been removed" (*Ethics*, definition XV of the affects).

The heavy conflicts in Middle-East make me very pessimistic about the future of Palestinians or Syrians, close to despair. The strength of hope depends on how deep our doubts concerning the desired outcomes are.

2. Experiences of uncertainty and doubt about the future are particularly common during critical periods in history. Right now we have such period. There are good reasons for a feeling of uncertainty: the uncontrolled growth of world population, great and unpredictable ecological crises like the climate change and the biggest wave of extinction in the whole world history, vast economic crises with increasing unemployment, unstable political and social organizations, rapidly growing migrations of people, and violent conflicts in various part of the world. These are frightening things. They involve great risks and threats.

On the other hand, technology is making enormous progress, and much hopeful expectations are directed to it. It seems that almost all problems are thought to become solved by means of the new technology. Is this justified? Does the increasingly technological way of life give us reason to optimism

concerning the future? Does it bring us joy? I think some doubt is appropriate.

It is of course true that practically any development involves good and bad sides, raises hope and despair, causes joy and sadness. With respect to hope, I speak of three different kind of sectors in the present development, naming them 'white', 'grey' and 'black' ones.

By the white sector I mean things that are useful for good and proper living. Certainly the new technology promotes economy and standard of living of people, increasing thereby also social security. Information and communication technology opens new possibilities for world-wide communication between people and stimulates creative activities.

3. However, everything in the developing information society is not 'white' in this sense. We come to the grey sector when we consider undesirable and harmful consequences of things which as such are good and desirable. Increasing lack of joy and concern makes the living grey, and some symptoms of this kind of development are already in sight. I refer to such things as social interactions becoming 'technologized', that is, getting more and more mediated by technical devices, and commercialized when information is mainly used to manipulate people's consumption behavior. The important thing to be noted is that technology not only produces means to us but that technical devices themselves become the reality we live in. We begin to exercise more interaction with machines than with our fellow beings. The modern itc-technology creates virtual reality that is for many people much more appealing than life outside machines and networks. Some years ago I read in *Helsingin Sanomat* (the leading newspaper in Finland), 'Millions of people will permanently move to virtual reality, researchers predict.' It is now true.

It has been said that a typical neurosis in the present information society is the fear of intimacy: technology in a way estranges us of close and warm relations with other persons. But because a lone and isolated life it is not good, either, then playing com-

puter games and surfing in internet provide a suitable solution.

Herbert Marcuse, well-known as a philosopher and social critic, expressed some decades ago his worries about the influence of mass media to the young generation. He noticed that the educational tasks of mother and father are shifting to mass media, especially to entertainment industry. The educational role of home and school will be diminished. The most alarming thing is that appeals to the affective part of our personality are strongly increasing in mass media. According to Marcuse, this is apt to cause disturbances in the proper development of the self or ego of children and their personal identity. Interest in active and demanding thinking will decrease, he prophesized, and a passive, indifferent, joyless and even self-destructive attitude to life will be developed. On the other hand, the distorted mental energy may break forth as aggressive and destructive conduct.

The grey sector also involves different kind of risks creating uncertainty. When social structures are rapidly changing, uncertainty and insecurity will take place and life becomes emotionally complicated. At the same time privatization, moving to one's own world and lack of concern about others are growing. This kind of development is essentially related to the 'instrumentalization' of our life as described above.

4. Even more gloomy things can be seen. In the black sector of development the darkest powers of humankind become released entirely unchecked. Such happens with the collapse of political and social structures, as witnessed by what is now going on in Iraq and Syria. Within the Western world, spreading of political and religious terrorism, international criminality, drug business, traffic in human flesh and political corruption are extending like an explosion. In the illegal transfer of labor power from one country to another, the amount of money moving yearly is ca 15 billion dollars. By means of the new technology, criminal global trade is able to make present political and social structures obsolete or entirely helpless, and controlling international criminality becomes ex-

tremely difficult. It is estimated that the western states are able to control just roughly three per cent of the illegal business.

In short, the new information and communication technology effectively helps all kind of dark forces. The internet provides almost anything from instructions for nuclear weapons to sadistic shows and child pornography. Because the content of the internet is practically beyond all control and interference, our lowest level of impulses are recklessly made use of.

5. These courses of development remind in a startling way of social developments in Athens some 2400 years ago. We know how Socrates and Plato severely blamed Athenian leaders of moral corruption. They said aloud what was commonly known: that the main aim of politicians was to gather as much profit as possible to be able to live easy and comfortable life. This became a common aim for people. In the *Republic* Plato wrote, how an Athenian man 'lives, always surrendering rule over himself to whichever desire comes along, as if it were chosen by lot; and when that is satisfied, he surrenders the rule to another, not disdaining any but satisfying them all equally' (561b). Easy life and unrestricted freedom were the ideals of every citizen:

And so he lives on yielding day by day to the desire at hand. Sometimes he drinks heavily while listening to the flute; at other times, he drinks only water and is on a diet; sometimes he goes in for physical training; at other times, he's idle and neglects everything; and sometimes he even occupies himself with what he takes to be philosophy. He often engages in politics, leaping up from his seat and saying and doing whatever comes into his mind. If he happens to admire soldiers, he's carried in that direction, if money-makers, in that one. There's neither order nor necessity in his life, but he calls it pleasant, free, and blessedly happy, and he follows it for as long as he lives. (*Republic* 561d)

This looks like a post-modern life in the ancient Athens!

Plato wanted to say that this kind of life, that is, life free in an uncontrolled way, indicates lack of right order in the soul. People have no control of their behavior; they are unable to put order into their values. The sense of justice has disappeared, Plato says. 'Isn't it shameful when someone not only spends a good part of his life in court defending himself or prosecuting someone else but, through inexperience of what is fine, is persuaded to take pride in being clever at doing injustice and then exploiting every loophole and trick to escape conviction' (*Republic* 405b-c). Also the ideals of education lose their significance when the 'utmost freedom' sets aside all self-control and respect for others.

Plato saw that with increasing material well-being superfluous needs easily get the central role. Shifting from the white sector to the grey one will take place. His real point, however, was even more profound. He realized the danger of moving gradually to the dark sector. When the moral control gets looser and egoistic desires for comfort begin to occupy minds, people will be driven towards a totally unchecked life. They will go weary with ordinary pleasures and seek for more vehement experiences, until they are gradually moved into totally uninhibited perversions typical of insane tyrants. Plato reminds of how 'there is a dangerous, wild, and lawless form of desire in everyone, even in those of us who seem to be entirely moderate or measured' (*Republic* 572b). Without self-control such desires easily get loose. When this kind of black development finds room in a society, a total political and social breakdown will be close, Plato warned. And this, indeed, was the fate of the Athenian state shortly after Plato's death.

What about our western civilization? Are we in the same situation now? How strong is the black sector, and is there a danger of its growing stronger than the white one? Because we cannot be sure about the future, this or that way, we can just hope or fear. What is the basis of our hope here and elsewhere?

6. Let us turn back to Spinoza's definition of hope. According to it, hope is inconstant joy, and joy is defined as follows:

Joy (*laetitia*) is man's transition from a state of less perfection to a state of greater perfection. (*Ethics*, part 3, definition 2 of the affects).

The opposite emotion of sadness is defined correspondingly as a transition from a state of greater perfection to one of less perfection.

What is involved in these definitions? Let us think that all what we call physical or material reality, all phenomena in the physical world, consist ultimately of one basic power. At present, the physical theory knows four basic forces, but efforts are made to find a way of unifying them into just one basic force (the Theory of Everything). Let us further think that also the organic nature consists of the same power, that is, that all growth and development is due to this power. The power is expressed as vitality, as a kind of inner activity of organisms.

Suppose last that the essence of human beings consists of the same power as inorganic and organic things. As material beings we are composed of elementary particles and their motions, and as organic beings we have vital energy that appears as growth, health and vigor in general. Most importantly, however, we have mental power, or power of thinking, as Spinoza calls it.

Spinoza put forth the bold idea that just one basic kind of power exists. His 'theory of everything' was that there is just one substance, *Deus sive natura*, the essence of which consists of infinite power (*Ethics*, part 1, proposition 34). Whatever exists expresses 'in a certain and determined way' this power and is caused by it. In other words, this power controls the motions of material bodies, it expresses itself as the diversity of life forms in nature, and all mental activities are based on it. The remarkable thing here is that this power is *active* in the strong sense of causing other things but being itself without external cause; it is self-sustaining like life. It is this kind of active power or force that forms, according to Spinoza, the

essence of reality. It is operating everywhere in nature, including the human world. In us it is working as an inner drive he calls *conatus* ('striving'). In other words, we are by nature active and vital beings.

According to this theory, our essence as active power is part of the active power of the whole universe or whole reality. Thus, the more a person has this power, the more perfect she is. Our perfection means level of vitality, energy of life, will of living. However, to what extent we are able to realize this energy in practice depends on the conditions we live in. The external things cause different kind of ideas in us, and each idea has a definite effect on our innate active power: they may increase or diminish it, or leave untouched. An increase is passing to a greater perfection and means joy, a decrease is passing to a lesser perfection and means sadness.

7. When Spinoza speaks of hope as inconstant joy, it means, first, that thinking of the thing hoped for causes joy in us, that is, increases our vital power and thereby our will of living. Secondly, it means that besides the idea of the object of hope we have also ideas of things which may prevent this object to be realized. These ideas cause in us fear, an inconstant sadness. Hope is never *pure joy* but is always associated with fear.

Anyway, hope as joy means an increase in active power and is thus an expression of growing love of life. Hope increases optimism; we feel us strong to the extent we have hope. But only to that extent, says Spinoza, for hope is always associated with uncertainty and doubt about what will happen. One might think that hope, according to Spinoza's conception, would be related to how much joy the idea of the thing hoped for will raise in us. This, however, it is not the case, for the joy is diminished by sadness caused by the idea of things preventing the object of hope to be realized. The fear of not obtaining the desired thing will always be present with hope. When the *belief* in the desired outcome is strong, and doubt slight, then fear vanishes and hope grows high.

The ultimate basis of our hope is thus provided by our beliefs concerning future outcomes. Now, our beliefs are more or less subjective. We may feed high hope by unrealistical beliefs, like believing that the leaders of ISIS or Syria or Israel will soon offer hand of peace, or that the new technology will only be for white purposes in the future. Such hope is based on wishful thinking or self-deception, and it may be of help in maintaining optimism in gloomy days of life. I think, however, that the only sustainable basis for hope in the long run is provided by well-established beliefs.

Unfortunately, the most frightening cases like crises in Middle-East and Ukraine or climate change

are very unpredictable, and finding even reasonable bases for our beliefs seems almost impossible. The key questions here are: What can I do for making desirable outcomes more probable? What can my country do? What can other countries do? International organizations? Religious leaders? What are the best means for furthering peace and nature preservation? Although it may seem extremely difficult to get reasonable answers to such questions, we have to form beliefs about these matters. Some reasons for our beliefs are better than others, and research will produce material to help in finding as good reasons as possible. I hope so.

#### REFERENCES

1. Marcuse, H. (1989). "The Obsolescence of the Freudian Concept of Man". In Critical Theory and Society, edited by S. E. Bronner and D. MacKay Kellner. London: Routledge.
2. Pietarinen, J. and Viljanen, V. (2009). The World as Active Power. Studies in the History of European Reason. Leiden: Brill.
3. Plato. (1997). Republic (translated by G. M. A. Grube). In Plato. Complete Works, edited by J. M. Cooper. Indianapolis: Hackett.
4. Spinoza, B. (1994). The Ethics (translated by E. Curley). In A Spinoza Reader, edited by E. Curley. Princeton: Princeton University Press.

PIETARINEN JUHANI

## HOPE AND THE UNCERTAIN FUTURE

### SUMMARY

Benedict Spinoza defined hope as an inconstant joy – inconstant, because hope involves uncertainty and doubt. Hope means optimism mixed with pessimistic feelings. For Spinoza, hope amounts to an increase in our inherent active power, in our vitality or love of life, but because of being associated with fear, hope also involves something which is apt to re-

duce this power. Our beliefs concerning future outcomes are crucial here. They form the ultimate basis of our hope.

*Key concepts:* hope, fear, uncertainty, active power, Spinoza, Plato.

## ՀՈՒՅՍԸ ԵՎ ԱՆՈՐՈՇ ԱՊԱԳԱՆ

### ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Բենեդիկտ Սպինոզան սահմանում է հույսը որպես անկայուն ուրախություն: Չէ՞ որ հույսը ներառում է անորոշություն և կասկած: Հույս նշանակում է լավատեսություն՝ միախառնված հոռետեսական զգացմունքներին: Ըստ Սպինոզայի՝ հույսը նպաստում է ներակա ակտիվ ուժի, կենսական ուժի և կյանքի հանդեպ սիրո աճին, սակայն, կապված լինելով վախի հետ, հույսը ներառում է նաև նույն

այդ ուժը նվազեցնող տարր: Ապագայում ակնկալվող մեր վերջնարդյունքների հանդեպ հավատն այս հարցում էական դերակատարում ունի: Քանի որ այդ նույն հավատը, վերջիվերջո, դառնում է մեր հույսի հենքը:

*Հանգուցային հասկացություններ.* հույս, վախ, անորոշություն, ներգործող ուժ, Սպինոզա, Պլատոն:

ՊԻԵՏԱՐԻՆԵՆ ԵՐԿԱՆԻ

## НАДЕЖДА И НЕОПРЕДЕЛЁННОЕ БУДУЩЕЕ

### РЕЗЮМЕ

Бенедикт Спиноза определил надежду как непостоянную радость, так как надежда включает в себя неопределённость и сомнение. Надежда означает оптимизм, смешанный с пессимистическими нотками. Согласно Спинозе, надежда способствует росту активности наших врождённых сил, жизнестойкости и жизнелюбия, однако ввиду того, что всё это ассоциируется с чувством стра-

ха, надежда всегда включает в себя нечто, способное ослабить эти силы. Наши убеждения касательно будущего исхода событий здесь имеют решающее значение. Они образуют главную основу нашей надежды.

*Ключевые понятия:* надежда, страх, неопределённость, активная сила, Спиноза, Платон.

## ԵՐԻՏԱՍԱՐԴ ՀԱՅ ԸՆՏԱՆԻՔԻ ՍՈՑԻՈԼՈԳԻԱԿԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ

Ընտանիքը պատմականորեն եղել և մնում է հիմնական այն սոցիալական ինստիտուտը, որն ապահովել է հասարակության վերարտադրումը: Ընտանիքն է ձևավորում անհատի զարգացումը նրա բոլոր դրսևորումներով՝ ֆիզիկական, մտավոր, բարոյական և հոգևոր և հիմք է ստեղծում նրան ձևավորող բոլոր այլ սոցիալական ինստիտուտների համար: Ընտանիքը, հիմնական մշակութային արժեքները, կոդերը և մեխանիզմները փոխանցելով սերնդեսերունդ, իրականացնում է ազգային, մշակութային ու սոցիալական կյանքի վերարտադրությունը: Ընտանիքում են ձևավորվում հասարակությունում ընդունված նորմերի ընկալումը, հասարակական գործունեության ու աշխատանքի նկատմամբ վերաբերմունքը և այլն:

Դեռևս հնագույն ժամանակներից մեր ազգի համար ընտանիքը կարևոր, նույնիսկ առաջնային տեղ է գրավել: Ընտանիքի շնորհիվ մենք, ենթարկվելով դարերի փոթաբույսեր և կրելով ժամանակի ազդեցությունը, շարունակում ենք պահպանել մեր ազգային նկարագիրը: Ընտանիքը համարվում է կարևոր գործոն անհատի սոցիալական ստատուսի գնահատման համար: Կարելի է ասել, որ հայկական ընտանիքում դրսևորվում են ընտանիքը բնութագրող հատկանիշները: Այսինքն՝ մեզ մոտ մեծ է ընտանիքի դերը մեր սովորույթների, արժեքների, նորմերի փոխանցումն ապահովելու գործընթացում: Հենց ընտանիքում են ձևավորվում մեր դավանանքի, ազգի

պատկանելիության զգացումը: Ընդհանուր ասած՝ հայկական ընտանիքը հիմքն է մեր հասարակության ձևավորման ու զարգացման համար:

Անցած դարի վերջին 20-ամյակից հայկական ավանդական ընտանիքի մոդելն ու հասարակական ընկալումները սկսել են փոխվել: Դրան նպաստել են նաև տարածաշրջանում պատերազմները, դրանց հետևած տնտեսական և սոցիալական ցնցումները: Հայ ընտանիքի կայուն հիմքերի թուլացումը տեղի է ունենում նաև մեր օրերում՝ հատուկ, նորաձև փոփոխությունների ազդեցության ներքո: Փորձեր են արվում «գլոբալացնել» հայկական ավանդական ընտանիքն ու ընտանեկան ավանդույթները: Օտար բարքերի անարգել թափանցումը Հայաստան, դեռևս ոչ լիարժեքորեն ձևավորված հասարակական հարաբերությունները, ընտանիքի վերաբերյալ ազգային բովանդակությամբ պետական օրենքների անբավարարությունը ժամանակակից հայ ընտանիքը կանգնեցրել են մի շարք լուրջ խնդիրների առջև, որոնք խորը մտահոգության տեղիք են տալիս:

Այդ երևույթների հիմնական պատճառ է հանդիսանում ազգային արժեհամակարգի փոփոխությունը: Հայ ազգը դարեր շարունակ ուներ իր որոշակի արժեքային համակարգը, որոշակի բարոյական նորմերը, որոնց հետևում էր հանրությունն իր ազգային, առօրյա կյանքի ընթացքում: Մերօրյա ժամանակներում, այսպես կոչված, «հին նորմերի» հե-

տնորդները համարվում են հետամնաց և որակվում են որպես հին մտածելակերպի կրողներ: Այսօր երիտասարդների մոտ ընտանիք հասկացողությունն իր ավանդական արժեքը չունի, որովհետև ընտանիք ստեղծելու միտումը փոխվել է հանրային կենսաընկալման մեջ:

Այսօր՝ Հայաստանի սոցիալ-տնտեսական պայմաններում, երիտասարդ ընտանիքը հնարավորություն չունի բնակարան ձեռք բերելու, որի պատճառով նաև հետաձգվում են ամուսնությունները: Նաև երեխաների թիվը երիտասարդ ընտանիքում խիստ նվազագույնի է հասցվել: Հաճախ երիտասարդ ընտանիքներին օգնում են նրանց ծնողները: Երբեմն դա լինում է ֆինանսական օգնության տեսքով: Այդ պատճառով ծնողները, երբեմն նույնիսկ բարեկամները, իրենց պարտքն են համարում երիտասարդների ընտանեկան խնդիրները լուծողի դերը ստանձնել:

Այսօր վտանգված է հայ ընտանիքի ամրությունը, հետևապես՝ խարխլվում են մեր ազգային հիմքերը: Եթե նախկինում հայոց կենցաղին գրեթե խորթ էր ամուսնալուծությունը, ապա մեր օրերում այն զգալիորեն աճել է:

Հատկապես անհանգստացնող է այն փաստը, որ ամուսնալուծությունների մեջ մեծ տեղ են զբաղեցնում երիտասարդ ընտանիքները: Դրա պատճառները բազմազան են, բայց այդ ամենի հետևանքով մենք ունենում ենք միայնակ մայրերի և անօթևան երեխաների թվի աճ: Սա լուրջ խնդիր է մեր հասարակությունում ընտանիքների պահպանման համար: Տեղեկատվական միջոցների զարգացման, նաև գլոբալացման հետևանքով ինֆորմացիայի աճող հոսքերը մեծ ազդեցություն են ունենում մեր հասարակության մտածելակերպի վրա: Այլ ազգերին բնորոշ նորմերից մի շարք արժեքների ընդօրինակումը հատկա-

պես երիտասարդների շրջանում հիմք են ծառայում մեր արժեքների թուլացման համար, ինչը նաև հանդիսանում է ամուսնալուծությունների թվի աճի պատճառներից մեկը:

Ընտանիքների թվի նվազման՝ որպես կարևոր հետևանք է հանդիսանում ծնելիության նվազումը, ինչը բացասականորեն է ազդում մեր երկրի տնտեսության վրա: Այն հանգեցնում է մարդկային կադրերի նվազման, ներքին աշխատաշուկայում առաջարկի և պահանջարկի անհամապատասխանության, որը հանգեցնում է արտադրողականության նվազման: Գիտնականները նշում են նաև մի հետաքրքիր կախվածություն. այն երկրների երիտասարդները, որտեղ բարձր է գնահատվում ջանասիրաբար աշխատելու և նյութական հաջողության հասնելու էթիկան, հաճախ համապատասխանում են «ընտանեկան ուղղվածությամբ» մոդելին:

Պանդխտությունը հայոց դարավոր ցավն է՝ իր բոլոր անցանկալի հետևանքներով: Այսօր էլ երկրից մեկնած շատ հայորդիներ, լքելով ընտանիքը, ամուսնանում են օտարների հետ: Եթե առաջներում արտագնա աշխատանքի մեկնում էին միայնակ, ապա այսօր մեկնում են նաև ընտանիքներով: Դա արտաքուստ ունի իր դրական կողմը՝ ամուսինները միասին են լինում, և հիմնականում բացառվում է ամուսնու կողմից նոր ընտանիք կազմելու հնարավորությունը: Բայց, իրականում, նորաստեղծ շատ ընտանիքներ կտրվում են հայրենիքից, երկիրը դատարկվում է, ազգը զրկվում է երիտասարդ, եռանդուն աշխատուժից: Երեխաները հաճախում են օտարալեզու դպրոցներ, զրկվում մայրենի լեզվով կրթություն ստանալու հնարավորությունից, կտրվում են ազգային արմատներից:

