

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԿՐԹՈՒԹՅԱՆ ԵՎ
ԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՆԱԽԱՐԱՐՈՒԹՅՈՒՆ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ԾԱՐՏԱՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

Է. Ա. ԿՅՈՒՐԵՂՅԱՆ

ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ

(ՈՒՍՈՒՄՆԱԿԱՆ ՁԵՌՆԱՐԿ)

«ԾԱՐՏԱՐԱՊԵՏ»
ԵՐԵՎԱՆ 2004

Տպագրվում է հայաստանի պետական ճարտարագիտական համալսարանի Գիտական Խորհրդի որոշմամբ

Փիլիսոփայություն (ուսումնական ծեռնարկ): **Է. Ա. ԿՅՈՒՐԵՂՅԱՆ:**
ճարտարագետ, 2004: Եր-ն 252էջ:

Գրախոսներ՝
Փիլիսոփայական գիտությունների
դոկտոր, պրոֆեսոր՝
Փիլիսոփայական գիտությունների
դոկտոր, պրոֆեսոր՝

Ա. Ս. Մանասյան

Ա. Թ. Գևորգյան

Խմբագիր՝
Ն. Խաչատրյան

Պատվեր՝ 1285

Տպաքանակ՝ 500

*Տպագրված է Հայաստանի Պետական Ճարտարագիտական Համալսարանի
տպարանում*

Երևան, Տերյան 105

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Հեղինակի կողմից -----	5
ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ -----	6
<i>Փիլիսոփայությունը որպես կենսական անհրաժեշտություն</i> -----	<i>6</i>
<i>Ստրի ձևերը</i> -----	<i>7</i>
<i>Ի՞նչ է ձևական տրամաբանությունը</i> -----	<i>7</i>
<i>Հասկացություն</i> -----	<i>11</i>
<i>Դատողություն</i> -----	<i>19</i>
<i>Ստահանգում</i> -----	<i>25</i>
Գլուխ 1. Ի՞ՆՉ Է ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ -----	30
<i>Փիլիսոփայելու մասին</i> -----	<i>30</i>
<i>Աշխարհայացք</i> -----	<i>32</i>
<i>Փիլիսոփայության ծագման նախադրյալները</i> -----	<i>35</i>
<i>Փիլիսոփայություն տերմինը և նրա առարկան: Փիլիսոփայության հիմնական հարց</i> -----	<i>37</i>
<i>Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայության սահմանումները</i> -----	<i>43</i>
<i>Փիլիսոփայական հավատ</i> -----	<i>46</i>
<i>Փիլիսոփայության գործառույթները</i> -----	<i>54</i>
<i>Փիլիսոփայության և մյուս գիտությունների կապը</i> -----	<i>55</i>
<i>Փիլիսոփայության մասնագիտական և հանրակրթական նշանակությունը</i> -----	<i>61</i>
Գլուխ 2. ԿԵՑՈՒԹՅԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ -----	62
<i>«Կեցություն (գոյ)» կատեգորիան</i> -----	<i>64</i>
<i>Կեցության ձևերը</i> -----	<i>66</i>
<i>Մատերիա</i> -----	<i>72</i>
<i>Համակարգ հասկացությունը: Աշխարհի գիտական պատկերը</i> -----	<i>81</i>
<i>Շարժում</i> -----	<i>84</i>
<i>Տարածություն և ժամանակ</i> -----	<i>88</i>
<i>Կենսաբանական և սոցիալական տարածություն-ժամանակ</i> -----	<i>94</i>
Գլուխ 3. ԴԻԱԼԵԿՏԻԿԱ -----	97
<i>Կեցության համապարփակ կապերը</i> -----	<i>100</i>
<i>Եզակին և ընդհանուրը</i> -----	<i>100</i>
<i>Էություն և երևույթ</i> -----	<i>101</i>
<i>Դիալեկտիկական օրինաչափություններ</i> -----	<i>102</i>
<i>Կառուցվածքային կապեր: Համակարգայնության սկզբունքը</i> -----	<i>104</i>
<i>Ձև և բովանդակություն: Կեցության կարգավորվածությունը</i> -----	<i>104</i>
<i>Պատճառականացման կապեր: Պատճառականության սկզբունքը</i> -----	<i>107</i>

<i>Որակական և քանակական փոփոխությունների դիալեկտիկան</i> -----	113
<i>Կեցության և ճանաչողության հակասականությունը: Դիալեկտիկական հակասություն</i> -----	116
<i>Բացասման բացասում</i> -----	118
Գլուխ 4. ԲՆՈՒԹՅԱՆ ՓԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ -----	122
<i>Էկոլոգիական հիմնահարց</i> -----	124
<i>Կյանքը՝ որպես արժեք</i> -----	126
Գլուխ 5. ՍԱՐԴՈՒ ՓԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ -----	130
<i>Կյանքի և մահվան հիմնահարցը: Կյանքի իմաստ և մահվան «իրավունք»</i> -----	138
<i>Տեխնիկական գործունեություն</i> -----	146
Գլուխ 6. ԳԻՏԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՃԱՆԱԶՈՂՈՒԹՅՈՒՆ -----	148
<i>Ինքնագիտակցություն</i> -----	154
<i>Ճանաչողություն</i> -----	158
Գլուխ 7. ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ -----	171
<i>Գիտական ճանաչողություն</i> -----	172
<i>Գիտական գիտելիքի կառուցվածքը</i> -----	174
<i>Փիլիսոփայությունը և գիտության զարգացումը</i> -----	182
<i>Գիտական ճանաչողության մեթոդները</i> -----	183
<i>Գիտության բարոյականությունը</i> -----	186
Գլուխ 8. ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ՓԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ -----	190
<i>Նյութական և գաղափարախոսական հարաբերություններ</i> -----	192
<i>Հասարակական գիտակցություն</i> -----	194
Գլուխ 9. ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՓԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ -----	227
<i>Մշակույթի սոցիալական գործառույթները</i> -----	232
<i>Մշակույթի միասնությունը և բազմազանությունը</i> -----	233
Գլուխ 10. ԱՆՁՆԱԿՈՐՈՒԹՅԱՆ ՓԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ԸՍԲՈՆՈՒՄԸ -	236
<i>Անձնավորության բարոյական հիմքերը</i> -----	239
<i>Պատմական անհրաժեշտությունը և անձի ազատությունը</i> -----	245
<i>Գլորալ հիմնահարցերը</i> -----	248
ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ -----	251

Չեղինակի կողմից

Ուսումնական ձեռնարկը փորձ է փիլիսոփայական մշակույթը հնարավորինս բուհական երիտասարդությանը հասցնել ժամանակի պահանջներին համապատասխան: Դա նշանակում է և՛ փիլիսոփայական տեսակետների բազմազանություն, և՛ դատողությունների ապացուցելիություն ու անառարկելիություն, և՛ բարոյական անաղարտություն: Այս ամենը ձգտել ենք շարադրանքում ապահովել: Ձեռնարկը առաջին հերթին նախատեսված է ՀՊՃՀ /պոլիտեխնիկ/ ուսանողության համար, ինչը որոշակիորեն ուղղորդել է շարադրանքը: Այն կարող է հետաքրքրել նաև ցանկացած ընթերցողի, ում համար փիլիսոփայական մշակույթը որևէ արժեք ներկայացնում է:

Երեք տասնամյակի ընթացքում ես ունեցել եմ հազարավոր ուսանողներ և գործընկերներ, որոնց շահախնդիր հետաքրքրասիրությունը եղել է տվյալ ձեռնարկի ստեղծման գլխավոր խթաններից մեկը: Բոլորին հայտնում եմ անսահման երախտագիտությունս:

Ն Ե Ր Ա Ծ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

Փիլիսոփայությունը որպես կենսական անհրաժեշտություն:

Հնարավոր չէ մարդու կյանքը պատկերացնել առանց իր նմանների հետ հաղորդակցման: Թե՛ աշխատանքում և թե՛ կենցաղում յուրաքանչյուրին հարկ է լինում հաղորդակցվել ամենատարբեր մասնագիտությունների, զբաղմունքի և հասարակական դիրքի անձանց հետ: Լիարժեք հաղորդակցվելու համար պետք է կարողանալ դիմացինին հասկանալ, մտովի պատկերացնել, որ նրա տեսակետին եք կանգնած և ինքներդ ձեզ դիտեք կողքից: Փիլիսոփայական մտածելակերպը տվյալ հարցի լուծման մեջ հզորագույն օգնականն է:

Մարդուն յուրովի է զարդարում քննադատական մտածողությունը: Դեռևս Սոկրատեսը ինքնուրույն մտորումների անբաժանելի որակ էր համարում հենց քննադատականությունը: Առանց այս որակի գրեթե հնարավոր չէ առաջընթացը: Սակայն մտքի համար միայն կասկածելը, եթե այն չի ձգտում դրական վճիռների, փակուղային է: Քննադատականությունը չի նույնացվում նաև հեղափոխականության հետ: Որևէ իրողության մեջ կասկածելը դեռ չի նշանակում այդ իրողության գոյության ժխտում կամ արմատական փոփոխություն: Դրա համար հարկավոր են լուրջ հետազոտումներ և հիմնավորում, որտեղ փիլիսոփայական կուլտուրան ևս թիվ մեկ անհրաժեշտություններից է:

Ցանկացած մարդ այս կամ այն չափով կյանքում ձգտում է ինքնատիպության: Հայտնի իմաստով դա զուտ մարդկային պահանջումն է: Նման պահանջումների բավարարման համար մարդ ստիպված է ինքնակենտրոնանալ, առօրյա, կենցաղային և անցողիկ իրողություններից դուրս գալ ու տեսնել ամանցը, հավերժը, որում ինքը ևս գոյություն ունի: Մարդը սովորական առարկա չէ ուրիշ նման առարկաների մեջ, որին կարելի է անտեսել հանուն «ավելի վեհ գաղափարների»: Արժանապատվություն ունեցող անձը կհարգի նաև ուրիշների արժանապատվությունը, ինքնատիպությունը և իր գործողություններում հաշվի կնստի դրանց հետ: Նման մարդկանցից բաղկացած հանրային կյանքն ունի բոլորովին այլ, սովորականից տարբերվող բովանդակություն և ուղղվածություն, ինչը, ներկայումս, ցավոք, դեռ մնում է երազանք: Փիլիսոփայությունը գոյության այն աշխարհն է, որը մարդուն ներքուստ հավաքում է, կենտրոնացնում, դրանով իսկ օգնում ինքնավերլուծությանը և ինքնակատարելագործվելուն:

Սակայն փիլիսոփայական խորը մտորումներն ու ընդհանրացումները անհնար են առանց ճշգրիտ մտածողության, այդ մտածողության ձևերի իմացության: Այդ առումով համառոտակի անդրադառնանք մտքի ձևերին հենց սկզբից՝ հաշվի առնելով նաև նրա կարևորությունը ներկա երիտասարդ սերնդի համար:

ՄՏՔԻ ՁԵՎԵՐԸ

Մտքի ձևերի խիստ համառոտ շարադրանքում հիմնականում օգտվել ենք Գ. Ա. Բրուտյանի «Տրամաբանություն» դասագրքից:

Ի՞նչ է ձևական տրամաբանությունը: Մտքի ձևն այն է, ինչ ընդհանուր է մտքերի համար, անկախ նրանց որոշակի բովանդակությունից: Օրինակ՝ «Հայաստանի մայրաքաղաք» և «Հայաստանի ամենամեծ քաղաք» հասկացությունները պատկանում են «Երևանին», այսինքն ծավալային տեսանկյունից նույնն են, սակայն տարբեր են բովանդակային իմաստով: Մեկ ուրիշ օրինակ. «զինվոր», «զորք», «արիություն» հասկացությունները նման են բովանդակային առումով (վերաբերում են բանակային կյանքին), բայց որպես մտքի ձևեր՝ տարբեր են: Այսպես, «զինվորը» և «զորքը» որոշակի հասկացություններ են, մինչդեռ «արիությունը»՝ վերացական:

Մտքի ձևերի ծավալային և քանակական բնութագրումների ընթացքում դրանց շաղկապման մասին ուսմունքը կոչվում է *ձևական տրամաբանություն*, որը յուրաքանչյուր գիտության, այդ թվում նաև փիլիսոփայության անկապտելի մասն է:

Ձևական տրամաբանությանը հետաքրքրում է, թե ի՞նչ պայմաններ են անհրաժեշտ, որպեսզի ճշմարիտ նախադրյալներից բխի ճշմարիտ եզրակացություն: Գճմարիտ կամ կեղծ լինելու կարևորությունը չմերժելով, ձևական տրամաբանությունը ավելի շատ կենտրոնանում է մտքերի միջև եղած կապի կանոնավորության վրա:

Հայտնի է, որ մարդկային մտքերը, հոգեկան աշխարհի ողջ հարստությունը, զգայական իմացության արդյունքները արտահայտվում են լեզվի միջոցով: Լեզուն և մտածողությունը հանդես են գալիս միասնության մեջ, սակայն նրանք նույնություն չեն: *Լեզուն համազգային է*, այսինքն ընդհանուր է բոլոր մարդկանց համար միայն տվյալ ազգի շրջանակներում: Մտածողությունը համամարդկային է, այսինքն՝ ընդհանուր է բոլոր մարդկանց համար, անկախ նրանց ազգային պատկանելությունից և կենսապայմաններից: Եթե այդպես չլիներ, տարբեր ազգերի ներկայացուցիչները միմյանց չէին հասկանա:

Որպես նշանների համակարգ տարբերում են բնական և արհեստական լեզուները: Առաջինը բնապատմական գործընթացի արդյունք է, իսկ երկրորդը՝ մարդկանց միջև պայմանավորվածությամբ:

Խոսակցական (բնական) լեզուն բազմանշանակ է: Կենդանի մարդկային խոսքը չափազանց ճկուն է, որը հնարավորություն է տալիս լայնորեն արտահայտել մտքի, հոգեկան աշխարհի բազմաթիվ նրբերանգներն ու դրանց փոխանցումները: Ի տարբերություն խոսակցական լեզվի, արհեստական լեզուն ունի ձևակերպման կանոններ: Նշանները այստեղ ապահովում են բառերի միանշանակությունը, որը նրանց դարձնում է գիտության միջազգային լեզու: Բնական և արհեստական լեզուները դիպուկ կերպով համեմատվում են աչքի և մանրադիտակի հետ: Կոնկրետ գիտական նպատակների համար մանրադիտակն ավելի կատարելագործված և հզոր միջոց է, քան աչքը: Սակայն ամենակատարյալ մանրադիտակն անզամ չի կարող կատարել աչքի աշխատանքն ու խնդիրները, որոնք իրագործում է վերջինս՝ սերտ կապի մեջ գտնվելով ողջ հոգեկան գործունեության հետ:

Մտքերի մեջ օգտագործվող արտահայտությունները կոչվում են տերմիններ: Տարբերում են նկարագրական և տրամաբանական տերմիններ:

Նկարագրական տերմիններն են ա) տերմերը, բ) պրեդիկատորները և գ) գործառական (ֆունկցիոնալ) նշանները:

ա) *Տերմերը* այն բառերն ու բառախմբերն են, որոնք նշանակում են եզակի, առանձին առարկաներ (օրինակ՝ «երկրագունդ», «առաջին կուրսեցի ուսանող» և այլն):

բ) *Պրեդիկատորները* կամ *պրեդիկատորային արտահայտություններն* այն բառերն ու բառախմբերն են, որոնք արտահայտում են հատկություններ և հարաբերություններ:

Հատկությունը («քաղցր», «ծանր», «ուրախ» և այլն) վերագրելով այս կամ այն առարկային՝ ստանում ենք ամբողջական միտք («Շիրազը բանաստեղծ է»):

Ի տարբերություն հատկության, հարաբերությունն այնպիսի պրեդիկատոր է, որը կարող է վերագրվել երկու կամ ավելի առարկաների: Հարաբերության օրինակներ են, «բարձր», «ցածր», «հայր», «մայր», «գտնվել միջև» և այլն: Մենք կարող ենք ասել. «Լևոնը Արամի հայրն է» կամ «Բ կետը գտնվում է Ա և Գ կետերի միջև»: Առաջին դեպքում հարաբերություն ենք հաստատում երկու առարկաների միջև, երկրորդ դեպքում՝ երեք: Կարելի է հարաբերություն հաստատել նաև ավելի մեծ թվով առարկաների միջև:

Ընդունված է հատկությունը համարել միատեղ, իսկ հարաբերությունը՝ բազմատեղ պրեդիկատ: Վերջիններս իրենց հերթին կարող են բաժանվել երկտեղ, եռատեղ, քառատեղ և այլ պրեդիկատների:

գ) *Գործառնական նշաններն* այն արտահայտություններն են, որոնց նշանակությունը տերմերով արտահայտված առարկաներ են (օրինակ՝ դպրոցից հայտնի մաթեմատիկական գործառնությունները. « $\sqrt{\quad}$ », «+», «-» և ուրիշներ):

Տրամաբանական տերմինների շարքին են պատկանում այն բառերն ու բառախմբերը, որոնց օգնությամբ պարզ դատողություններից ստանում ենք նոր բարդ դատողություններ («ոչ», «ճշմարիտ չէ, թե ...», «կամ», «կամ ..., կամ ...», «և», «եթե ..., ապա ...», «եթե և միայն եթե ..., ապա...», «այն դեպքում և միայն այն դեպքում ..., եթե ...», «է», «են», «չէ», «չեն» և այլն):

Օգտագործվող նշանները լինում են հաստատուն և փոփոխական: Օրինակ.

Բոլոր ուղիղ անկյուններն իրար հավասար են:

Ամեն մի մարդասպանություն քրեական գործ է:

Այս օրինակների մեջ «բոլոր», «ամեն մի», «են» և «է» տերմինները նույն տրամաբանական իմաստն ունեն, իսկ մնացած տերմինները տարբեր դատողություններում տարբեր իմաստ ունեն: Առաջինները կոչվում են տրամաբանական հաստատուններ, իսկ երկրորդները՝ տրամաբանական փոփոխականներ: Մեր օրինակը կարելի է արտահայտել «Բոլոր S-երը P են» տեսքով:

Հաստատուն և փոփոխական նշանների միջև տարբերությունը կարելի է արտահայտել նաև հետևյալ կերպ. տրամաբանական փոփոխականները տվյալ առարկայական տիրույթի նկատմամբ կիրառելիս յուրաքանչյուր կոնկրետ դեպքում կոնկրետ նշանակություն են ստանում, մինչդեռ տրամաբանական հաստատունները չեն փոխում իրենց արժեքները:

Իսկ ի՞նչ նշանակություն ունի տրամաբանությունը մարդկանց համար: Երբեմն թվում է, թե մարդիկ մտածում են, արտահայտվում առանց հատուկ տրամաբանություն ուսումնասիրելու և կարծես՝ սխալ չեն խոսում: Ուրեմն, այդ տրամաբանություն կոչվածը այնքան էլ անհրաժեշտ չէ: Սակայն այդ տպավորությունը խաբուսիկ է, ինչը ակնհայտ է դառնում, երբ համեմատում ենք լեզվի հետ: Իրոք, առանց քերականություն իմանալու էլ մարդիկ խոսում են և հիմնականում ճիշտ են արտահայտվում: Բայց եթե համեմատենք կրթություն ունեցողի և չուսեցողի բանավոր խոսքը, ամեն ինչ պարզ կլինի: Առաջինի խոսքն

անպայման ավելի ճիշտ, հստակ, գեղեցիկ ու ազդեցիկ է, քան լեզուն չուսումնասիրած մարդու խոսքը: Կիրթ մարդը, եթե նույնիսկ այդ պահին չկարողանա էլ հստակ վերհիշել քերականական կանոնները, միևնույն է, նրա՝ հարուստ բովանդակությամբ ճիշտ խոսքը ձևակերպվում է ինքնաշխատորեն: Նույնը ճշմարիտ է և տրամաբանության համար: Մարդիկ առօրյա կյանքում կիրառում են մտածողության տրամաբանական կաղապարները և պահպանում են տրամաբանական կանոնները՝ թերևս առանց հաշիվ տալու իրենց դրանց գոյության մասին: Բայց երբ հաղորդակցության մեջ նկատում ենք ակնհայտ «անտրամաբանական» մտքեր, արդեն գիտակցում ենք այդ կանոնների անհրաժեշտությունը: «Քո ասածները իրար չեն բռնում», «Քո ասածներից դա ամենևին էլ չի հետևում», ասում ենք մենք և փորձում հիմնավորել զրուցակցին, թե որտեղ և ինչպես է խախտվել մտածողության տրամաբանական ընթացքը: Անկասկած, տրամաբանությունն իմացողն ավելի հեշտ կխուսափի տրամաբանական սխալներից, կտեսնի և կուղղի ուրիշների սխալները, քան չիմացողը: Խորը իմաստ կա այն թևավոր խոսքի մեջ, թե տրամաբանությունը մտքի քերականությունն է, իսկ քերականությունը՝ լեզվի տրամաբանությունը: Ձեվական տրամաբանությունն ունի հանրակրթական նշանակություն և բարձրացնում է մարդկանց դատելու, կշռադատելու կուլտուրան:

Համառոտ քննարկենք մտքի ձևերը:

Հասկացություն: Հասկացությունը մտքի այնպիսի ձև է, որն արտացոլում է տվյալ առարկայի այն էական հատկանիշները, որոնք անհրաժեշտ են և բավարար այդ առարկան մյուս բոլոր առարկաներից տարբերելու համար:

Ավանդական ձևական տրամաբանությունում հատկությունների ու հարաբերությունների փոխարեն, սովորաբար, օգտագործվում է «*հատկանիշ*» տերմինը:

Հատկանիշն այն է, ինչով որոշ առարկաներ նմանվում են միմյանց և միևնույն ժամանակ՝ տարբերվում միմյանցից: Օրինակ, խոսելու ունակությամբ բոլոր մարդիկ նմանվում են միմյանց և տարբերվում կենդանիներից:

Հատկանիշները լինում են էական և ոչ էական:

էական են այն հատկանիշները, որոնք առանձին վերցրած անհրաժեշտ, իսկ միասին վերցրած բավարար են ցույց տալու առարկայի որակական որոշակիությունը, որի շնորհիվ էլ հնարավոր է տարբերել տվյալ առարկան մյուս բոլոր առարկաներից: Ամեն մի առարկայի համար կարող են լինել մեկ և մեկից ավելի էական հատկանիշներ: Օրինակ,

ատոմի համար դա միջուկի լիցքն է, ազգի համար՝ լեզուն, տարածքը, սոցիալական և մշակութային կյանքի ընդհանրությունը:

Ոչ էական են այն հատկանիշները, որոնց փոփոխությունը չի հանգեցնում առարկայի կամ երևույթի որակական փոփոխությանը: Ոչ էական հատկանիշները արտացոլում են առարկայի արտաքին կողմերը:

Ոչ էական հատկանիշները պայմանականորեն բաժանվում են երկու խմբի՝ սեփական և պատահական հատկանիշների:

Սեփականը այն հատկանիշներն են, որոնք պատկանում են տվյալ խմբի բոլոր անդամներին և բխում են նրանց էական հատկանիշներից (օրինակ՝ մարդու ուղիղ քայլելը):

Պատահական հատկանիշները կարող են պատկանել, կարող են և չպատկանել տվյալ առարկային (օրինակ՝ մարդու հասակը, աչքերի գույնը, մազերի ձևը և այլն):

Հատկանիշները առարկաներից անբաժան են, հանդես են գալիս միասնաբար և, անընդհատ զարգացման մեջ գտնվելով, կարող են տեղերը փոխել: Այսինքն՝ էականը կարող է դառնալ ոչ էական և՝ հակառակը:

Հասկացությունը և մտապատկերը ունեն ընդհանուր գծեր (երկուսն էլ վերացարկման գործընթացի արդյունք են), բայց նրանց չպետք է մեկը մյուսի հետ շփոթել: 1) Մտապատկերում էական և ոչ էական հատկանիշները հանդես են գալիս ոչ տարբերակված ձևով, մինչդեռ հասկացություններում ամրագրվում են առարկայի միայն էական հատկանիշները: 2) Մտապատկերն անհատական է. ինչքան մարդ, այնքան էլ մտապատկեր միևնույն առարկայի մասին, մինչդեռ ճշգրիտ հասկացությունն ընդհանուր է բոլոր մարդկանց համար: Իր այդ անմիջականության շնորհիվ մտապատկերն ավելի վառ, կենդանի է պատկերում առարկան, քան հասկացությունը: Իսկ հասկացությունն արտացոլում է առարկայի էությունը, ներքին, խորը թաքնված հատկությունները, առարկայի զարգացման օրինաչափությունները, առարկաների միջև եղած անհրաժեշտ ու պատճառական կապերը:

Եթե լեզուն մտքի անմիջական իրողությունն է, ապա հասկացության անմիջական իրողությունը բառն է: Հասկացության և բառի առաջացումը միաժամանակյա գործընթաց է: Բայց դրանք նույնություն չեն:

Յուրաքանչյուր բառ ունի իմաստ, բայց ոչ բոլոր բառերն են հասկացություն արտահայտում (օրինակ, *ա՜խ, վա՜խ, օ՛, դեպի, միասին, և, ու* կապերը և շաղկապները հասկացություններ չեն, բայց բառեր են):

Միևնույն հասկացությունը կարելի է արտահայտել տարբեր բառերով. «պատուհան» և «լուսամուտ», «հեր» և «մազ» և այլն: Կան

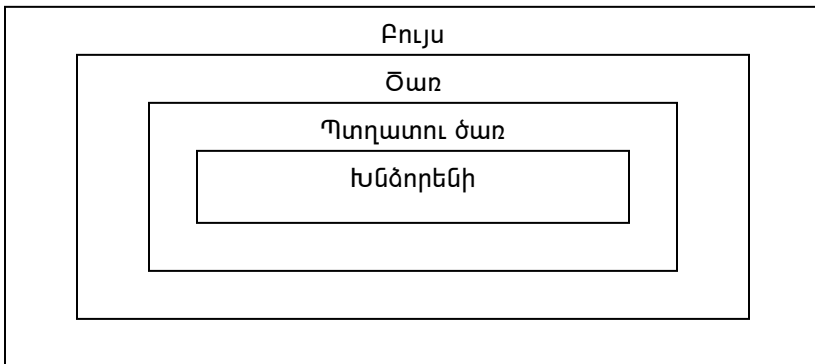
հասկացություններ, որ արտահայտվում են մեկից ավելի բառերով. «երկհարկանի տուն», «հարևան երկհարկանի տունը» և այլն: Միաժամանակ նույն բառը կարող է տարբեր հասկացություններ արտահայտել. *սեր* զգացմունք և *սեր* կաթի սեր, *փող* դրամ և *փող* երաժշտական գործիք: Այս ամենը վկայում է խոսակցական լեզվի ճկունության մասին:

Հասկացության և բառի միջև արմատական տարբերություն կա նրանց ճանաչողական գործառության տեսանկյունից: Հասկացությունն առարկայի իդեալական պատկերն է մարդու գիտակցության մեջ, առարկայի էության արտացոլումը: Բառը առարկայի անվանումն է և գրեթե չի առնչվում նրա էության հետ («սեղան», “СТОЛ”, “table”):

Յուրաքանչյուր հասկացություն ունի իր *բովանդակությունն* ու *ծավալը*:

Հասկացության բովանդակությունը նրա մեջ արտացոլված առարկայի (առարկաների դասի) հատկությունների և հարաբերությունների ամբողջությունն է: Օրինակ՝ «եռանկյուն» հասկացության բովանդակությունն են կազմում՝ «երկրաչափական պատկեր», «երեք կողմ ունենալ», «երեք անկյուն ունենալ» հատկանիշները: Հասկացության ծավալը նրա մեջ արտացոլված առարկաների բազմությունն է (դասն է), առարկաներ, որոնցից յուրաքանչյուրն օժտված է հասկացության բովանդակության մեջ ընդհանրացված հատկություններով և հարաբերություններով: Օրինակ՝ «եռանկյուն» հասկացության ծավալը տարածվում է այն բոլոր երկրաչափական պատկերների վրա, որոնք ունեն երեք կողմ և երեք անկյուն:

Քանակական իմաստով հասկացության ծավալն ու բովանդակությունը գտնվում են հակադարձ հարաբերության մեջ. որքան լայն է հասկացության բովանդակությունը, այնքան նեղ է հասկացության ծավալը, և՛ հակառակը: Օրինակ՝ տե՛ս գծագիրը.



Նկ. 1

Տեսակային հասկացության ծավալն ընդարձակելով, ընդհանրացնելով՝ կստանանք սեռային հասկացություն և, ընդհակառակը, սեռայինը սահմանափակելու դեպքում կստանանք տեսակային հասկացություն: Այն սահմանային հասկացությունը, որից այն կողմ հնարավոր չէ ընդհանրացնել հասկացության ծավալը, կոչվում է կատեգորիա (օրինակ՝ «ժամանակ», «շարժում», «քանակ», «որակ» և այլն):

Հասկացությունները լինում են *եզակի* և *ընդհանուր*: Եզակի է այն հասկացությունը, որի ծավալը տարածվում է մեկ առարկայի վրա («աշխարհի ամենամեծ գիրքը», ««Անուշ» պոեմի հեղինակը», «մեր կուրսի փիլիսոփայության դասախոսը» և այլն): Ընդհանուր է այն հասկացությունը, որի ծավալին համապատասխանող բազմությունը բաղկացած է մեկից ավելի տարրերից («Հայաստանի գետեր», «փիլիսոփա», «ուսանող» և այլն):

Ընդհանուր հասկացություններն իրենց հերթին լինում են սահմանափակ («հայ ուսանող», «գործող հրաբուխ» և այլն) և անսահմանափակ կամ չգրանցվող («տուն», «խնձոր», «փոթորիկ» և այլն):

Թե՛ ընդհանուր և թե՛ եզակի հասկացությունները կարող են լինել հավաքական և ոչ հավաքական: Հավաքական են այն հասկացությունները, որոնք արտացոլում են համասեռ առարկաների խումբ («գորք», «գրադարան», «ժողով», «կուրս»):

Ոչ հավաքական են այն հասկացությունները, որոնց մեջ արտացոլված առարկաները կարելի է բաժանել բաղկացուցիչ մասերի, բայց ոչ միասեռ տարրերի (օրինակ՝ «ծառ»):

Ըստ բովանդակային ընդգրկման, հասկացությունները լինում են կոնկրետ և վերացական: Կոնկրետի դեպքում հասկացությունն ընդգրկում է առարկայի բոլոր հայտնի էական կողմերը («գրիչ», «սեղան», «ռադիոընդունիչ», «ամպերմետր»): Վերացականի (աբստրակտ) դեպքում հասկացության մեջ առկա է հատկությունների կամ հարաբերությունների որևէ կողմը («քաջություն», «սպիտակություն», «գեղեցկություն», «մեծ», «բարձր»):

Ըստ բովանդակության մեջ արտացոլված հատկությունների բնույթի, առանձնացվում են հարաբերակցական և բացարձակ հասկացությունները:

Հարաբերակցական են այն հասկացությունները, որոնցից մեկի բովանդակության մեջ արտահայտված հատկությունները ենթադրում են

տվյալ հասկացության հետ հարաբերության մեջ գտնվող մի այլ հասկացության անհրաժեշտությունը: Այսինքն՝ մի հասկացության գոյությունն անմիջականորեն ենթադրում է մյուսինը (հայր-որդի):

Բացարձակի գոյությունն անմիջականորեն չի ենթադրում մեկ այլ հասկացության գոյությունը («մետաղ», «մարդ», «դոմնային վառարան», «գյուղ»):

Այն հատկությունները, որոնք բնութագրում են որևէ որակի կամ հարաբերության առկայությունը առարկայի մեջ, կոչվում են դրական հասկացություններ: Բացասական են այն հասկացությունները, որոնք ցույց են տալիս, որ տվյալ հատկանիշը բացակայում է առարկաների մեջ (օրինակ՝ «գրագետ մարդ» և «անգրագետ մարդ», «զեղեցիկ արարք» և «տգեղ արարք»):

Հասկացությունների ծավալների միջև եղած հարաբերությունների տեսակետից բոլոր հասկացությունները բաժանվում են երկու խմբի՝ *համեմատելի* և *անհամեմատելի*:

Համեմատելի են այն հասկացությունները, որոնցում արտացոլված առարկաների միջև բացահայտորեն գոյություն ունի որոշակի կապ, հարաբերակցություն (օրինակ՝ «գրիչ» և «քանոն»):

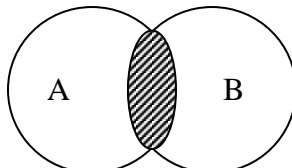
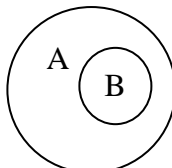
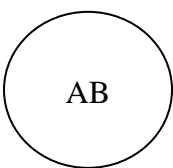
Համեմատելի հասկացությունները բաժանվում են երկու խմբի՝ *համատեղելի* և *անհամատեղելի* հասկացությունների:

Համատեղելի են կոչվում այն հասկացությունները, որոնց ծավալները կարող են լրիվ կամ մասնակի համընկնել: Դրանք լինում են երեք տեսակի՝ համիմաստ կամ նույնական, ստորադրության և խաչավորման:

ա) Համիմաստ կամ նույնական հարաբերության մեջ են գրտնվում այն հասկացությունների ծավալները, որոնք նույնն են: Օրինակ՝ ««Անուշ» պոեմի հեղինակ» և ««Թմկաբերդի առումը» պոեմի հեղինակ» հասկացությունները նույնն են, քանի որ վերաբերում են Հ. Թումանյանին: Գրաֆիկորեն այն կարելի է պատկերել հետևյալ կերպ (տես նկ.2):

բ) Ստորադրության հարաբերության մեջ գտնվում են այնպիսի հասկացությունների ծավալները, որոնցից մեկն իր մեջ ներառում է մյուսը: Օրինակ՝ «գիրք» և «դասագիրք», «միրգ» և «ծիրան» (տես նկ.3):

գ) խաչավորման հարաբերության մեջ են գտնվում այն հասկացությունների ծավալները, որոնք մասնակիորեն համընկնում են: Օրինակ՝ «ուսանող» և «մարզիկ» (տես նկ.4):

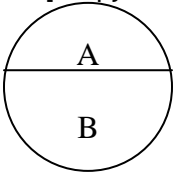


Անհամատեղելի են կոչվում այն հասկացությունները, որոնց բովանդակություններում արտացոլված հատկությունները (հարաբերությունները) բացառում են իրար, որի հետևանքով նրանց ծավալները չեն կարող իրար հետ որևէ կերպ համընկնել: Սրանք նույնպես երեք տեսակի են՝ հակասող, հակադեմ և ստորակցական:

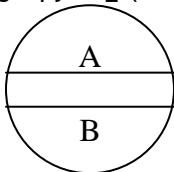
ա) Հակասող հարաբերությունների դեպքում մի հասկացության բովանդակությունը պարունակում է որոշակի խումբ հատկություններ, իսկ մյուսի բովանդակությունը ժխտում է այդ հատկությունները («սպիտակ» (A) և «ոչ սպիտակ» (B)) (տես նկ.5):

բ) Հակադեմի դեպքում՝ մեկի բովանդակությունը ժխտելով մյուսի բովանդակության մեջ եղած հատկությունները՝ դրանք փոխարինում է այլ հատկություններով («թույլ» (A) և «ուժեղ» (B), «հյուսիս» (A) և «հարավ» (B)) (տես նկ. 6):

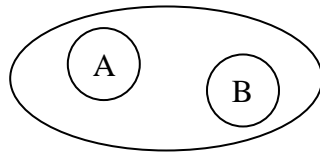
գ) Ստորակցության հարաբերության մեջ են գտնվում այնպիսի հասկացությունների ծավալները, որոնք կազմում են միևնույն սեռի տարբեր տեսակները: Օրինակ՝ «սոնետ» (A) և «տրիոլետ» (B) հասկացությունները պատկանում են միևնույն սեռին՝ «բանաստեղծության» հասկացությանը (տես նկ. 7):



Նկ. 5



Նկ. 6



Նկ. 7

Անհամեմատելի են այն հասկացությունները, որոնցում արտացոլված առարկաները պատկանում են միանգամայն տարբեր սեռային հասկացությունների ծավալներին: Օրինակ՝ «աղյուս» և «ռոմանոս», «անհամապատասխանություն» և «թել», «խնձոր» և «թավջութակ»:

Գոյություն ունի հասկացությունների բաժանում, դասակարգում, սահմանում:

Հասկացության ծավալի *բաժանումն* այնպիսի տրամաբանական հնար է, որի դեպքում տվյալ հասկացությունը դիտվում է որպես սեռային հասկացություն և ցույց տրվում, թե ինչ տեսակային կամ եզակի հասկացությունների ծավալներն են մտնում սեռային հասկացության

ծավալի մեջ: Բաժանունը միշտ կատարվում է որևէ հատկանիշի համաձայն («ազգ»՝ «հայ», «ռուս» և այլն):

Կա երկանդամ բաժանում, երբ A-ն բաժանվում է a-ի և ոչ a-ի, ոչ a-ն՝ իր հերթին՝ b-ի և ոչ b-ի, ոչ b-ն՝ c-ի և ոչ c-ի և այլն, ինչպես նաև բաժանում ըստ հատկության փոփոխման:

Բաժանման կանոնները.

ա) բաժանումը պետք է կատարվի միևնույն հիմքի համաձայն (օրինակ, սխալ է, եթե այսպես է . մարդիկ լինում են ռուսներ, հայեր, տղամարդիկ, կանայք և այլն),

բ) բաժանման անդամները պետք է բացառեն միմյանց (եթե հայ է, ֆրանսիացի չէ),

գ) բաժանումը պետք է լինի համաչափ: Այսինքն՝ բաժանված հասկացությունների ծավալների գումարը պետք է հավասար լինի բաժանվող հասկացության ծավալին,

դ) բաժանումը չպետք է թռիչք գործի: Այսինքն՝ սկզբում պետք է նշել մերձակա տեսակները,

ե) բաժանման հիմքը պետք է լինի պարզ, միանշանակ, օբյեկտիվ (օրինակ, չի կարելի գործերը բաժանել հետաքրքիր և ոչ հետաքրքիր գրքերի):

Դասակարգումը (կլասիֆիկացիա) առարկաների դասավորումն է նրանց որևէ հատկության համաձայն: Եթե դասակարգումը կատարվում է ըստ որևէ էական հատկության, այն անվանում են բնական, իսկ ոչ էականի դեպքում՝ արհեստական: Այս երկու դասակարգումները չպետք է հակադրել միմյանց:

Դասակարգումը կանոնավոր է, եթե.

ա) դասակարգման հետևանքով ստացված առարկաների ամբողջությունը համընկնում է դասակարգվող առարկաների ամբողջությանը,

բ) դասակարգման հետևանքով ստացված առարկաների դասերը բացառում են միմյանց,

գ) յուրաքանչյուր կոնկրետ դասակարգում կատարվում է միայն մեկ հիմքի համաձայն:

Սահմանումը (դեֆինիցիա) տրամաբանական այնպիսի հնար է, որի միջոցով բացահայտվում է հասկացության բովանդակությունը կամ բառի նշանակությունը:

Եթե սահմանում ենք հասկացությունը, սահմանումը կոչվում է ռեալ, իսկ եթե սահմանում ենք բառը, լեզվական արտահայտությունը, սահմանումը կոչվում է անվանական (նոմինալ) (օրինակ՝ աթեիզմը անաստվածություն է):

Բացահայտ (էքսպլիցիտ) է այն սահմանումը, որտեղ սահմանվող հասկացության բովանդակությունն ակնհայտորեն տրրված է որոշ սահմանող հասկացության միջոցով: Ոչ բացահայտ է այն սահմանումը, որի դեպքում սահմանվող հասկացության բովանդակությունը դրսևորվում է աստիճանաբար, հետագա կշռադատությունների ընթացքում, բացահայտվում է համատեքստում:

Նշենք սահմանման մի քանի տիպեր:

Մերձավոր սեռի և տեսակային տարբերության միջոցով սահմանելու դեպքում նախ ցույց է տրվում սահմանվող հասկացության մերձավոր սեռը, այնուհետև թվարկվում են այն տեսակային հատկությունները, որով այդ հասկացությունը տարբերվում է տվյալ սեռի մյուս տեսակներից: Օրինակ, «խոնավաչափը գործիք է, որով չափվում է օդի խոնավությունը և ջերմությունը»:

Գենետիկական սահմանումը ցույց է տալիս սահմանվող առարկայի առաջացումը: Օրինակ, «մի կետից ելնող երկու ճառագայթներով կազմված պատկերը կոչվում է անկյուն»:

Օպերացիոնալային սահմանումը ցույց է տալիս փորձի (գիտափորձի) համար անհրաժեշտ այն գործողությունները, որոնց իրականացման դեպքում առաջանում է սահմանվող առարկան: Օրինակ. «եթե շրջանագիծը բաժանենք հավասար մասերի և բաժանման կետերը հաջորդաբար միացնենք լարերով, կամ բաժանման կետերով տանենք շրջանագծին շոշափողներ, ապա կստանանք կանոնավոր բազմանկյուն»:

Սահմանման կանոնները.

ա) Սահմանումը պետք է լինի համաչափ: Այսինքն՝ սահմանվող և սահմանող հասկացությունների ծավալները պետք է համընկնեն (համիմաստ լինեն),

բ) սահմանման մեջ չպետք է լինի նույնաբանություն (տավտոլոգիա): Օրինակ, «սոսինձը մի այնպիսի սոսնձող նյութ է...»,

գ) սահմանումը չպետք է շրջապտույտ կատարի (չպետք է A-ն սահմանվի B-ի, իսկ B-ն՝ A-ի միջոցով),

դ) հնարավորության դեպքում պետք է խուսափել ժխտական սահմանումներից,

ե) սահմանումը պետք է լինի պարզ, սահմանման ժամանակ չպետք է օգտվել համեմատությունից (օրինակ, «երիտասարդությունը՝ որպես կյանքի գարուն...»):

Մտածողության, խոսքի մեջ հաճախ անհրաժեշտ է լինում նշել ոչ միայն էական, այլև ոչ էական հատկությունները, երբեմն՝ ընդգրկել առարկայի որևէ հատկությունը: Այդ նպատակով օգտվում ենք

ասհմանմանը փոխարինող կամ փոխլրացնող այնպիսի հնարներից, ինչպիսիք են՝ նկարագրությունը (եզակի առարկայի էական և ոչ էական հատկանիշների թվարկումը), բնութագրումը (առարկայի բնորոշ հատկանիշների թվարկումը), համեմատումը (տվյալ առարկան մեկ ուրիշի հետ) և զանազանումը (առարկայի մասին գաղափարի կազմումը՝ այդ առարկան մի այլ առարկայից տարբերելով): Օրինակ. «ճառագայթը հատվածից տարբերվում է նրանով...»:

Հասկացություններ կազմելու հիմնական տրամաբանական հնարներն են.

համեմատությունը, որի միջոցով պարզում ենք, թե ուսումնասիրվող առարկաներն ինչ հատկություններով են նմանվում իրար և ինչ հատկություններով տարբերվում իրարից,

վերլուծությունը, որի դեպքում առարկան մտովի բաժանում ենք բաղկացուցիչ մասերի և ապա ուսումնասիրում այդ մասերի հատկությունները,

համադրությունը, երբ մտովի իրար ենք միացնում բաժանված առարկայի բաղկացուցիչ մասերը և նրանց միջև եղած կապերի ու փոխներգործության հիման վրա ընդհանուր գաղափար կազմում առարկայի՝ որպես միասնական ամբողջության հատկությունների մասին,

վերացարկումը, որի օգնությամբ մենք մտովի տարբերում ենք առարկայի հատկությունները միմյանցից, վերանում առարկայի որոշ հատկություններից և մեր գիտակցության մեջ ամրագրում առարկայի անհրաժեշտ, էական հատկությունները,

ընդհանրացումը, որի շնորհիվ մենք մտովի միացնում ենք այն հատկությունները, որոնք ընդհանուր են միևնույն դասի մեջ մտնող բոլոր առարկաների համար:

Կարելի է ասել, որ հասկացությունը համեմատության, վերլուծության, համադրության, վերացարկման ու ընդհանրացման արդյունք է:

Ղատողություն: *Ղատողությունը մտքի ձև է*, որն արտացոլում է օբյեկտիվ իրականության առարկաների միջև եղած կապերն ու հարաբերությունները՝ հաստատման կամ ժխտման միջոցով: Օրինակ. «հայերը աշխատասեր են», «ջրածինը օդից թեթև է», «7>3» և այլն:

Իմաստավորված են այն դատողությունները, որոնք արտացոլում են իրերի, երևույթների միջև գոյություն ունեցող հարաբերությունները՝ ստույգ կամ աղավաղված ձևով, ինչպես վերը նըշված օրինակներում:

Անիմաստ են այն դատողությունները, որոնք հաստատում կամ ժխտում են տարբեր առարկայական տիրույթների իրերի, երևույթների

միջև եղած հարաբերությունները, կամ էլ արտահայտում են անավարտ միտք: Օրինակ. «Աշոտի քիթը մրգի տեսակ է», «Արարատը բարձր է Արաքսից», «Երևանը հարավ է», «A+B հավասար է» և այլն:

Ճշմարիտ դատողությունը համապատասխանում է, իսկ սխալը՝ չի համապատասխանում իրականությանը:

Ժխտելով իմաստավորվածը՝ նորից ստանում ենք իմաստավորված դատողություն: Ընդ որում, ճշմարիտը ժխտելով, ստանում ենք սխալ դատողություն և հակառակը՝ անիմաստը ժխտելով, նորից ստանում ենք անիմաստ դատողություն:

Պարզ է այն դատողությունը, որի ոչ մի տարր չի դիտվում որպես մտքի տվյալ ձևի ինքնուրույն միավոր: Օրինակ. «Էյնշտեյնը հարաբերականության տեսության հիմնադիրն է»:

Բարդ է երկու կամ ավելի պարզ դատողություններից տրամաբանական շաղկապների միջոցով ստացված դատողությունը: Օրինակ. «Ես հանձնեցի ընդունելության քննությունները և մեկնեցի հանգստանալու»:

Ինչպես պարզ, այնպես էլ բարդ դատողությունները լինում են կտրական բնույթի:

Կտրական կոչվում է այն դատողությունը, որտեղ հաստատումը կամ ժխտումը կախված չէ որևէ պայմանից, անվերապահ բնույթ ունի: Օրինակ. «Բոլոր դեպքերում Արցախը հաղթելու է»:

Դատողությունները բաղկացած են *սուբյեկտից* (տրամաբանական ենթակա) և *պրեդիկատից* (տրամաբանական ստորոգյալ):

Դատողության *սուբյեկտը* (S) մեր մտքի առարկայի մասին եղած հասկացությունն է: *Պրեդիկատը* (P) հասկացություն է այն հատկության (հարաբերության) մասին, որը վերագրվում է կշռադատության առարկային (առարկաներին) կամ ժխտվում նրա նկատմամբ:

Դատողության ինչպես սուբյեկտը (S), այնպես էլ պրեդիկատը (P) կարող են լինել *պարզ* և *բարդ*: Օրինակ. «ածխաթթու գազն անգույն է», «զրո թիվը ոչ դրական թիվ է և ոչ էլ՝ բացասական»: Հակիրճ այս դատողությունները կարելի է գրել S-ը P է, և S-ը ոչ P₁ է, ոչ P₂:

Դատողության սուբյեկտը և պրեդիկատը կոչվում են դատողության *տերմիններ*:

Եթե մտքի իրողությունը լեզուն է, ապա դատողությանը՝ նախադասությունն է: Չկա դատողություն առանց նախադասության, բայց կան նախադասություններ, որոնք դատողություններ չեն: Որտեղ չկա հաստատում կամ ժխտում, այնտեղ չկա դատողություն:

Քանի որ բոլոր պատմողական նախադասությունները պարունակում են հաստատում կամ ժխտում, այդ պատճառով նրանք անմիջականորեն արտահայտում են դատողություն:

Հարցական նախադասությունները մի դեպքում (օրինակ. «Ժամը քանի՞սն է») ո՛չ արտահայտում և ո՛չ էլ ենթադրում են որոշակի դատողություն: Մեկ այլ դեպքում («Ի՞նչ գնահատական ստացար փիլիսոփայությունից») չի արտահայտում, բայց ենթադրում է որոշակի դատողություն: Եվ վերջապես, հռետորական բնույթի հարցական նախադասությունները («Ձեզնից ո՞վ չգիտե, որ $2 \times 2 = 4$ ») միշտ դատողություն են արտահայտում:

«Հրդեհ»-ը հասկացություն է, սակայն համատեքստում, եթե բացականչում են «հրդեհ», արդեն դատողություն է:

Բացականչական և հրամայական նախադասությունները անմիջականորեն չեն արտահայտում, սակայն ենթադրում են որևէ որոշակի դատողություն: Օրինակ. «Մոռանա՛լ, մոռանա՛լ, ամեն ինչ, ամենին մոռանալ» և «Հեռացի՛ր ինձանից»:

Դատողության սուբյեկտը և նախադասության ենթական, ինչպես նաև պրեդիկատն ու ստորոգյալը կարող են համընկնել, մասնակիորեն համընկնել և բոլորովին չհամընկնել:

«Սրվակը ջարդվեց» և «Սրվակը ջարդվեց» դատողությունների մեջ տրամաբանական շեշտը փոխելով՝ նույն նախադասությամբ արտահայտվում են երկու տարբեր դատողություններ, տարբեր սուբյեկտներով և պրեդիկատներով:

Տրամաբանական շեշտի դերը շատ մեծ է: Այն տրամաբանական մտածողությունը դարձնում է ավելի նպատակասլաց ու սեղմ բառերով հնարավորություն է տալիս արտահայտել խոր և ծավալուն մտքեր («Աստված իմ, հայերն են իրար խաբում»):

Մտածողությունը համամարդկային է, այդ պատճառով մի լեզվից այլ լեզվի թարգմանելիս, եթե նախադասությունը կազմը փոխում է, ապա դատողության կազմը չի փոխվում, բոլոր լեզուներում ընդհանուր է: Օրինակ, «Արյուն է կաթում մեր սրտից, երբ ...», ռուսերեն. «Кровь обливается сердце при виде ...»: Այստեղ «արյուն»-ը և «сердце»-ն են ենթակա նույն նախադասության մեջ: Այսինքն՝ թարգմանելիս փոխվեց ենթական, բայց չփոխվեց իմաստը:

Պարզ դատողության տեսակներից են հատկության դատողությունը, որի մեջ որևէ հատկություն հաստատվում կամ բացառվում է դատողության օբյեկտի նկատմամբ և *հարաբերության* մասին

դատողությունը, որը արտացոլում է երկու կամ ավելի առարկաների հարաբերությունը:

Ըստ որակի, դատողությունները լինում են *հաստատական* (երբ առարկայի նկատմամբ հաստատվում է որևէ հատկություն (հարաբերություն)) և *ժխտական* (երբ նշվում է, որ հատկությունը (հարաբերությունը) չի պատկանում տվյալ առարկային):

Հատկության դատողությունները կարելի է դասակարգել՝ հիմք ընդունելով այն, թե դատողության պրեդիկատը վերաբերում է անբողջ ծավալին, թե՞ ծավալի մի մասին: Այդպիսի դասակարգումը հայտնի է որպես դատողությունների դասակարգում ըստ քանակի:

Ըստ քանակի հատկության դատողությունները լինում են *ընդհանուր, մասնավոր և եզակի*:

Ընդհանուր է այն դատողությունը, որի սուբյեկտն ընդհանուր հասկացություն է, իսկ պրեդիկատը վերաբերում է սուբյեկտի ողջ ծավալին: Սա հակիրճ գրվում է. «Բոլոր S -երը P են», կամ «Ոչ մի S P չէ»:

Մասնավոր է այն դատողությունը, որի սուբյեկտն ընդհանուր հասկացություն է, իսկ պրեդիկատը վերաբերում է սուբյեկտի ծավալի մի մասին. «Որոշ S-եր P են», կամ «Որոշ S-եր P չեն»:

Եզակի է այն դատողությունը, որի սուբյեկտը եզակի հասկացություն է: Բնականաբար, եզակի դատողության պրեդիկատը պետք է վերաբերի սուբյեկտի ողջ ծավալին: Գրվում է՝ «Այս S-ը P է», կամ «Այս S-ը P չէ»:

Պարզ դատողություններից տրամաբանական շաղկապների միջոցով կազմվում են *բարդ դատողություններ*: Դրանց անվանում են՝ «*ժխտում*», «*կոնյունկցիա*», «*դիզյունկցիա*», «*իմպլիկացիա*», «*համարժեքություն*»:

Հաստատական պարզ դատողություններից «ժխտում» տրամաբանական շաղկապի միջոցով ստացված դատողությունը ժխտական բարդ դատողություն է: Օրինակ. «Ճիշտ չէ, որ հայերը եկվոր ազգ են»:

Միացյալ (կոնյունկցիա) է կոչվում այն բարդ դատողությունը, որը ստացվում է երկու կամ ավելի թվով պարզ դատողություններից և որը ճշմարիտ է այն դեպքում, երբ նրա կազմի մեջ մտնող բոլոր պարզ դատողությունները ճշմարիտ են: Օրինակ. «Հայերը գոյության իրավունք ունեն, և աշխարհը պետք է պաշտպանի հայերի գոյության իրավունքը»:

Բաժանարար (դիզյունկտիվ) դատողության համար բնորոշ է այն, որ նրա կազմում հանդես եկող պարզ դատողությունները զուգակցված են տրամաբանական «կամ» շաղկապով. «Արցախը կամ անկախ հանրապետություն կդառնա, կամ կմիավորվի Հայաստանի հետ»:

Պայմանական (իմպլիկատիվ) կոչվում է այն բարդ դատողությունը, որն ստացվում է երկու պարզ դատողություններից «եթե ..., ապա» տրամաբանական շաղկապի միջոցով:

Առանձնացվող դատողությունները դասվում են բարդ դատողությունների թվին (օրինակ՝ «կենդանիներից միայն մարդն է օժտված վերացական մտածողությամբ» դատողությունը ենթադրում է հետևյալ դատողությունները.

ա) մարդն օժտված է վերացական մտածողությամբ,

բ) մարդուց բացի, ուրիշ ոչ մի կենդանի օժտված չէ վերացական մտածողությամբ»:

Տարբերում են նաև *հնարավորության* (հնարավոր է S-ը P է), *իրականության* (S-ը P է) և *անհրաժեշտության* (S-ը անհրաժեշտաբար P է) դատողությունները:

Մեր մտքերը ենթարկվում են տրամաբանական հատուկ օրենքների, որոնց օգնությամբ իրագործվում է այդ մտքերի ճիշտ, կանոնավոր շաղկապումը:

Այսպես, ըստ *նույնության օրենքի* դատելիս, ամեն մի հասկացություն, յուրաքանչյուր միտք պետք է ինքն իր հետ նույնական լինի (կրճատ գրվում է «A-ն A է» բանաձևով):

Նույնության օրենքը ապահովում է մեր մտքի որոշակիությունը: Այդ օրենքի խախտումը հանգեցնում է տրամաբանական սխալների (նենգափոխվում է հասկացությունը, դրույթը): Օրինակ. «Երեքը իննի քառակուսի արմատն է», «Բոլոր արմատները գտնվում են հողի մեջ»: Այստեղից չի կարելի եզրակացնել, թե «Երեքը գտնվում է հողի մեջ»:

Չակասության օրենքի համաձայն, երկու հակադիր դատողություններ չեն կարող միաժամանակ լինել ճշմարիտ: Այսինքն՝ միևնույն իրի՛ն կամ երևույթի՛ն չեն կարող միաժամանակ և՛ պատկանել, և՛ չպատկանել հատկություններ, որոնցով տվյալ իրը տարբերվում է մյուսներից:

Չակասության օրենքն արգելում է տրամաբանական հակասությունը դատելու ընթացքում: Ըստ որում՝ պետք է տարբերել մտքի մեջ հանդիպող հակասությունը իրական կյանքի հակասություններից: Ով դատողությունների մեջ չի պահպանում հակասության օրենքի պահանջը, հակասում է ինքն իրեն: Այդպիսի մարդու մտքերը, որպես հակասական մտքեր, չեն կարող ո՛չ ապացուցող ուժ ունենալ և ո՛չ էլ համոզիչ լինել որևէ մեկի համար: Այս օրենքն ապահովում է մեր մտքերի, դատողությունների անհակասականությունը: Օրինակ՝ մենք չենք կարող մարդուն վերագրել արտադրության միջոցներ պատրաստելու հատկությունը և միևնույն ժամանակ ժխտել այդ հատկությունը մարդու հանդեպ:

Եվ կամ, եթե ընդունում ենք շարժումը որպես մատերիայի գոյության ձև միաժամանակ չենք կարող ժխտել նրա նկատմամբ:

Երրորդի բացառման օրենքի համաձայն, «երկու հակասող դատողություններից մեկն անպայման ճշմարիտ է, մյուսը սխալ է, իսկ երրորդը բացառվում է:

Բոլոր մարդիկ մահկանացուներ են:

Որոշ մարդիկ մահկանացուներ չեն:

Այս երկու դատողություններից մեկը ճշմարիտ է, բայց թե ո՞րը՝ երրորդի բացառման օրենքը չի ասում: Գործնականում է որոշվում այն հարցը, թե ո՞ր դատողությունն է ճշմարիտ և ո՞րը՝ սխալ:

Երրորդի բացառման օրենքն ապահովում է մեր մտքերի հետևողականությունը: Այս օրենքը կիրառվում է այն դեպքում, երբ ճանաչողությունը գործ ունի «կոշտ» իրադրության հետ՝ կամ-կամ, ճշմարիտ-սխալ:

Այնտեղ, որտեղ առկա է անորոշությունը, տվյալ օրենքը հաճախ կիրառվել չի կարող:

Բավարար հիմունքի օրենքի համաձայն. «Ամեն մի ճշմարիտ միտք, ամեն մի ապացուցող դրույթ պետք է բավարար չափով հիմնավորված լինի»: Այսինքն՝ ճշմարիտ միտքը պետք է անհրաժեշտաբար բխի համապատասխան ճշմարիտ նախադրյալներից:

Ճշմարիտ մտքի հաստատման փաստարկներ կարող են լինել ճշմարիտ դատողությունները, թվային, վիճակագրական տվյալները, գիտության օրենքները, աքսիոմները և այլն:

Կապված լինելով պատճառականության հետ՝ միշտ չէ, որ տրամաբանական միտքն ու եզրակացությունը համընկնում են պատճառի և հետևանքի հետ: Օրինակ, անծրևը տանիքի թաց լինելու հիմնական պատճառն է: Մինչդեռ տրամաբանական միտքն ու եզրակացությունը հակառակն են, քանի որ պատուհանից տեսնելով տանիքների թացությունը (տրամաբանական հիմք), եզրակացնում ենք, որ անծրև է եկել:

Բավարար հիմունքի օրենքն ապահովում է մեր մտքերի հիմնավորվածությունը:

Ստահանգում: Ստահանգումը մտքի այնպիսի ձև է, որտեղ մեկ կամ մի քանի դատողություններից բխեցվում է մի նոր դատողություն: Օրինակ, «երկու հակադիր թվերի գումարը հավասար է զրոյի», «x-ի և -x-ի գումարը հակադիր թվերի գումար է»: Ուրեմն՝ «x-ի և -x- գումարը հավասար է զրոյի»:

Այն դատողությունները, որոնցից բխեցվում է նոր գիտելիք, նոր դատողություն, կոչվում են *նախադրյալներ*: Իսկ այն դատողությունը, որը բխում է տվյալ նախադրյալներից, ընդունված է անվանել *եզրակացություն*:

Ստահանգումները բաժանվում են երկու հիմնական խմբի՝ *անհրաժեշտ* և *ճշմարտանման* մտահանգումների:

Անհրաժեշտ է այն մտահանգումը, որտեղ տվյալ նախադրյալներից բխեցվում է նոր դատողություն (եզրակացություն)՝ ելնելով նախադրյալների կառուցվածքից և տրամաբանական այս կամ այն կանոնից: Եթե նախադրյալները ճշմարիտ են, ստացված եզրակացությունը նույնպես ճշմարիտ է:

Ճշմարտանման (հավանական) մտահանգումներում չենք կարող պնդել, որ եզրակացությունն անհրաժեշտաբար բխում է տվյալ նախադրյալներից:

Համառոտ նշենք միայն անհրաժեշտ մտահանգումները:

Պայմանական է կոչվում այն մտահանգումը, որի նախադրյալներից առնվազն մեկը պայմանական դատողություն է: Երկրորդ նախադրյալի դատողության բնույթից կախված, լինում են զուտ պայմանական և պայմանական-կատեգորիկ մտահանգումներ:

Ջուտ պայմանական է այնպիսի մտահանգումը, որի երկու նախադրյալներն էլ պայմանական դատողություններ են:

Օրինակ.

Եթե եռանկյունը հավասարակողմ է, ապա իրար հավասար են նաև նրա բոլոր անկյունները:

Եթե եռանկյան բոլոր անկյունները իրար հավասար են, ապա յուրաքանչյուր անկյուն հավասար է 60 աստիճանի:

Հետևաբար, եթե եռանկյունը հավասարակողմ է, ապա նրա յուրաքանչյուր անկյուն հավասար է 60 աստիճանի:

Նշաններով կրճատ գրվում է.

Եթե Ա, ապա Բ:

Եթե Բ, ապա Գ:

Յետևաբար, եթե Ա, ապա Գ:

Կան նաև զուտ պայմանական մտահանգման այլ տարատեսակներ, օրինակ.

Եթե Ա, ապա Բ:

Եթե ոչ Ա, ապա Բ:

Յետևաբար՝ Բ և այլն:

Եթե պայմանական մտահանգման նախադրյալներից մեկը պայմանական դատողություն է, իսկ մյուսը՝ կատեգորիկ, ապա նման մտահանգումը կոչվում է պայմանական-կատեգորիկ մտահանգում, որն ունի երկու ձև.

1) Եթե Ա, ապա Բ:

2) Եթե Ա, ապա Բ:

Ա:

Ոչ Բ:

Յետևաբար՝ Բ

Յետևաբար՝ ոչ Ա

Առաջինը կոչվում է *հաստատող եղանակ* (modus ponens):

Օրինակ.

Եթե երկու շրջանագծեր իրար շոշափում են, ապա շոշափման կետը գտնվում է կենտրոնների միացման գծի վրա:

Տվյալ շրջանագծերը իրար շոշափում են Ա կետում:

Յետևաբար՝ նրանց շոշափման կետը գտնվում է կենտրոնների միացման գծի վրա:

Երկրորդը կոչվում է *ժխտող եղանակ* (modus tollens):

Օրինակ.

Եթե ուղղանկյուն եռանկյունները հավասար են, ապա մի եռանկյան էջերը համապատասխանաբար հավասար են մյուս եռանկյան էջերին:

ABC և A'B'C' ուղղանկյուն եռանկյունների համապատասխան էջերը հավասար չեն:

Յետևաբար՝ ABC և A' B' C' ուղղանկյուն եռանկյունները հավասար չեն:

Պայմանական-կատեգորիկ մտահանգման մեջ եզրակացությունը պետք է ընթանա հիմքի հաստատումից դեպի հետևանքի հաստատումը, կամ հետևանքի ժխտումից դեպի հիմքի ժխտումը: Չի կարելի հիմքի ժխտումից գնալ դեպի հետևանքի ժխտումը կամ հետևանքի հաստատումից հիմքի հաստատումը:

Օրինակ.

Եթե սենյակում վառարան վառենք, ապա ջերմաստիճանը սենյակում կբարձրանա:

Սենյակում վառարան չի վառված:

Այստեղից չի կարելի եզրակացնել, որ ջերմաստիճանը չի բարձրացել, քանի որ այն պայմանավորված է նաև այլ հանգամանքներով (արևի ջերմությամբ, կենտրոնական ջեռուցմամբ և այլն):

Բաժանարար կոչվում է այն դեղուկտիվ մտահանգումը, որի նախադրյալներից մեկը բաժանարար դատողություն է, մյուսը՝ կատեգորիկ կամ պայմանական, և երկու նախադրյալների միջև կա որոշակի ընդհանրություն:

Այն դեղուկտիվ մտահանգումը, որի նախադրյալներից մեկը բաժանարար դատողություն է, իսկ մյուսը՝ կատեգորիկ, կոչվում է բաժանարար-կատեգորիկ մտահանգում, որն ունի երկու եղանակ.

1) *Հաստատում ժխտման միջոցով.*

Ա, կամ Բ, կամ Գ, ..., կամ Ֆ:

Ոչ Բ, ոչ Գ, ..., ոչ Ֆ:

Հետևաբար՝ Ա:

2) *Ժխտում հաստատման միջոցով*

Կամ Ա, կամ Բ:

Ա:

Հետևաբար՝ ոչ Բ:

Բաժանարար-կատեգորիկ մտահանգման միջոցով կանոնավոր եզրակացություն ստանալու համար անհրաժեշտ է, որ մեծ նախադրյալում թվարկված լինեն բոլոր հնարավոր դեպքերը: Դա նշանակում է, որ բաժանման անդամների ծավալների գումարը պետք է հավասար լինի բաժանող հասկացության ծավալին:

Այն դեղուկտիվ մտահանգումը, որի մեծ նախադրյալը բաժանարար դատողություն է, փոքր նախադրյալը՝ պայմանական, կոչվում է բաժանարար-պայմանական մտահանգում:

Օրինակ.

Ա կամ Բ:

Եթե Բ, ապա Գ:

Հետևաբար՝ Ա կամ Գ:

Հնարավոր է նաև պայմանական-բաժանարար մտահանգում (լեմատիկ): Այս դեպքում մեծ նախադրյալը պայմանական դատողություն է, իսկ փոքր նախադրյալը՝ բաժանարար:

Օրինակ.

Եթե աջ ճանապարհով գնաս, կյանքիդ վտանգ է սպառնալու, եթե ձախ ճանապարհով գնաս, կյանքիդ վտանգ է սպառնալու:

Սակայն դու ստիպված ես գնալ կամ աջ, կամ ձախ ճանապարհով:

Հետևաբար՝ կյանքիդ վտանգ է սպառնալու:

Կոնյունկտիվ են այն մտահանգումները, որոնց կառուցվածքը հիմնվում է «կոնյունկցիա» տրամաբանական շաղկապի առանձնահատկության վրա:

ա) Համատեղելիության կոնյունկտիվ մտահանգում.

Ա-ն ճշմարիտ է:

Բ-ն ճշմարիտ է:

Հետևաբար ճշմարիտ են նաև Ա-ն և Բ-ն:

բ) Անհամատեղելիության կոնյունկտիվ մտահանգում.

Ա-ն և Բ-ն միաժամանակ ճշմարիտ չեն:

Ա-ն ճշմարիտ է:

Հետևաբար՝ Բ-ն սխալ է:

Միջնորդավորված են այն մտահանգումները, որոնց կազմում հանդես են գալիս մեկից ավելի նախադրյալներ: Այդպիսին էին բոլոր քննարկված մտահանգումները: Իսկ այն մտահանգումները, որոնց եզրակացությունը բխում է մեկ նախադրյալից, կոչվում է անմիջական մտահանգում: Անմիջական մտահանգումները լինում են.

Փոխակերպում. այս դեպքում հաստատական դատողությունը վերածվում է ժխտականի և հակառակը: Փոխակերպման ժամանակ դատողության սուբյեկտը մնում է նույնը, իսկ պրեդիկատը վերածվում է նրան հակասող հասկացությանը: Այսպես՝ «Բոլոր մարմինները տաքանալիս ընդարձակվում են» դատողությունը փոխակերպման միջոցով կվերածվի «Չկա մարմին, որ տաքանալիս չընդարձակվի» դատողությանը:

Շրջում. այս դեպքում տվյալ դատողությունից ստացվում է մի այնպիսի նոր դատողություն, որտեղ նախկին դատողության սուբյեկտը վերածվում է պրեդիկատի, իսկ պրեդիկատը՝ սուբյեկտի:

Շրջունը կոչվում է պարզ այն դեպքում, երբ շրջման հետևանքով դատողության քանակը չի փոխվում. «Որոշ գրողներ շքանշանակիրներ են» դատողությունը պարզ շրջելով՝ ստանում ենք. «Որոշ շքանշանակիրներ գրողներ են»: Այսինքն՝ մասնավոր դատողությունից ստացվեց մի նոր մասնավոր դատողություն:

Մտահանգումների մյուս ձևերի մասին ավելի մանրամասն տես՝ Բրուտյան Գ. Ա. «Տրամաբանություն», Երևան, 1987, էջ 148-230:

Գլուխ 1

Ի՞նչ է ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԻՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Փիլիսոփայելու մասին: Փիլիսոփայություն: Չկա հասուն տարիքի որևէ բնականոն մարդ, որին ծանոթ չլինի այս բառը: Դեռ մանուկ հասակից, յուրաքանչյուր մարդ, յուրացնելով աշխարհը, ծեռք բերելով գիտելիքներ ականա խորհրդածույն է աշխարհի կարգի, մարդկային ճակատագրի, կյանքի և մահվան, դժբախտության և երջանկության մասին: Այս բնույթի հարցերն ի սկզբանե ընդգրկել է փիլիսոփայությունը: Այդ պատճառով էլ մարդ սովորաբար կարծում է, թե ինքը ծանոթ է փիլիսոփայությանը: Ավելին, երբեմն թվում է, որ կյանքն անհնար է առանց փիլիսոփայության: Փիլիսոփայական հարցադրումները, կյանքի առօրյա խնդիրներին փիլիսոփայաբար մոտեցումը նույնիսկ դառնում են վարքագիծ, իսկ փիլիսոփայելը՝ կենսական անհրաժեշտություն:

Փիլիսոփայող մարդիկ միշտ առանձնանում են խոհունությամբ, առանձնակի նրբանկատությամբ, լրջությամբ, նյութականի հանդեպ աննյութական արժեքների գերակայությամբ: Նրանց կերպարն օժտված է որոշակի խորհրդավորությամբ, որը, լավագույն դեպքում, արժանանում է շրջապատի հարգանքին: Ավելի հաճախ միջակ ունակությունների տեր անձը, որը առավելապես ապրում է իր առօրյա հոգսերով և զուտ նյութական արժեքներով, փիլիսոփայողներին ծաղրում է, մեղադրում անիրատեսության, վերացականության և, հետևաբար, գործնական հարցերում ոչ պիտանի մտածելակերպի մեջ: «Ծակ փիլիսոփա», «էլի կեղծ փիլիսոփայում է» արտահայտությունները հաճախ են հնչում սահմանափակ, թույլ գիտելիքների տեր անձանց շուրթերից, երբ կենսական իրադրություններում կամ զրույցի ժամանակ չեն կարողանում դիմացինի արտահայտած խորը մտքերին քիչ թե շատ լուրջ հակափաստարկ ներկայացնել:

Սակայն փիլիսոփայելու «համն առած» մարդը մեկընդմիշտ կապվում է փիլիսոփայության հետ: Նա, ով որոշակի երևույթների և իրադարձությունների հետևում սովորել է որոնել համընդհանուրը, ով ձգտում է իմանալ ճշմարտությունը, այն տարբերել մոլորությունից, ճանաչել կյանքի իմաստը, իմանալ՝ ի՞նչ է պատիվը, խիղճը, ազատությունը, պատասխանատվությունը և այլն, այդպիսի մարդու համար սարսափելի չեն ո՛չ կյանքի դժվարությունները, ո՛չ էլ, առավել ևս, թույլ ու բարդութավորված անձանց ծաղրանքները: Ընդօրինակելով Միքայել Նալբանդյանին, կարելի է ասել, որ նա գիտակցում է, թե

ազատության ձգտողի «ճամփան փշոտ է», բայց, միևնույնն է, ինքը տենչալու է ազատություն: Յուրաքանչյուր քայլափոխին նա ձգտելու է իմաստավորել սեփական գոյությունը, այն համադրելու համընդհանուրի հետ, եթե նույնիսկ նրա գլխին որոտան «փայլակ, կայծակ, հուր, երկաթ» և «դավ դնե թշնամին»:

Փիլիսոփայող անձը առավելապես գիտակցաբար է կազմակերպում կյանքը: Թվում է, թե նման մարդու յուրաքանչյուր քայլը իմաստավորված է, հավասարակշռված և գնահատված: Նա երբեք չի ձգտում բացառիկության, մեծամիտ չէ և չի հավակնում վերջին աստիճանի ճշմարտության: Չնայած դրան, փիլիսոփայողը միշտ ավելի խորն է, համոզիչ և շրջապատում ցանկալի: Նրան կարելի է հակաճառել, համոզել, հնարավոր է նրա մտքերի հետ չհամաձայնել, բայց այդպիսի մարդուն անհնար է չհարգել, որովհետև փիլիսոփայող մարդն ավելի շուտ է տեսնում իր ընդհանրությունը (հոգևոր հարազատությունը) դիմացինի հետ, ավելի խորն է ընկալում բարյացակամության, անձնվիրության ու մարդկային փոխօգնության անհրաժեշտությունը: Այսինքն՝ փիլիսոփայելը ականայից մարդուն դարձնում է այն աստիճան ցանկալի և կարևոր, որ նրան չհարգելը դառնում է ինքնահարգանքի բացակայության յուրատեսակ ծանրաչափ (բարոնետոր):

Իհարկե, փիլիսոփայելու կուլտուրան մարդու մոտ ծավալվում և զարգանում է ըստ հանգամանքների, ընտանեկան և ընկերային այն միջավայրի ազդեցությամբ, ուր ընթանում է տվյալ անձնավորության կենսագործունեությունը: Բայց պակաս ճշմարիտ չէ նաև «մարդ ծնվում է փիլիսոփա» արտահայտությունը: Այսինքն՝ մարդիկ ծնվում են տիեզերական համընդհանուր ճշմարտություններից ձգտելու, դրանցով ապրելու տարբեր ներուճակությամբ: Յուրաքանչյուր մարդ յուրատեսակ փիլիսոփա է: Այս իմաստով, կյանքի որոշակի հանգամանքները տարբեր չափով խոչընդոտում են կամ խթանում մարդու բնատուր հնարավորությունների դրսևորումը և զարգացումը:

Հաճախ մտորելով մեր սեփական նկարագրի, կյանքի իմաստի, չարի ու բարու մասին՝ գործնականում չենք կարողանում ճիշտ որոշել, թե մեր ունեցածից որն է ձեռքբերովի, և որը՝ բնատուր: Կան կենսական սկզբունքներ, դավանանք, սրբություններ, որոնք թվում է՝ «ծնվել են» տվյալ մարդու հետ: Կարևորն այն է, որ փիլիսոփայելու սովորությունը մարդուն դարձնում է ավելի կարգավորված, աշխարհընկալման մեջ՝ ավելի հիմնավորված, կենսակերպի մեջ՝ ավելի ճկուն և ճշմարտացի: Փիլիսոփայողը գիտակցաբար ամեն ինչում ձգտում է տեսնել մարդու գոյության և տիեզերքի հիմնարար հատկությունների կապը:

Փիլիսոփայությունը ավելի լայն հոգևոր եղելության՝ աշխարհայացքի մասն է կազմում: «Ի՞նչ է փիլիսոփայությունը» հարցին պատասխանելու համար պետք է ընդհանուր գծով պարզաբանել աշխարհայացք հասկացության եությունը:

Աշխարհայացք: Աշխարհայացք ասելով մենք հասկանում ենք բնության և մարդկանց փոխհարաբերության՝ որոշակի տեսանկյունով տիեզերքի հոգևոր յուրացումը: Որպես այդպիսին աշխարհայացքը տարբեր անձանց ու խմբերի մոտ հանդես է գալիս բազմաթիվ տարբերակներով: Ընդգրկելով իր մեջ այնպիսի գոյացություններ, ինչպիսիք են գիտելիքները, համոզումները, տրամադրությունները, ձգտումները, աշխարհայացքները տարբեր չափով տարբերվում են առանձին դարաշրջաններում, առանձին քաղաքակրթությունների, ազգերի, դասակարգերի, շերտերի և մարդկանց մոտ: Չնայած այդ բազմատարբերակությանը՝ աշխարհայացքներում կարելի է առանձնացնել որոշակի ընդհանրություններ:

Աշխարհայացքը, նախ, ամբողջական (ինտեգրալ) գոյակցություն է. նրա առանցքային հարցը մակրո- և միկրոտիեզերքների առնչությունն է:

Աշխարհայացքի ձևավորման մեջ կարևոր դեր են խաղում ընդհանրացված գիտելիքները, որոնք լինում են թե՛ առօրյա կենսափորձի ընթացքում ձեռք բերված և թե՛ մասնագիտական, ինչպես նաև գիտական բնույթի: Սակայն դրանով աշխարհայացքի բովանդակությունը չի սպառվում: Այն պարտադիր ներառում է նաև գիտելիքների գնահատումը, այսպես կոչված, արժեքային հագեցվածությունը: Այսինքն՝ աշխարհայացքում պարտադիր կերպով առկա են նաև բարու և չարի, ճշմարտության և մոլորության, անհրաժեշտի և օգտակարի մասին պատկերացումները, «անցյալի» պատկերները և ապագայի «նախագծերը»: Ըստ որում, աշխարհայացքում որոշակիորեն համադրված և զուգակցված են զգացմունքներն ու բանականությունը, ըմբռնումներն ու գործողությունները, հավատն ու կասկածները, անցյալի յուրացումն ու ապագայի կանխատեսումները:

Այսպիսով, աշխարհայացքը սկզբունքների, գնահատականների և հայացքների այնպիսի համակարգ է, որը բնորոշում է աշխարհի ամենաընդհանուր տեսունակությունը, ըմբռնողությունը, մարդու տեղը այդ աշխարհում և, միաժամանակ, նրա կենսադիրքորոշումները, վարքի և գործողության ծրագրերը: Աշխարհայացքում ընդհանրացված տեսքով ներկայացված են ճանաչողական, արժեքային և վարքային ենթահամակարգերը իրենց փոխկապակցության մեջ:

Աշխարհայացքի տարբեր ձևերում յուրովի է ներկայացված մարդկանց մտավոր և հուզական կենսափորձը: Աշխարհայացքի հուզահոգեբանական կողմը տրամադրությունների և զգացմունքների մակարդակում կազմում է *աշխարհզգացողությունը*: Ակնառու պատկերացումների միջոցով աշխարհի ճանաչողական կերպարների ձևավորման փորձն է *աշխարհընկալումը*: Աշխարհայացքի ճանաչողական-ինտելեկտուալ կողմը կազմում է *աշխարհըմբռնումը*:

Աշխարհայացքը «մտքի և սրտի» աշխատանքի յուրատեսակ համաձուլվածք է: Մարդկանց բնորոշ են ինչպես «մռայլ», այնպես էլ «պայծառ» հույզերը, որոնք միախառնված են նրա աշխարհայացքում: Պայծառ ու վեհ հույզերի վառ օրինակներից են գերմանացի հանճարեղ փիլիսոփա Է. Կանտի հայտնի խոսքերը. «Երկու իրողություն է հոգիս լցնում միշտ նոր ու միաժամանակ հարաճուն ուժեղացող զարմանքով ու ակնածանքով (երկյուղածությամբ), ինչքան հաճախ և շարունակաբար եմ մտորում այդ մասին. դա աստղալից երկինքն է իմ գլխավերևում և բարոյական օրենքը՝ իմ մեջ»:

Եվ կամ Զ. Թումանյանի անմահ քառյակներից.

Ամեն անգամ Քո տվածից, երբ մի բան ես Դու տանում,

Ամեն անգամ, երբ տեսնում եմ, թե ինչքան է դեռ մնում,

Ջարմանում եմ, թե ո՞վ Շռայլ, ինչքան շա՛տ ես տվել ինձ,

Ի՞նչքան շա՛տ եմ դեռ Քեզ տալու, որ միանանք մենք նորից:

Բանականությունն ու զգացմունքները, փոխներթափանց-ված լինելով աշխարհայացքում, զուգակցվում են Կամքի հետ: Դա հանգեցնում է այն բանին, որ աշխարհայացքի հանգուցային պահը՝ հիմքը, ձգտում է դառնալ համոզմունքների համալիր, այսինքն՝ գիտելիքները, արժեքներն ու գործողությունների ծրագրերը ձեռք են բերում նոր՝ մարդու վերաբերմունքի, դիրքորոշման կարգավիճակ: Համոզմունքը մարդկանց կողմից ակտիվորեն ընդունված այն հայացքն է, որը համապատասխանում է նրանց գիտակցության, կենսական մղումների ողջ նկարագրին: Համոզմունքի խթանիչ ուժն այնքան մեծ է, որ հանուն դրա մարդիկ վտանգում են իրենց կյանքը, երբեմն՝ գնում մահվան ընդառաջ:

Հայացքի՝ համոզմունքի վերածվելու կարևոր պայմանը և չափանիշը նրա բովանդակության, իմաստի նկատմամբ վստահության աճող աստիճանն է: Հավատը, մարդկային վստահությունը տարածվում են գործնական ակնհայտությունից մինչև կրոնական հավատամքը: Սակայն մոլեռանդ հավատը, որոշակի արժեքների անքննադատ ընդունումը մի

ժայրահեղություն է, որը մարդուն դարձնում է պահպանողական: Այդ պատճառով կասկածը աշխարհայացքի ինքնուրույնության և իմաստավորվածության կարևոր տարր է: Մյուս ժայրահեղությունը կասկածի, քննադատության չափն անցնելն է, որն էլ իր հերթին ծնում է կասկածամտություն (սկեպտիցիզմ): Արդյունքում, մարդ դառնում է անհավատ, բարձր իդեալների չձգտող:

Այսպիսով, աշխարհայացքը պատկերացվում է որպես գիտելիքների և արժեքների, մտքերի և հույզերի, աշխարհըմբռնման և աշխարհզգացողության, բանական հիմնավորման և հավատի, համոզմունքների և կասկածի, հանրորեն նշանակալիցի և անձնականի, ավանդական ու ստեղծագործական մտածողության բարդ և հակասական միասնություն:

Աշխարհըմբռնման մեջ առօրյա - կենսական և տեսական մակարդակները բաժանվում են ըստ փաստարկների ճանաչողական խորության, տրամաբանական հետևողականության աստիճանի: Առաջինը ողջախոհության, կենսափորձի, անձնական դիտումների և ենթակայական ընդհանրացումների վրա հիմնված գիտելիքների և նախապաշարմունքների, վարքի ձևերի և արժեքների միասնությունն է: Առօրյա կենսական աշխարհըմբռնումը երբեմն անվանում են «կենսափիլիսոփայություն»:

Կենսափիլիսոփայությամբ օժտված է յուրաքանչյուր մարդ՝ անկախ սեռից, կրթությունից, դավանանքից, ազգային պատկանելությունից: Սակայն տարբեր են կենսափիլիսոփայության դրույթների հիմնավորումը, փաստարկումը, համակարգայնությունը: Ունենալով տարերային բնույթ՝ այն շատ դեպքերում հեշտությամբ տեղի է տալիս, «չի դիմանում» քննադատությանը: Հաճախ զուտ կենսափիլիսոփայությամբ հնարավոր չի լինում լուծել խնդիրներ, որոնք պահանջում են լուրջ գիտելիքներ, մտքերի և զգացմունքների կուլտուրա, բարձրարժեք մարդկային կողմնորոշիչներ: Այն իրագործվում է արդեն աշխարհընկալման տեսական մակարդակով: *Այդ մակարդակն էլ հենց փիլիսոփայությունն է:*

Տեսական աշխարհըմբռնումը գիտական գիտելիքների վրա հիմնված և բանականության զտիչի միջոցով անցկացված պատկերացումների համակարգ է: Փիլիսոփայությունը, որպես այդպիսին, պահանջում է ոչ միայն գիտելիքների ու դրանց ստացման եղանակների, այլև մարդկանց գործողությունը, նպատակները, միջոցներն ու բնույթը որոշող սկզբունքների և իդեալների տեսական հիմնավորվածություն:

Փիլիսոփան իր խնդիրն է համարում նաև աշխարհայացքը տեսական վերլուծության առարկա դարձնելը, հատուկ ուսումնասիրելը,

բանականության քննադատական դատին ենթարկելը: Այս իմաստով բնութագրական են հանճարեղ Կանտի կարևորագույն աշխատությունների վերնագրերը. «Մաքուր բանականության քննադատությունը», «Դատողության ունակության քննադատությունը», «Գործնական բանականության քննադատությունը»:

Լինելով տեսական աշխարհըմբռնում՝ փիլիսոփայությունն իր տեղն ունի պատմական աշխարհայացքների տիպերի մեջ:

Փիլիսոփայության ծագման նախադրյալները: Փիլիսոփայության ծագման նախադրյալները դիցաբանական և կրոնական աշխարհըմբռնումներն են:

Առասպելները (հունարեն՝ միֆոս-ավանդություն), հասարակության զարգացման որոշակի աստիճանին բնորոշ աշխարհըմբռնման եղանակ են: Տարբերվելով միմյանցից՝ տարբեր երկրների և ժողովրդների առասպելներն ընդհանուր են նրանով, որ նվիրված են տիեզերական թեմաներին (աշխարհի սկիզբ, ծագում, կարգ, համաշխարհային ներդաշնակություն, մարդու առաջացում, մահվան խնդիր և այլն): Այս բոլոր խնդիրները հետագայում խտացան և կենտրոնացան որպես փիլիսոփայական հիմնահարցեր: Մինչդեռ դիցաբանության մեջ նրանք հանդես են գալիս բնաստեղծական կերպարների, այլաբանությունների միջոցով, մարդկանց հատկանիշները վերագրվում են կենդանիներին, տիեզերքը շնչավորվում է և այլն:

Առասպելների մեջ միահյուսված են հուզականը և տրամաբանականը, ենթակայականը և առարկայականը, բնականն ու գերբնականը, գիտելիքն ու հավատը: Այս բոլորը սերտորեն կապված են դարաշրջանի, հասարակական կյանքի նախնադարյան ձևերի հետ: Դրանց մեջ սաղմնային ձևով առաջ քաշված տեսական հարցերը յուրովի ժառանգեցին կրոնը և փիլիսոփայությունը:

Կրոնի մեջ աշխարհը երկատված է այնկողմնայինի և այսկողմնայինի: Կրոնական աշխարհայացքի հիմքը հավատն է գերբնական ուժերի նկատմամբ: Հավատը կրոնական գիտակցության եղանակն է, այն առանձնակի տրամադրությունը, վերապրումը, որը բնութագրում է այդ գիտակցության ներքին վիճակը: Հավատի արտաքին դրսևորման ձևը պաշտամունքն է՝ արմատավորված ծիսակատարությունների և մշտասուլթների (դոգմատների) համակարգը: Ինչպես աշխարհայացքում, այնպես էլ մասնավորապես կրոնի մեջ, պատկերացումները զուգակցված են այդ գաղափարների, իմաստների ստեղծմանը մարդկանց անհատական մասնակցությամբ:

Գերբնական ուժերին խոնարհվելը աստիճանաբար հանգեցնում է Աստծո հասկացությանը (պատկերին), մի բարձրագույն էակի (նախասկզբի), որն արժանի է երկրպագության: Աստված ընկալվում է և՛ որպես Արարիչ, Տեր, և՛ մարդու Ամենափրկիչ: Աստծո հանդեպ կրոնաբարոյական վերաբերմունքը հաճախ հավատին տալիս է պայծառ, ուրախ բնույթ՝ օժանդակելով բարձրագույն համամարդկային արժեքների ձևավորմանը:

Կրոնի կարևոր առաքելություններից մեկը մարդկության միասնականության, անանց բարոյական արժեքների և նորմերի ձևավորումն է: Բայց կրոնի մեջ կարող են արտահայտվել նաև մոլեռանդությունը, թշնամանքը մյուս հավատների և մարդկանց հանդեպ այն աստիճան, որ գիտակցության զարգացման առկա մակարդակում, մեր լուսավոր ժամանակներում այդ թշնամանքը նույնիսկ խորանում է: Հարավսլավական հիմնահարցը, նախկին Խորհրդային Միության փլուզումից առաջացած ազգամիջյան բախումները, մասնավորապես Արցախ-Ադրբեջան հակամարտությունը, Հնդկաստան-Պակիստան խնդիրը, աֆղանական ու իրաքյան իրադարձությունները և այլն դրա ապացույցներն են: Իհարկե, այս ամենը չի կարելի զուտ կրոնական գործոններով բացատրել, սակայն մեծամասնությունը ընդունում է, որ ահաբեկչության մեջ և կողքին առկա է նաև նման գործոն: Այդուհանդերձ, կրոնը ընկերային կարգավորման հզորագույն գործոններից է: Այն օժանդակում է մարդու հոգեկանության զարգացմանը և այդ իմաստով գերբնական է ու մոտ փիլիսոփայությանը: Վերջինս ավելի ուշ առաջացավ, բայց և ավելի հզոր հոգեկան երևույթ է:

Նույնիսկ խորաթափանց կրոնավորների միայն աննշան մասն է եղել փիլիսոփա: Փիլիսոփայական մտքի համար բնորոշը ազատամտությունն է: Փիլիսոփայության համար ավելի կարևոր են աշխարհայացքի բանական կողմերը, իմաստության որոնումը:

Փիլիսոփայություն տերմինը և նրա առարկան: Փիլիսոփայության հիմնական հարց: Փիլիսոփայություն բառացիորեն նշանակում է սեր իմաստության հանդեպ (հունարեն *phileo* – սիրում եմ և *sophia* – իմաստություն): Բառն առաջին անգամ գործածել է հին հունական մաթեմատիկոս և մտածող Պյութագորասը մ.թ.ա. VI դարում այն մարդկանց վերաբերյալ, ովքեր ձգտում են մեծիմաստության և ճիշտ կենսակերպի: Փիլիսոփայություն հասկացության մեկնությունը և եվրոպական մշակույթի մեջ ամրացումը կապված է Պլատոնի անվան հետ:

Փիլիսոփայությունը հին հունարենում իր իմաստով ավելին է, քան ուղղակի սերը իմաստության հանդեպ: Ինքը՝ Պլատոնը, իմաստություն ասելով, հասկանում էր ոչ թե մարդկային մտքի ենթակայական հատկություն, այլ բանականորեն ստեղծված և ներդաշնակ աշխարհի առարկայական որակ: Այն վեհ է և հարիր միայն Աստծուն: Մարդը մահկանացության և ճանաչողության սահմանափակության պատճառով, ըստ Պլատոնի, ի վիճակի չէ միաձուլվելու իմաստության (ճշմարտության) հետ, այլ կարող է նրանց հեռավորության վրա խոնարհաբար «սիրել»: Դրա համար ավելի ճիշտ է փիլիսոփայությունը թարգմանել «ճշմարտասիրություն», թեև դա նույնպես ամբողջ ճշմարտությունը չէ: Այսինքն՝ այլաբանորեն կարելի է ասել, որ փիլիսոփայությունը մարմնավորում է իր կեցության, ճշմարտության գոյության, և, միաժամանակ այդ ճշմարտությանը ձգտելու սեփական առաքելության նկատմամբ մարդու հավատի ընդհանուր արտահայտությունը:

Փիլիսոփայություն բառը ծագող տեսական մտքի հոմանիշ էր: Փիլիսոփայական աշխարհընկալման համար արդեն սրբություն են դիտարկումները, տրամաբանական վերլուծությունը, ընդհանրացումները, հետևությունները, ապացույցները: Այն ընդարձակում է առօրյա գիտակցության շրջանակները, հաղթահարում դրա սահմանափակությունը: Փիլիսոփայական մտածողությունը մարմնավորում էր մտքի ձգտումը ոչ միայն և ոչ այնքան տեղեկություններ կուտակելու, որքան հասկանալու աշխարհը իր ամբողջականության և միասնության մեջ: Իմաստությունն անպայմանորեն ենթադրում է առանձնակի գիտելիք՝ «ամեն ինչում միասնականի իմացությունը»: Հենց վերջին միտքը գնահատելով էին հին հունական փիլիսոփաները ենթադրում, որ բանականությունը «կառավարում է ամենքին ամեն ինչի օգնությամբ» (Հերակլիտես):

Փիլիսոփայությունը մարդու բնույթի, բախտի, կյանքի նպատակի մասին խորհրդածություններ են: Իմաստությունը ոչ միայն հայտնին սերտելն ու հասկանալն է, այլ նաև ուղի է, որը յուրաքանչյուր մարդ պետք է ինքն անցնի:

Փիլիսոփայությունը հասկացության իմաստը ժամանակի ընթացքում փոխվել է: Սկզբում ըստ էության այն նույնացվում էր ձևավորվող գիտության և տեսական մտքի հետ, որտեղ դեռևս տարանջատված չէին գիտելիքների կոնկրետ և ընդհանուր բաժինները: Փիլիսոփայական կոչվող գիտելիքում միաժամանակ առկա էին ոչ միայն դիտարկումների արդյունքներն ու հետևությունները, այլև մարդկանց խոհերն աշխարհի և

իրենց մասին, որոնք միայն հետագայում պետք է կազմեն առանձնակի փիլիսոփայական հիմնահարցերի շրջանակը:

Տարբեր դարաշրջաններում և տարբեր փիլիսոփաներ «ի՞նչ է փիլիսոփայությունը» հարցին տվել են տարբեր պատասխաններ: Սակայն պատմության ընթացքում միաժամանակ ձևավորվում է այն ընդհանուրը, որը բնորոշ է փիլիսոփայությանը, որպես հոգևոր գործունեության առանձնահատուկ ոլորտ: «Ինչքան էլ տարբեր լինեն փիլիսոփայական համակարգերը.- նշում էր գերմանացի մեծ փիլիսոփա Յեզեօնը.- նրանք նմանվում են մի բանով, որ դրանք բոլորը փիլիսոփայական համակարգեր են»:

Քաղաքակրթության և մշակույթի զարգացման պատմության մեջ տարբեր ժամանակներում տարբեր հիմնահարցեր են առանցքային եղել փիլիսոփայության համար: Փիլիսոփայական խորհրդածությունների առարկա են բնությունը, նրա ծագման և զարգացման տիեզերաբանական հարցերը, աշխարհի ծագման, նրա համընդհանուր հիմքի որոնման խնդիրը: Նախասկզբի հարցի քննարկումը առաջ քաշեց միասնականի և բազմազանի հիմնախնդիրը: Բազմակերպության մեջ միասնականի որոշման անհրաժեշտությունը պահանջում էր մարդկային փորձի և գիտելիքների միավորում, որը բնութագրական դարձավ փիլիսոփայական մտքի համար: Աստիճանաբար փիլիսոփայական քննարկումների ոլորտ են ընդգրկվում հասարակությունը, մարդը, կանքի և մահվան, գիտելիքի բնույթի, բարոյականության, կրոնի, արվեստի և այլ խնդիրներ: Այս ամենը փիլիսոփայությունը ձգտում է բացատրել բանականության, գիտելիքների միջոցով: Դա է փիլիսոփայության առանձնահատկությունը:

Իսկ ի՞նչ է փիլիսոփայությունը որպես տեսական գիտելիքի հատուկ բնագավառ:

Մյուս աշխարհայացքների հետ համեմատած, փիլիսոփայությունը բանականության սկզբունքների վրա հիմնված ազատ, քննադատական մտորումների ամբողջություն է աշխարհի և մարդկային կյանքի մասին: Այն տեսականորեն ձևակերպված աշխարհայացք է, *աշխարհ-մարդ գերբարդ փոխհարաբերությունների վերաբերյալ տեսական առավել ընդհանուր հայացքների համակարգ*:

«Արտաքին և ներքին» աշխարհների առնչության վերաբերյալ մտքերով ներթափանցված է ողջ փիլիսոփայությունը: Օրինակ, փիլիսոփայական հարցեր են. քաղցրությունը շաքարի առարկայական հատկությունն է, թե՞ ընդամենը մարդու ենթակայական համի զգացողությունը, գեղեցկությունը հատուկ է բնության առարկաների՞ն,

մարդու՞ն, թե՞ թելադրված է գեղեցիկի մարդկային զգացողությամբ. ի՞նչ է ճշմարտությունը. մարդուց անկախ իրողություն՞ն, թե՞ ճանաչողության նվաճումը և այլն: XX դարի անգլիացի խոշորագույն փիլիսոփա Բերտրան Ռասսելը այսպես է ձևակերպում փիլիսոփայության առանցքային հարցը. «Բաժանված է արդյոք աշխարհը ոգու և մատերիայի, իսկ եթե այո, ապա ի՞նչ է ոգին, և ի՞նչ է մատերիան: Ենթարկվու՞մ է արդյոք ոգին մատերիային, թե՞ ունի անկախ ընդունակություններ: Տիեզերքն ունի՞ որևէ միասնականություն կամ նպատակ: Տիեզերքը զարգանու՞մ է արդյոք որևէ նպատակի ուղղությամբ: Իրո՞ք գոյություն ունեն բնության օրենքներ, թե մենք ուղղակի հավատում ենք դրանց՝ դեպի կարգուկանոնը մեզ ներհատուկ հակվածության շնորհիվ միայն: Սարդն այն է, ինչ քվում է աստղագետի՞ն՝ ածխաթթվի ու ջրի խառնուրդի փշրանք, որն ուժասպառ քչփորում է փոքրիկ և երկրորդական մոլորակի վրա, թե՞ մարդն այնպիսին է, ինչպիսին պատկերանում է Համլետին: Իսկ միգուցե մարդը միաժամանակ և՛ մեկն է, և՛ մյուսը: Գոյություն ունե՞ն վեհ և ստոր կենսակերպեր, թե՞ այդ ամենը ունայնություն է: Եթե կա վեհ կենսակերպ, ո՞րն է դա, և ինչպե՞ս այն նվաճել: Պե՞տք է արդյոք բարին հավերժ լինի, որպեսզի բարձր գնահատականի արժանանա, թե՞ բարուն պետք է ձգտել նույնիսկ այն դեպքում, եթե տիեզերքը անխուսափելիորեն գնում է դեպի կործանում: Փիլիսոփայության գործն է ուսումնասիրել այս հարցերը, եթե նույնիսկ չի պատասխանում դրանց:

Այսպիսով փիլիսոփայական աշխարհայացքը երկբևեռ է. մարդ-աշխարհ: Փիլիսոփայական մտածողության համար եականը այդ երկու բևեռների մշտական հարաբերակցությունն է: Այդ պատճառով ինչ տեսքով էլ որ հանդես գա աշխարհ-մարդ համակարգը՝ սուբյեկտ-օբյեկտ, հոգևոր-նյութական, ընդհանուր բանաձև է և կոչվում է *«փիլիսոփայության հիմնական հարց»*: «Հիմնական հարցը» նույնպես բառացի չպետք է հասկանալ: Այսպես, XX դարի ֆրանսիացի փիլիսոփա Ալբեր Բանյուն այսպես է ձևակերպել առանցքային փիլիսոփայական հարցը, այն է՝ «վճռել, արժե՞ արդյոք այս կյանքն ապրել, թե՞ չարժե, նշանակում է պատասխանել փիլիսոփայության հիմնական հարցին»: Կարելի է ասել, որ դա ոչ այնքան հարց է, որքան փիլիսոփայական մտքի իմաստային ուղղվածություն: Կարևորը հասկանալն է, որ «նյութական-աննյութական», «ենթակայական-առարկայական» բևեռայնությունը ցանկացած փիլիսոփայական մտորման մաս է կազմում: Նույնիսկ այն դեպքում, երբ փիլիսոփան դա առանձնապես չի ընկալում:

«Մարդ-աշխարհ» փոխհարաբերությունն ունի երկու կողմ. նրանց տարբերությունը (աշխարհի էություն) ու նույնությունը (աշխարհի ճանաչելիություն): Ըստ տվյալ հարցերին տրված պատասխանների բնույթի էլ բաժանվում են փիլիսոփայական ուղղությունները և փիլիսոփաները: Իհարկե, այդ բաժանումը պայմանական է, որովհետև շատ դեպքերում չափազանց դժվար է լինում հստակ տարանջատել ամբողջ փիլիսոփայական համակարգի ուղղվածությունը: Սակայն դա անհրաժեշտ է փիլիսոփայական մտքի լաբիրինթոսում գոնե հարաբերականորեն կողմնորոշվելու համար: Տվյալ իմաստով փիլիսոփայական այն ուղղությունը, որով ի վերջո աշխարհը բացատրվում է՝ ելնելով աննյութական (ոգի, գիտակցություն) իրողությունից, կոչվում է իդեալիզմ: Հակառակ դեպքում, երբ փիլիսոփայական համակարգերում, որպես աշխարհի հիմք ընդունվում է բնությունը, նյութականը, առարկայական իրողությունը, ուղղությունը կոչվում է մատերիալիզմ:

Նույն կերպ էլ տարբերակվում են այն փիլիսոփայական ուղղությունները, որոնք մի կողմից ընդունում են աշխարհի ճանաչելիությունը՝ իրականության վերաբերյալ հավաստի գիտելիք ստանալու մարդու սկզբունքային հնարավորությունը, մյուս կողմից՝ աշխարհի անճանաչելիությունը, (agnosticism-հունարեն՝ *α-ոչ*, *gnosis*-իմացություն բառերից), այսինքն՝ իրականությունը ճանաչելու սկզբունքային անհնարինությունը:

«Մարդ-աշխարհ» հարաբերությունների բազմությունից տարանջատում են երեք հիմնական տիպեր. ճանաչողական, գործնական և արժեքային հարաբերություններ: Դեռևս էմանուել Կանտը ձևակերպել է երեք հարց, որոնք, ըստ նրա, համամարդկային իմաստով սկզբունքային նշանակություն ունեն փիլիսոփայության համար. 1) Ես ի՞նչ կարող եմ իմանալ, 2) Ես ի՞նչ պետք է անեն, 3) Ես ինչի՞ վրա կարող եմ հույս դնել: Այս երեք հարցերն էլ արտահայտում են վերը նշված իրականության հանդեպ մարդու վերաբերմունքի երեք տիպերը: Համառոտ քննարկենք յուրաքանչյուր հարցը.

1) Բոլոր գիտություններն էլ յուրովի պատասխանում են այս հարցին: Փիլիսոփայության առանձնահատկությունն այն է, որ հանդես է գալիս որպես համընդհանուր տեսական ճանաչողություն: Ըստ Արիստոտելի, մասնավոր գիտություններն ուսումնասիրում են գիտության կոնկրետ ձևերը, իսկ փիլիսոփայությունը՝ ընդհանուր սկզբունքները, ամեն ինչի նախասկիզբը: Կանտը փիլիսոփայության կարևոր գործն այս հարցում համարում էր ռացիոնալ (հասկացությունների մակարդակով)

գիտելիքների հնարավորին չափ շատ յուրացումը և այդ բոլորն ամբողջի գաղափարի մեջ միացնելը: Ըստ Կանտի, միայն փիլիսոփայությունը կարող է «մյուս բոլոր գիտություններին տալ կանոնավոր միասնականություն»: Ոչ մի փորձով հնարավոր չէ աշխարհն ըմբռնել որպես ամբողջական, տարածության մեջ անսահման, ժամանակի մեջ անանց, մարդու կարողություններն անսահմանորեն գերազանցող, մարդու և մարդկության գիտակցությունից անկախ առարկայական իրականություն, որի հետ մարդիկ ստիպված են անընդհատ հաշվի նստել: «Ես ի՞նչ կարող եմ իմանալ» հարցը տրոհվում է ենթահարցերի. «Ճանաչելի՞ է աշխարհն արդյոք», «անսահման են այդ ասպարեզում մարդու հնարավորությունները» և այլն: Այս հարցերում տարանջատում են լավատեսական և հոռետեսական հայացքները: Կանտը նախազգուշացնում էր և՛ ավելորդ ինքնավստահությունից, և՛ ավելորդ հոռետեսությունից: Աշխարհի գուտ ճանաչողական յուրացումը որոշակի սահմանափակություն ունի, որը չի կարելի անտեսել:

2-3) Փիլիսոփայելու իմաստը չի սպառվում ճանաչողական խնդիրներով: Առանց գիտելիքի չի կարելի փիլիսոփա դառնալ, նշում էր Կանտը, բայց և չի կարելի դրան հասնել միայն գիտելիքի միջոցով: Այդ պատճառով նա առաջին պլան մղեց գործնական բանականությունը. «Իմաստությունը ավելի շատ գործելակերպի, քան մտքի մեջ է: Իրական փիլիսոփան իր ուսմունքով և գործով դաստիարակող իմաստության ուսուցիչ է»:

Փիլիսոփայելու եությունը բարձրագույն բարոյական արժեքների հիմնավորումն է: Փիլիսոփայությունը պետք է ցույց տա մարդկային բանականության բարձրագույն նպատակները, այն նպատակները, որոնք կապված են արժեքների (առաջին հերթին՝ բարոյական) հետ: Ցանկացած նպատակ, առանց բարոյական արժեքների հետ համաձայնեցվելու, իմաստազրկվում է:

Բոլոր երեք հարցերը, ըստ Կանտի, կարելի է հանգեցնել չորրորդին՝ ի՞նչ է մարդը: Նա նշում էր. «Եթե իրոք կա մարդուն անհրաժեշտ գիտություն, դա այն է, ինչը ես սովորեցնում եմ, այսինքն՝ մարդ, որն արժանիորեն զբաղեցնի իրեն վերագրված տեղն աշխարհում, և որից կարելի կլինի սովորել, թե մարդ լինելու համար ինչպիսի՞ն պետք է լինել»: Այսպիսով բարձրագույն արժեքը և նպատակը Մարդն է, մարդկային երջանկությունը (բարեկեցությունը, երանությունը) և արժանապատվությունը՝ բարձրագույն բարոյական պարտքը: Մարդը երջանիկ լինելու բարոյական իրավունք ունի և այն վաստակում է իր

վարքով: Իսկ այդ վարքին վերագրվում են խիստ պահանջներ, որոնք արտահայտված են բարձրագույն բարոյական օրենքների բանաձևում:

Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայության սահմանումները: Հայ հանճարեղ փիլիսոփա (V դար) Դավիթ Անհաղթը յուրովի է սահմանել փիլիսոփայությունը: Նկատի ունենալով սահմանման առանձնակի նշանակությունը հայ ուսանողի համար՝ մի փոքր ավելի մանրամասն անդրադառնանք այդ հարցին: Հայ փիլիսոփայության պատմության մեջ Դավիթ Անհաղթն առաջինն էր, որ սահմանեց, զատորոշեց փիլիսոփայության մեջ մտնող հիմնահարցերի շրջանակը, տվեց այդ գիտության հատուկ բնորոշումը և սահմանումը, հաստատեց նրա խնդիրներն ու նպատակները: Դրանով փիլիսոփայությունը, որպես գիտություն, ձեռք բերեց ինքնուրույնություն և որոշեց իր տեղը հին և միջնադարյան Հայաստանի գիտությունների համակարգում:

Փիլիսոփայության վեց սահմանումները Դ. Անհաղթը վերցրել է Պյութագորասից, Պլատոնից և Արիստոտելից: Ըստ Անհաղթի, սահմանման չենթարկվող առարկան հնարավոր չէ ճանաչել: «Եթե որևէ մեկը ցանկանում է ճիշտ խորհել և դատել մի բանի մասին, - գրում է Դ. Անհաղթը, - նա պետք է նախ և առաջ իմանա այդ իրի բնությունը, այսինքն՝ սահմանումը»:

Դ. Անհաղթը տալիս է փիլիսոփայության հետևյալ վեց սահմանումները.

1. Փիլիսոփայությունը գիտություն է գոյի մասին:
2. Փիլիսոփայությունը գիտություն է աստվածային և մարդկային իրողությունների մասին:
3. Փիլիսոփայությունը խորհրդածություն է մահվան մասին:
4. Փիլիսոփայությունը Աստծուն նմանվելն է ըստ մարդկային կարողության:
5. Փիլիսոփայությունը արվեստների արվեստն է և գիտությունների գիտությունը:
6. Փիլիսոփայությունը սեր է իմաստության (ճշմարտության) հանդեպ:

Ինչպես տեսնում ենք, Դ. Անհաղթը, ի թիվս մյուս հանճարեղ փիլիսոփաների, արդեն V դարում կանխարկել էր փիլիսոփայության զարգացման հիմնարար ուղղությունները: Անհաղթի կարծիքով այս սահմանումները լրացնում են իրար: Փիլիսոփայության նպատակը որոշելով՝ Անհաղթը նրան տալիս է բարոյական ուղղվածություն: Գիտելիքը, չնայած իր ողջ կարևորությանն ու անհրաժեշտությանը,

օժանդակ դեր է խաղում: Այն օգնում է մարդուն՝ հասնելու հոգեկան կատարելության, առաքինության, ինչպես նաև հնարավորություն է տալիս տարբերելու ճշմարիտը ստից, չարը՝ բարուց, խուսափել կեղծիքից: Առաքինությունը, հոգևոր կատարելությունը գիտելիքից բարձր են, որովհետև առաքինությունը փիլիսոփայության վերջնական ու գերագույն նպատակն է: Դեռևս Պլատոնն էր ասում, թե «փիլիսոփա են կոչում ոչ այն մարդուն, որը շատ բան գիտի, և ոչ էլ նրան, որը շատ բաների մասին կարող է խոսել, այլ նրան, ով անարատ ու առաքինի կյանք է վարում»: Ըստ Անհաղթի, բարին ճշմարտությունից վեր է ու գերազանց, և ամեն մի բարի բան ճշմարտությունն է, և հարկավոր է բարի գործի համար երբեմն հեռանալ ճշմարտությունից: Անհաղթը, հենց այդ պատճառով էլ, բաժանելով փիլիսոփայությունը տեսականի (որը շրջապատող աշխարհի, գոյերի մասին մարդու խորհելու արդյունքն է) և գործնականի (մարդու՝ սեփական վարքի և աշխարհում ու հասարակության մեջ իր տեղը գտնելու մասին խոհերը), վերջինիս մեծ տեղ է հատկացնում: Գործնական փիլիսոփայության գլխավոր խնդիրն է առաքինության ձեռքբերումը, որը հնարավոր է կրքերի սանձահարման ճանապարհով: Տվյալ միտքը, ընդհանրապես, կարմիր թելի նման անցնում է ամբողջ արևելյան իմաստասիրության միջով (մասնավորապես՝ յոգայի փիլիսոփայության): Իսկական փիլիսոփան, գործնական փիլիսոփայությանը ենթարկելով նրա մյուս մասերը, պետք է «բանականության միջոցով զարդարի բարոյականությունը և հնազանդեցնի կրքերը»: Գիտությունն ինքնանպատակ չէ. այն պետք է ծառայի մարդկային հոգու կատարելագործմանը, իսկ փիլիսոփայությունն ամբողջապես պիտի առաջնորդի մարդուն դեպի ճշմարիտ գիտելիքը և սովորեցնի՝ ինչպես խուսափել չարից: «Աստված շնորհել է փիլիսոփայությունը՝ մարդկային հոգին գեղեցկացնելու համար: Մարդու ճանաչողական ունակությունները նա գեղեցկացնում է տեսական փիլիսոփայության միջոցով, իսկ կենդանական ունակությունները՝ գործնական փիլիսոփայության, որպեսզի մենք կարծիքներից ազատված սուտ գիտություն չընկալենք և որևէ չար բան չգործենք»:

Եթե տեսական փիլիսոփայության գերագույն սկզբունքը դատողականությունն է, ապա գործնականինը՝ արդարությունն է, որը մարդուն և մարդկությանը տանում է դեպի առաքինություն: Այդ նպատակին են ծառայում գործնական փիլիսոփայության երեք բաղկացուցիչ մասերը՝ բարոյագիտությունը (առանձին մարդու ճիշտ վարքի մասին ուսմունքը), տնտեսագիտությունը (ընտանիքի և հասարակության տնտեսական կյանքի ճիշտ ղեկավարության մասին ուսմունքը) և քաղաքականությունը

(հասարակության կառուցվածքի լավագույն ձևի և պետական գործերի կառավարման մասին ուսմունքը):

Եթե փիլիսոփայության մերձավորագույն նպատակը, ըստ Երրորդ սահմանման, արատավոր կրքերի ոչնչացումն է և հոգու մաքրումը, ապա դա լոկ նախապատրաստություն է «Աստծուն նմանվելու ըստ մարդկային կարողության» (չորրորդ սահմանում): Կատարյալ փիլիսոփան, ըստ Անհաղթի, իրոք նման է Աստծուն: Բարությունը, իմաստությունը և հզորությունը փիլիսոփային նմանեցնում են Աստծուն: Այդ հատկությունները անբաժան են Աստծուց, մինչդեռ մարդ դրանք ձեռք է բերում ողջ կյանքի ընթացքում և այն էլ՝ միայն մասամբ ու ոչ միշտ՝ հաջող: Սակայն նպատակասլաց և գիտակցված ձգտումը դեպի հոգեկան կատարելությունը և բարոյական մաքրությունը հենվում է նյութական և հոգևոր գոյերի իմացության, ողջ բնության ճանաչման վրա և, անկախ վերջնական նպատակին հասնելու աստիճանից, տալիս է իմաստասերին այն կատարելությունը, որը Դ. Անհաղթն անվանում է «աստվածանմանություն»:

Գիտությունը «որպես սկզբունք վերցնում է այն, ինչ ապացուցման կարիք ունի», մինչդեռ փիլիսոփայությունը զբաղվում է արդեն այն բաներով, «ինչ ապացուցման կարիք չունի»:

Փիլիսոփայական գիտելիքը գործ ունի հավերժական և անվիճելի ճշմարտությունների հետ: Այն բացում է մարդու առջև բնության և ողջ տիեզերքի էությունը՝ դրա համար օգտագործելով բոլոր նախորդ աստիճանների ձեռք բերած արդյունքները: Փիլիսոփայությունը ծառայում է ճշմարտության ձեռքբերման գործին՝ հոգու ճանաչողական ընդունակությունների զարգացման միջոցով, որի վերջնական նպատակն է՝ սուտ գիտելիքից խուսափելը և չարիք չգործելը:

Փիլիսոփայությունը մարդուն տալիս է այն գիտելիքը, որը տանում է դեպի աստվածանմանություն: Դա Գերագույն Բարիքն է, դա լավագույնն է այն ամենից, ինչ Աստված Շնորհել է Մարդկանց.

Այսպիսով տեսնում ենք, որ փիլիսոփայական գիտելիքը ձեռք է բերվում «ավանդական» ապացուցողական եղանակներով: Այն ուրույն ձևով առնչվում է հավատի հետ, բայց դա փիլիսոփայական հավատ է:

Փիլիսոփայական հավատ: Հավատի պահը փիլիսոփայական հիմնավորումներում կապված չէ ժամանակի, գիտության թերզարգացածության հետ, ինչպես երբեմն անարդարացիորեն մեկնաբանում են գռեհիկ մատերիալիզմի որոշ ներկայացուցիչներ, գործնական կյանքում՝ նյութապաշտներ: Կա գիտելիքի մի մակարդակ,

որն արդեն ընդհանուր եզր ունի անապացուցելի ճշմարտությունների հետ, և գիտական մեթոդներն այդտեղ կիրառելի չեն: Բայց դա բանական հավատ է՝ ի տարբերություն «կույր հավատի», որտեղ պահանջվում է մատուցվող գաղափարի անքննադատելի ընդունելություն: Այս իմաստով փիլիսոփայությունը կարծես գտնվում է աստվածաբանության և գիտության միջև: «Փիլիսոփայությունը, ինչպես ես հասկանում եմ այդ բառը, գրել է անգլիացի փիլիսոփա Բ. Ռասելը,- ինչ-որ միջակա բան է աստվածաբանության և գիտության միջև: Աստվածաբանության նման դա մտորումներ է այնպիսի իրողությունների մասին, որոնց վերաբերյալ ճշգրիտ գիտելիքը մինչ այսօր անհասանելի է եղել, բայց, գիտության նման, այն դիմում է ավելի շատ մարդկային բանականությանը, քան հեղինակությանը, լինի դա ավանդույթի, թե՛ հայտնության հեղինակությունը: Ողջ ճշգրիտ գիտելիքը, իմ կարծիքով, պատկանում է գիտությանը, բոլոր դոգմաները (մշտասույթները), որքանով դրանք դուրս են գալիս ճշգրիտ գիտելիքի սահմաններից, վերաբերում են աստվածաբանությանը: Բայց աստվածաբանության և գիտության միջև գոյություն ունի Չեզոք Յոդ, որի վրա գրոհում են երկու կողմից: Այդ Չեզոք Յոդն էլ հենց փիլիսոփայությունն է»: Ուրեմն՝ *Չավատի* գաղափարը փիլիսոփայության մեջ ունի առանձնակի իմաստ և պահանջում է հատուկ քննարկում: Համառոտակի շարադրենք այն տեսակետը, որը փիլիսոփայական հավատի մասին պաշտպանում է XX դարի խոշորագույն փիլիսոփաներից մեկը՝ Կ.Յասպերսը, իր «Պատմության իմաստն ու նշանակությունը» գրքում, որը կարևոր ենք համարում բնագիտական (ճարտարագիտական) մտածողության առանձնահատկությունները հաշվի առնելով, քանի որ շեշտն ավելի շատ դրված է թեմաների բանական ապացույցների վրա, և Բարձրագույն փիլիսոփայական ճշմարտությունները հավատի մակարդակում քիչ են շարադրված, ինչը կարող է տվյալ ձեռնարկում որոշակի ոչ ամբողջական տպավորություն թողնել:

4. Յասպերսը փիլիսոփայական հավատի թեման բաժանում է վեց փոխլրացնող մասերի.

- 1) «Փիլիսոփայական հավատ» հասկացությունը:
- 2) Փիլիսոփայական հավատի բովանդակությունը:
- 3) Մարդը:
- 4) Փիլիսոփայությունը և կրոնը:
- 5) Փիլիսոփայությունը և ոչ փիլիսոփայությունը (դևաբանություն, մարդու աստվածացում):
- 6) Ապագայի փիլիսոփայությունը:

Քննարկենք միայն առաջինը:

Հավատը տարբերվում է գիտելիքից: Դրա գործնական վառ օրինակներից է հանրահայտ Ջորդանո Բրունոյի և Գալիլեո Գալիլեյի վարքը սահմանային մի իրադրությունում, որտեղ դրոված էր նրանց ֆիզիկական գոյության հարցը: Խոսքը տիեզերքի երկրակենտրոնության և արևակենտրոնության վերաբերյալ ֆիզիկոսների հայտնի բանավեճի, դրա հանդեպ անձնական վերաբերմունքի մասին է: Այս առումով Ջորդանո Բրունոն հավատում էր, Գալիլեյը՝ գիտեր: Երկուսն էլ նույն դրության մեջ էին: Ինկվիզիցիայի (հավատաքննության) դատարանը մահվան սպառնալիքի տակ նրանցից պահանջում էր հրաժարում համոզմունքից: Բրունոն պատրաստ էր իր ուսմունքի մի շարք՝ վճռական նշանակություն չունեցող դրույթներից հրաժարվել, հանուն սեփական հավատի, և մահացավ մարտիրոսաբար (այրվեց խարույկի վրա): Գալիլեյը հրաժարվեց այն մտքից, թե երկիրը պտտվում է Արեգակի շուրջը, և ծնվեց այն դիպուկ արտահայտությունը, որ իբր հետագայում ասել է՝ «այնուամենայնիվ պտտվում է»: Սա է տարբերությունը. ճշմարտություն, որը տառապում է հրաժարումից, և ճշմարտություն, որին հրաժարումը չի շոշափում: Երկուսն էլ գործեցին իրենց հռչակած ճշմարտությանը համապատասխան արարք: Ճշմարտությունը, որով ես ապրում եմ, գոյություն ունի միայն այն պատճառով, որ ես նրա հետ նույնականանում եմ. այն համընդհանուր չէ, բայց անպայմանական է: Ճշմարտությունը, որը կարող եմ ապացուցել, գոյություն ունի առանց ինձ. այն համընդհանուր է, բայց անպայմանական չէ, հակառակը, այն համադրված է վերջավորի շրջանակներում ճանաչողության նախադրյալների մեթոդների հետ: Ապացուցելի ճանաչողության համար մեռնելը չի արդարացվում: Բայց եթե մտածողը ենթադրում է, որ թափանցել է իրերի էության մեջ և ի վիճակի չէ հրաժարվելու ուսմունքից (դրանով չվնասելով ճշմարտությանը), ապա դա իր գաղտնիքն է: Չկա ընդհանուր կարծիք, որ կարողանար պահանջել ընդունելու տառապալից վերջը: Միայն այն, որ նա դա ընդունում է ոչ թե երազկոտ խանդավառության, պահի տակ ծնված համառության շնորհիվ, այլ ինքնադիմադրության երկարատև հաղթահարումից հետո, արդեն իսկական հավատի, ճրճմարտության մեջ ինքնավստահության նշան է, որը ես չեմ կարող ապացուցել այնպես, ինչպես վերջավոր առարկաների գիտական ճանաչողության դեպքում: Եթե Սոկրատեսը կամ Բրունոն փիլիսոփայության մեջ սրբեր են, դա դեռ չի նշանակում, որ նրանք մեծագույն փիլիսոփաներ են: Նրանք իրենց տառապալիքայամբ փիլիսոփայական հավատը հաստատող կերպարներ են, որոնց մենք նայում ենք ակնածանքով:

Հավատը չպետք է ընկալվի որպես իռացիոնալ իրողություն: Փիլիսոփայական հավատի (մտածող մարդու հավատի) նշան է միշտ այն, որ այդ հավատը գոյություն ունի միայն գիտելիքի հետ միասին: Նման հավատն ուզում է իմանալ այն, ինչ մատչելի է գիտելիքին, հասկանալ ինքն իրեն: Փիլիսոփայական հավատը ինքն իրեն լուսավորել է ուզում: Փիլիսոփայելով, ես ոչինչ ստիպողաբար չեմ ընդունում: Թափանցելով ինչ-որ բանի մեջ՝ ես այն «ներառում եմ իմ մեջ» անընդհատ դարձնելով ավելի պարզ, գիտակցված:

Հավատի մեջ անբաժանելիորեն առկա են առարկայական և ենթակայական կողմերը. հավատը, որին հավատում ենք, և հավատը, որից ելնելով հավատում ենք: Բավական է մոռանալ որևէ կողմը, և ստացվում է միակողմանիություն. եթե վերցնենք միայն ենթակայական կողմը, կմնա հավատ հանուն հավատի, անառարկայական ինչ-որ բան, և հակառակը, եթե վերցնենք միայն առարկայական կողմը, մնում է հավատի բովանդակությունը որպես առարկա, դոգմա (մշտասույթ), մեռած ոչնչություն:

Այն կեցությունը, որը գոյություն ունի միայն առարկայական և ենթակայական միասնականության մեջ, անվանում են ընդգրկող: Փիլիսոփայական հավատը պատմության և մտածողության միջոցով կեցության ակունքներից այդ կեցության գիտակցումն է: Փիլիսոփայությունը երբեք չի կարող բանականորեն պարփակվել ինքն իր մեջ՝ որպես մտքի արգասիք: Մտքի ստեղծածը միշտ կիսատ է: Որպեսզի այն դառնա ճշմարիտ, պետք է փոխլրացվի այն բանով, ինչը մտածվածը դարձնում է պատմական իրողություն: Այդ պատճառով փիլիսոփայողը ազատորեն հակադրվում է իր մտքին: Անառարկելի պնդման, ազդարարման պաթոսի մեջ կարող է փիլիսոփայությունը կորչել:

Որպեսզի նվաճենք հավատի հասկացությունը, պետք է բացահայտենք վերոհիշյալ ընդգրկողը:

Ընդգրկողը կամ ինքնին կեցությունն է, ինչը մեզ ընդգրկում է, կամ կեցություն է, որը հենց մենք ենք: Մեզ ընդգրկող կեցությունը կոչվում է աշխարհ և անմատչելիություն (տրանսցենդենցիա- այնկողմնայնություն):

Այն կեցությունը, որը մենք ենք, կոչվում է գոյություն, ընդհանրապես գիտակցություն, ոգի կամ էկզիստենցիա:

Ա) Այն կեցությունը, որն ընդգրկում է մեզ, այն է, որն առանց մեզ էլ կա և ընդգրկում է մեզ առանց մեր «ցանկության»: Այդ կեցությունը երկակի է: Դա այն աշխարհն է, որի մանրագույն մասնիկն ենք մենք, և,

միաժամանակ, դա անմատչելիություն է՝ կեցություն, որի մեջ չենք մտնում, բայց որը մեզ ստեղծել է և, որին վերաբերում ենք:

Ա.ա) Աշխարհ. աշխարհին ամբողջությամբ ոչ թե առարկա է, այլ գաղափար: Այն ինչ ճանաչում ենք, կա աշխարհում, բայց երբեք աշխարհը չէ:

Ա.բ) Տրանսցենդենցիա (այնկողմնայնացում, անմատչելիացում). դա կեցություն է, որը երբեք աշխարհ չի դառնա, բայց որը կարծես իրեն զգացնել է տալիս աշխարհում՝ կեցության միջոցով: Այնկողմնայնությունը կա միայն այն դեպքում, երբ բաղկացած չէ ինքն իրենից, հիմնված չէ ինքն իր վրա, այլ ցուցադրում է իր սահմաններից այն կողմ:

Եթե աշխարհին ամեն ինչ է, չկա այնկողմնայնություն: Եթե այնկողմնայնություն կա, ապա աշխարհը պարունակում է նրա ցուցադրման հնարավորությունը:

Բ) Կեցություն, որը մենք ենք: Այն եղանակները, որոնցով մենք գիտակցում ենք մեր կեցությունը, հետևյալն են.

Բ.ա.) Մենք առկա կեցությունն ենք. մենք ապրում ենք ինչ-որ միջավայրում. ինչպես ամեն մի կյանք: Կենդանական այդ կեցության ընդգրկողը հետազոտման առարկա է դառնում իր դրսևորումներում, կյանքի առաջացման, մարմնակերպության, ֆիզիոլոգիական ֆունկցիաների (գործառույթների), ժառանգականորեն հիմնավորված ձևերի առաջացման և դրանց փոխկապակցության, հոգեբանական վերապրումների, վարքի ձևերի և միջավայրի կառուցվածքի մեջ: Այդ պատճառով միայն մարդն է ստեղծում լեզու, գործիքներ, կառուցվածքներ, առարկայորեն ինքն իրեն: Մարդուց բացի, ցանկացած կյանք՝ առկա կեցություն է իր միջավայրում: Հակառակը, մարդու առկա կեցությունը երևալու լրիվությունն ունի այն բանի շնորհիվ, որ նա կամ դրանց կրողն է, կամ ստիպում է դրանց իրեն ծառայելու:

Բ.բ.) Մենք գիտակցությունն ենք ընդհանրապես, ենթակայական և առարկայական տարանջատման մեջ: Միայն այն, ինչ մտնում է տվյալ գիտակցության մեջ, մեզ համար կեցություն է: Մենք պարփակող գիտակցությունն ենք, որին կարող է եղածը վերագրվել, ճանաչվել, իմացվել առարկայական ձևերի մեջ: Մենք մեր միջավայրով թափանցում ենք դեպի աշխարհի գաղափարը, որին պատկանում են շրջապատող բոլոր աշխարհները, ավելին՝ մտքերը, մենք դուրս ենք գալիս աշխարհի սահմաններից և կարողանում ենք մեզ պատկերացնել վերացվող, կարծես այն ոչնչություն է:

Բ.գ.) Մենք ոգի ենք: Հոգեկան կյանքը գաղափարների կյանք է: Այնպիսի գաղափարներ, ինչպիսիք են, օրինակ, մեր զգացմունքների և

իրացման խնդիրների մասին գործնական գաղափարները, ինչպես նաև գաղափարները աշխարհի, հոգու, կյանքի և այլնի մասին՝ ներսից խթանում են որպես ազդակ, թափանցման, յուրացման և իրացման մեթոդ: Դրանք առարկաներ չեն, բայց դրսևորվում են սխեմաներում և կերպարներում: Դրանք ազդում են ներկայումս, և, միաժամանակ, անվերջ խնդիր են ներկայացնում: Պարփակման այդ երեք եղանակները՝ առկա կեցությունը, գիտակցությունն ընդհանրապես և ոգին այն եղանակներն են, որոնցով մենք աշխարհ ենք: Սակայն մեր կեցությունը դրանով չի ավարտվում:

Բ.դ.) Մենք հնարավոր էկզիստենցիան (գոյություն) ենք: Մենք սնվում ենք այն ակունքներից, որոնք առկա կեցության, գիտակցության և ոգու սահմաններից այն կողմում են գտնվում: Մեր էությունը արտահայտվում է. 1) անբավարարվածությամբ, 2) անպայմանականությամբ, 3) միասնականությանը անդուլորեն ձգտմամբ, 4) անընթացելի հիշողության գիտակցմամբ, 5) անմահության գիտակցմամբ:

Պարփակողը, որը ես եմ, յուրաքանչյուր կերպարի մեջ անծի և առարկայի բևեռայնությունն է: Եսը, որպես համաշխարհային առկա կեցություն. ներքին աշխարհ և շրջապատող իրականություն, որպես ընդհանրապես գիտակցություն՝ գիտակցություն և առարկա, որպես ոգի՝ իմ մեջ գաղափար և իրերից եկող առարկայական հանդիպակաց գաղափար, որպես էկզիստենցիա՝ էկզիստենցիա և տրանսցենդենցիա:

Ամենալայն իմաստով հավատը ներկայությունն է տվյալ բևեռայնությունների մեջ: Այդ ներկայությունը ոչ մի կերպ չի կարող պարտադրվել բանախոհությամբ. բայց ունի սեփական ակունքներ, որոնք ես չեմ կարող ցանկանալ, բայց որոնցից ելնելով՝ ես ուզում եմ, գոյություն ունեն և գիտեմ: Իրողության մեջ վստահությունը, ակնհայտությունը, գաղափարը մենք կոչում ենք հավատ՝ լայն իմաստով: Որպես առկա կեցություն գործում է բնազդանման ինչ-որ բանը, որպես գիտակցություն՝ վստահությունը, որպես ոգի՝ համոզվածությունը: Սակայն իսկական հավատը էկզիստենցիայի ակտ է, անիմանալիությունը՝ գիտակցող իրողություն:

Չավատը ընդգրկողից եկող կյանք է, ընդգրկողի միջոցով՝ հագեցում և կառավարում: Փիլիսոփայական հավատը պահանջում է դուրս գալ առարկայական իրականության շրջանակներից և միաժամանակ հնարավորություն չի տալիս առարկայական մտածողությամբ մտնել այդ սահմաններից դուրս տարածություն: Ինչպես որ անբաժան են ինչ-որ բանն ու ոչինչը, որոնք ներթափանցված լինելով մեկը մյուսի մեջ,

միաժամանակ վճռականորեն վանվում են միմյանցից, այդպես միմյանցից անբաժան ու փոխվանող են հավատն ու անհավատությունը:

Առկա կեցության, ոգու, աշխարհի հակադրությունները հաշտվում են ամբողջական տեսունակության ներդաշնակության մեջ, իսկ վերջինս խախտվում է տվյալ անճշտության դեմ գոյության բողոքով:

Անհավատության սահմանում հավատը հասնում է նվազագույնի, և նրա հստակությունը աղոտանում է (այսպես ես կարող եմ կառչել դատարկություն դարձող ինձանից): Ամեն անգամ, երբ ես ուզում եմ լինել ոչինչ, մոլորվում եմ, ենթադրելով, որ դեռ կամ, դեռ կարող եմ գոյություն ունենալ աշխարհի վերջավորության պայմաններից դուրս: Ոգևորված սահմանի կենսափորձով, ոչնչի փորձից ելնելով, ես, նորից հավատալով, հանձնվում եմ ընդգրկողի բոլոր եղանակները պարզաբանող հեռավորին, որը միասնական է համաշխարհային ես-ին, և ուր ես ինձ վերագրտնում եմ:

Փիլիսոփայական հավատը անցնում է ոչնչի միջով, բայց չի աճում անհատականությունից: Այն նորից չի սկսում, եթե վաղընջական է:

- Ինչու՞ ես հավատում:

- Այդպես հայրս է ինձ ասել:

Ա.Կերկեգորի այս պատասխանը թերևս կիրառելի է նաև փիլիսոփայելու հանդեպ, վերոշարադրյալ իմաստով:

Փիլիսոփայական հավատը անձնատուր լինելու մեջ է: Չնայած զուտ առանձին մարդու մտածողության մեջ գոյությանը և առարկայական պաշտպանվածությունից զրկվածությանը, փիլիսոփայական հավատն այն է, ինչ մնում է, երբ ամեն ինչ խորտակվում է, և, համեմայն դեպս, այդ հավատը ոչինչ է, եթե նրա մեջ փնտրում ես օգնություն այս աշխարհում: Նրա ներկայությունը տրված է ամեն անգամ, երբ անձնատուր լինելուց դրդված, գալիս ենք դեպի ինքներս մեզ: Այդ պատճառով փիլիսոփայությունը որոշված է նրա (հավատի) պատմությամբ, և փիլիսոփայության պատմությունը փիլիսոփայելուց բխող ամբողջականություն է դառնում ամեն անգամ այնպես, կարծես տեղի է ունենում ներկայումս:

Փիլիսոփայությունը օգնու՞մ է դժբախտության մեջ: Սովորաբար նման հարց են տալիս նրանք, ովքեր փնտրում են առարկայական և զգայորեն շոշափելի հեճարան: Բայց փիլիսոփայելը նման հեճարան չի տալիս: *Փիլիսոփայական հավատը իրեն զգում է մոռացված, անվստահ և անպաշտպան:*

Եվ, համեմայն դեպս, փիլիսոփայական անձնատուրությունը հեճարանի նմանակ է: Որոշ փիլիսոփաների, նրանց աշխատանքների հանդեպ սերը երբեք մարդու մեջ չի կարող տեսնել ավելին, քան իրեն՝

մարդուն, և այդ սերը անխուսափելիորեն ամենուր պետք է ընկալի մոլորություններ, սահմաններ և անկումներ: Նույնիսկ բարձրագույն անձնատուրությունը մնում է ժամանակի մեջ, չի տալիս ոչ հեճարան, ոչ իրական ընդհանրություն, չի վերածվում սուրբ հավաքածուի և չի տնօրինում բացարձակ նշանակալից ստեղծագործությունը: Ճշմարտությունը ոչ մի տեղ ավարտուն չէ, սակայն, ձևավորվելով փիլիսոփայության պատմության մեջ Չինաստանից մինչև Արևմտյան Եվրոպա, այն անսպառ աղբյուր է, որը հոսում է միայն այն դեպքում, երբ նրան գտնում են ներկայի ակունքներում նոր իրացման համար:

Այդ ավանդությանը դիմելու հնարավորության համար երախտագիտությունը խորհրդանշանորեն անձնավորել է «փիլիսոփայությունը»: Մեզ համար սովորական է դարձել խոսել փիլիսոփայության՝ որպես էակի մասին: Սակայն փիլիսոփայական հավատը ավանդական փիլիսոփայությանը վերաբերվում է ոչ թե հնազանդորեն, այլ հարգանքով: Պատմությունը նրա համար ոչ թե հեղինակություն է, այլ հոգեկան պայքարի առկայություն:

Պատմությունը բազմանշանակ է: Ինչքան հեշտ է փիլիսոփայությունը սայթաքում այնտեղ, որտեղ դառնում է աղոթք, ամրագրվում է դոգմաներում (մշտասույթներում), հիմնում է դպրոցներ, հերոսացնում դպրոցների ղեկավարներին և, դրանով, դիալեկտիկորեն հայտնվում է ոչ մի բան չպարտադրող խաղի ոլորտում: Փիլիսոփայական հավատը պահանջում է սթափություն և, միաժամանակ, լիարժեք լրջություն: Յնարավոր է՝ փիլիսոփայության շեղումները հավատի ի հայտ գալու առաջին պլանում են: Յնարավոր է՝ մեծ մտքերը ավելի շատ անհասկանալի էին, քան հասկանալի: Յնարավոր է՝ պլատոնիզմի պատմությունը միայն ճանաչվածի պահերով աղավաղումների և կորուստների պատմություն է: Չնայած դա իր իմաստին հակառակ է, բայց փիլիսոփայության շնորհիվ մարդիկ ուղի հարթեցին դեպի ժխտարարություն: Այդ պատճառով փիլիսոփայությունը սկսեցին վտանգավոր համարել: Երբեմն այն ըստ էության անհնար էին հայտարարում:

Միայն փիլիսոփայական հավատից ելնելով, միշտ սկզբնապես, ուրիշի մեջ քեզ ճանաչելու ունակությամբ. շեղումների կույտի միջոցով կարելի է փիլիսոփայության պատմության մեջ հայտնաբերել նրա մեջ իսկ սաղմնավորված ճշմարտության ուղին:

Հավատի փիլիսոփայական բովանդակությունը Կ.Յասպերսը արտահայտում է հետևյալ դրույթներում, որոնք ենթարկում է յուրովի վերլուծության. 1) Աստված կա, 2) Գոյություն ունի անպայմանական պահանջ, 3) Աշխարհն ունի Աստծո և գոյության միջև անհայտացող առկա

կեցություն: Նրանք, ովքեր ցանկություն ունեն մանրամասն ծանոթանալու տվյալ դրույթների հետ, կարող են օգտվել Կ.Յասպերսի համապատասխան աշխատությունից, որի հրատապությունը հայերիս և Հայաստանի ներկա կացության մեջ անկասկած է:

Այսպիսով, ցանկացած փիլիսոփայական քննարկման ժամանակ, եթե անտեսվում է հավատի պահը, չնայած դա կարող է «վնասել» ավանդական հիմնահարցերի լուծմանը, անպայման մնում է ոչ լիարժեքության զգացողություն, յուրովի, փիլիսոփայական անբավարարություն, որը հայտնի իմաստով հեղինակագրվում է փիլիսոփայությանը: Եվ հակառակը, փիլիսոփայական հավատը նրան դարձնում է սիրելի, հարազատ և անբաժան մարդուց, և մարդկանց՝ միմյանցից, որը պետք է նկատի ունենալ նաև *փիլիսոփայության գործառույթները* շարադրելիս:

Փիլիսոփայության գործառույթները: Փիլիսոփայությունը բացահայտում է այն ամենաընդհանուր գաղափարները, պատկերացումները, փորձի ձևերը, որոնց վրա հիմնված է այս կամ այն կոնկրետ մշակույթը, հասարակական-պատմական կյանքն ամբողջությամբ: Դրանք կոչվում են մշակույթի համապիտանիություններ (ուճիվերսալիաներ):

Այդ համապիտանիություններում կարևորագույն տեղերից մեկը գրավում են *կատեգորիաները*, որոնք արտահայտում են իրերի համընդհանուր կապերը. դրանք են՝ «կեցություն», «առարկա», «երևույթ», «հատկություն», «հարաբերություն», «չափ», «պատճառ», «կառուցվածք» և այլն: Ամբողջության մեջ սրանք կազմում են մտքի հիմքը: Օրինակ, ո՛չ առօրյա կյանքում, ո՛չ էլ գործունեության մեջ անհնար է առանց «պատճառ» կատեգորիայի: Այսպիսի հասկացությունները մշակույթի սահմանային հիմքերն են, առանց որոնց հնարավոր չէ կյանքը, մտածողությունը, բանականությունը:

Մշակույթի ընդհանուր հիմունքների մեջ կարևոր է կեցության և նրա տարբեր բաղադրամասերի (բնություն, հասարակություն, մարդ) ընդհանրացված նկարագիրը: Ենթարկվելով տեսական մշակման՝ այս կերպարները վերածնափոխվում են առանձին փիլիսոփայական բնույթի գիտությունների. գոյաբանություն (հունարեն *ontos-գոյ* և *logos-ուսմունք*), իմացաբանություն (հունարեն *gnoseos-ճանաչողություն*) և արժեքաբանություն (հունարեն *axios-արժեքավոր*):

Փիլիսոփայական միտքը բացահայտում է ոչ միայն մտավոր, այլև բարոյահուզական և ուրիշ համապիտանիություններ, որոնք վերաբերում են ինչպես առանձին մշակույթներին, այնպես էլ մարդկությանը:

Բացահայտումից բացի փիլիսոփայությունը իր վրա է վերցնում նաև մարդկային փորձի *բանականացման* (ռացիոնալացման, այսինքն տրամաբանական, կատեգորիալ ձևի տեղափոխման) և *համակարգայնացման* գործառույթները: Հիմնվելով ինչպես կենսափորձի, այնպես էլ գիտափորձի արդյունքների վրա, ձևավորվող տեսական աշխարհայացքը, ամենատարբեր բնագավառների երևույթների ու գործընթացների մեջ բացահայտում է համընդհանուրը, այն ձևակերպում կատեգորիալ և փոխկապակցված տեսքով:

Մշակույթի մեջ փիլիսոփայությունը կատարում է *քննադատական գործառույթ* (կասկածի ենթարկել, վերանայել, չհամաձայնվել գոյություն ունեցող տեսակետների, հայեցակարգերի հետ): Մշակույթի համակարգի մեջ փիլիսոփայությունը կատարում է քննադատ-սելեկցիոնների դեր՝ կուտակելով աշխարհայացքային փորձը և փոխանցելով այն պատմությանը:

Հրվելով նախորդ ձևերից և քննադատաբար վերլուծելով, փիլիսոփայությունը ձևավորում է աշխարհի տեսական պատկերը. համադրված կյանքի, պատմական տվյալ գիտակցության հետ: Այնպես որ, փիլիսոփայության կարևոր գործառույթ է մարդկային փորձի ձևերի (գործնական, ճանաչողական, արժեքային) *ինտեգրումը*: Դա իր հերթին ներդաշնակ, հավասարակշռված կյանքի անհրաժեշտ պայմանն է:

Եվ վերջապես, փիլիսոփայության գրեթե բոլոր հիմնահարցերը ներթափանցված են *պատմականությամբ* (գոյապահպանություն, ազատություն և այլն):

Փիլիսոփայության և մյուս գիտությունների կապը: Այն պատմականորեն բաժանվում է երեք որակապես տարբեր փուլերի:

1) Փիլիսոփայության և կոնկրետ գիտությունների անանջատություն. մի «գիտության» մեջ ընդգրկելիության ժամանակաշրջան:

2) Գիտությունների անջատման և փիլիսոփայության ու տարբեր առարկաների ինքնուրույնության զարգացման փուլ:

3) Մի շարք գիտությունների տեսական բաժինների ձևավորման, դրանց աստիճանական ինտեգրման փուլ:

Առաջին երկու փուլերի շրջանակներում գիտական գիտելիքն ուներ փորձնական, նկարագրական բնույթ: Նյութը կուտակվում էր, բայց ընդհանրացման կուլտուրայի պակասը հնարավորություն չէր տալիս տեսնելու տարբեր երևույթների միասնականությունը, օրինաչափությունները, միտումները: Վերջին բնույթի խնդիրները ընկնում էին փիլիսոփայության վրա, որը տվյալ ժամանակահատվածում ավելի

շատ մտահայեցողական բնույթ ունենալու: Աստիճանաբար մտածողները ավելի հստակ սկսեցին գիտակցել, որ աշխարհի համընդհանուր տեսական նկարագիրը ոչ թե հայեցողաբար, գիտության փոխարեն պետք է ստեղծել, այլ գիտության հետ միասին, կոնկրետ գիտական գիտելիքի ընդհանրացման հիման վրա:

Նման առաջին փորձը կատարել է Արիստոտելը: Ի տարբերություն կոնկրետ գիտությունների, որոնք որոշակի բնագավառ են հետազոտում, Արիստոտելը փիլիսոփայությունը անվանում էր ուսմունք նախասկիզբների, նախասկզբունքների վերաբերյալ: Փիլիսոփայությունը նրա համար «գիտությունների տիրուհին է», որին մյուս գիտությունները, որպես ստրկուհիներ, հակառակ բառ անգամ չեն կարող ասել:

XIX և XX դարերում հնչեցին նաև հակառակ պնդումներ գիտության վեհության և փիլիսոփայության անլիարժեքության վերաբերյալ: Այժմ էլ լսելի են, այդ թվում նաև որոշ ճարտարագետների կողմից, թե փիլիսոփայությունը չունի իր առարկայական տիրույթը, փորձարարական եղանակները, փորձնական հուսալի տվյալներ, չկան ճշմարիտը կեղծից տարբերելու հստակ եղանակներ: Բացի դրանից, փիլիսոփայության մեջ ամեն ինչ ճապաղված է, կոնկրետ չէ, և չի երևում նրա ազդեցությունը կոնկրետ խնդիրների լուծման վրա: Ուրեմն ... չի կարելի խոսել փիլիսոփայության գիտականության մասին:

Մյուս կողմից, այժմ ավելի ուժգին է հնչում անհանգստությունը զուտ գիտականության, տեխնիցիստական կողմնորոշման սահմանափակությունը և վտանգավորությունը մարդկության ճակատագրի համար:

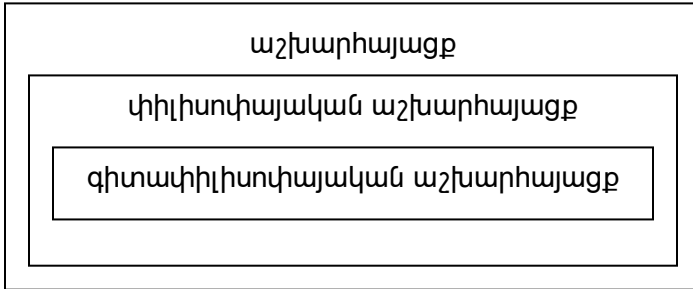
Այնպես որ, փիլիսոփայության գիտականության հարցը մտացածին, ավելորդ հարց չէ:

Փիլիսոփայական ոչ բոլոր համակարգերը կարելի է անվանել գիտափիլիսոփայական աշխարհայացք: *Գիտափիլիսոփայական աշխարհայացքը* աշխարհի, նրա մեջ մարդու տեղի ըմբռնման մասին այնպիսի համակարգ է, որը հենվում է գիտության վրա, ճշգրտվում է գիտության զարգացման հետ և փոխադարձաբար ակտիվորեն ազդում է նրա զարգացման վրա:

Ուրեմն, տարբերում են աշխարհայացք, փիլիսոփայական աշխարհայացք, գիտափիլիսոփայական աշխարհայացք հասկացությունները, որոնք միմյանց հետ առնչվում են հետևյալ ձևով (տես նկ. 8):

Դիալեկտիկայի ներմուծումը, գիտության նվաճումների հետ անմիջական կապը նրան տալիս է այն պատմական տեսքը, որը ժամանակակից փիլիսոփայության նվաճումն է: Փիլիսոփայությունն ու

գիտությունը միշտ գոյատևել են պատմականորեն կոնկրետ ձևավորված մշակույթների հովանու ներքո՝ դրանցից կրելով տարբեր բնույթի ազդեցություններ: Պատմական վերլուծությունը վկայում է, որ փիլիսոփայությունն ու գիտությունը զուտ մրցակիցներ չեն, նրանք մշակույթի մեջ կատարում են առանձնահատուկ գործառույթներ:



Նկ. 8

Գիտափիլիսոփայական աշխարհայացքը կատարում է գիտությանը համանման մի շարք գործառույթներ. ընդհանրացման, ինտեգրացման, գիտելիքների համադրման, գոյության տարբեր բնագավառների փոխազդեցության, կապերի, օրինաչափությունների հայտնագործման հետ մեկտեղ փիլիսոփայական բանականությունը կատարում է նաև կանխատեսման, զարգացման ընդհանուր սկզբունքների, միտումների հայտնաբերման գործառույթ:

Մարդն այնպես է ստեղծված, որ նրան չեն բավարարում միմյանցից անկախ կամ չներդաշնակված մտքերը: Նա պետք է այդ աններդաշնակությունը վերացնի, մտքերը փոխհամաձայնեցնի, ստեղծի աշխարհի ամբողջական պատկերը: Եզակին ավելի լավ է պարզաբանվում այն դեպքում, երբ գիտակցվում է նրա տեղը ամբողջական պատկերի մեջ: Կոնկրետ գիտության համար դա անլուծելի խնդիր է: Փիլիսոփայությունը ծանրակշիռ ավանդ է ներմուծում այդ խնդրի լուծման մեջ՝ օժանդակելով հիմնահարցի ճիշտ առաջադրմանը: Գիտելիքների ինտեգրումը, համընդհանուրի մեջ դրանց համադրումը օժանդակում են նաև տարբեր բնագավառների սահմանին առաջացած հակասությունների, դժվարությունների վերացմանը: Ի վերջո, այդ դժվարությունները մըտքի և իրողության փոխհարաբերության հարց են, որոնք ի սկզբանե եղել են փիլիսոփայական բնույթի:

Փիլիսոփայությունն ունի նաև զուտ իրեն բնորոշ գործառույթներ. մշակույթի, գիտության ամենաընդհանուր հիմունքների բացահայտումը:

Գիտությունն ինքն իրեն նման խորությամբ ու մասշտաբայնությամբ չի հիմնավորում:

Կոնկրետ երևույթներն ուսումնասիրող մասնագետները կարիք ունեն աշխարհի, նրա կազմակերպման սկզբունքների, ընդհանուր օրինաչափությունների մասին պատկերացումների: Սակայն իրենք նման պատկերացումներ չեն մշակում: Կոնկրետ գիտություններում օգտագործվում են համապարփակ մտածողական միջոցներ. կատեգորիաներ, սկզբունքներ, ճանաչողական զանազան մեթոդներ: Բայց գիտնականներն իրենք չեն զբաղվում ճանաչողական հնարքների իմաստավորմամբ և համակարգայնացմամբ: Գիտության համար անհրաժեշտ ընդհանուր աշխարհայացքային և տեսական-ճանաչողական հիմունքները ուսումնասիրվում և մշակվում են փիլիսոփայության ոլորտում:

Եվ վերջապես, գիտությունը ինքն իրեն չի արժևորում: Օրինակ, գիտությունը դրակա՞ն, թե՞ բացասական երևույթ է: Միանշանակ պատասխան տալ չի կարելի, որովհետև գիտությունը նման է դանակի, որը վիրաբուժի ձեռքում կարող է բարիք գործել, իսկ մարդասպանի ձեռքում սարսափելի չարիք է: Գիտությունը ինքնաբավ չէ, քանզի ինքը կարիք ունենալով արժևորման, չի կարող մարդկության համար ծառայել որպես հոգևոր կողմնորոշիչ: Հասարակական կյանքի, գիտության արժեքային հիմքերի բացահայտումը իրացվում է պատմության, մշակույթի լայն համատեքստում և ունի փիլիսոփայական բնույթ: Պատահական չէ, որ Հեգելը փիլիսոփայությունը անվանում էր ժամանակի հոգևոր քվինթեսենցիա, դարաշրջանի ինքնագիտակցություն:

Փիլիսոփայական հայացքների հակադրվածությունը անվանում են փիլիսոփայության կուսակցականություն: Ճիշտ ըմբռնելու դեպքում այն ինքնին կարևոր արժեք է ներկայացնում: Նման դեպքում *փիլիսոփայությունը* մեր առջև հառնում է որպես *մարդկության պատմության տեսական ընդհանրացում և մարդկանց ներկա և ապագա գործունեության գիտական հիմնավորում:* Օրինակ, տեխնիկայի և տեխնիկական գործունեության բացահայտումը ենթադրում է տեխնիկայի, տեխնիկական գիտելիքի, ճարտարագիտական գործունեության պատմության ընդհանրացում:

Պատմության փորձը ցույց է տալիս, որ փիլիսոփայությունը միայն այն ժամանակ է գործուն եղել, երբ հենվել է մարդկային գիտելիքների ողջ համակցության վրա: *Գիտությունը և փիլիսոփայությունը միշտ սովորել ու սովորում են միմյանցից:* Ժամանակակից գիտության հիմքը կազմող շատ զաղափարներ առաջին անգամ առաջ է քաշել փիլիսոփայությունը:

Բավական է մատնանշել Լևկիպի և Դենոկրիտի հանճարեղ մտքերը նյութի ատոմային կառուցվածքի մասին: Կարելի է հիշեցնել ռեֆլեքսի հասկացությունը, որն առաջին անգամ նշել է Ռ. Դեկարտը, ինչպես նաև շարժման պահպանման սկզբունքը (զանգվածի և արագության արտադրյալի հաստատունությունը), որը նույնպես ձևակերպել է նա: Մուլեկուլների՝ որպես ատոմներից կազմված բարդ մասնիկների գոյության մասին միտքն առաջին անգամ արտահայտել է ֆրանսիացի փիլիսոփա Պ. Գասենդին: Փիլիսոփաները ձևակերպել են աշխարհի երևույթների զարգացման և համընդհանուր կապի գաղափարը, աշխարհի մատերիական միասնության սկզբունքը:

Մյուս կողմից, ժամանակակից բնագիտությունը կրում է միավորիչ միտումների վիթխարի ազդեցությունը. այն որոնում է նոր ընդհանրացնող տեսություններ, ինչպիսիք են՝ տարրական մասնիկների ընդհանուր տեսությունը, բուսական և կենդանական աշխարհի զարգացման ընդհանուր տեսությունը, համակարգերի ընդհանուր տեսությունը, կառավարման ընդհանուր տեսությունը և այլն: Այդպիսի բարձր մակարդակի ընդհանրացումները կարող են արվել ավելի մեծ փիլիսոփայական կուլտուրայի դեպքում:

Այն գիտնականը, որը չի անցել փիլիսոփայական մտածողության դպրոցը, նոր փաստերի մեկնաբանության ժամանակ հաճախ ընկնում է աշխարհայացքային և մեթոդական բնույթի սխալների մեջ: Փիլիսոփայությունը վրեժխնդիր է լինում այն բնագետներից, ովքեր անտեսում են իրեն (Ֆ. Էնգելս):

Մեր ժամանակի առավել ականավոր բնագետները շարունակ ընդգծում են փիլիսոփայական աշխարհայացքի վիթխարի կողմնորոշիչ նշանակությունը գիտական հետազոտության ասպարեզում: Մ.Պլանկն ասում էր, որ հետազոտողի աշխարհայացքը միշտ կորոշի նրա աշխատանքի ուղղությունը: Լուի դը Բրոյլը նշում է, որ գիտության ու փիլիսոփայության միջև XIX դարում եղած անջատվածությունը վնաս հասցրեց ինչպես փիլիսոփայությանը, այնպես էլ բնագիտությանը: Մ.Բոռնը վճռականորեն հայտարարում է, որ ֆիզիկան միայն այն ժամանակ է կենսունակ, երբ գիտակցում է իր մեթոդների ու արդյունքների փիլիսոփայական նշանակությունը:

Փիլիսոփայությանը վիթխարի պահանջներ է ներկայացնում ողջ ժամանակակից հասարակական կյանքը, որը հագեցած է սուր բախումներով: Աճում է ոչ միայն բնագիտության և գիտության տեխնիկական բնագավառների, այլև հումանիտար գիտությունների դերը:

Հեղափոխական վերափոխությունները մեր դարաշրջանում ընդգրկել են կյանքի բոլոր ոլորտները: Փոխվում է ինքը՝ մարդը: Հատկապես այժմ սրացել են ազգային բախումները: Ո՞րն է ամբողջ աշխարհը, մարդու կյանքի բոլոր կողմերը վերափոխող այդ հեղափոխության պատճառը: Որո՞նք են մեր ամբողջ մոլորակն ընդգրկած համաաշխարհային հեղափոխական գործընթացի տարբեր կողմերի կապն ու փոխկախվածությունը, որո՞նք են նրա շարժիչ ուժերը: Ինչպիսի՞ սոցիալական հետևանքների է հանգեցնում և կհանգեցնի գիտատեխնիկական հեղափոխությունը: Դեպի ու՞ր է գնում մարդկությունը: Ինչու՞ մարդկանց ստեղծած և շարժման մեջ դրած վիթխարի ուժերը հաճախ շրջվում են իրենց դեմ: Սրանք աշխարհայացքային հարցեր են, և դրանց պատասխանը կոչված է տալու գիտափիլիսոփայական աշխարհայացքը:

Հավերժականն ու ժամանակավորը անխզելիորեն կապված են միմյանց հետ: Հակասություններն ունեն համաաշխարհային բնույթ և անանց նշանակություն: Անցողիկից դեպի անանցը ձրգվող ճանապարհն անվերջ է, «բայց՝ ոչ անհնար»:

Այսօր հատկապես կարևոր է դառնում անանց համամարդկային արժեքների նշանակությունը: Մարդը նորից մղվում է առաջին պլան, դառնում արժեքների արժեք, ինչպես նշում էր Պյութագորասը՝ «բոլոր իրերի չափանիշը»: Այնպես որ, հատկապես այժմ, և հատկապես հայ մարդու համար փիլիսոփայությունը դառնում է կենսական անհրաժեշտություն:

Փիլիսոփայության մասնագիտական և հանրակրթական նշանակությունը: Նախ փիլիսոփայությունն անհրաժեշտ է սեփական մասնագիտության մեջ ճիշտ կողմնորոշվելու համար: Բնագիտության, տեխնիկական գիտությունների, բժշկության փիլիսոփայական հարցերը պետք է լինեն մասնավորապես ճարտարագետ-մասնագետի ուշադրության կենտրոնում: Դրանք հաստատապես պետք է ուսումնասիրվեն, քանի որ շատ կարևոր են, և առանց հանընդհանուր գիտելիքների, ճանաչողության տարբեր բնագավառների միջև եղած կապակցությունների իմացության, անհնար է իմաստավորել սեփական տվյալները, նախանշել հետազոտական ուղղությունները: Օրինակ, փիլիսոփայական կուլտուրան է միայն, որ ապագա ճարտարագետին հնարավորություն կտա ճիշտ կողմնորոշվելու այն ճարտարագիտական խրճիթների մեջ, որոնք այսօր ծառայում են հայ ժողովրդին և ձևավորվող հայկական պետականությանը: Առանց անհրաժեշտ աշխարհայացքային պատրաստվածության դժվար է

գիտակցել և ջանքերը ուղղել Հայաստանի Հանրապետության էներգետիկական, վառելիքային, լեռնամետալուրգիական և այլ հրատապ խնդիրների լուծմանը (ինչպես տեսական, այնպես էլ գործնական բնագավառում):

Այնպես որ, մասնավորապես ճարտարագիտական բնագավառում կոնկրետ խնդիրների լուծման համար անհրաժեշտ մասնագիտական հմտություններից, գիտելիքների պաշարից բացի պետք է ինչ-որ ավելի մեծ բան. այն է՝ լայն տեսահորիզոն, աշխարհի զարգացման միտումներն ու հեռանկարները ընկալելու կարողություն, հասկանալ այն ամենի էությունը, ինչ կատարվում է մեր շուրջը և մեզ հետ, ըմբռնել մեր կյանքի, գործողությունների իմաստը. ինչու՞ ենք այս կամ այն բանը անում, ինչի՞ ենք ծրգտում, դա ի՞նչ կտա մարդկանց: Այս ամենը հենց կազմում է աշխարհայացք, առանց որի լիարժեք մարդ չի կարող լինել: Ինչպես ասում են. «Մասնագետ լինել պարտավոր չես, բայց պարտավոր ես մարդ լինել»: Իսկ մարդ լինելու համար անհրաժեշտ է ունենալ այն ամենը, ինչ մարդուն, որպես բանական էակի, տարբերում է կենսաբանական էակից:

Հայաստանի պետական ճարտարագիտական համալսարանում (Պոլիտեխնիկում) փիլիսոփայության առարկան դասավանդելու տասնամյակների ընթացքում բազմիցս համոզվել ենք, որ ուսանողների գերակշիռ մասը շոշափելիորեն ըմբռնելով փիլիսոփայական ճշմարտությունների և փիլիսոփայելու հոգևոր նշանակությունը, մեկընդմիջտ կապվում են դրանց հետ և դարձնում անձնական կյանքի կարևորագույն բաղադրատարր: Իրենց իսկ խոսքերով ամուր կանգնում են ոտքի վրա և հստակորեն են պատկերացնում սեփական կենսական նպատակները և դրանց նվաճման բարոյապես արդարացված միջոցները: Այս իմաստով փիլիսոփայելն ու փիլիսոփայությունը ինքնաբավ են:

Այժմ անցնենք փիլիսոփայության հիմնահարցերի շարադրմանը, որպես թեմատիկ դասակարգման հիմք ընդունելով համընդհանրության աստիճանը:

Գլուխ 2

ԿԵՑՈՒԹՅԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

Մենք կանք, թե՞ չկանք: Ի՞նչը գոյություն ունի և ի՞նչը գոյություն չունի: Սրանք մտացածին, ավելորդ հարցեր չեն: Ավելին, թող տարօրինակ չհնչի, կեցության (Գոյի) հիմնահարցը փիլիսոփայության ողջ պատմության մեջ առանցքային հարցերից է: Տվյալ խնդրի շուրջը մտքի թռիչքը հասնում է առավելագույն ընդհանրացման և վերացականության: Դա մարդկանց ամենամիտակալ, խորքային կյանքը շոշափող հարցադրումն է՝ ուժերի գերլարման պահերին: Երբ մարդուն անցողիկը սկսում է չբավարարել, նա սկսում է խորամուխ լինել ավելի կայուն արժեքների մեջ, որն իր հերթին, ի վերջո, հանգեցնում է գոյություն ունեցող ամեն ինչի եության, իմաստի մասին հարցադրմանը:

«Ինչպե՞ս կարող է այս ամենը լինել: Չգոյից ինչպես է առաջացել գոյը», - հարցնում էր իմաստուն Ուդալակեն հին հնդկական «Ուպանիշադներ»-ում, «Լինե՞լ, թե՞ բոլորովին չլինել, ահա այս է հարցի լուծումը», - պնդում էր հին հունական փիլիսոփա Պարմենիդեսը՝ «Բնության մասին» պոեմում: «Լինե՞լ, թե՞ չլինել: Արժանապատի՞վ է բախտի հարվածներին հնազանդվելը, թե՞ պետք է դիմադրել դժբախտությունների ողջ ծովի հետ մահացու գոտեմարտում և դրանց վերջը տալ», - հարցնում է Շեքսպիրը՝ «Յամլետ»-ում: Յարցերը մի դեպքում ամբողջ գոյին, նրա առաջացմանն են վերաբերում, մյուսում՝ մարդու կյանքին և ճակատագրին: Սակայն նրանց մեջ ընդհանուրն այն է, որ պատկանում են կեցության (Գոյի) փիլիսոփայական հիմնահարցին:

Ո՞րն է այդ հիմնահարցի իմաստը:

Մարդկանց կյանքը հիմնված է շատ պարզ և հասկանալի այնպիսի նախադրյալների վրա, որոնք ընդունվում են առանց կասկածների և հատուկ քննարկումների: Օրինակ, յուրաքանչյուրը գրեթե համոզված է, որ աշխարհը կա, գոյություն ունի «այստեղ» և «այժմ», առկա է: Նույն ձևով համոզված է, որ, անկախ կատարվող փոփոխություններից, աշխարհը պահպանվում է որպես հարաբերականորեն կայուն ամբողջականություն:

Կեցության (Գոյի) խնդիրը առաջանում է միայն այն դեպքում, երբ վերոհիշյալ ճշմարտությունները կասկածի տակ են առնվում: Առկա գոյության ընդունումը առաջ է քաշում նախկինում և ապագայում հնարավոր գոյությունների խնդիրը: «Այստեղ» գոյության ընդունումը առաջադրում է ուրիշ տեղ և ամենուր գոյության հարցերը: Առաջացած

խնդիրը պետք է լուծել, հարցին պատասխանել: Իսկ միանշանակ պատասխան չի կարող լինել, քանզի սահմանափակ են թե՛ մեր գիտելիքները, թե՛ հնարավորությունները:

Պատասխանելով այս հարցին, փիլիսոփաների մի մասն ապացուցում է, որ անսահման աշխարհը անանց է. եղել է, կա և միշտ կլինի: Մյուսները պնդում են, որ աշխարհը, չնայած միշտ կա, բայց տարածության և ժամանակի մեջ ունի սկիզբ և վերջ:

Հարցից հարց է ծագում, պատասխաններից՝ նոր խնդիրներ: Օրինակ, աշխարհի անանց գոյության գաղափարն առաջադրեց անցողիկ առարկաների, մարդկային (օրգանական) կյանքի և այն ամենի փոխհարաբերության հարցը, ինչն անցողիկ չէ:

Այս ճանապարհով աստիճանաբար ձևավորվեց կեցության (Գոյի) հիմնահարցի առաջին կողմը. Ի՞նչը կա. աշխարհը: Որտե՞ղ կա. այստեղ և ամենուր: Որքա՞ն ժամանակ այն գոյություն ունի. այժմ և միշտ: Աշխարհը եղել է, կա և կլինի, այն անանց է: Որքա՞ն ժամանակ գոյություն ունեն առանձին առարկաները, օրգանիզմները, մարդիկ. նրանք վերջավոր են, անցողիկ: Խնդրի իմաստը բնության որպես ամբողջականության և անցողիկ գոյության հակասական միասնականությունն է:

Կեցության (Գոյի) հիմնահարցի տրամաբանությունը առկա այժմեական գոյության հարցից տանում է դեպի անանցի և անսահմանի գոյության հարցին: Այնուհետև փիլիսոփաները հայտնաբերում են, որ աշխարհն իր գոյության մեջ անհամասեռ է. ամբողջության մեջ անանց է, բայց նրա առանձին առարկաներն ու վիճակները անցողիկ են: Բայց այդ երկու գոյությունները անբաժան են, կազմում են միասնություն, չնայած եղած տարբերություններին: Այսպես ձևավորվում է կեցության (Գոյի) փիլիսոփայական հիմնահարցի երկրորդ կողմը, որը կապված է աշխարհի միասնականության խնդրի հետ:

Աշխարհը գոյություն ունի որպես մարդու կամքից ու գիտակցությունից անկախ և դրանից դուրս անանց միասնականություն: Միանգամայն ընդունելի ճշմարտություն է: Սակայն խնդիրներ առաջանում են այն պատճառով, որ մարդիկ գործելով, այդ գործունեությամբ միացնելով անանցն ու անցողիկը, պետք է իրենց համար բացահայտեն բազմազանության մեջ այդ միասնականության հարաբերությունները: Հենց իր մարդու մեջ են միաձուլված մարմինն ու ոգին, բանականն ու հասարակականը, այնպես որ «բոլորի համար ընդհանուրի» հարցը, որը դրվեց փիլիսոփայության մեջ, անհրաժեշտորեն բխում է բանականության զարգացման տրամաբանությունից:

Պատասխանելով այս հարցին՝ փիլիսոփաները հնուց եկել են այն եզրակացության, որ առարկաները, գաղափարները, մարդիկ, հասարակությունը նման են նրանով, որ կան, առկա են, գոյություն ունեն: Այդ գոյությունը կազմում է անանց և անսահման աշխարհի ամբողջական միասնականությունը. այլ կերպ ասած՝ այն, ինչ եղել է, կա և կլինի, աշխարհի միասնականության նախադրյալն է: Դա է կեցության հիմնահարցի երրորդ կողմը:

Հաստատելով, որ զանազան ամբողջականություններ (բնություն, մարդ, հասարակություն և այլն) հավասարապես գոյություն ունեն, հետևելով կեցության (գոյի) վերաբերյալ մտքի ներքին տրամաբանությանը, չի կարելի չխոստովանել, որ բնությունը, որպես ամբողջական իրողություն, եղել է, կա և կլինի: Մարդը, հասարակությունը, ծագելով ինչ-որ ժամանակ, եղել է, կա և պետք է հուսալ, որ կլինի: Այստեղից հարկ է հետևեցնել, որ եղածը ներքին տրամաբանություն ունի և «տրված» է գիտակցությանը:

Կեցության (Գոյի) հիմնահարցի երրորդ կողմը կապված է այն բանի հետ, որ աշխարհին ամբողջությամբ և այն ամենը, ինչ կա, իրողություն է, որն ունի սեփական գոյության ներքին տրամաբանություն և ընձեռված է գիտակցությանը, առանձին անձանց և սերունդների գործողություններին:

«Կեցություն (գոյ)» կատեգորիան: Կեցություն (գոյ) կատեգորիան լեզվական առումով ընդհանուր եզրեր ունի «լինել», «կա» բառերի հետ: Այս բառերը հնդեվրոպական լեզուներում, այդ թվում նաև հայերենում, հաճախ բաց են թողնվում, բայց ենթադրվում են: «Աստված կա», «Արմենը մարդ է», «Հայերը աշխատասեր են»։ Ի՞նչ իմաստ ունի այս մտքերում առկա կամ ենթադրվող «կա»-ն, «լինել»-ը: Ձևական տրամաբանության տեսակետից սա լոկ դատողության սուբյեկտը և պրեդիկատը ամրագրող կապ է և ոչ մի բովանդակային տարր չի ավելացնում հասկացություններին: Կանտը գրում էր. «Պարզ է, որ կեցությունը իրական պրեդիկատ չէ, այլ կերպ ասած, այն հասկացություն չէ այն բանի վերաբերյալ, որը հնարավոր լիներ ավելացնել իրի հասկացությանը»: Նույն միտքն արտահայտում է Ֆ. Էնգելսը: Սակայն, մյուս կողմից, իմաստային վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ «կա» տերմինը ներմուծում է բնութագծեր, որոնք կարևոր են դատողության սուբյեկտի, պրեդիկատի հետ նրա կապի ըմբռնման համար: Այսպես. «Արմենը մարդ է» դատողությունը կարելի է դիտարկել որպես երկմիասնական միտք. «Արմենը կա» և «Արմենը կա մարդ»: Մի դեպքում Արմենին՝ որպես եզակի

սուբյեկտի, վերագրվում է ընդհանուր հատկություն («Արմենը կա մարդ»), իսկ մյուսում՝ համընդհանուր բնութագիր «Արմենը կա»:

Վերլուծելով կեցության հիմնահարցը՝ փիլիսոփայությունը ելնում է աշխարհի և նրա եղած գոյությունից, բայց նրա համար սկզբնադրույթը ոչ թե գոյության փաստն է, այլ դրա իմաստը, որը նկատի ունեն Կանտը, երբ սահմանում էր կեցությունը. «Այն միայն առարկայի կամ նրա մի քանի սահմանումների ինքնին ենթադրումն է»: Նույն միտքը նշում էր Յեգելը, շեշտելով, որ երբ ասում ենք «Այս վարդը կա կարմիր», դրանով հաստատում ենք, որ վարդին մենք չենք ստիպել կարմիր լինելու, այլ դա վարդի սեփական սահմանումն է:

Փիլիսոփայությունը ոչ թե ուղղակի ամրագրում է առարկայի (մարդու, գաղափարի) գոյությունը, այլ ավելի բարդ համընդհանուր կապ, այն, որ իրերը (մարդիկ, գաղափարները, վիճակները, աշխարհն ամբողջությամբ) իրենց բոլոր հատկանիշներով, առանձնահատկություններով գոյություն ունեն և դրանով միավորվում են այն ամենի հետ, ինչ կա, աշխարհում առկա է: Տվյալ դեպքում կեցության (գոյ) կատեգորիան ընդհանրացնում է «իրերի ենթադրումը» և դրանց կապն ու միասնականությունը ամբողջական ու միասնական աշխարհի հետ:

Կեցություն (գոյ) կատեգորիան ինտեգրում է աշխարհի գոյության վերաբերյալ հետևյալ գաղափարները. 1)աշխարհը կա և գոյություն ունի որպես անսահման և անանց ամբողջականություն, 2)բնականն ու հոգևորը, անհատներն ու հասարակությունը հավասարապես գոյություն ունեն, և տարբեր ձևերով նրանց գոյությունը աշխարհի միասնության նախադրյալն է, 3)գոյության և զարգացման առարկայական տրամաբանության շնորհիվ աշխարհը կազմում է մի այնպիսի միասնական իրողություն, որը նախընձեռված է գիտակցությանը և մարդկանց ու սերունդների գործողություններին:

Կեցության կատեգորիայի բովանդակության իմաստավորման ժամանակ հարկ է հաշվի առնել այն հնարավոր դժվարությունները, որոնք հանդիպում են մտքի վերացարկման սահմանային աստիճանում: Մասնավորապես, փիլիսոփայական առումով հիմնավոր չէ կեցությունը (գոյը) նմանարկել առարկաների կամ մտքերի անմիջական գոյության հետ: Նույն տիպի սխալ է, երբ կեցություն (գոյ) ասելով հասկանում են լոկ մաքուր գաղափար՝ կտրված կոնկրետ գոյություններից: Ճշմարիտը փիլիսոփայական մտածողությանը հավատարիմ մնալն է, այն է՝ հասնել վերլուծության սահմանային համընդհանրության: Այն թույլ է տալիս բացահայտել ամենաընդհանուր կապերը և՛ առանձին բնագավառների

միջև, և՛ ամբողջ իրականության համար: Դա անհրաժեշտ է ոչ միայն մասնագիտության, այլև կոնկրետ աշխատանքների և առօրյա կյանքի համար: Օրինակ, այսօր, երբ արդեն ստեղծվում են մտածող մեքենաներ, կոնկրետ նշանակություն է ստանում այն հարցը, թե ինչպե՞ս են գիտակցության ու լեզվի մեջ իմաստավորվում եղելության հարաբերությունները:

Քանի որ իրողությունները տարբեր են, տարբեր են և կեցության (գոյի) ձևերը:

Կեցության ձևերը: Կեցությունը կարող է լինել համընդհանուր, եզակի և առանձնահատուկ:

Ամբողջական աշխարհը մի ընդհանուր միասնականություն է, որը ներառում է իրերի, գործընթացների, վիճակների, կառուցվածքների, համակարգերի և մարդկային անհատների մի անընդգրկելի բազմություն: Դրանք կոչվում են գոյություն ունեցող, իսկ աշխարհն ամբողջությամբ՝ գոյ, որպես այդպիսին:

Գոյություն ունեցող ամեն ինչ անկրկնելի է: Անկրկնելի են և այն պայմանները, որոնց դեպքում տվյալ «բանը» գոյություն ունի: Գոյություն ունեցողի որոշակիությունը բնութագրում է նրա անհատական կեցությունը և տեղը ամբողջականության մեջ: Տվյալ կեցության պայմաններն ու պահերը երբեք չեն վերարտադրվում և անփոփոխ չեն մնում:

Գոյություն ունեցող յուրաքանչյուր իրողության եզակիության ճանաչումը հատկապես կարևոր է մարդու մասին ուսմունքի համար: Ընդունելով յուրաքանչյուր մարդու եզակիությունը՝ ստիպված ենք ճանաչելու և հարգելու յուրաքանչյուրի անկրկնելիությունը:

Եզակիության հետ մեկտեղ, առանձին գոյությունները միավորվում են որոշակի խմբերի, ավելի լայն ամբողջականությունների մեջ: Ըստ որում մարդկային միտքը անպայման հաշվի է առնում այն, թե ամբողջականության մեջ հատկապես ինչպե՞ս գոյություն ունի տվյալ եզակիությունը: Հայտնաբերելով եզակիությունների գոյության մեջ պայմանների և գոյության եղանակների նմանությունը՝ փիլիսոփայությունը դրանք միավորում է խմբերի մեջ՝ որպես կեցության ընդհանուր ձևեր:

Տարբերակում են *կեցության* հետևյալ *հիմնական ձևերը*.

1) *Իրերի, գործընթացների կեցություն*, որն իր հերթին բաժանվում է երկու ենթակեցության.

ա) Բնության, իրերի, գործընթացների և վիճակների;

Առաջին հայացքից կարծես ամեն ինչ ակնհայտ է. կան բնությունը, իրերը, գործընթացները, վիճակները և այս բոլորը՝ մարդուց դուրս, նրանից անկախ: Սակայն, որպես փիլիսոփայական իրողություն, բնության գոյությունը հաստատում է ինքը՝ մարդը՝ հիմնվելով գիտակցության և գործողության վրա: Արդյոք հակասություն չի՞ ստացվում: Այդ հակասությունը բնական է և ընդունելի, եթե նկատի ունենանք այն հանգամանքը, որ բնության գոյության և կեցության ձևի մասին հետևությունները մարդը արել է համամարդկային սոցիալ-պատմական փորձի հիման վրա: Եվ այդ իմաստով է, որ ասում ենք բնությունն ամբողջությամբ, նրա իրերն ու վիճակները գոյություն ունեն մինչև մարդու գիտակցությունը, նրանից դուրս և անկախ: Դրա համար էլ տվյալ կեցության ձևը կոչվում է «առաջին բնություն»:

Կարևոր է գիտակցել հետևյալ ճշմարտությունը: Ամբողջությամբ բնությունը անսահման է տարածության և ժամանակի մեջ, մի բան, որը բնորոշ չէ առանձին գոյություններին: Ամեն ինչ առաջանում է և ոչնչանում, եթե առանձին ու սահմանափակ գոյություն է, բայց բնությունն ամբողջությամբ մնում է: Տվյալ միտքը հանճարեղորեն ամրագրել է դեռևս հին հունական փիլիսոփա Պարմենիդեսը. առանձին իրերն ու մարդիկ կլինեն թե ոչ, տվյալ դեպքում էական չէ, քանի որ մնում է աշխարհի անանցանելի կեցությունը՝ որպես կյանքի ու փիլիսոփայության հիմք: Այդ իմաստով էլ, ըստ Պարմենիդեսի կա միայն աշխարհի կեցությունը, և չկա նրա չգոյությունը: Կոնկրետ իրը քայքայվեց, տվյալ մարդը մահացավ, բայց նրանք չվերացան աշխարհի ամբողջական կեցությունից: Նրանք մնացին որպես այլ վիճակներ:

Բնության համապարփակության մեջ գիտակից մարդը միասնական կեցության անվերջ շղթայի մի օղակն է միայն: Բնության համար «լինել» բոլորովին չի նշանակում ընկալելի լինել մարդու համար: Տիեզերքի անսահման տարածքները, մինչև մադու առաջացումը, հավանաբար, ոչ ոքի կողմից երբեք չեն ընկալվել, մարդն այդ համապարփակությունը նույնիսկ երևակայությամբ չի կարող ընդգրկել:

բ) *Մարդու կողմից ստեղծված իրերի կեցություն* («Երկրորդ բնություն»);

Ըստ կեցության տիպի՝ «Երկրորդ բնությունը», նման լինելով առաջինին, առարկայական-նյութական գոյության շրջանակներում ունի կարևոր առանձնահատկություններ: Որո՞նք են դրանք:

Նախ, որ «Երկրորդ բնության» առարկաների մեջ մարմնավորված են մարդու աշխատանքը և գիտելիքները: Այսպես, հաստոցը ոչ միայն մետաղից ստեղծված առարկա է, այլև նյութականորեն կրում է

պատրաստողների գիտելիքները և հմտությունները: Նրանց մեջ դրոշմված են մարդու որոշակի որակները: Տվյալ հաստոցը կատարելագործելու համար հարկ է «առարկայացված» աշխատանքը «ապառարկայացնել»: Կարևոր է այն, որ «Երկրորդ բնության» յուրաքանչյուր առարկա նախատեսված է որոշակի գործառնությունների կատարման, մարդու կարիքների բավարարման համար:

Մյուս կողմից՝ «Երկրորդ բնությունը» որպես ամբողջություն, համալիր (բնական-հոգևոր-սոցիալական) իրողություն է: Կարելի է ասել, որ «Երկրորդ բնությունը» քաղաքակիրթ կեցություն է:

Եթե «առաջին բնությունը» անանց կեցություն է, և մարդու գոյությունն այնտեղ անցողիկ պահ է, ապա «երկրորդ բնությունն» ամբողջությամբ սերտորեն կապված է մարդու տարածաժամանակային գոյության հետ:

Եթե «առաջին բնությունը» անսահման, անընդգրկելի և անսպառ աշխարհ է, ապա «երկրորդ բնությունը» իրողություն է, որտեղ բնության օրենքները ներհյուսված են մարդկանց վերափոխիչ գործողությունների և գիտակցության հետ:

Եթե «առաջին բնությունը» հայտնի իմաստով անկախ է մարդու գիտակցությունից, ապա «երկրորդ բնությունը» ստեղծված է մարդու կողմից և տվյալ առարկաների գոյությունը կարծես բնության և մարդկային աշխարհի սահմանեզրին լինի:

2) Մարդու կեցությունը

ա) մարդու կեցությունը իրերի աշխարհում:

Մարդ-մարմինը բնության մասն է: Մարմնի գոյությունը կյանքի, կենդանու օրգանիզմների զարգացման և կործանման տեսանկյունից, մարդու գոյության նախադրյալն է: Իսկ գոյության համար անհրաժեշտ է մարմնի հիմնարար պահանջների բավարարում: Այս փաստը կարևոր է նրանով, որ դրանից բխում է մարդու կյանքի պահպանման և քաղաքակրթության հարատևման իրավունքը: Սա ելակետային է, որովհետև առանց դրա իրագործման անհնար են մարդու մյուս հնարավորությունների, կարիքների և իրավունքների ծավալումները:

Մարդու մարմինը ենթարկվում է ժառանգականության օրենքներին, որն անտեսել կամ վերացնել չի կարող ոչ ոք: Մարդու կենսաբանությունը հարաբերականորեն ինքնուրույն և ամբողջական մի աշխարհ է, որը ներառնված է բնության համապարփակության մեջ: Օրգանիզմի գոյապահպանական հավասարակշռության ցանկացած խախտում առաջ է բերում մարդու համար վտանգավոր և քայքայիչ հետևանքներ:

Մարդու որոշակի կեցությունը մարմնի և հոգու (վիճակներ, մտքեր, բնավորություն, կամք և այլն) միասնությունն է: Մարմնի գործառույնը կապված է նյարդային համակարգի և ուղեղի աշխատանքի, և ուրեմն, անհատի հոգևոր կյանքի հետ: «Առողջ մարմնում՝ առողջ հոգի» ասույթը փիլիսոփայորեն ճիշտ պետք է մեկնաբանվի: Մասնավորապես այն իմաստով, թե առողջ մարմին ունենալու համար ոչ պակաս նշանակություն ունի խելքը: Օրինակ, հայտնի է, որ է. Կանտը թուլակազմ երեխա է եղել, սակայն, քանի որ հրաշալի կերպով տիրապետել է օրգանիզմի գաղտնիքներին և իր հոգեկանի վրա ազդելու արվեստին, ապրել է 80 փառահեղ տարիներ: Նա ինքնամոռաց աշխատել է և կյանքում հավատարիմ է մնացել բարոյականության վեհ արժեքներին:

Մարդու՝ որպես բնության մասնիկի գոյությունն է, որ խթանել է արտադրությունն ու հաղորդակցումը:

բ) *Մարդու առանձնահատուկ կեցություն: Մարդկային կեցության առանձնահատկությունն* այն է, որ, ի տարբերություն մնացած բոլոր կենդանական գոյությունների, մարդու գոյությունը «կոշտ» կապված չէ մարմնի գոյության հետ: Օրինակ, ի տարբերություն կենդանու, մարդը կարող է սովից մահանալ գիտակցաբար նույնիսկ այն դեպքում, երբ մատչելի է ուտելիքը (հացադուլ):

Մարդու գոյությունը ոչ արտաբնական է և ոչ էլ միայն բնամարմնական: Այն երեք համեմատաբար տարբեր եղելությունների փոխմիասնականությունն է. մարդու 1) որպես մտածող և զգացող «իր» (մարմին), 2) որպես զարգացման համապատասխան աստիճանում գտնվող քաղաքակրթությանը պատկանող առանձին անհատ, 3) որպես սոցիալ-պատմական էակ:

Ինչպիսի՞ն է մարդու տեղն ու նշանակությունը համընդհանուր կեցության մեջ: Քաղաքակրթության գոյության միլիոնավոր տարիները կարևոր «ակնթարթներ» են, քանզի ներառնված են տիեզերքի եզակի «մարդկային գիտափորձի» մեջ: Մարդիկ ոչ միայն գոյություն ունեն աշխարհում, այլև կարող են ուժգնորեն (նույնիսկ կործանարար) ազդել այդ աշխարհի և իրենց վրա: Միաժամանակ մարդիկ կարող են ճանաչել իրենց և ընդհանուր կեցությունը ու մտատանջվել «կեցության բախտի» համար: Այդ պատճառով մարդը պետք է գիտակցի իր հակասական դերը կեցության միասնական համակարգի մեջ և մեծագույն պատասխանատվությամբ վերաբերվի այդ դերին: Առանձնահատուկ է և յուրաքանչյուր մարդու պատասխանատվությունը մարդկության ճակատագրի, մարդկային սեռի, երկիր մոլորակի գոյության համար:

Գոյության հույսերը կապված են մարդկանց գիտակցականության և հոգևոր վեհության հետ:

3) Հոգևոր կեցությունը

ա) Անհատականացված հոգևորի կեցությունը:

Հոգևորը՝ որպես գոյություն, ներառում է գիտակցականի և անգիտակցականի գործընթացները, բնական լեզուների և արհեստական նշանային համակարգերի տեսքով գիտելիքները, ինչպես նաև մարդկային հաղորդակցման նորմերը: Այն բաժանվում է երկու տեսակի. հոգևոր, որն անբաժան է անհատից, և հոգևոր, որը գոյություն ունի կոնկրետ անհատներից անկախ:

Առաջինը հոգևորի անհատականացված կեցությունն է, որը առաջին հերթին ներառում է գիտակցությունը: Գիտակցությունը հանդես է գալիս որպես արագ փոփոխվող տրամադրությունների, տպավորությունների, վերապրումների, մտքերի, ինչպես նաև համեմատաբար ավելի կայուն գաղափարների, հանգստությունների, արժեքների ու շարժումների անտեսանելի և անհակադարձելի հոսք: Այս ամենը առաջանում և ոչնչանում է առանձին մարդկանց ծննդի ու մահվան հետ, եթե որևէ տեսքով չի փոխանցվում ուրիշներին: Սերտորեն առնչվելով նյութական ուղեղի գործունեության հետ՝ գիտակցությունը հանդես է գալիս որպես աննյութական իրողություն: Այն տարածությունից ու ժամանակից դուրս է: Օրինակ, միտքը, լինելով իդեալական գոյություն, ընդունակ է ակնթարթորեն հաղթահարելու ցանկացած տարածություն և ժամանակ: Մարդն ընդունակ է մտովի վերարտադրել այն ժամանակները, ուր ինքը «չի ապրել ու չի ապրելու»:

Անհատականացված հոգևորի մեջ, որպես գիտակցության մաս, մտնում է և ինքնագիտակցությունը, այսինքն՝ մարդու կողմից իր մարմնի, մտքերի, շրջապատում դիրքի և հարաբերությունների գիտակցումը: Սա այն աստիճան կարևոր է, որ շատ փիլիսոփաներ մարդու եզակիությունը կենդանի աշխարհում կապում են ինքնագիտակցության հետ: «Ես»-ը և ինքնագիտակցությունը անխզելիորեն կապված են միմյանց հետ և կազմում են անհատի միասնականությունը:

Հոգևորի անհատականացված կեցությունը ներառում է և անգիտակցականը, որը ժամանակակից գիտության տվյալներով հանդես է գալիս հետևյալ մակարդակներում.

1. մարդու չգիտակցված հոգեկան հսկողությունը սեփական մարմնի, նրա որոշակի կարիքների բավարարման վրա;

2. չգիտակցված գործընթացները և վիճակները (օրինակ, երբ ասում ենք «միտքը հասունացել է», դրանով նշում ենք մտքի առաջացումը անգիտակցականի ընդերքում, այնուհետև՝ նրա գիտակցումը);

3. այս մակարդակը դրսևորվում է գեղարվեստական, գիտական և փիլիսոփայական բնագրում, մարդու բարձրագույն մղումներում:

Կոնկրետ մարդու հոգևոր գործունեության արդյունքները նրանից տարանջատում են («դուրս են գալիս») և դառնում առարկայացված հոգեկանություն:

բ) Առարկայացված հոգևորի կեցությունը

Հոգևորի արտասահատական (կոնկրետ մարդուց դուրս) կեցության համապարփակ ձևերը բնական և արհեստական լեզվանշանային համակարգերն են՝ որպես հոգևորի մարմնավորում:

Լեզուն անհատականացված և առարկայացված հոգևորի միասնության վառ օրինակ է: Այդ միասնությունը պայմանականորեն կարելի է կոչել առարկայական հոգևոր: Լեզվի օգնությամբ է, որ մարդուց «դուրս են գալիս» գիտակցության բեկորները: Այն մտքի իրողություն է, որը բառերի, տեքստերի, կառուցվածքների ու կանոնների տեսքով անջատված է առանձին անհատներից և սերունդներից: Մարդկանց այդ իրողությունը տրված է մշակութային հիշողության տեսքով:

Հոգևորի առարկայացված ձևերը առաջանում են և՛ անհատների գիտակցության մեջ, և՛ անգիտակցականի ընդերքում՝ որպես համատեղ անգիտակցական երևույթ: Օրինակ, անիվի գաղափարը մարդը կռահել է շատ վաղուց, սակայն բավական էր ստեղծել առաջին անիվը, փորձարկել, հանդգնել նրա օգտակարության մեջ, որպեսզի սկսվեր նրա «անմահ» կյանքը՝ որպես հարաբերականորեն ինքնուրույն գոյություն: Միաժամանակ, միշտ պետք է հիշել, որ եղել է այդ գաղափարը հնարողը:

Առարկայական հոգևորի կեցության կարևոր առանձնահատկությունն այն է, որ նրա տարրերը և բեկորները (գաղափարներ, նորմեր, արժեքներ) ընդունակ են պահպանելու, կատարելագործելու և ազատորեն տեղաշարժվելու սոցիալական տարածության և պատմական ժամանակի մեջ: Օրինակ, գեղեցկության, արդարության, բարու, ճշմարտության և այլնի գաղափարները սերնդեսերունդ փոխանցվելով, հարստանում, բյուրեղացվում և «ապրում» են ինքնուրույն կյանքով:

Կեցության ուսումնասիրումը աշխարհի միասնության իմաստավորման նախադրյալն է միայն: Այդ նախադրյալների բացահայտումից անհրաժեշտ է անցնել միասնության անմիջական հետազոտմանը իր ամբողջության մեջ:

4) Սոցիալականի կեցությունը

Սա ևս բաժանվում է երկու ենթակեցության. *անհատականի կեցություն* (հասարակության մեջ և պատմության գործընթացում առանձին մարդու կեցություն) և *հասարակության կեցություն*: Սրանք առանձին կքննարկվեն հասարակությանը և անձին վերաբերվող թեմաներում:

ՄԱՏԵՐԻԱ

Փիլիսոփայական ավանդույթ է դարձել իրականությունը բաժանել երեք որակապես տարբեր, սակայն փոխլրացնող և համընդգրկող մասերի. *բնություն, հասարակություն, գիտակցություն*: Մարդուն տանջող հավերժական հարցերից մեկը հետևյալն է. կա՞ արդյոք ընդհանուր գաղափար, հիմք՝ տվյալ ոլորտների համար: Այս հարցին տրվող պատասխանները պատմականորեն ձևավորել են «սուբստանցիա» կատեգորիան (լատ. substantia-«այն, ինչ ընկած է հիմքում») բառից: Եթե աշխարհի միասնությունը բացատրվում է, ելնելով մեկ հիմքից, նման փիլիսոփայական ուսմունքն անվանում են մոնիստական, իսկ եթե երկու հիմք է ընդունվում (և՛ մատերիա, և՛ ոգի)՝ դուալիստական:

Ժամանակակից մատերիալիստական մոնիզմի տեսանկյունից, որը գիտության արդյունքների փիլիսոփայական ընդհանրացումն է, աշխարհը, որտեղ ապրում ենք, նյութական է: Այն բաղկացած է զանազան առարկաներից և գործընթացներից, որոնք, մեկը մյուսին վերափոխվելով, ծնվում և մեռնում են: Ինքնին ոչ մի նման առարկա չի կարող նույնացվել մատերիայի հետ, սակայն բոլորի մասին կարելի է պնդել, որ նրանք նաև նյութական իրողություն են: Միաժամանակ հարկ է նշել, որ չկա նախամատերիա, որն իրերի կողքին կամ նրանց հետ լինի: Մատերիան գոյություն ունի միայն կոնկրետ առարկաների բազմազանության մեջ և նրանց միջոցով:

Դիալեկտիկական մատերիալիզմի տեսանկյունից ի՞նչն է բնութագրական մատերիա կատեգորիայի համար: Նախ այն, որ մատերիան գոյություն ունի գիտակցությունից անկախ: Երկրորդ, որ այն արտապատկերվում, պատճենվում է զգայարաններով: Յաջորդը, որ մատերիա ասելով չի կարելի հասկանալ նրա որևէ տեսակ կամ հատկություն (հող, ջուր, կրակ և այլն): Մատերիան փիլիսոփայական կատեգորիա է, այդ իմաստով ընդհանրացնում է բոլոր հայտնի և անհայտ նյութական դրսևորումները: Մատերիայի ընդհանուր հատկանիշը միայն «գիտակցությունից անկախ առարկայական իրականություն լինելն է»:

Մատերիայի նման ընկալումը ենթադրում է, որ այն անսպառ է, գոյություն ունի անսահման քանակությամբ տեսակների և

հատկանիշների մեջ, և, հետևաբար, ունի նաև բարդ կառուցվածք: Այդ կառուցվածքի վերաբերյալ պատկերացումները ձևավորվում են ճանաչողության և պրակտիկայի գործընթացներում:

Նախքան մատերիայի կառուցվածքին անցնելը, որպեսզի չստացվի միակողմանի տպավորություն, թե մատերիալիստական մոնիզմի տեսանկյունը միակն է և անառարկելին, բերենք հանճարեղ Ա. Էյնշտեյնի և Ռ. Տագորի հայտնի հարցազրույցը, որտեղ բախվում են նաև քննարկվող թեմայի վերաբերյալ տարբեր տեսակետներ: Ի դեպ, նշենք, որ Ռ. Տագորը, որը դասվում է XX դարի խոշորագույն մտածողների շարքը, իր աշխարհայացքով շարունակում է արևելյան իմաստասիրության ավանդույթները, որոնք տարբեր պատճառներով մեր ժամանակակցի կողմից յուրացված չեն, իհարկե, ի վնաս քաղաքակրթության: Մասնավորապես իրականության հարցում գոյություն ունի վեդանտիստական հայտնի տեսակետը, ըստ որի բնությունը, տիեզերքը պատրանքային են (մայյա), և կրոնի դերն է հաղթահարել այդ պատրանքայնությունը: ԵՎ այսպես, Ա. Էյնշտեյնի և Ռ. Տագորի զրույցը (Էյնշտեյն-Է., Տագոր-S.), որը կայացել է 1930 թվականին:

Է.-Դուք հավատո՞ւմ եք աշխարհից առանձնացված Աստծուն:

Տ.-Չառանձնացված: Մարդու անսպառ անհատականությունն ըմբռնում է Տիեզերքը: Մարդկային անհատի համար ոչինչ անըմբռնելի չի կարող լինել: Դա ապացուցում է, որ Տիեզերքի ճշմարտությունը մարդկային ճշմարտություն է: Պարզաբանելու համար միտքս, ես կօգտվեմ մի գիտական փաստից: Մատերիան աստմի տեսքով, ինչպես հայտնաբերվել է, մի բարդ համակարգ է, որը բաղկացած է պրոտոններից և էլեկտրոններից, իրենց փոխազդեցության մեջ: Ավանդական իմաստով կարծես տարածության մեջ նրանք անկապ են, սակայն հայտնի է, որ որպես համակարգ էլեկտրոններն ու պրոտոնները կազմում են մի ամբողջություն: Ճիշտ նման ձևով էլ մարդկությունը բաղկացած է անհատներից, բայց նրանց միջև գոյություն ունի մարդկային հարաբերությունների փոխադարձ կապ, որը մարդկային հասարակությանը տալիս է կենդանի օրգանիզմի միասնություն: Դա մարդու տիեզերքն է: Արտահայտածս մտքի ապացույցները կարելի է գտնել ինչպես արվեստում, այնպես էլ գրականության և մարդու կրոնական գիտակցության մեջ:

Է.-Տիեզերքի բնույթի մասին գոյություն ունի երկու տարբեր ըմբռնում.

1) աշխարհը՝ որպես միասնական ամբողջություն՝ կախված մարդուց,

2) աշխարհը՝ որպես իրականություն՝ անկախ մարդկանց բանականությունից:

Տ.-Երբ մեր Տիեզերքը հավերժական մարդու հետ գտնվում է ներդաշնակության մեջ, մենք ըմբռնում ենք նրան որպես ճշմարտություն և ընկալում որպես գեղեցիկ:

Է.- Բայց դա Տիեզերքի զուտ մարդկային ըմբռնումն է:

Տ.- Այլ ըմբռնում չի կարող լինել: Այս աշխարհը մարդու աշխարհն է: Նրա մասին գիտական պատկերացումները գիտնականի պատկերացումներն են: Դրա համար էլ աշխարհը մեզանից անկախ գոյություն չունի: Մեր աշխարհը հարաբերական է. նրա իրողությունը կախված է մեր գիտակցությունից: Գոյություն ունի բնականի և գեղեցիկի ինչ-որ չափանիշ, որն այս աշխարհին տալիս է արժանահավատություն. հավերժական մարդու չափանիշը, որի զգացողությունները համընկնում են մեր զգացողությունների հետ:

Է.-Ձեր հավերժական մարդը մարդու էության մարմնացումն է:

Տ.-Այո՛, հավերժական էության: Մենք պետք է ճանաչենք նրան մեր հույզերի և գործունեության միջոցով: Մենք կճանաչենք մեզ հատուկ սահմանափակությունից գերծ Բարձրագույն Մարդուն:

Գիտությունը զբաղված է դիտարկելով այն, ինչ սահմանափակված չէ առանձին անհատով. դա համարվում է անհատից դուրս ճշմարտությունների մարդկային աշխարհ: Կրոնը ըմբռնում է այդ ճշմարտությունները և հաստատում նրանց կապերը մեր առավել խորը պահանջումների հետ, ճշմարտության մեր անհատական գիտակցումը ձեռք է բերում ընդհանուր իմաստ:

Կրոնը ճշմարտությունը արժևորում է, և մենք ըմբռնում ենք ճշմարտությունը՝ զգալով մեր ներդաշնակությունը նրա հետ:

Է.-Բայց դա նշանակու՞մ է, որ ճշմարտությունը կան գեղեցիկը գոյություն չունեն անկախ մարդուց:

Տ.-Գոյություն չունեն:

Է.-Եթե հանկարծ մարդիկ դադարեին գոյություն ունենալուց, ապա Բելվեդերյան Ապոլլոնը կդադարե՞ր գեղեցիկ լինելուց:

Տ.-Այո՛:

Է.-Ես համաձայն եմ գեղեցիկի նման ըմբռնման հետ, բայց չեմ կարող համաձայնել ճշմարտության նման ըմբռնմանը:

Տ.-Ինչու՞: Չէ՞ որ ճշմարտությունը ճանաչվում է մարդու միջոցով:

Է.-Ես չեմ կարող ապացուցել իմ ըմբռնման ճշմարտացիությունը, բայց դա իմ կրոնն է:

S.-Գեղեցիկը ամփոփված է կատարելության գաղափարում, որը մարմնավորված է համապարփակ մարդու մեջ: Ճշմարտությունը համապարփակ մարդու կատարելության ըմբռնումն է: Մենք՝ անհատներս, մոտենում ենք ճշմարտությանը՝ կատարելով փոքր և մեծ սխալներ, կուտակելով փորձ, լուսավորելով մեր գիտակցությունը, էլ ուրիշ ի՞նչ ձևով ենք մենք ճանաչում ճշմարտությունը:

Է.-Ես չեմ կարող ապացուցել, որ գիտական ճշմարտությունը կարելի է համարել ճշմարիտ, արդարացի, անկախ մարդկությունից, բայց ես դրանում համոզված եմ: Երկրաչափության մեջ, անկախ մարդու գոյությունից, Պյութագորասի թեորեմը հաստատում է ինչ-որ մոտավորապես իրական բան: Բոլոր դեպքերում, մարդուց անկախ, եթե գոյություն ունի իրողություն, ապա պետք է գոյություն ունենա այդ իրողությանը համապատասխանող ճշմարտություն, և առաջինի ժխտումը իր հետ բերում է վերջինիս ժխտում:

S.-Ըստ էության, համապարփակ մարդու մեջ մարմնավորված ճշմարտությունը պետք է լինի մարդկային, քանի որ, հակառակ դեպքում, այն ամենը, ինչ մենք՝ անհատներս, կարող էինք ճանաչել, ոչ մի դեպքում չէր կարելի անվանել ճշմարիտ, ծայրահեղ դեպքում՝ գիտական ճշմարտություն, որին մենք կարող ենք մոտենալ տրամաբանական գործընթացների օգնությամբ, այլ կերպ ասած՝ մտածողության օրգանի միջոցով, որը համարվում է մարդկային օրգան: *Չամաձայն հնդկական փիլիսոփայության, գոյություն ունի Բրահմա՝ բացարձակ ճշմարտություն, որին չի կարելի հասնել առանձին անհատի բանականությամբ կամ նկարագրել բառերով: Այն ճանաչվում է միայն անսահմանության մեջ՝ անհատի ամբողջովին խորասուզման ճանապարհով:* Այդպիսի ճշմարտությունը չի կարող պատկանել գիտությանը, իսկ այն ճշմարտության էությունը, որի մասին մենք խոսում ենք, կրում է զուտ արտաքին բնույթ, այսինքն՝ այն է, ինչ մարդկային գիտակցությանը պատկերվում է ճշմարտացի, և դրա համար էլ այդ ճշմարտությունը մարդկային է: Այն կարելի է անվանել իմ կամ պատրանքային ճշմարտություն:

Է.-Չամաձայն Ձեր ըմբռնման, որը հնարավոր է, համարվում է հնդկական փիլիսոփայության ըմբռնում, մենք գործ ունենք ոչ թե առանձին անհատի, այլ ընդհանրապես ողջ մարդկության պատրանքների հետ:

S.-Գոյության մեջ մենք ենթարկվում ենք կարգապահության, դեն ենք նետում բոլոր սահմանափակությունները, որոնք ստեղծվում են մեր

սեփական փիլիսոփայությամբ, և այսպիսով գալիս ենք Համապարփակ մարդու մեջ մարմնավորված ճշմարտության ըմբռնմանը:

Է.-Կախված է արդյոք ճշմարտությունը մեր գիտակցությունից: Դա է հիմնահարցը:

Տ.-Այն, ինչ մենք համարում ենք ճշմարիտ, վերաբերում է ենթակայական և առարկայական իրականության մեջ եղած բանական ներդաշնակության գաղափարին, որոնցից յուրաքանչյուրը պատկանում է Համապարփակ մարդուն:

Է.-Նույնիսկ առօրյա կյանքում, անկախ մարդուց, ստիպված ենք մեր կողմից օգտագործվող առարկային վերագրել իրողություն: Դա անում ենք, որպեսզի խելամտորեն հաստատենք մեր օրգանների զգայությունների տվյալների միջև եղած փոխադարձ կապը: Օրինակ, այս սեղանը կմնա իր տեղում նույնիսկ այն դեպքում, եթե տանը ոչ ոք չլինի:

Տ.-Այո, սեղանը անմատչելի կլինի անհատական, բայց ոչ համապարփակ բանականությանը: Սեղանը, որին ընկալում են ես, կարող է ընկալելի լինել այնպիսի բանականության կողմից, ինչպիսին իմն է:

Է.-Մարդուց անկախ, ճշմարտության գոյության վերաբերյալ մեր բնատուր հայացքները չի կարելի ո՛չ բացատրել, ո՛չ ապացուցել, բայց դրանց հավատում են բոլորը, նույնիսկ՝ նախամարդիկ: Մենք ճշմարտությանը վերագրում ենք գերմարդկային առարկայականություն: Այդ իրողությունը կախված չէ մեր գոյությունից, մեր փորձից, մեր բանականությունից, այն մեզ անհրաժեշտ է, թեպետ չենք կարող ասել, թե դա ինչ է նշանակում:

Տ.-Գիտությունն ապացուցել է, որ սեղանը, որպես պինդ մարմին, լոկ տեսանելիություն է, և, հետևաբար, այն, ինչ մարդկային միտքն ընկալում է իբրև սեղան, գոյություն չէր ունենա, եթե չլիներ մարդկային բանականությունը: Միննույն ժամանակ, ֆիզիկական իրողությունը ենթադրում է ոչ այլ ինչ, եթե ոչ առանձին պտտվող էլեկտրական ուժերի կենտրոններ և, հետևաբար, դարձյալ պատկանում է մարդկային բանականությանը:

Ճշմարտության ըմբռնման գործընթացում համապարփակ մարդկային բանականության և առանձին անհատի սահմանափակ մտքի միջև տեղի է ունենում դարավոր բախում: Ընկալման անվերջանալի գործընթացն առկա է մեր գիտության, փիլիսոփայության մեջ, էթիկայում: Ամեն դեպքում, մարդուց անկախ, եթե նույնիսկ լիներ էլի ինչ-որ բացարձակ ճշմարտություն, ապա այն մեզ համար կլիներ բացարձակապես գոյություն չունեցող:

Դժվար չէ պատկերացնել մի բանականություն, որի համար պատահարների հաջորդականությունը զարգանում է ոչ թե տարածության, այլ միայն ժամանակի մեջ այնպես, ինչպես նոտաների հաջորդականությունը երաժշտության մեջ: Նման բանականության համար իրողության ըմբռնումը հարազատ կլինի երաժշտական իրողությանը, որի համար Պյութագորասի թեորեմը զրկված է ամեն մի իմաստից:

Գոյություն ունի գրականությունից անսահմանորեն հեռու թղթի իրողություն: Ցեցի բանականության համար, որն ուտում է թուղթը, գրականություն բացարձակապես գոյություն չունի, բայց մարդու գիտակցության համար գրականությունը՝ որպես ճշմարտություն, շատ ավելի մեծ արժեք է, քան ինքը՝ թուղթը: Գիշտ նման ձևով էլ, եթե գոյություն ունի ինչ-որ մի ճշմարտություն և մարդկային բանականության հետ չի գտնվում բանական կամ զգայական առնչության մեջ, այն պիտի մնա ոչինչ այնքան ժամանակ, քանի դեռ մենք մարդկային էակներ ենք:

Է.-Այդ դեպքում ես ավելի կրոնավոր եմ, քան Դուք:

Տ.-Իմ կրոնն ամփոփվում է Հավերժական մարդու ճանաչման, Համապարփակ մարդկային ոգու, իմ սեփական էության մեջ: Ես այն անվանում եմ «Մարդու կրոն»:

Թողնելով ընթերցողին որոշելու, թե XX դարի մտքի հսկաներից ով է ավելի համոզիչ, անցնենք մատերիայի կառուցվածքի նկարագրությանը: Մինչ այդ մի քանի խոսք մատերիայի՝ որպես սուբստանցի պատմական էվոլուցիայի մասին, որպեսզի նրա վերաբերյալ ժամանակակից ըմբռնումը ավելի մատչելի լինի:

Դեռևս հնդկական մատերիալիստները, որոնց անվանում էին «չարվակա», պնդում էին, որ գոյության նախասկզբին բնորոշ են չորս «մեծ գոյացություններ»։ հող, ջուր, օդ և կրակ: Նյայա ուղղության ներկայացուցիչներն ընդունում էին զգայական կոնկրետություն ունեցող ատոմների գոյությունը:

Հին Հունաստանում՝ Միլեթյան դպրոցի մատերիալիստական ուսմունքներում, սուբստանցի աստիճան էին բարձրացվում նյութի կոնկրետ ձևերը՝ ջուրը (Թալես), օդը (Անաքսիմենես), կրակը (Հերակլիտես): Անաքսիմանդրոսի փիլիսոփայության մեջ սուբստանց է համարվում ոչ թե կոնկրետ նյութը, այլ ինչ-որ անվերջ ու անորոշ մատերիա՝ ապերյոնը, որը հավերժական է ժամանակի մեջ, անսպառ է կառուցվածքով և անընդհատ փոփոխում է իր գոյության ձևերը:

Այդ բոլոր պատկերացումները, սակայն, թույլ չէին տալիս հետևողականորեն և ոչ հակասականորեն բավարարելու սուբստանցի

գաղափարին վերագրվող պահանջներին, այն է լինել համընդհանուր և պահպանվող բոլոր դրսևորումներում: Չորս նյութեր են «նախասկիզբներից» ոչ մեկը չունեցող անհրաժեշտ համընդհանրություն և կայունություն, իսկ ապերոնի գաղափարը խիստ անորոշ էր և տարբեր մեկնաբանությունների առիթ էր տալիս: Այդ թերությունները չունեցող սուբստանցի առոմիստական տեսությունը, որն առաջ քաշեցին Լևկիպը և Դեմոկրիտը (մ.թ.ա. V դ.) և հետագայում զարգացրեցին Էպիկուրը (մ.թ.ա III դ.) և Լուկրեցիոս Կարուսը (մ.թ.ա I դ.): Այդ տեսության համաձայն գոյություն ունեն առաջնային պարզագույն մասնիկներ՝ *ատոմներ*, որոնք անստեղծելի և անոչնչանալի են, գտնվում են անընդհատ շարժման մեջ, տարբերվում են իրենց կշռով, ձևով և մարմինների մեջ փոխդասավորությամբ: Համարվում էր, որ մարմինների հատկությունների տարբերությունը որոշվում է մարմինը կազմող ատոմների թվի, նրանց ձևի, փոխդասավորության և շարժման արագության տարբերություններով: Ատոմների թիվը տիեզերքում անսահման է, նրանց հողապտույտներն առաջացնում են Արեգակի նման աստղեր, մոլորակներ, իսկ ատոմների նպաստավոր համակցությունները հանգեցնում են կենդանի էակների և իր իսկ՝ մարդու առաջացմանը:

Ատոմիստական տեսության մեջ առաջին անգամ որոշակիորեն առաջ քաշվեց մատերիայի պահպանման սկզբունքը՝ որպես ատոմների անոչնչանալիության սկզբունք: Մատերիական սուբստանցի պահպանման գաղափարի արտահայտման հենց այդ որոշակիությունը հետագայում կանխորոշեց ատոմիզմի կենսունակությունը և լայն տարածումը բոլոր մատերիալիստական ուսմունքներում: Մատերիայի պահպանելիության և բացարձակության գաղափարից անհրաժեշտորեն բխում էր աշխարհի հավերժության և անվերջության, մարդու գիտակցության նկատմամբ մատերիայի առաջնայնության, աշխարհի բոլոր երևույթների օրինաչափ պայմանավորվածության դրույթը:

Ատոմիստական տեսությունը հետագա մշակման ենթարկվեց նոր ժամանակի փիլիսոփայության և բնագիտության մեջ՝ Նյուտոնի, Գասենդիի, Բոյլի և ուրիշ մտածողների աշխատություններում: Այդ տեսությամբ հաջողվեց բացատրել ջերմության, դիֆուզիայի, ջերմահաղորդականության բնույթը, քիմիական շատ երևույթներ: Այն նպաստեց լույսի մասնիկային տեսության առաջացմանը: Բայց ատոմային տեսությունը նույնպես (գիտության թերզարգացածության հետևանքով), չէր կարող բացատրել ատոմների շարժման ենթադրվող հատկություններից ու օրենքներից բխող կենդանի օրգանիզմների առանձնահատկությունները, մարդկային օրգանիզմի գործառույթները և

բնության ու հասարակության բազմաթիվ այլ երևույթներ: Պետք է ասել, որ ժամանակակից գիտության մեջ նույնպես հայտնի երևույթների մեծ մասը չունի իր պատճառական ու կառուցվածքային բացատրությունը: Այս և նման այլ իրողություններ բնականաբար ծնում են հակադիր, երբեմն իրարամերժ տեսակետներ, որոնց մրցակցությունը և «քաղաքակիրթ բախումը» ճանաչողության գործընթացի շարժիչներից են: Այդպես են առաջացել և զարգանում համաշխարհային բանականության, Աստծո կամքի, աստվածացված բանական նախասկզբի մասին ըմբռնումները: Մյուս կողմից՝ գիտությունը զարգանալով, նորանոր հորիզոններ էր բացում գիտակցության առջև. Արեգակնային համակարգի և Գալակտիկայի կառուցվածքի ճանաչողությունը, Արեգակի և մյուս աստղերի միասնական քիմիական կազմի հայտնագործումը սպեկտրալ անալիզի մեթոդներով, տարբեր տիեզերական մարմինների շարժման ընդհանուր օրենքների բացահայտումը, Երկրի երկրաբանական պատմության, էներգիայի պահպանման օրենքի, կենդանի օրգանիզմների միասնական բջջային կազմի հայտնագործումը և այլն դրա ապացույցն են:

XIX դարի երկրորդ կեսին Ֆարադեյի և Մաքսվելի հետազոտություններով բացահայտվեցին նյութի համեմատությանը որակապես մատերիայի գաղափարի նոր ըմբռնման, աշխարհի նյութականության դրսևորման մի նոր ձևի՝ էլեկտրամագնիսական դաշտի փոփոխության օրենքները: Այդ օրենքները չէին տեղավորվում դասական մեխանիկայի օրենքների շրջանակներում:

XIX դարի վերջում և XX դարի սկզբում կատարվեցին մի շարք նոր՝ ռադիոակտիվության, քիմիական ատոմների բարդության, էլեկտրոնի և այլ հայտնագործություններ:

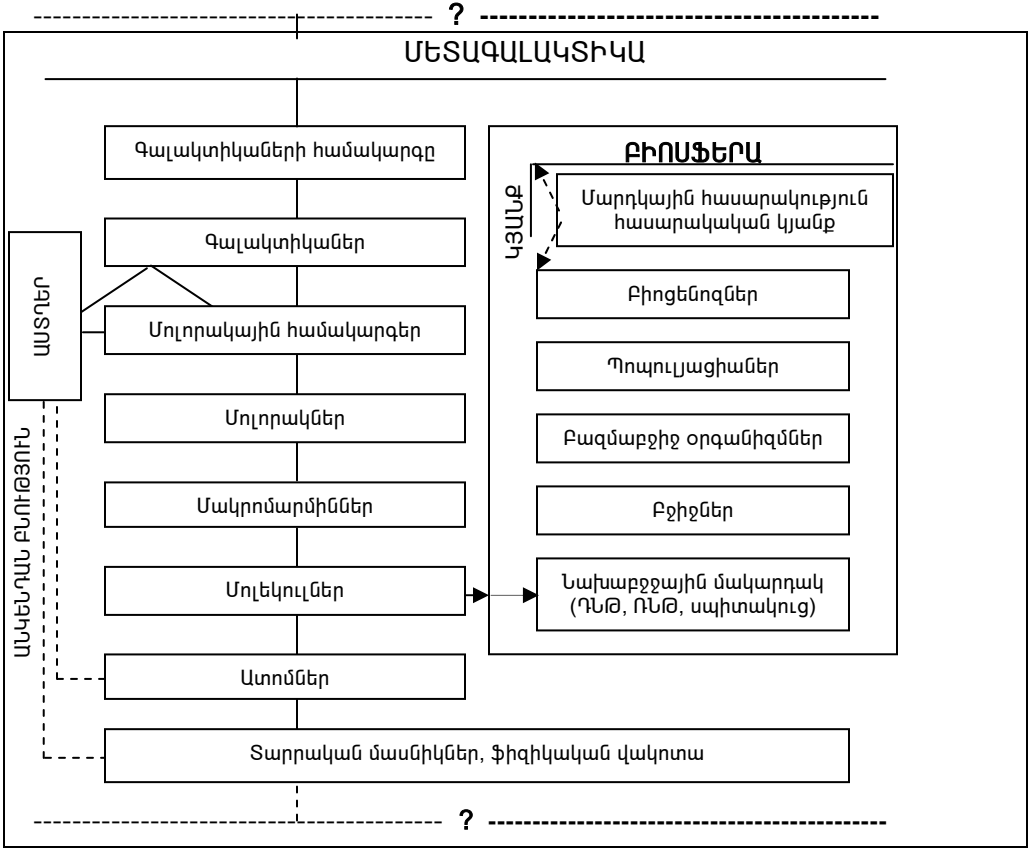
Պարզվեց, որ մեխանիկայի մի շարք օրենքներ կիրառելի չեն ատոմների կառուցվածքը և էլեկտրոնների շարժումը բացատրելու համար: Հայտնագործվեց մարմինների տարածաժամանակային հատկությունների կախվածությունը նրանց շարժման արագությունից: Ֆիզիկայում առաջացավ աշխարհի մեխանիկական պատկերի և մատերիայի մետաֆիզիկական ըմբռնման ճգնաժամ: Առանձին մեկնություններում այն նույնիսկ բնութագրվում էր որպես մատերիայի «չբացում»: Այդ պատճառով «փրկությունը» մատերիայի այնպիսի ըմբռնումն էր, որը չէր հանգեցնում նրա որևէ դրսևորման, այլ ընդգրկում էր մատերիան իր բոլոր հատկություններով, շարժումներով ու գոյության օրենքներով և այլն:

Համակարգ հասկացությունը: Աշխարհի գիտական պատկերը:

Մատերիայի կառուցվածքը, ըստ ժամանակակից գիտական պատկերացումների, հիմնված է նրա համակարգայնության գաղափարի վրա: Նյութական աշխարհի ցանկացած առարկա կարող է դիտարկվել որպես համակարգ, այսինքն՝ այնպիսի ամբողջականություն, որը բնութագրվում է տարրերի գոյությամբ և նրանց միջև եղած կապերով: **Համակարգը** փոխկապակցված (կամ փոխներգործող) տարրերի ներքուստ (կամ արտաքուստ) կարգավորված բազմությունն է: Համակարգի բաղկացուցիչ տարրերի միջև եղած կապն ավելի ուժեղ, կայուն և ներքուստ անհրաժեշտ է, քան տարրերից յուրաքանչյուրի կապը միջավայրի, ուրիշ համակարգի տարրերի հետ: Համակարգի որոշակի հատկություններ, տարրերի կապեր կարող են իրականության հետ փոխազդելիս փոխվել, սակայն հիմնական կապերը պահպանվում են, որն էլ հենց համակարգի՝ որպես ամբողջականության գոյության պայմանն է: Համակարգի տարրերի միջև եղած կայուն կապերն ու հարաբերությունները կազմում են նրա կառուցվածքը: Կառուցվածքայնությունը, ըստ սահմանման, ցանկացած համակարգի էական բնութագրիչն է: Ուրիշ խոսքով՝ համակարգը բնորոշվում է իր տարրերով և դրանց կառուցվածքով: Օրինակ, ցանկացած մակրոմարմին մոլեկուլների որոշակի բազմություն է, իրենք՝ մոլեկուլները, որոշակի կապերով ատոմներ են, սրանք իրենց հերթին բաղկացած են միջուկից և որոշակի հեռավորության վրա նրա շուրջը պտտվող էլեկտրոններից, իսկ միջուկը պրոտոնների և նեյտրոնների փոխազդեցության իրողություն է և այսպես շարունակ:

Չնայած ցանկացած համակարգի անկրկնելիության՝ կան ընդհանուր հատկանիշներ, որոնց օգնությամբ հնարավոր է տարբեր առարկաներ միավորել մատերիական համակարգերի դասերի մեջ: Այդ դասերը հաճախ կոչվում են մատերիայի կազմակերպվածքի մակարդակներ կամ մատերիայի տեսակներ: Մատերիայի կառուցվածքը կարելի է ներկայացնել որպես մակարդակների ենթակարգվածություն (տես նկ. 9):

Մատերիալի կառուցվածքի մասին գիտության պատկերացումները (XX դարի 80-ական թթ.)