Անցած 20 տարիների ընթացքում անկախ Հայաստանում ծնվել և մեծացել է մի սերունդ,

որն ունի իր սեփական պատկերացումներն ու դիրքորոշումները ժամանակակից զարգացումների վերաբերյալ: Դրա հետ մեկտեղ, այն մի սերունդ է, որը կորոշի Հայաստանի սոցիալական դիմագիծը մոտ ապագայում: Հենց նրանք կդառնան նոր կյանքի տերերը, հենց նրանցից կախված կլինի այն, թե ինչպիսին կլինի մեր երկիրը 10-15 տարի հետո: Այդ իսկ պատճառով շատ կարևոր է իմանալ այսօր, թե ովքեր են նրանք, ինչ են ցանկանում, ինչի են ձգտում, ինչ են սիրում և ինչ են ատում:

Մեր հետազոտությունները փաստում են այն մասին, որ երիտասարդական ենթամշակույթը շատ բազմազան է և բազմաբնույթ: Դա տարբեր խմբերի, հետաքրքրությունների, ձգտումների, հույսերի և հիասթափությունների մեծ խճանկար է: Այդ խճանկարը դեռ ոչ ոք խորապես չի ուսումնասիրել: Նախ՝ դա հասարակության այն ժողովրդագրական հատվածն է, որի մասնաբաժինը ժամանակի ընթացքում փոքրանում է մեր հասարակության ծերացման գործընթացների պատճառով: Երկրորդ՝ դա հենց այն հատվածն է, որն ամենից շատ է մնացել առանց պետական վերահսկողության: Եթե անցյալում պետությունը ստեղծել էր գաղափարապես կողմնորոշված հատուկ սոցիա-

լական ինստիտուտներ և կազմակերպություններ, որոնք զբաղվում էին գրեթե ամբողջ երիտասարդության հարցերով՝ սկսած մանկապարտեզներից ու դպրոցներից մինչև աշխատանքային կոլեկտիվները, ապա այսօր երիտասարդների մեծ մասը մնացել է առանց հասարակական և պետական վերահսկողության:

Հայկական սոցիոլոգիական ասոցիացիան հարցում է անցկացրել Հայաստանի ողջ տարածքով՝ նվիրված երիտասարդ սերնդի արդի դիրքորոշումներին: Հարցմանը մասնակցել են 15-25 տարեկան 1065 երիտասարդներ: Հարցվածների գերակշռող մասը (62 %) իր ապագան տեսնում է հայրենիքում, 15,4 %-ը մտադրված է հեռանալ Հայաստանից, իսկ 22 %-ը հնարավոր են համարում իրենց հեռանալը: Նշենք միանգամից, որ աղջիկներն ավելի են կապված հայրենիքի հետ, քան տղաները: Երկրից հեռանալու մտադրություն ունեն աղջիկների 11,2 %, տղաների 20 %: Երկրից մեկնելու մտադրության հիմնական պատճառներն են՝ ուսում ստանալը (8 %), աշխատանք որոնելը (15,8 %), գործազրկությունը (15,8 %), վատ տնտեսական վիճակը (9,8 %):

**Աղյուսակ 1. Ձեր ապագան տեսնո՞ւմ եք այս երկրում, թե ոչ:**

|   |                      | Տոկոս  |
|---|----------------------|--------|
| 1 | Այո                  | 61,8 % |
| 2 | Ոչ                   | 25,0 % |
| 3 | Դեռ չեմ կողմնորոշվել | 11,5 % |
| 4 | Դժ. պատ.             | 1,7 %  |
|   | Ընդհամենը՝           | 100 %  |

**Աղյուսակ 2. Դուք մտադիր եք հեռանալ Հայաստանից մոտ ապագայում:**

|   |                            | Տոկոս   |
|---|----------------------------|---------|
| 1 | Այո, մտադիր եմ             | 15,4 %  |
| 2 | Հնարավոր է, դեռ չեմ որոշել | 22,0 %  |
| 3 | Ոչ, մտադիր չեմ             | 48,8 %  |
| 4 | Երբեք չեմ հեռանա           | 10,2 %  |
| 5 | Չգիտեմ                     | 3,6 %   |
|   | Ընդհամենը                  | 100,0 % |

Երիտասարդներն իրենց կյանքում ամենակարևորն են համարում.

ա. ընտանիքը (67 %),

բ. աշխատանքը (18,3 %),

գ. ընկերները, ծանոթները (9,3 %):

(Նշենք, որ աղջիկների 74,2 % կարևոր է համարում ընտանիքը, իսկ տղաների՝ 59,2 %-ը):

**Աղյուսակ 3. Ասացեք խնդրեմ, ամենակարևորը ո՞րն է Ձեր կյանքում...**

|   |                    | Տոկոս  |
|---|--------------------|--------|
| 1 | Աշխատանք           | 18,3 % |
| 2 | Ընտանիք            | 67,0 % |
| 3 | Ընկերներ, ծանոթներ | 9,3 %  |
| 4 | Ազատ ժամանակ       | 4,1 %  |
| 5 | Կրոն               | 2 %    |
| 6 | Կրթություն         | 7 %    |
| 7 | Առողջություն       | 1 %    |
| 8 | Սպորտ              | 3 %    |

Հարցված երիտասարդների 29,5 % մտադիր է մոտ ապագայում ընտանիք կազմել, իսկ 21,1 % արդեն ունեն իրենց ընտանիքը: Մինչդեռ 22 % դեռ չի մտածել ընտանիք կազմելու մասին, իսկ 25,9 % ընդհանրապես մտադիր չէ (տղաներ՝ 29,6 %, աղջիկներ՝ 22,5 %): Հետաքրքիր է, որ ընտանիք ունեցողների կամ ընտանիք կազմելու մտադրվածների գրեթե կեսը (45,1 %) ցանկանում է ունենալ միայն 2

երեխա: Երեք երեխա ընտանիքում ցանկանում են ունենալ (կամ արդեն ունեն) միայն 27,6 %: Ամփոփելով կարելի է ասել, որ երիտասարդների կեսն է մտադիր ապագայում ընտանիք կազմել, իսկ դրանցից երկու երրորդը ցանկանում է ունենալ 2 կամ 3 երեխա: Դա նշանակում է, որ ապագայում մեր երկրում բնակչության նույնիսկ պարզ վերաբնակչությունը կարող է խափանվել:

**Աղյուսակ 4. Մտադի՞ր եք մոտ ապագայում ամուսնանալ, ընտանիք կազմել:**

|   |                          | Տոկոս   |
|---|--------------------------|---------|
| 1 | Արդեն ընտանիք ունեմ      | 21,1 %  |
| 2 | Մտադիր եմ                | 29,5 %  |
| 3 | Դեռ չեմ մտածել           | 22, 0%  |
| 4 | Մղադիր չեմ               | 25,9 %  |
| 5 | Դժվարանում եմ պատասխանել | 1,5 %   |
|   | Ընդհամենը՝               | 100,0 % |

Երիտասարդների համար ֆինանսական վիճակը կարևոր նշանակություն ունի: Այսպես՝ նրանց կարծիքով՝ ուսումն ավարտելուց հետո կյանք մտնող երիտասարդն իր կյանքը կարգավորելու համար պետք է ստանա բարձր աշխատավարձ. հարցվածների 40 %-ի կարծիքով աշխատավարձը պետք է կազմի մոտ 200 000 դրամ, 20 %-ի կարծիքով այն պետք է հասնի մինչև 300 000 դրամի, իսկ 10 %-ը գտնում է, որ այն պետք է լինի մինչև 500 000 դրամ: Հասկանալի է, որ նման

աշխատավարձ այսօր ոչ միայն երիտասարդ մասնագետները, այլև նույնիսկ ակադեմիկոսները չեն ստանում: Աշխատավարձի այսպիսի ակնկալիքներով երիտասարդները, երևի թե, իսկապես մեկնեն արտասահման:

Երիտասարդների 90,7 % իրենց համարում են հավատացյալ: Իսկ նրանց 90 % իրենց համարում են Հայ Առաքելական եկեղեցու հետևորդներ:

**Աղյուսակ 5. Եթե համարում եք, ապա ո՞ր կրոնին եք դավանում:**

|   |                          | Տոկոս   |
|---|--------------------------|---------|
| 1 | Հայ Առաքելական եկեղեցուն | 90,0 %  |
| 2 | Եհովայի վկաներ           | 0,5 %   |
| 3 | Բողոքական                | 0,2 %   |
| 4 | Այլ                      | 0,7 %   |
| 5 | Պատասխան չկա             | 8,6 %   |
|   | Ընդհամենը՝               | 100,0 % |

Այս հետազոտության արդյունքները ամենևին էլ միտված չեն ներկայացնելու հայ երիտասարդության բոլոր խնդիրները: Մեր նպատակն էր հանրության և գիտական շրջանակների ուշադրությունը հրավիրել արդի հայ

երիտասարդության հրատապ և չափազանց կարևոր խնդիրների լայն քննարկմանն ու լուրջ գիտական ուսումնասիրությունների ծավալմանը:

## ԵՐԻՏԱՍԱՐԴ ՀԱՅ ԸՆՏԱՆԻՔԻ ՍՈՑԻՈԼՈԳԻԱԿԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ

### ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Անցած դարի վերջին քսանամյակից սկսած՝ հայ ավանդական ընտանիքի մոդելն ու հասարակական ընկալումները սկսել են փոփոխվել: Նորաձև ռեֆորմների և արդի սոցիալ-տնտեսական պայմանների ազդեցության ներքո տեղի են ունենում հայ ընտանիքի ավանդական հիմքերի թուլացում ու ազգային արժեհամակարգի փոփոխություն: Ծնելիության նվազման պատճառով նվազագույնի է հասել երիտասարդ ընտանիքներում երեխաների թիվը, զգալիորեն աճել է ամուսնալուծությունների, միայնակ մայրերի և անօթևան երեխաների թիվը:

Հոդվածում քննության են առնվում մեր կողմից ՀՀ-ում իրականացված սոցիոլոգիական հետազոտությունների արդյունքները՝ նվիրված երիտասարդ սերնդի արդի դիրքորոշումներին: Ստացված տվյալները փաստում են, որ հայ երիտասարդության շրջանում բավականին շատ են երկրից հեռանալու, արտագաղթելու մտադրությունները: Ընդ որում երկրից մեկնելու մտադրության հիմնական պատճառներն են՝ արտերկրում ուսում ստանալը, աշխատանք որոնելը, գործազրկությունն ու վատ տնտեսական իրավիճակը: Հազար հարցված երիտասարդներից ավելի քան մեկ

քառորդն իրենց ապագան չեն տեսնում մեր երկրում: Իրենց կյանքում երիտասարդներն արժևորում և ամենակարևորն են համարում, նախևառաջ, ընտանիքը, աշխատանքն ու ընկերները, ծանոթները:

Մտահոգիչ է այն, որ երիտասարդների 22 %-ը դեռ չի մտածել ընտանիք կազմելու մասին, իսկ 26% ընդհանրապես մտադիր չէ ընտանիք կազմել: Միաժամանակ, ընտանիք ունեցողների կամ ընտանիք կազմելու մտադրվածների գրեթե կեսը ցանկանում է միայն երկու երեխա ունենալ:

Ամփոփելով կարելի է ասել, որ երիտասարդների կեսն է մտադիր ապագայում ընտանիք կազմել, իսկ դրանցից միայն երկու երրորդն է ցանկանում ունենալ 2-3 երեխա: Սա իր հերթին նշանակում է, որ ապագայում մեր երկրում բնակչության նույնիսկ պարզ վերատադրությունը վտանգված է:

*Հանգուցային հասկացություններ.* Երիտասարդություն, ընտանիք, սոցիոլոգիա, արժեքներ, ազգ, դիրքորոշումներ:

## SOCIOLOGICAL SURVEY OF YOUNG ARMENIAN FAMILY

### SUMMARY

Since the last two decades of the 20<sup>th</sup> century, the traditional model of Armenian family and its public perceptions have undergone changes. Under the impact of modern reforms and current socio-economic conditions, we observe weakening of traditional foundations of Armenian family and transformation of national value system. Because of the birth rate decline, the number of children in young families has reduced to minimum. Moreover, the number of divorces, single mothers and homeless children has significantly increased.

This article discusses the results of our sociological research on current life orientation of nowadays younger Armenian generation. The results obtained indicate that the migration intentions among Armenian youth are quite high. Furthermore, the main causes of migration from the country are: education abroad, unemployment and job hunt, poor economic situation. More than a quarter from

out of the thousand young respondents cannot see their future in our country. According to the survey, family, work and friends are the priority values in young people's lives.

The concern shared is that 22% have not even thought about creating families of their own, while 26% of them have shown even no intention to create a family. Meanwhile, half of those, who already have families or any intentions to create them, are willing to have only two children.

In conclusion, we can state that only half of the young people surveyed intend to create families, and two-thirds of them are planning to have only 2-3 children. This means that in future, even simple reproduction of the population in our country *remains under threat*.

*Key concepts:* youth, family, sociology, values, nation, position.

ПОГОСЯН ГЕВОРК

## СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ МОЛОДОЙ АРМЯНСКОЙ СЕМЬИ

### РЕЗЮМЕ

Начиная с последних двух десятилетий прошлого столетия традиционная модель армянской семьи и общественные представления о ней стали меняться. Под воздействием современных реформ и существующих социально-экономических условий происходит ослабление

традиционных устоев армянской семьи и трансформация национальной ценностной системы. По причине сокращения рождаемости число детей в молодых семьях сократилось до минимума, существенно возросло количество разво-

дов, число матерей-одиночек и бездомных детей.

В статье рассматриваются результаты проведенного нами в РА социологического исследования, посвященного жизненным ориентациям современным молодого поколения. Полученные результаты свидетельствуют о том, что среди армянской молодежи миграционные намерения достаточно велики. Причем основными причинами миграции из страны являются: получение образования за рубежом, безработица и поиски трудоустройства, плохая экономическая ситуация. Более четверти из опрошенной тысячи молодых людей не видят своего будущего в нашей стране. В своей жизни молодые люди особо ценят и считают важным, прежде всего семью, работу и друзей, знакомых. Не может не беспо-

коить то, что 22% молодых людей еще даже не задумывались о необходимости создать семью, а 26% вовсе не намерены создавать свою семью. Одновременно с этим, почти половина тех, кто уже имеет семью или намерен ее создать, проявляют желание иметь только двух. Обобщая можно сказать, что только половина опрошенной молодежи намерена в дальнейшем создавать семью, а две трети из них собираются иметь только 2-3 ребенка в семье. Это в свою очередь означает, что в будущем даже простое воспроизводство населения в нашей стране остается под угрозой.

*Ключевые понятия:* молодость, семья, социология, ценности, нация, взгляды

## ԱՐՄԱՏԱԿԱՆ ՄՏԱԾՈՂՈՒԹՅԱՆ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Արմատական (ռադիկալ) մտածողությունը մտածողության ձև է, որը կարող է լինել ն՝ կրոնական, ն՝ աշխարհիկ, ն՝ քաղաքական, ն՝ մշակութային: Հոդվածում ներկայացվելու են Արևմտյան քաղաքակրթության մեջ ռադիկալ մտածողության կրոնական ձևերը: Ռադիկալ կրոնական մտածողությունը, ինչպես նաև մոտեցումները և գաղափարները պատմության տարբեր փուլերում յուրակերպ և բեկումնային նշանակություն են ունեցել մարդկության համար ընդհանրապես և տվյալ դարաշրջանի համար մասնավորապես: Այս մտածողության առանձնահատկությունն այն է, որ լինելով ոչ ստանդարտային՝ իր ուրույն մոտեցումը կամ վերաբերմունքն է արտահայտել հասարակության զարգացման որևէ փուլում առաջացած երևույթի կամ ճգնաժամի նկատմամբ՝ լինի աշխարհայացքային թե գաղափարական, կրոնական թե բարոյական, սոցիալ-տնտեսական թե քաղաքական:

Իհարկե, հասկանալի է, որ ռադիկալ մտածողությունը չէ այսպիսի իրավիճակի առաջացման պատճառը և ոչ էլ ինքն է ստեղծում համապատասխան նախադրյալներ դրա առաջացման համար: Այն պարզապես համարժեքորեն է կողմնորոշվում ստեղծված իրադրության մեջ, փորձում է ճիշտ ախտորոշել, հասկանալ և գնահատել առաջացած երևույթը կամ ճգնաժամը և համապատասխանաբար արձագանքել տվյալ իրավիճակին: Արմատական մտածողությունը նոր վերաբեր-

մունք, նոր արձագանք, նոր մոտեցում է մարդկության առաջ ծառացած այս կամ այն խնդրի կամ ճգնաժամի նկատմամբ, փորձում է նորովի մոտենալ ստեղծված իրավիճակին, նոր լուծում առաջարկել հին ու նոր խնդրին և գտնել յուրահատուկ և արմատապես տարաբնույթ պատասխան մարդկանց մշտապես հուզող և անհանգստացնող համամարդկային կամ տեղային նշանակություն ունեցող տարատեսակ հարցերին: Արմատական մտածողությունը, լինի աշխարհիկ թե կրոնական, իր բնույթով առաջադիմական է, նույնիսկ՝ հեղափոխական: Անշուշտ միշտ չէ, որ ռադիկալ մտածողությունը ճիշտ է եղել իր մոտեցմամբ և վերաբերմունքով կամ այն համակողմանի և համապարփակ լուծում և պատասխան է տվել ստեղծված իրավիճակի, խնդրի կամ ճգնաժամի մասին: Մակայն այս մտածողության և մոտեցման ամենակարևոր և էությունական առանձնահատկությունն այն է, որ նկատում, հասկանում, գնահատում է խնդրի, ճգնաժամի առանձնահատկությունները, որոնք չեն նկատվել այլոց կողմից, և/կամ համարձակություն է ունենում արձագանքելու դրանց, խոսելու դրանց մասին, հասարակական հնչեղություն հաղորդելու տվյալ երևույթին, բաց անելու հասարակության «աչքերը» տեսնելու իրական վիճակը, ինչը ոմանք պարզապես չեն նկատել և չեն գիտակցել կամ անտեսել են և նպատակահարմար չեն համարել խոսել դրանց մասին:

Ընդամին, ռադիկալ մտածողությունն էական նշանակություն է ունեցել (այժմ էլ ունի) և կարևոր գործառույթ է կատարել (շարունակում է կատարել) մարդկության պատմության զարգացման այն փուլերում, որոնցում առկա են եղել «արտակարգ» իրավիճակներ, որոնց լուծման համար անհրաժեշտ էին ոչ թե ստանդարտային, այլ յուրահատուկ, արմատապես այլ մոտեցումներ և լուծումներ:

Ողջ ասվածը իրավացի է նաև կրոնի էությունական ըմբռնման, կրոնական մտածողության նկատմամբ: Պարզապես ավելացնենք, որ կրոնը հանդիսանում է ռադիկալ կրոնական մտածողության և՛ օբյեկտը, և՛ առարկան: Կրոնի՝ որպես երևույթի խորհրդավորությունը և բարդությունը առանձնահատուկ վերաբերմունք է պահանջում, քանի որ կրոնական թեմաների նկատմամբ մարդկանց վերաբերմունքը զգացական, հուզական է (նուրբ բան է), իսկ յուրաքանչյուր զգացական, հուզական, «նուրբ» երևույթ համապատասխան մոտեցում է պահանջում: Խոսել կրոնի մասին միակողմանի և միանշանակ, բացարձակացնելով դրա նկատմամբ ունեցած դրական կամ բացասական դիրքորոշումը, հաստատման կամ ժխտման տեսանկյունը, նշանակում է դրսևորել կանխակալ դիրքորոշում, որը կարող է չհամապատասխանել իրականությանը: Սակայն կրոնի մասին առկա կրոնագիտական գիտելիքները, բազմազան տեսակետները և բազմակարծիք հայացքները հնարավորություն են տալիս հետազոտողին լինելու հնարավորինս անաչառ, անկողմնակալ, ունենալու հավասարակշռված մոտեցում և ողջամիտ դիրքորոշում: Միայն նման մոտեցման շնորհիվ է, որ կրոնագիտական ուսումնասիրություններն ապահովվում են տա-

րատեսակ բացասական տարրերից և երևույթներից, որոնք կարող են հանգեցնել անցանկալի հետևանքների:

Կրոնը, լինելով հասարակական գիտակցության, ինչպես նաև աշխարհի յուրացման ձև, առաջարկում է մարդկանց որոշակի աշխարհայացք, աշխարհաճանաչողություն, որի դիտակետից մարդը փորձում է հասկանալ իրեն և շրջապատող աշխարհը: Այս առումով կրոնն ինքնաճանաչողություն է, ինքնագիտակցություն, ինքնահաստատում, ինչպես նաև կյանքի իմաստավորման ձև, որի համատեքստում մարդը ընտրում է իր գիտակցական գոյության և կենսակերպի համար այնպիսի նպատակներ, ձևեր և միջոցներ, որոնք համապատասխանում են տվյալ կրոնի հիմնադրույթներին: Բնարկե, պետք է հաշվի առնել այն հանգամանքը, որ կրոնը մարդկության պատմության մեջ թե՛ անհատի և թե՛ հասարակության համար ունեցել է հավասարապես և՛ դրական, և՛ բացասական նշանակություն ու ազդեցություն: Սա նշանակում է, որ չի կարելի թերագնահատել կամ հակառակը՝ գերագնահատել կրոնի տեղն ու դերը մարդկանց կյանքում:

Կրոնական աշխարհայացքի հիմքում հիմնականում ընկած են գերբնական էակի նկատմամբ ունեցած մարդու հավատը և դրանից բխող այն հիմնադրույթները, որոնց վրա կառուցվում են անհատի կամ հասարակության կրոնական հավատալիքները, պատկերացումները, գաղափարները, և որոնցով առաջնորդվում է տվյալ հասարակությունը կամ անհատը: Սակայն կրոնական աշխարհայացքի վրա կառուցված ուսմունքները կամ բնափիլիսոփայական հայացքները աշխարհի առաջացման մասին միշտ չէ, որ գոհացրել են

մարդկանց, և շատ-շատերը դեռ հեռավոր անցյալում, մասնավորապես անտիկ շրջանում<sup>1</sup>, գիտակցել են այդպիսի աշխարհայացքի կամ ուսմունքների անընդունելի լինելը:

Կրոնի ֆենոմենի վերաբերյալ տարաբնույթ հայացքները ձևավորել են բազմաթիվ տեսակետներ կրոնի առաջացման և կրոնական իրողությունների մասին: Կրոնական պատկերացումների և առարկայական աշխարհի միջև առաջացած անջրպետը կամ անհամապատասխանությունը կասկածի տակ է դնում կրոնի բովանդակության իրական լինելը, որի գոյությունը սահմանափակվում է միայն մարդկային պատկերացման մեջ և մարդկային երևակայությունից դուրս որևէ կերպ այն չի չափվում և չի հաստատվում: Կրոնի առաջացման և գերբնական էակների մասին մարդաբանական և մարդակերպական /անտրոպոմորֆ/ տեսանկյունները հիմք հանդիսացան արտահայտելու տեսակետ, ըստ որի՝ կրոնը մարդու կողմից ստեղծված երևույթ է. մարդն է ստեղծում աստվածներին իր պատկերով: Այսպիսի ռադիկալ մտածողությունը իր ժամանակի համար իսկապես հեղափոխական մոտեցում էր: Ընդամին, կարելի է նշել, որ հույն փիլիսոփա Քսենոփոնը եթե ոչ առաջին ռադիկալ մտածողն էր, ապա առաջիններից մեկը, ով կրոնի մասին ունեցած իր արմատական տեսակետով տարբերվեց իր ժամանակակիցներից՝ նրանց կողմից ընդունված համատարած կրոնական հայացքներից: Իհարկե, չի կարելի նրան համարել ինտելեկտուալ աթեիստ, այսինքն՝ տեսաբան-աթեիստ, որովհետև որքան էլ նա ժխտում էր մարդա-

ստեղծ և մարդակերպ (անտրոպոմորֆ) աստվածների գոյությունը, այնուամենայնիվ ընդունում էր միակ, ժամանակակից իմաստով բացարձակ այլ Աստծո գոյությունը (Коплстон 2003: 65, տե՛ս նաև Трудецкой 2003: 257-261), որը մարդու պատկերով չէր ստեղծվել: Մակայն Քսենոփոնի այս համարձակ դիրքորոշումը և մոտեցումը իսկական մարտահրավեր էին իր դարաշրջանի համար:

Կրոնականի կամ աստվածների վերաբերյալ ունեցած իր ուրույն տեսակետի պատճառով էր, որ Սոկրատեսը դատապարտվեց մահապատժի. իբր նա մերժում էր հույների կողմից ընդունված աստվածներին, հետևապես «աթեիստ» էր և սովորեցնում էր նոր աստվածների մասին (Коплстон 2003: 143, տե՛ս նաև Cooper 1967:18), այսինքն՝ նա ասպես կոչված «հերետիկոս» կամ ռադիկալ մտածող էր, քանի որ նրա կրոնական, ինչպես նաև քաղաքական (Гегель 1977: 286, տե՛ս նաև Richardson 1966: 61) հայացքները տարբերվում էին համընդհանուր տեսակետից, ինչը և պատճառ դարձավ նրա նկատմամբ մեղադրանք ներկայացնելու համար: Մա ևս մեկ անգամ հիշեցնում է մեզ այն մասին, որ կրոնը «նուրբ» բան է, և մարդիկ պատրաստ չեն ընդունելու կրոնի մասին այլընտրանքային տեսակետները, հատկապես այն տեսակետները, որոնք համարձակ են, ռադիկալ և չեն տեղավորվում համատարած ընդունելության արժանացած ավանդական, դոգմատիկ կադապարների մեջ: Այստեղ էլ հենց նկատելի է դառնում այն պարադոքսային իրողությունը, երբ իրականությունից կտրված անիրականը կամ դրա մասին նույնքան էլ մտացածին տեսակետը հավակնում են ռեալության, երբ պատրանքի մակարդակում գտնվող երևույթը ներկայացվում է որ-

<sup>1</sup> Նկատի ունենք հույն փիլիսոփաներից հատկապես Հերակլիտեսին, Դեմոկրիտեսին և Էպիկուրին:

պես իրականություն, իսկ դրա մասին տեսակետը՝ իրականության մասին միակ ճշմարիտ տեսակետ:

Իրականության, կյանքի, մարդու, աշխարհի և Աստծո նկատմամբ կրոնի բացառիկության հավակնող և նույնքան էլ սահմանափակ դիրքորոշումը մեկուսացնում է նրան համամարդկային նշանակություն ունեցող գաղափարական և արժեքանական համակարգից, իր նեղ, քարացած, կյանքից կտրված և տեղայնացված հայացքները հակադրում համամարդկայինին, վտանգում վերջինիս գոյությունը, և առանձին մարդուն, ազգային-էթնիկական խումբը, անգամ մշակույթը դարձնում է հակառակորդ և թշնամի մեկ այլ մարդու, ժողովրդի և մշակույթի հանդեպ: Այսպիսիք են մի շարք կրոնների կամ դավանանքների քայքայիչ գործունեությունը և դրանից առաջացած բացասական հետևանքները և ազդեցությունը մարդու, հասարակության, ազգային-էթնիկական խմբի և համայն մարդկության վրա: Թերևս այսօրվա համատարած կրոնականության, ավելի ճիշտ՝ կրոնապաշտության համատեքստում դժվար է գիտակցել և նկատել դա, սակայն *de facto* այդպիսին է իրականությունը: Կրոնի նկատմամբ ունեցած մարդկանց «ջերմ» վերաբերմունքը, որոշ դեպքերում նրանց վրա թողած կրոնի դրական ազդեցությունը հնարավորություն չեն տալիս մարդկանց ցուցաբերելու ողջախոհություն, լինելու անաչառ և բաց անելու «աչքերը»՝ տեսնելու իրականությունն այնպիսին, ինչպիսին որ կա:

Կրոնի և կրոնական հարցերի մասին ողջամիտ մտածողությունը գրեթե միշտ դատապարտել և պայքարել է կրոնական մոլեռանդ նախաձեռնությունների և մանավանդ ազգայ-

նամոլական կրոնականության դեմ, որոնք հանգեցրել են ձևապաշտությանը, կուռքարարությանը և կրոնապաշտությանը, որոշ դեպքերում նաև կրոնական ֆունդամենտալիզմի, ինչն անջրպետ է ստեղծում միջմարդկային, ներազգային և համամարդկային հարաբերություններում: Դա է պատճառը, որ կրոնական հարցերում այլախոհության և այլընտրանքային հայացքների նկատմամբ անհանդուրժողականությունն ու հալածանքի մոլուցքը համատարած են և կրում են ագրեսիվ բնույթ, երբ մարդ արարածը հակադրվում է իր նմանին, երբ ազգային-էթնիկական խումբը թշնամանում է մեկ այլ ազգի նկատմամբ, երբ տեղայնացված կրոնադավանաբանական ուսմունքը և գաղափարները հակադրվում են համամարդկային գաղափարներին և արժեքներին: Այս մասին է վկայում այն փաստը, որ մեկ երկրում կամ տարածքում պետական կամ ազգային կրոնի հավակնող կամ այդպիսի կարգավիճակ ունեցող կրոնը կամ դրա որևէ տարատեսակը՝ դավանանքը, չի հանդուրժում և փորձում է բացառել մեկ այլ կրոնի, դավանանքի, ցանկացած անգամ աշխարհիկ գաղափարախոսության կամ ուսմունքի ներկայությունը, ինչը մասնավորապես դրսևորվել է համաշխարհային երկու կրոնների՝ քրիստոնեության և իսլամի պատմության ընթացքում<sup>2</sup>:

Այնպիսի տպավորություն (իրավիճակ) է

<sup>2</sup> Հյուստինիանոս կայսեր օրոք, երբ նրա հրամանով փակվեցին հունական փիլիսոփայական դպրոցները և հալածվեցին փիլիսոփաները կամ երբ Մեծ Հայքում քրիստոնեության պետական կրոն հռչակելուց հետո ոչնչացվեցին հեթանոսական պաշտամունքային վայրերն ու տաճարները և մշակույթը: Նույնը ճիշտ է նաև իսլամի դեպքում, երբ ոչնչացվել են քրիստոնեական պատմամշակութային կոթողները, եկեղեցիները և մշակույթը կամ քրիստոնյաները հալածվել են իրենց հավատի համար:

ստեղծվում, որ կարծես մարդ արարածը «սեփականաշնորհել» է Աստծուն և ներկայացնում է նրան այնպիսին, ինչպիսին կամենում է նրան տեսնել և որակել: Եվ այսօր՝ գիտության և տեխնիկայի զարգացման դարաշրջանում, մարդիկ դեռ շարունակում են փայփայել, ամուր կառչել հին կրոնադիցաբանական այն պատկերացումից, ըստ որի՝ փորձ է արվում ցույց տալու, թե ում աստվածն է ավելի հզոր: Ըստ այդմ, այն ժողովուրդը, որը հաղթանակ է տանում իր թշնամու նկատմամբ, նրա աստվածն էլ ավելի հզոր է համարվում պարտված ժողովրդի աստծուց<sup>3</sup>: Թերևս այս պարզունակ պատկերացումը անցյալի կրոնադիցաբանության մի մասն է, սակայն այն դեռևս շարունակում է գործել շատ-շատերի կյանքում, և բազմաթիվ մարդիկ դեռ հավատում են այս «տպավորիչ» գաղափարին, ինչը նաև նշանակում է. որքան էլ գիտությունը ապա առասպելականացնում (դեմիֆոլոգիզացիա) է աշխարհը և ցույց տալիս ռեալ իրականությունը, այնուամենայնիվ մարդիկ հակված են հավատալու իրենց համար հաճելի առասպելներին և հավատալիքներին, առաջնորդվելու դրանցով, որոնք իրենց աշխարհայացքի հիմքն են, թեև դրանք իրենց բնույթով հակազիտական են և գուրկ ողջամտությունից: Մարդիկ ցանկանում են հավատալ և ունենալ այնպիսի աստված(ներ), որը իրենց հարմար է և համապատասխան, որով նրանք կարող են ղեկավարել և մանիպուլյացիայի ենթարկել ուրիշներին: Այդ աստվածը մարդու կողմից

«սեփականաշնորհված» է, հետևապես ճիշտ է այն միտքը, որ «մարդիկ պաշտում են այն աստծուն, որին արժանի են» (Vahanian 1961: 75): Թերևս Գաբրիել Վահանյանի այսպիսի դիպուկ ձևակերպումը բնութագրում է շատ-շատերի կրոնական պատկերացումներն աստծո մասին, ինչպես նաև մերկացնում է նրանց կրոնականության հետևում թաքնված մարդկային աստվածատենչ հակումները: Այսպիսի աստծո կամ կրոնական համակարգի հանդեպ ռադիկալ կրոնական մտածողությունը ցուցաբերում է ժխտողական դիրքորոշում, ինչը հաճախ ասոցիացվում է աթեիզմի հետ, սակայն իրականում դա աթեիզմ չէ:

Ռադիկալ կրոնական մտածողության ներկայացուցիչ էր նաև Հիսուս Քրիստոսը, ով մարտահրավեր նետեց իշխող կրոնական առաջնորդներին և համակարգին: Հիսուս Քրիստոսը կրոնաաստվածաբանական, սուրբգրային մեկնության, բարոյական և սոցիալական արդարության հարցերի վերաբերյալ առաջարկեց յուրակերպ լուծումներ և մոտեցումներ բավականին դժվար և բարդ վիճակում գտնվող հրեա ժողովրդին: Սա է պատճառը, որ Քրիստոսը հաճախ ընկալվում և ներկայացվում է հետազոտողների կողմից որպես «ռադիկալ սոցիալ հեղափոխական»: Ռադիկալ մտածող էր նաև Պողոս առաքյալը, ով իր արմատական մտածողությամբ և մոտեցումներով կրոնական բարենորոգություն կամ բարեփոխություն կատարեց իր դարաշրջանում մասնավորապես հրեա ու հեթանոս, հուդայականության ու քրիստոնեության փոխհարաբերությանը վերաբերող հիմնահարցերում: Առանց երկմտելու կարելի է համոզմունք հայտնել, որ գրեթե բոլոր կրոնների (Մովսես, Բուդդա, Քրիստոս, Մուհամմեդ), անգամ

<sup>3</sup> Այսպիսի երևույթ կարելի է տեսնել արմատական ֆունդամենտալիստ մահմեդականների մոտ, երբ վերջիններս, հաղթանակ տանելով քրիստոնյաների նկատմամբ, ավելորդ չեն համարում հիշեցնելու այս միտքը, թե իբր Ալլահն ավելի հզոր է քրիստոնյաների Աստծուց:

քրիստոնեական դավանանքների (Լյութեր, Կալվին) հիմնադիրներն իրենց էությանմբ, մտածողությամբ և մոտեցումներով ռադիկալ մարդիկ էին:

Ռադիկալ մտածողության կամ գաղափարների կիրառման արդյունքում առաջացած նոր երևույթը կամ շարժումը տվյալ դարաշրջանի կամ միջավայրի պատմամշակութային համատեքստում հաճախ արժանանում է այլ գնահատականի և վերաբերմունքի, ինչը բացարձակապես յուրովի է ընկալվում և գնահատվում մեկ այլ պատմամշակութային իրականության մեջ գոյություն ունեցող հասարակության կողմից: Հետևապես, եթե կոնկրետ դարաշրջանում ոմանց համար որևէ ուսմունք կամ գաղափարական համակարգ ընդունվել է որպես մոլորություն, ապա դրան հաջորդող դարաշրջանում, ուրիշ պատմամշակութային համատեքստում այն կարող էր ընդունվել (իրականում ընդունվել է) որպես ճշմարտություն, ընդամին, «այսօրվա հերետիկոսությունը վաղվա ուղղափառությունն է» գաղափարը հաճախ այդպես էլ գործել է, երբ միևնույն երևույթին կամ շարժմանը տրվել է լիովին այլ, նույնիսկ իրարամերժ գնահատական և դիրքորոշում: Խոսքը վերաբերում է մասնավորապես քրիստոնեությանը, երբ վերջինս հրեաների, ինչպես նաև սկզբնապես Հռոմի կայսրության պաշտոնյաների կողմից համարվեց որպես հրեական աղանդ, իսկ հետագայում այդ աղանդը բազմաթիվ ազգերի և հատկապես արևմտյան քաղաքակրթության կողմից ընդունվեց որպես ազգային կամ պետական կրոն և դրա շնորհիվ դարձավ համաշխարհային կրոններից մեկը<sup>4</sup>:

<sup>4</sup> Այս միտքը վերաբերում է նաև կաթոլիկության և բողոքականության փոխհարաբերություններին:

Դժվար է գերագնահատել արմատական մտածողության էական նշանակությունը կրոնի համար: Ժամանակակից տեսական կրոնագիտության տեսանկյունից աստվածաբանությունը կրոնագիտության մասնավոր դեպք է, որն ուսումնասիրում է տվյալ կրոնը «ներսից»: Աստվածաբանությունը դիսցիպլին է, որը փորձում է տեսական հիմքերի վրա բացատրել կրոնական փորձն ու հավատալիքները կամ տեսական հիմնավորումներ տալ դրանց: Այլ կերպ՝ աստվածաբանությունը «կրոնական հավատի ու փորձի մեկնաբանման և ռացիոնալացման ձև է» (Ստեփանյան 2011. 183):

Ընդամին, վերագրելով «ռադիկալ» բառը աստվածաբանությանը, պետք է նշել, որ այն արմատական նշանակություն և էութենական, խորքային առանձնահատկություն ունի, քանի որ այն «կտրում է մտքի և/կամ հավատի համակարգի էությունը (առանցքը) այդ համակարգի հիմքերից, «արմատներից» (Cooper 1968: 19): Ռադիկալը կամ ռադիկալությունը նշանակում է ինքնատիպ, ֆունդամենտալ, որը հասնում է առանցքին, կենտրոնին կամ բուն էությանը և սկզբնական աղբյուրին: «Ռադիկալը» նաև նշանակում է «առանձնահատուկ տեսակի խնդիր» և «խնդրի լուծման յուրահատուկ մեթոդ» (Kliever and Hayes 1968: 21): «Ռադիկալ պրոբլեմը հարվածում է մեր կեցության արմատներին և կասկածի տակ է դնում մարդկային կյանքի բուն էությունը» (Kliever and Hayes 1968: 21): Հետևապես, «ռա-

րին, երբ կաթոլիկները հերետիկոս համարեցին Լյութերին, իսկ նրա կողմից հիմնադրած եկեղեցին՝ լյութերականությունը՝ աղանդ: Սակայն այսօր ոչ ոք չի համարում լյութերական եկեղեցին աղանդ, իսկ հետևորդներին՝ աղանդավորներ:

դիկալ պրոբլեմ-լուծումը» պետք է ճանապարհ բացի փակուղիներում հայտնված հավատի համակարգերի համար, փակուղիներ, որոնք խոչընդոտում են արդյունավետ կյանքին և մտածողությանը կամ էլ իսկական հավատին (Kliever and Hayes 1968: 21): Այս առումով, ռադիկալ աստվածաբանությունն իր բնույթով ոչ միայն բարեփոխական է, այլև, ենթադրվում է, հեղաշրջող և բեկումնային: Գաբրիել Ֆակրեի բնութագրությամբ՝ «Ռադիկալ աստվածաբանությունը գալիք դարաշրջանի առաջընթացի գրեթե կանխատեսելի մտածական (մտավոր) փուլ է: Այն կարող է լինել հեղափոխության «գաղափարախոսություն», հասարակության էպիֆենոմեն, որը շարժվում է դեպի հասունություն» (Fackre 1971:182-183):

Կրոնի մասին ռադիկալ մտածողությունն իր բնույթով կարող է լինել դրական (պոզիտիվ) և ժխտողական (նեգատիվ): Պոզիտիվ ռադիկալ մտածողությունն իր բնույթով բարեփոխական, հեղաշրջող է, որը փորձում է կոնստրուկտիվ բարեփոխումներ իրականացնել տվյալ կրոնի՝ մասնավորապես քրիստոնեության մեջ՝ գործ ունենալով ինչպես դրա բազիսի և վերնաշենքի, այնպես էլ մշակութային մակաշերտի հետ: Որպես օրինակ կարող է հանդես գալ այնպիսի վերաբերմունքը կրոնի նկատմամբ, որը հակառակ է կրոնի անսրբապոմոք ըմբռնմանը և ձևակերպումներին և որի արդյունքում մեկ կրոնը կարող է փոխարինվել մեկ այլ՝ նոր կրոնով կամ էական փոփոխություններ կրել իր ձևի ու բովանդակության մեջ (Քսենոփոն, Սոկրատես):

Կրոնի մասին պոզիտիվ ռադիկալ մտածողությունն առաջարկում է կատարել էական, նույնիսկ որակական փոփոխություններ տվյալ կրոնի համակարգում, որտեղ որակական

փոփոխություններն ընթանում են պոզիտիվ ուղղությամբ, այսինքն՝ ունեն դրական ինտենցիոնալություն, որի նպատակն է իրականացնել կառուցողական փոփոխություններ տվյալ կրոնի մեջ՝ նոր պատմամշակութային միջավայրին և իրականությանը համապատասխանեցնելու մտադրությամբ և «մաքրագործելու» տվյալ կրոնի արխիվ, քարացած իր բնույթով հակագիտական պատկերացումները և անցյալի դիցաբանական աշխարհայացքի տարրերը և փոխարինել դրանք նոր, ժամանակակից մտածողությամբ, ոգուն և իրականությանը համապատասխան ձևերով, բայց դրա հետ մեկտեղ կրոնի էությունական և ֆունդամենտալ հիմքերը մնում են անփոփոխ:

Այս տեսանկյունից ճիշտ չի լինի որակել դանիացի կրոնական փիլիսոփա Սյորեն Կիրկեգորին (1813-1855) որպես կրոնամերժ, առավել ևս աթեիստ, ընդհակառակը, նրան ավելի շուտ կարելի է բնութագրել որպես ռադիկալ կրոնական մտածող կամ կրոնի մասին ռադիկալ մտածող: Կրոնի վերաբերյալ քննադատությունը, հատկապես ողջամիտ քննադատությունը երբեք չի կարելի որակել կրոնամերժական կամ աթեիստական, ինչպես նաև՝ նեգատիվ քննադատական: Ռադիկալ կրոնական մտածողներին բնորոշ է կրոնի պոզիտիվ քննադատությունը, որի նպատակն է բարեփոխումներ կատարել տվյալ կրոնի կամ կրոնական համակարգի մեջ: Հետևաբար, Կիրկեգորին ավելի շուտ պետք է որակել որպես քրիստոնեության կամ «քրիստոնեական պետության» (Christendom) պոզիտիվ քննադատ կամ ռադիկալ կրոնական մտածող:

Այս առումով XX դարի 60-ականների ռադիկալ աստվածաբանության ներկայացուցիչները՝ Գ. Վահանյանը, Թ. Ալթիցերը, Ու. Հա-

միլիոնը, Պ. վան Բուրենը և Հ. Քոկսը պոզիտիվ ռադիկալ կրոնական մտածողներ են: Ալթիցերի և վան Բուրենի մոտ թերևս կարելի է նկատել որոշակի նեգատիվ տարրեր (հարաբերական աթեիստական կամ պոզիտիվ աթեիստական), սակայն ընդհանուր առմամբ նրանք էլ պոզիտիվ ռադիկալ կրոնական մտածողներ են: Ռադիկալ մտածողության համատեքստում ռադիկալ աստվածաբանությունը, բացառությամբ որոշ նեգատիվ տարրերի և առանձնահատկությունների, հիմնականում իր բնույթով պոզիտիվ կրոնական մտածողություն է, սակայն այդ պոզիտիվը որակական, նույնիսկ բովանդակային առումով այնքան տարբեր էր նախորդ աստվածաբանական ծրագրերից ու մոտեցումներից, որ այն որակվեց որպես ռադիկալ կամ «Աստծո մահվան» աստվածաբանություն:

Պոստմոդեռն աստվածաբանությունը (Մ. Թեյլոր, Կ. Ռաշկե, Չ. Ուիլքինսոն, Բ. Շարլեման, Մ. Մայերս և Թ. Ալթիցեր) իր հերթին ռադիկալ մտածողության տարատեսակ է և հանդիսանում է ռադիկալ կամ «Աստծո մահվան» աստվածաբանության գաղափարական ավանդույթների շարունակողը և զարգացնողը:

Նեգատիվ ռադիկալ մտածողության պարագայում հենց կրոնի հիմքը՝ Բազիսը և մնացած հիմնարար, էութենական առանձնահատկություններն են, որ քննադատվում են և մերժվում, որի արդյունքում ձևավորվում է լիովին նոր վերաբերմունք կրոնականի, կրոնի ֆենոմենի և այլ առանձնահատկությունների նկատմամբ: Նեգատիվ ռադիկալ կրոնական մտածողությունը կարող է լինել աթեիստական, կրոնամերժական և ապակրոնական: Կրոնի մասին նեգատիվ ռադիկալ մտածողու-

րից են Կոնտը, Ֆոյերբախը (որոշակի վերապահումով), Մարքսը, Էնգելսը և Ֆրոյդը, որոնք ունեցել են բացասական վերաբերմունք կրոնի հանդեպ:

Ռադիկալ մտածողության առարկան հավասարապես կարող է լինել ինչպես կրոնն ու կրոնականը, այնպես էլ դրա առարկան՝ Աստված և Աստծո գաղափարը: Մի դեպքում անհատը (Քսենոփոն, Սոկրատես, Վոլտեր) կարող է լինել կրոնամերժ՝ կեղծ, մարդաստեղծ կրոնի ժխտող, նույնիսկ պոզիտիվ աթեիստ՝ մարդաստեղծ և մարդակերպ աստվածների ժխտող, բայց ոչ նեգատիվ աթեիստ, այն է՝ դասական և գիտական իմաստով աթեիստ, ով ժխտում է ընդհանրապես որևէ գերբնական էակի գոյությունը (Մարքս, Էնգելս): Մյուս դեպքում մտածողը կարող է լինել հենց նեգատիվ կամ դասական իմաստով աթեիստ (բնականաբար անկրոնական), բայց ոչ կրոնամերժ, քանի որ նա գիտակցում է ֆունկցիոնալ առումով կրոնի օգտակարությունը մարդկանց համար, այն է՝ կրոնը կարող է ունենալ ազգապահպան, բարոյական, մարդկանց ինտեգրող նշանակություն և մարդկանց տալ նրանց համար հոգեհարազատ աշխարհայացք և կյանքի իմաստավորման ձև: Հետևապես, անհրաժեշտ է տարբերել կրոնը Աստծուց, ինչես նաև Աստծո գոյությունը՝ Աստծո գաղափարի գոյությունից: Այս պարագայում ամենաերդվյալ կրոնամերժը հնարավոր է, որ չլինի աթեիստ, ինչպես նաև ամենաերդվյալ աթեիստը, թեև մերժելով Աստծո գոյությունը, այնուամենայնիվ, չի մերժի Աստծո գաղափարի գոյության փաստը, ինչպես նաև որոշակի վերապահումով՝ ֆունկցիոնալ առումով կրոնի կրոնի իմանենտ (ներհատուկ) նշանակությունը և օգտակա-

րությունը հասարակության և առանձին անհատի համար:

Այսպիսով, կրոնի մասին ռադիկալ մտածողության առանձնահատկությունների համառոտ վերլուծությունից ակնհայտ է դառնում, թե ինչ բնույթ է կրել և ինչպիսի գաղափարական տարակարծություն և բազմազանություն է ունեցել այն: Սա մեզ հնարավորություն է տալիս եզրակացնելու, որ կրոնի մասին ռադիկալ մտածողությունը հանդիսանում է ռացիոնալ-տեսական և աստվածաբանական կամ կրոնափիլիսոփայական մտածողության

էութենական առանձնահատկությունը, ինչը կարելի է տեսնել XIX-XX դարերի արևմտյան որոշ աստվածաբանական կամ կրոնափիլիսոփայական դպրոցների ներկայացուցիչների տեսակետներում և առանձնահատուկ դրսևորում ունեցավ հատկապես ռադիկալ կամ «Աստծո մահը» և պոստմոդերն աստվածաբանության ներկայացուցիչների ուսմունքներում որպես այդ երևույթի մտածողության էութենական, առանցքային առանձնահատկություն:

ՄԵԶԲԵՐՎԱԾ ԵՎ ՀՂՎԱԾ  
ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. Ստեփանյան, Ա. (2011). «Կրոնական մոդերնիզմի առանձնահատկությունները»: Կանթեղ /Գիտական հոդվածների ժողովածու/, Գիրք 3 (48):
2. Cooper, J. (1967). *The Roots of the Radical Theology*. Philadelphia: The Westminster Press.
3. Cooper, J. Ch. (1968). *Radical Christianity and Its Sources*. Philadelphia: The Westminster Press.
4. Fackre, G. (1971). *The Issue of Transcendence in the New Theology, the New Morality, and the New Forms*. In: *New Theology*, No. 4. New York: The Macmillan Company.
5. Kliever, L.D. and Hayes, J. H. (1968). *Radical Christianity: The New Theologies in Perspective*. Droke House.
6. Richardson, A. (1966). *Religion in Contemporary Debate*. Philadelphia: The Westminster Press.
7. Vahanian, G. (1961). *The Death of God: the Culture of Our Post-Christian Era*. New York: George Braziller.
8. Гегель, Г.В.Ф. (1977). *Философия религии*. В 2-х томах. Том 2. Москва: Мысль.
9. Коплстон, Ф. (2003). *История философии. Древняя Греция и древний Рим*. В 2-х томах. Том 1. Москва: Центрполиграф.
10. Трубецкой, С.Н. (2003). *Метафизика в Древней Греции*. Москва: Мысль.

## ԱՐՄԱՏԱԿԱՆ ՄՏԱԾՈՂՈՒԹՅԱՆ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

### ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Արմատական (ռադիկալ) մտածողությունը կարող է լինել կրոնական, աշխարհիկ, քաղաքական և մշակութային: Հոդվածում ներկայացվում են Արևմտյան քաղաքակրթության մեջ արմատական մտածողության կրոնական ձևերը, որոնք պատմության որոշակի փուլերում յուրակերպ և բեկումնային նշանակություն են ունեցել: Այս մտածողության առանձնահատկությունն այն է, որ լինելով ոչ ստանդարտային՝ իր ուրույն մոտեցումը կամ վերաբերմունքն է արտահայտել հասարակության զարգացման որևէ փուլում առաջացած երևույթի կամ ճգնաժամի նկատմամբ՝ լինի աշխարհայացքային թե գաղափարական, կրոնական թե բարոյական, սոցիալ-տնտեսական թե քաղաքական: Արմատական մտածողությունը նոր վերաբերմունք, նոր արձագանք, նոր մոտեցում է մարդկության առաջ ծառացած այս կամ այն խնդրի կամ ճգնա-

ժամի նկատմամբ, փորձում է նորովի մոտենալ ստեղծված իրավիճակին, նոր լուծում առաջարկել հին ու նոր խնդրին և գտնել յուրահատուկ և արմատապես տարաբնույթ պատասխան մարդկանց մշտապես հուզող և անհանգստացնող համամարդկային կամ տեղային նշանակություն ունեցող տարատեսակ հարցերին: Արմատական մտածողությունը, լինի աշխարհիկ թե կրոնական, իր բնույթով առաջադիմական է, հեղափոխական:

*Հանգուցային հասկացություններ.* արմատական (ռադիկալ) կրոնական մտածողություն, (արմատական) ռադիկալ աստվածաբանություն «Աստծո մահվան» աստվածաբանություն, պոստմոդերն աստվածաբանություն, պոզիտիվ ռադիկալ մտածողություն, կրոնի իմանենտ նշանակություն, նեգատիվ աթեիզմ, պոզիտիվ աթեիզմ:

STEPANYAN ANDRANIK

## RELIGIOUS FEATURES OF THE RADICAL THINKING

### SUMMARY

As a form of thinking, radical thinking by its nature can be secular, religious, political and cultural. This article examines the forms of the radical thinking in the Western Civilization. Radical thin-

king as well as radical approaches and ideas have had unique, distinctive and crucial significance for the humankind in general and particularly for the specific era. Having unique, peculiar characteristics,

the radical thinking almost always expressed its attitude towards the phenomena, problem or crisis, whether visionary or ideological, religious or moral, socio-economic or political that arose in a society at a concrete time. Radical thinking is a new attitude, a new reaction, a new approach to a given problem or crisis, it tries to approach to a given situation in a new way, to give a new solution to the old or new problems and to find a unique and radically distinctive answer to the questions that has al-

ways interested the humankind. Radical thinking, either secular or religious by its nature, is progressive, even revolutionary.

*Key concepts:* radical religious thinking, radical theology, Death of God theology, postmodern theology, positive radical thinking, immanent significance of religion, negative atheism and positive atheism.

СТЕПАНИЙ АНДРАНИК

## РЕЛИГИОЗНЫЕ ОСОБЕННОСТИ РАДИКАЛЬНОГО МЫШЛЕНИЯ

### РЕЗЮМЕ

Радикальное мышление как форма мышления по своей природе бывает светским, религиозным, политическим и культурным. В статье изучаются религиозные формы радикального мышления в Западной цивилизации. Радикальное мышление, радикальные подходы и идеи в разные эпохи истории имели своеобразное и переломное значение для человечества в целом и для конкретной эпохи в частности. Это мышление предлагает свое обособленное, своеобразное отношение к тому явлению или кризису, имевшее место в определенный период развития общества, будь то мировоззренческое или идеологическое, религиозное или нравственное, социально-экономическое или политическое. Радикальное мышление – это новое отношение, новый отклик, новый подход к тем проб-

лемам или кризису, которые возникли у человечества, и которое пытается по новому подходить к создавшейся ситуации, предлагать новое решение проблем и находить своеобразный и радикально отличающийся ответ на те вопросы, которые беспокоят людей. Радикальное мышление - светское или религиозное - по своей природе прогрессивное и революционное явление.

*Ключевые понятия:* радикальное религиозное мышление, радикальное богословие, теология «смерти Бога», постмодернистическое богословие, позитивное радикальное мышление, имманентное значение религии, негативный атеизм, позитивный атеизм.

ԵՐԻՏԱՍԱՐԴ ԳԻՏԱԿԱՆԻ ԱՄԲԻՈՆ

CHAIR OF YOUNG SCIENTIST

ПРЕДСЕДАТЕЛЬ МОЛОДОГО УЧЕНОГО

## ՖՐՈՅԴ-ՇՆԻՑԼԵՐ. ԳՐԱԿԱՆ-ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ԵՐԿԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ

Ավստրիական դրամատուրգ և էսսեիստ Արթուր Շնիցլերը (1862-1931 թթ.) վիենական մոդեռնի գրական ուղղության ականավոր ներկայացուցիչ է: Այդ գրական ժանրերը ավանդական են ավստրիական բոլոր մոդեռնիստների համար, սակայն բացառիկ է Շնիցլերի նորարարությունն այն առումով, որ Ջոյսից տարիներ առաջ (մասնավորապես իր «Լեյտենանտ Գուսթլ» պատմվածքում, 1900 թ.) կիրառել է «գիտակցության հոսքը»՝ որպես հերոսի հոգեբանական բնութագրման միջոց: Շնիցլերը այնպիսի նրբանկատությամբ էր մեկնաբանում մարդու հոգևոր ներաշխարհը, որ ինքը՝ Զիգմունդ Ֆրոյդը, Շնիցլերին համարում էր իր երկվորյակը: Նրա ստեղծագործությունները այժմ ընկալվում են որպես XIX դարավերջին և XX դարասկզբին եվրոպական հասարակության մեջ առկա ծայրահեղական երևույթների ճշգրիտ հոգեբանասոցիալական վերլուծություն: Դրանցում արծարծված մի շարք խնդիրներ՝ գիտակցության և ենթագիտակցության, պատահականության և օրինաչափության, իրականության և թվացյալի կապերին վերաբերող, խնդրահարույց են նաև XXI դարում:

Հակասական է Շնիցլերի գրականության նկատմամբ գրաքննադատների վերաբերմունքը. Նրան երբեմն անվանում են ընդամենը հասարակության ավելի ցածր խավի կյանքի արտացոլող, մյուսները՝ մարդկային հոգևոր մութ ու կենսասպան հատկանիշների անվախ հետազոտող, մնացածի համար էլ գրողը սոսկ սոցիալական երևույթներն արձանագրող ու

քննող է: Շնիցլերին դասում են թե սկեպտիկների, թե նիհիլիստների և թե բարոյագետների շարքերին: Ժամանակակից գրաքննադատը փաստում է. «Շնիցլերի խիզախ մոդեռնը ծայրաստիճան զայրացրել էր իր դարաշրջանը» (Sabler 1998: 89):

Մեկ բան վիճահարույց չէ՝ ընթերցողի և հանդիսատեսի մեծ հետաքրքրվածությունը վիենյան մոդեռնի այս հեղինակի ստեղծագործություններով: «Հեռավոր Երկիր» («Das weite Land», 1911 թ.) տրագիկոմեդիայի վիենական առաջնախաղի ժամանակ հանդիսատեսը Շնիցլերին 24 անգամ բեմ է հրավիրում: Իսկ Վիենայի Բուրգ թատրոնում մինչ Առաջին համաշխարհային Շնիցլերի ստեղծագործությունները բեմականացվել են ավելի քան երկու հարյուր անգամ:

Շնիցլերի անձը (առավելապես նկատի է առնվում հրեական ծագումը) և հատկապես ստեղծագործությունը հաճախ էին դառնում գերմանական ազգայնականների, հակասեմիտանական, պահպանողական խմբերի թշնամանքի թիրախ: Գրողին չէին զլանում քննադատել նաև իր կոլեգաները՝ Կարլ Կրաուսի առաջնորդությամբ: Կրաուսի համար նրա ստեղծագործությունները անկենդան և ծայրաստիճան արհեստական էին, սակայն նույնքան թշնամական էր նաև գրողի վերաբերմունքը Շնիցլերի անձի նկատմամբ: Կրաուսը հանդգնում էր Շնիցլերին անվանել «թուլամորթության յուրատեսակ խտացում» (Kraus 1987: 165):

Կրաուսի քննադատական տարափից մեկ տարի անց (միգրացե նաև Կրաուսի որոշակի ազդեցությամբ) Ֆրանց Կաֆկան Ֆելիցիա Բաուերին ուղղված նամակներում հորդորում է նրան չկարդալ Շնիցլերի ստեղծագործությունները՝ անվանելով վերջիններս «վատ գրականություն» (Kafka 1995: 299): Կաֆկան, ի տարբերություն Կրաուսի, ըստ արժանվույն գնահատում է Շնիցլերի վաղ շրջանի ստեղծագործությունները՝ «Անատոլ»-ը, «Լեյտենանտ Գուսթլ»-ը և «վատ գրականություն» ասելով՝ նկատի է առնում գրողի ստեղծագործական երկրորդ շրջանը:

Այսօր Շնիցլերի ստեղծագործությունները մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում նաև մի որոշակի տեսանկյունից, որը հիմնվում է Ֆրոյդ-Շնիցլեր միասնական գրական-փիլիսոփայական երկխոսության վրա: Այս առումով նախ առանձնացնում ենք այն դիտարկումը, որն առկա է մի շարք հետազոտություններում, սակայն, ըստ մեզ, դա միայն նախնական և խաբուսիկ տպավորության և բոլորովին ոչ հետևողական քննության արդյունք է:

Ֆրոյդի վաղ շրջանի գրվածքները կարդալիս հաճախակի տպավորություն է ստեղծվում, որ պատմվածք ես կարդում, իսկ Շնիցլերի հատկապես վերջին շրջանի ստեղծագործությունները անընդհատ հիշեցնում են բժշկական հիվանդության պատմությունների արտացոլում: 1913 թ. Ֆրոյդի աշակերտ Թեոդոր Ռեյլը հրապարակում է Շնիցլերը՝ հոգեբան» աշխատությունը, որտեղ հեղինակը քննում է գրական հերոսներին, ինչպես բժշկության մեջ իրականում քննում են հիվանդների առանձին դեպքերը: Այս և նմանօրինակ մի շարք աշխատություններ, ըստ մեզ, ինքնանպատակ են և չեն արտացոլում Շնիցլեր մտածողի և գրողի գրական-փիլիսոփայական մտահոգությունները: Այս մոտեցմանը

միայն իրեն հատուկ կերպով դեմ հանդես եկավ Ռոբերտ Մուզիլը. «Գրական» ստեղծագործության հերոսին վերաբերվել այն կերպով, ինչպես վերաբերվում են կենդանի մարդկանց, կնշանակի՝ նմանվել այն կապիկին, ով անվերջ ջանում է բռնել իր արտացոլանքը հայելու մեջ<sup>1</sup>: Ինքը՝ Շնիցլերը, նույնպես չէր ընդունում, երբ իր ստեղծագործությունները նմանեցնում էին հիվանդության պատմության:

Հիմնավորենք մեր մոտեցումը նաև այն փաստարկով, որ շնիցլերյան բոլոր գրվածքներում հիվանդության պատմության տպավորությունը վերանում է այն պահին, երբ վերջում երբեք և ոչ մի հերոս չի բուժվում, ու ոչ էլ հեղինակը բուժման որևէ մեխանիզմ է առաջարկում: Ավելին՝ գրողը յուրովի մոտեցմամբ գրական ստեղծագործություն է բերում ժամանակակից մարդուն՝ իր բարդ ներաշխարհով, ավանդական արժեքների հանդեպ հավատը կորցրած և, որ ամենացավալին է, սեփական անձի հանդեպ հավատը կորցրած: Այս ամենի հետ մեկտեղ Շնիցլերն ստեղծագործ անհատի այն տեսակն էր, ով ներկայացնում և մի կողմ է քաշվում իր իսկ արծարծած թեմայի խնդիրների լուծումից: Եվ այդ է պատճառը, որ նրա «հիվանդ» հերոսների համար գիտական-հոգեթերապևտիկ լուծումներ են առաջարկվում, և այս մոտեցումը կենսունակ կհամարեինք, եթե այն ի թիվս չսպառնար խեղել գրողի հեղինակային անհատականությունը:

Միաժամանակ, չենք ցանկանում անտեսել այն մեծ նշանակությունը, որը մշակույթի և գիտության ոլորտների համադրությունը ունեցել է մոդեռնի գրականության ձևավոր-

<sup>1</sup> Sté u Anz Th. Psychoanalyse in der literarischen Moderne. Ein Forschungsbericht und Projektentwurf. <http://staff-www.uni-marburg.de/~anz/psamarb4-Lit.html>, 20.02.2013 թ.:

ման համար՝ լինի դա փիլիսոփայություն, որնէ բնական գիտություն թե բժշագիտություն՝ իր մի շարք դրսևորումներով:

Այդուամենայնիվ Կ.Կրաուսը իր ավելի ուշ շրջանի քննադատություններում անընդհատ նշում է, որ Շնիցլերը գուցե ավելի լավ ստեղծագործեր, եթե մասնագիտությամբ բժիշկ չլիներ և այդքան լավ չտիրապետեր մարդկային բնությանը: Այս դիտարկումը չի խանգարում, որ Շնիցլերը յուրահատուկ հոգևոր նրբանկատությամբ իր հերոսներին վերաբերվի, ինչպես էլ, ըստ մեզ, նա արել է: Անկախ այն բանից, ճիշտ են թե թյուր շնիցլերյան «դժկամի» դիտարկումները, մեկ բան կարևոր է նշել, որ XX դարի գրականության մեջ առանցքային դեր են խաղում մի շարք գրողներ, ովքեր մասնագիտությամբ բժիշկներ էին՝ Գ.Բենն, Ա.Դյոբլին, Ա.Չեխով, Մ.Բուլգակով, Մ.Նալբանդյան:

Ինքը՝ Շնիցլերը, սերում էր բժիշկների գերդաստանից և ուներ անգամ բժշկական գիտությունների դոկտորի աստիճան: Մասնագիտական առաջխաղացմանը զուգահեռ Շնիցլերը 18 տարեկանում արդեն ուներ քսաներեք ավարտուն և տասներեք անավարտ պիեսներ: 1880 թ. սկսում են տպագրվել նրա առաջին լիրիկական ստեղծագործությունները՝ Անատոլ կեղծանվամբ: Գեղագիտական տեսանկյունից թեն անհետաքրքիր, սակայն նկատելի են արդեն այն կայուն թեմաները, որոնք շարունակվում են ավելի հասուն ստեղծագործություններում. սիրո գաղափարի ստորադասում, տղամարդ-կին հարաբերությունների դիտարկում նրանց որոշակի դերախաղի տեսանկյունից, զգացմունքների հարատևության բացակայություն, կասկածների պատճառով կարևոր պահը չգիտակցելու և վայելել չկարողանալու խնդիրները:

Այս հարաբերական անհաջող փորձից հետո Շնիցլերը տպագրում է փոքր պատմվածքներ, որոնց արժեքավորության մասին, ինչպես վերը նշվեց, գրում էր անգամ Կաֆկան: Առանձնացնենք դրանցից երկուսը՝ «Նա սպասում է պարտավորություններից ազատ Աստծուն» («Er wartet auf vazierenden Gott», 1886) և «Իմ ընկեր Ուփսիլոնը» («Mein Freund Ypsilon» 1887) պատմվածքները, որոնք հետաքրքիր են պատմողական ավանդական ձևի և ներկայացվող խնդրի նորարարական, հոգեբանական հակասության համատեքստում: Ինչպես այս երկու, այնպես էլ մի շարք այլ պատմվածքներում ռացիոնալ և վերացական դատողությամբ օժտված պատմողը (հաճախ՝ բժիշկ) արձանագրում է իր անկարողությունը՝ պատշաճ մեկնաբանելու հերոսների արարքներն ու մտքերը:

«Նա սպասում է պարտավորություններից ազատ Աստծուն» պատմվածքի կենտրոնում արտառոց կերպար է՝ գրող Ալբին, ում գրվածքները դրվագային, դժվարընկալելի և խորհրդավոր են: Եվ միազի՞ծ է այն մոտեցումը, երբ նմանօրինակ կերպարների պարագայում հերմենևտիկական ուսումնասիրություններում հերոսի մեջ ընկալում են միայն Շնիցլերի ինքնադիմանկարի գծագիրը: Այս պարագայում անտեսվում է կերպարի ոչ միանշանակ ներկայացվածությունը, որը մոդեռնի մշակույթի և գրողի ավանգարդիստական մոտեցման նախատիպ է (իմաստի կախվածություն իրավիճակից, տեքստի ինքնամեկնողական ուղղվածություն):

Հակասությունների ենք հանդիպում նաև «Իմ ընկեր Ուփսիլոնը» պատմվածքի պարագայում, որտեղ պատմողը փորձում է իմաստավորել ընկերոջ ինքնասպանությունը՝ խելագարության և հանճարեղության փոխկապակցվածության համատեքստում: Ընկերը, ով

Թյուրկիզ անունով արքայադստեր մասին վեպ էր գրել, ու թեպետ, ըստ պատմողի, տեքստը լավը չէր, այնչափ բուռն էր ընկալում և այդպիսով արժեքավորում իր գրվածքը: Պատմողի կարծիքով՝ սա հանճարեղության անսխալ չափանիշ է: Գրողը կարծես ասոցացվում է Պիգմալիոնի հետ, այն տարբերությամբ, որ ընկերը, սիրահարվելով իր իսկ ստեղծածին, ոչ թե կենդանացնում է իր հերոսին իրական կյանքում, այլ պարզապես դառնում սեփական երևակայության գոհը: Շնիցլերը, պատմվածքի ողջ ընթացքում գծելով հերոսի երևակայության սանդղակը, իրագործում է ծայրահեղ դետերմինիզմի գաղափարը, որը իշխում է ոչ միայն իրական կյանքում, այլ նաև ստեղծագործական երևակայության ոլորտում, որն ավանդաբար համարվում էր ազատության տարածք:

Գեղարվեստական մտքի անկարգ և չենթարկվող տրամաբանությունը վեպի հերոսին բերում է մահվան՝ ինչ-որ առումով կարծես «ոչնչացնելով» հեղինակին նույնպես: Այս ինքնատարրալուծման երևույթը ռետրոսպեկտիվ հայացքով ասոցացվում է Բորիսեսի՝ սպառնացող վիրտուալ աշխարհների հետ:

Նույն ստեղծագործության մեջ Շնիցլերը տեքստ է մտցնում ֆանտաստիկայի տարր. բժիշկի համար, ով ի գորու չէ ազդելու իրադարձությունների ընթացքի վրա և ստիպված է ընդամենը գուշակել՝ ինչ է կատարվում խելագարի հոգում, հանկարծ բացվում է ուղի դեպի հերոսի երևակայությունը, և տեսնում է նրան մահացած արքայադստեր կողքին: Միստիկայի և հոգեբանության սահմանագծի խաբուսիկ հնարքը Շնիցլերը հաճախ է սկսում կիրառել, ինչը չէր ընկալում և չէր ընդունում Ֆրոյդը. «Չեմ խրախուսում նրանց, ովքեր խաղարկում են ստեղծագործության մեջ առկա հրաշքները» (Фрейд 1995: 280):

1892 թ. ստեղծված «Որդին» («Der Sohn») պատմվածքը նույնպես հիշեցնում է բժշկի գրառումներ: Ստեղծագործությունը սկսվում է հետևյալ վերտառությամբ. «Aus Papieren eines Arztes» (Schnitzler 2002: 45), ինչն անմիջապես նախատրամադրվածություն է ստեղծում առ այն, որ ընթերցելու ես բժշկի գրառումներ: Գլխավոր հերոսուհին, ում մահացու վիրավորել էր իր որդին, մահվան մահճում առավոտյուն ժամը վեցին խնդրում է իր մոտ կանչել բժիշկին և խոստովանում է, որ նորածին ժամանակ նա իր որդուն խեղդամահ անելու փորձ է կատարել. «Ich war so frei, Herr Doktor, denn es ist sehr notwendig, dass ich Sie spreche. Es sind nur ein Paar Worte... Sie müssen ihn befreien» (Schnitzler 2002: 22): Հերոսուհին բժշկին ընկալում է որպես իր ընկերոջ և պատմելով իր կյանքը՝ ցանկանում է նրա միջոցով բանտից ազատել որդուն. «Er ist unschuldig- oder doch weniger schuldig, als es die Leute ahnen können. Ich bin eine schlechte, eine elende Mutter gewesen» (Schnitzler 2002: 24): Հետաքրքրական է, որ տիկին Էբերլայնը, խորապես համոզված լինելով որդու անմեղության մեջ, ինքն իրեն է մեղադրում վատ և ստորամիտ մայր լինելու մեջ. «Es sind zwanzig Jahre, dass ich verlassen wurde... verlassen, noch bevor er zur Welt kam, er, mein und sein Sohn» (Schnitzler 2002: 26): Միաժամանակ Շնիցլերի հերոսուհին մեղսունակության բաժին է վերագրում երեխայի հոր կողմից իր՝ 20 տարի շարունակ լքված լինելու հանգամանքին: Բժիշկն այնուամենայնիվ փորձում է արդարացնել հիվանդին՝ միգուցե խղճահարությունից դրդված՝ բառային մակարդակում, միգուցե իրապես. «Nein, Frau Eberlein! ...Sie waren längst Ihrer Schuld ledig. Ihre tausendfältige Güte hat die Verwirrung eines Momentes, in dem ein Wahn Sie gefangen hielt, längst gesühnt!...» (Schnitzler 2002):

Այս սյուժեում նկատելի է ֆրոյդյան պոստուլատը, որը վերաբերում է վաղ մանկության հիշողությունների ազդեցությանը: Ֆիշեր հրատարակչության «Երկու մանկական ներոզ» (Freud 1996) գրքում առանձնացված են փիլիսոփայի՝ վաղ մանկության տարիներին հանդիպող խնդիրները՝ ներառյալ հիշողության արտացոլումը հետագա կյանքում: Այստեղ գետեղված է Ֆրոյդի «Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben [Der kleine Hans], 1909 թ.» և «Aus der Geschichte eines infantilen Neurose [Der Wolfsmann], 1914-1918 թթ.» ուսումնասիրությունները, որոնք ենթադրաբար ազդեցություն պիտի ունեցած լինեին Ֆրոյդի երկվորյակի «Որդին» պատմվածքի վրա: Սակայն թվագրությունը մեզ այլ բան է ապացուցում: 1892 թ. ստեղծված պատմվածքը չէր կարող կրած լինել Ֆրոյդի տարիներ անց լույս տեսած աշխատությունների ազդեցությունը: Եվ այստեղից եզրակացվում է, որ Շնիցլեր-Ֆրոյդ մտավորականների ներազդեցությունը եղել է փոխադարձության շրջանակներում:

Ինքը՝ Շնիցլերը, սկզբնական շրջանում մեծ տեղ էր տալիս վաղ մանկության հիշողությունների ազդեցությանը, սակայն հետագայում նա փոխում է կարծիքը և դեռ մի բան էլ փաստում, որ Ֆրոյդը չափազանց շատ տեղ է տալիս այդ հանգամանքին՝ մոռանալով, որ ինքը ևս տարված էր այս գաղափարով: Հետագա գրվածքներում գրողն ավելի կարևոր է համարում ժառանգականության ֆակտորը: Անգամ իր անձի հետ կապված Շնիցլերը ողջ կյանքի ընթացքում վախենում էր, որ իր մոտ կդրսևորվի որևէ հոգեկան հիվանդություն, որը, հնարավոր է, փոխանցված լինել նրան մայրական գծով:

«Moderne Rundschau» հայտնի ամսագրում առաջին անգամ Շնիցլերի հեղինակը տպագրվում է 1891 թ. իր «Հարստություն» (Reich-

tum) պատմվածքով: Պատմվածքում իրադարձությունները հետևյալ կերպ են զարգանում. աղքատ նկարիչը մեծ գումար է շահում, թաքնում այն, ուրախությունից խելքը կորցնում է և հաջորդ օրն արդեն չի կարողանում գտնել թաքստոցը: Գումարի տեղը նա հիշում է միայն մահվան մահճում, սակայն նրա որդին, նրանից ժառանգած լինելով ոչ միայն նկարչական տաղանդը, այլ նաև խաղամոլության հակումը, նույն օրն իսկ տանուլ է տալիս ողջ շահումը՝ փողերի հետ կորցնելով նաև խելքը:

Ինչպես նշում են, դետերմինիզմի հանդեպ հակումը Շնիցլերի այս վաղ շրջանի պատմվածքներում հատկապես խտացված է: (Scheibe 1996: 16) Հեղինակը պատկերի կենտրոնում դնում է ոչ թե հերոսի կյանքը՝ իր ողջ բազմազանությամբ, այլ գուտ գործողությունների միավար ընթացքը, որը սկսվում է ծայրահեղությունից և ավարտվում կանխավ մտածված տխուր վերջաբանով:

«Երեք նախագգուշացում» («Dreifache Wrrnung», 1911 թ.) պատմվածքում Աստված ներկայացվում է ճակատագրի անխուսափելիության հնարավոր տարբերակներից մեկը միայն: Այն գաղափարը, ըստ որի՝ ամենաչնչին պատճառները կարող են հանգեցնել ահռելի անկանխատեսելի հետևանքների, Շնիցլերի մոտ կարծես նախորդում են «դոմինոյի էֆեկտ»-ին՝ բացահայտված XX դարի գիտությանը:

Մահը շնիցլերյան պատմվածքներում կամ սկզբնակետն է, կամ վերջակետը: Սպասվելիք կամ տեղի ունեցած մահն այն խթանն է, որը պատմվածքի զարգացումն է ապահովում: Այդ ընթացքում է, որ երևակայականը ի դերն է ելնում, և մարդու վարվելակերպի գաղտնի հոգեկան շերտերը ջրի երես են դուրս գալիս: «Մահանալ» (Sterben 1894 թ.) պատմվածքը, որը Շնիցլերին մեծ համբավ բերեց, նույնիսկ

առանձին գրքով հրատարակվել է նույն Ֆիշեր հրատարակչությունում: Գրականության մեջ ավանդաբար ներկայացվող «գեղեցիկ մահը» Շնիցլերի մեկնաբանությամբ ընդամենը ձևախաղ է, որը թատերական «կեղծ» միջոցներով կայանում է հանդիսատեսի ուշադրությունը գրավելու համար միայն: Աղջիկը մահացու հիվանդ իր սիրած տղային խոստանում է նրա հետ միասին կնքել իր մահկանացուն, սակայն արդյունքում ինքնապահպանողական բնագործով ազդեցիկ է գտնվում, քան խոստման ուժը: Իսկ մահացող երիտասարդի վախն ու խանդը այն ծայրահեղությանն են հասնում, որ նա փորձ է անում սպանել սիրեցյալին: Այս պատմվածքով Շնիցլերը կարծես ժխտում է գրականության մեջ ձևավորված մահվան այն էսթետիկան, որի դրսևորումներն առկա են նրա ժամանակակիցներ Բեր-Հոֆմանի և Հոֆմանսթալի ստեղծագործություններում: Հարկ է նշել նաև, որ չնայած շնիցլերյան մահվան դրսևորումները բոլորովին այլ են, քան նրա ժամանակակիցների մոտ, սակայն դրանք անհամեմատելի են նրանց հաջորդող էքսպրեսիոնիստական գրական սերնդի ծայրահեղականության հետ:

Շնիցլերի այն մոտեցումը, որ վարվելակերպի շարժիչ ուժը թաքնված է մարդու ենթագիտակցության մեջ, անխոս միավորում է գրողին Ֆրոյդի հետ: Ինչպես նշվեց, նրանց հարաբերությունները գիտական քննության շրջանակներում ցայսօր նույնքան հակասական են, որքան գրականություն-հոգեվերլուծություն հակասությունն ինքնին: Անդրադառնալով գրական ստեղծագործություններին՝ Ֆրոյդը մի դիտանկյունից բարձրացնում է պոետիկական ստեղծագործության վարկանիշը՝ որպես գիտակցության այլընտրանքային միջոցի: Սա էր հավանաբար պատճառը, որ գրողներն առաջինը դրական արձագանքեցին

Ֆրոյդի գաղափարներին: Առհասարակ որևէ գրողի և հատկապես վիենական մոդեռնիստներին Ֆրոյդը համարում է իր ուսմունքին ենթագիտակցորեն գաղափարակից: Մյուս կողմից՝ Ֆրոյդը միանշանակորեն ձգտում է՝ ցույց տալու գրականության հանդեպ գիտության վերամբարձ դիրքը: Ըստ նրա՝ ռացիոնալիզմը հակացուցված է պոեզիային, և հեղինակը պիտի ստեղծագործի ենթագիտակցորեն. ինչի արդյունքում էլ գրողը դառնում է ոչ թե մտքի ու գաղափարի դատողական վերարտադրող, այլ հոգեվերլուծության ենթարկվող հաճախորդ: Փիլիսոփայի գրականության հանդեպ վերոնշյալ դիտարկումները մենք առանձնացրել ենք՝ հատկապես նրա «Գրողը և երևակայությունը» (Der Dichter und das Phantasieren, 1907-1908 թթ.) ուսումնասիրությունը նկատի առնելով: Սակայն գրողի խնդրին Ֆրոյդն անդրադարձել է նաև ավելի վաղ՝ «Der Wahn und die Träume in W. Jenseits Gradiva» (1906-1907 թթ.) և «Psychopathische Personenauf der Bühne» (1905-1906 թթ.) ուսումնասիրություններում:

Գրողները, իհարկե, չէին համաձայնում այն երկրորդական դերի հետ, որը առաջարկում էր նրանց ինքն իրեն «գլխավոր ռեժիսոր» կարգած Ֆրոյդը: Կային, սակայն, փառահեղ գրողներ, ովքեր ոչ միայն ժխտում էին գրողի չնչին դերի գաղափարը, այլ նաև վիճարկում Ֆրոյդի՝ հոգեվերլուծությունն առաջինը բացահայտողի համբավը: Հոֆմանսթալը նշում է, որ հոգեվերլուծության տեսությունը շարադրում է այն, ինչը վաղուց ասվել է գրականության մեջ: Վիենական մոդեռնի գրականության առաջատար ներկայացուցիչ Հերման Բարը պնդում էր, որ հոգեվերլուծության գաղափարները մինչև Ֆրոյդը առաջ է քաշել Շնիցլերը: Ինքը՝ Շնիցլերը, կարծում էր, որ հոգեվերլուծության բացահայտումը նման է Ամերիկա

հայտնաբերելուն, որը գոյություն ուներ նաև Կոլումբոսից առաջ:

Փաստորեն, վիենական մոդեռնի գրական բոլոր ակնառու ներկայացուցիչները Ֆրոյդի դերը XX դարի գիտության պատմության մեջ կարևորում են այնքանով, որ Ֆրոյդը համակարգել է բոլորին հայտնի գիտելիքը:

Անժխտելի է մեկ բան, որ մինչև XIX դարի 90-ականները՝ մինչ «Երազների մեկնություն»-ի ի հայտ գալը, ենթագիտակցության խնդիրների՝ գեղարվեստական և գիտական իմաստավորումների մեջ կարելի է հավասար գուգահեռներ անց կացնել:

1900 թ. լույս տեսած Ֆրոյդի վերոնշյալ գրքի առաջին ընթերցողներից էր Շնիցլերը, ով դրանից հետո հետևողական և պարբերաբար գրանցում էր իր երազները: Գրողի օրագրում կան տվյալներ, որ նա ուսումնասիրել է Ֆրոյդի նաև ուշ շրջանի աշխատությունները: Չնայած նրանց փոխադարձ հետաքրքրվածության՝ երկուսն էլ համառորեն խուսափում էին հանդիպումներից, և դրա շնորհիվ մեզ է հասել նրանց նամակագրական բավական հարուստ ժառանգությունը: Շնիցլերը գրում է, որ Ֆրոյդի աշխատություններին պարտական է իր գրվածքներում առկա ուժգին և խոր ազդակներով (Rohrwasser 1976: 69):

Այս երկու մտածողների փոխհարաբերություններում հետաքրքրական է նշել Ֆրոյդի հանրահայտ «կոնֆիդենցիալ» խոստովանությունը՝ զետեղված Շնիցլերի վաթսուհամյակի շնորհավորական նամակում, ըստ որի՝ ինքը այդ տարիների ընթացքում վախեցել է Շնիցլերից՝ կարծես իր երկվորյակից:

Շնիցլերը այնուամենայնիվ նշում է, որ «հոգու խորխորատներ տանող շատ կաճաններ կան» (Rohrwasser 1976: 69), քան այն միակը, որ նրան առաջարկում էր իր երկվորյակը: Եվ դեպի մարդու հոգեկանը տանող ճանա-

պարհին գրողի համակ ուշադրությանն է արժանանում դրա միջանկյալ հատվածը, որը գտնվում է գիտակցականի և անգիտակցականի միջանկյալ դիրքում: Նա անվանում է այն «Mittelbewusstsein» կամ «Halbbewusstsein»<sup>2</sup>: Ըստ գրողի՝ «Դա հոգևոր և հոգեկան կյանքի ահռելի և կարևորագույն հատվածն է, որտեղից բազմազան տարրերը կամ բարձրանում են դեպի գիտակցություն, կամ իջնում դեպի անգիտակցականը» (Schnitzler, Über psychoanalyse, Protokole 1976: 283):

Կնշանակի այս միջգիտակցականը ներառում է կիսագիտակցված ցանկությունները, հիշողությունները, սոցիալական նորմերը, կարծրատիպերը և գաղափարները, որոնք դեկավարում են անհատի առօրյա վարքը: Եվ մարդկային կարողությունների սահմաններում է ընդարձակելու գիտակցությանը ենթարկվող տարածությունը և ինքնուրույն իմաստավորելու իր նոր արարքների դրդապատճառները: Ստեղծագործողը, ըստ Շնիցլերի, այնչափ «...հստակ պիտի գծի սահմանը գիտակցականի, միջգիտակցականի և անգիտակցականի միջև, որքան դա առհասարակ հնարավոր է անել» (Schnitzler, Über psychoanalyse, Protokole 1976: 360):

Միջգիտակցականի խնդիրը մենք դիտարկում ենք Շնիցլերի ամենահայտնի ստեղծագործության՝ «Լեյտենանտ Գուսթլ»-ի շրջանակներում:

Նովելը «նատուրալիզմը հաղթահարելու» բացահայտ օրինակ է, այս մասին նշում է նաև վիենական մոդեռնի ներկայացուցիչ Հերման Բարը, ով պահանջում էր նատուրալիստական դիտողունակությունը և իրերի ճշգրտությունը արտաքին աշխարհի երևույթներից տեղափո-

<sup>2</sup> Բոց. միջգիտակցական:

խել դեպի հոգևոր աշխարհի իրողությունները: Առաջին անգամ գերմանալեզու գրականության մեջ Շնիցլերը ստեղծում է գրական ստեղծագործություն, որը գրեթե ամբողջովին բաղկացած էր ներքին մենախոսությունից: Հուգո Ֆոն Հոֆմանսթալը «Լեյտենանտ Գուսթլ»-ը անվանում է առանձին գրական ժանր (Lorenz 2009: 69): Կարծում ենք, որ այս ստեղծագործությունը ժանրային նոր փոխակերպման օրինակ է, որը կարելի է պայմանականորեն անվանել նովել-մենախոսություն: Տեքստում առկա է քողարկված պոետոլոգիական չափում, ըստ որի՝ ժխտվում են ինչպես ռազմական կանոնակարգի պայմանականությունները, այնպես էլ գրական օրինաչափությունները: Որպես օրինակ՝ նշենք այն վիրավորանքը, որը հասցրին լեյտենանտին թատրոնի շքամուտքում, երբ համերգից հետո հացաբուլկեղենի խանութի սեփականատերը իրեն ոչ միայն թույլ է տալիս քաշքշել զինվորականին, այլ նաև ծաղրուծանակի ենթարկել նրա թուրը՝ զինվորական կաստայի անձեռնմխելի իրը (ինչպես նաև ֆրոյդյան տեսանկյունից տղամարդկության նշան): Գիտակցելով, որ ոչ մի կերպ չի կարող ստանալ ինքնաբավարարվածություն և վերականգնել զինվորականի տապալված պատիվը, լեյտենանտը ինքնասպանություն է գործում: Հերոսի մոտ առկա ճգնաժամը կարծես ջրի երես է հանում առկա էքզիստենցիալ միայնությունը և հոգևոր դատարկությունը, բոլոր տեսակի կապերի վաղանցիկությունը, իրական սիրո և ընկերների բացակայությունը, ընտանիքից, եկեղեցուց, մշակույթից, անգամ իր պաշտելի բանակից օտարվածությունը: Միաժամանակ այդ ամենը չի բացառում նրա ուժգին կախումը հասարակական կարծիքից: Գուսթլի անձի մեջ կարծես բացակայում է կենտրոնը, և նա կարծես պարզապես պատասխանում է արտաքին