Նկ. 9

Գիտության զարգացումը XX դարում հատկապես առարկաների սահմանային տիրույթներում (տարրական մասնիկներ, մետազալակտիկա, նախաբջջային մակարդակ, մարդ-հասարակություն) նոր լույս է սփռում տիեզերքի կառուցվածքի, նրա էության ըմբռնման վրա: Այսպես, մեր ժամանակների ամենազարմանալի հայտնագործություններից մեկը ֆիզիկական վակուումն է: Պարզվում է, որ դա ոչ թե դատարկություն է սովորական իմաստով, այլ մատերիալի

հատուկ վիճակ: Այդ վիճակի մեջ «ընկղմված են» բոլոր մասնիկները և ֆիզիկական մարմինները: Դատարկության մեջ տեղի են ունենում բարդ գործընթացներ, որոնք կապված են, այսպես կոչված, «գործուն (վիրտուալ) մասնիկների» առաջացման և անհետացման հետ: «Գործուն մասնիկները» կարծես տարրական մասնիկների (պրոտոն, նեյտրոն, մեզոն և այլն) յուրօրինակ ներուժ լինեն, նրանց «վակուումային արմատները», մասնիկներ, որոնք պատրաստ են ծնվելու, բայց չեն ծնվում, որոնք շատ կարճ ժամանակահատվածում առաջանում և անհետանում են: Որոշակի պայմաններում նրանք կարող են դուրս գալ վակուումից և վերածվել «բնականոն» տարրական մասնիկների, որոնք հարաբերականորեն ինքնուրույն են իրենց ծնող այդ միջավայրից և կարող են փոխազդել նրա հետ: Ուրիշ իմաստով, կարծես «ոչնչից ստեղծվում է ինչ-որ բան»:

Պարզվել է, որ ֆիզիկական վակուումը «հանկարծակի» (թռիչքածև) կարող է վերակառուցվել, մի բան, որը ֆիզիկայում կոչվում է ֆազային թռիչք: Այսպիսի պատկերացումները թույլ են տալիս երևակայել Տիեզերքի առաջացումը պայթյունի հետևանքով, որը կապված է տարրական մասնիկների առաջացման հետ՝ վակուումի ֆազային անցումներից մեկի հետևանքով, իսկ տարրական մասնիկները ավելի բարդ մատերիական համակարգերի (ատոմներ) առաջացման հիմք են:

Տարրական մասնիկները, ատոմի միջուկները և իոնները (էլեկտրոնային թաղանթից էլեկտրոն կորցրած ատոմները) կազմում են մատերիայի նոր վիճակ, որ կոչվում է պլազմա: Պլազմային հսկայական մարմինները, որոնք «ծծված» են էլեկտրամագնիսական գրավիտացիոն դաշտերով, կազմում են մատերիայի կառուցվածքի նոր մակարդակ՝ աստղերը: Դրանց ընդերքում տեղի են ունենում միջուկային ռեակցիաներ, որոնց ընթացքում կատարվում է մասնիկների փոխակերպում և, որպես արդյունք՝ էներգիայի ճառագայթում:

Կարևոր է գիտակցել, որ և՛ երկրային կյանքը, և՛ մարդկությունը կախված են տիեզերքի կազմակերպվածությունից: Այնպես որ, տիեզերքի կառուցվածքի սկզբունքային իմացությունը էական է և՛ երկրային կյանքի ծագման, և՛ բնության հետ մարդու փոխազդեցության իմացության համար:

Մարդու կենսագործունեության մեջ խաչվում են մատերիայի ինքնակազմակերպման երկու ճանապարհ. մի կողմից անկենդան և կենդանի բնության բնական բարեփոխումը, մյուս կողմից՝ արհեստական, այսինքն՝ զուտ հասարակության մեջ իրագործվող բարեփոխումները: Վերջինիս դափնեպսակն է մարդու ինքնակատարելագործումը:

Մարդկության պատմության ընկալումը՝ որպես մատերիայի վիթխարի զարգացման հատուկ փուլ, այլ քաղաքակրթությունների գոյության, դրանց զարգացման ուղիների, մարդկության տիեզերական ապագայի հետ կապված նոր աշխարհայացքային հիմնահարցեր է առաջ բերում, ընդհանուր մշակութային իմաստ ունի և քննարկվում է ժամանակակից փիլիսոփայության մեջ:

Մատերիայի կազմակերպվածքի բոլոր մակարդակների (ներառյալ մարդու և հասարակության) փոխկապվածության, յուրաքանչյուր առարկայի՝ որպես տիեզերական էվոլյուցիայի արդյունքի ըմբռնումը, նոր լույս է սփռում աշխարհի միասնականության փիլիսոփայական հիմնահարցի վրա: Այն ընկալվում է որպես բազմազանության դիալեկտիկորեն հակասական միասնություն: Տվյալ միասնությունը դրսևորվում է երկակի: Մի կողմից այն յուրօրինակ ընդհատություն է, այսինքն՝ որակապես միմյանցից տարանջատված իրերի, երևույթների, համակարգերի առկայություն: Մյուս կողմից դա տարբեր բարդության համակարգերի այնպիսի ենթակարգված հարաբերություն է, որտեղ պարզերը ներառված են ավելի բարդ համակարգերի մեջ, և, միաժամանակ, մեկի օրինաչափությունները չեն հանգում մյուսին:

Ըստ ժամանակակից պատկերացումների, բազմազան երևույթների և գործընթացների հիմքում ընկած է միասնական մատերիայի շարժումը:

ՇԱՐԺՈՒՄ

Իրականության համակարգայնության և նրա հետ կապված կառուցվածքայնության ընդունումը ենթադրում է ինչպես ներքին, այնպես էլ արտաքին փոփոխություններ՝ ցանկացած տարանջատված առարկայի համար: Այդ փոխազդեցությունները հանգեցնում են տվյալ գոյության (առարկայի, համակարգի) հարաբերությունների, հատկությունների, վիճակների փոփոխության: *Փիլիսոփայությունը ամեն կարգի փոփոխությունները* միավորում է շարժման կատեգորիայի մեջ:

Տվյալ ըմբռնման շրջանակներում շարժումը ներհատուկ է մատերիային: Այն նույնպես բացարձակ է, ինչպես բացարձակ է մատերիան: Հանգիստը կիրառվում է շարժման այն վիճակների հանդեպ, որոնք ապահովում են առարկայի կայունությունը, նրա որակների պահպանումը: Դրա համար էլ հանգիստը հարաբերական է: Շարժումը, որպես բացարձակ երևույթ, մատերիայի անկապտելի մասն է: Սույն առնչությամբ դիպուկ համեմատություն է անում ամերիկյան փիլիսոփա Ս. Չեյզը ասելով, թե «երբ նայում են մարգագետնում արածող կովին, այն ինձ ոչ թե կով է երևում, այլ էլեկտրոնների կատաղի պար»:

Պայմանականորեն տարանջատում են շարժման երկու տիպ: Առաջինը այն շարժումն է, որի դեպքում պահպանվում են առարկայի կայունությունը, նրա որակները: Շարժման երկրորդ տիպի դեպքում տեղի է ունենում առարկայի որակական վիճակի փոփոխություն, անցում մի վիճակից մյուսին: Այն գործընթացը, որի դեպքում առաջանում է նոր որակական վիճակ կամ կազմակերպվածք, որպես նախորդ համակարգերի հնարավորությունների ծավալում, կոչվում է *զարգացում*: Կա զարգացման երկու տարատեսակ, մեկը, երբ տեղի է ունենում որակների փոխակերպում մատերիական նույն տեսակի շրջանակներում (օրինակ՝ փոխակերպումները կենսոլորտում) և, երկրորդ, երբ տեղի է ունենում որակական մի մակարդակից մյուսին անցում (օրինակ՝ անցումը անկենդանից կենդանի բնության):

Գոյություն ունեն շարժման ձևերի դասակարգման տարբեր չափանիշներ: Դեռևս XIX դարում Ֆ. Էնգելսը, հիմնվելով իր ժամանակի գիտության նվաճումների վրա, ըստ բարդության չափանիշի տարանջատել է շարժման հինգ ձևեր. մեխանիկական, ֆիզիկական, քիմիական, կենսաբանական և սոցիալական: Տվյալ դասակարգումը արված է այն սկզբունքների համաձայն, ըստ որոնց մատերիայի զարգացման ամեն մի մակարդակ պետք է ունենա շարժման իր ձևը: Գեներտիկորեն կապված լինելով միմյանց հետ՝ շարժման ձևերը առանձնահատուկ են և չեն հանգում մեկը մյուսին: Ըստ որում, յուրաքանչյուր հաջորդ ձև ներառում է նախորդը: Օրինակ, շարժման ֆիզիկական ձևը ներառում է մեխանիկականին՝ մնալով հարաբերականորեն ինքնուրույն, քիմիականը՝ ֆիզիկականին և այսպես շարունակ:

Գիտության զարգացումը XX դարում հանգեցրել է շարժման և նրա ձևերի միջև եղած կապի որակական նոր ըմբռումների: Մասնավորաբար հայտնագործվել են ֆիզիկական շարժման նոր ձևեր (միկրոաշխարհի օրինաչափությունները, մեզաաշխարհի գործընթացները՝ մետազալակտիկայի ընդարձակումը, գալակտիկաների փոխազդեցությունը), եապես փոխվել է մեխանիկական և ֆիզիկական շարժումների առնչությունը: Օրինակ, հայտնաբերվել է, որ մարմինների մեխանիկական շարժումները պայմանավորված են տարրական մասնիկների փոխակերպման խորքային գործընթացներով: Այդ պատճառով մեխանիկական շարժումը ոչ թե մատերիայի կառուցվածքի առանձին մակարդակը բնութագրող շարժում է, այլ մի քանի մակարդակների փոխազդեցությունը նկարագրող փոփոխություն: Դրա

համար էլ ներկայումս շարժման ձևերն ավելի ճիշտ է դասակարգել ըստ դրսևորման ընդհանրության աստիճանի:

Այս դեպքում առանձնանում են այն շարժումները, որոնք դրսևորվում են մատերիայի բոլոր հայտնի տարածական մասշտաբներում և կառուցվածքային մակարդակներում. 1)տարածական տեղափոխությունը՝ ատոմների, մոլեկուլների, մակրոսկոպիկ և տիեզերական մարմինների մեխանիկական շարժումը, էլեկտրամագնիսական և գրավիտացիոն ալիքների տարածումը (անհետագիծ), տարրական մասնիկների շարժումը, 2)էլեկտրամագնիսական փոխներգործությունը, 3)գրավիտացիոն փոխներգործությունը (ձգողությունը):

Այնուհետև տարանջատում են շարժման այն ձևերը, որոնք դրսևորվում են միայն որոշակի կառուցվածքային մակարդակներում՝ անկենդան բնության, կենդանի բնության և հասարակության մեջ:

Գիտության զարգացումը ցույց է տալիս, որ բոլոր այն դեպքերում, երբ խախտվում են շարժման սկզբունքները (բարձր ձևերի ինքնուրույնությունը և ցածրին չհանգելը) և տարբեր ձևերի միջև օրգանական կապը, այդ բոլորը հանգեցնում է ճշմարտության աղավաղմանը: Այդպես եղավ մեր դարի 40-ական թվականներին, երբ ակադեմիկոս Լիսենկոն իր կողմնակիցներով, կենսաբանական հետազոտումը հակադրելով կյանքի երևույթների ֆիզիկաքիմիական վերլուծությանը, միակողմանիորեն ուճաճանելով շարժման կենսաբանական ձևի առանձնահատկությունը, արգելեց գենետիկական հետազոտությունները, որը ոչ միայն մեծ վնաս հասցրեց խորհրդային գիտությանը, այլև ողբերգական հետևանքներ ունեցավ նաև տնտեսության համար:

Մատերիայի շարժման տարբեր ձևերի միջև եղած կապի հետազոտումը թույլ է տալիս ստեղծելու դրանց զարգացման ամբողջական պատկերը Տիեզերքում: Շարժման յուրաքանչյուր նոր ձևի հայտ գալը կապված է Տիեզերքի՝ որպես ամբողջի զարգացման հետ: Օրինակ, Մեծ Պայթյունից անմիջապես հետո, 20 միլիարդ տարի առաջ չկար ոչ մոլեկուլ, ոչ ատոմ, և, հետևաբար՝ դրանց համապատասխանող շարժման ձևեր: Շարժման քիմիական և մոլեկուլյար-ֆիզիկական ձևերը ծագել են Տիեզերքի բարեփոխման որոշակի փուլում: Ճիշտ նույն ձևով էլ, Տիեզերքի զարգացման այն փուլում, երբ ձևավորվեցին մոլորակները, մոլորակային համակարգերը, երբ առաջացան բարդ մոլեկուլների՝ կյանքի կրողների ձևավորման պայմանները, ստեղծվեցին նախադրյալներ շարժման կենսաբանական ձևի ծագման համար:

Այդ իմաստով կյանքը պետք է դիտարկվի ոչ թե որպես մոլեկուլային, այլ *սիեզերական երևույթ*: Այն ծագում է միայն Մետազալակտիկայի զարգացման որոշակի փուլում՝ խիստ որոշակի և նեղ ժամանակային միջակայքում: Իր հերթին, անցնելով բարեփոխման երկար փուլ, կենդանի բնությունը կարողացավ «ծնել» սոցիալապես կազմակերպված մատերիա, որից հետո շարժման կենսաբանական ձևի հիման վրա առաջացավ սոցիալականը: Տիեզերքում բանականության առաջացման ժամանակային միջակայքը ավելի նեղ է, քան կյանքի զարգացման ժամանակահատվածը:

Ժամանակակից գիտությունը վկայում է, որ մեր աստղագիտական Տիեզերքը, այն աշխարհը, ուր մենք ապրում ենք, հավանաբար հնարավոր աշխարհներից մեկն է: Պարզվում է, որ տարրական մասնիկների փոխազդեցության հիմքում արդեն դրված են շարժման ավելի բարդ ձևերի ծավալման հնարավորությունները: Կան ֆիզիկական մեծություններ (համաշխարհային հաստատուններ), որոնք կանխորոշում են ձգողության, էլեկտրամագնետիզմի, ուժեղ և թույլ փոխազդեցությունների գործողության բնույթը, ինչպես նաև կառավարում են տարրական մասնիկների փոխակերպումները և դրանցից ավելի բարդ մատերիական համակարգերի կազմավորումը: Առայժմ այդ հաստատունները անկախ են, սակայն հետագայում հնարավոր է, որ կհայտնաբերվի նրանց միջև կապը և կդիտարկվի որպես համակարգ: Համենայն դեպս, հայտնի է, որ հաստատունների մեծությունից է կախված այն առարկաների բնույթը, որոնք կարող են առաջանալ Տիեզերքի բարեփոխման գործընթացում: Օրինակ, էլեկտրամագնիսական փոխազդեցության հաստատունը, ասպես կոչված, «նուրբ կառուցվածքի հաստատունը» անչափ մեծություն է, որի թվային արժեքը 1/137 է: Եթե այդ արժեքը այլ լիներ (ավել կամ պակաս), էլեկտրոնները ատոմի միջուկի շուրջը թաղանթ չէին կազմի: Դրանք կամ կընկնեին միջուկի վրա և կմիաձուլվեին պրոտոնների հետ, կազմելով նեյտրոններ, կամ ընդհանրապես չէին պահպանվի էլեկտրոնային թաղանթի վրա: Նույն ձևով էլ, եթե ուժեղ փոխազդեցությունը բնութագրող հաստատունը՝ այսպես կոչված բարիոնային լիցքը, հայտնի մեծությունից փոքր լիներ, ապա պրոտոնները, որոնցից կազմված են ատոմի միջուկները, շատ կարճ ժամկետում կքայքայվեին: Ուրեմն չէր լինի և ատոմի միջուկը, և, հետևաբար, իրենք իսկ՝ ատոմները, բարդ մոլեկուլները, կյանքը և մարդը: Պարզվում է, բոլոր համաշխարհային հաստատունների արժեքները այնպիսին են, որ սկզբունքորեն թույլ են տալիս մեր Տիեզերքում քիմիական փոխազդեցությունների, կյանքի և մարդկային

հասարակության առաջացումը: Ուրիշ խոսքով, կարծես մարդկության առաջացումը օրինաչափորեն դրված է տիեզերքի հիմքում:

Ժամանակակից տիեզերաբանության մեջ գործում է նաև *մարդաստեղծության սկզբունքը*, ըստ որի աշխարհը ստեղծված է այնպես, որ մարդու առաջացումը հնարավոր է դառնում որպես մատերիայի բարեփոխման օրինաչափ արդյունք: Սակայն հնարավոր են և այլ աշխարհներ՝ հիմնարար հաստատունների այլ արժեքներով: Ժամանակակից աստղագիտությունը հնարավոր է համարում և այնպիսի իրականության գոյությունը, որն աղքատիկ է, դատարկ, և ուր առկա են մատերիայի շարժման միայն պարզագույն ձևերը: Այդ իմաստով մարդն ու մարդկությունը մատերիայի այնպիսի կազմակերպվածք է և շարժման այնպիսի ձև, որը պայմանավորված է Տիեզերքի ամբողջական հատկանիշներով, ողջ Մետազալակտիկայի որակներով, տիեզերքի հիմնարար բնութագծերով: Այսպիսով, շարժման սոցիալական ձևը տիեզերական երևույթ է: Եվ այժմ ավելի, քան երբևիցե, մարդը կարողանում է իրեն զգալ որպես տիեզերքի օրգանական տարր, բնության զարգացման մասնակից:

ՏԱՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԺԱՄԱՆԱԿ

Մատերիայի կառուցվածքայնությունը և կազմակերպվածությունը թույլ են տալիս ընկալելու առարկաները մյուս առարկաների կողքին, բնութագրելու տվյալ առարկան, որպես տարրերի յուրատեսակ «փաթեթավորում», հավաքվածություն, որոշակի կոնֆիգուրացիա: Մյուս առարկաների մեջ տեղ և դրանց հետ սահմանեզր ունենալը միավորվում է *տարածություն* տերմինի մեջ, որը տարածություն կատեգորիայի կարևորագույն համընդհանուր բնութագիծն է: Ըստ որում, եթե վերանանք կոնկրետ իրականությունից, այդ բնութագիծը «կտրենք» առարկաներից, կստանանք տարածության պատկերացումը՝ որպես այդպիսին: Չպետք է մոռանալ, որ տարածության ըմբռնումը էապես կապված է մատերիայի կառուցվածքայնության, տարբերակվածության հետ: Առանց բարդ կառուցվածքի, մասերի և դրանց միջև կապերի գոյության, տարածության հասկացությունն անիմաստ է:

Մյուս կողմից, նյութական աշխարհը բաղկացած է կառուցվածքայնորեն տարանջատված առարկաներից: Առարկաների շարժումն ու զարգացումը ծավալվում է փուլերով, որոնցում առկա են մեկը մյուսին փոխարինող որակական վիճակներ: Այդ փուլերի հերթափոխումը բնութագրվում է որոշակի կրկնողությամբ: Մի փուլը հասնում է համեմատաբար արագ, մյուսը՝ դանդաղ: Գործընթացների նման յուրօրինակությունները բնութագրվում են *տևողություն* տերմինով:

Տարբեր տևողությունների համեմատությունը հիմք է քանակական այնպիսի չափումների համար, ինչպիսիք են գործընթացների ծավալման արագությունը, ռիթմը և տեմպը:

Եթե այդ բնութագծերը վերացարկենք գործընթացներից և դիտարկենք տևողությունների հարաբերությունները՝ որպես գործընթացների ինքնուրույն հայտանիշեր, կստանանք *ժամանակի*՝ որպես այդպիսինի մասին ըմբռնումը: Շարժումից դուրս ժամանակի հասկացությունն անհիմաստ է:

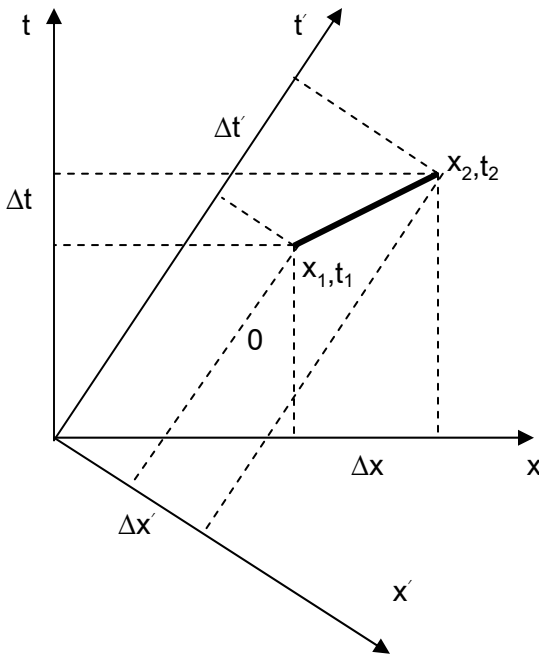
Որպեսզի ժամանակը հաշվարկվի, մենք գտնում ենք կրկնվող այնպիսի ցուցանմուշ (էտալոն), որի հետ համադրում ենք ոչ պարբերական, ավելի բարդ գործընթացներ: Նույնը՝ տարածության հանդեպ: Այսպիսով ծնվում են մետրը, ժամը, օրը, տարին, կիլոմետրը և այլն:

Տարածությունը և ժամանակը մատերիայի կեցության ձևերն են: Դրանք այն համընդհանուր վերացարկումներն են, որոնք արտահայտում են կեցության փոփոխականությունը և կառուցվածքային կազմակերպվածությունը: Տարածության և ժամանակի վերաբերյալ փիլիսոփայության պատմության ընթացքում իշխել են երկու տեսակետ. 1) *սուբստանցիալ* (եութենական) և 2) *ռելյացիոն* (հարաբերական): Եութենական տեսակետը տարածությունը և ժամանակը համարում է առանձին էություններ, որոնք գոյություն ունեն անկախ մատերիայից (Դենոկրիտես, Նյուտոն): Հարաբերական տեսակետի կողմնակիցները (օրինակ Գ. Վ. Լեյբնիցը) պնդում են, որ տարածությունը և ժամանակը առարկաների և գործընթացների միջև հատուկ հարաբերություններ են և նրանցից անկախ գոյություն չունեն: Ժամանակակից գիտությունը ավելի է հաստատում հարաբերական տեսակետի ճշմարտությունը, որի ապացույցը հարաբերականության տեսության ստեղծումն է:

Այսպես, 1905 թվականին Էյնշտեյնի կողմից հատուկ հարաբերականության տեսության ստեղծումից առաջ ֆիզիկայում իշխում էր այն տեսակետը, որ եթե հաշվարկման համակարգերը միմյանց հանդեպ շարժվում են հավասարաչափ և ուղղագիծ, ապա մարմինների տարածաժամանակային միջակայքերը չեն փոխվում: Էյնշտեյնը ապացուցեց, որ լույսի արագությամբ մոտ արագությունների դեպքում, հաշվարկման համակարգի շարժման հարաբերական արագության մեծացման պայմաններում տարածական միջակայքերը կրճատվում, իսկ ժամանակայինը՝ ընդլայնվում են:

Միաժամանակ հաստատվեց, որ բնության մեջ կա միասնական տարածություն-ժամանակ, իսկ առանձին տարածությունը և առանձին

Ժամանակը այդ ընդհանուր յուրահատուկ պրոյեկցիաներն են, որին ըստ մարմինների շարժման բնույթի, երկճեղքել է ընդհանուր տարածություն-ժամանակը: Դա ապացուցվում է նաև առօրյա կյանքը վերլուծելով: Իրոք, որևէ իրադարձություն նկարագրելու համար բավարար չէ որոշել նրա կատարման տեղը, կարևոր է նշել և այն ժամանակը, երբ այդ բանը տեղի է ունեցել: Ըստ որում՝ տարածության և ժամանակի փոփոխությունները փոխարինում են (փոխլրացնում են) մեկը մյուսին. եթե, օրինակ, կրճատվել է տարածական միջակայքը, նույն չափով ավելացել է ժամանակայինը և հակառակը: Այդ փաստը կարելի է ցույց տալ սխեմայի վրա (տե՛ս նկ.10), որտեղ պարզության համար վերցված է մի կոորդինատը:



Նկ. 10

Գծագրից երևում է, որ հաշվարկման մի համակարգից մյուսին անցման դեպքում Δx -ը և Δt -ն փոփոխվում են, բայց դրանց գումարը մնում է անփոփոխ (ինվարիանտ): Մաթեմատիկորեն դա գրվում է այսպես.

$$\Delta x + \Delta t = \Delta x' + \Delta t' = \text{const.}$$

Այսպիսով, հարաբերականության հատուկ տեսությունը բացահայտում է տարածության և ժամանակի որպես մատերիայի կեցության ձևերի *ներքին կապը*: Միաժամանակ, քանի որ տարածության և ժամանակի միջակայքերի փոփոխությունները կախված են մարմնի շարժման բնույթից, պարզվում է, որ տարածությունը և ժամանակը որոշվում են շարժվող մատերիայի վիճակներով: Նրանք այնպիսին են, ինչպիսին շարժվող մատերիան է:

Հարաբերականության հատուկ տեսությունը հիմք հանդիսացավ 1916թ. էյնշտեյնի կողմից հարաբերականության ընդհանուր տեսության ստեղծման համար: Տվյալ տեսությամբ ապացուցվում է, որ տարածություն-ժամանակի երկրաչափությունը որոշվում է ձգողության դաշտի բնույթով, որն իր հերթին պայմանավորված է ձգողության զանգվածների փոխադարձ դիրքով: Ձգվող մեծ զանգվածների մոտակայքում տեղի է ունենում տարածության «ծռում» և ժամանակի դանդաղում: Այստեղ տարածությունը, ժամանակը, մատերիան և շարժումը օրգանապես կապված են միմյանց հետ:

Տարածությունը և ժամանակը մեր աշխարհում միշտ ունեն չորս չափում՝ երեքը բնութագրում են տարածությունը, մեկը՝ ժամանակը: Գիտությունն ապացուցել է, որ տարածության եռաչափությունը երկու մարմնից բաղկացած կայուն կապակցված համակարգերի գոյության պայմանն է: Երեքից ավել չափում ունեցող տարածությունում այդպիսի համակարգերն անհնար են, քանի որ չէր լինի փակ ուղեծրով մոլորակ և չէին առաջանա մոլորակային համակարգեր: Հետագայում այս հետևությունը տարածվեց նաև ատոմների ու մոլեկուլների վրա: Այսինքն՝ պարզվում է, որ մեր Մետազալակտիկայում մատերիայի բազմազանությունը սերտորեն առնչվում է տարածություն-ժամանակի հիմնարար բնութագծերից մեկին՝ քառաչափությանը (3+1):

Տիեզերքի զարգացման մասին ժամանակակից պատկերացումները թույլ են տալիս ենթադրելու, որ կա տաս չափանի տարածություն և ժամանակ, որից միայն չորս չափումն է ձեռք բերել մակրոսկոպիկ կարգավիճակ, իսկ մնացածը պահպանված են միկրոաշխարհի 10^{-23} տիրույթներում: Դրանք կարելի է հայտնաբերել՝ միայն ներթափանցելով այդ տիրույթների մեջ, սակայն այնտեղ մենք կբախվենք սկզբունքորեն ուրիշ աշխարհների հետ: Բացառված չէ, որ մատերիայի զարգացումը, բացի մեր Մետազալակտիկայից ծնում է բազմաթիվ ուրիշ աշխարհներ, որոնք բնութագրվում են տարածաժամանակային այլ չափումներով: Այդ աշխարհներում սկզբունքորեն կարող են բացակայել մատերիայի՝ մեզ

հայտնի ձևերի առաջացման պայմանները, բայց հնարավոր է՝ ծագում են մեր Մետազալակտիկային անհայտ նյութական կառուցվածքներ:

Մատերիայի զարգացման մասին նորագույն պատկերացումները ստիպում են յուրովի մեկնաբանել նաև *աշխարհի անվերջությունը*: Տարածության և ժամանակի մեջ մատերիայի անվերջությունը պետք է ընկալվի ոչ թե զուտ քանակական, այլ նաև որակական իմաստով: Այսինքն՝ մատերիայի կազմակերպման տարբեր մակարդակներում կարելի է բախվել տարածության և ժամանակի որակապես տարբեր կառուցվածքների հետ:

Ժամանակակից աստղագիտական ըմբռնումները ենթադրում են, որ Մեծ Տիեզերքը բաղկացած է մեր Մետազալակտիկայի նման բազմաթիվ աշխարհներից: Այդ աշխարհներում կարող են լինել տարածության և ժամանակի՝ սկզբունքորեն այլ ձևեր: Իսկ մեր Մետազալակտիկայի ծագումը նշանակում է ուղղակի մեր աշխարհի համար բնութագրական տարածաժամանակային յուրօրինակ կառուցվածքների առաջացում:

Այն միտքը, որ տարածությունն ու ժամանակը անխզելիորեն կապված են շարժվող մատերիայի հետ, ենթադրում է, որ մատերիայի զարգացումը և շարժման նոր ձևերի առաջացումն ուղեկցվում են տարածության և ժամանակի՝ որակապես հատուկ ձևերի լինելիությամբ:

Նյութական աշխարհի երեք հիմնական ոլորտները՝ անկենդան բնությունը, կյանքը և հասարակությունը բնութագրվում են տարածաժամանակային առանձնահատուկ կառուցվածքներով: Իր հերթին, անկենդան բնության մեջ առանձնահատկություններ կան և՛ մեզա-, և՛ միկրո-, և՛ մակրոաշխարհներում:

Մակրոաշխարհի տեղայնացված տիրույթներում տարածությունն ու ժամանակը բնութագրվում են էվկլիդյան երկրաչափությամբ: Իսկ Մետազալակտիկայի մասշտաբներում էական դեր է սկսում խաղալ ձգվող մարմինների փոխազդեցության հետ կապված տարածության-ժամանակի կորությունը (շեղումը էվկլիդյանից): Մետազալակտիկայի տարածության կորացվածության բնույթը կախված է նրանում նյութի և դաշտի միջին խտությունից: Եթե այդ խտությունը մեծ է կրիտիկականից (10^{-29} գ/սմ³), ապա տարածությունը կլինի փակ, իսկ ժամանակը կունենա մի քանի հատուկ կետեր, որտեղ Մետազալակտիկան կարող է սեղմվել մինչև գերխիտ աստիճան, երբ նրա չափերը արտաքին դիտորդի համար դառնում են նույնիսկ տարրական մասնիկներից փոքր: Ժամանակային մի քանի նման կետերի առկայությունը նշանակում է, որ Մետազալակտիկան բաբախում է՝ ընդլայնումից անցնելով սեղմման: Իսկ եթե խտությունը կրիտիկականից փոքր է, ապա տարածության կորացվածությունը

համապատասխանում է ոչ փակ Տիեզերքին, որն ունի ժամանակային մեկ հատուկ կետ, այնպիսին, ուր տեղի է ունենում Մեծ Պայթյունը, և այնուհետև սկսվում է անսահմանափակ ընդլայնում:

Մետազալակտիկայի ընդլայնումը ի հայտ է բերում տարածաժամանակային յուրատեսակ հատկություններ: Գալակտիկաների՝ միմյանցից հեռանալուն զուգընթաց, դրանց արագությունները մեծանում են: Լույսի արագությամբ մոտ արագությունների դեպքում տարածություն-ժամանակ իրողությունը նկատելիորեն տարբերվում է այն իրադրությունից, երբ տարածությունը և ժամանակը առանձին են ընկալվում:

Հայտնի է, որ Մետազալակտիկական հորիզոնում, երբ մոլորակների հեռացման արագությունը մոտավորապես հավասար է լույսի արագությանը, *ժամանակը կարծես կանգ է առնում*: Բայց հորիզոնն ինքը հարաբերական է: Եթե դիտորդին պատկերացնենք հորիզոնի վրա կանգնած, նրա համեմատ մեր Երկիրը նույնպես լույսի արագությամբ է հեռանում, հետևաբար մեզ մոտ նույնպես ժամանակը կանգնած է:

Ենթադրվում է, որ ընդլայնման սաղմնային վիճակում մեր Մետազալակտիկական միկրոառարկայի նման է եղել և բնութագրվել է միկրոաշխարհի տարածաժամանակային կառուցվածքներում: Ըստ ֆիզիկայի ժամանակակից վարկածների, 10^{-33} սմ-ից մինչև 10^{-43} վրկ տիրույթներում տարածությունը և ժամանակը դառնում են դիսկրետ, և դրանց հետագա բաժանումը մասերի դառնում է անհնար:

Կենսաբանական և սոցիալական տարածություն-ժամանակ:

Կենդանի բնության առաջացումը ծնում է տարածաժամանակային կազմակերպվածքի հատուկ տիպ: Կենդանի մոլեկուլների տարածքային կազմակերպվածքը բնութագրվում է ատոմների խմբավորումներում «ծախ» և «աջ» կողմերի ասիմետրիայով: Օրգանների, մարմնի մասերի կառուցվածքներում առկա է և՛ սիմետրիան, և՛ ասիմետրիան: Դա ապահովում է օրգանիզմների ակտիվ-հարմարվողական հակազդումները, շարժման և գործառույթների տարբերակվածությունը, որն իր հերթին գոյատևման անհրաժեշտությունն է:

Ակադեմիկոս Վ. Ի. Վերնադսկին առաջ է քաշել այն վարկածը, ըստ որի կենսաբանական տարածությունը «սովորականի» համեմատ ունի առանձնահատկություններ: Ըստ այդ վարկածի, կենսոլորտը օրգանիզմների ոչ էվկլիդյան տարածությունների և անօրգանական առարկաների էվկլիդյան տարածությունների բարդ կոմպոզիցիա է:

Առանձնահատուկ է և կենսաբանական ժամանակը: Օրգանիզմների հարմարվողական ակտիվությունը մեծապես կախված է այն բանից, թե ինչ արդյունավետությամբ են ձևավորվում արտաքին գործընթացների ժամանակային կազմակերպվածքի մոդելները այդ օրգանիզմների ներսում: Այդպիսի մոդելները, այսպես կոչված, կենսաբանական ժամացույցներ են: Նման ժամացույցների «չխկչխկոցը» նշանակում է արտաքին միջավայրի գործոնների հերթափոխման, տարվա ժամանակների, գիշերվա և ցերեկվա հետ կապված՝ օրգանիզմի ներսում շղթաների և ռեակցիաների միացում և անջատում: Նման քիմիական ռեակցիաների համակարգը կանխորոշում է արտաքին միջավայրի որոշակի վիճակների գալուստը, որն իր հերթին ապահովում է օրգանիզմի պատրաստականությունը՝ «ապրել և մաքառել» ապագա հնարավոր իրադարձություններում: Արդյունքում օրգանիզմի ներքին ժամանակի մեջ արտաքին ժամանակը կարծես սեղվմուն է, և, այնուհետև, ակտիվորեն փոխանցվում ապագային: Օրգանիզմը կարծես առաջ է անցնում ժամանակից: Մամլելով անցյալը ներքին տարածաժամանակային կազմակերպվածքի մեջ՝ կենդանի օրգանիզմը ապրում է ներկայով և ապագայով միաժամանակ:

Մատերիայի սոցիալական կազմակերպվածքի ծագումը ձևավորեց նոր, առանձնահատուկ տարածաժամանակային կառուցվածքներ: Այստեղ սոցիալական տարածությունն ունի հատուկ մարդկային իմաստ, որը փոխվում է հասարակության զարգացման հետ միասին: Պատմության ընթացքում եղել են ամենատարբեր պատկերացումներ տարածության մասին: Այսպես, հին առասպելներում հստակորեն հակադրվում էին մարդկային կեցության կարգավորված տարածությունը և այն մնացած տարածությունը, որտեղ գործում են չար և մարդուն անհայտ ուժերը: Այնուհետև առանձնանում էին երկրային մեղքերի աշխարհը, և երկնային՝ «մաքուր էությունների աշխարհը»: Երկրային աշխարհում առանձնացվում էին սուրբ վայրերը («Արարատ» լեռը, Մեքքան, Սուրբ Էջմիածինը և այլն):

Սոցիալական տարածության առանձնահատկությունը կապված է հասարակական կյանքի՝ որպես ամբողջական համակարգի ըմբռման հետ: Այն ներառում է և՛ առարկայական աշխարհը, և՛ մարդուն, և՛ մարդու հարաբերությունները ուրիշ մարդկանց հետ, գիտակցության վիճակները: Այդ միասնական ամբողջը գոյություն ունի նրա մասերի փոխազդեցության շնորհիվ: Այդ մասերն են՝ «երկրորդ բնության» իրերի աշխարհը, գաղափարների աշխարհը և մարդկային հարաբերությունների

աշխարհը: Ամբողջի կազմակերպվածքը բարդանում է և փոփոխվում է պատմական զարգացման գործընթացում:

Առանձնահատուկ է և սոցիալական ժամանակը: Որպես հասարակական կյանքի ներքին ժամանակ, այն ներգրավված է արտաքին գործընթացների ժամանակի մեջ:

Սոցիալական ժամանակը հասարակական գործընթացների փոփոխականության չափանիշ է: Այն մարդկանց կյանքում պատմականորեն ծնվող ձևափոխությունների արդյունք է: Սոցիալ-պատմական ժամանակը հոսում է անհավասարաչափ: Այն խտացվում և արագացվում է հասարակական առաջընթացին զուգընթաց: Ըստ որում՝ սոցիալ-պատմական ժամանակի արագացումը նույնպես անհավասարաչափ է տեղի ունենում: Հեղափոխական շրջանում արագությունն ավելի մեծ է, քան հանգիստ զարգացման փուլերում:

Տարանջատվում է նաև անհատական կեցության ժամանակը, որը որոշվում է սոցիալապես և անհատականորեն նշանակալից իրադարձությունների ընթացքով: Անհատական կյանքը ինքնին սոցիալական տարածություն-ժամանակի բազմաբնույթ իրողության ապացույց է:

Գլուխ 3 ԴԻԱԼԵԿՏԻԿԱ

«Դիալեկտիկա» հասկացությունը (հուն. Dialektike techne- խորհելու, զրույց վարելու արվեստ) փիլիսոփայության պատմության մեջ օգտագործվել է տարբեր նշանակություններով: Այն առաջացել է հունական մշակույթում, երբ հին աշխարհի ժողովրդավարության զարգացման հետ մեկտեղ մարդիկ սկսեցին ավելի բարձր գնահատել քննարկելու, համոզելու, հիմնավորելու ունակությունը: Վերջինս կարևոր դեռ էր խաղում պետական, իրավական և այլ հարցերի քննարկումներում: Արդեն մ.թ.ա. V դարում երկխոսություն վարելը պահանջում էր վարպետություն և հատուկ պատրաստվածություն: Գիշտ երկխոսությունը ենթադրում է, որ նրա մասնակիցները, միմյանց հարցեր տալով, ձգտում են ըմբռնել այլընտրանքային տեսակետները և ապացուցել սեփական դիրքորոշման առավելությունը:

Երկխոսության առաջին մեծագույն վարպետը Սոկրատեսն է, որը ժամանակին մշակել է բանավեճի ընթացքում մտքի զարգացման ընդհանուր հնարքները: Տարբեր մտքերի բախման և համաձայնեցման միջոցով Սոկրատեսը ձգտում էր բացատրել այնպիսի ընդհանուր հասկացությունների իմաստը, ինչպիսիք են արտադրությունը, խիզախությունը, գեղեցկությունը: Սոկրատեսի աշակերտ Պլատոնը, ընդհանրացնելով իր ուսուցչի փորձը, դիալեկտիկան ներկայացրեց որպես վերլուծության և համադրության մեթոդ, որպես մտքի կոնկրետ նշանակություններից շարժում դեպի ընդհանուր հասկացություն:

Երկխոսության արվեստը Սոկրատեսը անվանում էր մաթվտիկա (հուն. Maieutike-մանակբարձական արվեստ), ենթադրելով, որ երկխոսությունը օգնում է նորի առաջացմանը: Նման մոտեցումը երբեմն անվանում էին նաև էվրիստիկական (հուն. Heurisko-հայտնաբերում են):

Միջնադարում բանավեճի արվեստը որպես դիալեկտիկա զարգացրել է Պյեր Աբելյարը: Իր «Այո և ոչ» գիրքը նա կազմել էր, որպես ուսուցիչների կողմից տրված հարցերի և այդ հարցերին աշակերտների պատասխանների համակարգ: Ուսուցիչը աշակերտներին համոզեցնում էր նախապես հայտնի սխալ հետևության, այնուհետև համոզեցուցիչ փաստարկով մերժելով նրանց մտքերը, ստիպում էր ընդունելու իր տեսակետը:

Ժամանակին գիտակցվեց, որ կարծիքների բախումը և հակասությունների լուծումը կիրառելի են ոչ միայն մարդկանց կենդանի

բանավեճի ընթացքում: Նրանք հնարավոր են և՛ տարբեր ժամանակներում, և՛ տարբեր երկրներում՝ սոցիալական համակարգերում ու մշակույթներում հաստատված հակադիր հայացքների, դիրքերի և մտքերի ուղղությունների միջև: Ավելին, ստեղծագործական բանավեճի հմտությունը օգնում է հասկանալու ողջ կեցության իրական բազմակողմանիությունը, շարժունակությունը և փոփոխականությունը:

Աշխարհը փոփոխակա՞ն է, թե՞ կայուն: Առաջին հայացքից ինքնընտանիքյան պարզ և միանշանակ այս հարցին փիլիսոփաները տալիս են հակադիր պատասխաններ: Մի մասը հիմնավորում է գոյություն ունեցողի հավերժ փոփոխականությունը, մյուսները՝ հակառակը, պնդում են, որ փոփոխությունները մակերեսային են, թվացյալ: Խորքային իմաստով կեցությունը կայուն է: Ո՞րն է ճշմարիտ տեսակետը: Մարդկանց կենսափորձը անհամար օրինակներով ապացուցում են, որ ամեն ինչ փոխվում է: Բայց, օրինակ, չէ՞ որ տարիքի հետ փոխվում են արտաքինը կամ ֆիզիոլոգիական գործառույթները, իսկ մարդը մնում է նույնը: Եվ կամ, նման չեն տարվա եղանակները (գարունը, ամառը, աշունը, ձմեռը), սակայն ինքնին կայուն է տարվա եղանակների փոփոխությունը. այն ցիկլ է և կրկնվող:

Այսինքն՝ նույն հարցին տրված երկու հակադիր պատասխաններից ոչ մեկն անպայմանորեն ոչ ընդունելի է և ոչ էլ՝ մերժելի:

Դեռևս հին հունական փիլիսոփա Ջենոնն էր հայտնաբերել շարժման ըմբռնման դժվարությունները՝ իր հայտնի ապորիաներում: Այսպես, եթե պատկերացնենք, որ թռչող նետը յուրաքանչյուր տվյալ պահին գտնվում է որոշակի տեղում (հանգստի վիճակում), ապա ստացվում է, որ շարժումն անհնար է. հանգիստների գումարը անշարժություն է: Ի տարբերություն այն փիլիսոփաների, որոնք շեշտում էին շարժման անընդհատությունը, Ջենոնը նշում էր նրա ընդհատությունը: Բայց կարո՞ղ են երկու հակադիր դատողություններ լինել միաժամանակ ճշմարիտ:

Ահա այս և նման հարցերին պատասխանելով էր զարգացվում դիալեկտիկան՝ դատողության այն եղանակը, որի դեպքում հակադիր դիրքորոշումները ոչ թե ժխտում, այլ միմյանց փոխլրացնում, հարստացնում են: Ավելի ուշ Յեզեյը նման իրադրությունը արտահայտեց թեզիս-անտիթեզիս-սինթեզ բանաձևով: Ըստ որում, եթե ընդունենք, որ մտքի արգասիքը ավել կամ պակաս համարժեքորեն է արտացոլում իրականությունը, ապա պետք է համաձայնենք, որ հենց, իրականությանը ևս բնորոշ են հակադրություններ:

Շարժման ամենաբարդ և հիմնարար ձևը *զարգացումն է*:

Չարգացման վերաբերյալ նույնպես հակադիր ըմբռնումներ կան: Այսպես, ծաղկման շրջանում հունական մշակույթին (որտեղ հին աշխարհի փիլիսոփայությունը հասել է իր բարձրակետին) բնորոշ էր գեղեցիկի վայելքը: Նման աշխարհընկալմանը խորթ էր մահվան անխուսափելիությունը: Որպեսզի փոփոխությունները ներառվեն աշխարհըմբռնման մեջ, մշակվեց մեծ շրջապտույտի հայեցակարգը: Ըստ նրա, ամեն ինչ աշխարհում կրկնվում է, և շատ հազարամյակներ հաշվարկվող Մեծ Տարվանից հետո այդ ամենը վերադառնում է դեպի ինքն իրեն: Այսինքն ամեն ինչ մեկընդմիջտ կարգված կառույց է, որն արարված է կամ բարձրագույն ուժերի կողմից, կամ էլ իրերի բնական կարգն է: Այն սեղմ արտահայտված է Յերակլիտեսի նշանավոր դատողության մեջ. «Միասնական աշխարհը արարված է մարդկանցից ոչ մեկի և աստվածներից ոչ մեկի կողմից, այլ եղել է, կա և կլինի հավերժ բոցավառվող և հանգչող կրակ»:

Այս տեսակետի առանցքային գաղափարն այն է, որ ընդունելով անընդհատ շարժվող, փոփոխական աշխարհը, և նրանում երևույթների փոխկապակցվածությունը. միաժամանակ մերժում է սկզբունքորեն անհակադարձելի նորի առաջացումը:

Մյուս տեսակետը, ըստ որի զարգացումը որակական փոփոխությունների, սկզբունքորեն նորի առաջացման գործընթաց է, ժամանակին մշակվել է քրիստոնեական փիլիսոփայության (Ավգուստին), այնուհետև ռացիոնալիստական ուղղության (Դեկարտ) մեջ և իր ձևավորումը գտել գերմանական դասական փիլիսոփայության (Կանտ, Յեգել) և գիտամատերիալիստական ժամանակակից ուսմունքների (Մարքս) մեջ: Փոխլրացնելով, նրանք կարողացան զարգացման նման ըմբռնումը տարածել և՛ բնության, և՛ հասարակության, և՛ մարդկային մտածողության վրա: Մեր շարադրանքում կեցության համապարփակ կապերը դիտարկվում են մատերիալիստական դիալեկտիկայի տեսանկյունից: Մատերիալիստական դիալեկտիկան տարբեր երևույթների ուսումնասիրման, իրականության զարգացման, արմատական վերափոխումների միտումների, օրինաչափությունների բացահայտման մեթոդ է: Դիալեկտիկական մեթոդի տիրապետումը պահանջում է ոչ միայն տեսական գիտելիքներ, այլև հմտություն և վարժանք:

Կեցության համապարփակ կապերը: Դիալեկտիկայի կարեվոր գաղափարներից մեկը երևույթների համընդհանուր կապն է: Մարդկությունը երկար ու բարդ ուղի է անցել ըմբռնելու համար, որ «ամեն ինչ կապված է ամեն ինչի հետ»:

Կեցության համապարփակ կապերի ճանաչողությունը իրացվում է դիալեկտիկայի կատեգորիաների օգնությամբ: Կատեգորիալ կապերը աստիճանաբար ըմբռնվում են որպես դիալեկտիկական օրինաչափություններ:

Փիլիսոփայական այն հասկացությունները, որոնցում կեցության համապարփակ կապերը ըմբռնվում են իրենց բարդ, ճկուն և հակասական շարժման մեջ, կազմում են դիալեկտիկայի կատեգորիաների խումբը: Դրանց փոխկապակցվածությունը արտահայտում է ըմբռնման, հետազոտման համընդհանուր սկզբունքները:

Տարբեր ժողովրդների լեզուները մարդկային մտքի կրողներն են: Դրանց հիմքը կազմող կատեգորիալ «կմախքը» կատեգորիաների այն համակարգն է, որը հանդես է գալիս որպես աշխարհըմբռնման «քերականություն»:

Պատմականորեն իրական աշխարհի բազմազան կապերի մեջ փիլիսոփայական ճանաչողությունը տարանջատել է համընդհանուր կապերի տարբեր տիպեր: «Չամընդհանուրը-եզակին», «շատը-միասնականը», «նմանությունը-տարբերությունը», «որակը-քանակը», «պարզը-բարդը», «ամբողջը-մասը», «վերջավորը-անվերջը», «ձևը-բովանդակությունը» և այլն անվանում են վերլուծության «հորիզոնական» եղանակ: Երկրորդ եղանակը «ուղղահայաց» վերլուծությունն է, որն արտահայտում է պատճառականության համապարփակ կապերը. «էություն-երևույթ», «պատճառ-հետևանք», «պատահականություն-անհրաժեշտություն», «հնարավորություն-իրականություն» և այլն:

Եզակին և ընդհանուրը: Եզակին բնութագրում է իրի (երևույթ, գործընթաց) տարածաժամանակային և այլ հատկանիշներով հատուկի (ինքնատիպության) գոյությունը: Ընդհանուրը, ի հակադրություն եզակիի, բնութագրում է այն, ինչ առանձին իրերի մեջ նման է, նույնատիպ կամ պատկանում է կապերի նույն համակարգին:

Եզակիի և ընդհանուրի կապը հիմնարար է նաև մտածողության համար:

Ցանկացած իրական առարկա եզակի է: Երկու, թեկուզև չափազանց նման իրեր, ինչ-որ բանով անկրկնելի են: Ի տարբերություն սրա՝ ընդհանուրը նմանություն է, համընկնում: Դարեր ի վեր շարունակվում է փիլիսոփայական վեճը «նոմինալիզմի» և «ռեալիզմի» միջև: Առաջինը

ընդունում է միայն եզակի առարկաների գոյությունը, իսկ երկրորդն՝ իրական է համարում միայն հասկացությունները:

Ենթադրվում է, որ ճշմարտությունը այս երկու ծայրահեղությունների փոխհամաձայնեցման, այսինքն՝ եզակիի և ընդհանուրի դիալեկտիկական միասնության մեջ է: Եզակին և ընդհանուրը անխզելիորեն կապված են միմյանց հետ: Խոսքի մեջ այն իրագործվում է մասնավորի օգնությամբ: «Արմենը հայ մարդ է»: Մարդն ընդհանուրն է, Արմենը՝ եզակին, հայը՝ մասնավորը: Մասնավորը այստեղ ընդհանուր է եզակիի, և եզակի՝ ընդհանուրի համեմատությամբ:

Առարկաների ինքնատիպությունը և նմանությունը տատանվում է «անհատական անկրկնելիություն-տիպային» միջակայքում: Անհատականի ամենավառ արտահայտությունը եզակիությունն (ունիկալություն) է, մի բան, որը բացառում է մյուս իրերի մոտ տվյալ առարկայի հատկանիշնարի զուգակցումը: Օրինակ՝ գեղարվեստական արժեքները, արվեստի գլուխգործոցները և այլն:

Անկրկնելիության հակառակը տիպայինն է, որի սահմանային դեպքերը ստանդարտացումն է (օրինակ՝ տեխնիկական սարքերում, երբ տվյալ տիպի բոլոր առարկաները պետք է նույն բնութագծերն ունենան): Մարդու մոտ այդպիսիք են վարքի շաբլոնները (ստերեոտիպերը):

Էություն և երևույթ: Վաղուց ի վեր մարդու ճանաչողական միտքը նկատել է, որ առօրյա սովորական ընկալումը մակերեսային է, պարզունակ, և չի որսում իրերի էությունը: Ձևավորվող տեսական մտածողությունն իր նպատակն է համարում իրողության խորքային շերտերի ըմբռնումը: Այսպես աստիճանաբար ձևավորվում են երևույթ և էություն կատեգորիաները: Դիալեկտիկայի համար դրանք առարկայական իրողության տարբեր մակարդակներն են:

Էությունը իրի (երևույթ, գործընթաց) բնույթը, որակների ամբողջությունը որոշող խորքային, քողարկված, հարաբերականորեն կայուն բնութագրիչն է: Երևույթը այս կամ այն առարկայի արտաքնապես դիտարկվող, ավելի շարժուն և փոփոխվող բնութագրիչն է:

Եթե արտաքին գծերը քողարկում կամ աղավաղում են առարկայի էությունը, գործ ունենք երևութականության հետ: Օրինակ, այսպես է իրագործվում շատ վաճառողների մոտ ապրանքի թերակշռումը, անբարեխիղճ աշխատողների մոտ՝ անգործունեությունը և այլն:

Էությունը իրեն դրսևորում է երևույթների մեջ, իսկ երևույթը էության արտահայտությունն է: Կան էության աստիճաններ, որոնք ճշմարտության մեջ խորանալու մակարդակներ են և աստիճանաբար ձեռք են բերվում

ճանաչողության ընթացքում: Օրինակ, Դարվինի ուսմունքը կենսաբանական էվոլյուցիայի օրենքների ճանաչման մեջ կարևոր քայլ էր, բայց այսօր, ըստ էվոլյուցիոն գենետիկայի, գիտությունը ավելի խորը գիտելիքներ ունի կենդանի բնության մասին:

Էություն և երևույթ կատեգորիաներն արտահայտում են ճանաչողության «վեկտորը», նրա ընդհանուր ուղղվածությունը: Կանտը դրանք անվանում էր կարգավորիչ գաղափարներ:

Դիալեկտիկական օրինաչափություններ: Ժամանակակից գիտական աշխարհայացքն ամուր հենվում է շարժման, փոփոխման, զարգացման՝ որպես կեցության ու ճանաչողության համընդհանուր հիմնարար սկզբունքի վրա:

Յուրաքանչյուր երևույթ և աշխարհն ամբողջության մեջ՝ հարաբերությունների բարդ համակարգ են: Աշխարհը ներկայանում է որպես փոխկապակցված ու փոխներգործող անսահման ամբողջականություն: Երևույթների միջև կապի համապարփակ արտահայտություններից մեկն օրենքն է:

Օրենքը երևույթներին ներհատուկ էական, կայուն, կրկնվող կապն ու փոխապայմանավորվածությունն է: Օրենքը ոչ թե երևույթների պատահական զուգորդում կամ միահյուսում է, այլ անհրաժեշտության արտահայտություն: Այսինքն՝ այն կապն է, որը որոշ պայմանների առկայության դեպքում որոշում է զարգացման բնույթը: Օրենքը համընդհանրության ձև է: Շնորհիվ օրենքների ճանաչողության, մենք հասկացությունների մեջ ընդգրկում ենք բարդ ու բազմազան աշխարհն իր միասնության, ամբողջականության մեջ:

Օրենքները կարելի է բաժանել երեք մեծ խմբերի.

1) Մասնավոր օրենքներ, որոնք արտացոլում են իրերի առանձնահատուկ հատկությունների կամ էլ գործընթացների միջև եղած հարաբերությունները՝ շարժման այս կամ այն ձևի շրջանակներում:

2) Ընդհանուր օրենքներ, որոնք ընդհանուր են իրերի և երևույթների մեծ համախմբությունների համար:

3) Համընդհանուր կամ համապարփակ օրենքներ:

Առաջինները դրսևորվում են որոշակի կոնկրետ պայմաններում և ունեն գործողության շատ սահմանափակ ոլորտ: Երկրորդ խմբի մեջ մտնում են այն օրենքները, որոնք արտահայտում են բազում՝ որակապես տարասեռ մատերիական առարկաների համեմատաբար ընդհանուր (բայց ոչ համընդհանուր) հատկությունների, հաճախ կրկնվող երևույթների միջև եղած կապը: Այդպիսիք են, օրինակ, զանգվածի,

էներգիայի, լիցքի, շարժման քանակի պահպանման օրենքները ֆիզիկայում, բնական ընտրության օրենքը կենսաբանության մեջ: Երրորդ խմբի օրենքներն արտահայտում են գոյություն ունեցող բոլոր երևույթների, դրանց հատկությունների, մատերիայի փոփոխության միտումների միջև եղած համընդհանուր դիալեկտիկական հարաբերությունները: Որակական բազմազանության հետ միասին իրականությանը ներհատուկ է և որոշակի ներքին միասնություն, որը դրսևորվում է բոլոր երևույթների համընդհանուր կապի և պայմանավորվածության մեջ, նյութականության ձևերի պատմական զարգացման և փոխադարձ անցումների մեջ:

Ջարգացման համընդհանուր օրենքները դիալեկտիկական մշակում է որպես կեցության և ճանաչողության օրենքներ: Այսինքն՝ լինելով աշխարհի տեսափիլիսոփայական «պատկերը», դիալեկտիկական նաև մտածելակերպ է, կատեգորիալ մտածողության հնարների ամբողջություն:

Կառուցվածքային կապեր: Համակարգայնության սկզբունքը:

Պատմականորեն ձևավորվել է այն համոզմունքը, որ հասկանալ, թե ի՞նչ է ներկայացնում տվյալ առարկան, նշանակում է իմանալ, թե այն ինչի՞ց է բաղկացած: Կեցության «կառուցվածքի» ըմբռնմանը ժամանակին ծառայել են «պարզ-բարդ» և «ամբողջական-մասեր» հասկացությունները: Մասեր ասելով հասկացվել են այն «առարկաները», որոնք ամբողջության մեջ կազմում են ավելի բարդ առարկաներ:

Աստիճանաբար ձևավորվում է այն ճշմարտությունը, թե ամբողջի հատկությունները չեն հանգում մասերի հատկությունների պարզ գումարին: Ամբողջականության՝ որպես առանձնահատուկ գոյության էությունը կապերի, մասերի փոխազդեցության փաստի մեջ է: Այդ փոխազդեցությունը տարբեր առարկաներ միավորում է բարդ համալիրների մեջ: Այսպիսով ձևակերպվում է ամբողջականության սկզբունքը, որը գործնական ու ճանաչողական մեծ նշանակություն ունի: Ըստ որում՝ մասերի միջև կապի տարբեր տիպերին համապատասխանում են ամբողջականության տարբեր տիպեր: Այսպես, կառուցվածքի (բյուրեղ, ճարտարապետական կառույց), գործառնման (մեքենայի գործողությունը, օրգանիզմի կյանքը), զարգացման (բույսեր, սաղմ) կապերին համապատասխանում են ամբողջականության կառուցվածքային, գործառնական և զենետիկական տիպերը: Այսինքն՝ ամբողջականությունը հանդես է գալիս որպես ներքին բարդ կառուցվածք

ունեցող առարկաների ընդհանրացված բնութագիր, որպես բազմազան կապերով մասերի միասնականություն:

Ձև և բովանդակություն: *Կեցության կարգավորվածությունը:* Հնուց աշխարհի կարգավորվածությունը, ներդաշնակությունն արտահայտելու համար օգտագործվել է ձև հասկացությունը: Այն մտածվել և օգտագործվել է հակադիր հասկացության հետ, որը նշանակել է ձևավորվողը, կարգավորվողը: Արիստոտելը ձևի «հակոտնյան» համարել է մատերիան, Չեզելը՝ բովանդակությունը:

Բովանդակությունը տարբեր տարրերի և նրանց փոխազդեցության այն համախումբն է, որը որոշում է տվյալ առարկայի, երևույթի, գործընթացի տիպը և բնույթը:

Ձևը կարգավորվածության սկզբունքն է, այս կամ այն բովանդակության գոյության եղանակը:

Ձևը և բովանդակությունը դիալեկտիկական միասնության մեջ են: Ունենալով հարաբերական ինքնուրույնություն՝ դրանք տարբեր նպատակների համար կարող են դիտարկվել առանձին (օրինակ՝ մտքերի ձևայնացումը կամ հակառակը՝ ձևայնացված բովանդակության մեկնաբանությունը):

Իրականության մասերի բաժանումը և նրանց միջև կապերի ուսումնասիրումը մեր ժամանակներում զարկ է տվել համակարգային մոտեցման զարգացմանը: Հիշեցնում ենք, որ համակարգը կառուցվածք և կազմակերպվածք ունեցող փոխկապակցված տարրերի կարգավորված բազմությունն է: Տարրը (էլեմենտը) բարդ առարկաների (երևույթներ, գործընթացներ) չբաժանվող (տվյալ համակարգում) բաղադրամասն է: Կառուցվածքը տվյալ բարդ ամբողջի տարրերի հարաբերականորեն կայուն կապի եղանակն է (օրենք): Կառուցվածքը առարկայի կապերի ներքին և արտաքին կարգավորվածության արտահայտությունն է և ապահովում է նրա կայունությունն ու որակական որոշակիությունը:

Համակարգային մոտեցումը հնարավոր է այն առարկաների հանդեպ, որոնք ունեն ամբողջական, կայուն կառուցվածք (բյուրեղ, ճարտարապետական կառույց, կենսաբանական օրգանիզմ): Իսկ, օրինակ քարերի կույտը, ամբոխը և այլն կոչվում են չկազմակերպված համախումբ և համակարգային առարկա չեն: Այդպիսիները պարտադիր պետք է ունենան նաև ենթակարգված կառուցվածք, կապերի ավելի ուժեղ բնույթ: Համակարգը ամբողջություն է միայն շրջապատի հետ համադրության մեջ: Այդ պատճառով այստեղ կարևորվում է և «միջավայր» հասկացությունը:

Ըստ միջավայրի հետ հարաբերության բնույթի՝ տարբերում են համակարգերի վարքի տիպերը. ռեակտիվ, ադապտիվ, ակտիվ: I-ը որոշվում է առավելապես միջավայրով, II-ը՝ միջավայրով և ինքնակարգավորման գործառույթով, III-ը՝ համակարգի նպատակներով: Ամենաբարձր ինքնակազմակերպվող համակարգերն են, «հարմարվող և սովորող», կամ հակադարձ կապով համակարգերը:

Երկար ժամանակ թվում էր, թե «մաս», «ամբողջ», «պարզ», «բարդ», «տարր», «կառուցվածք» հասկացությունները հետաքրքրում են միայն փիլիսոփաներին: Սակայն, երբ օրինակ տեխնիկայում սկսեցին գործ ունենալ ոչ թե տասնյակ, հարյուրավոր, այլ հարյուր հազարավոր փոխկապակցված մասերի և հանգույցների հետ, արդեն համակարգային մոտեցումը դարձավ տեխնիկայի զարգացման հիմնական տարր: Առաջին նման համակարգերը ստեղծվեցին հեռախոսային կապի բնագավառում: Այնուհետև՝ XX դարի կեսերին մեծ համակարգերը ձևավորվեցին ռադիոլուկացիոն, հաշվողական տեխնիկայի և այլ բնագավառներում, որտեղ առկա էին միլիոնավոր ռադիոէլեկտրոնային կառուցվածքային տարրեր: Ավելի ուշ բարդ բազմաֆունկցիոնալ համակարգերը սովորական երևույթ դարձան տեխնիկական գործունեության գրեթե բոլոր ասպարեզներում:

Ժամանակի ընթացքում պարզվեց, որ գիտելիքների մյուս բնագավառները ևս ավելի խորն են ուսումնասիրվում և ճանաչվում համակարգային հասկացություններով: Այսպես ծագեց համակարգային մոտեցումը տեխնիկական, կենսաբանական և սոցիալական համակարգերի ուսումնասիրման և ստեղծման մեջ:

Որո՞նք են համակարգային հետազոտման հիմնական սկզբ-բունքները:

Ցանկացած համակարգային հետազոտման ելակետը ամբողջականության սկզբունքն է՝ ուսումնասիրվող համակարգի ամբողջականության մասին պատկերացումը: Այն ենթադրում է միջավայրի հետ համադրված առարկայի քննարկումը: Մյուս կողմից, ենթադրվում է նրա տրոհումը տարրերի, հատկանիշների և ամբողջի մեջ դրանց տեղի որոշումը:

Համակարգի ամբողջականության պատկերացումը կոնկրետացվում է կապ հասկացության միջոցով: Այստեղ էական են համակարգաստեղծ կապերը: Կայուն կապերի տարբեր տիպերը կազմում են համակարգի կառուցվածքը, այսինքն՝ ապահովում են նրա կարգավորվածությունը: Այդ կարգավորվածության բնույթը, նրա ուղղվածությունը բնութագրում է համակարգի կազմակերպվածքը: Համակարգի կառուցվածքը

բնութագրվում է ինչպես հորիզոնական, այնպես էլ ուղղահայաց (ենթակարգված) բաղադրամասերով:

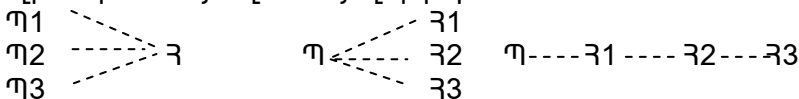
Բազմամակարդակ ենթակարգի կարգավորման եղանակը, նրանց միջև կապերի ապահովումն իրագործվում է կառավարման միջոցով:

Մի շարք օբյեկտների առանձնահատկությունն այն է, որ դրանք ինքնակազմակերպվող համակարգեր են՝ վարքի նպատակահարմար բնույթով: Այստեղ համակարգի ձևափոխման աղբյուրը հենց իր համակարգի մեջ է:

Պատճառականացման կապեր: Պատճառականության սկզբունքը:

Աշխարհըմբռնման կարևորագույն պահերից մեկը գոյություն ունեցողի պատճառականության ընդունումը կամ մերժումն է: Պատմական զարգացումը որոշակի իմաստով նաև պատճառահետևանքային կապերի և օրինաչափությունների իմացության պատմությունն է:

Այն երևույթը, որն առաջացնում է մեկ ուրիշ երևույթ, կոչվում է պատճառ, իսկ առաջացած երևույթը՝ հետևանք: Պատճառահետևանքային կապերը ամենատարբեր բնույթի են, որոնք գրաֆիկորեն կարելի է արտահայտել հետևյալ կերպ.