ազդակներին: Նա չի կարողանում հետևել սեփական մտքի հոսքին, մտքեր, որոնք կարծես թռչկոտում են մի առարկայից դեպի մյուսը: Շնիցլերի հերոսը օրինակ է իմարեսինիստական ներաշխարհով «ամորֆ» մարդու, ում համար ռազմական հանդերձանքը արտաքին պաշտպանողական դեր է խաղում միայն:

Այս նովելում ամենափոքր մանրուքն անգամ մեծ նշանակություն կարող է կրել: Քննադատական գրականության մեջ բազմիցս նշվում է, թե ցանկացած դրվագային միտք որքան ճշգրիտ է բացահայտում և մատնանշում պատմական իրավիճակը. անգամ եթե հեղինակը չի էլ ենթադրել ներառել տվյալ ենթատեքստը նովելի համատեքստում: Օրինակ՝ այն դրվագը, երբ բոսնիական բանակի պահակը հանդիպում է Գուսթլին, բոլորովին պատահական չէ. սա մատնացույց է անում անկայունություն և խոր, չլուծված հակասություններ, քանի որ Բոսնիա-Հերցեգովինայի հակասությունը խթանեց Առաջին համաշխարհային պատերազմը: Շնորհիվ Շնիցլերի վարպետության՝ ընթերցողի համար բացահայտվում է ավելին, քան ի գորու էր գիտակցել կամ վերարտադրել տվյալ հերոսը: Այստեղ ակներև է նմանությունը հոգեթերապիայի սեանսի հետ. կարծես հերոսի հանդեպ Շնիցլերը կիրառելիս լինի Ֆրոյդի ազատ ասոցացման մեթոդը, որը, սակայն, չունի ապացուցված բուժական ազդեցություն: Իր մենախոսության ժամանակ Գուսթլը կասկածի տակ է առնում իրեն իսկ բնորոշող հատկանիշների ու գործողությունների խելամտությունը՝ ամեննին չվերագրելով դրանք իր սեփական անձին: Հերոսը զարմանում է ոչ իր սեփական օրինակով. «Պարզապես անհավանական է, թե ինչպես կարող են մարդիկ ինքնասպան լինել» (Шницлер 1967: 114):

Այս դրվագում Գուսթը, հիշելով մարդկանց, ովքեր բարեկեցություն են վաստակել իրենց սեփական պատվի գնով, կարծես արդարացնում է նման արարքը. «Իսկ իմ ինչ պետքն է, թե ուրիշներն իմ մասին ինչ կմտածեն» (Шниглер 1967: 117): Սակայն հացաբուկեղենի կրպակատիրոջ հանկարծակի մահվան դրվագը ստիպում է լեյտենանտին անմիջապես վերադառնալ իր նախկին պատկերացումներին:

Սակայն շնիցլերյան տեքստը ֆրոյդյան մեթոդիկայի հետ համեմատելիս կարևոր է դիտարկել, թե ողջ հոգեկանը իր որ շերտերով է ներկայացված տվյալ ստեղծագործության մեջ: Ըստ մեզ՝ վիենացի գրող Շնիցլերի և վիենացի հոգեվերլուծող Ֆրոյդի գրական առնչություններում անհրաժեշտ է որակում տալ նաև Շնիցլերի հոգեբանության հանդեպ հետաքրքրությանը: Այլ կերպ ասած՝ գտնել այն առանձնահատկությունը, ջիղը, տեսակը, դրդապատճառը, որը Շնիցլերին մղում է կիրառելու հոգեվերլուծության այս կամ այն մեթոդը այս կամ այն չափով:

Ինչ վերաբերում է առաջին հարցադրմանը, ապա նշենք, որ Շնիցլերի ստեղծագործություններում առկա է ոչ թե անձի հոգեկան շերտերի և հատկապես խոր ենթագիտակցականի և անգիտակցականի գրական վերարտադրությունը, ինչպես մինչ այսօր նշում են հետազոտողները (օրինակ՝ Հորստ Տոմե), այլ մարդու վարքը կառավարող արտաքին ազդակները: Կարելի է նշել անհատի՝ սոցիալականով պայմանավորված դերային վարքը, որը թեև գիտակցության սահմանագծին է, բայց և գիտականի մասնիկ չէ: Իսկ ենթագիտակցության և գիտակցության կապը Շնիցլերի հերոսների մոտ խաթարվում է ոչ թե այն պատճառով, որ մարդկային հայրասպանական կամ ինցեստի ցանկությունները երկար

ճնշվածությունից այլ դրսևորումներ են ստանում, այլ այն պատճառով, որ անհատները, առօրյայում անվերապահորեն ժխտելով իրենց իսկ հատուկ, մարդկային կյանքում անխուսափելի մանր ու մեծ, կեղտոտ ու չար հատկանիշները, այդուհանդերձ ունեն անհարկի բարձր ինքնագնահատական:

Եվ այս, մեզ համար ընդունելի մոտեցմամբ, Շնիցլերի ստեղծագործությունը որքան հոգեբանական, նույնքան իր ժամանակի սոցիալականի արտացոլանք է: Անհատի հոգևորի մեջ խորամուխ լինելը Շնիցլերի համար նաև սոցիալական հետազոտության միջոց է: Պատահական ընտրված չէ հասարակության այն շերտը, որի ներկայացուցիչն է Գուսթը: Ավստրիական բանակի սպա, ով թեև ձգտում է հանուն հայրենիքի «ներկայանալի» մահվան, այնուամենայնիվ իրականում չզիտի՝ հանուն ինչի կարելի է պատերազմել ու պայքարել: Նա դրսևորումն է այն «արժեքավոր վակուումի», որպիսին Հերման Բրոխն է անվանում այդ ժամանակների Ավստրիայի հասարակությանը: Գուսթը իր կերպարով ներկայացնում է Ավստրո-Հունգարիայի մանրակերտը: Հերոսը ճիշտ և ճիշտ իր հայրենիքն է՝ արտաքինից կոկված ու ամուր, բայց պետության պարիսպներից ներս, ինչպես մարդկային ներաշխարհում, տիրում է կատարյալ քառս:

Այստեղ անհնար է չնշել Կ. Կրաուսի հեղինական խոսքը՝ ուղղված Ֆրոյդին, որը հետաքրքրեց մեզ ոչ այդ, այլ ավստրիական իրականության համատեքստում. «Նրան «հաջողվեց» կարգուկանոն հաստատել քնի ու երազների հիերարխիայում: Սակայն այնտեղ նույն իրավիճակն է, ինչը որ Ավստրիայում» (Lorenz 1995: 111):

Այս քառսային երկրում ապրող անհատը, չկարողանալով հարթել իր ներքին հակասությունը, ինչպես լեյտենանտ Գուսթը, փոխա-

րինում է այն չարությամբ ու վայրագությամբ, որով նրանք վերաբերվում են իրենց կարծեցյալ թշնամիներին: Այն օտարվածությունը, սեփական կյանքից չբավարվածությունը բացատրվում են ոչ թե նրա հոգեկան անհաստատության արտասովոր կառուցվածքով, այլ սոցիալական պատճառներով, որոնք հերոսը չի ցանկանում ընդունել: Մանր առևտրով զբաղվողի ընտանիքից սերելը, աղքատության պատճառով հասարակական ցածր դիրք զբաղեցնելը լեյտենանտի մոտ առաջ են բերում անլիարժեքության սուր զգացողություն և դարձնում են նրան գերզգայուն, երբ խոսքը գնում է նրա սպայական թվացյալ ինքնավստահության իրական պատճառների մասին:

1920-ականների սերունդը, որը փառաբանում էր Ֆրոյդին, կասկածամտորեն էր վերաբերում Շնիցլերի տաղանդին: Երկրորդ համաշխարհայինից հետո արդեն զգալիորեն

մեծացավ հետաքրքրությունը գրողի հանդեպ: 1960 թ. ԱՄՆ-ում ստեղծվեց Արթուր Շնիցլեր միջազգային ասոցիացիան, 2002 թ. Վիենայում՝ Արթուր Շնիցլեր խմբավորումը: Հետաքրքրական է այն, որ նրա ստեղծագործությունները չեն կորցնում իրենց արդիականությունը և ավելի կարևոր քննարկումների են մղում ընթերցողին: Այսպիսով, Շնիցլերի գրականության մասին պատկերացումները անընդհատ փոփոխությունների գործընթացի մեջ են: Եվ XXI դարում անհրաժեշտ ենք համարում, նշելով նրա գրականության նմանությունները Ֆրոյդի ուսմունքի հետ, ընդգծել նաև այն տարանջատող գիծը, որը նախորդ դարում նկատելի չի եղել Ֆրոյդով տարված դիտարկողին: Ուսումնասիրության համար այսօր արժեքավոր է Շնիցլերի գրականության սոցիալքննադատական ոլորտը, որին մենք մասամբ անդրադարձանք:

#### ՄԵԶԲԵՐՎԱԾ ԵՎ ՀՂՎԱԾ

#### ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. Freud, S. (1996). Zwei Kinderneurosen.
2. Kafka, F. (1995). *Briefe an Felice*. Frankfurt a. M.: Fischer.
3. Kraus, K. (1987). *Schnitzler-Feier // Kraus K. Schriften. Bd. 3; Literatur und Lüge*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
4. Lorenz, D. (1995). *Wiener Moderne*. Weimar: Metzler.
5. Rohrwasser, M. (1976). *Ein Gemeinplatz von Psychoanalyse und Wiener Moderne. Eine Kritik des Einfluss-Models//Arthur Schnitzler im zwanzigsten Jahrhundert*. Frankfurt a. M.: Fischer.
6. Sabler, W. (1998). *Moderne und Boulevard theater. Bemerkungen zur Wirkung und zur*

*dramatischen Werk Arthur Schnitzler*. München.

7. Scheibe, H. (1996). *Artur Schnitzler// Deutsche Dichter des 20. Jahrhunderts*. Berlin: Hrsg. von Scheinecke.
8. Schnitzler, A. (2002). *Erzählungen*. Düsseldorf und Zürich: Arthemis und Winkler Verlag.
9. Schnitzler, A. (1976). *Über psychoanalyse, Protokole*. F. a. M.
10. *История австрийской литературы*. (2009). Москва : ИМЛИ РАН .
11. Фрейд, З. (1995). *Жуткое, Художник и фантазирование*. . М.: Республика.
12. Шницлер, А. (1967). *Жена мудреца*. М.: Художественная литература.

## ՖՐԵՅԴ-ՇՆԻՑԼԵՐ.

### ԳՐԱԿԱՆ-ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ԵՐԿԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ

#### ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Շնիցլերի այն մոտեցումը, որ վարվելա-կերպի շարժիչ ուժը թաքնված է մարդու ենթագիտակցության մեջ, անխոս միավորում է գրողին Ֆրոյդի հետ: Ինչպես նշվեց, նրանց հարաբերությունները գիտական քննության շրջանակներում ցայսօր նույնքան հակասական են, որքան գրականություն-հոգեվերլուծություն հակասությունը: Անդրադառնալով գրական ստեղծագործություններին՝ Ֆրոյդը մի որոշակի դիտանկյունից բարձրացնում է պոետիկական ստեղծագործության՝ որպես գիտակցության այլընտրանքային միջոցի վարկանիշը: Սա էր հավանաբար պատճառը, որ գրողներն առաջինը դրական արձագանքեցին Ֆրոյդի գաղափարներին: Առհասարակ որևէ գրողի և հատկապես վիենական մոդեռնիստներին Ֆրոյդը համարում է իր ուսմունքին

քին ենթագիտակցորեն գաղափարակից: Մյուս կողմից՝ Ֆրոյդը միանշանակորեն ձգտում է ցույց տալ գրականության հանդեպ գիտության գերակա դիրքը: Վիենական մոդեռնիստները (նկատի ունենք նաև Շնիցլերին) թեպետ առաջինն էին, ովքեր դրական արձագանքեցին Ֆրոյդի ուսմունքին, այնուամենայնիվ նրանք այն կարծիքին էին, որ Ֆրոյդը պարզապես համակարգում էր այն գիտական հատիկը, որը մինչև հոգեվերլուծության ի հայտ գալը արդեն ասվել էր գրականության մեջ:

*Հանգուցային հասկացություններ.* Վիենական մոդեռն, նատուրալիզմի հաղթահարում, ազատ առցացման մեթոդ, միջգիտակցական, կիսագիտակցական, դետերմինիզմ:

ГАЛСТЯН СОНА

### ՖՐԵՅԴ-ՇՆԻՑԼԵՐ: ԼԻՏԵՐԱՏՈՐՈ-ՓԻԼՈՍՈՓՏԿԱՅԱ ԴԻՏԿՍՍԻԱ

#### РЕЗЮМЕ

Подход Шницлера, что движущая сила человеческого поведения кроется в бессознательном, объединяет его с Фрейдом. Как и ранее, сегодня тоже в рамках научной литературы их отношения так же спорные, как противоречивы отношения литературы и психоанализа сами. В своих трудах Фрейд возвышал роль литературы и предлагал поетическое произведение в ка-

честве альтернативного сознания. Вероятно тому была причина, что писатели венского модерна первыми откликнулись на идеи Фрейда. Писателей и в особенности венских модернистов Фрейд считал подсознательными единомышленниками своего учения и идей. С другой стороны Фрейд показывает, что по-сравнению с наукой у литературы более низкая позиция. Венские

модернисты и Шницлер в том числе, хотя первыми дали положительный ответ на его учение, считали, что Фрейд пишет о том, что уже давно было сказано в литературных произведениях еще ранее, до появления психоанализа как науки.

*Ключевые выражения.* Венский модерн, преодоление натурализма, метод свободного ассоциирования, среднеосознание, полусознание, детерминизм.

GALSTYAN SONA

## FREYD-SHNIZLER: LITERARY-PHILOSOPHICAL DISCUSSION

### SUMMARY

Schnitzler's approach that the driving force of human behavior lies in the unconscious, keep it with Freud. As before, today too, in the scientific literature of their relationship as controversial as the contradictory relationship of literature and psychoanalyse themselves. In his writings, Freud exalted role of literature and suggest to poetical product as an alternative consciousness. Probably that was the reason that the writers of Viennese Art Nouveau first to respond to the ideas of Freud. Writers and especially Viennese modernists Freud like-minded his teachings and ideas. On the other

hand, Freud shows that in comparison with science literature is in a lower position. Viennese modernists and Schnitzler including at first gave a positive response to his teaching believed that Freud wrote that, what has long been said in the literature even earlier, before the advent of psychoanalysis as a science.

*Key concepts:* Viennese Art Nouveau, overcoming naturalism, the method of free association, middle awareness, half awareness, determinism.

# ՑՈՒՑՈՒՄՆԵՐ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՀԱՄԱՐ

ՁԵՌԱԳԻՐ ԱՇԽԱՏԱՆՔԻ ՁԵՎԱՎՈՐՄԱՆ ՏԵԽՆԻԿԱԿԱՆ ՊԱՀԱՆՋՆԵՐԸ

## ՁԵՌԱԳԻՐ ԱՇԽԱՏԱՆՔԸ ՊԵՏՔ Է ՆԵՐԿԱՅԱՑՎԻ

- տպագիր և էլեկտրոնային տարբերակներով հեղինակը պարտավորվում է երաշխավորել դրանց նույնականությունը և տրամադրել ձեռագրի հեղինակային վերջնական տարբերակը,
- Microsoft Office Word ծրագրով,
- A4 ձևաչափի թղթի վրա,
- ծանոթագրությունները՝ էջի ներքևում, իսկ մեջբերված և հղված գրականության ցանկը՝ վերջում,
- տեքստը 11, ծանոթագրությունները՝ 10 տառաչափով,
- տողերի միջև հեռավորությունը՝ 1.3,
- հայերեն տեքստի դեպքում՝ Sylfaen, իսկ անգլերեն և ռուսերեն տեքստերի դեպքում՝ Calibri տառատեսակներով:

**ՆՅՈՒԹԵՐԸ, ԽՏԱՄԿԱՎԱՌԱԿՆԵՐԸ** հետ չեն վերադարձվում:

**ԾԱՎԱԼԸ՝** 5-15 էջի սահմաններում:

**ՎԵՐՆԱԳԻՐԸ** պետք է լինի

- ինֆորմատիվ, արտացոլի հոդվածի բովանդակությունը և չգերազանցի ութ բառը,
- հայերեն, անգլերեն և ռուսերեն,
- մեծատառերով,
- 14 տառաչափով:

## ՏՎՅԱԼՆԵՐ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Ձեռագիր աշխատանքի հեղինակ(ներ)ի անուն(ներ)ը, ազգանուն(ներ)ը, նրա(նց) մասին համառոտ կենսագրական տվյալները (CV-ն) պետք է ներկայացվեն հայերեն, անգլերեն և ռուսերեն՝ նշելով

- յուրաքանչյուր հեղինակի աշխատավայրի՝ կազմակերպության ամբողջական անվանումը և փոստային հասցեն,
- յուրաքանչյուր հեղինակի պաշտոնը, կոչումը, գիտական աստիճանը,
- յուրաքանչյուր հեղինակի էլեկտրոնային հասցեն և հեռախոսի համարը:

Հեղինակների անունները և ազգանունները պետք է գրվեն լրիվ և մեծատառերով:

## ԱՄՓՈՓՈՒՄԸ

- պետք է ներկայացվի հայերեն, անգլերեն (Abstract) և ռուսերեն (Резюме),
- պետք է պարունակի 250-300 բառ,
- պետք է լինի բովանդակային՝ գերծ ընդհանուր բառերից ու բառակա-պակցություններից,
- պետք է լինի համակարգված (համապատասխանի հոդվածում արդյունքների նկարագրման տրամաբանությանը),
- պետք է արտացոլի հոդվածի հիմնական բովանդակությունը՝ հաշվի առնելով հետևյալ տեսանկյունները. առարկա, նպատակ, մեթոդ կամ իրականացման մեթոդաբանություն, հետազոտությունների արդյունքներ և դրանց կիրառման ասպարեզ, եզրակացություններ,

- չպետք է կրկնի ձեռագիր աշխատանքի վերնագրում ընդգրկված տեղեկությունը:

#### **ՀԱՆԳՈՒՑԱՅԻՆ ՀԱՄԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ, ԲԱՌԵՐԸ ԵՎ ԲԱՌԱԿԱՊԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ**

- բերվում են հայերեն, անգլերեն և ռուսերեն.
- անհրաժեշտ քանակը՝ հինգից տասը.
- մեկը մյուսից առանձնանում են ստորակետով:

#### **ՀՂՄԱՆ ԵՎ ՄԵԶԲԵՐՄԱՆ ԿԱՐԳԸ**

Ձեռագիր աշխատանքում պետք է օգտագործվի հղման APA տարբերակը, այսինքն՝ տեքստում տեղ գտած մեջբերումներից և հղումներից հետո փակագծերում տեղեկատվության աղբյուրը պետք է նշել հետևյալ կերպ. Հեղինակի ազգանունը, մեջբերվող աղբյուրի հրատարակման տարեթիվը, անհրաժեշտության դեպքում՝ մատնանշվող էջերը, օրինակ՝ (Կողբացի 1994. 70) կամ (Quine 1953: 45) կամ (Օյզերման 2009: 415): Մեջբերվող աղբյուրի վերաբերյալ լրիվ տեղեկատվությունը պետք է տեղադրվի ձեռագիր աշխատանքի վերջում այբբենական կարգով՝ «Մեջբերված և հղված գրականություն» ենթավերնագրով՝ հիմք ընդունելով հետևյալ տիպօրինակը:

#### ***Գիրք մեկ հեղինակով.***

1. Հովհաննիսյան, Հ.Օ. (2003): Հասարակական համակարգի զարգացման հիմնախնդիրները, Երևան, *Նորավանք* գիտակրթական հիմնադրամ:
2. Toulmin, S. (1958). The Uses of Argument (updated ed., 2003; reprint, 2006). New York: Cambridge University Press.
3. Ивлев, Ю. (2009). Теория и практика аргументации. Москва, изд.-во. Проспект.

#### ***Գիրք մեկից ավելի հեղինակներով.***

1. Բրուսյան, Ա., Բրուսյան, Գ. (2003): Քաղաքական փաստարկման 101 կանոն: Երևան. *Նաիրի* հրատարակչություն, 134 էջ:
2. Hilbert, D. & Bernays, P. (1934). Grundlagen der Mathematik (vol. 1). Berlin: Springer.
3. Лисецкий, К., Литягина, Е. (2005). Психология негативных зависимостей. Самара, изд.-во. «Универс групп».

#### ***Խմբագրի կողմից կազմված գիրք.***

1. Ayer, A. (Ed.). (1959). Logical Positivism. The Free Press, Glencoe, Illinois.
2. Мертон, Р. (1994). “Явные и латентные функции” //Американская социологическая мысль. Под. ред. В. -Добренкова (сс. 379-448). Москва.