Պատճառահետևանքային կապերի բարդ տիպին է վերաբերում արտացոլումը: Փոխազդեցությունը կապի ավելի բարդ տիպ է, քան միակողմանի պատճառահետևանքային կապը: Դա այն դեպքն է, երբ պատճառը զգում է հետևանքի հակառակ ազդեցությունը:

Պատճառահետևանքային կապի ըմբռնման մեջ կարևորվում է պատճառային հիմքի խնդիրը, դրա հետ մեկտեղ նաև՝ տվյալ կապի դրսևորման պայմանների հարցը: Պայմանները առարկայի ներքին կապերը և միջավայրը ներկայացնող արտաքին գործոններն են: Առիթը այն երևույթներն են, որոնք պատճառ չեն, չեն կարող առաջացնել տվյալ հետևանքը, բայց կարող են խթան հանդիսանալ պատճառային տվյալ համալիրի (կոմպլեքս) համար:

Պատճառահետևանքային հավանական կապերի ճանաչումը կապված է անհրաժեշտության, հնարավորության և օրինաչափության ըմբռնման հետ:

Անհրաժեշտությունը երևույթների այն միանշանակորեն պայմանավորված կապն է, ըստ որի իրադարձություն-պատճառի վրահասնումը անպայմանորեն հանգեցնում է որոշակի երևույթ-

հետևանքների: *Պատահականությունը* անհրաժեշտությամբ հակառակ հասկացությունն է: Դա պատճառի և հետևանքի այնպիսի կապն է, որի դեպքում պատճառային հիմքը թույլ է տալիս բազմաթիվ հետևանքային հնարավորություններից ցանկացածի իրագործումը: Այսինքն՝ պատահական իրադարձությունը վրա է հասնում որպես մեծ թվով անորոշ և անհայտ պատճառների ազդեցության արդյունք: Այլ խոսքով պատահականությունն այն է, ինչ կարող է կատարվել, բայց կարող է նաև չկատարվել:

Փիլիսոփայության պատմության մեջ լայնորեն ներկայացված է այն տեսակետը, ըստ որի իրականում պատահականությունն չկա, այն ճանաչողի համար անհայտ, անհրաժեշտ պատճառների չիմացության արդյունք է: Այսպես, Դեմոկրիտը պնդում էր, որ «նարդիկ հնարել են պատահականի կուռքը (կերպարը), որպեսզի նրանից օգտվեն որպես այնպիսի պատրվակ, որը քողարկում է նրանց անխելամտությունը»: Յուլիանոսի նշանավոր փիլիսոփա Սպինոզան գտնում էր, որ իրերի բնության մեջ ոչինչ պատահական չկա, այլ ամեն ինչ կոչված է գոյություն ունենալու և գործելու որոշակի ձևով, ըստ բնության անհրաժեշտության: Ֆրանսիացի մատերիալիստ-փիլիսոփա Յուլբախի կարծիքով, մեր ամբողջ կյանքը մի գիծ է, որը մենք պետք է բնության հրամանով գծենք երկրագնդի մակերևույթին՝ հնարավորություն չունենալով նրանից հեռանալու ոչ մի պահ:

Անհրաժեշտության բացարձակացման դեպքում այն վերածվում է իր հակադրությանը: Կան տեսակետներ, ըստ որոնց, օրինակ, մոլեռանդի լեդու դառնության ավելցուկը, նվաճողի սրտում արյան եռը, որևէ միապետի վատ մարսողությունը, որևէ կնոջ քնահաճույքը բավարար պատճառ են, որ միլիոնավոր մարդկանց ուղարկեն սպանդանոց, ավերեն ամրոցներ, ավերակների վերածեն քաղաքներ, որ ժողովուրդներին ընկղմեն աղքատության ու սզի մեջ, առաջ բերեն քաղց ու վարակիչ հիվանդություններ և տարածեն հուսահատություն ու աղետներ երկար դարերի ընթացքում:

Մինչդեռ իրականում անհրաժեշտությունը գոյություն չունի «զուտ ձևով»: Ամեն մի անհրաժեշտ գործընթաց իրականանում է բազում պատահական ձևերով: Եթե աշխարհում իշխեր միայն անհրաժեշտությունը, ապա նրանում ամեն ինչ կանխորոշված կլիներ, և տեղ չէր լինի մարդու ազատ գործունեության համար: Ծիշտ նույն կերպ էլ, բացարձակապես պատահական երևույթներ չեն լինում, հակառակ դեպքում՝ խոսք անգամ չէր կարող լինել երևույթների օրինաչափ կապի

մասին. ամեն ինչ կախված կլիներ հանգամանքների հաջող կամ անհաջող ընթացքից:

Անհրաժեշտը և պատահականը միմյանցից տարբերվում են ամենից առաջ նրանով, որ անհրաժեշտի դրսևորումն ու գոյությունը պայմանավորված են էական գործոններով, իսկ պատահականները, ամենից հաճախ, ոչ էական գործոններով:

Անհրաժեշտության և պատահականության դիալեկտիկական այն է, որ պատահականությունը հանդես է գալիս որպես անհրաժեշտության դրսևորման ձև և լրացում:

Տարբեր պատահական, եզակի փաստերի վերլուծության միջոցով գիտությունն անցնում է դեպի այն բանի բացահայտումը, ինչն ընկած է նրանց հիմքում՝ դեպի որոշակի անհրաժեշտություն: Պրակտիկ գործունեության մեջ որքան էլ որ հաշվարկված լինեն մեր արարքները, այնուամենայնիվ, ինչ-որ բան բաժին ենք թողնում դիպվածին:

Պատահականությունների ազդեցությունը հաշվի առնելու վրա է կառուցված վիճակագրական և դինամիկական օրինաչափությունների տարբերակումը, որը մեծ դեր է խաղում գիտության մեջ:

Դինամիկական օրինաչափությունը անհրաժեշտ պատճառական կապի այնպիսի ձև է, որի դեպքում պատճառի և հետեվանքի միջև փոխհարաբերությունը միանշանակ է, այլ խոսքով, իմանալով այս կամ այն համակարգի սկզբնական վիճակը, մենք կարող ենք ճշգրիտ կերպով կանխագուշակել նրա հետագա զարգացումը: Այսպես, լուսնի և արևի խավարումների կանխագուշակումը կառուցված է երկնային մարմինների շարժման դինամիկական օրինաչափությունների հաշվառման վրա:

Վիճակագրական օրինաչափությունը, ի տարբերություն դինամիկականի, անհրաժեշտ և պատահական հատկանիշների դիալեկտիկական միասնություն է: Այդ դեպքում համակարգի հաջորդ վիճակները նրա սկզբնական վիճակից բխում են ոչ թե միանշանակ ձևով, այլ որոշակի հավանականությամբ:

Բերենք օրինակներ: Եթե դուք գնել եք վիճակախաղի տոմս, դրանից չի հետևում, որ դուք անպայման կշահեք. դուք կարող եք և՛ շահել, և՛ չշահել: Կամ վեր եք նետում մետաղադրամը. դուք նախապես չգիտեք, ինչ կընկնի՝ «արծիվ», թե՛ «գիր»: Վիճակախաղում շահելը կամ մետաղադրամը նետելիս «արծիվ» ընկնելը պատահական երևույթների տիպական օրինակներ են: Այս կամ այն պատահական իրադարձության իրականանալիության չափն էլ հենց բնութագրվում է *հավանականություն* հասկացությամբ: Եթե իրադարձությունը երբեք չի կարող տեղի ունենալ, ապա նրա հավանականությունը հավասար է զրոյի: Եթե այն անպայման

տեղի կունենա, ապա նրա հավանականությունը հավասար է մեկի: Բոլոր պատահական իրադարձությունները բնութագրվում են մի հավանականությամբ, որն ընկած է գրոյի և մեկի միջև: Ինչքան հաճախ է տեղի ունենում պատահական իրադարձությունը, այնքան մեծ է նրա ի հայտ գալու հավանականությունը:

«Հավանականություն» հասկացությունը սերտորեն կապված է «անորոշություն» հասկացության հետ: Անորոշությունն առաջ է գալիս այն ժամանակ, երբ մի քանի առարկաներից ընտրություն է կատարվում: Եթե դուք գործ ունեք մի առարկայի հետ, ապա ընտրելու բան չկա. այստեղ ոչ մի անորոշություն չկա: Մեկ առարկան ընտրելու հավանականությունը հավասար է մեկի: Բայց երբ կա երկու առարկա, առաջ է գալիս անորոշություն. դուք կարող եք ընտրել մեկ կամ մյուս առարկան: Հավանականությունը և անորոշության չափը շատ պարզ կախվածության մեջ են գտնվում. որքան փոքր է ընտրության հավանականությունը, այնքան մեծ է անորոշությունը: Երբ անորոշության աստիճանը հավասար է գրոյի, հավանականությունը հավասար է մեկի: Երբ անորոշության աստիճանը հավասար է անսահմանության, հավանականությունը հավասար է գրոյի:

Վիճակագրական օրենքների բնորոշ առանձնահատկություններից է նաև այն, որ դրանք հենվում են կայուն պատահականությունների վրա: Դա նշանակում է, որ դրանք կիրառվում են միայն երևույթների մեծ խմբերի նկատմամբ, որոնցից յուրաքանչյուրն ունի պատահական բնույթ: Օրինակ, վիճակագրական օրինաչափությունների է ենթարկվում զանգվածային երևույթների այնպիսի մի խումբ, ինչպիսին գազի մոլեկուլների կուտակումն է: Առանձին մոլեկուլի շարժումը այն օրինաչափությունների նկատմամբ, որոնք տիրապետում են խմբում, համախմբի, ամբողջի մեջ, պատահական է: Բայց առանձին մոլեկուլների պատահական շարժումների խաչաձևումից ստեղծվում է անհրաժեշտությունը, որը ոչ լրիվ չափով է դրսևորվում կամ նույնիսկ ամենևին չի դրսևորվում ամեն մի առանձին դեպքում: Ըստ էության նույնը կարելի է ասել մարդկանց խմբերի մասին, ուր դրսևորվում է հասարակական անհրաժեշտությունը:

Գոյություն ունի *մեծ թվերի օրենք*, որն արտահայտում է անհրաժեշտի և պատահականի դիալեկտիկան: Այդ օրենքն ասում է, որ մեծ քանակությամբ պատահական փաստերի համակից գործողությունը որոշ` խիստ ընդհանուր պայմաններում բերում է այնպիսի արդյունքի, որը համարյա կախված չէ պատահականությունից: Այդ ընդհանուր պայմաններն են.

ա) պատահական փաստերի անհրաժեշտ քանակությունը,

բ) փաստերի միմյանցից անկախությունը կամ, որ նույնն է, կոնկրետ արդյունքի ստացման մեջ միտումնայնության բացակայությունը: Այս երկու պայմանները բավարարվում են մաթեմատիկական հավանականությունների տեսության մեջ մշակված եղանակներով:

Այլ խոսքով, մեծ թվով դեպքերի, առանձին երևույթների գումարումը հանգեցնում է նրան, որ դրանց պատահական շեղումը այս կամ այն կողմ համահարթվում է, ձևավորվում է որոշակի միտում, օրինաչափ մի բան: Այդ օրինաչափությունն էլ կոչվում է *վիճակագրական*:

Վիճակագրական օրինաչափությունը, որը դրսևորվում է եզակի երևույթների բազմության մեջ, որտեղ առկա է պատճառի ու հետևանքի, անհրաժեշտի և պատահականի, եզակիի և ընդհանուրի, ամբողջի և նրա մասերի, հնարավորի և հավանականի յուրահատուկ փոխհարաբերություն, այն օբյեկտիվ հիմքն է, որի վրա կառուցված է գիտական հետազոտության վիճակագրական մեթոդների կիրառումը:

Մտածողության մեջ կարևորվում են նաև *հնարավորություն և իրականություն* կատեգորիաները:

Ոչնչից որևէ բան առաջանալ չի կարող, և նորը կարող է առաջանալ միայն որոշակի նախադրյալներից, որոնք առկա են հնի ընդերքում: Նորի կեցությունն իր պոտենցիալ վիճակում հենց հնարավորությունն է: Երեխան լույս աշխարհ է գալիս: Նա իր մեջ բովանդակում է բազում պոտենցիալներ՝ զգալու, մտածելու և խոսելու հնարավորություն: Համապատասխան պայմաններում հնարավորությունը վերածվում է իրականության: Իրականությունն ասելով նկատի է առնվում արդիական ամեն բան՝ և՛ սաղմնային, և՛ հասուն, և՛ թառամող վիճակում: Նեղ իմաստով իրականությունը իրացած հնարավորությունն է, այն, ինչ արդեն ձևավորվել և զարգացել է: Աշխարհում չկա որևէ բան, որը չլինի կամ հնարավորության մեջ, կամ իրականության, կամ էլ մեկից մյուսին անցնելու ճանապարհին: Ըստ որում՝ երկուսն էլ փոխկապված են և փոխներթափանցում են: Հնարավորությունը և իրականությունը երևույթի զարգացման, պատճառից դեպի հետևանք շարժման երկու հաջորդական աստիճաններ են, իրականության մեջ պատճառային հարաբերությունների ձևավորման երկու փուլ:

Պատճառականությունը (դետերմինիզմ) աշխարհի վերաբերյալ այնպիսի հայեցակարգ է կամ բացատրակարգ, որը հիմնվում է անհրաժեշտության և օրինաչափության սկզբունքի վրա:

Պատճառականությունը ոչ միայն մտքերի կապ է մտահանգման մեջ, այլև ռեալ երևույթների կապ, որի դեպքում մի երևույթ առաջ է բերում մի

այլ երևույթ: Պատճառի և հետևանքի կապն ունի փոխազդեցության բնույթ, այսինքն՝ հայտնի դեպքերում հետևանքն էլ կարող է ազդել պատճառի վրա և փոխել այն:

Պատճառականության սկզբունքն ունի նաև իր լուրջ հակառակորդները, որոնց հետ բանավեճի պատմական գործընթացում, ի վերջո, շահում է ճանաչողությունը: Օրինակ, միկրոֆիզիկայի որոշ ներկայացուցիչներ պնդում են, որ ենթադրենք, էլեկտրոնը չի ենթարկվում պատճառականության օրենքին, այլ զանազան հնարավորությունների մեջ ազատորեն ընտրում է իր շարժման ճանապարհը: Ըստ այդմ, վկայակոչվում է անորոշությունների առնչությունը քվանտային ֆիզիկայում, ըստ որի միկրոմասնիկների դիրքը (կոորդինատներ) և արագությունը (իմպուլս) չի կարելի միաժամանակ որոշել անսահմանափակ ճշգրտությամբ: Այսօր ֆիզիկայից հայտնի է, որ ներատոմային գործընթացները նկարագրելիս մենք բախվում ենք մասնիկների առանձնահատուկ հատկություններին (դրանք միաժամանակ ունեն և՛ մասնիկային, և՛ ալիքային հատկություններ), ուստի, կոորդինատի և իմպուլսի նախկին հասկացությունները, որոնք մշակվել են մակրոառարկաների համար (լապլասյան դետերմինիզմ), այստեղ կիրառելի չեն: Բայց միկրոաշխարհի երևույթներում անորոշությունների հարաբերակցության սկզբունքից չի բխում պատճառականության ժխտումը: Պատճառականության օրենքը հաստատում է միայն մի բան. բոլոր երևույթները պատճառականորեն պայմանավորված են: Թե ինչպե՞ս է առանձին կոնկրետ դեպքերում հանդես գալիս պատճառականությունը, կարելի՞ է արդյոք միաժամանակ անսահմանափակ ճշգրտությամբ որոշել մասնիկի և՛ կոորդինատը, և՛ արագությունը, դա արդեն այլ հարց է, որը լուծելիս պետք է հաշվի առնել առարկաների կոնկրետ հատկությունները: Մասնավորապես, այսօր ֆիզիկայում հայտնի է, որ իմանալով այն անկյունը, որի տակ բախվում են էլեկտրոնը և պոզիտրոնը (իսկ դրանք համապատասխան պայմաններում փոխակերպվում են երկու ֆոտոնի), և նրանց շարժման արագությունները, կարելի է որոշել (կանխագուշակել) երկու գոյացած ֆոտոնների շարժման ուղղությունը: Սա միկրոաշխարհում պատճառականության գոյության ապացույց է:

Մյուս կողմից, ճանաչողության պատմական գործընթացը բնականոն կերպով նորանոր հայտնագործություններ է անում, որը «ջուր է լցնում» հակապատճառականության «ջրաղացին»: Այնպես որ, կարելի է պնդել, թե պատճառականության սկզբունքը ընդունողները և մերժողները գտնվում են հավերժական բախման մեջ: Քանի դեռ կա մահկանացու

բանական էակն իր ճանաչողական հնարավորություններով, այդ բախումը դրական լիցք է կրելու իր մեջ այնքանով, որքանով խթանելու է հետագա ուսումնասիրությունները, ճանաչողության խորացումը բոլոր ուղղություններով:

Որակական և քանակական փոփոխությունների դիալեկտիկան: Դեռ շատ վաղուց մարդիկ նկատել են, որ աննկատելի փոփոխություններն աստիճանաբար վեր են ածվել նկատելի ձևափոխումների: Օրինակ, ամեն օր դասի գալու ճանապարհին նկատում ենք, որ շենքի անկյունում ջրի կաթոցը փոփոխում է քարի տեսքը՝ անցք բացելով նրա վրա: Մի գեղեցիկ օր այդ քարն արդեն տեսնում ենք երկու կես եղած: Ամեն օր մարդու գլխից մի քանի մազ է պակասում: Որոշ ժամանակ անց նրան հանդիպելիս նկատում ենք, որ ճաղատ է դարձել: Եվ այսպես շարունակ, բոլոր բնագավառներում: Հեգելն այդ փոփոխություններում տեսնում էր համընդհանուր օրինաչափություններ, որոնք ձևակերպվեցին որպես *քանակական փոփոխություններից որակականի անցման օրենք:*

Արտաքին միջավայրի հետ կապերի և իր՝ առարկայի տարբեր կողմերի արտահայտությունները անվանում են հատկություն: Հատկությունները լինում են էական և ոչ էական: Մարդու՝ հայրենասեր կամ լավ մասնագետ լինելը էական հատկություններ են, իսկ հասակը կամ աչքերի գույնը՝ ոչ էական (իհարկե, կարելի է և հակառակը պնդել, բայց դա միայն այն տեսանկյունից, որը հիմնավորում է մարդու հասակի՝ որպես ավելի էական հատկության փաստը):

Առարկայի առանձնահատուկ հատկությունները երբեմն անվանում են հայտանիշ (սիմպտոմ), օրինակ՝ մատնահետքերը:

Անկապտելի հատկություններն անվանում են ատրիբուտներ (տարածությունը, ժամանակը՝ առարկաների համար, հիշողությունը՝ մարդու համար և այլն):

Առարկայի կայուն հատկությունների ամբողջությունը փիլիսոփայության մեջ արտահայտվում է *որակ* հասկացությամբ: Որակը առարկայի ամբողջական, ինտեգրալ բնութագիծն է՝ մյուս առարկաների հետ կապերի և հարաբերությունների համակարգում: Որակն արտահայտում է առարկաների առանձնահատկությունը, բնության և հասարակության, կենդանական ու անկենդան աշխարհի, հեղուկների և գազերի սահմանումը և այլն: Որակն առարկայի այնպիսի որոշակիությունն է, որը նրան բնութագրում է որպես հենց այդպիսի առարկա: Ինչպես նշում էր Հեգելը. «Որևէ բան շնորհիվ իր որակի այն է, ինչ որ է, և, կորցնելով իր որակը, այն դադարում է այն լինելուց, ինչ որ

էր»: Որակն ավելին է, քան նույնիսկ էական հատկությունների ամբողջությունը, քանի որ այն արտահայտում է իրի միասնությունը, ամբողջականությունը, նրա հարաբերական կայունությունը, նույնականությունն ինքն իր հետ: Որակը սերտորեն կապված է կառուցվածքայնության հետ, այսինքն՝ այն կազմող տարրերի, հատկությունների կազմակերպվածքի որոշակի ձևի հետ, որի հետևանքով այն ոչ թե դրանց պարզ համակցությունն է, այլ դրանց միասնությունն ու ամբողջականությունը:

Ըստ որակի, առարկաների նույնությունը, միասեռությունը նախադրյալ է նրանց մյուս կողմի՝ քանակականի ըմբռնման համար:

Քանակը առարկաներին, երևույթներին և գործընթացներին բնորոշ հատկությունների զարգացման աստիճանի կամ ինտենսիվության այն բնութագիրն է, որն արտահայտվում է մեծությունների և թվերի միջոցով:

Քանակի էական տարբերությունը որակից այն է, որ, առանց իրը որևէ զգալի փոփոխությունների ենթարկելու, կարելի է փոխել նրա որոշ քանակական հատկություններ: Ասենք՝ իրի չափսը կարող է լինել մեծ կամ փոքր: Դա նրա որակի վրա չի ազդում: Կամ կարելի է բարձրացնել մետաղի ջերմաստիճանը տասնյակ և նույնիսկ հարյուրավոր աստիճանով, բայց նա չի հալվի, այսինքն՝ մինչև որոշ ժամանակ չի փոխի իր ազրեգատային վիճակը: Դա նշանակում է, որ քանակական որոշակիությունն այնքան սերտորեն կապված չէ իրի վիճակի հետ, ինչպես որակականը: Ուստի քանակական հարաբերությունները վերլուծելիս կարելի է ինչ-որ սահմաններում վերանալ առարկաների որակից: Քանակի այդ առանձնահատկության վրա է հիմնված քանակական, մաթեմատիկական մեթոդների լայն կիրառումը որակապես տարբեր օբյեկտներ ուսումնասիրող շատ գիտություններում:

Իրականում որակը և քանակը միմյանցից անջատ չեն: Իրի որակն անխզելիորեն կապված է որոշակի քանակի հետ: Օրինակ, ատոմների յուրաքանչյուր տեսակ որոշվում է միջուկի մեջ եղած պրոտոնների քանակով կամ, ինչպես ասում են, տարրերի պարբերական համակարգում ունեցած կարգային համարով: Մեկ պրոտոնով ավել կամ պակաս, և ատոմը դառնում է որակապես այլ: Որակի և քանակի այդ փոխկապակցվածությունը կոչվում է իրի *չափ*: Չափի կատեգորիան արտահայտում է այնպիսի փոխհարաբերություն օբյեկտի այդ կողմերի միջև, երբ նրա որակը հիմնված է որոշակի քանակի վրա, իսկ վերջինս՝ որոշակի որակի քանակ է: Հենց այդ փոխհարաբերությունների փոփոխությունները չափի փոփոխություններ են: Դրանք բացատրում են զարգացման այն մեխանիզմը, որի շնորհիվ զարգացումը պետք է հասկանալ ոչ թե որպես շարժում ինչ-որ մշտական և անփոփոխ

շրջանակներում, այլ որպես հնի փոխարինում նորով, գոյություն ունեցողի նորացման հավերժական և անկանգ գործընթաց:

Քանակական փոփոխությունները տեղի են ունենում անընդհատ և աստիճանաբար: Որակական փոփոխությունները տեղի են ունենում անընդհատության, աստիճանականության ընդհատման ձևով: Այսինքն՝ զարգացումը նաև անընդհատության և ընդհատության միասնություն է:

Որակական փոփոխությունները տեղի են ունենում թռիչքաձև: Թռիչքն առարկայի որակական փոփոխման պահն է, բեկումը, կրիտիկական փուլը զարգացման մեջ: Թռիչքը զարգացման այնպիսի ձև է, որն ընթանում է զգալի չափով ավելի արագ և ինտենսիվ, քան անընդհատ զարգացումը:

Թռիչքի ձևերը կախված են օբյեկտի բնույթից և այն պայմաններից, որոնցում գտնվում է տվյալ օբյեկտը: Գոյություն ունեն թռիչքի՝ մի որակից մյուսին անցման կտրուկ և աստիճանական ձևերը:

Եթե ընդհանրացնենք, կարելի է ասել, որ որակի և քանակի միջև գործում է այնպիսի կապ և փոխներգործություն, որի շնորհիվ մանր, սկզբում աննկատ քանակական փոփոխությունները, աստիճանաբար կուտակվելով, վաղ թե ուշ խախտում են առարկայի չափը և առաջ են բերում արմատական որակական փոփոխություններ, որոնք տեղի են ունենում թռիչքների ձևով և կատարվում են բազմազան եղանակներով՝ կախված օբյեկտների բնույթից և զարգացման պայմաններից:

Կեցության և ճանաչողության հակասականությունը: Դիալեկտիկական հակասություն: Հակասությունը բառացիորեն նշանակում է որևէ առարկայի վերաբերյալ դատողություններում կտրուկ անհամաձայնություն: Դրանք հետևանք են տրամաբանական անհետևողականության, տրամաբանական սխալի: Երբ միևնույն իրի մասին, որը դիտվում է տվյալ պահին և տվյալ կապակցության մեջ, արտահայտում ենք միմյանց ժխտող դատողություններ (օրինակ, «այս սեղանը կլոր է» և «այս սեղանը կլոր չէ»), մտքի այսպիսի հակասությունների երևան գալը գիտական տեսությունների մեջ վկայում է, որ դրանք ճշմարիտ չեն կամ բավարար չափով մշակված չեն: «Իսկական տեսաբանի համար,- ասում էր Մաքս Պլանկը,- չկա ավելի հետաքրքիր բան, քան այն փաստը, որն ուղղակիորեն հակադրվում է ընդունված տեսությանը. նրա աշխատանքն ըստ էության սկսվում է այստեղից»: Այսպես, կենսաբանության մեջ իշխում էր Կ. Լիննեյի տեսությունը, ըստ որի, տեսակներն անփոփոխ են: Գնահատողության հետագա զարգացումը, հնէաբանական շատ փաստեր հակասության մեջ

մտան այդ գաղափարի հետ: 2. Դարվինը լուծեց տվյալ հակասությունը, ենթադրելով, որ տեսակները փոփոխվում են բնական ընտրության ճանապարհով: Հետագայում Ֆ. Ջենկիսը Դարվինին ապացուցեց, որ նրա բնական ընտրությունը անխուսափելիորեն հանգեցնում է էվոլյուցիայի (բարեշրջման) դադարեցմանը, քանի որ խաչասերման հաջորդական շարքերում տեղի է ունենում ժառանգական հատկանիշների խառնում, որը նախկին տեսակները «տարրալուծում է» սերնդի մեջ: Առաջացավ նոր հակասություն, որը լուծեց Գ. Մենդելը՝ ապացուցելով ժառանգական հատկանիշների ընդհատությունը:

Նույն վիճակն է XX դարի գիտության մեջ. միկրոաշխարհի ուսումնասիրությունը ստիպեց ընդունելու նրա մասնիկաալիքային բնույթը, մի բան, որը բխում է միկրոառարկաների նկատմամբ մակրոհասկացությունների կիրառման սահմանափակ հնարավորությունից: Ն. Բորը ձևակերպեց լրացուցչության սկզբունքը: Պարզվեց, որ «ֆիզիկական իրողությանը» մենք իրավունք չունենք վերագրելու ո՛չ ալիքային, ո՛չ էլ մասնիկային հատկություններ. դրանք ծագում են միայն մակրոսկոպիկ դիտման և նկարագրման ընթացքում: Ճանաչողության այս նոր իրողությունը պահանջում է միկրոֆիզիկայի հետագա զարգացում՝ տարրական մասնիկների տեսության կառուցում:

Ահա այդ հակասական երկվության հայտնաբերումը և լուծումը դիալեկտիկական մտածողության բնութագրական գիծն է: Այդ իմաստով դիալեկտիկայի և ձևական տրամաբանության հակամարտությունը թվացյալ է: Նրանք համատեղ գործում են բանական ճանաչողության բոլոր փուլերում: Դիալեկտիկայի խնդիրը հակասությունների բացահայտումը և լուծումն է: Ինքը՝ հակասական հիմնահարցերի լուծումը, ենթարկվում է այն ընդհանուր ռիթմին, որն իշխում է իրականության մեջ:

Աշխարհում չկան իրեր, որոնք բացարձակապես նույնական լինեն: Դրանք ինչ-որ բանով անպայման նաև տարբեր են: Դա նշանակում է, որ երկու իրերի՝ նույնիսկ պարզ արտաքին առադրումը բացահայտում է նույնության և տարբերության միասնությունը. յուրաքանչյուր իր միաժամանակ և՛ նույնական է մյուսին, և՛ տարբեր մյուսից:

Առարկայի տարբերությունը հանդես է գալիս ոչ միայն որպես տարբերություն մի ուրիշ առարկայի նկատմամբ, այլև որպես տարբերություն ի՛ր իսկ նկատմամբ: Օրինակ, մի կենդանի էակ նույնության ու տարբերության միասնություն է ոչ միայն այն պատճառով, որ այն և՛ նման է, և՛ նման չէ մյուս կենդանի էակներին, այլև այն

պատճառով, որ, ապրելով իր կյանքի գործընթացը, այն իրեն բացասում է, այսինքն, պարզ ասած, ընդառաջ է գնում իր վախճանին, իր մահվանը:

Երբ դիալեկտիկական տեսությունը պնդում է, որ առարկան միաժամանակ գոյություն ունի և գոյություն չունի, իր մեջ պարունակում է իր սեփական չգոյությունը, ապա դա պետք է հասկանալ միայն մի իմաստով. առարկան կայունության և փոփոխականության, դրականի և բացասականի, մեռնողի և ծնվողի և այլնի միասնությունն է:

Դա նշանակում է, որ յուրաքանչյուր առարկա, յուրաքանչյուր երևույթ հակադրությունների միասնությունն է: Այսինքն՝ յուրաքանչյուր առարկայի հատուկ են ներքնապես հակադիր կողմեր, միտումներ: Ըստ որում, այդ հակադրությունները մի կողմից փոխապայմանավորված են (առանց մեկի մյուսը գոյություն չունի), մյուս կողմից՝ փոխբացառված: Վերջինս իր արտահայտությունն է գտնում «հակադրությունների պայքար» հասկացության մեջ:

Դիալեկտիկական հակասությունը հակադրությունների այնպիսի փոխհարաբերությունը և փոխադարձ կապն է, երբ դրանք փոխադարձաբար հաստատում և բացասում են միմյանց, և դրանց միջև եղած պայքարը ծառայում է որպես զարգացման շարժիչ ուժ, աղբյուր: Այդտեղից էլ քննարկվող օրենքի անվանումը՝ *հակադրությունների միասնության և պայքարի օրենք*: Ըստ այդ օրենքի, բոլոր իրերին, երևույթներին, գործընթացներին հատուկ են ներքին հակասություններ, հակադիր կողմեր և միտումներ, որոնք գտնվում են փոխադարձ կապի և փոխբացասման վիճակում: Հակադրությունների պայքարը ներքին մղում է տալիս զարգացմանը, հանգեցնում է հակասությունների աճին, որոնք լուծվում են որոշակի փուլում հնի չբացմամբ և նորի առաջացմամբ:

Բացասման բացասում: Դիալեկտիկական զարգացման մասին ուսմունքի մյուս կարևորագույն հարցն այն է, թե գոյություն ունի՞ արդյոք զարգացման անսահման գործընթացի ուղղությունը որոշող որևէ միտում և, եթե այո, ապա ո՞րն է այն:

Այս հարցում ևս փիլիսոփայության պատմության մեջ եղել են և կան տարակարծություններ: Ըստ շրջապտույտի տեսության, օրինակ, հասարակության վերընթաց զարգացումը հասնելով ինչ-որ բարձր կետի, այնուհետև անկում է ապրում և, հետ շարտվելով, ամեն ինչ «սկսում է նորից»: Կա անդադար զարգացման տեսակետ, ըստ որի ընդհանրապես հետընթաց չարժում գոյություն չունի: Եվ վերջապես, որոշ հոռետեսական տեսություններում յուրովի հիմնավորում են ամեն մի հասարակության անխուսափելի կործանումը:

Տարբեր փիլիսոփայական մոտեցումներում ճիշտ կողմնորոշվելու, նրանցում միայն սխալը չտեսնելու համար անհրաժեշտ է հայտնաբերել դրանց համընդհանուր և անառարկելի կողմերը:

Արդեն նախորդ կապերը քննարկելիս ակնհայտ էր, որ ամեն մի զարգացման մեջ անխուսափելի և օրինաչափ պահ է բացասումը: Առանց այդպիսի պահի ոչ մի նոր բան չէր կարող առաջանալ: Ինչպես նշել է Բելինսկին, առանց բացասման հասարակությունը կվերածվեր նեխած ճահճի: Առօրեական գիտակցության մեջ բացասել, նշանակում է ասել «ոչ», մերժել որևէ բան և այլն: Սակայն դիալեկտիկական բացասումը, «չմերժելով» մերժման պահը, այլ իմաստ է պարունակում: Այն բնութագրվում է երկու էական գծերով. 1) որպես զարգացման պայման է և պահ, 2) որպես հնի հետ նորի կապի պահ: Առաջին գիծը նշանակում է, որ միայն այն բացասումն է «դրական», որը նախադրյալ է ծառայում ինչ-որ նոր, ավելի բարձր և կատարյալ ձևերի առաջացման համար: Երկրորդ գիծը նշանակում է, որ նորը, որպես հնի, նախորդի բացասում, իր հետևից անապատ չի թողնում, այլ կարծես «վերառում է» այն:

«Վերառում» տերմինը լավ է արտահայտում դիալեկտիկական բացասման իմաստը և բովանդակությունը. նախորդը միաժամանակ և՛ բացասվում է, և՛ պահպանվում: Այն պահպանվում է երկու իմաստով: Նախ, առանց նախորդ զարգացման հիմքեր չէին լինի նոր ձևերի համար: Երկրորդ, այն ամենը, ինչ պահպանվում է զարգացման նախորդ աստիճանից, անցնում է հաջորդ աստիճանին՝ էականորեն վերափոխված: Այսպես, կենդանիների զարգացած հոգեկան գործունեության որոշ ձևեր անցել են նաև մարդուն՝ «վերառված»: Բայց մարդու մոտ դրանք վերափոխված են այն առանձնահատկությունների հիման վրա, որոնք հատուկ են միայն իրեն (աշխատանքային գործունեություն, մտածելու ունակություն և այլն):

Սակայն որևէ առարկայի զարգացումը միայն բացասման ակտով չի սպառվում: Իրոք, որքան էլ որ առաջին բացասման մեջ պահպանվեն բացասման ենթարկվածին հատուկ ինչ-որ դրական տարրեր, այն, այսինքն՝ առաջին բացասումը, նրա լրիվ հակադրությունն է: Ելակետային ձևի և առաջին բացասման հարաբերությունը հակադրությունների, երկու հակադիր ձևերի հարաբերությունն է: Լինելով հակադրություններ. ելակետային ձևը և այն, ինչ նրան բացասում է, ներառում են վերացական միակողմանիությունը, որը պետք է հաղթահարվի, որպեսզի հնարավոր դառնա հետագա զարգացումը: Այսինքն՝ անհրաժեշտ է դառնում երկրորդ բացասումը: Յեզելը այդ երկրորդ բացասումը սահմանում էր որպես այն

սինթեզը, որը հաղթահարում է առաջին «վերացական, ոչ ճշմարիտ պահերը» դրանց միակողմանիության և անավարտության իմաստով:

Դրա հետ է կապված նաև բացասման բացասման մեկ այլ կարևոր գիծ: Ջարգացման ամբողջ ցիկլը եզրափակող օղակում՝ երկրորդ բացասման աստիճանում, անխուսափելիորեն վերականգնվում են այն ելակետային ձևի որոշ գծերը, որոնցից սկսվում է զարգացումը: Քանի որ բացասման է ենթարկվում այն, ինչի կողմից բացասվել է ելակետային ձևը, ապա հասկանալի է, որ կրկնակի բացասումը հանգեցնում է այդ ելակետային ձևի որոշ կողմերի, գծերի վերականգնմանը:

Ջարգացման այդ դիալեկտիկական բնույթը ակնհայտորեն դրսևորվում է նաև ճանաչողության զարգացման մեջ: Այսպես, լույսի բնույթը հետազոտելիս սկզբում առաջ է քաշվել այն գաղափարը, թե դա լուսային կորպուսկուլների, մասնիկների հոսք է: Այնուհետև առաջացել է դրան հակադիր՝ ալիքային տեսությունը: XX դարում ֆիզիկական բախվեց այն փաստին, որ այդ հայացքներից ոչ մեկն ինքնըստինքյան չի բացատրում իրականությունը: «Առկա են իրականության երկու հակասական պատկերներ, բայց դրանցից ոչ մեկն առանձին վերցրած չի բացատրում բոլոր լուսային երևույթները, իսկ միասին բացատրում են դրանք», - նշում է Ա. Էյնշտեյնը: Այլ կերպ ասած, երկու միակողմանի հակադիր հայացքների հակասությունը լուծվեց մի նոր տեսության մեջ՝ դրանց բարձրագույն սինթեզի միջոցով, տեսություն, որը լույսը դիտում է որպես մասնիկային և ալիքային հատկությունների միասնություն:

Բացասման բացասման օրենքի գործունեության շնորհիվ զարգացումն ունի ոչ թե գծի տեսք, այլ շրջագծի, որի մեջ վերջին կետը համընկնում է սկզբնակետի հետ: Բայց քանի որ այդ համընկնումը տեղի է ունենում բարձրագույն հիմքի վրա, ապա զարգացումն *ունի պարույրի* տեսք, որի յուրաքանչյուր շրջանն ու գալարը նշանակում է ավելի զարգացած վիճակ: Այդ իմաստով զարգացման դիալեկտիկական տեսության մեջ օգտագործվում է «պարուրաձևություն» տերմինը:

Բացասման բացասման օրենքի վերլուծությունը թույլ է տալիս յուրովի պատասխանել վերը նշված այն հարցին, թե գոյություն ունի՞ արդյոք որևէ օրինաչափ միտում երևույթների անսահման հերթափոխության մեջ, որը որոշի զարգացման ուղղությունը:

Ջարգացումը դիալեկտիկական բացասումների շղթա է, որոնցից յուրաքանչյուրը ոչ միայն մերժում է նախորդ օղակները, այլև պահպանում է նրանց մեջ բովանդակվող դրականը՝ ավելի ու ավելի խտացնելով բարձրագույն օղակներում ամբողջության մեջ վերցված զարգացման հարստությունը: Ուստի զարգացման անվերջությունը չի

կարելի հասկանալ որպես դեպի անընթացի հեռաստաններ հեռացող մի շարք, որի մեջ գոյություն ունեցող առարկաներին պարզապես գումարվում են այլ առարկաներ և այդպես անվերջ: Ջարգացումը ոչ թե գոյություն ունեցող միավորին այլ միավորի թվաբանական ավելացումն է, այլ նոր, բարձրագույն ձևերի ծագումը, որոնք իրենց մեջ նախադրյալներ են ստեղծում հետագա զարգացման համար: Այստեղից էլ բխում է զարգացման ընդհանուր օրինաչափ միտումը՝ պարզից դեպի բարդը, ստորինից դեպի բարձրը, ձգտումը առաջընթաց, վերընթաց շարժման:

Բացասման բացասման գործընթացի բնորոշ գիծը նրա անհակադարձելիությունն է, այսինքն՝ այնպիսի զարգացումը, որը որպես ընդհանուր միտում չի կարող լինել հետընթաց շարժում՝ բարձրագույն ձևերից դեպի ստորինները, բարդ ձևերից դեպի պարզերը: Դա բացատրվում է նրանով, որ ամեն մի նոր աստիճան, իր մեջ սինթեզելով նախորդ աստիճանների ողջ հարստությունը, հիմք է ստեղծում զարգացման էլ ավելի բարձր ձևերի համար:

ԵՎ այսպես, *բացասման բացասման օրենքի* գործողությամբ պայմանավորվում է կապը, ժառանգորդունը բացասվողի և բացասողի միջև, որի հետևանքով դիալեկտիկական բացասումը հանդես է գալիս ոչ թե որպես մերկ, «դատարկ» բացասում, որը մերժում է ամբողջ նախորդ զարգացումը, այլ որպես այնպիսի զարգացման պայման, որը պահում և պահպանում է իր մեջ նախորդ փուլերի ամբողջ դրական բովանդակությունը, բարձրագույն հիմքի վրա կրկնում է ելակետային աստիճանների որոշ գծեր և ամբողջության մեջ վերցված ունի առաջընթաց, վերընթաց բնույթ:

Գլուխ 4

ԲՆՈՒԹՅԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

Լայն իմաստով «բնություն» հասկացությունն ընդգրկում է մատերիայի գոյության ձևերի ողջ բազմազանությունը: Նեղ իմաստով «բնությունը» մարդու և մարդկության գոյության բնական պայմանների ամբողջությունն է:

Կան բնության իմաստի պատմականորեն տարբեր ըմբռնումներ: Սրանց տրամաբանությունը ճիշտ հասկանալու համար դիմենք մշակույթ հասկացությանը: Մշակույթը բնության՝ որպես սեփական օրենքներ ունեցող և մարդուն հակադրված կեցության հակոտնյան է: Մշակույթն այն է, ինչ յուրացված կամ ստեղծված է մարդու գործունեությամբ, արհեստականորեն սեփական կարիքների բավարարման համար:

Մարդը, մարդկությունը և մշակույթը միաժամանակ և՛ հակադրված են բնությանը, և՛ ներառնված են նրա մեջ: Բնության և մշակույթի փոխհարաբերությունները, ներքին հակասականությամբ հանդերձ, ունեն պատմություն, գործընթաց են և փուլերով զարգանում են քաղաքակրթության զարգացմանը զուգընթաց: Հին աշխարհի մտածողության համակարգում մարդն առավելապես ընկալվում էր որպես բնության մասնիկ: Կյանքի իդեալը բնության հետ համաձայնության մեջ ապրելն էր:

Միջնադարում՝ քրիստոնեական մշակույթում, բնությունը, որպես Աստծո կողմից ստեղծված գոյ, ավելի ցածրակարգ էր համարվում, քան հոգին: Իդեալը բնության դեմ պայքարն էր, նրա՝ որպես չար ուժի հաղթահարումը: Նույն ժամանակներում ձևավորվում է և հակադիր ըմբռնումը. բնությունը՝ որպես աստվածաստեղծ, որի մեջ կա բանական սկիզբ, և որը պետք է ընթերցվի որպես գիրք: Նման մեկնությունը խթանեց բնագիտության զարգացումը:

Վերածննդի դարաշրջանում բնությունը դիտվում էր որպես ուրախության, հագեցման աղբյուր, նրա հետ ներդաշնակ գոյությունը՝ այլասերված քաղաքակրթության արատներից խուսափելու ուղի:

Արդյունաբերական կապիտալիզմի պայմաններում զարգանում է բնության վրա գիտության և տեխնիկայի գերիշխանության վերաբերմունքը: Հատկանշական են այդ իմաստով նշանավոր տուրգենևյան Բազարովի խոսքերը. «բնությունը ոչ թե տաճար է, այլ արհեստանոց, որտեղ մարդն աշխատում է»:

Ընդհուպ մինչև XX դարի կեսը արտադրական և հասարակական կյանքի բնույթը պայմանավորված էր թե՛ բնության և թե՛ նույնիսկ մարդու հանդեպ սպառողական վերաբերմունքով: Սակայն 1950-ական թվականներին իրավիճակը կտրուկ փոխվեց: Երբ գիտատեխնիկական հզորությունը համադրելի դարձավ բնական ուժերի գործողության մասշտաբների հետ, շատերը հասկացան բնության ուժերի չնտածված, անհսկելի և անսահման օգտագործման վտանգավորությունը: Այսօր արդեն հստակորեն ուրվագծվում են մարդու վերափոխիչ գործունեության բնույթի մեջ կատարվող արմատական փոփոխությունները: Ավելի ըմբռնելի է դառնում այն, որ տվյալ գործունեության մեջ տարերայնությունը պետք է զիջի բնականությանը և մարդասիրությանը:

Մարդ-բնություն փոխազդեցության մեջ կարևորվում է «շրջապատող միջավայր» հասկացությունը:

Ընդունված է տարբերակել բնական և արհեստական շրջապատող միջավայրերը: Բնական շրջապատող միջավայրն ընդգրկում է նյութական այն համակարգերը, որոնք ծագել և գոյություն ունեն մարդուց դուրս և նրանից անկախ: Այդ համակարգերը ժամանակին կարող են դառնալ մարդու գործունեության առարկաներ:

Բնական միջավայրում անջատում են երկու խումբ երևույթներ. ա) կյանքի բնական աղբյուրները (վայրի բույսեր, մրգեր, կենդանիներ և այլն), բ) աշխատանքի առարկա հանդիսացող բնական հարստությունները (ածուխ, նավթ, ջուր, քամի և այլն):

Արհեստական շրջապատող միջավայրը («երկրորդ բնություն») ընդգրկում է մարդու կողմից ստեղծված անշունչ առարկաներն ու կենդանի օրգանիզմները:

Բնական միջավայրից սկզբում ավելի կարևոր էին «ա» խմբի երևույթները: Արտադրաուժերի զարգացմանը զուգընթաց, շեշտադրությունը տեղափոխվում էր դեպի «բ» խմբի (օգտակար հանածոներ) բովանդակությունը: Հասարակության զարգացմանը զուգընթաց, արհեստական միջավայրի դերը նույնպես աճում է: Այսպես, օրինակ, արհեստականորեն ստեղծված առարկաների և օրգանիզմների զանգվածը (տեխնոզանգված) այսօր հավասար է 10^{13} - 10^{14} տոննայի, իսկ բնականորեն առաջացած և մարդու «ձեռք չկպած» օրգանիզմների զանգվածը (բիոզանգված)՝ 10^{12} տոննայի: Այսինքն, մարդկությունը այժմ արդեն ստեղծել է բնակության արհեստական այնպիսի միջավայր, որը

տասնյակ և հարյուրավոր անգամներ ավելի արգասաբեր է, քան բնական միջավայրը:

Միաժամանակ չպետք է մոռանալ, որ բնական միջավայրը, արտադրության նյութ լինելուց բացի, նաև գեղագիտական և բարոյական հարաբերության առարկա է: Այդ պատճառով բնության փիլիսոփայական հիմնահարցը քննարկելիս պետք է ոչ միայն վերլուծել բնության և արտադրության փոխազդեցությունը, այլև բարոյական, գեղագիտական, սոցիալական հարաբերությունների հետ կապը:

Էկոլոգիական հիմնահարց: Մարդու կախվածությունը բնությունից փոխվում է դիալեկտիկորեն հակասական կերպով: Արտադրաուժերի զարգացմանը զուգընթաց, «երկրորդ բնության» օգնությամբ մարդը մեծացնում է իր պաշտպանվածությունը (հագուստ, բնակարան, հեղեղի դեմ պատնեշ և այլն) բնության տարերային մոլեգնությունից: Միաժամանակ մարդկությունը ներքաշվում է ավելի ու ավելի սերտ, բազմազան կապերի մեջ շրջապատող միջավայրի հետ: Արդյունքում, «հշխելով» բնության վրա, մարդ ավելի է կախման մեջ ընկնում նրանից: Այսպես՝ օգտագործելով երկաթը ու հզորանալով՝ մարդկությունը այսօր արդեն կախված է երկաթահանքերի պաշարներից: Եթե ընդհանրացնենք, կարող ենք պնդել, որ առկա է բնությունից՝ մարդու յուրովի կախվածության մեծացման միտումը:

Այսօր բնության և մարդու փոխազդեցությունը հասել է սահմանային, կրիտիկական ձևերի և չափերի: Բնական պաշարների սպառումը և միջավայրի վտանգավոր աղտոտվածությունը իրական և հնարավոր են դարձրել մարդկության ինքնառչնացումը: Ահա բնության և հասարակության այդ հակասական փոխազդեցությունն է, որ կազմում է ***էկոլոգիական հիմնահարցի էությունը:*** Այսպես, վերջին 500 տարվա ընթացքում մարդը ոչնչացրել է երկրագնդի անտառի 2/3 (երկու երրորդ) մասը: Ժամանակակից արտադրությունը բնությունից վերցրած նյութի 100 միավորից 3-4-ն է օգտագործում՝ մնացած 96-ը հետ վերադարձնելով բնությանը թույնի, թափոնի տեսքով: Արդյունքում, նկատելիորեն նվազել է կենսոլորտի ինքնամաքրման կարողությունը: Երկրագնդին սպառնում է կլիմայի վտանգավոր փոփոխություն, օզոնային շերտի քայքայման պատճառով ռադիացիայի մեծացում, որն էապես փոխում է գոյության պայմանները: Բավական է նշել, որ ռադիացիայի բնական ֆոնի մեծացումը ընդամենը 10 ռադիով նոր սերնդի մեջ հանգեցնում է 6 մլն ժառանգաբար թերաճ մարդկանց ծննդի: Կուսական բնության մեջ ոչնչացել են կենդանիների և բույսերի բազմաթիվ տեսակներ: Այլ խոսքով, գո-

յապահպանական հիմնահարցերը հասել են աննախադեպ սրության: Դա երևում է նաև Հայաստանի գոյապահպանական վիճակից (Ատոմակայան, «Նաիրիտ», «Սևան» և այլն): Ի՞նչ ելք կա, կամ որո՞նք են գոյապահպանական հիմնահարցերի լուծման ուղիները:

Ժամանակակից գիտությունը գոյապահպանության բովանդակությունն ընկալում է որպես համալիր հիմնահարց իր ճանաչողական, տեխնոլոգիական, մշակութային, գաղափարախոսական, բարոյամարդասիրական, գեղագիտական կողմերով: Այդ կողմերից յուրաքանչյուրը և միասին ըմբռնվում է որոշակի համափիլիսոփայական հայեցակարգի տեսանկյունից: Նման փիլիսոփայական մոտեցումները տարբեր են եղել պատմության ընթացքում:

Օրինակ, ասում են ռուսոփստական կամ նեոռուսոփստական տեսակետ, որի նշանաբանն է՝ «Ետ դեպի բնությունը»: Ըստ էության, տվյալ տեսակետը բնութագրվում է մշակույթի հանդեպ թշնամական, մարդու ուժերի հանդեպ անվստահության վերաբերմունքով: Չնայած՝ նրանք առաջ են քաշում բնության և մարդու միասնության ճիշտ թեզը: Արդյունքում, այն հանդես է գալիս որպես հակամարդասիրական, քանզի ենթադրում է մշակութային առաջընթացի սահմանափակում:

Ավելի հիմնավոր է այն տեսակետը, որը գոյապահպանման հիմնահարցին նայում է մարդասիրության և իրատեսության դիրքերից: Ըստ այդ դիրքորոշման, գոյապահպանական հիմնահարցը կարող է լուծվել միայն համընդհանուր սոցիալական վերակառուցման պայմաններում՝ կապված համամարդկային արժեքների գերակայության, ազգային արժանապատվության պահպանման, անհաշտելի հակամարտությունների գիտակցական կառավարման հետ:

Գոյապահպանական հիմնահարցի ժամանակակից առանձնահատկությունն այն է, որ դարձել է համամոլորակային, գլոբալ: Խորհրդային իրականության օրինակը ցույց է տալիս, որ մասնավոր սեփականության, հիմնականում, բռնի վերացումը դեռևս հիմնահարցի լուծման երաշխիք չէ: Սևանի, «Նաիրիտի», ատոմակայանի խնդիրները Հայաստանում, մյուս շրջաններում ծագած ողբերգական իրողությունները (Չեռնոբիլ, Արալ) հուշում են, որ նման մասշտաբի հարցերն ավելի հիմնարար լուծումներ են պահանջում: Դրա համար անհրաժեշտ են մասշտաբային որոշումներ, համամասնական ֆինանսավորում, գոյապահպանական կրթվածություն, հետագա գիտատեխնիկական զարգացման գոյապահպանորեն հիմնավորված վերակողմնորոշում: Վերջինս նշանակում է, որ գիտատեխնիկական խոշոր ծրագրերի իրագործման մեջ գործուն մասնակցություն պետք է

ունենան և մարդաբանները, փիլիսոփաները, հոգեբանները, սոցիոլոգները, բժիշկները: Գոյապահպանական առկա շատ խնդիրներ անհնար է վճռել տեղային, սահմանափակ հնարավորություններով: Ուրեմն, անհրաժեշտ է տարբեր երկրների ջանքերի միավորում, մի բան, որն անհնար է առճակատման պայմաններում: Միջուկային պատերազմի վտանգը դրա օրինակներից է:

Այնպես որ, գոյապահպանական հիմնահարցի լուծման մայրուղին ոչ թե զարգացման դադարեցումն է, այլ մարդու, հասարակության և բնության միասնական համաձայնեցված զարգացումը:

Կյանքը՝ որպես արժեք: Կենդանականի և անկենդանի հակադրությունը փիլիսոփայական խնդիր է և շատ կարևոր է բնության հանդեպ մարդու վերաբերմունքի մշակման համար: Օրինակ, այնպիսի գիտություն, ինչպիսին կենսաբանությունն է, ինքնին արժեքավոր շատ նվաճումներ ունի կենդանականի ըմբռնման ասպարեզում: Սակայն այդ գիտելիքներն ընկալվում են ոչ թե դատարկության մեջ, այլ մարդու այն պատկերացումների համակարգում, որը վերաբերում է կյանքին, նրա հետ հարաբերության ձևերին և փոխազդեցության եղանակին: Ավելին, կենսաբանական ճանաչողությունը կատարելագործում է այդ պատկերացումները, կամ, որ նույնն է, ազդում է աշխարհայացքի վրա: Իսկ Վերջինս արդեն փիլիսոփայական խնդիր է: Կենդանիներին չկարեկցող, նրանց զուտ օգտապաշտական դիրքերից վերաբերող, կյանքի գույների և ձևերի ողջ բազմազանությունը չտեսնող մարդկանց գործունեությունը կարող է շատ վտանգավոր լինել նույն իր՝ կյանքի համար: Այդ իմաստով պատահական չէ, որ չնայած կենսաբանության զարմանահրաշ հաջողություններին կյանքի զաղտնիքների բացահայտման հարցում, այն դեռևս մեզ համար պահպանում է խորհրդավարության անբացատրելի և անսպառ տարրը:

Փիլիսոփայական տեսակետից կարևոր է և այն, որ կյանքի հիմնահարցը մարդն ընկալում է որպես սուբյեկտ՝ «ներսից»: Փիլիսոփայությանը հետաքրքրում է մարդու և կյանքի հարաբերությունը ամբողջության մեջ, ներառյալ մարդկային գոյը, գործունեությունը, ճանաչողությունը:

Այս հարցում փիլիսոփայության և կենսաբանության կախվածությունը փոխադարձ է: Աշխարհայացքի տեսակետից մեկնաբանելով կենսաբանության նվաճումները, փիլիսոփայությունը միաժամանակ նրա առջև դնում է բարոյական սուր բնույթի հարցադրումներ, այնպիսիք,

ինչպիսիք են մարդու և կենդանիների վրա կատարված փորձերի թույլատրելիության սահմանները, ժառանգականության, հոգեկանի վրա ազդեցության բարոյական գնահատականը: Եվ այս հարցերի լուծման մեջ փիլիսոփայությունն ունի նկատելի նշանակություն: Այն աստիճան, որ դրանց զարգացումը ձևավորել է կենսափիլիսոփայության («կյանքի փիլիսոփայություն») ուղղությունը՝ իր տարբերակներով:

Կարևոր է նշել և այն, որ հենց կենդանական է թույլ տալիս առավել ակնհայտորեն բացահայտել դիալեկտիկական զարգացման օրինաչափությունները և բնութագծերը: Հակասությունների ծագման և լուծման, նորի առաջացման, որակա-քանակական անցման, բացասման բացասման կապերը գոյության եղանակ են և դրսևորվում են կյանքի բոլոր մակարդակներում՝ բջջից մինչև կենսոլորտ:

Շշմարտության մեծ հատիկ կա այն հին առասպելում, ըստ որի տիեզերքը պատկերացվում է որպես կենսաբանական էակի զարգացման բոլոր փուլերի օրինաչափություններին ենթարկվող օրգանիզմ՝ ծնունդից մինչև մահ: Ճանաչողության կարևոր մեթոդներից մեկը, իր հերթին, կենդանի օրգանիզմի գործառնման տարբեր պահերի հետ նմանարկումն է:

Կենսաբանության մեջ կա այն վարկածը, որ տեսանելի Տիեզերքում Երկրից բացի կյանքի ուրիշ օջախ գոյություն չունի: Այդ փաստը ավելի է կարևորում կյանքի պահպանման խնդիրը:

Կյանքի առաջացման խնդիրը միշտ հուզել է մարդկանց՝ նախկինում առավելապես կրոնի, առասպելների, բնափիլիսոփայության տեսքով: Գիտության խնդիրն է ապացուցել, որ Երկրային կյանքի ծագումը մոլորակի բնական էվոլյուցիայի (բարեշրջման) օրինաչափ արդյունք է: Ըստ տվյալների, Երկրի վրա կյանքը ծագել է 3,8 մլրդ տարի առաջ: 2,0 մլրդ տարի առաջ երևան եկան առաջին բջիջները, որոնք ընդունակ էին ֆոտոսինթեզի, այսինքն՝ քիմիական ռեակցիաների համար անհրաժեշտ արևի լույսի էներգիայի օգտագործմանը, որի ընթացքում տարանջատվում է թթվածինը: Դա կտրուկ փոխում է մթնոլորտի քիմիական բաղադրությունը և օժանդակում մոլորակի մակերևութին կյանքի արագ տարածմանը: Առաջանում է կենսոլորտ՝ ուրույն օրինաչափություններով, որն էլ կատարում է ինքնապահպանման գործոնի կարևորագույն դերը: Կյանքի տիեզերական էությունը, ի թիվս այլոց, մշակել և հիմնավորել է ակադեմիկոս Վ. Ի. Վերնադսկին: *Կենսոլորտի* մասին պատկերացումը թույլ է տալիս կյանքը «տեսնելու» որպես համատարած անընդհատ հոսք տարածության և ժամանակի մեջ, ուր անընդհատ վերափոխվում է նյութը, էներգիան և ինֆորմացիան:

Յուրաքանչյուր օրգանիզմ նյութի, էներգիայի և ինֆորմացիայի բանձրույթ է: Սրանց պաշարները օրգանիզմը վերցնում է շրջապատից, որտեղ նրանք գտնվում են ցրված և պակաս կարգավորված տեսքով: Օրգանիզմը վերամշակում է այդ ռեսուրսները և տեղափոխում որակապես նոր, ավելի կազմակերպված վիճակ: Օրգանիզմի փոխազդեցությունը շրջապատի (մյուս օրգանիզմների) հետ մեր մոլորակի մակերևույթին տարածված կյանքի հոսքի որոշակի կառույցի (կարգավորվածության) կրողն է:

Կենդանի մատերիայի բնութագրական առանձնահատկություններից մեկը նրա ձևերի անհամար բազմազանությունն է: Այդ բազմազանությունը ժամանակակից կենսաբանությունը համարում է կյանքի գոյատևման և հարատևման անհրաժեշտություն:

Էկոլոգիան, որպես կենսաբանության այն ճյուղը, որն ուսումնասիրում է միջավայրի հետ կենդանի օրգանիզմների փոխհարաբերությունները, թույլ է տալիս բացահայտելու այն բարդ, փոխներթափանցված կախվածությունների շղթան, որոնք տարբեր շրջանները միավորում են մի ամբողջի՝ կենսոլորտի մեջ: Կենդանի բնությունը մեծ իմաստով մարդկության ուսուցիչն է: Օրինակ, «անթափոն տեխնոլոգիաների» ստեղծման նրա եզակի կարողությունը, երբ մի կենսական ակտիվության արդյունքները լրիվ յուրացված են մեկ ուրիշի կողմից: Ամբողջի մեջ յուրաքանչյուրն իր տեղն ունի և մեկի գոյությունը պայմանավորված է մյուսներով: Այդ պատճառով միամտություն է կարծել, թե կան մարդու համար օգտակար կամ վնասակար տեսակներ: Դա առանձնակի է գիտակցվում այն դեպքում, երբ որևէ տեսակի ոչնչացման մասշտաբները կրիտիկական սահմանի են հասնում:

Էկոլոգիան նախանշում է նաև բնության օգտագործման ռազմավարությունը: Այս դեպքում «վնասակար» տեսակների դեմ «պայքարը» հանգում է նրանց քանակական այնպիսի կարգավորմանը, որ նվազագույնի հասցվի դրանց բերած վնասը: Ինչպես նշում է Վ. Ի. Վերնադսկին, կենդանի բնությունը կառուցված է չափի և քանակի վրա: Այն իր դրսևորումներում փոխհամաձայնեցված է և միասնական ամբողջի կազմակերպվածության մասն է: Կազմակերպվածությունը կենդանականի հիմնարար բնութագծերից է: Ըստ էության կարելի է պնդել, որ կյանքը քառսի հետ կազմակերպվածության պայքար է:

Բարդ կազմակերպված համակարգերն ունեն ինքնապահպանման և ինքնավերականգնման հատկություն, որոնք, սակայն դրսևորվում են սահմանափակ շրջանակներում: Այդ սահմաններից դուրս համակարգերը կարող են քայքայվել, ոչնչանալ: Այսօր կյանքի վերջավորության և

անվերջության հարցի լուծումը կախված է մարդու գիտակցական ընտրությունից: Միջուկային հրդեհի կանխումը առաջին հերթին կյանքի պահպանման նախադրյալն է: Մարդու և մարդկության ապագան, ինչպես նաև կենդանականի գոյությունը հնարավոր է միայն *Նոոսֆերայի* տեսքով (Նոոսֆերա-բանականության ոլորտ տերմինը առաջին անգամ օգտագործել է ֆրանսիացի գիտնական Է. Լերուան): Նոոսֆերան պայմանավորում է մոլորակի բարեշրջման մեջ մարդու վճռական դերը: Իսկ դրա համար անհրաժեշտ է մարդու կամքը, ցանկությունը և պատասխանատու գործունեությունը:

Այդ պատճառով էական է դառնում մարդու հիմնահարցերի փիլիսոփայական ըմբռնումը:

Գլուխ 5

ՄԱՐԴՈՒ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

Մարդուն տարբեր տեսանկյուններից ուսումնասիրում են մասնավոր գիտությունները՝ սոցիոլոգիան, հոգեբանությունը, տնտեսագիտությունը, բժշկագիտությունը և այլն: Գիտատեխնիկական առաջընթացը, գլոբալ հիմնահարցերի սրումը, տարբեր երկրների ինտեգրացիան, մարդկության զարգացման ժամանակակից այլ միտումները ավելի հրատապ են դարձնում մարդու համալիր ճանաչման խնդիրը: Իսկ դա արդեն փիլիսոփայական թեմա է: Մարդու մասին տարբեր գիտությունների տվյալների համակարգայնացումը, որոշակի կատեգորիաների օգնությամբ մարդկային ամբողջականության բացահայտումը փիլիսոփայության գործն է: Այն չի կարող փոխարինվել որևէ ուրիշ գիտությամբ:

Փիլիսոփայորեն մեկնաբանել մարդուն նշանակում է բացահայտել նրա էությունը, գնահատել բնատուր նախադրյալների դերը, ըմբռնել, թե ինչպե՞ս է մարդն առաջացել:

Ի՞նչ է մարդը: Ժամանակակից գիտության առավել տարածված տեսակետն այն է, որ մարդը կենսաբանական բարեշրջման արդյունք է:

Կենդանիների վարքը նրանց օրգանիզմի գործառնման ձևերից մեկն է: Յենց օրգանիզմի կառուցվածքն է պայմանավորում կենդանիների կարիքները և վարքի ծրագիրը: Բնագոյների հարուստ պաշարը ապահովում է տարբեր կենդանիների հարմարվածությունը կենսապայմաններին: Ըստ որում՝ որևէ տեսակի վարքը խիստ բնորոշ և անփոփոխ է նրա ներկայացուցիչների համար: Այսպես օրինակ, ոչ մի կարիք չի կարող ստիպել գայլին վարվել այնպես, ինչպես վարվում է առյուծը:

Այլ է մարդու մոտ: Բնածին վարքի ամպլուա ունեցող մարդ, համեմայն դեպս, հիսուն հազար տարում, դեռ ոչ ոք չի տեսել: Տարբեր պատմական հանրություններում և խմբերում մարդկանց վարքը տարբեր է: Միաժամանակ մարդն ունի հարմարվելու հիրավի անսպառ հնարավորություններ: Օրինակները բազմաթիվ են:

Կենդանիների ծրագրավորված վարքը ամրագրված է ԴՆԹ մոլեկուլների մեջ և պայմանավորում է նրանց բնագոյային գործողությունները: Մարդկանց վարքի ծրագրի փոխանցման գլխավոր միջոցներն են լեզուն (հոդաբաշխ խոսքը), ցուցադրումը և օրինակը: Այստեղ «գենետիկական հրահանգների» տեղը զրավում են նորմերը, իսկ ժառանգականության տեղը՝ հաջորդայնությունը:

Մարդկանց ամբողջությունը (հասարակություն) կենդանիների հանրույթից (մրջնանոց, մեղվանոց) տարբերվում է նորմա-արժեքյին համակարգով: Մշակույթը այն ձևն է որի մեջ զարգանում և սերնդեսերունդ փոխանցվում են անհատների փոխադարձ կապերը: Իսկ բովանդակությունը կապված է արտադրության հետ: Արտադրությունը բանական մարդկության էական հատկանիշն է: «Երկրորդ բնության» ստեղծումը մարդուն տարբերող բովանդակության էությունն է: Բանական մտածողություն, ինքնագիտակցություն, ընտրության ունակություն, ահա այն որակները, որով մարդու գործունեությունը տարբերվում է կենդանիների վարքից:

Մարդու անջատումը կենդանական աշխարհից նույն նշանակության թռիչք է, ինչպիսին կյանքի առաջացումը: Մարդկության նախապատմությունը առ այսօր նույն չափով հանելուկային և խորհրդավոր է, ինչպես կյանքի առաջացումը: Միայն վարկածների՝ ավել կամ պակաս հիմնավոր ենթադրությունների վրա են հիմնված մարդու լինելիության ժամանակակից գիտական պատկերացումները: Մարդաբաններն այսօր արդեն չեն պնդում կապից մարդու առաջացումը, այլ փնտրում են «այն պակասող օղակը», որով կապիկը կապվում է մարդու հետ: Փիլիսոփաները փորձում են բացահայտել և նկարագրել այն «խզումը», որ կա կենդանիների և մարդու մոտ:

Այսօր ամենահավանական է թվում այն, որ նախամարդու վերածումը մարդու ակնթարթային իրադարձությունն է: Մարդու և հասարակության լինելիությունը, որը կրճատ կոչվում է անտրոպոսոցիոգենեզ, ըստ տվյալների տևել է մոտ 3-3,5 մլն տարի, այսինքն մոտ հազար անգամ ավելի, քան «գրված պատմությունն է»:

Ըստ դիալեկտիկա-մատերիալիստական տեսակետի՝ աշխատանքն է մարդաստեղծ գործոնը: Սակայն այս միտքը չի կարելի սխալ հասկանալ, առավել ևս՝ շահարկել: Համաձայնելով նրա կարևոր նշանակության հետ՝ միշտ պետք է հիշել, որ աշխատանքն ինքը ունի պատմություն և լիարժեք առարկայական գործունեություն է դառնում միայն լեզվի, գիտակցության, բարոյականության, առասպելների, ծիսական փորձի և այլնի հետ փոխազդեցության ընթացքում:

Ամերիկյան լուսավորիչ Բ. Ֆրանկլինը նշում է, որ մարդը աշխատանքի գործիքներ ստեղծող կենդանի է: Այս բնագավառում է դիտվում մարդու անընդհատ նվաճումների և հաջողությունների կուտակումը: Ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ ամենապարզունակ գործիքների ստեղծումը թուլացրել է նախամարդու վարքի բնագղային հիմքերը, կենսատարածքին անիջական

հարմարվածությունը, որովհետև այդ գործիքները սկսել են օգտագործվել ոչ միայն որսի, այլև ներհոտային բախումների լուծման համար: Դրանցից ամենասուրը էգերի հարեմին տիրանալու համար մրցակցությունն էր: Գոյատևման, կամ, որ նույնն է՝ աշխատանքի զարգացման համար առաջ է եկել նոր պահանջ՝ ներհոտային խաղաղություն, մի բան, որը կարելի է նվաճել միայն հաղորդակցման եղանակը փոխելով: Իսկ դա արդեն պահանջում է նոր հիմքերի վրա վերկենսաբանական միավորում, անհատական ջանքերի կոոպերացիա: Տվյալ խնդիրը հնարավոր է լուծել միայն սոցիալականացման երկրորդային այնպիսի միջոցների ստեղծման օգնությամբ, ինչպիսին, օրինակ, լեզուն է:

Լեզուն, լայն իմաստով, մշակույթի ամբողջ համակարգն է, քանի որ նրա միջոցով սահմանվում են միջմարդկային կապերը: Նեղ իմաստով լեզուն ինֆորմացիոն-նշանային մասնակիացված այն գործունեությունն է, որն անվանվում է խոսք: Ինչպես ապացուցել է նշանավոր հոգեբան Լ. Ս. Վիգոտսկին, խոսքը մի կողմից ունի վառ արտահայտված առարկայական բնույթ, մյուս կողմից՝ ինքն է զարգացնում առարկայական պրակտիկ գործունեությունը: Այսինքն, կարծես լեզուն ինքն է մասնակցում մեր առարկայական միջավայրի ստեղծմանը:

Նախամարդկանց պարզունակ ապրելակերպով միջավայրում որևէ իրի անվանակոչումը արդեն իսկ սուրբ, ծիսական գործողություն էր համարվում: Մասնակիցները անվանումով կարծես համախմբվում էին իրի նույնանման ըմբռնման շուրջը: Սկսվում է գործնական նշանակություն ունեցող առարկաների տարանջատումը՝ պիտանի-ոչ պիտանի, օգտակար-վնասակար, բարեկամ-թշնամի և այլն: Միաժամանակ ծագում է ճյուղավորված այն մշակույթը (բնակարանի, հագուստի, ապրանքի և այլ կատեգորիաների առաջացումը), որը հենց հասարակության առաջացման նախատիպն է: Բայց դա միաժամանակ նշանակում է, որ առարկայական-նյութական գործունեությունը այդ բառի խիստ իմաստով չէր կարող ավելի շուտ առաջանալ, քան լեզուն:

Ներհոտային խաղաղության, մարդու և հասարակության ստեղծման մյուս էական գործոնը սերունդների կարգավորված վերարտադրությունն է:

Կենդանական հոտի վերարտադրությունը հիմնված է էնդոգամիայի վրա (հուն. endon-ներս և gamos-ամուսնական կապ բառերից): Այսինքն, ամուսնական պարտնյորի ընտրությունը հոտից դուրս գրեթե բացառվում է: Սերունդը վերարտադրվում է մտերիմ, ազգակցական-սեռական կապերով: Մինչդեռ մարդկային նույնիսկ պարզունակ համայնքը հիմնվում է ագամիայի (ագգակցական սեռական կոնտակտների

բացառում) և էկզոգամիայի (հուն. exo-դրսից) վրա: Սեռական պարտնյորը պետք է փնտրվի ուրիշ համայնքներում:

Էկզոգամիայի բացատրության երկու հակադիր տեսակետ կա: Մեկն այն է, որ զարգացմանը զուգընթաց մարդիկ «խելոքանում էին» և «այլասեռված ժառանգություն» չունենալու համար հրաժարվում արյունակցական սեռական կապերից: Մյուսը, որն ավելի բնական է, այն է, որ ներհոտային խաղաղությունը, հոտի ինքնապահպանումը դաժան անհրաժեշտությամբ պահանջում էին արգելք հարուցել խմբի ներսում սեռական կապերի վրա:

Վերարտարդրության էկզոգամ ձևի հաստատման մեջ մեծ դեր է խաղացել տոտեմիստական պաշտամունքը: Տոտեմը ընկալվում էր որպես խմբի նախածնող, որից ստացել էր իր տոհմային անունը: Համարվում էր, որ խմբի բոլոր անդամները «պտղի միասնականություն» ունեն, և այն ոչ կարելի է ուտել, ոչ էլ սեռական տիրապետման առարկա դարձնել: Խախտումը պատժվում էր մահով: Յուրաքանչյուր շրջանում, որտեղ բնակվում էին մարդիկ, տոտեմները միավորված էին համակարգի մեջ, որին համապատասխան էլ կառուցված էին միջհամայնքային ամուսնական հարաբերությունները: Օրինակ «Օձի» մարդիկ բաժանվում էին ենթախմբերի, որոնցից մեկը պետք է ամուսնանար «կոկորդիլոսի», մյուսը՝ «անտիլոպի» մարդկանց հետ և այլն:

Ազգակցական-արյունակցական սեռական կապերի արգելումը այն էլակետն է, որից սկսվում է մարդկանց բարեկրթումը և ոգեկանացումը: Մերը բոլոր լեզուներում և՛ սեռական հակվածության ձև է, և՛ բարյացակամություն, և՛ գթասրտություն մարդկանց միջև: Այնպես որ՝ տոհմը ոչ թե կենսաբանական, այլ նախասոցիալական իրողություն է: Հարազատության կատեգորիաները. «մայր», «քեռի», «տատիկ», «եղբայր», «քույր», «հայր», «պապիկ» և այլն այն լիարժեք առաջին հասկացություններն են, որոնք մարդիկ օգտագործել են: Միայն մարդիկ են, որ գիտեն և դասակարգում են հարազատական հարաբերությունները: Այդ իմացությունը գոյություն ունի հնուց և իր իմաստը պահպանելու է այնքան, քանի դեռ կա մարդը: Տվյալ միտքը հետագա, ավելի զարգացած տեսակետների անտեսանելի նախադրյալն է, մասնավորապես այն տեսակետի, ըստ որի բանական մարդը ոչ թե կենսաբանական տեսակ է, այլ ժողովուրդների ընտանիք, ժառանգական մարդկանց սեռ:

Ազգակցական սեռական կապերի արգելումը մեկն է այն բարոյասոցիալական արգելքներից, որոնք ծագել են վաղ հնադարում և հավերժ պահպանել իրենց անանց նշանակությունը: Այդ արգելքները հոտային բնազդներից տարբերվում են երեք էական հատկանիշներով:

1) Արգելքները վերաբերում են համայնքի բոլոր՝ «ուժեղ» և «թույլ» անդամներին այն դեպքում, երբ հոտի մեջ «անթույլատրելի» գոյություն ունի միայն թույլերի համար:

2) Դրանք չեն հանգում ինքնապահպանման բնագոյին, քանզի թելադրում են անհատապես վնասակար (ինքնասահմանափակում), իսկ երբեմն նույնիսկ ինքնառաջնացնող (ինքնագոհաբերում) արարքներ:

3) Դրանք պարտադրությունների այնպիսի բնույթ ունեն, որ նրանց խախտումն ուղեկցվում է համայնքի կողմից պատժամիջոցներով (համատարած արհամարհանք, համայնքից վտարում, ծայրահեղ դեպքում՝ մահապատիժ):

Կարելի է տարանջատել բարոյասոցիալական երեք պարզագույն պահանջներ, որոնք հայտնի էին հնուց և, որոնց ենթարկվել են նույնիսկ ամենապարզունակ համայնքները, որտեղ էլ որ նրանք գտնվելիս են եղել.