#### ***Ամսագրում տպագրված հոդված.***

1. Զիջյան, Ռ. (2011). «Ալեհայտն՝ անհավատալի»։ *Պատմաքաղաքագիտական հանդես* 2011, № 2.
2. Hacking, I. (1979). “What is Logic”. *The Journal of Philosophy*, Vol. LXXVI, №. 6, June.

3. Хотинец, Ю. (2002). «Формирование этнического самосознания студентов в Процессе обучения в вузе». *Вопросы психологии*. Москва, №

#### ***Պարբերականում կամ ժողովածուում տպագրված հոդված.***

1. Խաչիկյան, Լ. (1964): «Գրիգոր Պարթևին վերագրված Հարցումը որպես հայ մատենագրության երախայրիք»։ *Բանբեր մատենադարանի*, № 7:
2. Quine, W. (1953). “Two Dogmas of Empiricism”. In Quine, W. *From a Logical Point of View*. Harvard University Press.
3. Франц, А. (1986). “Об идеальном единстве морального, логического и философского способов обосновании”. В сб.: Восканян, А., Григорян, Г. (ред.) (1986). *Второй семинар молодых ученых по проблемам аргументации. Тезисы*

докладов (13-22 октября) (сс. 8-10). Ереван, изд.-во. АН Армянской ССР.

**Նույն հեղինակի միննույն տարում հրատարակված տարբեր աշխատանքների հղման դեպքում, հարկ է դիմել տառային տարբերակման՝ «ա», «բ» և այլն.**

1. Հայերեն հոդվածների դեպքում՝ (Հովհաննիսյան 1990ա, Հովհաննիսյան 1990բ),
2. ռուսերեն հոդվածների դեպքում՝ (Бердяев 1990а; Бердяев 1990б),
3. անգլերեն հոդվածների դեպքում՝ (Hovhannisyan 2006a; Hovhannisyan 2006b; Hovhannisyan, 2006c):

**Համացանցային հրատարակություն.**

- Пружининweb—Пружинин Б.И.О том, что мерить нельзя. Вопросы философии, 2014,№4: [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=940&Itemid=52](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=940&Itemid=52)

Կայքում տեղադրված հոդվածների տեքստերը հաճախ տարբերվում են դրանց տպագիր տարբերակներից, ուստի վերջիններիս համացանցային տարբերակներին հղում կատարելիս հարկ է նշել համապատասխան կայքէջի էլեկտրոնային հասցեն և ոչ մի դեպքում չի կարելի հղել տպագիր տարբերակին:

## ԳԾԱՊԱՏԿԵՐՆԵՐԸ, ԴԻՍԳՐԱՄՆԵՐԸ

Եթե ձեռագիր աշխատանքի տեքստը պարունակում է ոչ տառային նշաններ (օրինակ՝ մաթեմատիկական կամ տրամաբանական բանաձևեր, գծապատկերներ), ապա

- տեքստի PDF տարբերակը պետք է կցվի անհրաժեշտ ստուգման համար.
- բոլոր պատկերները (դիագրամներ, գծագրեր և լուսանկարներ) պետք է հստակ և հաջորդաբար համարակալվեն արաբական թվերով

և ներկայացվեն էլեկտրոնային տարբերակով.

- պատկերները պետք է լինեն բարձր որակի.
- բոլոր պատկերները պետք է կցվեն առանձին ֆայլերի տեսքով.
- դիագրամները, գծագրերը, աղյուսակները պետք է ներկայացվեն EXCEL կամ EPS ձևաչափով:

## ՁԵՌԱԳԻՐ ԱՇԽԱՏԱՆՔԻ ՏԱՐԲԵՐ ՏԵՍԱԿՆԵՐԻ ՁԵՎԱՎՈՐՄԱՆ ԱՌԱՆՁԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

**Արխիվային նյութերի և թարգմանվող աղբյուրների հրատարակություն.**

- Ձեռագրում պետք է ընդգրկել արխիվային կամ հրատարակչական նյութի ամբողջական նկարագրությունը, ըստ որի կատարվել է թարգմանությունը:
- Հրատարակությանը կարող է նախորդել համառոտ նախաբան՝ «Հրատարակության նախաբան» վերնագրով (1-2 էջ ծավալով, մոտ 4000 նիշ): Մեծ ծավալով նախաբանը գերադասելի է ձևակերպել որպես հոդված, որը կտրվի ինքնուրույն վերնագրի ներքո:
- Եթե հրատարակվող աղբյուրը ունի ծանոթագրություններ, ապա դրանք ներկայացվում են որպես հիմնական տեքստի մաս և տեղադրվում են հիմնական տեքստ-աղբյուրից հետո՝ համարակալված ցանկի տեսքով: Հղումները այդ ծանոթագրություններին աղբյուրի հիմնական տեքստում տրվում են թվերով՝ կլոր փակագծերում: Հրատարակվող աղբյուրի մասը կազմող ծանոթագրության (որը պատկանում է հրատարակվող հեղինակին, այլ ոչ թե հրատարակչին կամ թարգմանչին) էլեկտրոնային տարբերակի

մշակման ժամանակ դրանք **պետք չէ** ներկայացնել Word-ի տողատակի ծանոթագրությունների ձևով:

- Հրատարակվող աղբյուրի վերաբերյալ կարելի է ներկայացնել ծանոթագրություններ հրատարակչի կամ թարգմանչի կողմից: Այդպիսի ծանոթագրությունները ձևավորվում են որպես Word-ում նյութի վերջում տրվող տողատակի ծանոթագրություններ ձևով: Ծանոթագրություններում արված մատենագիտական վկայակոչումները ձևավորվում են ստորև ներկայացվող օրենքներով:
- Յուրաքանչյուր էջի վերջում տրվող հղումների միջոցով կարելի է ներկայացնել աղբյուրում հանդիպող այլալեզու բառերի թարգմանությունը, հապավումների բացատրությունները և այլն: Նույն տեղեկությունները կարելի է ներկայացնել աղբյուրի տեքստում ակնյունաձև (քառակուսի) փակագծերով:

Ժողովածուում հրատարակվող նյութերի համար խորհուրդ է տրվում ընտրել մինչև 40.000 նիշ պարունակեղ ծավալի աղբյուր: Ավելի մեծ ծավալի աղբյուրի դեպքում հարկ է կատարել կրճատում (ընտրություն) ժողովածուի համար նյութ պատրաստելու համար:

Ցավոք, հաճախ խմբագրություն են ներկայացվում թարգմանություններ և արխիվային նյութեր, որոնք չունեն ո՛չ բավարար քանակությամբ մեկնաբանություններ, ո՛չ էլ բովանդակային նախաբան: Խնդրում ենք թարգմանիչներին և հրատարակիչներին հաշվի առնել, որ այդ ձևով ներկայացված նյութերը չեն կարող համարվել գիտական հրատարակություններ, և հետևաբար, չեն կարող ընդունվել հրատարակության:

### ***Գիտաժողովների և այլ գիտական միջոցառումների ակնարկներ***

- Ակնարկում պետք է ներառված լինի տեղեկույթ գիտաժողովի կազմակերպիչների, դրա անցկացման վայրի և ժամանակի վերաբերյալ:
- Գիտաժողովի՝ հիշատակվող մասնակիցների համար նշվում են նրանց անունը և ազգանունը, փակագծերում՝ նրանց աշխատանքի վայրը և քաղաքը, իսկ միջազգային գիտաժողովների մասնակիցների դեպքում՝ նաև երկիրը:
- Ակնարկները չպետք է համընկնեն գիտաժողովների ծրագրերին կամ դրանց ամփոփիչ փաստաթղթերին:

### ***Գրախոսություններ և մատենագրական ակնարկներ:***

- Գրախոսության ծավալը կարող է լինել 5-10 էջ (10.000 – 20.000 նիշ):
- Գրախոսության մեջ հիմնական տեքստից առաջ պետք է ներկայացվեն դիտարկվող գրքի ամբողջական տվյալները՝ հրատարակչության անվանումը և էջերի քանակը ներառյալ:
- Գրախոսություններում չեն տրվում ծանոթագրություններ:

### ***Բանավիճական նոթեր, էսսեներ, հուշեր:***

Հրատարակության ընդունվում են առանց գիտական հոդվածներին ներկայացված պահանջները պահպանելու ազատ ոճով գրված նյութեր: Այսպիսի աշխատանքները չեն կարող ներկայացվել գիտական աշխատանքների մասին զեկուցումներում որպես գիտական հրատարակություն:

# INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

## MANUSCRIPT FORMATTING GUIDE

### MANUSCRIPT MUST BE SUBMITTED:

- Printed and in electronic versions: the author is obliged to guarantee the compliance of the manuscript to the topics of the periodical and provide the final copyright version.
- In Microsoft Office Word.
- On A4 paper.
- Citations should be at the bottom, reference list at the top of the page.

**MATERIALS AND CDs** are not returned.

**ARTICLE LENGTH:** 5-15 pages.

**ARTICLE TITLE** should be:

- Informative and should not only outline the general scope of the article but also not exceed eight words.
- In Armenian, English and Russian.
- Uppercase.
- Font size-14.

**AUTHOR DETAILS:** Name(s), surname(s), and CVs of the manuscript authors should be submitted in Armenian, English and Russian.

### Details Include:

- Full name and postal address of each author's workplace, organization.
- Position, rank, academic Degree.
- E-mail and phone number.

Names and surnames of authors should be full and in UPPERCASE.

### ABSTRACT:

- Should be submitted in Armenian, English (Abstract) and Russian (CV).
- Should be concise between 250 and 300 words.
- Should be informative and not contain general words and phrases.
- Should be structured (follow the logic of results' presentation in the paper).
- Should reflect the main content of the article taking into consideration the following viewpoints: subject, purpose, method or realization methodology, research results and the domain of their application, conclusions.
- Information contained in the title should not be duplicated in the abstract.

### KEYWORDS, WORDS AND PHRASES:

- Should be in Armenian, English and Russian.
- Should be up to ten.
- Should be separated by a comma.

### REFERENCES

The manuscript should be constructed according to the APA citation System i. e. in the text, after the citation or reference, in the brackets should be mentioned the source in the following way – (author, year published, the page if necessary), for example: (Կոլլապի 1994. 70) or (Quine 1953: 45) or (Ойзэрман 2009: 415). Full information about the cited materials should be placed at the end of the text under the title *References* in the alphabetical order. The forms for the full information in *References* are as follows:

**For a book by a single author:**

1. Հովհաննիսյան, Հ.Օ. (2003). Հասարակական համակարգի զարգացման հիմնախնդիրները, Երևան, *Նորավանք* գիտակրթական հիմնադրամ, 2002 թ.:
2. Toulmin, S. E. (1958). *The Uses of Argument*. (updated ed., 2003; reprint, 2006). New York: Cambridge University Press.

**For a book by two authors:**

1. Բրուտյան, Ա., Բրուտյան, Գ. (2003): Քաղաքական փաստաթղթերի 101 կանոն: Երևան. *Նաիրի* հրատարակչություն, 134 էջ:
2. Hilbert, D. & Bernays, P. (1934). *Grundlagen der Mathematik* (vol. 1). Berlin: Springer.
3. Лисецкий, К., Литягина, Е. (2005). Психология негативных зависимостей. Самара: Изд-во «Универс групп».

**For a book by an editor:**

1. Ayer, A. (Ed.). (1959). *Logical Positivism*. The Free Press, Glencoe, Illinois.
2. Мертон, Р. (1994). “Явные и латентные функции” // Американская социологическая мысль. Под. ред. В.Добренкова (с. 379-448). Москва.

**For an article in a journal:**

1. Զիջյան, Ռ. (2011). «Ակնհայտն՝ անհավատալի»: *Պատմաքաղաքական հանդես* 2011, №1.
2. Hacking, I. (1979). “What is Logic”. *The Journal of Philosophy*, Vol. LXXVI, №. 6, June.
3. Хотинец, Ю. (2002). «Формирование этнического самосознания студентов в Процессе обучения в вузе». *Вопросы психологии*. Москва, №

**For an article in a periodical or volume:**

1. Խաչիկյան, Լ. (1964): «Գրիգոր Պարթևին վերագրված Հարցումը որպես հայ մատենագրության երախայրիք»: *Բանբեր մատենադարանի*, № 7:

2. Quine, W. (1953). “Two Dogmas of Empiricism”. In Quine, W. *From a Logical Point of View*. Harvard University Press.
3. Франц, А. (1986). “Об идеальном единстве морального, логического и философского способов обоснования”. В сб.: Восканян, А., Григорян, Г. (ред.) (1986). *Второй семинар молодых ученых по проблемам аргументации. Тезисы докладов (13-22 октября)* (с. 8-10). Ереван, изд.-во. АН Армянской ССР.

**In case of citing various works of the same author published in the same year, it is necessary to apply to a letter differentiation method i.e. a, b etc.**

1. Armenian articles (Հովհաննիսյան 1990<sup>ա</sup>, Հովհաննիսյան 1990<sup>բ</sup>).
2. Russian articles (Бердяев 1990<sup>а</sup>; Бердяев 1990<sup>б</sup>).
3. English articles (Hovhannisyan 2006<sup>a</sup>; Hovhannisyan 2006<sup>b</sup>; Hovhannisyan, 2006<sup>c</sup>):

**For a website publication:**

1. Пружинин web – Пружинин Б. *О том, что мерить нельзя. Вопросы философии*, 2014, № 4://[http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=940&Itemid=52](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=940&Itemid=52).
2. Texts of the articles submitted in a website usually vary from their printed versions, that is why in case of citing the latter website versions, it is necessary to indicate the appropriate electronic address, moreover, the citation of the printed version is not accepted.

**GRAPHS AND DIAGRAMS**

If the manuscript contains non alphabetic characters (e.g. mathematical or logical formulae, diagrams) then:

- The PDF version of the text should be attached for the demanded verification.
- All the images (diagrams, line drawings and photographic images) should be numbered sequen-

tially with Arabic numerals and submitted in electronic form.

- Photo images should be of high quality.
- All the images should be attached as separate files.
- Diagrams, line drawings, charts should be submitted in EXCEL or EPS format.

## **VARIOUS KIND OF MANUSCRIPT FORMATTING PECULIARITIES**

### ***Publication of Archive Materials and Translation Sources***

- Complete description of archive or publication material, according to which the translation has been made, should be comprised in the manuscript.
- A brief prologue under the title *Publication Prologue* may precede the publication (1-2 pages long, approximately 400 characters). Long prologues are regarded articles and should be written under separate titles.
- If the publishing source contains references, they are presented as a part of a body text and are each numbered sequentially and precede the body text-source. Citations in the body text of the source are numbered in round brackets. If the reference in the publication source is processed electronically (which belongs to a publishing author and not to a publisher or a translator), it should not be listed at the end of a body text.
- Publisher or translator may present references about the publishing source. Such kind of references are presented at the end of a body text.

Bibliographic citations in the references are formed in the following way:

- Via the references one may present foreign word translations, explanations of abbreviations etc. contained in the text. The same information may

be presented in the source text in square brackets.

It is advisable to choose up to 40.000 character source for the publication materials in the periodical. In case of a large source, it is necessary to shorten (select) for preparing material for the periodical.

- Unfortunately, translations and archive sources are submitted to the Editorial which have neither enough comments nor full introductions. We ask the translators and publishers to take into consideration the fact that the materials presented in such a way could not be considered scientific publications and accordingly could not be submitted for publication.

### ***Essays of various symposiums and scientific events.***

- Information about the symposium organizers, place and time should be included in the essay.
- The symposium members' name, surname, workplace and City (in brackets) should be mentioned, and in case of international symposiums, the name of the city is also included.
- Essays should not coincide with the symposium projects or their final documents.

### ***Reviews and bibliographical essays.***

- The length of a review should be from 5-10 pages (10.000-20.000 characters).
- Final information, name of a publication and number of pages of a studied book should be presented before the body text.
- References are not included in the review.

### ***Argumentative notes, essays, records.***

Materials that are written in a free style and are free of demands placed on scientific articles are accepted for publication. Such kind of works cannot be submitted in the reports about scientific works as scientific publication.

# ИНСТРУКЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

## ТЕХНИЧЕСКИЕ ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ РУКОПИСЕЙ

### РУКОПИСЬ ДОЛЖНА БЫТЬ ПРЕДСТАВЛЕНА

- в печатном и электронном вариантах: автор обязан гарантировать их соответствие и предоставить окончательный авторский вариант рукописи,
- по программе Microsoft Office Word,
- на бумаге размером А4,
- примечания преводятся внизу страницы, а список упомянутой и процитированной литературы – в конце,
- шрифт текста - 11, шрифт примечаний – 10,
- междустрочный интервал - 1.3,
- фонт шрифта в случае армянского языка - Sylfaen, а в случае английского и русского языков - Calibri:

**МАТЕРИАЛЫ И КОМПАКТ ДИСКИ** не возвращаются.

**ОБЪЕМ** в рамках 5-15 страниц.

**ЗАГОЛОВОК** должен быть

- информативным, отражать содержание статьи и содержать не более восьми слов,
- на армянском, английском и русском языках,
- заглавными буквами,
- шрифт 14.

### ДАННЫЕ ОБ АВТОРАХ

Имя, фамилия автора (авторов) рукописи, краткое резюме (CV) авторов необходимо представить на армянском, английском и русском языках, отметив:

- полное название и почтовый адрес организации, места работы каждого автора,
- должность, звание, научная степень каждого автора,

- электронный адрес и номер телефона каждого автора.
- Имена и фамилии авторов должны быть написаны полностью и прописными буквами.

### РЕЗЮМЕ

- необходимо представить на армянском (Միջփոխում), английском (Abstract) и русском языках,
- должно содержать от 250 до 300 слов,
- должно быть содержательным, лишенным общих слов и словосочетаний,
- должно быть систематизированным (соответствовать логике описания результатов в статье),
- должно отражать основное содержание статьи, учитывая следующее: предмет, цель, метод или методика проведения, результаты исследований и области их применения, выводы,
- не должно повторять информацию приведенную в заглавии рукописи.

### КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ, СЛОВА И СЛОВСОЧЕТАНИЯ

- приводятся на армянском, английском и русском языках,
- необходимое количество – от 5 до 10,
- друг от друга отделяются запятыми.

### ПОРЯДОК ЦИТИРОВАНИЯ И СОСТАВЛЕНИЯ ССЫЛОК

В рукописи должна быть использована система цитирования АРА, т.е. в тексте после цитаты или ссылки следует в скобках указать данные источника информации в следующем порядке: фамилия автора, год издания цитир-

уемого источника, страницы (при необходимости), например: (Quine 1953: 45). Полная информация о цитируемом источнике должна быть дана в конце текста рукописи в алфавитном порядке под заголовком «Цитируемая и упомянутая литература» нижеприведенным образом:

**Для книг с одним автором:**

1. Հովհաննիսյան, Հ.Օ. (2003): Հասարակական համակարգի զարգացման հիմնական դիրքերը, Երևան, *Նորավանք* գիտակրթական հիմնադրամ:
2. Toulmin, S. (1958). The Uses of Argument (updated ed., 2003; reprint, 2006). New York: Cambridge University Press.
3. Ивлев, Ю.В. (2009). Теория и практика аргументации. Москва, изд.-во Проспект.

**Для книг с двумя и более авторами:**

1. Բրուսյան, Ա., Բրուսյան, Գ. (2003): Քաղաքական փաստաթղթերի 101 կանոն: Երևան. *Նաիրի* հրատարակչություն, 134 էջ:
2. Hilbert, D. & Bernays, P. (1934). Grundlagen der Mathematik (vol. 1). Berlin: Springer.
3. Лисецкий, К., Литягина, Е. (2005). Психология негативных зависимостей. Самара, изд.-во. «Универс групп».

**Для книг, составленных редактором:**

1. Ayer, A. (Ed.). (1959). Logical Positivism. The Free Press, Glencoe, Illinois.
2. Мертон, Р. (1994). «Явные и латентные функции» // Американская социологическая мысль. Под. ред. В.И. -Добренькова (сс. 379-448). Москва.

**Для статей из журналов:**

1. Զիջյան, Ռ. (2011). «Ակնհայտն՝ անհավատալի»: *Պատմաքաղաքական հանդես* 2011, № 1.
2. Hacking, I. (1979). «What is Logic». *The Journal of Philosophy*, Vol. LXXVI, №. 6, June.
3. Хотинец, Ю. (2002). «Формирование этнического самосознания студентов в Процессе

обучения в вузе». *Вопросы психологии*. Москва, № 2.

**Для статей из периодических изданий:**

1. Խաչիկյան, Լ. (1964): «Գրիգոր Պարթևի վերագրված Հարցումը որպես հայ մատենագրության երախայրիք»: *Բանբեր մատենադարանի*, № 7:
2. Quine, W. (1953). «Two Dogmas of Empiricism». In Quine, W. *From a Logical Point of View*. Harvard University Press.
3. Франц, А. (1986). «Об идеальном единстве морального, логического и философского способов обосновании». В сб.: Восканян, А., Григорян, Г. (ред.) (1986). *Второй семинар молодых ученых по проблемам аргументации. Тезисы докладов (13-22 октября)* (сс. 8-10). Ереван: Изд-во АН Армянской ССР.

**При ссылках на разные работы одного автора, выходящие в один и тот же год, эти работы обозначаются буквами «а», «б» и т.д.:**

1. в случае армянских статей: (Հովհաննիսյան 1990<sup>ա</sup>, Հովհաննիսյան 1990<sup>բ</sup>),
2. в случае русских статей: (Бердяев 1990<sup>а</sup>; Бердяев 1990<sup>б</sup>),
3. в случае английских статей: (Hovhannisyan 2006<sup>а</sup>; Hovhannisyan 2006<sup>б</sup>; Hovhannisyan, 2006<sup>с</sup>):

**Сетевые издания:**

- Пружининweb—Пружинин, Б. *О том, что мерить нельзя*. *Вопросы философии*, 2014, № 4: [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=940&Itemid=52](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=940&Itemid=52)  
Тексты статей, размещённые на сайте, нередко отличаются от выходящих в печатной версии, следовательно при ссылках на сетевые версии статей следует указывать электронный адрес соответствующей страницы сайта и не в коем случае не ставить ссылок на «бумажные» издания.

## ГРАФИКИ, ДИАГРАММЫ

Если текст рукописи содержит не алфавитную символику (например, математические и логические формулы, графики), то

- PDF версия текста должна быть приложена для верификации,
- все изображения (диаграммы, чертежи и фотографии) должны быть четко и последовательно пронумерованы арабскими цифрами и представлены в электронном варианте,
- изображения должны быть высокого качества,
- все изображения должны быть прикреплены в виде отдельных файлов,
- диаграммы, графики, таблицы должны быть представлены в формате EXCEL или EPS.

## ОСОБЕННОСТИ ОФОРМЛЕНИЯ РАЗНЫХ ТИПОВ РУКОПИСЕЙ

### *Публикации архивных материалов и переводных источников:*

- В рукописи необходимо привести полное описание материала из архива или издания, по которому осуществлен перевод.
- Публикация может предваряться кратким предисловием под заголовком «Предисловие к публикации» (объемом 1-2 стр., не более 4000 знаков). Предисловие большего объема желательно оформить как статью (см. выше) и дать под самостоятельным заголовком.
- Если публикуемый источник содержит примечания, они оформляются как часть основного текста и помещаются после основного текста источника в виде пронумерованного списка. В основном тексте источника отсылки к этим примечаниям даются цифрами в круглых скобках. При обработке электронной версии примечания, составляющие часть публикуемого источника (принадлежащие пуб-

ликуемому автору, а не публикатору либо переводчику), **не следует** оформлять как сноски формата Word.

- К публикуемому источнику можно дать примечания публикатора или переводчика. Такие примечания оформляются как концевые сноски в формате Word. Библиографические ссылки в примечаниях оформляются по правилам, приведенным ниже.
- В виде постраничных сносок можно оформить переводы иноязычных слов, встречающихся в источнике, расшифровки сокращений и т.п. Те же сведения можно поместить в угловых скобках в тексте источника.

Для журнальной публикации рекомендуется выбирать источники объемом до 40.000 знаков. Из источника большего объема следует сделать выборку для журнальной публикации.

К сожалению, нередко в редакцию поступают переводы и архивные материалы, не снабженные ни достаточным комментарием, ни содержательным предисловием. Просим переводчиков и публикаторов учитывать, что в таком виде эти материалы не могут считаться научными публикациями, и соответственно, не могут быть приняты к печати.

### *Обзоры конференций и иных научных мероприятий:*

- В обзоре должны быть приведены данные об организаторах конференции, месте и дате ее проведения.
- Для всех упоминаемых участников конференции указываются их имена и фамилии, а также в скобках — место работы и город, а для участников международных конференций — также и страна.
- Обзоры не должны дублировать программы конференций или их итоговые документы.

***Рецензии и библиографические обзоры:***

- Объем рецензии — 5-10 страниц (10.000 — 20.000 знаков).
- В рецензии необходимо указать полные данные обсуждаемой книги, включая название издательства и число страниц.
- Примечания в рецензиях не делаются.

***Полемические заметки, эссе, воспоминания:***

Принимаются к публикации материалы, написанные в свободном стиле, без соблюдения требований, предъявляемых к научным статьям. Такого рода материалы не могут быть представлены в отчетах о научной работе в качестве научных публикаций.

## ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐ

### THE AUTHORS

### АВТОРЫ

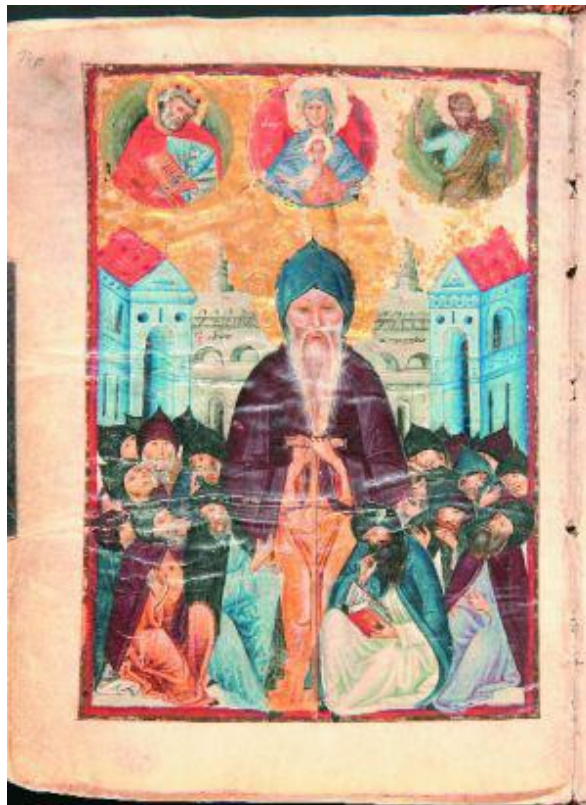
|                                                        |                                                                                                                                                                                                                        |
|--------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ԱԼԲԻՅԱՆԱ Դ.<br>ALBIÑANA D.<br>АЛБИНЯНА Д.<br>ԲԱԶԱԿ ԱՆԱ | Learning team-ի մարկետինգի տնօրեն, ICIWO vzw<br>Director marketing Learningteam ICIWO vzw<br>Директор маркетинга Learning team, ICIWO vzw<br>Բուխարեստի (Ռումինիա) պոլիտեխնիկական համալսարանի փիլիսոփայության պրոֆեսոր |
| BAZAK ANA                                              | Professor at Bucharest (Romania) Polytechnic University, Doctor of Sciences (Philosophy)                                                                                                                               |
| БАЗАК АНА<br>ԲԵՐԿՈՎ ՎԼԱԴԻՄԻՐ                           | Профессор философии политехнического университета Бухареста (Румыния)<br>Մինսկի (Բելոռուսիա) պետական համալսարանի փիլիսոփայական գիտությունների և զաղափարախոսական աշխատանքների ամբիոնի պրոֆեսոր, փ.գ.դ.                  |
| BERKOV VLADIMIR                                        | Professor of the Chair of Philosophical Sciences and Ideological Works at Minsk State University (Belorussia), Doctor of Sciences (Philosophy)                                                                         |
| БЕРКОВ ВЛАДИМИР                                        | Профессор кафедры философских наук и идеологической работы Минского государственного университета (Белоруссия), д.ф.н.                                                                                                 |
| ԲՐԱՆՍԿԻ ՎԼԱԴԻՄԻՐ                                       | Սանկտ-Պետերբուրգի պետական համալսարանի գիտության փիլիսոփայության ամբիոնի պրոֆեսոր, փ.գ.թ.                                                                                                                               |
| BRATSKY VLADIMIR                                       | Professor of the Chair of Science of Philosophy at Saint Petersburg State University, Doctor of Sciences (Philosophy)                                                                                                  |
| БРАНСКИЙ ВЛАДИМИР                                      | Профессор кафедры философии науки Санкт-Петербургского государственного университета, д.ф.н.                                                                                                                           |
| ԳԱԼՍՏՅԱՆ ՍՈՆԱ                                          | ԵՊՀ ռոմանագերմանական ֆակուլտետի արտասահմանյան գրականության ամբիոնի (եվրոպական և ավստրո-գերմանական գրականություն) ասպիրանտ                                                                                              |
| GALSTYAN SONA                                          | Postgraduate of YSU Faculty of Foreign Literature, Chair of European and Austro-German literature                                                                                                                      |
| ГАЛСТЯН СОНА                                           | Аспирант кафедры зарубежной литературы (европейская-австронемецкая литература) романо-германского факультета ЕГУ                                                                                                       |
| ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ ԱՇՈՏ                                         | Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի փիլիսոփայության և տրամաբանության ամբիոնի դոցենտ, փ.գ.թ.                                                                                             |
| GEVORGYAN ASHOT                                        | Associate Professor of the Department of Philosophy and Logic at Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, PhD in Philosophy                                                                      |
| ГЕВОРГЯН АШОТ                                          | Доцент кафедры Философии и логики Армянского государственного университета имени Хачатуря Абовяна, к.ф.н.                                                                                                              |
| ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ԷՌՆԵՍ                                        | Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի փիլիսոփայության և տրամաբանության ամբիոնի պրո-                                                                                                       |

|                     |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
|---------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                     | ֆեստր, Ռուսաստանի բնական գիտությունների ակադեմիայի ակադեմիկոս, փ.գ.դ.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
| GRIGORYAN ERNEST    | Department of Philosophy and Logic at Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, Academician of Russian Academy of Natural Sciences, Doctor of Sciences (Philosophy)                                                                                                                                                                                                                           |
| ГРИГОРЬЯН ЭРНЕСТ    | Профессор кафедры социологии и социальной работы Армянского государственного университета имени Хачатур Абовяна, академик Российской академии естественных наук, д.ф.н.                                                                                                                                                                                                                                            |
| ԴԵԲՐԱՈՒՎԵՐ Ա.       | ICIWO vzw Learning team-ին առընթեր կառավարիչ                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
| DEBRAUVER A.        | Adjunct manager Learningteam, ICIWO vzw                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| ДЕБРАУВЭР А.        | Руководитель при ICIWO vzw Learning team                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| ԽԱՉԱԴՈՒՐԻԱՆ ՀԱՅԳ    | Ուիսկոնսին-Միլուոքի (ԱՄՆ) համալսարանի փիլիսոփայության պատվավոր պրոֆեսոր, Հայոց փիլիսոփայության ակադեմիայի արտասահմանյան անդամ, փ.գ.դ.                                                                                                                                                                                                                                                                              |
| KHATCHADOURIAN HAIG | Emeritus Professor of Philosophy at the University of Wisconsin-Milwaukee (USA) Foreign Member of the Armenian Academy of Philosophy, Doctor of Sciences (Philosophy)                                                                                                                                                                                                                                              |
| ХАЧАДУРЯН ГАЙК      | Почетный профессор философии университета Висконсин-Милуоки (США), зарубежный член Армянской философской академии, д.ф.н.                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
| ԿԵՄՊ ՊԻՏԵՐ          | Աարուսի (Դանիա) համալսարանի պրոֆեսոր, կրթության բաժանմունքի էթիկայի և իրավունքի կենտրոնի տնօրեն, Փիլիսոփայության միջազգային ակադեմիայի անդամ                                                                                                                                                                                                                                                                       |
| KEMP PETER          | Professor of the Department of Education at the University of Aarhus (Denmark), Head of the Centre of Ethics and Law, Member of the International Academy for Philosophy                                                                                                                                                                                                                                           |
| КЕМП ПЕТЕР          | Профессор отделения образования университета Ааруса (Дания), директор Центра этики и права, член Международной академии философии                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
| ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ ՀԱՍՄԻԿ | Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանին առնթեր մետափիլիսոփայության, փոխակերպական տրամաբանության և փաստարկման միջազգային գիտահետազոտական ինստիտուտի փոխնախագահ, Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի փիլիսոփայության և տրամաբանության ամբիոնի վարիչ, Հայոց փիլիսոփայական ակադեմիայի իսկական անդամ, փ.գ.դ., դոցենտ                                         |
| HOVHANNISYAN HASMIK | Vice-president of the International Research Institute for Metaphilosophy, Transformational Logic and Argumentation at the Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, Head of the Department of Philosophy and Logic of Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, Full Member of the Armenian Philosophical Academy, Doctor of Sciences (Philosophy), Associate Professor |
| ОГАНИСЯН АСМИК      | Вице-президент Международного научно-исследовательского института метафилософии, трансформационной логики и аргументации при Армянском                                                                                                                                                                                                                                                                             |

|                    |                                                                                                                                                                                                                                                                |
|--------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                    | государственном педагогическом университете имени Хачатуря Абовяна, заведующая кафедрой Философии и логики Армянского государственного педагогического университета имени Хачатуря Абовяна, действительный член Армянской философской академии, д.ф.н., доцент |
| ՄՈՍԻՆՅԱՆ ԴԱՎԻԹ     | Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի փիլիսոփայության և տրամաբանության ամբիոնի դասախոս, փ.գ.թ.                                                                                                                                    |
| MOSINYAN DAVIT     | Assistant professor of the Department of Philosophy and Logic of Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, PhD in Philosophy                                                                                                              |
| МОСИНЯН ДАВИД      | Ассистент кафедры Философии и логики Армянского государственного педагогического университета имени Хачатуря Абовяна, к.ф.н.                                                                                                                                   |
| ՊԻԵՏԱՐԻՆԵՆ ՅՈՒՀԱՆԻ | Տուրկուի (Ֆինլանդիա) համալսարանի գործնական փիլիսոփայության պատվավոր պրոֆեսոր, ակադեմիկոս, Փիլիսոփայության միջազգային ակադեմիայի անդամ                                                                                                                          |
| PIETARINEN JUHANI  | Professor Emeritus of Practical Philosophy, University of Turku (Finland), Academician, Member of the International Academy for Philosophy                                                                                                                     |
| ПИЕТРАНЕН ЮХАНИ    | Почетный профессор практической философии университета Турку (Финляндия), академик, зарубежный член Международной академии                                                                                                                                     |
| ՊՈՂՈՍՅԱՆ ԳԵՎՈՐԳ    | ՀՀ ԳԱԱ փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի և իրավունքի ինստիտուտի տնօրեն, ՀՀԳԱԱ ակադեմիկոս, սոց.գ.դ.                                                                                                                                                                 |
| POGHOSYAN GEVORG   | Director of the Institute of Philosophy, Sociology and Law at NAS of RA, Academician, Doctor of Sciences (Sociology)                                                                                                                                           |
| ПОГОСЯН ГЕВОРК     | Директор института философии, социологии и права РА НАН, академик, д.соц.н.                                                                                                                                                                                    |
| ՋԻԶՅԱՆ ՌՈԲԵՐՏ      | Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի փիլիսոփայության և տրամաբանության ամբիոնի պրոֆեսոր, Փիլիսոփայության միջազգային ակադեմիայի ակադեմիկոս, փ.գ.դ.                                                                                 |
| DJIDJIAN ROBERT    | Professor of the Department of Philosophy and Logic of Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, Academician of International Academy for Philosophy, Doctor of Sciences(Philosophy)                                                      |
| ДЖИДЖЯН РОБЕРТ     | Профессор кафедры Философии и логики Армянского государственного педагогического университета имени Хачатуря Абовяна, академик Международной академии философии, д.ф.н.                                                                                        |
| ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ ԱՆԴՐԱՆԻԿ | Խաչատուր Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի փիլիսոփայության և տրամաբանության ամբիոնի դոցենտ, փ.գ.թ.                                                                                                                                     |
| STEPANYAN ANDRANIK | Associate Professor of the Chair of Philosophy and Logic at Armenian State Pedagogical University after Khachatur Abovyan, Ph.D in Philosophy                                                                                                                  |
| СТЕПАНЯН АНДРАНИК  | Доцент кафедры Философии и логики Армянского государственного педагогического университета имени Хачатуря Абовяна, к.ф.н.                                                                                                                                      |
| ՎԱՆԴԱՄ Ֆ.          | Learning team-ի գլխավորների համակարգերի, իմացաբանության և կիրա-                                                                                                                                                                                                |

|                |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|----------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| VANDAMME F.    | ռական իմացաբանության աջակից, ICIWO vzw<br>Learning team, contributor on Knowledge Systems, Epistemology and Applied Epistemology, ICIWO vzw                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
| ВАНДАМ Ф.      | Ассистент по системам знания, эпистемологии и прикладной эпистемологии Learning team, ICIWO vzw                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| ՎԱՆԳ Լ.        | Learning team-ի գլխավոր կառավարիչ, գիտության և տեղեկության կառավարման մասնագետ, ICIWO vzw                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
| WANG L.        | General Manager Learningteam; Master on Knowledge and Information Management, ICIWO vzw                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
| ВАНГ Л.        | Генеральный менеджер Learning team, специалист в сфере управления знаниями и информацией, ICIWO vzw                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
| ԿԱԶՄԱՐՍԿԻ Պ.   | R&D Learningteam-ի տնօրեն, համակարգչային գիտությունների դոկտոր, ICIWO vzw                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
| KACZMARSKI P.  | Director R&D Learningteam DR ir Computer Science, BIKEMA vzw                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
| КАЗМАРСКИЙ П.  | Директор Learningteam, доктор компьютерных наук, BIKEMA vzw                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
| ՈՒՐՍՈՒԼ ԱՐԿԱԴԻ | Գլոբալ հետազոտությունների կենտրոնի տնօրեն, Միխայիլ Լոմոնոսովի անվան Մոսկվայի պետական համալսարանի գլոբալ գործընթացների ֆակուլտետի պրոֆեսոր, Ռուսաստանի Դաշնության գիտությունների վաստակավոր գործիչ, Կոնստանտին Յիոկովսկու անվան տիեզերագնացության ռուսական ակադեմիայի հիմնադիր և պատվավոր նախագահ, Մոլդովայի գիտությունների ակադեմիայի ակադեմիկոս, Նոոսֆերայի միջազգային ակադեմիայի (ՄԱՆՈԻԴ) նախագահ, Փիլիսոփայության միջազգային ակադեմիայի անդամ, Ռուսաստանի Դաշնության նախագահին առնթեր Ռուսաստանի պետական ծառայության ակադեմիայի շրջակա միջավայրի և բնօգտագործման կառավարման ամբիոնի վարիչ, փ.գ.դ.                                                                       |
| URSUL ARKADIY  | Director of the Center of Global Studies, Professor of the Faculty of Global Processes at the Moscow State University after Mikhail Lomonosov, honoured worker of science of the Russian Federation, founder and Honorary President of the Russian Academy of Cosmonautics after Konstantin Tsiolkovsky, academician of the Academy of Sciences of Moldova, President of the International Academy of Noosphere - MANUR, Member of the International Academy for Philosophy, head of the Department of Ecology and Environmental Management Branch Russian Academy of public administration under the President of the Russian Federation, Doctor of Sciences (Philosophy) |
| УРСУЛ АРКАДИЙ  | Директор центра глобальных исследований, профессор факультета глобальных процессов МГУ имени М.Ломоносова, основатель и почётный президент Российской академии космонавтики им. К.Циолковского, почетный работник высшего профессионального образования, академик Академии наук Молдавии, президент Международной академии ноосферы – МАНУР, член Международной академии философии, заведующий кафедрой экологии и управления природопользованием Российской академии государственной                                                                                                                                                                                      |

|                 |                                                                                                                                                                                              |
|-----------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ՕՀԱՆՅԱՆ ՔԱԶԻԿ   | <p>службы при Президенте РФ, д.ф.н.</p> <p>Սանկտ-Պետերբուրգի պետական տնտեսագիտական համալսարանի սոցիոլոգիայի ամբիոնի պրոֆեսոր, Հայոց փիլիսոփայական ակադեմիայի արտասահմանյան անդամ, փ.գ.դ.</p> |
| OHANYAN KADZHİK | <p>Professor of the Chair of Sociology at the Saint Petersburg State University of Economics, Foreign Member of the Armenian Philosophical Academy, Doctor of Sciences (Philosophy)</p>      |
| ОГАНЯН КАДЖИК   | <p>Профессор кафедры социологии Санкт-Петербургского государственного экономического университета, зарубежный член Армянской философской академии, д.ф.н.</p>                                |



#### ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՏԻ

*Սուրբ Գրիգոր Տաթևացին* [մանրանկար 1449 թ. Կաֆայում (այժմ՝ Թեոդոսիա՝ Ղրիմ)  
պատկերազարդված ժողովածուից, Մատենադարան, ձեռագիր դ 1203]

#### GRIGOR TATEVATSI

St. Grigor Tatevatsi [miniature in Kafa, 1449 (now Crimea, Theodosia)  
from illustrated collection, Matenadaran, manuscript d 1203]

#### ГРИГОР ТАТЕВАЦИ

Святой Григор Татеваци [миниатюра в Кафа, 1449 г. (сейчас – Феодосия - Крым)  
из иллюстрированного сборника, Матенадаран, рукопись д 1203]

**Մետափիլիսոփայության, փոխակերպական տրամաբանության և  
փաստարկման տեսության միջազգային գիտահետազոտական ինստիտուտ**

Հասցե՝ ՀՀ, ք. Երևան 0010, Տիգրան Մեծի 17:

Հեռ.՝ (+374 10) 59 70 93, (+374 10) 59 70 65:

E-mail: [metaphilosophy.transflogic.arg@gmail.com](mailto:metaphilosophy.transflogic.arg@gmail.com)

Ֆաքս՝ (+3741)59 70 08:

**International Research Institute for Metaphilosophy,  
Transformational Logic and Theory of Argumentation**

17 Tigran Mets Ave., Yerevan 0010, RA.

Phone: (+374 10) 59 70 93, (+374 10) 59 70 65.

E-mail: [metaphilosophy.transflogic.arg@gmail.com](mailto:metaphilosophy.transflogic.arg@gmail.com)

Fax՝ (+3741)59 70 08.

**Международный научно-исследовательский институт метафилософии,  
трансформационной логики и теории аргументации**

Тиграна Меца 17, Ереван 0010, РА.

Телефон: (+374 10) 59 70 93, (+374 10) 59 70 65.

Эл.почта: [metaphilosophy.transflogic.arg@gmail.com](mailto:metaphilosophy.transflogic.arg@gmail.com)

Факс: (+3741)59 70 08.