1) վերը նշված արյունախառնության բացարձակ արգելումը,

2) ցեղակցի (մտերմի) սպանության բացարձակ արգելումը,

3) ցանկացած ցեղակցի կյանքի պահպանությունը (կերակրումը), անկախ կյանքին նրա ֆիզիկական հարմարվածության աստիճանից:

Բարոյական պարզունակ արգելքները այն հավերժական հիմքն են, որի վրա կառուցված է ուշ ժամանակի բարոյական արժեքների և նորմերի ողջ բազմակերպությունը: Դա վերկենսաբանական իմաստ ունի և հասկանալի է միայն մարդկանց, քանի որ նրանք տարանջատվել են կենդանիների թագավորությունից: Այդ պատճառով է, որ, օրինակ, կյանքի իրավունքը 2. Դարվինը համարում էր բարոյականության «գերբնական» բովանդակություն: Առանց իդեալականացնելու նախնադարյան բարոյականությունը, կա այն համոզումները, որ առանց դրա մարդը մարդ չէր դառնա: Կարևորն այն է, որ անտրոպոլոսոցիոգենեզի ընթացքում տեղի էր ունենում անհակադարձելի անցում դեպի մարդկային բարոյական գոյությանը:

Նախնադարյան համայնքի սոցիալ-բարոյական միասնությունը ընկերակցության այն ձևն էր, որի ներսում հնարավոր դարձավ մարդկանց արտադրական-տնտեսական կոոպերացումը: Համայնքում ամեն ինչ ափի մեջ էր. ով ով է, ով որքանով է օժանդակում ցեղի գոյությանը, ով ինչպես կարող է դրսևորել իր ունակությունները:

Աշխատանքը ոչ միայն մարդկային որակների «պատվիրատուն է», այլև մարդկանց ստեղծողն ու ձևավորողը: Այն աստիճան, որ ըստ տարածված տեսակետներից մեկի, մարդկության պատմությունը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ մարդու առաջացումը մարդկային աշխատանքով: Մարդկության զարգացման առաջին մեծագույն արտահայտությունը

եղավ որսից ու բերքահավաքից անցումը արտադրողական կենսապահովմանը (հողագործություն, անասնապահություն, արհեստներ):

Հիմնելով ներհամայնքային աշխարհ, կենդանական «անհատապաշտության» վրա դնելով բարոյական արգելքներ՝ մարդիկ, միաժամանակ իրենց հարաբերություններում հայտնաբերեցին չկանխատեսվածություն, տարբերակվածություն, գործնական համապարփակություն: Այսինքն՝ բնագրային կանխորոշմանը փոխարինեց բարոյական ինքնորոշումը և աշխատանքը դարձավ ստեղծագործ գործունեություն:

Ուսումնասիրությունները ապացուցում են, որ երկրագնդի ցանկացած կետում և ցանկացած ժամանակ ապրող մարդկանց համար կարելի է պնդել հետևյալը.

- նրանք կարողանում են պատրաստել գործիքներ և դրանք օգտագործել որպես նյութական բարիքների արտադրության միջոց,

- գիտեն պարզ բարոյական արգելքներ և բարու-չարի անպայմանական հակադրվածությունը,

- ունեն պատմականորեն զարգացած պահանջմունքներ, զգացմունքներ և մտային հմտություններ,

- չեն կարող գոյատևել հասարակությունից դուրս,

- նրանց կողմից ընդունվող անհատական որակներն ու արժանապատվությունները հասարակական հարաբերությունների որոշակի տիպից բխող սահմանումներ են,

- նրանց կենսագործունեությունը ի սկզբանե ոչ թե ծրագրավորված, այլ գիտակցական-կամայական բնույթ ունի, որի հետևանքով նրանք դառնում են էակներ, որոնք ունեն ինքնաստիպման ունակություն, խիղճ և պատասխանատվության զգացում:

Այս ամենից բխում է հիմնարար հետևություն. ժողովուրդների միջև փոխըմբռնումը հնարավոր է, քանի որ նրանք բոլորը սերում են նախապատմությունից և ունեն լինելիության միասնական-միանման փորձ:

Փիլիսոփայորեն ընկալելով մարդուն՝ կարևոր է քննարկել նրա կենսաբանական և սոցիալական էությունները:

Մարդը, մի կողմից, կենսաբանական էակ է: Որպես այդպիսին, բնականաբար նա կրում է տեսակին բնորոշ հատկանիշներ: Օրինակ՝ միջին տարիքը, մանկության տևողությունը, կնոջ այն տարիքը, երբ կարող է երեխա ունենալ (15-49 տարեկան), ռասսայական պատկանելությունը և այլն, մարդու բնական որակներն են: Գենետիկորեն

յուրաքանչյուր անհատ-մարդ անկրկնելի է: Այդ անկրկնելիությունը ուժեղանում է սոցիալական գործոնների ազդեցության տակ և ունի փիլիսոփայական-աշխարհայացքային կարևոր նշանակություն, որովհետև մարդկության բազմազանության, զանազան ունակությունների և մենաշնորհների ընդունումը մարդասիրության հիմնարար սկզբունքներից է:

Ոչ վաղ անցյալում, նախկին ԽՍՀՄ-ում, ստալինյան անձի պաշտամունքի տարիներին, գործի էր դրված «անփոխարինելի մարդիկ չկան» կարգախոսը: Այն թույլ էր տալիս առանձին մարդուն դիտարկել որպես հասարակական «մարդակուլ մեքենայի պտուտակ», մի բան, որը մարդու իրավունքների և արժանապատվության ոտնահարման արդարացուն էր: Իսկ այդ կարգախոսի մերժումը, իր հերթին, համատեղ կյանքում մարդասիրական նորմերի ձևավորման արդարացումն է:

Մյուս կողմից՝ մարդը ներառնված է հասարակական կյանքի մեջ, որն իր հերթին ծնում է տարբեր հիմնահարցեր: Արիստոտելը մարդուն անվանում էր «քաղաքական կենդանի», դրանով նրա մեջ շեշտելով երկու նախասկիզբներ՝ բնական և հասարակական: Ո՞րն է դրանցից վճռորոշը: Հասարակական կյանքում ի՞նչ նշանակություն ունեն կենսաբանական տարբերությունները:

Առանց մերժելու կենսաբանական գործոնների կարևորությունը, ժամանակակից գիտությունը հակված է այն կարծիքին, որ տարբերությունները ավելի շատ փոխլրացնող նշանակություն ունեն, քան միմյանց ժխտող, որով և ապահովում են մարդու բովանդակության հարստությունը: Բոլոր այն տեսակետները, որոնք փորձում են կենսաբանականը կամ սոցիալականը ավելորդ գերազնահատել, չեն դիմանում ժամանակի քննությանը: Օրինակ՝ ռասիստական ուսմունքներում առաջնային են համարում ռասսայականը, սոցիալ-դարվինիզմում՝ դասային տարբերությունները: Մյուս կողմից՝ մեր տեսական և հասարակական պրակտիկայի մեջ նկատվում էր կենսաբանական որակների նսեմացում: Դա նախորդ տասնամյակներում ողբալի հետևանքներ ունեցավ հասարակության համար. մահվան աճ, կյանքի տևողության նվազում, առողջապահության պահանջների արհամարհում («խորհրդային հիվանդը աշխարհի ամենաառողջ հիվանդն է») և այլն:

Չնայած կենսաբանական մյուս տեսակների համեմատ մարդն ավելի համակողմանի է, ի վիճակի է հարմարվելու արտաքին պայմանների ավելի մեծ տիրույթի, միևնույնն է, նրա հնարավորություններն էլ անսահման չեն: Արտաքին պայմանների այնպիսի սահմաններ կան,

որոնցից այն կողմ մարդու կենսաբանությունը կրում է անհակադարձելի, քայքայիչ փոփոխություններ: Օրինակ, միջավայրի աղտոտումը, աշխատանքի նյարդային-հոգեկան բեռնվածության մեծացումը, որն իր հերթին առաջացնում է, այսպես կոչված, «քաղաքակրթության հիվանդություններ»: սրտային, հոգեկան հիվանդությունները, սպիղը և այլն: Այնպես, որ մարդկությունը ինքնափրկության նոր ուղիներ պետք է որոնի և անպայման գտնի: Մարդու կենսաբանական կազմակերպվածությունը ինքնին մեծագույն արժեք է և ոչ մի սոցիալական նպատակ չի կարող արդարացնել նրա հանդեպ բռնությունը:

Կյանքի և մահվան հիմնահարցը: Կյանքի իմաստ և մահվան «հրավումը»: Մարդը մեզ հայտնի միակ էակն է, որը գիտակցում է իր մահկանացու լինելը և այն դարձնում մտորումների առարկա: Մահվան անխուսափելիությունը մարդու համար ոչ թե վերացականություն է, այլ նրա ներաշխարհի ամենախորը շերտերը շոշափող, հուզականորեն ուժգին ցնցումներ առաջացնող իրողություն:

Ապրելով ու անընդհատ մահվան մասին մտածելով՝ մարդն ստիպված է որոնելու *կյանքի իմաստն ու նպատակը*: Արդյունքում ծնվում է «կյանքի ուղին», որից յուրաքանչյուր շեղում հանգեցնում է բարոյական տանջանքների, իսկ երբեմն նույնիսկ մարդու ֆիզիկական կործանմանը: Անհատական ուղին սերտորեն կապված է հասարակության՝ որպես ամբողջի պատմության և նպատակի հետ, մի բան, որը մարդուն դարձնում է պատասխանատու երկրագնդում և տիեզերքում կատարվածի համար: Դա էլ որոշում է մարդկանց հնարավորության սահմանները և այն, թե ի՞նչ միջոցներով նրանք կարող են հասնել իրենց նպատակին:

Որոշակի հարցեր անընդհատ մտատանջում են մարդուն: Եթե ես բարի եմ, արդարություն եմ պաշտպանում, մի՞թե իմ կյանքը հավասար է այն մարդկանց կյանքին, որոնք ապրում են աննպատակ, չար ու անարդարացի: Եթե բոլորն էլ մեռնելու են, մի՞թե՞ անէության մեջ ամեն ինչ հավասարվում է: Տվյալ հարցերի պատասխանները ձևավորել են հոգու անմահության, անդրշիրմյան աշխարհի, բացարձակ ոգու, բացարձակ բանականության և այլ նմանատիպ գաղափարները:

Գիտական մոտեցումը մերժում է անդրշիրմյան կյանքի որևէ հնարավորություն, իրեն զրկում նույնիսկ պատրանքային սփոփանքից. «Եթե Աստված չկա, ուրեմն ամեն ինչ թույլատրելի է» (Դոստոևսկի): Բայց դա ոչ միայն չի հանում կյանքի իմաստի հարցը, այլև այն ավելի է սրում՝ բացահայտելով նրա մարդասիրական բովանդակությունը:

Մարդու և հասարակության կյանքի համադրումը հուշում է, որ նրանց պետք չէ հակադրել և ասել, թե մեկը նպատակ է, մյուսը՝ միջոց: Յուրաքանչյուրն իր տեղն ունի և միասնության մեջ միայն կազմում են գոյության իմաստը: Այս մասին դիպուկ է արտահայտվել հանճարեղ Լ. Տոլստոյը. «Մարդը կարող է իրեն դիտարկել այսօրվա կյանքով ապրող կենդանի մյուս կենդանիների մեջ, դիտարկել նաև որպես ընտանիքի, հասարակության, ժողովրդի անդամ, որն ապրում է դարերով, կարող է և պետք է դիտարկի (որովհետև դրան է մղում բանականությունը) իրեն որպես անասահման աշխարհի մասնիկ, որն ապրում է հավերժ: Եվ այդ պատճառով բանական մարդը պետք է աներ և արել է կենսական անվերջ փոքր երևույթների նկատմամբ այն, ինչը մաթեմատիկայում կոչվում է ինտեգրում, այսինքն, բացի կյանքի մոտակա երեվույթներից, հաստատելու նաև տարածության և ժամանակի մեջ անվերջ աշխարհի հանդեպ իր վերաբերմունքը՝ ընթանելով այն որպես մի ամբողջականություն»: Նշելով ամբողջականի հանդեպ վերաբերմունքի նշանակությունը՝ Տոլստոյը գտնում էր, որ մարդն այստեղից է դուրս բերում իր արարքների հիմնավորումը: Տոլստոյի մոտ կեսաբանական մահվան մասին միտքը անխզելիորեն կապված է մարդու բարոյական անմահության հաստատման հետ: Մահը սարսափելի է նրանց համար, ովքեր չեն տեսնում, «թե ինչպես անիմաստ և կործանարար է իրենց միայնակ անձնական կյանքը, և ովքեր մտածում են, որ չեն մեռնելու... Ես մեռնելու եմ այնպես, ինչպես բոլորը ... բայց իմ կյանքը և մահը իմաստ կունենան իմ և բոլորի համար»:

Կյանքի բարոյական իմաստը տարածվում է նաև մահվան վրա, այդ պատճառով Տոլստոյի համար «մարդը մահացել է, բայց նրա վերաբերմունքը աշխարհի հանդեպ շարունակում է ազդել մարդկանց վրա, շատ ավելի ուժեղ, քան նույնիսկ իր կենդանության օրոք, և այդ ազդեցությունը խելամտությանը և սիրառատությանը զուգընթաց մեծանում և աճում է այնպես, ինչպես ողջ կենսականը՝ երբեք չդադարելով և առանց խզումների»: Ուրիշների բարեկեցության համար ապրելով, մարդը ըստ Տոլստոյի, «այստեղ, այս կյանքում արդեն մտնում է աշխարհի հետ այն նոր հարաբերության մեջ, որի համար չկա մահ և, որի հաստատումը տվյալ կյանքի գործն է բոլոր մարդկանց համար»:

Ինչքա՞ն պետք է մարդն ապրի և, հանուն ինչի՞՞ ապրի:

Ողջախոհությունը և գիտության տվյալները հուշում են, որ կյանքը ինքնանպատակ է և ինքնաբավ, այդ իսկ պատճառով կյանքի հնարավոր երկարումը և հիվանդագին սոցիալական ծերացման դուրս մղումը առաջադիմական գործընթաց է և՛ մարդկանց, և՛ հասարակության համար:

Միաժամանակ չպետք է մոռանալ, որ կյանքի տևողությունն ունի նաև սոցիալական, բարոյական և մարդասիրական կողմեր: Այսինքն՝ ոչ այնքան կյանքի մեխանիկական տևողությունն է ինքնին արժեքավոր, որքան նրա հարստությունը, համատեղ կյանքի մեջ մարդու ներառնվածության աստիճանը, նրա զարգացման մակարդակը:

Այս բոլորը իհարկե չեն վերացնում կամ արժեզրկում մահվան հիմնախնդիրը: Այն ուղղակի թույլ է տալիս ավելի իրատեսորեն մոտենալ խնդրի լուծմանը:

Այսօր մահվան հիմնահարցը արդիական է այն պատճառով, որ կապված է ավելի խորը գիտակցվող անձնական գոյության այլընտրանքի հետ, նաև այն, որ լուրջ հաջողությունների է հասել ռեանիմոտոլոգիան (վերակենդանացման մասին գիտությունը): Ներկայումս ողջ սրությամբ դրված է «մահվան իրավունքի» հարցը: Այստեղ բախվում են երկու տեսակետ. մեկը՝ տվյալ հարցում մարդու անսահման իրավունքները, մյուսը՝ նրա լրիվ ենթարկվածությունը հասարակական և պետական շահերին (պատերճալիզմի հայեցակարգ):

«Մահվան իրավունք» տերմինը ինքնին տարօրինակ է հընչում: Չէ՞ որ դարերի ընթացքում մարդու բոլոր իրավունքների ամենակարևոր նախադրյալը կյանքի իրավունքն է: Իսկ կյանքից կամովին հեռացումը դատապարտվում էր կրոնի կողմից ընդհուպ մինչև գերեզմանոցում թաղվելն արգելելը: Իսկ այժմ բժշկության ինտենսիվ զարգացման շնորհիվ կյանքի և մահվան հարցը դարձել է ընտրության հարց: Ըստ որում՝ այդ ընտրությունը իրագործում է ոչ միայն այն մարդը, որի կյանքի կամ մահվան մասին է խոսքը, այլև ուրիշ մարդիկ: Երբ մարդու մահվան գործընթացը արտաքին հսկողության տակ է, այդ դեպքում մեռնելը դառնում է խնդիր: Չարց է ծագում. կյանքի իրավունքը արդյո՞ք նաև պատասխանատվություն կամ պարտք է. հասարակությունը պե՞տք է մարդու կյանքը պահպանի՝ անկախ նրա կամքից: Ընդ որում՝ ներկայիս բանավեճերում մահվան իրավունք ասելով նկատի ունեն ոչ թե ինքնասպանությունը, որն իրագործվում է ակտիվ սուբյեկտի կողմից, այլ մահացող այն մարդուն, որպես պասիվ օբյեկտի, որի մահը արհեստականորեն դանդաղեցնում են: Պատահական չէ նաև այն, որ պատերճալիստական բնույթի քննարկումներում «առանց ցավի վախճանի» (հատկապես՝ դատապարտված մարդու) և կյանքի արհեստական երկարացման հարցերը առանցքային են:

Ժամանակակից փիլիսոփաները, իրավաբանները, բժիշկներն ու աստվածաբանները ձգտում են լուծել երկու հիմնարար հարց. կարո՞ղ է արդյոք անցավ վախճանը (էվտանազիա) ունենալ բարոյական

հիմնավորում, և , եթե այո, ապա ո՞ր պայմաններում պետք է այն օրինականացվի: Այստեղ ևս երկու հակադիր տեսակետներ կան: Շատ մտածողներ տվյալ հարցում գրավում են հակապատերձալիստական դիրք: Նրանք ելնում են այն բանից, որ մարդու ազատ ընտրության իրավունքը վեր է ամեն ինչից: Ուրեմն, անհատի գործողության ազատությանը միջամտելը, այդ թվում նաև սեփական մահվան արագացման վճռի մեջ բարոյապես չի դատապարտվում այն դեպքում, եթե շրջապատին չի վնասում, և, էվտանազիայի ակտը այս դեպքում օրենքով չպետք է արգելվի: Մյուս կողմից, երբ օրգանապես քայքայվող անձը զգում է իր դատապարտվածությունը և հարազատների համար բեռ լինելը, անբարոյական կլինի մարդուն մեռնել չթույլատրելը:

Պատերձալիստական դիրքորոշմամբ մտածողները հետևյալ փաստարկներն են բերում կյանքից զրկելու դեմ.

1. մարդու կյանքն անձեռնմխելի է, և այդ պատճառով էվտանազիան անթույլատրելի է բոլոր հանգամանքներում,

2. էվտանազիայի ժամանակ հնարավոր են չարաշահումներ բժիշկների, ընտանիքի անդամների կամ շահախնդիր անձանց կողմից,

3. էվտանազիան հակասում է «քանի ապրում ես, հույս կա» սկզբունքին, հաշվի չի առնում բժշկի սխալ ախտորոշման հնարավորությունը: Նման դեպքերում էվտանազիան հանգեցնում է անդարձելի հետևանքների: Բացի այդ, հիվանդի մահվանից հետո կարող էր հայտնաբերվել նոր դեղամիջոց, որը նախկինում անբուժելի հիվանդությունը կբուժեր, եթե չկիրառվեր էվտանազիան:

Հարցի մյուս կողմը կապված է մահվան փաստի արձանագրման հետ: Տվյալ հարցը սրվում է հատկապես օրգանների պատվաստման հետ կապված: Ե՞րբ արձանագրել մահը: Մի մասը պնդում է, որ մարդու կյանքը մինչև վերջին պահը պետք է պաշտպանվի, իսկ մյուսներն առաջարկում են մահվան փաստը արձանագրել և ապարատը անջատել գլխուղեղի կեղևի չգործելուց հետո: Որպեսզի բացառվի բժիշկների կողմից ավելորդ շտապողականությունը, անհրաժեշտ է, որ բժիշկների խումբը արձանագրի այն մարդու մահվան փաստը, որի օրգանը պետք է պատվաստվի հիվանդին:

Այսինքն՝ կյանքի և մահվան մասին փիլիսոփայական մտորումները անհրաժեշտ են նաև որոշակի խնդիրների լուծման համար: Մահվան դեմ հանդիման գտնվող մարդու համար բարոյական հենարան է փնտրում նաև գիտական մարդասիրությունը: Դա վերաբերում է նաև մահանալու կուլտուրային: Իրական մարդասիրությունը պնդում է, որ, հայտնվելով մահվան դեմ, մարդ ոչ թե պետք է դրսևորի առասպելական հույսեր կամ

անուրջներ, հիվանդագին հոգեկան լարվածություն կամ խուճապային բացասական հույզեր, այլ ազնիվ և խիզախ այնպիսի վերաբերմունք, որն արտահայտում է մահվան անխազելի կապը կյանքի հետ:

Կենսաբանականի և սոցիալականի, վերջավորի և անվերջի, մահվան և անմահության դիալեկտիկական միասնությունը թույլ է տալիս պնդելու, որ մարդկության անմահությունը միայն բանականության անմահության և մարդու մարդասիրության մեջ է: Հավանաբար կանցնեն հարյուրամյակներ և հազարամյակներ, մինչև լիովին կիրացվեն բանականության և մարդասիրության հնարավորությունները:

Կյանքի իմաստի հարցն ունի նաև մի ուրիշ կողմ՝ կապված բանականության մյուս ձևերի և արտերկրյա քաղաքակրթությունների գոյության հետ: Այն նորովի է դնում անմահության, մարդու տիեզերական էության և պատասխանատվության հարցերը: Նոր ըմբռնում է պահանջում ընդհանրապես քաղաքակրթության գոյատևման խնդիրը:

Աշխարհում այնպիսի փոփոխություններ են կատարվել, որ այսօր ստիպված ենք մարդկությունը դիտել որպես գլոբալ միասնություն: Այնպիսի գլոբալ խնդիրներ, ինչպիսիք են՝ միջուկային պատերազմի վտանգը, բնապահպանությունը, ազգային գոյատևումն ու զարգացումը, ստիպում են ավելի հաճախ անդրադառնալ համամարդկային արժեքներին, մարդասիրական փիլիսոփայությանը: Տեղային, առանձնացված հավակնությունները, (լինեն դրանք անհատական, ազգային, թե պետական), դաժան անհրաժեշտությամբ իրենց տեղը պետք է զիջեն իրատեսությանը, մոլորակի ողջ ազգաբանակչության շահերի պաշտպանությանը: Այսօր ստեղծվել է մի իրավիճակ, երբ միայնակ հնարավոր չէ փրկվել: Փրկվել կարող ենք միայն բոլորս միասին: Այդ պատճառով գլոբալ ուժի դիրքերից մտածողությունը և վարքը պետք է տեղի տան ողջամտությանը: Դիպուկ բնութագրմամբ՝ պետք է սարսափի հավասարակշռությունից հարաբերությունների մեջ անցնել բանականության հավասարակշռությանը: Բոլորի ոչնչանալու իրական վտանգը ստիպում է միաձուլելու անհատական ողջախոհությունը և կոլեկտիվ խելքը մի միասնական, մարդասիրական բանականության մեջ: Այդ միասնությունը թույլ կտա հաղթահարել առանձին անձանց կամ խմբերի շահամոլական հակումները:

Ժամանակակից հասարակության մեջ քիչ չեն անհսկելի, տարերային-առարկայական այնպիսի գործընթացները, որոնք ուղղված են մարդու դեմ, ընդհուպ մինչև մարդուն խաղալիք դարձնելը: Օրինակ՝ մարդու օտարումն իր իսկ ստեղծած աշխատանքի և կազմակերպման ձևերից, ատոմի ճեղքումը, ջերմամիջուկային սինթեզի հայտնագործումը,

խորհրդային իշխանության տարիներին արտադրության օտարվածությունը մարդու իրական պահանջներից և այլն, այս ամենը ողջ սրությամբ դնում են մարդու գործունեության և բարոյականության փոխկապվածության, ընդհանրապես մարդու «խելոքության» հարցերը: Չէ՞ որ, օրինակ, հաջողությունները ատոմային էներգիայի խաղաղ օգտագործման մեջ զգալիորեն զիջում են նրա՝ որպես զենքի, կործանման հրեշավոր միջոցի յուրացվածությանը: Եվ իզուր չէ, որ հասարակական կյանքի բարեփոխումները մեր երկրում ընթանում են տնտեսության մեջ «մարդկային գործոնի» հաշվառման նշանաբանով:

Երբեք համաշխարհային մշակույթի մեջ այդպիսի ուժգնությամբ չեն հնչել եղածի պահպանման (կենսատարածք, կյանք, հուշարձաններ, հոգևոր ժառանգություն, բարոյական նկարագիր, բանական մտածողության հմտություններ և այլն) կոչերը: Ջարգանալու, իդեալ իրագործելու համար նախ պետք է պահպանվել, գոյատևել: Սա մեր ժամանակի կողմից «հայտնաբերված» տարրական ճշմարտությունն է: Մարդն իր չէ: Դեռևս մեծ Կանտը ձևակերպել է կտրական արգելք. «վարվիր այնպես, որպեսզի մարդկությանը միշտ վերաբերվես ինչպես նպատակի, և երբեք չվերաբերվես միայն որպես միջոցի»: Կանտի միտքը համահունչ է այն բանին, որ մարդուն չի կարելի ուրիշի կամքի գործիք դարձնել: Ոչ ոք չպետք է բռնի երջանկացվի՝ երջանկության վերաբերյալ ուրիշի պատկերացումներով: Կանտի ըմբռնումը («նպատակ ինքն իր մեջ») պահանջում է ընդունել յուրաքանչյուր մարդու՝ նպատակադրվելու ունակությունը և իրավունքը:

Հասարակությունը մարդուն կարող է «լավացնել» միայն նրա ինքնիրացման հնարավորությունները ընդլայնելով: Հասարակությունը պետք է հակադրվի մարդու հետ ձեռնածություններից, ինչպիսի դիմակի տակ էլ որ այն թաքնված լինի: Այդ ձեռնածության ժամանակակից մեխանիզմները նույնքան վտանգավոր են մարդու հոգևոր ինքնապահպանման համար, ինչքան առկա զենքի տեսակները՝ ֆիզիկական գոյատևման համար:

Առաջընթացի չափանիշը պետք է լինի մարդասիրությունը: Մարդը կոչված է ազատորեն բացահայտելու և զարգացնելու իրեն բնորոշ որակները: Իսկ դա հնարավոր է միայն բնականոն մարդկային հասարակության մեջ: Մի բան, որը կքննարկենք «անձնավորություն» թեմայում: Այժմ մի քանի խոսք աշխարհի հանդեպ մարդու վերաբերմունքի մասին:

Պրակտիկա: Շրջապատող միջավայրի հետ մարդ փոխազդում է այն հնարավորությունների հիման վրա, որոնք զարգացման ընթացքում ձեռք

են բերվում նյութական և հոգևոր մշակույթների մեջ: Ըստ որում, մյուս բնական մարմիններից մարդու հիմնական տարբերությունն այն է, որ, ակտիվորեն ազդելով իրական նյութական աշխարհի վրա, նա վերականգնում և վերափոխում է այդ աշխարհը:

Վերափոխման գործընթացում մարդ ստեղծում է նոր՝ նյութական և հոգևոր մշակույթի աշխարհ, գոյության նոր պայմաններ, որոնք պատրաստի վիճակում բնության մեջ չկան: Ստեղծելով այդ նոր իրողությունը՝ մարդ զարգացնում և կատարելագործում է ինքն իրեն. իր ստեղծագործական ունակությունները:

Պրակտիկան կարելի է սահմանել որպես շրջակա նյութական և սոցիալական աշխարհի մեջ մարդու ներառման այն եղանակը, որով նա ակտիվորեն ձևափոխում է արտաքին աշխարհի առարկաներն ու երևույթները:

Կենդանիները հարմարված են արտաքին աշխարհին: Նրանք զգում, ընկալում են աշխարհը այնքանով, որքանով շրջապատող իրերը, հատկություններն ու հարաբերությունները իրենց համար ունեն ուղղակի կամ միջնորդավորված կեսաբանական իմաստ: Այսինքն՝ կենդանիները անմիջականորեն նույնական են իրենց կենսագործունեության հետ:

Մարդու սկզբունքային տարբերությունը կենդանուց այն է, որ նա բաց համակարգ է: Մարդն անսահման հնարավորություն ունի զարգացնելու բնության հետ փոխհարաբերության նոր եղանակներն ու միջոցները: Տվյալ ունակությունը կապված է շրջապատի վրա գործնական ազդեցության միջոցների առաջացման և զարգացման հետ: Այդ միջոցները սաղմնային վիճակում օգտագործում են նաև կենդանիները: Սակայն մարդիկ ստեղծել են իրականության ձևափոխման արհեստական միջոցների համակարգ, որը վերարտադրվում է մարդկության զարգացման ընթացքում:

Ստեղծելով, վերարտադրելով և զարգացնելով այդ «երկրորդ բնությունը», մարդը միաժամանակ փոխում է իրեն՝ ձևավորելով և զարգացնելով համապատասխան հմտություններն ու գործողության եղանակները: Մարդու կատարելագործումը ընթացել և ընթանում է գործունեության նոր եղանակների մշակման ուղիով:

Միջավայրի հետ մարդկանց փոխազդեցությունը (սուբյեկտ-օբյեկտ հարաբերություն) միշտ ընթանում է մարդկային փոխհարաբերությունների (սուբյեկտ-սուբյեկտ) ուղեկցությամբ: Այդ իսկ պատճառով վերափոխիչ գործունեության համար առանձնակի է կարևորվում հաղորդակցման կուլտուրան:

Այսպիսով, պրակտիկան իր մեջ ներառում է.

1. արտաքին միջավայրի իրական ձևափոխումը արհեստականորեն ստեղծված գործիքների և միջոցների օգնությամբ (սուբյեկտ-օբյեկտային հարաբերություններ),

2. մարդկանց հաղորդակցումը այդ ձևափոխման առիթով և նրա ընթացքում (սուբյեկտ-սուբյեկտային հարաբերություններ),

3. այն նորմերի և արժեքների ամբողջությունը (արժեքա-նորմային կառուցվածքներ), որոնք առկա են գիտակցության պատկերների տեսքով և ապահովում են պրակտիկ գործունեության նպատակաուղղված բնույթը:

Ձևափոխելով և կատարելագործելով շրջապատող աշխարհը՝ մարդիկ կառուցում են նոր իրողություն, ճեղքում առկա-տրված գոյի հորիզոնները: Միաժամանակ չպետք է մոռանալ, որ մարդու գործունեությունն էլ է ներառված նյութական իրականության մեջ և, հետևաբար, յուրովի պետք է ենթարկվի նրա օրինաչափություններին, խելամտորեն օգտագործի իր շահերի իրացման համար:

Առկա բնական և սոցիալական միջավայրում հարմարվելուն ուղղված ակտիվությունն ու գործողությունների համակարգը բնութագրվում է «վարք» հասկացությամբ: Սոցիալական վարքի օրինակ է, ասենք, տվյալ միջավայրում ընդունված սովորույթներին, նորմերին հետևելը: Իսկ իրականության ձևափոխումը, գործողությունների նոր ծրագրերի մշակումը բնութագրվում է «գործունեություն» հասկացությամբ:

Վարքը նպատակաուղղված է և նպատակահարմար, իսկ գործունեությունը ենթադրում է և նպատակադրում: *Ազատությունը* մարդուն տրված պայմանների ճնշման հաղթահարումն է: Մարդկության պատմությունը բոլոր ուղղություններով ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ Դեպի Ազատությունը պատմություն: Մարդու զարգացման սկզբունքային սահմաններն ու հնարավորությունները որոշում է պրակտիկ-վերափոխիչ գործունեության դինամիկան, մի բան, որն ընդլայնում է բնական գոյության պայմանների տարրապատկերը (սպեկտրը), կատարելագործում բնության սոցիալական միջավայրը, պայմաններ ստեղծում հոգևոր զարգացման համար:

Պրակտիկ գործունեության կառուցվածքը բաղկացած է երկու տարրերի ամբողջությունից, «սուբյեկտային» (մարդն իր ունակություններով, նպատակներով և նպատակահարմար գործողություններով) և «օբյեկտային» (միջոցները, ելակետային նյութերը և այն արդյունքները, որոնք ստացվել են ելակետային նյութերից՝ գործունեության միջոցների ազդեցության շնորհիվ): Օբյեկտ կարող են

լինել ոչ միայն բնության առանձին մասեր, այլև մարդը, մարդկանց հարաբերությունները:

Պրակտիկայի ելակետային ձևը նյութական արտադրական գործունեությունն է: Մյուս ձևը հասարակական հարաբերությունների ձևավորումն ու զարգացումն է (հեղափոխություն, դասակարգային պայքար): Գիտությունը հասարակականի համեմատ ավելի նեղ ձև է:

Տեխնիկական գործունեություն: Պրակտիկայի հատուկ ձև է *տեխնիկական գործունեությունը:*

Տեխնիկան (techne – հմտություն, արվեստ, կարողություն) իր իմաստով երկակի է: Մի իմաստով դա մարդու կողմից ստեղծված այն հարմարանքներն են, որոնք կոչված են նյութի, էներգիայի և ինֆորմացիայի տարբեր տեսակների ստեղծման, ձևափոխման, պահպանման և օգտագործման համար՝ տարբեր կարիքների բավարարման նպատակով: Այս իմաստով տեխնիկան և՛ միջոց է, և՛ արդյունք:

Երկրորդ իմաստով տեխնիկան տարբեր հմտությունների, գործունեության կայուն նմուշների, հատուկ կարողությունների ամբողջություն է (նկարելու, գծելու, պարելու, երգելու և այլն տեխնիկա):

Այս երկու ձևերը գտնվում են դիալեկտիկական միասնության մեջ: Գնալով ավելի ու ավելի է մարդն իր ամենատարբեր գործառույթները փոխանցում գործիքներին:

Տեխնիկայի և տեխնիկական գործունեության զարգացումը չի հանգում միայն արտադրողական ուժերի զարգացմանը: Հասարակական հարաբերություններով միջնորդավորված տեխնիկան ազդում է նաև մարդու ողջ ապրելակերպի և աշխարհայացքի վրա:

Տեխնիկայի վերաբերյալ ժամանակակից փիլիսոփայության մեջ առկա են հակադիր տեսակետներ: Մեկում, որը կրում է «տեխնոլոգիական դետերմինիզմ» անվանումը, տեխնիկան և տեխնոլոգիան համարվում են մարդկության զարգացման վճռական գործոններ: Այստեղ քաղաքականությունը արվեստ է, գիտությունն ու մշակույթը լրիվ ենթարկված են գիտատեխնիկական առաջընթացի մեխանիզմին: Իշխանությունը կենտրոնացված է տեխնիկական ընտրանու՝ տեխնոկրատիայի ձեռքում:

Մյուս տեսակետը, որը կոչվում է «հակատեխնիցիզմ», տեխնիկան դիտում է որպես հրեշ, մարդկանց բոլոր դժբախտությունների պատճառ:

Նման հակադիր կարծիքների հիմքը մարդ-տեխնիկա հակասության անվերացնելիությունն է:

Լավատեսական փիլիսոփայության տեսանկյունից հասարակական հարաբերությունների կատարելագործումը, մարդու ինքնաճանաչումը հնարավորություն են տալիս ներդաշնակելու մարդ-տեխնիկա հարաբերությունները, հումանիզացնելու գիտատեխնիկական առաջընթացը:

Գլուխ 6

ԳԻՏԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՃԱՆԱԶՈՂՈՒԹՅՈՒՆ

Գիտակցության փիլիսոփայական ըմբռնումն առաջին հերթին բնութագրվում է նրա և իրականության փոխհարաբերության տությամբ: Գիտամատերիալիստական տեսանկյունից, գիտակցությունը բարձր զարգացած մատերիայի հատկությունն է: Մարդը գիտակցում է ուղեղի օգնությամբ, բայց գիտակցությունը ոչ թե ինքնին ուղեղի գործառույթ է, այլ աշխարհի հետ մարդու յուրատիպ փոխհարաբերության գործառույթ: Տվյալ առանձնահատկությունը կապված է վերափոխիչ գործունեության հետ, որն ստեղծում է մարդկային որոշակի խմբակցություններ: Գիտակցությունը իրականության հանդեպ մարդկանց վերաբերմունքի, արտացոլման և կառավարման հատուկ ձև է: Գիտակցությունը բնութագրում է նաև ինքն իր և հաղորդակցման սեփական եղանակների հանդեպ վերաբերմունքը: Իսկ այս ամենը ծնվում է պրակտիկ-վերափոխիչ գործունեության հիման վրա: Այդ պատճառով գիտակցությունը ոչ միայն արտացոլում, այլև ստեղծում է աշխարհը:

Գիտակցությունը մատերիայի ատրիբուտ է (այսինքն՝ նրա անհրաժեշտ հատկանիշը), այդ մատերիայի ծավալման, զարգացման արդյունք: Այսինքն՝ կարելի է ասել, որ «մտածող ոգին» մատերիայի ձևերի զարգացման գագաթնակետն է:

Ենթադրվում է, որ մատերիան հիմքում ունի *արտացոլման* հատկություն: Յուրաքանչյուր կոնկրետ գոյություն, փոխազդելով մեկ ուրիշի հետ, «հետք» է թողնում նրա վրա՝ նաև իր էությունից, բովանդակությունից և ձևերից: Օրինակ, քայլում եք, ոտնահետքերը մնում են գետնին, խոսում եք, ձայնի հետքեր եք թողնում տվյալ միջավայրում, որևէ ճիշտ միտք եք հիմնավորում, լսողը երկար ժամանակ կարող է չմոռանալ, նույնիսկ առաջնորդվել այդ ճշմարտությամբ և այլն: Այսինքն՝ արտացոլումը նյութական համակարգերի, երևույթների, առարկաների ունակությունն է՝ սեփական հատկությունների մեջ վերարտադրել փոխազդող համակարգերի առանձնահատկությունները:

Հարկ է նշել, որ արտացոլման փիլիսոփայական դիտարկումից ինքնըստինքյան չեն բխում զգայող, ընկալող և մտածող մատերիայի արտացոլման կոնկրետ ձևերը բնութագրող հասկացությունները: Այդ հասկացությունները կազմավորվում են կոնկրետ գիտությունների կողմից:

«Անզգա» մատերիայից զգայականի անցման կարևորագույն քայլը ինֆորմացիոն արտացոլման առաջացումն է, երբ մի մատերիական համակարգի հետքերը մեկ ուրիշի վրա, վերջինիս կողմից օգտագործվում է իրականության մեջ ակտիվ կողմնորոշվելու համար: Արևը տաքացնում է քարը, սակայն ոչ մի կերպ չի խթանում քարի ակտիվությունը:

Ինֆորմացիոն է այն արտացոլումը, որը ենթադրում է ազդեցության ակտիվ օգտագործում: Լայն իմաստով ինֆորմացիան երևույթների հատկությունն է՝ դառնալ հայտնի գործողությունների շարժառիթ, օժանդակել շրջապատում ակտիվ կողմնորոշմանը: Օրինակ՝ բույսը ձգտում է դեպի Արևը: Շարժման ներքին ծրագիրը արտաքին ազդեցության շնորհիվ որոշակի համակարգերի ստիպում է ակտիվանալ, փոխել իր վիճակը: Բայց շարժումը, թեկուզև միջնորդավորված արտաքին ազդանշանով, ներքին ծրագրի արտահայտությունն է: Այդ պատճառով ներքին ծրագիր ունեցող համակարգերն ունեն արտաքին աշխարհի հանդեպ վերաբերմունքն արտահայտող հատկություններ. ընտրողություն և իրադարձությունից առաջ ընկնելու ունակություն: Ըստ դրսևորման ոլորտի, տարբերում են արտացոլումը անկենդան բնության, կենդանի բնության և հասարակության մեջ: Անկենդան բնության մեջ իրագործվում է նյութական ցանկացած տեսակի փոխազդեցության հետ կապված պարզագույն արտացոլումը: Այդ տեսակը անկենդան բնության մեջ հանդես է գալիս ինքնուրույն: Այն կենդանի բնության ու հասարակության մեջ ավելի բարձրակարգ արտացոլման տեսակների առաջացման հիմք է: Ինֆորմացիոն արտացոլումը ի հայտ է գալիս կենդանի բնության առաջացման փուլում:

Կենդանի բնության մեջ արտացոլման գենետիկորեն ելակետային ձևը *գրգռականությունն է*: Գրգռականությունը որոշակի գործողություններին օրգանիզմի հակազդելու ունակությունն է: Օրինակ, լույսի և ստվերի ազդեցությամբ բույսը բացում և փակում է թերթերը: Այս դեպքում օրգանիզմի հակազդումը ամբողջությամբ կատարվում է հենց իր՝ օրգանիզմի հաշվին: Արտաքին գրգռիչի էներգիան միայն ներքին գործընթաց է առաջ բերում: Այսինքն, տվյալ դեպքում, պարտադիր չէ, որ ինֆորմացիան կողմի ֆիզիկական էներգետիկ բնութագծերը համընկնեն ինֆորմացիոն էֆեկտի հետ:

Արտացոլման հաջորդ ձևը *զգայականությունն է*: Եթե գրգռականությունը բնորոշ է նաև բույսերին, ապա զգայականությունը հատուկ է կենդանական աշխարհին: Այն սկզբում երևան է եկել ամենապարզ կենդանիների մոտ: Զգայականությունը ենթադրում է ոչ միայն կենսաբանական, այլև կենսաբանորեն չեզոք այնպիսի գործոնների

հակազդելու ունակություն, որոնք կապված են կենսական նշանակության գործոնների հետ և կրում են կարևոր ինֆորմացիա: Օրինակ, եթե լողավազանի միայն լուսավոր մասում է սնունդը, ամիոբան արդեն կարողանում է լուսավորելուց կողմնորոշվել և հասնել այդ սննդին: Լույսն այստեղ սննդի մասին ինֆորմացիա կրող ազդանշան է, որն առաջ է բերում ներքին այն վիճակը, որն էլ կոչվում է զգայություն: Օրգանիզմի այդ ներքին վիճակի կենսական նշանակությունն այն է, որ միավորում է պահանջունքի բավարարման համար անհրաժեշտ ռեսուրսները: Արտացոլման ձևերի զարգացման միտումը կապված է այդ ներքին մոբիլիզացման վիճակի տեսակարար կշռի աճի հետ: Այսինքն՝ աճում է արտացոլման՝ որպես օրգանիզմի ներքին աշխատանքի դերը արտաքին ազդակի ինֆորմացիայի մշակման գործում:

Կենդանի բնության մեջ արտացոլման բարեշրջումը կապված է հատուկ նյութական կառուցվածքի՝ նյարդային հյուսվածքի առաջացման հետ, որն այնուհետև զարգանում է որպես բարդ նյարդային համակարգ: Արտացոլումը նյարդային համակարգի հիման վրա կոչվում է *նեյրոֆիզիոլոգիական* արտացոլում: Դա ինֆորմացիոն արտացոլման հաջորդ փուլն է: Տվյալ դեպքում հնարավորություն կա իրագործելու իրազեկման ավելի բարդ սխեմաներ: Մի բան, որը ենթադրում է գործողությունների այնպիսի տարանջատված համակարգ, որն ուղղված է կենսականորեն նշանակալից նպատակի նվաճմանը: Ներքին ծրագրին համապատասխան յուրացնելով արտաքին միջավայրի հետ փոխազդեցության ինֆորմացիան, օրգանիզմը կառուցում է, այսպես կոչված, «օգտագործելի ապագայի մոդելը» (տերմինը ներմուծել է Ն. Ա. Բեռնշտայնը):

Արտացոլման հաջորդ՝ ավելի բարձր ձևը *հոգեկան արտացոլումն է*: Հոգեկան արտացոլումը հնարավոր է միայն բարդ նյարդային համակարգ ունեցող զարգացած կենդանի էակների մոտ: Այսինքն, որտեղ կա հոգեկանություն, անպայման պետք է լինի նաև նյարդային համակարգ:

Նյարդային համակարգ ունեցող կենդանիների մոտ արտացոլումն իրագործվում է երկու տարբեր տիպի իրադրություններում: Առաջինն այն իրադրություններն են, երբ օրգանիզմի ռեսուրսները բավարար են նրա առջև ծագող խնդիրները լուծելու համար (օրինակ՝ շնչառությունը, ջերմափոխանակությունը, մարսողությունը, քայլքը, ձեռքի շարժումները և այլն): Տվյալ խնդիրների լուծումն իրագործվում է ինքնաշխատորեն:

Երկրորդն այն իրադրություններն են, երբ օրգանիզմի ռեսուրսները բավարար չեն արտացոլման համար: Այստեղ նախորդ փորձի ավտոմատիզմը չի աշխատում, և անհրաժեշտ խընդիրների լուծումը

օրգանիզմից պահանջում է ակտիվ որոնումներ: Նման իրադրություններում գործողության սուբյեկտը ստիպված է զսպել ավտոմատ հակազդումը և անցնել կոնկրետ իրադրության հետազոտման և կողմնորոշիչ գործունեության: Բնականաբար, այդ հետազոտումը պահանջում է նաև նախորդ փորձի օգտագործում, առկա ռեսուրսների մոբիլիզացիա, այսինքն, ակտիվ ներքին աշխատանք: Սակայն այդ ներքին աշխատանքն ուղղորդվում և խթանվում է կոնկրետ իրադրության ուսումնասիրմամբ:

Կոնկրետ առարկայական իրադրության հետազոտմանն ուղղված այդ կողմնորոշիչ գործունեությունն էլ հիմք է արտացոլման հոգեկան ձևերի, *հոգեկան պատկերների* ծագման համար:

Հոգեկան պատկերը որպես արտացոլման արդյունք ձևավորվում է այն ժամանակ, երբ ծագած խնդիրների լուծման մեջ սուբյեկտն օգտագործում է արտաքին աշխարհի նոր հարաբերություններ և կապեր: Այդ իսկ պատճառով հոգեկան պատկերը ոչ թե ներքին ռեսուրսների սովորական մոբիլիզացիա է, այլ կենդանի էակին սպասվելիք իրադրության արտացոլում: Այսինքն հոգեկան պատկերը հանդես է գալիս որպես արտաքին իրականության արտացոլում: Հոգեկան պատկերի էական բնութագծերից է նրա իդեալականությունը:

Փիլիսոփայության մեջ իդեալականությունը գոյության այն եղանակն է, որը բնութագրական է պատկերի բովանդակության, այսինքն՝ պատկերի մեջ օբյեկտիվ իրականության ներկայացվածության համար: Պատկերի իդեալական գոյությունը որոշակի սուբյեկտիվ իրողություն է, կենդանի էակի կողմից իրականության արտացոլման իրողություն: Այդ իրողությունը դրսևորվում է պատկերի հիման վրա արտաքին աշխարհում ապագա գործողության հնարավորության, ծրագրի կամ գործողության նախագծի մշակման մեջ:

Հոգեկան արտացոլումը, հոգեկան պատկերների ձևավորումը և օգտագործումը ճանաչողական և հուզական գործընթացների օրգանական միասնությունն են, կամքի և հիշողության աշխատանք:

Արդեն գիտենք, որ արտացոլման ձևերի ծագման որոշիչ գործոնները պետք է փնտրել շրջապատող միջավայրի հետ նյութական համակարգերի փոխազդեցության առանձնահատուկ տիպերի մեջ: Ինֆորմացիոն արտացոլումն առաջանում է ինքնապահպանման և ինքնավերարտադրման ընդունակ կենդանիների մոտ, իսկ հոգեկան արտացոլումն՝ այն կենդանիների մոտ, որոնք ընդունակ են իրագործելու կողմնորոշիչ գործունեություն և ակտիվորեն լուծելու իրենց առջև

ծառացած խնդիրները: Մեթոդաբանական այս սկզբունքը տարածվում է նաև գիտակցության փիլիսոփայական ըմբռնման վրա:

Ըստ այդ ըմբռնման, մարդու առանձնահատուկ գոյությունը և, հետևաբար, մարդկային գիտակցության յուրահատուկ տիպը կապված է պրակտիկայի՝ բնական, թե սոցիալական միջավայրի հանդեպ մարդու գործնական-վերափոխիչ վերաբերմունքի հետ: Իրագործելով վերափոխիչ գործունեություն՝ մարդ ստեղծում է իր «ոչ օրգանական մարմինը», «երկրորդ բնությունը»՝ արտադրության միջոցները, մարդու բնակության հատուկ միջավայրը: Նա ստեղծում է հաղորդակցման և սոցիալական կազմակերպվածքի ձևերը, արարում է մշակույթը: Տվյալ արարման փորձն էլ հենց կազմում է մարդկային արտացոլման բովանդակությունը, այն, ինչ ձևավորվում է որպես մարդկային գիտակցություն:

Գիտակցությունը հանդես է գալիս որպես մշակույթի ձևերի ստեղծման և զարգացման, մարդկային առանձնահատուկ համատեղ գործունեության ծրագրման հիմք: Գիտակցությունը կատարում է մարդկության սոցիալական հիշողության գործառույթ: Այն մշակում է մարդկային կենսափորձի վերարտադրության յուրօրինակ «մատրիցներ»:

Այսպիսով, մարդկային գործունեության գիտակցական ծրագրավորումը ենթադրում է, որ պրոբլեմային իրադրությանը մարդը մոտենում է կողմորոշվելով դեպի գիտակցության այն նորմերը, որոնց մեջ ամրացված, արտացոլված է մշակույթի փորձը, այն է՝ արտադրական, ճանաչողական, բարոյական, հաղորդակցական և այլ ձեռքբերումները: Իրագործելով իրադրության գնահատումը՝ մարդը ստիպված է ամրագրելու իր վերաբերմունքը իրականության հանդեպ, տարանջատելու և գիտակցելու իրեն որպես նման վերաբերմունքի սուբյեկտ: Հենց այդ վերաբերմունքի ամրագրումն էլ կազմում է գիտակցության՝ որպես արտացոլման առանձնահատուկ ձևի բնութագրական գիծը: *Գիտակցությունը միշտ իրականության նպատակաուղղված արտացոլումն է. նորմերը, դիրքորոշումները և պատկերացումները միշտ պարունակում են իրականության հանդեպ որոշակի վերաբերմունք:*

Գիտակցության նյութական կրողը *լեզուն* է: Միայն լեզվի մեջ արտահայտվելով է գիտակցությունը դառնում սոցիալական իրողություն:

Լեզվից բացի նշանային գործառույթ կարող են կատարել նաև նյութական ուրիշ իրողություններ, այնպիսիք, որոնք ի վիճակի են կրելու սոցիալական ինֆորմացիա (բանավոր կամ գրավոր խոսք, նշաններ, խորհրդանիշեր և այլն): Տվյալ նյութական իրողությունը նշան կարող է

լինել միայն որոշակի մշակութային համակարգում: Դրանից դուրս այն կարող է ընկալվել որպես մի սովորական իր, առարկա: Ըստ որում նյութական մշանի և նրա արտահայտած իմաստային բովանդակության կապը կարող է լինել տարբեր աստիճանի: Օրինակ, գրերի մշանը պատկերային է, նրանց նախատիպը եղել է ծրագիր, որը մշանակել է ինչ-որ երևույթ: Իսկ, օրինակ, դրոշակի, նման այլ խորհրդանիշերում այդ կապը թեկուզև պահանջվում է, բայց դառնում է ավելի ազատ: Ջարգացած գրավոր կամ խոսակցական լեզվի մեջ տվյալ կապը կորչում է ընդհանրապես: Բառը որպես հնչյուն կամ տառերի համակցություն, որպես կանոն, թերևս ոչ մի ընդհանրություն չունի արտահայտած իմաստի հետ:

Միաժամանակ հարկ է մշել, որ գիտակցության բովանդակությունը, որն արտահայտվում է մշանա-խորհրդանշանային համակարգերում, բոլոր իրադրություններում իդեալական բնույթի է: Օրինակ, շենքի կամ մեքենայի գծագրի մեջ ճարտարապետն ու նախագծողը մարմնավորել են ապագա շենքի և մեքենայի մոդելը, գիտակցության ստեղծագործ աշխատանքի որոշակի արդյունքը:

Իր ամբողջականության և իդեալականության մեջ գիտակցությունը սուբյեկտիվ իրողություն է: Միաժամանակ, քանի որ այն իրողություն է դարձել որոշակի մշակութային համակարգում, ապա կոլեկտիվ սուբյեկտների իրողություն է: Առանձին անձանց համար գիտակցության համապատասխան բովանդակությունը սուբյեկտիվ իրողություն է դառնում այն չափով, որչափով այդ մարդիկ հաղորդակցված են տվյալ մշակույթին: Վերջինս, իհարկե, չի բացառում ընկալման անհատական անկրկնելիության տարրերը:

Գիտակցությունը ծագում է մարդկանց պրակտիկ գործունեության մեջ՝ որպես այդ գործունեության կազմակերպման և վերարտադրության անհրաժեշտ պայման: Մշակույթի զարգացման կարևորագույն փուլը ֆիզիկական և հոգևոր աշխատանքի բաժանումն է, գիտակցության ֆենոմենների արտադրության տարանջատումը՝ որպես առանձնահատուկ հոգևոր արտադրություն: Իր հերթին հոգևոր արտադրության, գիտակցության նորմերի և պատկերացումների ստեղծման մեջ բաժանում են տեսական գիտակցությունը, գիտակցության բարոյական, կրոնական, քաղաքական և այլ տեսակները:

Ինքնագիտակցություն: Գիտակցությունը ենթադրում է սուբյեկտի ինքնաառաձնացումը, որպես աշխատանքի նկատմամբ ակտիվ դիրքորոշում ունեցող էակի: Տվյալ ինքնաառաձնացումը, իր հանդեպ

վերաբերմունքը, սեփական հնարավորությունների գնահատումը, որոնք ցանկացած գիտակցության անհրաժեշտ բաղադրամասն են, կազմում են մարդու այն յուրօրինակ հատկանիշի տարբեր ձևերը, որը կոչվում է *ինքնագիտակցություն*:

Ինքնագիտակցությունը՝ որպես պատմականորեն զարգացող ձևավորում, հանդես է գալիս տարբեր մակարդակներում և տարբեր ձևերով: Նրա առաջին ձևը, որը երբեմն անվանում են ինքնազգացողություն, սեփական մարմնի և շրջապատող իրերի ու մարդկանց աշխարհում այդ մարմնի ներգծվածության տարրական գիտակցումն է: Պարզվում է, որ իրենից դուրս առարկաների պարզ ընկալումն արդեն ենթադրում է որոշակի ինքնավերագրում, այսինքն՝ ինքնագիտակցման որոշակի տեսակ: Այլապես այն ամենը, ինչ կատարվում է իրականության և սուբյեկտի մեջ, դժվար կլիներ տարբերել:

Ինքնագիտակցության հաջորդ՝ ավելի բարձր մակարդակը կապված է մարդկային համակեցությանը, մշակութային կամ սոցիալական խմբին սուբյեկտի պատկանելության գիտակցման հետ: Իսկ ամենաբարձր մակարդակը «ես»-ի գիտակցումն է: Այնպիսի «ես»-ի, որը նման է ուրիշ մարդկանց «ես»-ին և, միաժամանակ, ինչ-որ բանով տարբերվում է նրանցից: «ես», որը կարող է ազատորեն գործել արարքներ և նրանց համար կրել պատասխանատվություն: Մի բան, որն անհրաժեշտաբար ենթադրում է նաև սեփական արարքների հսկման և գնահատման հնարավորություն:

Ինքնագիտակցությունը միայն ինքնաճանաչման տարբեր ձևեր և մակարդակներ չեն: Դա միշտ ինքնագնահատում և ինքնահսկում է: Ինքնագիտակցությունը ենթադրում է ինքն իր համադրումը «ես»-ի իդեալի հետ, որոշակի ինքնագնահատման դուրսբերում և, որպես հետևանք, ինքնաբավարարվածության կամ ինքնադժգոհության առաջացում:

Ինքնագիտակցությունը յուրաքանչյուր մարդու այնքան ակնհայտ հատկանիշ է, որ նրա գոյության հարցը կասկած չի հարուցում: Ավելին, օրինակ Դեկարտը և նրա հետևորդները նշում էին, որ դա («ես»-ը) միակ բանն է, որին ոչ ոք չի կասկածում: Եթե ես որևէ առարկա եմ տեսնում, դա կարող է պատրանք լինել: Սակայն ես ոչ մի կերպ չեմ կարող կասկածել, որ գոյություն ունեմ և գոյություն ունի իմ կողմից ինչ-որ բանի ընկալումը, եթե նույնիսկ այն պատրանք է: Միաժամանակ ինքնագիտակցության փաստի վերաբերյալ մտորումները բացահայտում են նրա խորը առեղծվածայնությունը: Չէ՞ որ ինքն իրեն գիտակցելու համար հարկ է քեզ կողքից տեսնել: Բայց կողքից ինձ կարող է տեսնել միայն ուրիշ

մարդը, այլ ոչ թե ես: Նույնիսկ իմ մարմինը ես կարող եմ ուրիշի համեմատությամբ տեսնել մասնակիորեն: Աչքը կարող է ամեն ինչ տեսնել, բացի ինքն իրենից: Որպեսզի մարդը կարողանա ինքն իրեն տեսնել, գիտակցել, նրան անհրաժեշտ է հայելի: Տեսնելով իր կերպարը հայելու մեջ և հիշելով այն՝ մարդը հնարավորություն է ստանում արդեն առանց հայելու, գիտակցության մեջ իրեն «կողքից» տեսնելու, կարծես «ուրիշին» է տեսնում, այսինքն՝ գիտակցության մեջ դուրս է գալիս գիտակցության սահմաններից: Սակայն, որպեսզի մարդն իրեն հայելու մեջ տեսնի, պետք է գիտակցի, որ հայելու մեջ հենց ինքն է արտացոլված, այլ ոչ թե մեկ ուրիշը: Հայելային արտապատկերման մեջ ինքն իրեն ընկալումը ակնհայտ է թվում: Չնայած իրականում դա այնքան էլ այդպես չէ: Թերևս պատահական չէ, որ հայելու մեջ կենդանիներն իրենց չեն ճանաչում: Որպեսզի հայելու մեջ մարդն իրեն տեսնի, պիտի արդեն տիրապետի ինքնագիտակցման որոշակի ձևերի: Այդ ձևերն ի սկզբանե տրված չեն: Մարդը դրանք յուրացնում է և կարգաբերում: Նա տվյալ ձևերը յուրացնում է ուրիշ, ոչ թե իրական, այլ փոխաբերական հայելու օգնությամբ: Այդ «հայելին» հասարակությունն է: Այդ պատճառով մարդու՝ ինքն իր հանդեպ ունեցած վերաբերմունքը անհրաժեշտաբար միջնորդավորված է ուրիշ մարդու հանդեպ վերաբերմունքով: Ինքնագիտակցությունը ծնվում է ոչ թե մեկուսացած գիտակցության ներքին պահանջմունքներից, այլ համատեղ գործունեությունից և մարդկանց միջև փոխհարաբերություններից:

Ինքնագիտակցությունը գոյություն ունի ոչ միայն տարբեր ձևերով և մակարդակներում, այլ նաև տարբեր աստիճանի արտահայտվածության և ծավալվածության մեջ: Օրինակ, երբ մարդ ձեռքով հպվում է որևէ առարկայի, նա զգում է առարկան, այլ ոչ թե իր ձեռքը: Շոշափողական ընկալումը ասում է միայն արտաքին առարկայի, այլ ոչ թե իր՝ մարդու մասին: Եվ միայն գիտակցության «ետին պլանում» է մարդ վերապրում սեփական հպման ակտն ու այն տեղայնացնում իր մատների ծայրի վրա (սա էլ հենց հանդես է գալիս որպես ինքնագիտակցության տարրական ձև): Այն դեպքում, երբ մարդն առարկային դիպչում է ոչ թե ձեռքով, այլ փայտով, շոշափողական ընկալումը նորից վերաբերում է առարկային, այլ ոչ թե օգտագործված միջոցին փայտին: Վերջինս արդեն չի ընկնում գիտակցության կիզակետի մեջ, այլ, հայտնվելով նրա ծայրամասում, ընկալող մարդու կողմից վերապրվում է որպես նրա մարմնի անմիջական շարունակությունը: Այս դեպքում մարդու վրա առարկայի ազդեցության զգացողությունն իր կողմից վերապրվում է տեղայնացված ոչ թե մատների ծայրի, այլ փայտի վերջնամասի վրա:

Ինքնագիտակցության այն բացահայտ ձևերը, երբ գիտակցության այս կամ այն ֆենոմենները դառնում են սուբյեկտի հատուկ վերլուծական գործունեության առարկա, կոչվում է ռեֆլեքսիա: Կարևոր է նշել, որ ռեֆլեքսիան ոչ միայն մարդու մեջ եղածի գիտակցումն է, այլ, միաժամանակ, մարդու վերափոխումը, զարգացման մակարդակի սահմաններից դուրս գալու փորձը: Երբ մարդ գնահատում է իր յուրահատկությունները, վերաբերմունքն աշխատանքի հանդեպ, դրանով ցանկանում է նաև վերացնել թերությունները, իր մեջ արմատավորելով դրականը: Ռեֆլեքսիայի ընթացքում տեղի է ունենում անհատական գիտակցության փոփոխում և զարգացում:

Չպետք է մոռանալ, որ այն սեփական կերպարը, որը մարդ ստեղծում է ինքնագիտակցության տարբեր ձևերի մեջ, միշտ չէ, որ համարժեք է իրական մարդուն և նրա գիտակցությանը: Օրինակ, մարդ կարող է սխալ տեղայնացնել ցավը (ինչպես ատամի ցավի դեպքում), սխալ հիշել և այլն: Սխալն ավելի մեծ է լինում խորքային ինքնավերլուծության կամ համարժեք գործունեության և փոխհարաբերությունների պայմաններում: Կարևորն այն է, որ ինքնագիտակցությունը միջանձնային հարաբերություններում մշտապես ստուգվում, ուղղվում և զարգանում է:

Հարկ է նշել, որ մարդկային գիտակցության հիմնահարցը շատ հեռու է վերջնական լուծումից: Բազմաթիվ անհայտներ կան՝ կապված գիտակցության կառուցվածքի և հատկանիշների, մեխանիզմների և գործառույթների հետ: Շատ անհայտներ են պարունակում և գիտակցության ու մարդու գործունեության, ընդհանրապես կեցության հետ փոխհարաբերությունը: Վերջինս հավերժական հարց է այն իմաստով, որ կենսագործունեության ձևերի զարգացումը, գիտության և մշակույթի առաջընթացը մըշտապես փոխում և բարդացնում են կեցության և գիտակցության հարաբերության կոնկրետ ձևերը, նոր խնդիրներ դնում փիլիսոփայական մտքի առջև:

Կեցության կառուցվածքում գիտակցության դերը երբեք չի կարելի թերագնահատել: Այն պետք է ընկալվի որպես կեցությանը համարժեք, կյանքի համար էական ինչ-որ բան: *Գիտակցությունը ոչ այնքան վերաբերմունք է իրականության հանդեպ, որքան վերաբերմունք՝ իրականության մեջ:*

Գիտակցությունը, գործունեությունը և անհատը հակասական, զարգացող և դժվարությամբ տարբերվող միասնություն ունեն: Իհարկե, դրանք պետք է առանձին ուսումնասիրել: Սակայն միշտ պետք է նկատի ունենալ ամբողջը, այսինքն՝ մարդուն և նրա տեղը աշխարհում: Այդ ամբողջի մեջ գիտակցությունը հանդես է գալիս որպես գործունեությունը

անձին կապող օղակ: Գիտակցությունը այդ պատճառով պետք է դիտարկվի որպես գործոն և գործող գոյություն՝ թե՛ մարդու և թե՛ հասարակության զարգացման հարցերում:

Գիտակցության ընկալման և զարգացման տարբեր եղանակներ կան: Գիտակցությունը պետք է ոչ միայն ռեֆլեքսով, այլև կեցության գծերով օժտված լինի: Այն պետք է խառնվի կեցության «գործերին», հաղթահարի գիտության և տեխնիկայի «կույր» մղումները: Գիտակցությունը պետք է ձեռք բերի մոլորակային, տիեզերական բնույթ, այնպիսին, ինչպիսին «ի վերուստ» վերագրված է իրեն: Նման գիտակցության որոնման մեջ փիլիսոփայությունն ու գիտությունը պետք է դիմեն մշակույթին, առասպելին, կրոնին, քաղաքականությանը և, իհարկե, սեփական պատմությանը, որտեղ հենց ծագել են պատկերացումները բանականության ոլորտի, բանականության իշխանության մասին:

ՃԱՆԱԶՈՂՈՒԹՅՈՒՆ

Աշխարհում կողմնորոշվելու անհրաժեշտությունը ենթադրում է իրականության վերարտադրություն, արտացոլում: Մի բան, որը կազմում է աշխարհի հանդեպ ճանաչողական վերաբերմունքի էությունը: Երբ ձեռնամուխ ենք լինում ճանաչողության քննարկմանը, պետք է որոշակի տեսակետ ունենալ իրականության համարժեք վերարտադրության հնարավորության վերաբերյալ: Դա աշխարհայացքային հարց է և կազմում է փիլիսոփայության հիմնական հարցի երկրորդ կողմը (աշխարհի ճանաչելիությունը):

Անառարկելի է, որ ցանկացած պրակտիկ գործունեություն ենթադրում է գիտակցության աշխատանք, գործունեության իդեալական պլանների առկայություն: Այսինքն՝ պրակտիկան միջնորդավորված է գիտակցությամբ: Աշխարհի վերափոխման ընթացքում զարգացվում և կատարելագործվում է գործունեության իդեալական պլանը: Գիտելիքը այդ իդեալական պլանի հիմքն է, որն էլ կանուրջ է իրականության և գիտակցության միջև: Պրակտիկայի զարգացմամբ զարգանում է և ճանաչողությունը: Անջատվելով որոշակի փուլում որպես հոգևոր արտադրություն՝ պրակտիկան ստեղծում է աշխարհի գիտական պատկերը: Այդ պատկերը տարբերվում է առօրյա պատկերացումներից:

Արդյոք մարդն ի վիճակի՞ է համարժեքորեն վերարտադրելու իրականությունը: Ի՞նչ չափանիշներ և հիմքեր կան դրա համար: Այս ամենը կազմում է ճանաչողության փիլիսոփայական վերլուծության էությունը:

Ի՞նչ է գիտելիքը: Բացահայտելու համար դիտարկենք գիտելիք, ինֆորմացիա և արտացոլում կատեգորիաների հարաբերակցությունը:

Երբ ասում ենք, որ Ա սուբյեկտը արտացոլում է Բ օբյեկտը, նկատի ունենք այն, որ Ա-ի մեջ կատարվող որոշակի փոփոխությունները համապատասխանում են Բ-ի մեջ կատարվող որոշակի փոփոխություններին, իսկ վերջիններս հետևանք են առաջինի ազդեցության: Ինֆորմացիան այն հատուկ փոխազդեցությունն է, որի միջոցով արտացոլման գործընթացն իրագործում է փոփոխությունների փոխանցումը Բ-ից Ա և վերջինում յուրովի ձևափոխություն: Բարձրագույն մակարդակում ազդանշանների փոխանցումը կատարվում է լեզվական նշանային համակարգերի միջոցով: Գիտելիքի տակ հասկացվում է ինֆորմացիայի հենց այդ բարձրագույն մակարդակը, որը գործառվում է մարդկային հասարակության մեջ:

Ըստ որում՝ գիտելիքը ոչ թե Բ-ից գնացող և Ա-ի կողմից ընդունվող ամբողջ ինֆորմացիան է, այլ այն մասը, որը ձևափոխված և մշակված է Ա-ի կողմից: Մշակման ընթացքում ինֆորմացիան պետք է ստանա նշանային ձև կամ էլ այդ ձևի մեջ արտահայտվի հիշողության մեջ պահպանված ուրիշ գիտելիքների օգնությամբ: Այսինքն՝ ինֆորմացիան պետք է ստանա իմաստ և նշանակություն: Հետևաբար գիտելիքը միշտ ինֆորմացիա է, սակայն ոչ ամեն ինֆորմացիա է գիտելիք: Այս ձևափոխման մեջ մասնակցում են ուղեղի գործունեությունը, տարբեր հոգեկան գործընթացներ, ինչպես նաև այն կանոնները, որոնք գիտելիքը ներառում են հասարակական կապերի, դարաշրջանի մշակութային համատեքստի մեջ:

Ճանաչողությունն ունի երկու փուլ, *զգայական և բանական (ռացիոնալ)*: Փիլիսոփայության պատմության մեջ, նայած, թե որ փուլին է վճռական նշանակություն տրվել, ձևավորվել են երկու ուղղություններ: Այսպես, ռացիոնալիստները (Դեկարտ, Սպինոզա, Լեյբնից, Կանտ, Հեգել), առանց մերժելու զգայական ճանաչողության կարևորությունը, էական դերը վերագրում էին ռացիոնալ (բանական) ճանաչողությանը: Իսկ էմպիրիզմի կողմնակիցները (Հոբս, Լոկկ) գլխավորը զգայական ճանաչողությունն էին համարում: Ստքի մեջ չկա որևէ բան,- պնդում էին նրանք,- որը չլինի զգայական ընկալման մեջ: Այդ վեճը շարունակվում է մինչև օրս:

Քննարկելով ճանաչողության գործընթացի այս երկու փուլերը, գիտության նվաճումների վրա հիմնված ժամանակակից իրատեսական փիլիսոփայությունը փորձում է բացահայտել զգայականի և

տրամաբանականի փոխլրացման պահը և, ըստ էության, ծայրահեղ ըմբռնումների հանդեպ գրավել միջանկյալ դիրք:

Դիտարկենք, թե ինչպե՞ս է տեղի ունենում ճանաչողության գործընթացը:

Պատմականորեն առաջնայինը զգայական ճանաչողությունն է, որը բաղկացած է մի շարք տարրերից:

Զգայական ճանաչողության պարզագույն, ելակետային տարրը *զգայությունն* է: Զգայության, որպես օրգանիզմի յուրօրինակ հակազդման առանձնահատկություններն ուսումնասիրում են կենսաբանական և հոգեֆիզիոլոգիական գիտությունները: Մասնավորապես ապացուցված է, որ, ըստ «ինֆորմացիոն ունակության», մարդու մոտ առաջին տեղում տեսողությունն ու շոշափումն է, այնուհետև՝ ձայնը, համը, հոտը: Հաստատվում է այն փաստը, որ արտացոլման ունակությունը տարբեր աստիճաններով բնորոշ է ողջ բնությանը: Այդ պատճառով էլ հնարավոր է ուսումնասիրել մարդկային զգայությունները արտաքին ազդակների ընկալման և արտացոլման, ինֆորմացիայի մշակման և փոխանցման տեսանկյունից: Նման մոտեցումը բնորոշ է ինֆորմացիայի տեսության, մասնավորապես կիբեռնետիկայի համար: Միաժամանակ հարկ է չմոռանալ, որ զգայությունները, որպես ճանաչողության ելակետային տարր, դիտարկվում են մարդկային ամբողջական գործունեության հետ կապված բաղադրամասերի տեսքով: Այս կամ այն առարկայի նյութական ազդեցությունը, օրգանիզմի կողմից ծնելով հակազդեցություն, միաժամանակ ստեղծում է այդ առարկայի սուբյեկտիվ պատկերը: Զգայությունը առարկայի իդեալական (սուբյեկտիվ) պատկերն է, քանի որ առարկան արտացոլվում է մարդկային գիտակցության «պրիզմայի» միջոցով: Այսպես, ցավային զգայություններն առաջանում են որևէ առարկայի կամ գրգռիչի կողմից: Մենք այրվածքից ցավ ենք զգում, քանի որ մեր մաշկի վրա ազդել է կրակը: Սակայն ինքնին կրակի մեջ ցավ չկա: Ցավը մեր օրգանիզմի հատուկ պատասխանն է:

Զգայությունները մեզ տալիս են առարկայի *կերպարային* արտացոլման տարրական ձևը: Կերպարը առարկայի անմիջականորեն ընկալելի ամբողջական ձև է: Զգայությունները առանձին գոյություն չունեն: Մենք դրանք առանձնացնում ենք ճանաչողական նպատակներով: Օրինակ, երբ նայում ենք տանը, անմիջականորեն ընկալում ենք որպես ամբողջություն, չնայած առանձին զգայությունները մեզ տալիս են տան մի մասի, գույնի, տանիքի որևէ կողմի և այլ տարրերի պատկերները: Խնդիրն այն է, որ ընկալման մեջ ընդգրկվելու շնորհիվ առանձին զգայու-

թյունները ձեռք են բերում առարկայական աշխարհի սուբյեկտիվ պատկերի որակ:

Ընկալումը նյութական առարկայի՝ դիտման միջոցով տրված ամբողջական պատկերն է: Ընկալման գործընթացն ակտիվ է և ստեղծագործական: Օրինակ, չնայած մենք անմիջականորեն զգայում ենք տան մի մասը, բայց ընկալումը ամբողջական պատկերների մեջ միավորում է նաև տան այն մասերը, որոնք տվյալ պահին չեն զգայվում: Հիշողության հետ մեկտեղ ընկալման մեխանիզմը թույլ է տալիս ժամանակի ընթացքում առարկայի պատկերը պահել գիտակցության մեջ նաև այն դեպքում, երբ այդ առարկան անմիջականորեն տրված չէ մեզ: Այս դեպքում գործ ունենք զգայական ճանաչողության ավելի բարդ ձևի հետ, որը կոչվում է պատկերացում:

Զգայական ճանաչողության տարատեսակներից են *հույզերը*: Հույզերի օրինակներ են զայրույթը, վախը, սերը, ատելությունը, համակրանքը, հակակրանքը, հաճույքը և այլն: Այս ամենը ճանաչողության համար կարևոր են նրանով, որ մի կողմից արտացոլում են իրական կապերը, մյուս կողմից՝ արտահայտում իրականության հանդեպ մարդու վերաբերմունքը: Իսկ դրանք էականորեն կապված են հասարակական հարաբերությունների, մշակույթի բարոյական արժեքների հետ: Այսինքն՝ հույզերի մեջ սուբյեկտիվ պահը առնչվում է բարու և չարի, արդարի և անարդարի, լավի և վատի, ինչպես նաև տվյալ անհատի անկրկնելի որակների հետ:

Ընդհանրապես ճանաչողության և, մասնավորապես, զգայական իմացության մեջ շատ կարևոր է լեզվի դերը: Յուրաքնչյուր բառ արդեն ընդհանրացում է: Լեզուն զգայական ճանաչողության հիմնական ձևավորողն ու կազմակերպողն է: Հենց լեզվի միջոցով է, որ կոնկրետ մարդու զգայական փորձի առանձին փաստերը ներառվում են աշխարհի վերաբերյալ ընդհանուր գիտելիքների մեջ: Յուրաքանչյուր մարդ, լեզվի շնորհիվ կարողանում է «մշակել» իր զգայարանների տվյալները և օգտագործելի դարձնել ուրիշների համար: Խոսքը այն հասկացությունների մասին է, որոնք մարդը յուրացրել է որպես ուրիշների փորձի արդյունք: Ուրիշների փորձ ասելով՝ հասկացվում են նաև մարդկության պատմական ձեռքբերումները:

Ուրեմն՝ զգայական ճանաչողությունը փոխազդում է և փոխներթափանցում մարդկային կենսափորձի և բանական մտածողության հասկացությունների մեջ: Իսկ ի՞նչ են հասկացությունները և ինչպե՞ս են դրանք ձևավորվում:

Կոնկրետ առարկաների և երևույթների վրա ֆիզիկական ներգործության, նրանց օգտագործման և ձևափոխման, հասարակական հարաբերությունների ստեղծման ընթացքում մարդկությունը ձեռք է բերում ամենատարբեր գիտելիքներ այդ առընչությունների մասին: Ըստ այդմ մարդը կոնկրետ առարկաներից առանձնացնում է այն հարաբերություններն ու հատկությունները, որոնք կարևոր են իր կյանքի ու գործունեության համար, սակայն՝ առանձին գոյություն չունեն: Դրանք դառնում են ճանաչողական գործունեության հատուկ օբյեկտներ, որոնք արտահայտվում են բառ-հասկացություններով: Օրինակ՝ «տուն», «մարդ», «կարմիր», «գեղեցկություն» և այլն: Հարկ է նշել, որ մինչև ընդհանրացնող տեսք ստանալը, գիտելիքները միլիարդավոր անգամներ համադրվում, համեմատվում և տարբերակվում են:

Հասկացությունը բառերի մեջ մարմնավորված ճանաչողության այն արդյունքներն են, որոնք առանձնացնում և ամրագրում են առարկաների ու երևույթների ընդհանուր էական հատկություններն ու հարաբերությունները և, դրա շնորհիվ՝ նաև այդ առարկաների հետ գործ ունենալու եղանակները:

Գործընթացը, որի դեպքում առարկաների կամ նրանց դասի տարբեր հատկություններից վերանալու, համադրելու և համեմատելու օգնությամբ տարանջատվում է ընդհանուր կամ էական հատկությունը, փիլիսոփայության մեջ կոչվում է *վերացարկում*: Արդյունքում ստացված ճանաչողության «տվյալները» կոչվում են վերացականություններ (աբստրակցիաներ): Այնուհետև մտքի մեջ կոնկրետացվում և ընդհանրացվում են այդ հատկություններն ու հարաբերությունները: Այս ամենը դառնում է գործունեության հատուկ ձև, այսպես կոչված «տեսական գիտելիքի արտադրություն»:

Ճանաչողության ընթացքին «մասնակցում» են նաև ոչ բանական գործողություններ: Դրանք գործում են որոշակի կենսասոցիալական օրինաչափությունների հիման վրա, անկախ մարդու կամքից և գիտակցությունից: Ո՞րն է այդ ոչ բանական մեխանիզմների էությունը: Պատասխանելու համար պարզաբանենք, թե ի՞նչ են *ստեղծագործությունը և ինտուիցիան*:

Իրական կյանքում մարդն անընդհատ ընդհարվում է փոփոխվող իրադրությունների հետ: Այդ պատճառով վարքի ընդունված նորմերին համապատասխան վճիռներ ընդունելուց բացի, մարդը ստիպված է ընդունելու ոչ ստանդարտ որոշումներ: Նման գործընթացն էլ կոչվում է *ստեղծագործություն*:

Պլատոնը ստեղծագործությունը համարում էր խենթության առանձնահատուկ տեսակին բնորոշ Աստվածային ունակություն: Քրիստոնեական ավանդույթի համաձայն, ստեղծագործությունը մարդու մեջ Աստվածայինի բարձրագույն դրսևորումն է: Ըստ Կանտի՝ գիտական ստեղծագործությունը տաղանդների բախտաբաժինն է, իսկ իսկական ստեղծագործությունը մատչելի է միայն մեծ մարգարեներին, փիլիսոփաներին կամ արվեստագետներին, այսինքն՝ հանճարներին: Յոզեֆ Գոթեի ընդունումն էր ստեղծագործության անկրկնելիությունը և, այդ պատճառով՝ անճանաչելիությունը ու անհամատեղելիությունը բանական ճանաչողության հետ:

Հիմնվելով գիտության ժամանակակից տվյալների վրա՝ այժմ ընդունված է ստեղծագործությունը համարել մարդու կենսասոցիալական բարեշրջման արդյունք: Արդեն բարձրագույն կենդանիների վարքում առկա են ստեղծագործության տարրեր: Օրինակ, առնետները, բազմաթիվ փորձերից հետո, ելք են գրտնում խառնաշփոթ լաբիրինթոսներից: Շիմպանզեն յուրացնում է ոչ միայն խուլ-համրերի հարյուրավոր բառեր, այլև ընդհարվելով ոչ ստանդարտ իրադրության հետ, կազմում է նոր մտքեր՝ մարդուն հաղորդելու համար: Մարդը, որպես ավելի բարդ համակարգ, ունի ինֆորմացիայի մշակման անհամեմատ ավելի մեծ հնարավորություն: Մարդու ստեղծագործության մեջ հատուկ դեր ունի հիշողությունը, այսինքն նախկինում ստացած տեղեկության պահպանումը: Կան օպերատիվ, կարճաժամկետ և երկարաժամկետ հիշողություններ, կախված այն բանից, թե անհրաժեշտ լուծում պահանջող խնդիրները ինչ հաճախությամբ են հանդիպում:

Ստեղծագործությունը, որպես ոչ ստանդարտ կամ հնարելու գործընթաց, մարդու համար անհրաժեշտություն է, քանի որ օգնում է հարմարվելու անսահմանորեն տարաբնույթ և փոփոխական աշխարհին, մի բան, որն ապահովում է մարդու գոյատևումն ու զարգացումը: Ըստ որում՝ խոսքը ոչ միայն արտաքին, այլ մարդու ներաշխարհի մասին է (ապրումներ, տրամադրություններ, հույզեր, երևակայություն և այլն): Այս ամենը չի հակասում նպատակահարմար, բանական գործունեությանը, հակառակը՝ նրա բնական և անհրաժեշտ շարունակությունն է: Այն ոչ միայն թշնամի չէ բանականությանը, այլև ընթանալով ենթագիտակցաբար կամ անգիտակցաբար, չենթարկվելով որևէ շարժումի կամ կանոնի, ի վերջո միավորվում է բանական գործունեության հետ, իսկ առանձին դեպքերում՝ հանգեցնում է բանական գործունեության նոր տեսակի ստեղծման: Այսպես օրինակ, Միքելանջելոյի, Ս. Փարաջանյանի

գեղարվեստական, Գալիլեյի, Կոպեռնիկոսի, Լոբաչևսկու գիտական ստեղծագործությունները դարձել են մշակույթի և գիտության բաղադրամաս, չնայած, որ ժամանակին չեն տեղավորվել ընդունված կաղապարների մեջ:

Ստեղծագործության մեխանիզմներից ամենահինքնատիպը *ինտուիցիան է*: Հին հունական փիլիսոփաներ Դեմոկրիտը, Պլատոնը ինտուիցիան համարում էին ներքին տեսողություն, խելքի բարձրագույն ունակություն: Մտահայեցողությունը, ըստ Պլատոնի, թույլ է տալիս բարձրանալու անփոփոխ և հավերժական գաղափարների մակարդակին, ինչը հարաբերական իմաստով անկախ է անհատից:

Առ այսօր ինտուիցիայի բավարար գիտական մեկնություն գոյություն չունի: Սակայն ժամանակակից ստեղծագործության հոգեբանությունը և ներդրողի գիտության թույլ են տալիս պնդելու, որ ինտուիցիան ներառում է մի շարք փուլեր.

- 1) հիշողության համակարգի մեջ կերպարների և վերացարկումների կուտակում, անգիտակցական բաշխում,
- 2) որոշակի խնդրի վճռման նպատակով կուտակված կերպարների և վերացարկումների չգիտակցված խմբավորում,
- 3) խնդրի հստակ գիտակցում,
- 4) ձևակերպված խնդրի լուծման հանկարծակի (անսպասելի) հայտնաբերում:

Հաճախ նման լուծումները ի հայտ են գալիս անսպասելի, այն պահին, երբ ուղեղը կողմնորոշված է ուրիշ խնդիրների լուծմանը: Հայտնի է, որ նշանավոր մաթեմատիկոս Պուանկարեն մաթեմատիկական կարևոր ապացույցը գտել է լճափին զբոսնելիս, իսկ Պուլշկինը անհրաժեշտ բանաստեղծական տողը հնարել է քնի մեջ:

Ինտուիցիայի մասին մտորելիս ռացիոնալ փիլիսոփայությունը պնդում է, որ շեշտը չպետք է դրվի խորհրդավորության պահի վրա: Այն պետք է ինտենսիվ գիտական քննարկման առարկա դառնա: Հայտնի է, որ գոյություն ունի ուղեղի աջ-ձախակողմյան ասիմետրիա: Փորձնականորեն ապացուցված է, որ ուղեղի կիսագնդերը տարբեր գործառույթներ են կատարում: Աջը հիմնականում մշակում և պահպանում է այն ինֆորմացիան, որը տանում է զգայական կերպարների ստեղծմանը: Ձախ կիսագունդը իրագործում է վերացարկումը, մշակում հասկացություններն ու դատողությունները, ինֆորմացիային շնորհում է իմաստ և նշանակություն, մշակում և պահպանում է տրամաբանական կանոնները: Ծանաչողության ամբողջական գործընթացը իրագործվում է այդ կիսագնդերի կողմից իրացվող գործողությունների և գիտելիքների

փոխազդեցության շնորհիվ: Եթե տարբեր պատճառներով կապը նրանց միջև խաթարվում է, ապա ճանաչողությունը իրացվում է թերի, ոչ լրիվ:

Ստեղծագործության և ինտուիցիայի դեպքում տեղի են ունենում գործառույթների հանկարծակի ձևափոխումներ: Աջ և ձախ կիսագնդերի գործունեությունը «անսպասելիորեն» միավորվում է. մի բան, որը հանգեցնում է ցանկալի արդյունքի ստացմանը, մարդու պայծառացմանը, որոշակի ստեղծագործական խանդավառմանը: Այն ընկալվում է որպես հայտնագործություն, լուսավորումը մի բանի, որը նախկինում գտնվում էր անգիտակցական գործունեության խավարում:

Ճանաչողության մեջ կարևորվում են *բացատրությունը* և *ըմբռնումը*: Նեոկանտականներ Վինդելբանդը և Ռիկերտը գտնում էին, որ բնության և հասարակության ճանաչողությունները արմատապես տարբերվում են: Բնության երևույթները, ըստ նրանց, ենթարկվում են օբյեկտիվ օրինաչափությունների, իսկ հասարակության երևույթները կախված են բացառապես մարդկանց անհատական յուրահատկություններից և պատմական անկրկնելի իրադարձություններից: Այդ պատճառով, բնության ճանաչողությունը ընդհանրացնող է, իսկ սոցիալական երևույթները՝ անհատականացնող: Համապատասխանաբար բնագիտության հիմնական խնդիրը օրենքների մեջ եզակի փաստերի ընդհանրացումն է: Սրանց հիման վրա Վ.Դիլթեյը գտնում էր, որ բնագիտության մեջ ճանաչողության հիմնական մեթոդը բացատրությունն է, իսկ մարդու և մշակույթի վերաբերյալ գիտություններում՝ ըմբռնումը: Սակայն նման տեսակետը ճշմարտացիության կողքին պարունակում է նաև միակողմանիության տարրեր: Առավել ճշմարիտ է այն, որ երկու բնագավառներում էլ բացատրությունն ու ըմբռնումը փոխլրացնող ճանաչողական գործընթացներ են:

Ճանաչողության տեսությունը տարբերակում է բացատրության *կառուցվածքային*, *ֆունկցիոնալ* և *պատճառական* տեսակները: Կառուցվածքային բացատրությունը այն հարցի պատասխանն է, թե ինչպե՞ս է կառուցված առարկան (օրինակ՝ ատոմի մեջ ինչպիսի՞ն է տարրական մասնիկների կազմը և փոխկապվածությունը), ֆունկցիոնալը՝ ինչպե՞ս է գործում առարկան (օրինակ կենդանին, մարդը կամ արտադրական կոլեկտիվը), պատճառականը՝ ինչու՞ է առաջացել տվյալ երևույթը, ինչու հենց գործոնների նման հավաքածուն է հանգեցրել նման հետևանքի և այլն: Ըստ որում՝ բացատրության ժամանակ առկա գիտելիքներն օգտագործվում են ուրիշ գիտելիքների բացատրության համար: Ավելի ընդհանուրից կոնկրետ և փորձնական գիտելիքներին անցումը կազմում է բացատրության ընթացակարգը (պրոցեդուրան):

Կախված այն բանից, թե ի՞նչ օրենքներ կան տեսակետներ են դրված բացատրության հիմքում, նույն երևույթները կարող են տարբեր կերպ բացատրվել: Այսպես, Արեգակի շուրջը մոլորակների պտույտը կարող է մի կողմից բացատրվել երկրային մեխանիկայի դասական օրենքներով, մասնավորապես, ձգողության ուժերի ազդեցությամբ, մյուս կողմից՝ ելնելով հարաբերականության հատուկ տեսությունից՝ Արեգակի ձգողության դաշտում նրա մերձակա միջավայրի ծնմամբ: Թե ո՞ր տեսակետն է ավելի ճիշտ, որոշում է ֆիզիկան:

Փիլիսոփայության խնդիրն է հետազոտել բացատրության կառուցվածքները և այն պայմանները, որոնցում ստացվում են բացատրվող երևույթների վերաբերյալ ճիշտ գիտելիքներ: Սրանով մոտենում ենք գիտելիքի ճշմարտացիության հարցին: Այն գիտելիքները, որոնք ծառայում են որպես բացատրության հիմք, կոչվում են «բացատրող»: Իսկ այն գիտելիքները, որոնք հիմնավորվում են բացատրողի կողմից, կոչվում են «բացատրվող»: Որպես բացատրող կարող են հանդես գալ ոչ միայն օրենքները, այլև փաստերը: Օրինակ՝ ատոմային ռեակտորի աղեղի փաստը կարող է բացատրել մերձակա տարածքի ռադիոակտիվության բարձրացումը:

Բացատրության գործընթացը գիտելիքների տարբեր համակարգերի միջև հաստատում է ավելի խորը և ամուր կապեր: Մյուս կողմից, այն թույլ է տալիս իրագործել ապագա իրադրությունների և գործընթացների կանխատեսում և գուշակում, քանի որ, ընդհանուր առմամբ, բացատրության և կանխատեսման տրամաբանական կառույցները նույնն են: Իրենց հերթին կանխատեսումներն ու կանխագուշակությունները անհրաժեշտություն են գործունեության պլանավորման և նախագծման համար:

Ինչո՞վ է ընթռնումը տարբերվում բացատրությունից: Հաճախ լսում ենք, որ տվյալ երևույթը հասկանալու համար այն պետք է բացատրել: Նույն ձևով էլ ասում են, թե այս կամ այն բացատրությունը հասկանալի է կամ անհասկանալի: Գնահատության բոլոր փուլերում ինչ-որ բան անհայտ է: Այդ դեպքում ասում ենք, որ տվյալ երևույթը չենք հասկանում: Դրա պատճառները կարող են ամենատարբեր լինել: Օրինակ, հին ձեռագիրը կարող է մեզ անհասկանալի լինել, քանի որ անհայտ են լեզուն կամ առանձին արտահայտությունները, այն իմաստը, որ դրանց մեջ դրել է հեղինակը, տվյալ դարշրջանի առանձնահատկությունները և այլն: Այդպես ստեղծվել է ընթռնման մասին գիտությունը, որը կոչվում է *հերմենևտիկա*: Նրա հիմնադիրները՝ Ֆ. Շլեյերմախերը, Վ.Դիլթեյը, Գ.Գադամերը և ուրիշներ, ձևակերպել են ընթռնման գործընթացի

հիմնախնդիրները և դժվարությունները: Որպեսզի գրավոր կամ բանավոր տեքստը հասկացվի, պետք է ըմբռնվի յուրաքանչյուր բառի, հասկացության կամ նախադասության այն իմաստը, որը վերագրվել է հեղինակների կողմից: Միաժամանակ, այս ամենը ըմբռնելու համար պետք է հասկանալ համատեքստի իմաստն ու նշանակությունը, քանի որ մասերի իմաստն ու նշանակությունը կախված են ամբողջի իմաստից և նշանակությունից: Տվյալ բարդ կապը կոչվում է «հերմենևտիկական շրջան»:

Ըմբռնումը ոչ թե եզակի ակտ է, այլ երկարատև ու բարդ գործընթաց: Մենք մշտապես անցնում ենք կատարում ըմբռնման մի մակարդակից մյուսին: Ըստ այդմ կատարվում են՝ մեկնություն (ինֆորմացիային սկզբնական իմաստի և նշանակության վերագրումը), վերամեկնություն (իմաստի և նշանակության ճշգրտումը և փոփոխությունը), զուգամերձեցում (նախկինում անջատ իմաստների և նշանակությունների միավորում), տարամիտում (նախկինում միացյալ իմաստի տարանջատում), կոնվերսիա (իմաստի և նշանակության որակական ձևափոխություն և այլն):

Ըմբռնման գործընթացը ոչ միայն գիտելիքների յուրացում է, այլև նոր գիտելիքի հայտնաբերում՝ մի շարք բարդ ձևափոխությունների օգնությամբ: Այսինքն՝ ըմբռնումը նման դեպքում կրում է ստեղծագործական բնույթ և ներկայացնում է անցում ինտուիտիվ մտածողությունից՝ բանական ճանաչողության:

Գիտելիքի համապատասխանությունը իրականությանը փիլիսոփայության մեջ հայտնի է որպես *ճշմարտության* հիմնահարց: Որպեսզի հաստատենք երկու ձողերի համապատասխանությունը, բավական է դրանք դնենք իրար վրա: Որպեսզի ապացուցվի լուսանկարի և նախօրինակի համապատասխանությունը, այն մեր մեջ պետք է առաջացնի նույնանման տեսողական զգայություններ: Իսկ ինչպե՞ս հաստատել նշաններով արտահայտված գիտելիքի համապատասխանությունը ֆիզիկական գործընթացներին, պատմական իրադարձություններին և այլն: Հնարավոր է գիտելիքի մեջ տարանջատել մարդուց ու մարդկությունից անկախ բովանդակություն: Եթե այո, ինչպե՞ս որոշել դրա համապատասխանությունը առարկայական իրողությանը: Սա է գիտելիքի ճշմարտացիության վերաբերյալ հիմնական հարցը:

Գիտելիքի ճշմարտացիության հարցը լուծելիս միշտ ստիպված ենք տարանջատել այն, ինչ կախված չէ մարդուց և հակառակը, կախված է մարդուց և մարդկությունից: Ճանաչողության արդյունքների կապը ուսումնասիրողի, ժամանակի, սոցիալ-մշակութային գործոնների հետ

հիմք է տվել Ֆ. Բեկոնին ասելու, որ «Ճշմարտությունը ժամանակի դուստրն է»: Իսկ Թ. Յոբբսը, որպեսզի տարանջատի գիտելիքի առարկայականությունը և մարդուց անկախությունը, նշել է, որ «Ճշմարտությունը բանականության դուստրն է»: Է. Կանտը համարում էր, որ ճշմարտության առարկայական չափանիշի բացահայտումը փիլիսոփայության հիմնական խնդիրն է:

Բնական է, որ նոր ժամանակի ճանաչողության տեսությունը պետք է փորձեր փոխհամաձայնեցնել տարբեր տեսակետները, մի չափանիշի մեջ համատեղել դիտարկումը և մտային գործունեությունը: Միաժամանակ պետք էր կարողանալ տվյալ չափանիշի մեջ ներառել նաև մարդու կողմից իրականության փոփոխությունները: Այս ամենին որպես չափանիշ բավարարում է մարդու առարկայական գործունեությունը, որը սահմանել ենք համապատասխան թեմայի մեջ (տե՛ս «Մարդ» թեման): Այդ պատճառով ժամանակակից գիտության նվաճումների վրա հիմնվող փիլիսոփայությունը *ճշմարտությունը սահմանում է որպես տեսությամբ ստուգված և պրակտիկայով հաստատված գիտելիք*:

Գիտելիքի մեջ արտահայտված առարկայական իրողությունը փոփոխվող է: Պրակտիկան, որի հիման վրա իրագործվում է ճանաչողությունը, նույնպես փոփոխվող է: Պրակտիկայի հիման վրա ստեղծվող և նրանով ստուգվող գիտելիքներն անընդհատ փոխվում և զարգանում են: Հետևաբար մշտապես փոխվում և զարգանում է նաև առարկայական (օբյեկտիվ) ճշմարտությունը:

Օբյեկտիվ ճշմարտության այն ձևը, որը կախված է կոնկրետ պատմական պայմաններից և որը բնութագրում է ճանաչողության տվյալ մակարդակում նվաճված «ճշգրտության», «խստության» և «լրիվության» աստիճանը, կոչվում է *հարաբերական ճշմարտություն*: Գանաչողության գործընթացը օբյեկտիվ ճշմարտության է՛լ ավելի լրիվ և ճիշտ ճանաչումն է:

Որևէ երևույթի վերաբերյալ լիարժեքորեն ճշգրիտ, լրիվ, համակողմանի և սպառիչ գիտելիքը կոչվում է *բացարձակ ճշմարտություն*: Բացարձակ ճշմարտությունը ըմբռնվում է որպես այն սահմանը, նպատակը, որին ձգտում է ճանաչողությունը:

Յուրաքանչյուր հարաբերական ճշմարտություն պարունակում է բացարձակի մաս: Միաժամանակ, բացարձակ ճշմարտությունը հարաբերական ճշմարտությունների անվերջ հաջորդականության սահման է: Արեգակը սկզբում պտտվում էր երկրագրնդի շուրջը, հետո՝ հակառակը. նախկինում պտտվում էր շրջանաձև, հետո՝ էլիպսաձև և այսպես շարունակ:

Յուրաքանչյուր գիտելիք անբացահայտորեն պարունակում է կանոնների բարդ, այդ թվում՝ օգտապաշտական (պրագմատիկական) համակարգ: Դա նշանակում է, որ գիտելիքի որոշակի տեսակից կարելի է դուրս բերել կոնկրետ ցուցումներ կամ գործունեության նորմեր: Այսպես օրինակ, «տունը գտնվում է սարի գագաթին» դատողությունից կարելի է դուրս բերել այն կանոնը, որ «ով ուզում է գտնվել այդ տան մեջ, պետք է բարձրանա տվյալ սարի վրա»:

Ճշմարիտից և կեղծից բացի, կան գիտելիքի այլ գնահատումներ, օրինակ՝ «օգտակար» և «անօգտակար» գիտելիքներ: Սրանց կապը բարդ է և ոչ միանշանակ: Օրինակ, հիվանդության ճիշտ ախտորոշումը առանց դեղամիջոցների կարող է լինել անօգտակար: Տվյալ հարցում կարևոր են սոցիալական և մշակութային համատեքստերը:

Կախված բարոյականության չափանիշներից, ճշմարտությունը կարող է լինել նաև վնասակար: Օրինակ, ստալինիզմի ժամանակներում ճշմարտությունը թաքցվում էր, որպեսզի արդարացվեն կատարվող անհամար հանցագործությունները:

Այսպիսով, գիտելիքի ճշմատացիությունը, օգտակարությունն ու շահավետությունը ճանաչողության տեսության համար կարևոր են, հատկապես գիտելիքի գործնական իրացման դեպքում:

Գլուխ 7 ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Ամենաընդհանուր ձևով գիտությունը աշխարհի մասին գիտելիքների համակարգ է: Որպես բանականության ու հասարակական կյանքի զարգացման ծնունդ, գիտությունը ժամանակի ընթացքում փոխում է հասարակության հետ կապի իր բնույթը: Ներկայումս, որպես եղելություն կարելի է նշել գիտության երեք գործառույթներներ. 1) մշակութա-աշխարհայացքային, 2) անմիջական արտադրողական ուժի, 3) սոցիալական ուժի:

1) Դեռ միջնադարում աստվածաբանությունը գերիշխող դիրք էր գրավում աշխարհի կառուցման և նրա մեջ մարդու տեղի մասին հարցերում: Մոտ 400 տարի առաջ Կոպեռնիկոսի արևակենտրոն համակարգի ստեղծումից աշխարհայացքային հարցերում սկսվեց գիտության պայքարը կրոնի դեմ: Պետք է որոշակի ժամանակ անցներ իր դրամատիկ պահերով, այնպիսիք, ինչպիսիք են Ջ. Բրունոյին խարույկի վրա այրելը, Գալիլեյի հրաժարումը, տեսակների առաջացման վերաբերյալ Չ.Դարվինի ուսմունքի հետ կապված գաղափարական կռիվները, մինչև, որ գիտությունը Տիեզերքի կառուցման, կյանքի առաջացման ու էության հարցերում դառնար վճռական հեղինակություն, մշակութային տարր և գործունեության ինքնուրույն բնագավառ:

2) 19-րդ դարի կեսերից ակնհայտ դարձավ, որ գիտության տվյալները արտադրության զարգացման հզոր գործոններ են: Մինչ այդ արտադրության մեջ գիտության նվաճումների օգտագործումը կրում էր հատվածական բնույթ: Աստիճանաբար հասարակական կյանքի պահանջ դարձան կիրառական գիտական հետազոտությունները, գիտատեխնիկական գիտական ցանցի ստեղծումը: Մյուս կողմից այս ամենը իր հերթին զարգացնում է արտադրությունը: Ժամանակակից արտադրության համար գիտական գիտելիքի կիրառումը գործունեության բազմաթիվ տեսակների գոյության և վերարտադրության պարտադիր պայման է այն դեպքում, երբ գործունեության այդ ձևերը առաջացել են և՛ գիտության միջոցով, և՛ նրանից անկախ: Խոսքն առաջին հերթին ավտոմատացված և մեքենայացված արտադրության մասին է:

3) Գիտատեխնիկական առաջընթացի ներկա պայմաններում գիտությունը հանդես է գալիս նաև որպես սոցիալական ուժ: Այդ ուժը հատկապես դրսևորվում է տնտեսական ու սոցիալական զարգացման մասշտաբային ծրագրերի մշակման մեջ: Ցանկացած նման ծրագրի մեջ

որոշված է լինում բազմաթիվ ձեռնարկությունների ու կազմակերպությունների գործունեությունը: Այդ ծրագրի մշակման մեջ մասնակցում են հասարակական, բնական ռեսուրսների սպառումը, օդի, ջրի, հողի ախտորոշումը և այլն: Մյուս կողմից՝ առաջինը հենց գիտնականներն են, որ տազնապ են հնչեցրել երկրագնդի վրա կատարվող այդ վտանգավոր փոփոխությունների վերաբերյալ: Գիտությունն է, որ օգնելու է ճանաչել ու կանխել էկոլոգիկան վտանգը, լուծել նմանատիպ մյուս խնդիրները: Այս առումով գիտությունը դառնում է հասարակական կյանքի վրա ազդող համալիր ուժ:

Գիտական ճանաչողություն: Ճանաչողության մյուս ձևերի համեմատ գիտական ճանաչողության առանձնահատկություններից է այն, որ գիտությունը կողմնորոշված է դեպի իրականության օբյեկտիվ ուսումնասիրությունը: Գիտական հետազոտությունը ելնում է այն փաստից, որ ուսումնասիրվող առարկաները ենթարկվում են զարգացման ու գործառնման օբյեկտիվ օրենքներին: Օրինակ, իրականության գեղարվեստական յուրացման դեպքում առարկաները «միաձուլված» են սուբյեկտիվ գործոնների հետ: Օբյեկտիվ աշխարհի առարկաների ցանկացած արտացոլում արվեստում միաժամանակ արտահայտում է մարդու արժեքային վերաբերմունքը այդ առարկայի նկատմամբ: Իսկ գիտության մեջ գիտելիք ստեղծողի գնահատականները չեն մտնում անմիջապես ստեղծվող գիտելիքի կազմի մեջ: Նյութոնի օրենքները թույլ չեն տալիս դատելու, թե Նյութոնը ի՞նչ էր սիրում կամ ատում, սակայն Ռեմբրանդտի նկարներում առկա է նաև նրա անձնական վերաբերմունքը պատկերված երևույթների նկատմամբ:

Նշվածը չի նշանակում, թե գիտնականի անձը և արժեքային աշխարհը ճանաչողության մեջ դեր չունեն և չեն ազդում արդյունքների վրա: Ավելի խորը դիտարկումն ապացուցում է, որ հասարակական կյանքի և մշակութային շատ գործոններ՝ գիտելիքի շարադրման կաղապարները, մտածողության ոճը, իրողության ընկալման եղանակը ներառվում են գիտելիքի ստեղծման մեջ: Մի բան, որը, սակայն, չի վերացնում գիտական ճանաչողության օբյեկտիվությունն ու իրատեսականությունը՝ որպես առանձնահատկություն՝ ճանաչողության մյուս ձևերի համեմատությամբ:

Գիտական ճանաչողության երկրորդ առանձնահատկությունն այն է, որ ուսումնասիրում է օբյեկտներ, որոնք զանգվածային պրակտիկ յուրացման առարկա կդառնան միայն ապագայում: Օրինակ, ֆիզիկայի

զուտ ներգիտական խնդիրների լուծումը հանգեցրեց էլեկտրամագնիսական դաշտի, ատոմի միջուկի տրոհման, ատոմների ճառագայթման քվանտային օրենքների հայտնագործմանը: Սրանք իրենց հերթին դրվեցին կիրառական ճարտարագիտական մշակումների հիմքում: Իսկ վերջիններիս ներդրումն արտադրության մեջ հանգեցրեց ռադիոէլեկտրոնային սարքերի, ատոմային էլեկտրակայանների, լազերային սարքավորումների ստեղծմանը:

Գիտական ճանաչողության այս առանձնահատկությունը թույլ է տալիս սահմանազատելու գիտական և առօրյա, տարերային-փորձնական ճանաչողությունը:

ա) Գիտությունը գործ ունի իրականության օբյեկտների այնպիսի հավաքածուի հետ, որոնք չեն համընկնում առօրյա փորձի օբյեկտների հետ:

բ) Գիտությունը մշակում է բնականից տարբեր սեփական լեզու, որը ճանաչողության խորացմանը զուգընթաց զարգանալով, հակադարձ ազդեցություն է գործում խոսակցական լեզվի վրա: Օրինակ, «էլեկտրականություն», «ատոմակայան», «սառնարան» և այլն բազմաթիվ բառեր նախկինում գիտական տերմիններ էին, իսկ այժմ՝ առօրյա խոսակցական լեզվի տարրեր:

գ) Գիտական հետազոտությունը կարիք ունի այնպիսի գործիքների հատուկ համակարգի, որը, անմիջականորեն ազդելով օբյեկտի վրա, սուբյեկտի կողմից հսկող պայմաններում թույլ է տալիս բացահայտելու տվյալ օբյեկտի տարբեր վիճակները: Այստեղից բխում է այնպիսի հատուկ գիտական սարքի անհրաժեշտությունը, որը գիտությանը թույլ է տալիս փորձնականորեն ուսումնասիրելու օբյեկտների նոր տիպերը:

դ) Ի տարբերություն առօրյա փորձով ստացված գիտելիքների, որոնք ստուգվում են անմիջապես արտադրության կամ հենց իր՝ ընթացիկ կյանքի մեջ՝ գիտությունը ստեղծում է գիտելիքի ճշմարտացիության հիմնավորման հատուկ եղանակներ. ստացված գիտելիքի հանդեպ փորձնական հսկողություն, մի ճշմարիտ գիտելիքից մյուսի արտածում:

ե) Ի տարբերություն առօրյա ճանաչողության արդյունքներին գիտական գիտելիքն օժտված է համակարգայնությամբ և հիմնավորվածությամբ: Խոսքը գիտական գիտելիքների փոխկապակցվածության և կազմակերպվածության մասին է, որն անմիջապես բխում է մի գիտելիքը մյուսից արտածելու փաստից:

զ) Առօրեականից տարբեր են և գիտական ճանաչողական գործունեության մեթոդները: Օբյեկտների վերաբերյալ գիտելիքների կողքին

գիտությունը ստեղծում է գիտական գործունեության մեթոդների վերաբերյալ գիտելիքները: Վերջինս ժամանակի ընթացքում ձևավորում է մեթոդաբանությունը՝ որպես գիտական հետազոտության այնպիսի հատուկ բնագավառ, որը կոչված է ուղղություն տալու գիտական որոնմանը:

Է) Գիտությամբ զբաղվելը պահանջում է նաև ճանաչող սուբյեկտի հատուկ պատրաստություն, որի ընթացքում պետք է յուրացվեն գիտական ուսումնասիրության միջոցները, այդ միջոցների օգտագործման հնարքները և մեթոդները: Ճանաչողը (հետազոտողը) պետք է իմանա նաև այն արժեքներն ու նպատակային դիրքորոշումները, որոնք հատում են գիտությանը: Օրինակ, տեսության փորձնական ստուգելիության ընդունումը, մըշտապես դեպի նոր գիտելիքի ձեռքբերման ձգտումը, գիտելիքների աճին կողմնորոշումը, գրագողության չընդունումը և այլն: Այս պահանջները հանգեցնում են ուսումնական և գիտական այնպիսի հիմնարկների ստեղծման անհրաժեշտությանը, որոնք ապահովում են համապատասխան մասնագետների պատրաստումը:

Եթե փորձելու լինենք այս բոլորից ընտրել վճռորոշ գծերը, պետք է նշել, որ գիտական ճանաչողության համար բնութագրական են առաջին հերթին հետևյալ երկու հատկանիշները.

- ✓ գիտական գիտելիքի առարկայնությունն ու օբյեկտիվությունը;
- ✓ առօրյա փորձի շրջանակներից գիտության դուրս գալը և օբյեկտների ուսումնասիրումը հարաբերականորեն անկախ այն բանից, թե դրանք այսօր գործնականում կարող են յուրացվել, թե՛ ոչ:

Մնացածն ածանցյալ են այս երկու հատկանիշներին և պայմանավորված են նրանցով:

Գիտական գիտելիքի կառուցվածքը: Գիտական գիտելիքի կառուցվածքում գոյություն ունեն փորձնական և տեսական մակարդակներ: Դրանց համապատասխանում են ճանաչողական գործունեության փոխկապված երկու տեսակները. փորձնական և տեսական հետազոտություններ:

«Փորձնական» և «տեսական» կատեգորիաները ըստ բովանդակության բավականին մոտ են «զգայական» և «բանական» կատեգորիաներին, սակայն դրանք չի կարելի նույնացնել:

Նախ, փորձնական ճանաչողությունը երբեք չի հանգում միայն զգայականին: Եթե վերցնենք զուտ դիտարկման արդյունքները, այն ամրագրվում է հատուկ լեզվի մեջ, որտեղ միաձուլված են զգայականը և

բանականը: Իսկ ինքը՝ փորձնական ճանաչողությունը, դիտարկման արդյունքների հիման վրա պետք է ստեղծի նաև գիտելիքի հատուկ տիպ՝ գիտական փաստ: Իսկ վերջինս պարունակում է իմաստավորում, ըմբռնում, մեկնություն, այսինքն՝ բանական իրողություններ:

Մյուս կողմից ինքը՝ տեսական ճանաչողությունը, նույնպես զուտ բանական չէ: Տեսության կառուցման մեջ միշտ օգտագործում են ակնառու մոդելային պատկերներ (իդեալական ճոճանակ, բացարձակ պինդ մարմին, ապրանքների իդեալական փոխանակություն և այլն), որոնք կենդանի հայեցողության ձևեր են: Արդյունքում բացահայտվում են այն էական կապերը, որոնք այնուհետև ամրագրվում են հասկացություններում: Այսինքն՝ տեսությունը միշտ պարունակում է զգայական-ցուցադրական բաղադրամասեր: Կարելի է միայն նշել, որ փորձնական ճանաչողության ստորին օղակներում գերիշխում է զգայականը, իսկ տեսականում՝ բանականը:

Այն հիմնական չափանիշները, որով տարբերվում են փորձնական և տեսական մակարդակները՝ հետևյալն են.

1. հետազոտության առարկայի բնույթը,
2. կիրառվող հետազոտության միջոցների տիպը,
3. մեթոդի յուրահատկությունները:

1) Փորձնական և տեսական հետազոտությունները գործ ունեն նույն իրականության տարբեր հատույթների հետ: Փորձնականը ուսումնասիրում է երևույթները և դրանց միջև եղած կապը: Այդ կապերի մեջ նա կարող է որսալ օրենքի դրսևորումը: Սակայն օրենքը, այսինքն երևույթների էական կապը մաքուր տեսքով ստացվում է տեսական հետազոտության մեջ: Փորձնական կապը հավանականային-ճշմարիտ գիտելիք է և փորձի ինդուկտիվ ընդհանրացման արդյունք: Իսկ տեսական օրենքը միշտ հավաստի գիտելիք է: Օրինակ, վերցնենք գազի ճնշման և ծավալի կապը նկարագրող Բոյլ-Մարիոտտի օրենքը, $PV = \text{const}$, որտեղ P -ն գազի ճնշումն է, իսկ V -ն՝ ծավալը: Սկզբում այն ձևակերպվել է Բոյլի կողմից, որպես փորձի տվյալների ընդհանրացում և չի ունեցել տեսական օրենքի կարգավիճակ: Եթե Բոյլը փորձը կատարեր մեծ ճնշումների համար, կհայտնաբերեր տվյալ օրինաչափության խախտումը: Ֆիզիկոսները ասում են, որ $PV = \text{const}$ օրենքը կիրառելի է միայն նոսրացված գազերի համար, երբ համակարգը մոտ է իդեալական գազի մոդելին, և միջմոլեկուլյար փոխազդեցությունը կարելի է անտեսել: Իսկ մեծ ճնշումների դեպքում այդ փոխազդեցությունները էական են (Վան-

Դեր-վալսյան ուժեր), և այդ դեպքում Բոյլի օրենքը խախտվում է: Կապը, որը հայտնագործել է Բոյլը, հավանականային էր (մոտավորապես այնպես, ինչպես «բոլոր կարապները սպիտակ են պնդումը, որը ճշմարիտ էր մինչև սև կարապների հայտնագործումը»): Իսկ $PV = \text{const}$ տեսական օրենքը ստացվել է ավելի ուշ, երբ կառուցվեց իդեալական գազի մոդելը, որի մասնիկները նմանեցվեցին առաձգականորեն բախվող բիլյարդի գնդիկներին:

Հարկ է նշել, որ փորձերի քանակության ավելացումը փորձնական կախվածությունը ինքնըստինքյան չի դարձնում հավաստի փաստ, քանի որ ինդուկցիան միշտ գործ ունի անավարտ, ոչ լրիվ փորձի հետ: Եյնշտեյնը սույն հետևությունը համարում էր XX դարի ֆիզիկայի կարևորագույն իմացաբանական դասերից մեկը:

2) Փորձնական ուսունասիրությունը հիմնվում է օբյեկտի հետ հետազոտողի անմիջական փոխազդեցության վրա և ենթադրում է դիտումներ ու գիտափորձ: Այդ պատճառով փորձնական հետազոտության միջոցները ներառում են սարքեր և զանազան հարմարանքներ: Օգտագործվում են և հասկացական միջոցները (այսպես կոչված, գիտության փորձնական լեզուն): Տվյալ լեզվի մեջ փոխազդում են փորձնական և տեսական տերմինները: Փորձնական տերմինների իմաստը հատուկ վերացարկումներն են, որոնք կոչվում են փորձնական օբյեկտներ: Սրանք ունեն անսահման քանակությամբ հատկություններ, օժտված են հատկությունների և հարաբերությունների որոշակի քանակով: Օրինակ, էլեկտրական հոսանքի մագնիսական գործողության հայտնաբերման Բիոյի և Սավարի փորձում «հոսանքով հաղորդալար» հասկացության մեջ վերցված էին միայն հետևյալ հատկանիշները. ա) մագնիսական սլաքից որոշակի հեռավորությունը, բ) ուղղագիծ լինելը, գ) որոշակի ուժի էլեկտրական հոսանքի հաղորդումը: Մնացածը՝ հաստությունը, կշիռը, երկարությունը, գույնը և այլն, այստեղ նշանակություն չունեին և անտեսվում էին:

Տեսական ճանաչողության մեջ բացակայում են օբյեկտի հետ պրակտիկ փոխազդեցության միջոցները: Միաժամանակ, տեսական հետազոտության լեզուն տարբերվում է փորձնականից: Այստեղ, որպես հիմնական միջոց օգտագործվում են տեսական իդեալական օբյեկտները: Սրանք հատուկ վերացարկումներ են, որոնք պարունակում են տեսական տերմինների իմաստը: Ոչ մի տեսություն չի կառուցվում առանց նման օբյեկտների կիրառման, օրինակ՝ նյութական կետ, բացարձակ պինդ մարմին, իդեալական ապրանք և այլն:

Իդեալական տեսական օբյեկտները պարունակում են հատկանիշներ, որոնք չունեն ոչ մի իրական օբյեկտ: Օրինակ, նյութական կետը սահմանվում է որպես մի մարմին, որը չափ չունի, բայց կենտրոնացնում է մարմնի ողջ զանգվածը: Բնության մեջ նման մարմիններ չկան: Այն մտային կառույցի արդյունք է, որը միայն էական կապերի կրող է, իսկ իրականում եությունը միշտ հանդես է գալիս երևույթի հետ և նրա միջոցով:

3) Փորձնական հետազոտության հիմնական մեթոդներն են իրական գիտափորձը և իրական դիտումը: Կարևոր են նաև փորձնական նկարագրության մեթոդները, որոնց միջոցով հաջողվում է ուսումնասիրվող երևույթների՝ հնարավորին չափ օբյեկտիվ բնութագիրը:

Տեսական հետազոտության մեջ օգտագործում են հատուկ մեթոդներ, իդեալիզացիայի մեթոդը (իդեալականացված օբյեկտի կառուցման մեթոդը), մտային գիտափորձը իդեալականացված օբյեկտների հետ, տեսության կառուցման մեթոդը, տրամաբանական և պատմական հետազոտությունը և այլն:

Որպես կառուցվածքային ենթամակարդակներ, գիտելիքի փորձնական մակարդակում կարելի է անջատել դիտումները և փորձնական փաստերը:

Դիտման տվյալները սկզբնական այն տեղեկություններն են, որոնք ստանում ենք անմիջականորեն օբյեկտը դիտելու գործընթացում: Դա ձևակերպվում է դիտման արձանագրության մեջ: Այստեղ անպայման նշվում է, թե ո՞վ է իրագործել դիտումը, իսկ եթե այն կատարվել է սարքերի օգնությամբ, ապա նշվում են այդ սարքերի հիմնական բնութագծերը: Քանի որ այդ տվյալները դեռևս հավաստի չեն (կարող են սխալվել դիտողները, սարքերը), ապա տեսությունը չի կարող հենվել դրանց վրա: Տեսության հիմքը միայն փորձնական փաստերն են:

Փորձնական փաստերը միշտ հավաստի, օբյեկտիվ ինֆորմացիա են: Փորձնական փաստ ստանալու համար նախ պետք է դիտման տվյալները բանականորեն մշակելով նրանց մեջ որոնել կայուն բովանդակությունը: Համեմատելով բազմաթիվ դիտումների տվյալները՝ տարանջատում են կրկնվողները և վերացնում պատահական շեղումներն ու սխալները: Եթե դիտումը պահանջում է չափում, ապա իրագործվում է տվյալների վիճակագրական մշակում:

Այնուհետև փաստի ստացումը պահանջում է ուսումնասիրության միջոցով բացահայտված բովանդակության մեկնաբանություն: Այդ ընթացքում լայնորեն օգտագործվում են նախկինում ստացված տեսական գիտելիքները: Օրինակ, 1976 թվին անգլիական հայտնի

նադիոաստղագետ Հյուլիշի ասպիրանտուրի տիկին Բելը պատահաբար երկնքում նադիոաղբյուր հայտնագործեց, որը ճառագայթում էր նադիոազդակներ: Հայտնաբերեցին, որ այդ ազդակները խիստ պարբերաբար, յուրաքանչյուր 1.33 վրկ մեկ կրկնվում են: Սկզբում այն մեկնաբանեցին որպես արհեստական ծագում ունեցող ազդակ, որն ուղարկվում է գերքաղաքակրթության կողմից: Որպես հետևանք՝ դիտումները գաղտնիացվեցին, և մոտ կես տարի ոչ ոքի ոչինչ էր հայտնվում:

Այնուհետև նման նոր աղբյուրներ հայտնագործելուց, մեխանիկայի օրենքներով տվյալ մարմնի չափսերը որոշելուց հետո հիմնավորվեց նոր՝ այնպիսի վարկածի ճշմարտացիությունը, ըստ որի տվյալ աղբյուրը բնական է և ճառագայթվում է հատուկ երկնային մարմինների, պուլսարների (որոնք գերնոր աստղի պայթյունի մնացորդային արդյունք են) կողմից:

Ներկայումս ընդունված տեսակետի համաձայն փաստի ձևակերպման մեջ մասնակցում են այնպիսի գիտելիքներ, որոնք ստուգված են անկախ տեսությունից, իսկ իրենք՝ փաստերը խթան են նոր տեսական գիտելիքների կազմավորման համար: Վերջիններս, իրենց հերթին, նորից մասնակցում են նորագույն փաստերի ձևավորման գործընթացին, և այդպես ... շարունակ:

Գիտելիքի տեսական աստիճանում նույնպես տարանջատում են երկու ենթամակարդակներ: Առաջինը՝ մասնավոր տեսական մոդելներն ու օրենքներն են: Սրանք վերաբերում են երեվույթների բավականին սահմանափակ տիրույթի: Օրինակ՝ ճոճանակի տատանման օրենքը ֆիզիկայում, որը հայտնագործվել է նյուտոնյան մեխանիկայի կառուցումից առաջ: Ըստ որում, գիտելիքի այս մակարդակում արդեն առկա է տեսական այնպիսի մոդելը, որի նկատմամբ հենց ձևակերպվում է օրենքը և բացատրում է տվյալ երևույթը: Օրինակ, եթե ուսումնասիրում են իրական ճոճանակների տատանումները, ապա դրանց շարժման օրենքները պարզելու համար ներմուծվում է իդեալական ճոճանակի (որպես այնպիսի նյութական կետ, որը կախված է չդեֆորմացվող թելի վրա) գաղափարը: Այնուհետև ներմուծվում է ուրիշ օբյեկտ՝ հաշվարկման համակարգը: Սա էլ է իդեալականացվում, այսինքն՝ ժամացույց և քանոն ունեցող իրական ֆիզիկական լաբորատորիայի իդեալական պատկերացում: Ներմուծվում է և մեկ ուրիշ իդեալական օբյեկտ՝ այն ուժը, որը շարժման մեջ է դնում ճոճանակը: Ուժը վերացարկվում է մարմինների այնպիսի փոխազդեցությունից, որի դեպքում փոխվում է նրանց շարժման վիճակը:

Ահա այս իդեալականացված օբյեկտների համակարգը կազմում է այն մոդելը, որը տեսական մակարդակում պատկերում է ցանկացած ճոճանակների տատանման իրական գործընթացների էական բնութագծերը: Մաթեմատիկայի լեզվով այն գրվում է. $mx+kx=0$, որը փոքր տատանումների օրենքն է: Այսինքն՝ սա արտահայտում է տվյալ դասի բոլոր փորձնական իրադրությունների էական հարաբերությունները:

Տեսական գիտելիքի երկրորդ մակարդակը զարգացած տեսությունն է: Այստեղ բոլոր մասնավոր տեսություններն ու օրենքները ընդհանրացվում են այնպես, որ վերջիններս հանդես են գալիս որպես տեսության հիմնարար սկզբունքների և օրենքների հետևանքներ: Օրինակ, այդպիսին է նյուտոնյան մեխանիկան: Ընդհանրացվող տեսական մոդելը այստեղ նյութական կետն է, որը ինչ-որ ընդհանուր ուժի ազդեցության տակ շարժվում է հաշվարկման տարածաժամանակային համակարգում: Այդպիսի մոդելի նկատմամբ էլ ձևակերպված են Նյուտոնի երեք օրենքները:

Գիտական գիտելիքի կառուցվածքը ներառում է նաև գիտական գիտելիքի հիմքերը: Գիտության հիմքերը բաղկացած են երեք հիմնական բաղադրամասերից (բլոկներից). հետազոտության իդեալները և նորմերը, աշխարհի գիտական պատկերը և փիլիսոփայական հիմքերը: Հիմքերի միջոցով ապահովվում է առարկայական տիրույթի ամբողջականությունը, գիտական որոնման ռազմավարությունը և, միաժամանակ, ապահովվում է արդյունքների ներառումը համապատասխան պատմական դարաշրջանի մշակույթի մեջ:

Ինչպես ամեն մի գործունեություն, գիտական ճանաչողությունը նույնպես կարգավորվում է որոշակի իդեալական նորմերով, որոնք բխում են այնպիսի հարցերի պատասխաններից, ինչպիսիք են. ինչի՞ համար է պետք ճանաչողական այս կամ այն գործողությունը, ի՞նչ տիպի գիտելիք պետք է ստանալ արդյունքում և ի՞նչ եղանակով պետք է այն ստանալ: Ըստ ձևի՝ այդ նորմերը լինում են.

- ❖ գիտելիքի ապացուցելիության և հիմնավորման,
- ❖ նկարագրության և բացատրության,
- ❖ գիտելիքի կառուցման և կազմակերպման:

Ըստ բովանդակության՝ իդեալները և նորմերը ունեն մի շարք մակարդակներ: Առաջինը՝ այն նորմերն են, որոնք ընդհանուր են ցանկացած գիտական ճանաչողության համար: Երկրորդը՝ այն պատկերացումների համակարգն է (բացատրության, նկարագրության և

այլնի մասին), որն արտահայտում է դարաշրջանի մտածողության ոճը: Օրինակ, միջնադարում ընդունված նկարագրության նորմերը արմատապես տարբերվում են ժամանակակից նորմերից: Երրորդում՝ երկրորդ մակարդակի նորմերը կոնկրետացվում են յուրաքանչյուր գիտության առարկայական տիրույթի նկատմամբ:

Աշխարհի գիտական պատկերը ձևավորվում է տարբեր գիտությունների արդյունքների համադրությունից: Աշխարհի ընդհանուր գիտական պատկերը, որպես գիտության յուրաքանչյուր պատմական փուլում ձեռք բերված նվաճումների արդյունք, պարունակում է թե՛ բնության, թե՛ հասարակության մասին պատկերացումները: Իսկ աշխարհի ընդհանուր պատկերների այն կողմը, որը ներկայացնում է բնության կառուցվածքը և զարգացումը, կոչվում է աշխարհի բնագիտական պատկեր: Որևէ առարկայական տիրույթի վերաբերյալ ամբողջական պատկերացումը (համակարգը և կառուցվածքը) կազմում է աշխարհի հատուկ պատկերը: Այսպես օրինակ, կարելի է խոսել աշխարհի ֆիզիկական, կենսաբանական և այլ պատկերների մասին:

Աշխարհի գիտական պատկերը գործառվում է որպես հետազոտական այնպիսի ծրագիր, որը նպատակաուղղում է փորձնական կամ տեսական ուսումնասիրությունը, խնդրի դրվածքն ու լուծման միջոցները:

Երրորդ բլոկը՝ գիտության փիլիսոփայական հիմքը կազմում են փիլիսոփայական այն գաղափարներն ու սկզբունքները, որոնք հիմնավորում են գիտության իդեալներն ու նորմերը, աշխարհի գիտական պատկերի բովանդակային պատկերացումները, ինչպես նաև ապահովում են գիտական գիտելիքի ներառումը մշակույթի մեջ:

Ցանկացած նոր գաղափար, որը հավանում է դառնալու աշխարհի գիտական պատկերի դրույթ կամ սկզբունք, պետք է հիմնավորվի փիլիսոփայորեն: Օրինակ, երբ գիտափորձերի մեջ Ֆարադեյը հայտնագործեց էլեկտրական և մագնիսական ուժագծերը ու փորձեց էլեկտրական և մագնիսական դաշտերի ըմբռնումները ներմուծել աշխարհի գիտական պատկերների մեջ, անմիջապես ընդհարվեց տվյալ գաղափարի հիմնավորման անհրաժեշտության հետ: Այն ենթադրությունը, թե ուժը տարածության մեջ ծավալվում է կետից կետ՝ վերջնական արագությամբ, հանգեցնում էր այնպիսի ըմբռնման, ըստ որի ուժերը գոյություն ունեն իրենց նյութական աղբյուրներից (լիցքեր, մագնետիզմի աղբյուրներ) անկախ: Սակայն դա հակասում էր այն սկզբունքին, թե ուժը միշտ կապված է մատերիայի հետ: Որպեսզի տվյալ հակասությունը վերացվեր, Ֆարադեյը ուժերի դաշտը դիտարկեց որպես հատուկ նյութական միջավայր: Աշխարհի գիտական պատկերի մեջ

ներմուծվեց էլեկտրական և մագնիսական դաշտերի գոյության մասին հիմնադրույթը, ըստ որի, այդ դաշտերը նյութականության այն նույն կարգավիճակն ունեն, ինչ կոնկրետ նյութը:

Գիտության փիլիսոփայական հիմքերը, հիմնավորումից բացի, ունեն նաև էվրիստիկական գործառույթ: Այն ակտիվորեն մասնակցում է նոր տեսությունների կառուցման, գիտության և իրողության պատկերների կառուցվածքների վերակառուցմանը:

Փիլիսոփայությունը և գիտության զարգացումը: Բնագիտության պատմության օրինակով ցույց տանք փիլիսոփայության և գիտության կապը: Բնագիտության պատմության մեջ կարելի է նշել երեք փուլ, որոնց համապատասխանում են փիլիսոփայական հիմքերի հարաբերականորեն կայուն կառուցվածքներ:

Առաջին փուլում, որը կոչվում է դասական բնագիտության փուլ և ընդգրկում XVII դարից մինչև XIX դարի վերջը, բնության վերաբերյալ գիտական գիտելիքի հիմնավորման մեջ հիմնական փիլիսոփայական սկզբունքը ճանաչող բանականության բացարձակ անկախությունն էր: Այդ սկզբունքը մեծապես պայմանավորում էր նաև գիտության իդեալներն ու նորմերը: Օրինակ, համարվում էր, որ գիտելիքի օբյեկտիվությունը և առարկայականությունը նվաճվում էր միայն այն դեպքում, երբ նկարագրությունից կամ բացատրությունից լիովին դուրս էր մղվում այն ամենը, ինչ վերաբերում էր սուբյեկտին, նրա ճանաչողական գործունեության միջոցներին և ընթացակարգին:

Երկրորդ փուլում (XIX դարի վերջ-XX դարի կեսեր), (որը կոչվում է ոչ դասական բնագիտության փուլ) ընդունվում է բնության պատկերի ճշմարտացիության հարաբերականությունը: Այսինքն՝ ընդունվում է, որ նույն իրողության տարբեր տեսական նկարագրությունները կարող են ճշմարտացի լինել, քանի որ յուրաքանչյուրում կա օբյեկտիվորեն ճշմարիտ գիտելիքի մաս:

Երրորդ փուլում (XX դարի կեսից մինչև մեր օրերը) ձևավորվում են բնագիտության փիլիսոփայական հիմքերի նոր կառույցներ: Այն կոչվում է ժամանակակից ոչ դասական բնագիտության փուլ: Այստեղ ընդունվում է արդեն, որ ոչ միայն ճանաչողության գոյաբանական հիմքերի, այլև իդեալների և նորմերի փոփոխականությունը: Հիմնավորվում է այն փաստը, որ բարդ համակարգային օբյեկտների նկարագրության և բացատրության մեջ պետք է հաշվի առնվեն նաև արժեքային գործոնները: Նման օրինակներ արդեն գիտության մեջ կան: Դրանցից են բնապահպանական գործընթացների տեսական նկարագրությունը,

գլոբալ մոդելավորումը, գեոսային ինժեներիայի հիմնահարցերի քննարկումը և այլն:

Գիտության փիլիսոփայական հիմքերը չպետք է նույնացվեն փիլիսոփայական գիտելիքի ընդհանուր զանգվածի հետ: Փիլիսոփայությունը ռեֆլեքսիա է ոչ միայն գիտության, այլև՝ ողջ մշակույթի: Նրա խնդիրների մեջ են մտնում նաև մարդկային կյանքի իմաստի վերլուծությունը, ցանկալի ապրելակերպի հիմնավորումը և այլն: Քննարկելով և վճռելով նման խնդիրներ, փիլիսոփայությունը մշակում է այնպիսի կատեգորիաներ, որոնք կարող են օգտագործվել գիտության մեջ: Այսինքն՝ կարելի է ասել, որ փիլիսոփայությունը օժտված է տվյալ դարաշրջանի գիտության պահանջների նկատմամբ բովանդակության որոշակի ավելցուկայնությամբ: Լուծելով իր աշխարհայացքային հարցերը, փիլիսոփայությունը մշակում է ըմբռնումներ, հասկացությունների սխեմաներ, որոնց արժեքը գիտության համար բացահայտվում է միայն ճանաչողության ապագա փուլերում: Օրինակ, ատոմիստիկայի գաղափարը, որը առաջ էր քաշվել հին փիլիսոփայության մեջ, միայն 18-րդ դարում դարձավ բնագիտական փաստ: Նման օրինակները բազմաթիվ են:

Գիտական ճանաչողության մեթոդները: Որպեսզի հսկվի և կարգավորվի գիտական գիտելիքի կազմավորման գործունեությունը, օգտագործվում են որոշակի կանոններ, հնարներ և մեթոդներ: Այդ ամենի բացահայտումը և մշակումը կազմում են գիտական ճանաչողության տրամաբանության և մեկնաբանության առարկան:

Ճանաչողության մեջ նախ տարանջատում են համընդհանուր տրամաբանական մեթոդները: Սրանցից են՝ վերլուծությունը, համադրությունը, վերացարկումը, ընդհանրացումը, ինդուկցիան, դեդուկցիան, նմանարկումը, մոդելավորումը: Առաջին չորսը արդեն քննարկվել են «Մտքի ձևերը» թեմայի շրջանակներում: Համառոտակի նկարագրենք նաև մյուսները:

Մակածումը (ինդուկցիան) հետազոտության այնպիսի մեթոդ է, որի դեպքում ընդհանուր հետևությունը կառուցվում է մասնավոր նախադրյալների հիման վրա: Օրինակ, ուսումնասիրելով ջրի, սպիրտների, հեղուկ յուղերի հատկությունները, սահմանում ենք, որ նրանք բոլորն օժտված են առաձգականությամբ: Իմանալով, որ ջուրը, սպիրտը, հեղուկ յուղը պատկանում են հեղուկների դասին, անում ենք հետևություն, «հեղուկները առաձգական են»:

Արտածումը (դեդուկցիան) ի հակադրություն ինդուկցիայի, այն մեթոդն է, որի դեպքում ընդհանուր գիտելիքի հիման վրա կատարվում է մասնակի հետևություն: Օրինակ, եթե գիտենք, որ բոլոր մետաղները էլեկտրահաղորդիչ են, ինչպես նաև այն, որ պղինձը մետաղ է, այստեղից հետևություն է արվում, որ պղինձը էլեկտրահաղորդիչ է:

Նմանարկումը ճանաչողության այնպիսի հնար է, որի դեպքում օբյեկտների որոշ հատկանիշների նմանության հիման վրա հետևություն են անում ուրիշ հատկանիշների նմանության մասին: Օրինակ՝ լույսի բնույթի ուսումնասիրման ժամանակ հայտնաբերվել են դիֆրակցիայի և ինտերֆերենցիայի երևույթները: Այդ նույն երևույթները ավելի վաղ հայտնաբերել էին ձայնի հետազոտումից, և բխում էին ձայնի ալիքային բնույթից: Այս նմանության հիման վրա Յուլզենսը եզրակացրեց, որ լույսն ունի ալիքային բնույթ:

Մոդելավորումը օբյեկտի (բնօրինակ) ուսումնասիրությունն է նրա այնպիսի պատճենի (մոդել) ստեղծման և հետազոտման ճանապարհով, որը բնօրինակին փոխարինում է ճանաչողությանը հետաքրքրող կողմերով:

Ներկայումս շատ տարածված է *քոմպյուտերային մոդելավորումը*: Հատուկ ծրագրով աշխատող քոմպյուտերը կարող է մոդելավորել իրական ամենատարբեր գործընթացներ: Օրինակ շուկայական գների տատանումները, ազգաբնակչության աճը, երկրի արհեստական արբանյակի ուղեծիր դուրս գալը, քիմիական ռեակցիան և այլն: Սրանցից յուրաքանչյուրի ուսումնասիրությունն իրագործվում է համապատասխան քոմպյուտերային մոդելի միջոցով:

Գիտական հետազոտության մեթոդների մեջ տարբերակում են *փորձնական (էմպիրիկ) և տեսական* հետազոտության մեթոդները:

Փորձնական ճանաչողության մեթոդներից է *դիտումը*: Դիտումը օբյեկտի իրականության երևույթների նպատակաուղղված այնպիսի ընկալում է, որի ընթացքում գիտելիքներ ենք ստանում ուսումնասիրվող օբյեկտների արտաքին կողմերի, հատկությունների և հարաբերությունների մասին: Կարևոր է նշել, որ, ի տարբերություն սովորական հայեցողության, գիտական դիտումը միշտ ուղեկցվում է այս կամ այն գիտական գաղափարով, միջնորդավորվում առկա գիտելիքով: Մի բան, որը ցույց է տալիս, թե ի՞նչ դիտել և ինչպե՞ս դիտել:

Դիտումը միշտ կապված է *նկարագրության* հետ: Նկարագրությունը որոշակի նշանային միջոցների օգնությամբ դիտման արդյունքների ամրագրումն ու փոխանցումն է: Նկարագրությունը լինում է որակական և քանակական: Քանակական նկարագրությունը չափման տվյալների

ամրագրումն է: Իսկ ինքը, չափունը, թվերով արտահայտված չափվող օբյեկտի համեմատությունն է որևէ էտալոնի (չափանմուշ) հետ:

Մյուս մեթոդը *գիտափորձն է (էքսպերիմենտ)*: Գիտափորձում, ի տարբերություն դիտման, հետազոտողը ակտիվորեն միջամըտում է հետազոտվող գործընթացին: Երևույթները դիտվում են ստեղծված և հսկվող պայմաններում, մի բան, որը թույլ է տալիս, կրկնելով պայմանները, յուրաքանչյուր անգամ վերականգնել երևույթի ընթացքը:

Տեսական հետազոտության գիտական մեթոդներից է *ձևայնացումը*: Ձևայնացումը այնպիսի վերացական մաթեմատիկական մոդելների կառուցում է, որը բացահայտում է ուսումնասիրվող գործընթացների էությունը: Ձևայնացման դեպքում դատողությունները տեղափոխվում են նշանային (բանաձևային) գործածության հարթություն: Նշանների հարաբերությունը փոխարինում է առարկաների հատկությունների և հարաբերությունների վերաբերյալ արտահայտություններին:

Մյուսը *աքսիոմատիկ* մեթոդն է: *Աքսիոմը* կամ *կանխադրույթը* այն միտքն է, որի ճշմարտացիությունը ապացուցման կարիք չունի: Տեսական գիտելիքի աքսիոմատիկ կառուցման դեպքում սկզբում տրվում են այդ ելակետային դրույթները (աքսիոմները): Այնուհետև որոշակի կանոններով աքսիոմներից կառուցվում է հետևությունների համակարգը: Ելակետային աքսիոմների և հետևությունների ամբողջությունը կազմում է աքսիոմատիկորեն կառուցված տեսություն, օրինակ՝ եվկլիդյան երկրաչափությունը: Գիտության զարգացման հետ աքսիոմատիկ մեթոդն էլ է զարգանում: Ներկայումս աքսիոմատիկ մեթոդի բովանդակային մոտեցումը փոխարինվել է ձևայնացման աքսիոմատիկայով: Վերջինիս դեպքում ներմուծվում են ելակետային նշաններ (տերմիններ), այնուհետև նշվում են բանաձևերի մեջ դրանց միացման կանոնները, տրվում են առանց ապացույցի ընդունվող բանաձևերը, և վերջապես, հիմնական բանաձևերից ածանցյալների դուրսբերման կանոնները: Այսպես ստեղծվում է վերացական նշանային մոդելը, որն այնուհետև մեկնաբանվում է առարկաների տարբեր համակարգերի հիման վրա:

Փորձնական գիտություններում տեսական գիտելիքների կառուցման հատուկ մեթոդ է՝ *վարկածային-արտածական (հիպոթետիկ-դեդուկտիվ)* մեթոդը: Վերջինիս էությունն այն է, որ ստեղծվում է արտածական իմաստով փոխկապված վարկածների համակարգ, որոնցից, ի վերջո, դուրս են բերվում փորձնական փաստերի վերաբերյալ մտքերը: Այդ մտքերը (պնդումներ) այնուհետև ենթակա են փորձնական ստուգման, որի ընթացքում դրանք ճշգրտվում և կոնկրետացվում են: Սա է տեսության վարկածային-արտածական ծավալման իմաստը:

Կան պատմականորեն զարգացող այնպիսի բարդ օբյեկտներ, որոնք փորձի մեջ չեն կարող վերարտադրվել: Օրինակ, Տիեզերքի առաջացման պատմությունը, կյանքի և մարդու առաջացման պատմությունը և այլն: Նման դեպքերում տեսական գիտելիքի ստացման համար օգտագործում են հատուկ հնարներ, որոնցից են *պատմական* և *տրամաբանական* մեթոդները:

Պատմական մեթոդի դեպքում ուսումնասիրվում է իրական պատմությունը՝ կոնկրետ բազմազանության մեջ: Այստեղ բացահայտվում են պատմական փաստերը և դրանց հիման վրա պատմական գործընթացը վերարտադրվում է այնպես, որ թույլ է տալիս պարզաբանելու զարգացման օրինաչափությունները:

Տրամաբանական մեթոդի դեպքում պատմական գործընթացն ուսումնասիրվում է նրա զարգացման բարձրագույն փուլում: Նման մոտեցման օբյեկտիվ հիմքը բարդ զարգացող օբյեկտների այն առանձնահատկությունն է, ըստ որի, զարգացման բարձրագույն փուլում, նման օբյեկտները սեղմ կերպով իրենց կառուցվածքում և գործառության մեջ վերարտադրում են պատմական էվոլյուցիայի հիմնական գծերը: Այսինքն՝ օնթոգենեզը «կրկնում է» ֆիլոգենեզը: Օրինակ, կենսաբանական էվոլյուցիայում բարձր զարգացած օրգանիզմները սաղմնային վիճակում կրկնում են էվոլյուցիայի ողջ ընթացքը:

Գիտության բարոյականությունը: Ինչպես ցանկացած գործունեության, այնպես էլ գիտության մեջ, մարդկանց փոխհարաբերությունները ենթարկվում են որոշակի բարոյական նորմերի: Այդ նորմերը որոշում են, թե ի՞նչն է թույլատրելի կամ, ի՞նչն է ընդունելի գիտնականի համար՝ տարբեր իրադրություններում:

Գիտական բարոյականության նորմերի մեջ մտնում են նախ այն համամարդկային բարոյական պահանջները («մի՛ գողանա», «մի՛ խաբիր» և այլն), որոնք հարմարեցված են գիտական գործունեության առանձնահատկությանը: Այսպես, օրինակ, եթե գիտական աշխատանքում չի նշվում այլ հեղինակի մտքերի արտագրումը, այն նման է գողության:

Երկրորդը՝ գիտության բարոյական նորմերը ծառայում են զուտ գիտական արժեքների պաշտպանությանը: Դրանցից են.

ա) ճշմարտության անշահախնդիր որոնումը և նրա պաշտպանումը (օրինակներից են՝ Արիստոտելի «Պլատոնն իմ ընկերն է, բայց ճշմարտությունն ավելի թանկ է» ասույթը, Ջորդանո Բրունոյի

համոզմունքի համար խարույկի վրա այրվելը, Ն. Վալիլովի՝ «Կխաչվենք, բայց համոզմունքներից չենք հրաժարվի» խոսքերը և այլն),
բ) գիտական արդյունքը պետք է լինի նոր և հիմնավորված:

Գիտական բարոյականության նորմերը ուսուցիչների միջոցով փոխանցվում են աշակերտներին: Գիտության սոցիոլոգիայի անգլիացի հայտնի ներկայացուցիչ Ռ.Մերտոնը փորձել է բացահայտել, նկարագրել և վերլուծել այդ նորմերը: Ըստ Մերտոնի՝ գիտության նորմերը կառուցվում են չորս հիմնարար արժեքների շուրջ.

I) համապարփակայնություն (այսինքն՝ ուսումնասիրվող երևույթները ամենուր նույն ընթացքն ունեն և գնահատվում են անկախ հետազոտողի սեռից, տարիքից, դավանանքից և հեղինակությունից),

II) ընդհանրություն (գիտական գիտելիքը պատկանում է բոլորին),

III) անշահախնդրություն (այսինքն՝ գիտության մեջ փառքը և փոխհատուցումը պետք է լինեն գործունեության հետևանք, այլ ոչ թե նպատակ),

IV) կազմակերպված թերհավատություն (չի կարելի կուրորեն վստահել հեղինակությանը):

Ժամանակակից գիտության մեջ առանձնահատուկ սրությամբ դրված է գիտնականի սոցիալական պատասխանատվության հիմնահարցը:

Այս հիմնախնդիրն ունի խորը պատմական արմատներ: Դեռ շատ վաղուց իմաստուններին հետաքրքրում էր այն, թե ինչպե՞ս են օգտագործվելու իրենց մտքերը: Գիտելիքը մարդուն ծառայող ու՞ժ է, թե՞ ուղղվելու է հենց մարդու դեմ: Լայնորեն հայտնի են Աստվածաշնչային քարոզիչ էքսլեզիաստի խոսքերը. «... շատ իմաստության մեջ շատ է թախիծը, և ով բազմապատկում է ճանաչողությունը, բազմապատկում է կսկիծը»:

Չին հունական փիլիսոփաներից առաջինը Սոկրատեսն էր, որ ուսումնասիրեց գիտելիքի և բարեգործության կապը և այն դարձրեց փիլիսոփայության հավերժական հիմնահարցերից մեկը: Սոկրատեսը ուսուցանում էր, որ էությամբ մարդը ձգտում է ավելի լավին, իսկ եթե չարություն է անում, ապա չիմանալուց է: Դրանով ճանաչողությունը դառնում էր բարի կյանքի պայման և բաղադրամաս: Եվրոպական մշակույթը մինչև այսօր հիմնվում է ճանաչողության սոկրատեսյան գնահատականի վրա: Չնայած՝ տարբեր դիրքերից այն միշտ էլ քննդատվել է մի դեպքում՝ նախապաշարմունքների և տհասության, մյուսում գիտելիքը ի չարն օգտագործելու պատճառով:

Գիտության բնագավառների մեջ գիտնականի սոցիալական պատասխանատվությունը առանձնակի սրությամբ է քննարկվում

գենային ինժեներիայի, կենսատեխնոլոգիայի, կենսաբժշկության և մարդու գենետիկական ուսումնասիրության մեջ: Գենային ինժեներիայի մեջ եզակի իրադարձություն տեղի ունեցավ 1975 թվականին, երբ աշխարհի առաջատար գիտնականները դադարեցրին մի շարք այնպիսի հետազոտություններ, որոնք կարող էին վտանգ ներկայացնել ոչ միայն մարդու, այլև կյանքի համար: Դրան նախորդել էին մոլեկուլյար գենետիկայի ասպարեզում ապշեցուցիչ հաջողությունները: Գիտնականների առջև հեռանկարներ էին ստեղծվել ազդելու ժառանգականության վրա՝ ընդհուպ մինչև ցանկալի հատկություններով օրգանիզմների կազմավորումները: Քննարկվում էին բազմաթիվ անսահմանափակ դեղամիջոցների (ինսուլին, հակաբիոտիկներ և այլն) անսահմանափակ քանակությամբ ստանալու հարցերը:

Չուզահեռաբար, բուռն կերպով զարգանում էր կենսատեխնոլոգիան, որը հրաշքներ էր գործում գյուղատնտեսության և արդյունաբերության մեջ:

Սակայն, մյուս կողմից, այն լուրջ վտանգ էր պարունակում մարդկության համար: Փորձագետի հասարակ անփութությունը կարող էր հանգեցնել անուղղելի հետևանքների: Ավելի մեծ վնաս կարող էին հասցնել այն չարագործները, որոնք կփորձեին այդ նվաճումներն օգտագործել ռազմական նպատակներով: Ահավոր վտանգն այն էր, որ հնարավոր էր ստեղծել նոր ժառանգական հատկություններով այնպիսի օրգանիզմներ, որոնք չկան երկրագնդի վրա:

Ահա նման վտանգներն էին, որ գիտնականներին ստիպեցին գնալու այդպիսի աննախադեպ քայլի: Այս տիպի հետազոտությունները վերականգնվում են այնքանով, որքանով մեծանում է վստահությունը նրանց անվտանգության հանդեպ:

Մինչև այժմ էլ գենային ինժեներիայի շուրջը բանավեճերը չեն դադարում: Նրա մի շարք մասնակիցներ պնդում են, որ մարդը կարող է ստեղծել կյանքի անհայտ, նոր ձև, բայց չի կարող այն տանել դեպի ետ, չգոյություն: «Իրավունք ունե՞նք արդյոք,-հարցնում էր նոր գենետիկայի հիմնադիրներից մեկը՝ ամերիկյան կենսաբան. Նոբելյան մրցանակի դափնեկիր Է. Չարգաֆֆը,- անդարձելիորեն հակազդելու միլիոնավոր տարիների իմաստությանը հանուն նրա, որ բավարարենք որոշ գիտնականների հետաքրքրությունն ու հավակնությունները: Այս աշխարհը մեզ փոխառությանբ է տրված: Մենք ժամանակի ընթացքում գալիս և գնում ենք՝ հողը, օդը և ջուրը թողնելով նրանց, ովքեր գալիս են մեզանից հետո»:

Նոր, ինքնառջնաճանաչ հնարավորությամբ գիտությունների զարգացումը ստիպում է նորովի ընկալել նաև գիտնականի գործունեության մեջ ազատության և պատասխանատվության կապը: Բնական է, որ այսօր հետազոտության այն անսահմանափակ ազատությունը, որն առաջադիմական էր նախորդ հազարամյակում, չի կարելի անառարկելիորեն ընդունել: Ինչպե՞ս հաստատել փոխհամաձայնություն ազատության և պատասխանատվության միջև: Սա երկրորդական հարց է: Այն գերբարդ է և տարբեր փիլիսոփայական համակարգերում տարբեր պատասխան է ստանում: Մի բան պարզ է, որ ծայրահեղ դիրքորոշումներն ու մերկապարանոց քննադատությունները նման խնդրի լուծման մեջ ամենաանարդյունավետ միջոցներն են:

Գլուխ 8

ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

Ինչպես նշվեց նախորդ թեմայում, գիտատեսական վերլուծության բնութագրական առանձնահատկություններից մեկն այն է, որ իրագործվում է իդեալականացված օբյեկտի, կամ, որ նույնն է՝ իդեալական մոդելի հիման վրա: Բնականաբար դա պետք է վերաբերի նաև այնպիսի մի բարդ համակարգի ճանաչողությանը, ինչպիսին հասարակությունն է:

Պարզ է, որ իրական հասարակությունը և նրա իդեալական մոդելն նույնական չեն: Իրական պատմությունը միշտ ունի անհատական երանգավորում: Այստեղ ամեն ինչ փոխկապված է և գտնվում է փոխազդեցության մեջ: Իդեալականացված մոդելն արտահայտում է իրական հասարակության էությանը, ներքնապես կայուն, անհարաժեշտ կապերն ու հարաբերությունները: Այդպիսի մոդելը թույլ է տալիս հետազոտելու իրական պատմությունը, կողմնորոշվելու փաստերի և իրադարձությունների լաբիրինթոսում:

Հասարակության տեսական վերլուծությունը ենթադրում է նրա քննարկումը որպես ամբողջական այնպիսի օրգանիզմի, որի մասերը ոչ միայն փոխազդում են, այլև ստորադրության մեջ են, այսինքն՝ առաջնային-երկրորդային հարաբերության մեջ: Փիլիսոփայական հարց է, թե ի՞նչպես են փոխազդում պատմության մեջ գիտակցությունն ու նյութական կյանքը, սրա հիման վրա՝ մարդկանց անձնական նպատակներն ու գործունեության առարկայական պայմանները:

Նշված հարցերի պատասխաններին համապատասխան, տեսականորեն կառուցվում է հասարակության «շենքը»: Մենք քննարկելու ենք մի շարք սոցիալական տեսություններ, որոնք յուրովի են բացատրում հասարակական կյանքը և փոխլրացնում են միմյանց: Այժմ համառոտակի շարադրենք ժամանակակից դիալեկտիկա-մատերիալիստական մոտեցումը և այն հիմնարար կատեգորիաները, որոնք բնութագրում են հասարակությունը:

Մատերիալիստական ավանդույթը փորձում է մատերիալիզմի օրենքները տարածել հասարակական կյանքի վրա: Ինչպես բխում է մատերիալիզմի հիմնադրույթից, մարդկանց կեցությունը նրանց կյանքի այն իրական գործընթացն է, որը ըմբռնվում և արտացոլվում է գիտության կողմից:

Մարդկանց հասարակական կեցությունը այն առարկայական հասարակական իրողությունն է, յուրօրինակ այն սոցիալական մատերիան, որն արտացոլվում է հասարակական գիտակցության մեջ և, ի վերջո, որոշում նրա շարժման ուղղությունը: Իսկ հասարակական գիտակցությունը հասարակության կողմից ինքն իրեն, իր հասարակական կեցության և շրջապատող իրականության գիտակցումն է:

Որպեսզի ըմբռնենք անցյալն ու ներկան, վերլուծենք ապագայի միտումները, հարկ է հիմնվել ոչ թե այն բանի վրա, թե ի՞նչ է մտածել կամ մտածում որևէ դարաշրջան, այլ պետք է հիմնվել տվյալ դարաշրջանի մարդկանց հասարակական կեցության վերլուծության վրա: Միաժամանակ, վերլուծության մեջ պետք է պարտադիր հաշվի առնվի հասարակական գիտակցության ոչ միայն երկրորդայնությունը, այլև հարաբերական ինքնուրույնությունն ու հասարակական կեցության վրա ունեցած բարդ ազդեցությունը:

Մարդկային պատմության ամբողջականությունը, կապն ու անընդհատությունը բնորոշող հիմքը նյութական արտադրությունն է: Մարդկանց կենսագործունեության կարգն ի վերջո կախված է այն բանից, թե որոշակի պատմական յուրաքանչյուր դարաշրջանում ի՞նչ եղանակով են նրանք արտադրում նյութական բարիքները: Սրանով են պայմանավորված կյանքի սոցիալական, քաղաքական և հոգևոր գործընթացներն ընդհանրապես:

Արտադրանական ունի երկու կողմ. արտադրողական ուժեր և արտադրական հարաբերություններ:

Արտադրողական ուժերը այն գործող համակարգն է, որի տարրերը արտադրության մեջ մասնակցող *մարդիկ, աշխատանքի գործիքներն* ու *միջոցներն* են:

Արտադրական հարաբերություններն իրերի արտադրության առիթով մարդկանց հարաբերություններն են: Այդ հարաբերությունների կարևորագույն կողմերը *սեփականատիրական, բաշխման, փոխանակման և սպառման* հարաբերություններն են:

Արտադրողական ուժերի զարգացման մակարդակն ու բնույթը պայմանավորվում են որոշակի՝ նրանց համապատասխանող արտադրահարաբերությունների ձևեր:

Արտադրանակը կարելի է սահմանել որպես որոշակի արտադրահարաբերությունների պայմաններում մարդու կողմից արտադրության միջոցներով աշխատանքի առարկայի վրա ներազդելու պատմականորեն կոնկրետ եղանակ:

Նյութական արտադրության գիտական վերլուծությունը թույլ է տալիս ընթերցելու հասարակության համակարգայնությունն ու ամբողջականությունը: Ինչ խոսք, որ հասարակական կյանքն ավելի բարդ ու խորն է, քան նյութական բարիքների արտադրությունը: Սակայն վերջինիս շնորհիվ հասարակական կյանքի սոցիալական, քաղաքական և հոգևոր կողմերը փոխկապվում են իրենց զարգացումը պայմանավորող ընդհանուր հիմքով: Նման մոտեցումը օբյեկտիվ պայմաններով մարդու վարքի բացատրության գաղափարը շաղկապում է նրա ազատության, ակտիվության և նախաձեռնողականության ընդունման հետ: Այսինքն, յուրաքանչյուր մարդ իր ժամանակի ծնունդն է և, միաժամանակ, ինքն է ստեղծում իր գոյության պայմանները:

Նյութական և գաղափարախոսական հարաբերություններ:

Յուրաքանչյուր հասարակություն բնութագրվում է հասարակական հարաբերությունների որոշակի տիպով: Հասարակական հարաբերություններն անբաժանելի են գործունեությունից: Դրանք հատուկ տեսակի կապեր ու փոխներգործություններն են, որոնք ծագում են գործունեության ընթացքում (սոցիալական, քաղաքական, արտադրական և այլն) և գոյություն ունեն միայն հասարակության մեջ: Որպես մարդկանց գործունեության ձև, հասարակական հարաբերություններն ունեն վերանձնական, վերանհատական բնույթ:

Հասարակական հարաբերություններն անհատներին կապում են սոցիալական խմբերի, ողջ հասարակության հետ: Դրանով հասարակական հարաբերությունները սոցիալականության, հասարակական պրակտիկայի մեջ անհատի ներգրավման միջոց են:

Հասարակական հարաբերությունները խիստ բազմազան են: Գոյություն ունեն հասարակական հարաբերությունների տարբեր տեսակներ՝ տնտեսական, քաղաքական, իրավական, սոցիալ-հոգեբանական, կազմակերպական, բարոյական և այլն: Ըստ դասակարգման չափանիշի, տվյալ հարաբերությունների մեջ տարանջատում են գլխավորը՝ երկրորդականից, կամ հիմնականը՝ ածանցյալից: Եթե որպես չափանիշ ընդունենք գիտակցականությունը, հասարակական հարաբերությունները կարելի է բաժանել նյութականի և գաղափարականի:

Նյութական կոչվում են այն հասարակական հարաբերությունները, որոնք ձևավորվում են՝ նախապես չանցնելով մարդկանց գիտակցության միջով: Նյութական են մարդկանց և շրջապատող միջավայրի միջև,

ինչպես նաև արտադրության առիթով մարդկանց միջև փոխհարաբերությունները:

Կարևոր է նշել, որ սոցիալական իմաստով նյութականությունը չպետք է նույնացվի իրային իմաստով նյութականության հետ: Օրինակ, արժեքը նույնքան օբյեկտիվ և նյութական է, որքան մարդու համար օգտակար որևէ իր: Բայց արժեքը զգայարանների միջոցով ընկալվող ինչ-որ իրեղեն բան չէ: Արժեքը ապրանք արտադրողների օբյեկտիվ նյութական հարաբերությունն է: Ըստ դիալեկտիկական մատերիալիզմի՝ հենց նյութական հարաբերություններն են առաջնային և կազմում են հասարակական մնացած բոլոր հարաբերությունների հիմքը:

Գաղափարական կոչվում են այն հասարակական հարաբերությունները, որոնք ձևավորվում են՝ նախապես անցնելով հասարակական գիտակցության միջով: Դրանցից են քաղաքական, իրավական, բարոյական և այլ հարաբերությունները:

Գաղափարական հարաբերությունները, չնայած ձևավորվում են գիտակցությունից կախված, որպես պրակտիկ գործունեության ձև, օժտված են օբյեկտիվությամբ: Այսինքն՝ նրանք գոյություն ունեն գիտակցությունից դուրս:

Բոլոր կարգի հասարակական հարաբերություններից համակարգաստեղծ տարրը, ըստ մատերիալիզմի, արտադրական հարաբերություններն են: Արտադրական հարաբերությունների ամբողջությունը կազմում է հասարակության տնտեսական կարգը և կոչվում է *հիմնաշենք (բազիս)*: Հիմնաշենքի վրա «վեր է բարձրանում» հասարակական գաղափարների, հարաբերությունների և հաստատությունների համակարգը, որը կոչվում է *վերնաշենք*:

Հիմնաշենքի և վերնաշենքի փոխազդեցությունը շատ բարդ է և հակասական: Կոնկրետ հասարակական կյանքն իր գունավորումներով և հակասություններով թույլ չի տալիս միանշանակորեն պնդելու վերնաշենքային ցանկացած երևույթի ածանցյալությունը հիմնաշենքից: Խոսքը միայն տեսական մոդելից բխող օրինաչափ իրողության մասին է, որը միշտ կարող է «խախտվել», երբ դիտարկում ենք իրական հասարակական հարաբերությունները: Դա հատկապես վերաբերում է այն վերնաշենքային իրողություններին, որոնք ավելի «մոտ» են հիմնաշենքին: Այս իմաստով ամենամեծ ազդեցությունը հիմնաշենքի վրա գործում են քաղաքական գաղափարախոսությունն ու պրակտիկան (համապատասխան հաստատությունները):

Հիմնաշենքի վրա քաղաքականության եական ազդեցության ցայտուն օրինակ է նախկին ԽՍՀՄ-ը: Ակնհայտ է, որ XX դարի վերջին ամբողջ աշխարհը արմատապես փոխվել էր, դարձել էր շատ ավելի միասնական, քան երբևէ: Գլոբալ հիմահարցերը անհրաժեշտաբար պահանջում էին համատեղ և բանական գործողություններ: Վերացել էր «փակ» հասարակությունների գոյության հիմքը: Եվ այս բոլորը որոշում էր նոր քաղաքական մտածողության անհրաժեշտությունը: Հարկ եղավ ընդունել, որ չնայած քաղաքական և գաղափարական տարաձայնություններին, այդ բոլորը պատկանում են միասնական քաղաքակրթությանը: Այդ պատճառով նոր քաղաքական մտածողությունը թելադրում էր տնտեսակարգերի մերժեցում, շուկայական կյանքի, բազմակացութաձևության արմատավորում: Մի բան, որը գործնականում հանգեցրեց ԽՍՀՄ-ի փլուզմանը և հին բազիսի վերացմանը:

Հասարակական գիտակցություն: «Հասարակական գիտակցություն» տերմինը բնութագրում է ինչպես կոնկրետ հասարակության իրական գիտակցությունը, այնպես էլ հասարակական գիտակցության իդեալական մոդելը: Առաջինը երբեմն սահմանում են որպես զանգվածային գիտակցություն (նրա արտահայտությունը հասարակական կարծիքն է), կամ որպես հասարակական հոգևոր կյանք, որն արտացոլում է նրա խնդիրները, հակասությունները, շահերը և այլն:

Փիլիսոփայության խնդիրն է տալ այն մեթոդաբանական բանալին, որը թույլ կտա ճանաչել կոնկրետ հասարակության գիտակցության մեջ կատարվող գործընթացները: Դրա համար պետք է ստեղծվի մի իդեալական մոդել, որի հետազոտումը թույլ կտա մշակել իրական հասարակական գիտակցության գիտական վերլուծության սկզբունքները: Այդ մոդելը պետք է լինի իրական հասարակական գիտակցության կառուցվածքի վերացական արտահայտությունը:

Հասարակական գիտակցության կառուցվածքում սովորաբար տարանջատում են հետևյալ մակարդակները. առօրյա և տեսական գիտակցությունը, հասարակական հոգեբանությունը և գաղափարախոսությունը, ինչպես նաև հասարակական գիտակցության ձևերը. դրանք են՝ քաղաքական և իրավական գիտակցությունը, բարոյականությունը, կրոնը, արվեստը, գիտությունը և փիլիսոփայությունը:

Որպես հասարակական գիտակցության արտահայտություն, առօրյա գիտակցությունը իրականության արտաքին կողմի այն փորձնական արտացոլումն է, որն առաջանում է տարերայնորեն, մարդկանց

ամենօրյա կենսագործունեության ընթացքում: Տեսական գիտակցությունը իրականության էական կապերի և օրինաչափությունների (ներքին կյանքի) արտացոլումն է՝ գիտության և գիտակցության այլ ձևերի միջոցով:

Իրական կյանքում առօրյա և տեսական գիտակցությունները փոխներթափանցված են, սակայն փիլիսոփայական վերլուծության համար հարկ է դրանք տարանջատել և ներկայացնել «մաքուր տեսքով»: Այս երկու գիտակցությունները փոխազդում են և անհրաժեշտ են մարդկանց: Տեսական գիտակցությունը կարող է վերափոխել կամ կերպարանափոխել առօրյա գիտակցությունը: Միաժամանակ, թեկուզև տարբեր չափով, գրեթե բոլոր մարդկանց ամենօրյա կյանքում առօրյա գիտակցությունն անհրաժեշտություն է: Առօրյա գիտակցության արտահայտությունն է, օրինակ, «ողջախոհությունը», որի դիրքերից կարելի է քննարկել ցանկացած իրադարձություն: Բայց հետևությունը միշտ չէ, որ արդարացի կլինի, քանի, որ ողջախոհության հնարավորությունները սահմանափակված են առօրյա փորձով: Կան շատ հարցեր, որոնք վճռելի են միայն տեսական (գիտական) դիրքերից: Եվ եթե նման հարցերի պատասխանը տրվում է ողջախոհության տեսանկյունից, անխուսափելիորեն հասարակական գիտակցության մեջ առաջանում են պատրանքներ և մոլորություններ: Օրինակները բազմաթիվ են: Բերենք միայն մեկը: Հաճախ, նույնիսկ մամուլի էջերում, հեռուստատեսության էկրանից լսում ենք դատողություններ հասարակական կարծիքի մասին: Եթե նման դատողությունը անրապնդված չէ կոնկրետ ուսումնասիրության տվյալներով, միշտ հեղինակը պետք է նշի, որ դա իր անձնական կարծիքն է «հասարակական կարծիքի» մասին, որը կարող է չհամընկնել գիտական ուսումնասիրության տվյալների հետ: Հակառակ դեպքում տեղի է ունենում նենգափոխում, և մարդիկ մոլորության մեջ են ընկնում:

Մոտավորապես նույն հիմքն ունի հասարակական հոգեբանության և գաղափարախոսության տարանջատումը:

Հասարակական հոգեբանությունը մարդկանց գոյության սոցիալական պայմանների, նրանց ամենօրյա գործունեության և փորձի արտացոլումն է հոգեկանի մեջ՝ զգացմունքների, տրամադրությունների, մտքերի, մղումների, սովորույթների տեսքով:

Հասարակական հոգեբանությունը ձևավորվում է անմիջականորեն մարդկանց գոյության պայմանների, գործունեության ազդեցության տակ: Այն հանդես չի գալիս հայացքների ընդհանրացված համակարգի ձևով, այլ դրսևորվում է հույզերի, կամային ակտերի և այլ ձևերով: Մարդկանց գաղափարներն ու հայացքները հասարակական հոգեբանության

մակարդակում տեսական արտահայտություն չեն ունենում, դրանք փորձնական բնույթ են կրում՝ մտավոր տարրերը նրանցում միահյուսվում են զգացմունքային տարրերի հետ: Հասարակական հոգեբանությունը մարդկանց առօրյա գիտակցության մի մասն է:

Հասարակության մեջ տարբեր դասերի և խավերի հոգեբանությունը կրում է այդ խավերին բնորոշ առանձնահատկությունների կնիքը: Հասարակական հոգեբանության վրա ուժեղ ազդեցություն են գործում ազգային յուրահատկությունները:

Գաղափարախոսությունը հանդես է գալիս որպես հայացքների, դրույթների, գաղափարների (քաղաքական, փիլիսոփայական, բարոյագիտական, գեղագիտական, կրոնական) մի այնպիսի համակարգ, որը արտահայտում է որոշակի սոցիալական խմբերի կամ հանրույթների շահերը: Ի տարբերություն հասարակական հոգեբանության, գաղափարախոսությունը ստեղծվում է որոշակի անձանց՝ գաղափարախոսների կողմից:

Հասարակական գիտակցությունը և՛ որպես հասարակական հոգեբանություն, և՛ որպես գաղափարախոսություն, բնորոշվում է այն սոցիալական և տնտեսական հարաբերություններով, որոնք յուրաքանչյուր տվյալ հասարակության մեջ դրսևորվում են որպես շահեր:

Շահը որպես կարևորություն և նշանակություն մարդու (խմբի) գոյության պայմանների և պահանջմունքների փոխազդեցության յուրովի արդյունքն է: Լինելով հոգեկան ապրումների հիմքում՝ շահն արտահայտում է որոշակի արժեքների նկատմամբ մարդկանց վերաբերմունքը: Այդ պատճառով էլ ամբողջության մեջ վերցրած ցանկացած հասարակություն, դասակարգ, ազգ ունեն իրենց օբյեկտիվ շահերը, որոնք, սակայն, միշտ չէ, որ գիտակցվում են մարդկանց կողմից: Շահերը որքան ավելի շատ են գիտակցված, նրանց իրացումը այնքան ավելի նպատակաուղղված է և արդյունավետ: Ինչպիսի՞ գործոններ են ազդում շահերի գիտակցման, մարդկանց ակտիվության վրա: Ինչպե՞ս է իրագործվում շահերի փոխհամաձայնությունը դրանց հակադրության կամ «իրարամերժության» դեպքում: Այս և նման այլ հարցեր սոցիոլոգիայի, հոգեբանության ուսումնասիրության հատուկ առարկա են:

Սոցիալական իրականության մեջ հասարակական գիտակցությունը հանդես է գալիս զանազան ձևերով՝ քաղաքական և իրավական գիտակցություն, բարոյականություն, արվեստ, կրոն, փիլիսոփայություն, գիտություն: Պայմանականորեն այս ձևերը կարելի է բաժանել երկու խմբի: Առաջինը այն ձևերն են, որոնք կապված են սուբյեկտների փոխհարաբերությունների հետ (մարդու բարոյականությունը,

իրավունքը՝ մարդու և հասարակության միջև, քաղաքականությունը՝ սոցիալական խմբերի, անգամ՝ պետությունների միջև): Երկրորդը այն ձևերն են, որոնք կապված են սուբյեկտ-օբյեկտ հարաբերությունների հետ: Դրանք են՝ արվեստը, կրոնը, գիտությունը:

Հասարակական գիտակցության տարբեր ձևերը համառոտակի քննարկելուց առաջ կանգ առնենք սոցիալական կյանքի համար կարևորագույն մի շարք կատեգորիաների վրա, ինչպիսիք են՝ «սոցիալական կառուցվածք», «քաղաքական կազմակերպվածք», «պետություն», «ազգ» հասկացությունները:

Հասարակությունը կարելի է մարդկանց խմբերի բաժանել ամենատարբեր չափանիշներով: Մարդկանց միջև գոյություն ունեն տարիքային, սեռային, կրթական, մասնագիտական, ռասայական, ազգային, տարածքային և այլ տարբերություններ; Չափանիշները գործնականում անսահման են, և որոշակի ուսումնասիրության առարկա կարող է դառնալ դրանցից յուրաքանչյուրը: Տարբեր սոցիոլոգիական ուղղություններ յուրովի են հիմնավորում մարդկանց խմբերի բաժանման այն չափանիշը, որը համակարգաստեղծ նշանակություն ունի: Տարածված ըմբռնման համաձայն *սոցիալական կառուցվածքը* հասարակական համակարգի տարրերի միջև այն կայուն և կարգավորված կապերն են, որոնք պայմանավորված են սոցիալական խմբերի հարաբերություններով, աշխատանքի բաժանմամբ և սոցիալական ինստիտուտների բնույթով:

Գիտական մատերիալիզմի տեսանկյունից, սոցիալական կառուցվածքի մեջ վճռորոշը *տնտեսական կառուցվածքն* է: Վերջինիս մեջ կարևորագույն տարրը (խումբը) դասակարգերն են: *Դասակարգերը*՝ որպես մարդկանց մեծ խմբեր, ձևավորվում են, ելնելով այնպիսի չափանիշներից, ինչպիսիք են՝ արտադրության միջոցների և աշխատանքի կազմակերպման նկատմամբ վերաբերմունքը, հասարակական հարստությունից ստացած եկամտի եղանակն ու չափը: Ենթադրվում է, որ հասարակության մեջ առկա մյուս տարբերությունները մեծապես պայմանավորված են դասակարգային տարբերություններով: Իհարկե խոսքը բնական տարբերությունների մասին չէ (սեռային, ռասայական և այլն), ինչը պահանջում է առանձին մոտեցում:

Որոշ դեպքերում դասակարգային տարբերությունները հանգեցնում են շահերի հակասության: Վերջինս պատճառ է դառնում դասակարգերի առճակատման և սոցիալական հեղափոխությունների: Մի բան, որն ավարտվում է պետական և հասարակական կարգի մեջ արմատական փոփոխություններով:

Հասարակական կյանքի զարգացման ընթացքում ձևավորվող դասակարգերի և մյուս խմբերի շահերի փոխհամաձայնեցման, հարաբերությունների կարգավորման և գործունեության կառավարման ճանապարհին առաջանում են տարբեր կազմակերպություններ և սոցիալական հաստատություններ: Դրանցից են՝ պետությունը, քաղաքական կուսակցությունները, հասարակական կազմակերպությունները: Տվյալ միավորները որոշակի սկզբունքներով փոխկապված են, փոխազդում և կազմում են հասարակության քաղաքական համակարգը: Այսինքն՝ *քաղաքական համակարգը* դասակարգերի, ազգերի, պետությունների միջև քաղաքական փոխհարաբերությունները կարգավորող հաստատությունների, կազմակերպությունների և հիմնարկների ամբողջությունն է:

Պետությունը քաղաքական համակարգի այն հիմնական տարրն է, որն իրագործում է հասարակության կառավարումը, նրա տնտեսական և սոցիալական կառուցվածքի պահպանումը:

Պետությունը բնութագրվում է երեք հիմնական հատկանիշներով: Առաջինը *հրապարակային իշխանությունն է*, ի հակադրություն զինված ժողովրդի անմիջական կազմակերպվածքի, որը գոյություն ուներ տոհմային հասարակության մեջ: Հրապարակային իշխանությանը բնորոշ են մշտական չինովնիկություն, զինված մարդկանց հատուկ ջոկատներ (բանակ, ոստիկանություն), պետության պատժիչ, հետախուզիչ օրգաններ և համապատասխան «նյութական» հավելուկներ՝ բանտեր, համակենտրոնացման ճամբարներ և բանտարկության այլ վայրեր:

Երկրորդ՝ հասարակական պետական կազմակերպվածքը ենթադրում է բնակչությունից զանձվող *հարկեր*, որոնք անհրաժեշտ են իշխանության ապարատը պահելու համար: Ներքին և արտաքին հակասությունների սրման, պետական ապարատի աճի համեմատ, նրան պահելը հասարակությունից ավելի ու ավելի շատ ուժ և միջոցներ է կլանում:

Երրորդը՝ հպատակների *տարածքային բաժանումն է*: Տարածքային բաժանումը նպաստում է տնտեսական կապերի զարգացմանը և դրանց կարգավորման համար քաղաքական պայմանների ստեղծմանը:

Պետության հիմնական գործառույթները ընդունված է բաժանել ներքինի և արտաքինի: Ներքին գործառույթներն են. տվյալ արտադրանքի, տնտեսական և սոցիալական համակարգի պաշտպանությունը, դասային հակառակորդների ճրնշումը, տնտեսական գործունեության կարգավորումը, հասարակական կարգ ու կանոնի պահպանումը, սոցիալական հարաբերությունների կարգավորումը,

մշակութային-դաստիարակչական, գաղափարախոսական գործունեությունը և այլն: Արտաքին գործառույթներն են. տվյալ պետության շահերի պաշտպանությունը միջազգային ասպարեզում, երկրի պաշտպանության ապահովումը (կամ, հարկ եղած դեպքում, այլ պետությունների ռազմական և քաղաքական նվաճումը), ուրիշ պետությունների հետ փոխշահավետ համագործակցությունը:

Պետությունն իր գործառույթները կատարում է իրավունքի միջոցով: *Իրավունքը*, որպես մարդկանց վարքի կարգավորման ձև, վարքի այնպիսի նորմերի ամբողջություն է, որոնք ամրակայված են պետության կողմից հաստատված օրենքներում: Իրավունքն այս կամ այն չափով ընդգրկում է հասարակական կյանքի բոլոր կողմերը, մարդկանց գործունեության բոլոր տեսակները, հասարակական հարաբերությունների բոլոր ձևերը: Դրանք ձևակերպվում են որպես աշխատանքային իրավունք, քրեական իրավունք, քաղաքացիական իրավունք և այլն:

Իրավունքն ամրագրում է սեփականատիրական հարաբերությունները, կարգավորում աշխատանքի և նրա արդյունքների բաժանումը, կանոնակարգ է սահմանում պետական մեխանիզմի կազմակերպման և գործունեության համար, չափորոշում է հակահասարակական արարքների դեմ պայքարը և այլն: Ինչպես որ պետությունը չի կարող գործառել առանց իրավունքի, այնպես էլ իրավունքը ոչինչ է առանց պետության, մի համակարգի, որը կանգնած է իրավական նորմերի պաշտպանության դիրքերում:

Կարևոր է գիտակցել, որ և՛ պետական համակարգը, և՛ իրավունքը մշտասույթների (դոզմաներ) հավաքածու չեն: Չմայած շատ նորմերի հարաբերական կայունությանը, դրանք նույնպես զարգանում են և կատարելագործվում: Ավելին, երբեմն իրավական նորմերի բարեփոխման անհրաժեշտությունը ծնում է ողջ հասարակական կյանքում (պետական կառավարման մեջ) արմատական փոփոխությունների անխուսափելիություն: Դրա կարիքը հատկապես սուր է զգացվում այն դեպքում, երբ մարդուն և հասարակությունը ուսումնասիրող գիտություններում (փիլիսոփայություն, սոցիոլոգիա, հոգեբանություն և այլն) ձեռք են բերվում նշանակալից հաջողություններ: Եթե պետական կոնկրետ կառավարման համակարգը բավարար ճկուն է բարեփոխումների համար և արհեստականորեն չի խոչընդոտում գիտական նվաճումների օգտագործմանը, ապա հնարավորինս արագ տվյալ իրականության իրավական նորմերը այդ պետական համակարգը ձգտում է համապատասխանեցնել գիտության պահանջներին:

Նշված իմաստով հատկանշական է միջազգային իրավունքի ասպարեզում առկա վիճակը: Բանն այն է, որ XX դարի երկրորդ կեսից ի հայտ եկան այնպիսի համընդհանուր հիմնահարցեր (բնության պահպանության, մարդկության վերարտադրության, միջուկային վտանգ և այլն), որոնք անհնար էր լուծել առանձին երկրի կամ պետության շրջանակներում: Առաջացած վտանգներին կարելի էր դիմակայել միայն ջանքերի միաձուլման և համագործակցության ճանապարհով: Իսկ վերջինս չի կարող լինել միայն բարի կամքի արտահայտության արդյունք: Դա հնարավոր է իրագործել միայն միջպետական հարաբերությունների մեջ համապատասխան իրավական դաշտի առկայության դեպքում: Իսկ դա անհրաժեշտաբար պահանջում է համապատասխան բնագավառի իրավական նորմերի սկզբունքային վերանայում և բարեփոխումների իրագործում: Իրավական նորմերում փոփոխությունները չեն կարող չազդել քաղաքական և պետական համակարգերի վրա: Ասվածի վառ օրինակներից են նախկին ԽՍՀՄ-ում և Հայաստանում վերջին տասնամյակի փոփոխությունները:

Փիլիսոփայությանը հետաքրքրող կարևոր հարցերից մեկը հասարակական կյանքի փոփոխություններն են և դրանց դասակարգումը: Պատմության գիտական տիպայնացման հիմքը դրել է Հեգելը: Ըստ Հեգելի, պատմությունը կերտում են իրական անձինք, բայց, միաժամանակ, պատմության մեջ իրագործվում է ինչ-որ օբյեկտիվ տրամաբանություն: Պատմության աստիճանները համաշխարհային ոգու ինքնաճանաչման փուլեր են, ազատության գիտակցման մեջ՝ առաջընթաց: Ըստ որում, յուրաքանչյուր աստիճան համարժեք արտահայտություն է գտնում որոշակի ժողովրդի շրջանում, որն էլ սեփական պատմությամբ իրագործում է տվյալ փուլը: Հեգելը տարանջատում էր նման պատմական երեք աստիճան և, համապատասխանաբար, հասարակության երեք տիպ. արևելյան աշխարհ, հին աշխարհ, գերմանական աշխարհ:

Արժեքային տեսանկյունից պատմության դասակարգման փորձ են արել գերմանական փիլիսոփաներ Ռիկերտոն ու Վինդելբանդը: Նրանք մանրամասն մշակել են արժեքների հիմնահարցը և՛ պատմության, և՛ մարդկային գործունեության, և՛ գիտության մեջ: Տվյալ տեսակետի առանձնահատկությունն այն է, որ այստեղ սկզբունքորեն հակադրվում են հասարակությունը և բնությունը: Ըստ էության ժխտվում է պատմության օբյեկտիվությունը, և վճռական դերը վերագրվում է սուբյեկտին:

XX դարի առաջին կեսի գերմանական խոշոր փիլիսոփա Մ. Վեբերը ներմուծեց «իդեալական տիպ» հասկացությունը և մշակեց

հասարակության մոդելը: Նման մոդելի հիմքում ընկած է հետազոտողի կողմից ընդունված արժեքների համակարգը, որն էլ պատմական տվյալների ուսումնասիրման և համակարգման հիմքն է:

4. Մարքսը մշակել է «հասարակական-տնտեսական ֆորմացիա» հասկացությունը և պատմությունը ներկայացրել որպես ֆորմացիաների օրինաչափ հերթափոխություն:

Ըստ Մարքսի, *հասարակական-տնտեսական ֆորմացիան* ամբողջականության մեջ հասարակության այն որոշակի պատմական տիպն է, որը գործառույթ և զարգանում է իրեն բնորոշ օբյեկտիվ օրենքներին համապատասխան: Ֆորմացիայի նյութական հիմքը արտադրողական ուժերի և արտադրական հարաբերությունների ամբողջությունն է: Ֆորմացիայի կառուցվածքի մեջ են մտնում նաև վերնաշենքը, սոցիալական սուբյեկտները (ցեղեր, դասեր, դասակարգեր, ժողովուրդներ, կազմակերպություններ): Այստեղ մեծ նշանակություն է տրվում տեխնիկայի և արտադրողական ուժերի զարգացմանը: Նրանց (արտադրողական ուժեր) կատարելագործումն է, որ ի վերջո հանգեցնում է մի ֆորմացիայից մյուսին անցմանը:

Հասարակական կյանքում միշտ տեղի են ունենում ինչպես աստիճանական, այնպես էլ կտրուկ, թռիչքաձև փոփոխություններ: Տարբեր ոլորտներում՝ գիտության և տեխնիկայի մեջ, արտադրության և կապի միջոցներում, մարդկանց աշխարհայացքում և այլուր կատարված արմատական, նշանակալից թռիչքաձև փոփոխությունները բնութագրվում են «*հեղափոխություն*» հասկացությամբ: Նշված փոփոխությունները տարբերելու համար, հասարակական համակարգի արմատական փոփոխությունը անվանում են «սոցիալական հեղափոխություն»: Բնական է, որ եթե հասարակության համակարգաստեղծ տարրը արտադրողական ուժերն են, ապա սոցիալական հեղափոխության պատճառը այդ ուժերի և առկա արտադրական հարաբերությունների միջև հակասությունն է: Տվյալ հակասությունը դրսևորվում է դասակարգերի բախման մեջ:

Սոցիալական հեղափոխությունը մեծ մասամբ ներառում է քաղաքական հեղափոխությունը, այսինքն՝ իշխանության անցումը մի դասից մյուսին:

Հեղափոխությունները միմյանցից տարբերվում են իրենց բնույթով և շարժիչ ուժերով: Հեղափոխության բնույթը որոշվում է նրանով, թե ինչպիսի սոցիալական հակասություններ է այն լուծում, ինչպիսի հասարակարգի հաստատմանն է հանգեցնում, պետական կառավարման ինչ նոր համակարգ է հաստատում, քաղաքական որ ուժերն են մղվում

առաջին պլան տվյալ երկրի, նրա էթնիկական մեծամասնության, ազգային խնդրի, ազգային փոքրամասնությունների շահերի ավելի արդյունավետ պաշտպանության տեսանկյունից: Իսկ հեղափոխության շարժիչ ուժերն այն խավերն ու դասակարգերն են, որոնք, առավելագույնս համապատասխանելով նոր հասարակարգի պահանջներին, առաջ են տանում հին կարգերը ոչնչացնելու գործընթացը:

Հասարակական կյանքի փոփոխությունների ըմբռնման մեջ էական է շահերի դերը: Շահերը օբյեկտիվորեն գոյություն ունեն, անկախ այն բանից, դրանք գիտակցվում են, թե՛ ոչ: Շահերի ուսումնասիրությունը, իմացությունը և համարժեք գիտակցումը ցանկացած հասարակության արդյունավետ կառավարման գրավականն է: Այստեղ կարևոր է պատմական գործընթացի սուբյեկտի ճիշտ ըմբռնումը:

Ակնհայտ է, որ պատմությունը կերտում են մարդիկ: Սակայն, որպեսզի կարողանանք ճիշտ կողմնորոշվել անհամար շահերի և ձգտումների լաբիրինթոսում, պետք է կարողանանք անհատական գործողություններից անցնել զանգվածայինին, անհատականը յուրովի «հանգեցնել» սոցիալականին: Դա հնարավոր է, եթե առկա են ընդհանուր գծեր, տիպական հատկանիշներ՝ մարդկային արարքների բազմազանության մեջ:

Պատմությունը շարժում են նրա բոլոր մասնակիցները. սոցիալական հանրույթները, նրանց կազմակերպությունները, նշանավոր անձիք: Տվյալ սոցիալական խումբը կարող է լինել պատմական գործընթացի սուբյեկտ, եթե ունի գործողության ընդհանուր նպատակ ու շահեր, այսինքն, եթե այն ներկայացնում է ամբողջականություն: Այս դեպքում խումբը դիտվում է որպես սոցիալական սուբյեկտ: Սոցիալական սուբյեկտի դերում հանդես են գալիս դասակարգերը, սոցիալական խմբերը, ժողովուրդները, ազգերը: Կոնկրետ գիտական վերլուծության խնդիր է, որոշել, թե տվյալ դարաշրջանում (դարաշրջանը հասարակության զարգացման որոշակի ժամանակահատվածն է՝ որևէ տեսանկյունից) ո՞ր սոցիալական սուբյեկտն է կարևոր դեր կատարել պատմական կյանքում:

Մեր ժամանակներում տեղի են ունենում բազմաթիվ գլոբալ այնպիսի գործընթացներ, որոնց մեջ գործնականում ներառվում է ողջ քաղաքակրթությունը, մի բան, որը ձգտում է պատմական զարգացումների սուբյեկտ դարձնել համայն մարդկությանը: Ժամանակակից մտածողության համար էական է դառնում համամարդկային շահերի գերակայությունը մասնավոր շահերի համեմատ:

Սակայն ասվածը չպետք է ընկալվի որպես մասնավոր շահերի նսենացում: Չպետք է մոռանալ, որ օրգանիզմը այնքան ավելի առողջ է և ամուր, որքան լիարժեք են գործում նրա բոլոր օրգանները: Այդպես է նաև հասարակական օրգանիզմի համար, որի կարևորագույն «օրգաններից» են ազգերը:

Բնապատմական զարգացման ընթացքում բազմաբնույթ գործոնների անկրկնելի զուգորդությամբ (աշխարհագրական միջավայր, տնտեսական հարաբերություններ, երկրագունդ-Տիեզերք փոխազդեցություն և այլն) քաղաքակրթության մեջ ձևավորել է մարդկային հանրույթի ժամանակակից վճռորոշ ձևերից մեկը՝ ազգը: Չնայած «ազգ» հասկացության սահմանման հարցում առկա տարածայնություններին, որոշ ընդհանուր հատկանիշների գոյությունը նրա բովանդակության մեջ պարտադիր են: Դրանք են. ընդհանուր լեզուն, շուկան, ազգային մշակույթն ու հոգեբանությունը, ազգային հոգեկերտվածքը, բարքերն ու ավանդույթները:

Ժամանակակից քաղաքակրթության ամենահզոր գործընթացներից են ազգային ազատագրական շարժումները: Այստեղ վճռական դերը պատկանում է ազգային ինքնագիտակցությանն ու շահերի գիտակցմանը: Ազգային ինքնաճանաչումն ու ազգային շահերի իրացման անհրաժեշտությունը օբյեկտիվորեն ձևավորում են «*Չայրենիք*» հասկացությունը: Չայրենիքը ընդհանուր տարածքում միասնական ազգային կյանքի արտահայտությունն է: Չայրենիքում է, որ հնարավոր է ազգահին լեզուն ոչ միայն պահպանել, այլև զարգացնել: Չայրենիքն է, որ ապահովում է անհատական և խմբային շահերի փոխհամաձայնեցումը՝ հանուն համընդհանուր գոյության և զարգացման: Իսկ այս ամենը պատմականորեն ապահովվում է ճիշտ պետականության և քաղաքականության շնորհիվ: Եթե ընդունենք, որ առանց ազգերի անհնար է քաղաքակրթության գոյությունը (դեպի այս տեսակետին է հակվում ժամանակակից համաշխարհային մարդաբանությունը), պետք է ընդունել նաև, որ միջազգային քաղաքականության կարևոր սկզբունքը ոչ միայն միակողմանի միավորումն է, այլև բոլոր ազգային գոյացությունների զարգացումն ապահովող տարանջատումը: Վերջին տասնամյակում աշխարհում ընթացող ազգային շարժումները համոզում են, որ քաղաքակրթության համար ավելի օգտակար է ազգային հարաբերությունների կառուցումը ինքնորոշման իրավունքի և փոխշահավետ համագործակցության հիման վրա:

Նույն դիտակետից պետք է ընկալվի նաև անհատի դերը պատմության մեջ: Պատմությունը արարվում է զանգվածների և անհատների դիալեկտիկական փոխազդեցության շնորհիվ:

Մեծ մարդիկ իրենց դարաշրջանի պահանջմունքների և խընդիրների արտահայտիչներն են: Իհարկե, թե ի՞նչ չափով, ի՞նչ խորությամբ են նրանք ընդունակ դրանք արտահայտելու և դրանց իրականացմանը նպաստելու, կախված է նրանց անհատական հատկություններից և օժտվածության աստիճանից: Նշանավոր անձանց երևան գալն ինքնաշխատ գործընթաց չէ, այստեղ անհրաժեշտության հետ մեկտեղ գործում է նաև պատահականությունը: Սակայն տվյալ գործիչների մասշտաբները վերջին հաշվով կախված են նաև նրանց առջև դարաշրջանի և ժամանակի դրած խնդիրների մեծության աստիճանից (տես «Անձի փիլիսոփայական ըմբռնումը» թեման):

Այժմ, ինչպես վերը նշվեց, դիտարկենք հասարակական գիտակցության ձևերի առանձնահատկությունները:

Քաղաքական գիտակցությունը քաղաքական գաղափարախոսության և քաղաքական հոգեբանության ամբողջությունն է: *Քաղաքական գաղափարախոսությունը* որոշակի հայցքների այնպիսի համակարգված, տեսական արտահայտություն է, որը վերաբերում է հասարակության քաղաքական կազմակերպվածքին, պետության ձևերին, տարբեր սոցիալական խմբերի հարաբերություններին, ուրիշ պետությունների, ազգերի հետ հարաբերություններին և այլն: *Քաղաքական հոգեբանությունը* այն տրամադրությունները, կարծիքները, հույզերն ու ապրումներն են, որոնք տարերայնորեն ձևավորվելով, արտահայտում են հասարակության քաղաքական կյանքի տարբեր կողմերը, պետության, իշխանության, դասակարգերի նկատմամբ վերաբերմունքը և այլն:

Քաղաքական գաղափարախոսությունը կարևոր գենք է քաղաքական իշխանության համար մղվող պայքարում, որոշակի քաղաքական կարգի ու նրա տնտեսական հիմքերի պաշտպանության հիմնավորման և ամրապնդման գործում:

Քաղաքական գիտակցությունը ոչ միայն քաղաքական ուսմունքներն ու տեսություններն են, այլև քաղաքական ծրագրերն ու պլատֆորմները, քաղաքական ռազմավարությունն ու մարտավարությունը:

Քաղաքական գիտակցության հետ սերտորեն առնչվում է *իրավագիտակցությունը*, որն արտացոլում է իրավունքը՝ տեսական և փորձնական մակարդակներում:

Իրավական գաղափարախոսությունն այն սկզբունքների, գաղափարների (հավասարություն, արդարություն, ազատություն և այլն)

համակարգված արտահայտությունն է, որի հիման վրա ստեղծվում են իրավական նորմերը, մշակվում սահմանադրությունը և այլն: *Իրավական հոգեբանությունը* հանդես է գալիս որպես իրավական զգացմունքների, փորձի, սովորույթների, գիտելիքների այնպիսի ամբողջություն, որն արտացոլում է հասարակության իրավական հարաբերությունների ամբողջ սպեկտրը: Այսինքն՝ օրենսդրության, դատարանի, դատախազության նկատմամբ վերաբերմունքը և այլն:

Կարևոր է շեշտել, որ օրենսդրական ցանկացած իրավունք պատմական բնույթ ունի: Այն սկզբում հանդես է գալիս որպես տեսական իդեալ, այնուհետև միայն, եթե թույլ են տալիս պայմանները, գործառույթ է օրենքի տեսքով: Ուրեմն՝ պատմականությամբ է օժտված նաև իրավագիտակցությունը, որը դրսևորվում է որպես պատմականորեն փոփոխվող օրենսդրության գնահատում և գիտելիք:

Միաժամանակ հարկ է նշել, որ փոփոխական բնութագծերի կողքին իրավագիտակցության մեջ առկա է նաև որոշակի հաստատուն մեծություն, այն է՝ ցանկացած հասարակական գիտակցություն պարտադրաբար պարունակում է հասարակության գաղափար, իսկ հասարակության ցանկացած գաղափար պետք է հիմնվի որոշակի իրավական հարաբերությունների վրա: Հասարակության իրավագիտակցությունը միշտ հանդես է գալիս որպես անհատի և հասարակության հարաբերությունների կարգավորման այն գաղափարի աջակից, որը հասարակությունը պահպանում է քառսից և անիշխանությունից: Պետության կամքը ինքնին դեռ իրավունքի հիմք չէ: Տվյալ հարցն ավելի շատ վերաբերում է մարդու էության և բնական իրավունքների ոլորտին, պետության նշանակությանը, այնպիսի հասկացությունների բնույթին, ինչպիսիք են՝ «ազատությունը», «անհրաժեշտությունը», «պատասխանատվությունը»: Իրավական մտածողության ակտիվացումն իր հերթին օժանդակում է փիլիսոփայական մտքի առաջընթացին այն հարցերի կապակցությամբ, որոնք վերաբերում են մարդու, հասարակության և պետության էությանը: Փիլիսոփայության դիրքը իրավունքի հարցերում որոշվել է նաև նրանով, որ «մարդու իրավունքների» վերաբերյալ միշտ ունեցել է այնպիսի հայացք, որը չի համընկել իրավաբանական և քաղաքական մտածողության հետ:

Մարդկանց վարքի կարգավորման մեջ առանձնահատուկ դեր ունի *բարոյական գիտակցությունը*: Բարոյական գիտակցությունը, որպես հասարակական գիտակցության արժեքային ձև, մարդկային

գործունեության ընդունված նորմատիվների և գնահատականների արտացոլումն է:

Բանականության ինքնազարգացումը ժամանակին մարդկանց վարքի առջև դրեց մինչ այդ անհայտ խնդիրներ: Ո՞րն է ճիշտ արարքը, ի՞նչն է լավը կամ վատը, ո՞րն է չարն ու բարին և այլն: Այս և նման հարցերի պատասխանը փիլիսոփայության զարգացման հետ դառնում է փիլիսոփայական իմացության բնագավառ՝ բարոյագիտություն:

Չարագացած բարոյական գիտակցությունն աշխարհայացքի մասն է, քանի որ կապված է մարդու էության, շրջապատող աշխարհում նրա դրության, դերի, կյանքի իմաստի, բարու և չարի և այլ պատկերացումների հետ:

Արարքների ընտրությունը, դրանց գնահատումը հաճախ ուղեկցվում է գերբարդ խորհրդածություններով և հոգեբանական ապրումներով: Բարոյական սկզբունքներ ունեցող մարդը գիտակցում է իր բարոյական պարտքը, գնահատում իր արարքները, դատապարտում է իրեն արարքների սխալ ընտրության, իր պարտականությունների, պարտքի խախտման համար: Վարքի այդ ինքնագնահատումը, արարքների ընտրության համար անձնական պատասխանատվության զգացումը կոչվում է *խիղճ*:

Բարոյականությունը որպես մարդու վարքը կարգավորող եղանակ ունի այն առանձնահատկությունը, որ անմիջականորեն չի հենվում որևէ հատուկ հաստատության վրա, հաստատություն, որը հարկադրեր պահպանելու բարոյական նորմերը (ի տարբերություն իրավունքի, որի ետևում կանգնած է պետության ուժը): Բարոյականության ետևում գտնվում է համոզման, օրինակի, հասարակական կարծիքի, դաստիարակության, ավանդույթների ուժը, առանձին անձանց, կազմակերպությունների բարոյական հեղինակության ուժը: Այդ պատճառով էլ բարոյականության նորմերն այնպես մանրամասնորեն չեն մշակված և խստորեն չեն կարգավորում գործողությունների որոշակի եղանակ, ինչպես իրավական կամ կազմակերպական նորմերը: Դրա հետ մեկտեղ, դրանք տարածվում են մարդկանց այնպիսի հարաբերությունների վրա, որոնք չեն կարգավորվում պետական մարմինների կամ հասարակական կազմակերպությունների կողմից (բարեկամություն, ընկերություն, սեր):

Ի տարբերություն վարչական, իրավական և այլ նորմերի, որոնց անմիջական նպատակն է որոշակի սոցիալական կարգի ստեղծումն ու ամրապնդումը, բարոյականությունն ուղղված է ամենից առաջ մարդու ներաշխարհին ու վարքին: Ներգործելով անհատի, նրա հոգեկանի,

գիտակցության վրա՝ բարոյականությունը կատարում է վարքի կարգավորիչի դերը, նպաստում է աշխատանքում, կենցաղում, ամենօրյա շփման մեջ բարոյական հարաբերությունների ստեղծմանը:

Ելնելով ասվածից՝ բարոյակնությունը կարելի է սահմանել որպես այնպիսի հայացքների ու պատկերացումների, նորմերի ու գնահատականների համակարգ, որոնք վերաբերում են անհատների վարքի կարգավորմանը, մյուս մարդկանց կամ որոշակի հանրույթի շահերի հետ առանձին մարդկանց արարքների համաձայնեցմանը, մարդկանց դաստիարակության եղանակներին, որոշակի բարոյական հատկությունների ու հարաբերությունների ստեղծմանն ու ամրապնդմանը: Բարոյականությունն իր նորմերն ու գնահատականները դարձնում է մարդկանց ներքին մղումներ, բարոյական զգացումներ ու հատկություններ, անձնական պարտականության և անձնական պատասխանատվության գիտակցություն:

Բարոյական նորմերը պատկերացվում են ենթակարգված, միմյանց հետ փոխազդող մակարդակների տեսքով: Գոյություն ունեն բարոյականության համամարդկային նորմեր, որոնք ձևավորվել և զարգանում են ողջ պատմության ընթացքում: Դրանք կոչված են պաշտպանելու այս կամ այն անկարգություններից (ֆիզիկական բռնությունից, վիրավորանքից), պահանջում են տարրական ազնվություն ամենօրյա շփման մեջ և այլն: Այնուհետև, յուրաքանչյուր սոցիալ-տնտեսական համակարգ և գաղափարական ուղղվածություն յուրովի բեկում է համամարդկային բարոյականության նորմերը՝ դրանք համապատասխանեցնելով իր շահերին: Այսպես ստեղծվում է կոնկրետ հասարակության բարոյական ըմբռնումների ամբողջությունը: Իսկ վերջինս առանձնահատուկ ձևով է արտահայտվում կոնկրետ անձանց ու խմբերի վարքի, գործողությունների մեջ:

Սուբյեկտ-օբյեկտ փոխհարաբերությունն արտացոլող հասարակական գիտակցության կարևոր ձևերից է *գեղագիտական գիտակցությունը*:

Գեղագիտական գիտակցությունն այնպիսի գաղափարների, հայացքների, հույզերի, զգացմունքների և պատկերացումների ամբողջություն է, որն արտացոլում է հասարակական իրականությունը՝ գեղեցիկի օրենքներով: Գեղագիտական գիտակցությունը առարկայանում-օբյեկտիվանում է արվեստի և ժողովրդական բանավոր ստեղծագործությունների ձևով: Արվեստը հանդես է գալիս որպես իրականության գեղարվեստական ճանաչողության և ստեղծագործական գործունեության հատուկ՝ գեղագիտական ձև: Ինչպե՞ս է այն ծագել:

Քաղաքակրթության զարգացումը մեծապես նշանակում է նաև ճանաչողության զարգացում: Ինքը՝ ճանաչողության զարգացումը, իր հերթին նշանակում է բնության օրենքների, մերդաշնակության, ռիթմի, այլ զգայությունների իմացությունն ու սրանց հետ կապված համապատասխան զգացմունքների առաջացում: Այսպես, գոյության միջոցների արտադրության, աշխատանքային գործիքների կատարելագործմանը զուգահեռ մարդու մեջ առաջանում է առանձնահատուկ պահանջմունք (գեղեցիկի պահանջմունքը), որը մարմնավորում է մարդու ստեղծագործական երևակայությունը, նրա գաղափարներն ու ապրումները: Տվյալ պահանջմունքն ինքն է սկսում զարգանալ գեղարվեստական գործունեության զարգացման հետ: Գեղարվեստական գործունեությունը ենթադրում է հատուկ գեղագիտական ունակություններ, ձևավորում գեղագիտական զգացմունքները, ճաշակը, գնահատականները, ապրումները, գաղափարները:

Հասարակության զարգացումը, գործունեության տարբեր ձևերի տարանջատումը աստիճանաբար արվեստը դարձնում են ընտրյալների՝ բանաստեղծների, նկարիչների, երաժիշտների և այլոց գործը: Այն դառնում է տեսական վերլուծության հատուկ առարկա: Երևան է գալիս գեղագիտությունը (էսթետիկա) որպես փիլիսոփայական գիտություն՝ գեղեցիկի օրենքներով աշխարհի յուրացման էության և օրենքների մասին: Առաջ են գալիս արվեստագիտության տարբեր ճյուղեր: Մասնագիտական ոլորտից դուրս արվեստը զարգանում է ժողովրդական ստեղծագործության ձևով, որը դարերի ընթացքում ստեղծել է անգնահատելի գեղարվեստական արժեքներ:

Գեղագիտության և արվեստաբանության արմատական հարցերից մեկը իրականության նկատմամբ գիտակցության և արվեստի հարաբերության հարցն է: Տվյալ հարցում փիլիսոփաների, արվեստաբանների հայացքները տարամիտվում են: Օրինակ, մատերիալիստական հայեցակարգի կողմնակիցները ընդունում են իրականության որոշիչ դերը գեղագիտական գիտակցության ձևավորման մեջ: Իդեալիստները, հակառակը, պնդում են, որ գեղագիտական գիտակցությունը, ըստ էության, կախված չէ հասարակական կյանքից: Հասարակական հարաբերությունները, մարդկանց կենսաբովանդակությունը կարող են արվեստի «նյութ» դառնալ: Բայց գեղեցիկի հանդեպ զգացումը առավելապես վերերկրային բնույթ ունի:

Արվեստի զարգացման մեջ ընդհանուրն այն է, որ մարդկության հոգևոր գանձարանը մտած արվեստի առավել նշանավոր

ստեղծագործությունները եղել են կյանքի ճշմարտության, որոշակի դարաշրջանի մարդկանց առաջավոր իդեալների և ձգտումների գեղարվեստական մարմնավորումը: Արվեստի ազգային ձևը արվեստագետներին օգնում է համամարդկային արժեքները արտահայտել ազգային բնավորության, սրբությունների և ավանդույթների մեջ: Մյուս կողմից, իրականության գեղարվեստական վերարտադրության վրա մեծ ազդեցություն են գործում հենց իր՝ արվեստագետի անհատականությունը, տաղանդը, աշխարհայացքը և գեղարվեստական դպրոցը, նրա կապը որոշակի ավանդույթների հետ և այլն: Այնպես, որ որևէ աշխարհայացքի տեսանկյունից իրականության և գեղագիտական գիտակցության կապի վերաբերյալ միանշանակ պնդումները չեն համապատասխանում ժամանակի պահանջներին: Ավելի ընդունելի են այն բանականորեն զգույշ տեսակետները, որոնք ելնում են տվյալ կապի բարդությունից, տարամակարդակ փոխայանմավորվածությունից և յուրաքանչյուր որոշակի հարցադրման դեպքում մանրակրկիտ ուսումնասիրման անհրաժեշտությունից:

Ժողովրդի կյանքի հետ կապված արվեստը սոցիալական առաջադիմության հզոր գործոն է: Նա այդ դերը կատարում է աշխարհի գեղարվեստական յուրացման, մարդու գեղագիտական պահանջումը բավարարման միջոցով: Իրականությունն արտացոլելով գեղարվեստական պատկերների մեջ՝ արվեստն այդ պատկերների միջոցով ներգործում է մարդկանց մտքերի և զգացմունքների, նրանց ձգտումների, արարքների ու գործողությունների վրա: Արվեստի լավագույն նմուշները, փոխանցվելով սերնդեսերունդ, ճանաչողության և գաղափարաբարոյական դաստիարակության հզոր միջոց են դառնում:

Վերարտադրելով իրականությունը՝ արվեստագետը լոկ չի լուսանկարում այն: Իրականության մեջ, կիրառելով իր «չափանիշը», արվեստագետը «հայտնաբերում» է գեղեցիկը, վեհը, տգեղը: Միաժամանակ պետք է նշել, որ իրականության գնահատման գեղագիտական չափանիշը սուբյեկտիվ կամայականության դրսևորում չէ: Այն ձևավորվում է մարդկության ամբողջ պատմության ընթացքում՝ «սնվելով» նաև Տիեզերքից:

Հասարակական գիտակցության, թերևս, ամենաառանձնահատուկ ձևը *կրոնական գիտակցությունն է*: Մարդու խորքային ըմբռնումը համոզում է, որ գոյություն ունեն նրա «տիեզերածին» բնույթից բխող այնպիսի հոգևոր պահանջումներ, որոնց բավարարման տարբերակներն առաջացրել են տարբեր կրոնները: Կրոնական

գիտակցությունը կարելի է սահմանել որպես որոշակի գաղափարների, հայացքների, ապրումների, սովորույթների այնպիսի ամբողջություն, որը հիմնավորում (արտահայտում) է հավատը գերբնականի (Աստծո) գոյության, մարդու և հասարակության Աստվածային էության նկատմամբ:

Կրոնական գիտակցության էությունն աշխարհի երևակայական երկատվածությունն է, այսինքն այն, որ իրական աշխարհի «կողքին» առկա է նաև մեկ ուրիշ աշխարհ, որտեղ հանգուցալուծվելու են երկրային կեցության բոլոր հակասությունները: Ըստ որում, այդ աշխարհի տրամաբանական ապացույցները կրոնի համար էական (վճռական) չեն: Այդ պատճառով կրոնական գիտակցության բնորոշ հատկանիշը բարոյահուզական այն զգացմունքն է, որը կոչվում է *հավատ*: Հավատը բնորոշ է նաև գիտակցության մյուս ձևերին:

Առաջին թեմայում մենք առանձին կանգ ենք առել փիլիսոփայական հավատի վրա: Սակայն կրոնական հավատի առանձնահատկությունն այն, որ հենց հավատն է այն հիմնական հոգևոր ակտը, որի միջոցով մարդ զգում է սեփական մասնակցությունը Աստվածայինին, Աստվածային, որը մարդու համար բարոյականության բացարձակ երաշխավորն է:

Կրոնական հավատի կենտրոնական օբյեկտն Աստծո գաղափարն է: Աստծո գաղափարից է դուրս բերվում կրոնի մնացած ողջ բովանդակությունը: Պատմության մեջ չկա որևէ ուրիշ գաղափար, որն այդ աստիճան տևականորեն ազդած լինի մարդկանց վրա, առաջ բերի այդքան ապրումներ, որքան Աստծո գաղափարը:

Հավատացյալի համար Աստծո գաղափարը ոչ թե փիլիսոփայական ինչ-որ սկզբունք է, որի օգնությամբ բացատրում ենք աշխարհի առաջացումը, այլ մի բան, որը կապված է բարոյականության, մարդկային կյանքի իմաստի հետ: «Կրոնը,- ինչպես գրել է Լ.Ն.Տոլստոյը,- ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ կյանքի իմաստի վերաբերյալ հարցի պատասխան»: Ըստ Ֆ.Մ.Դոստոևսկու, որոնել Աստծուն, նշանակում է ըմբռնել բարու և չարի գաղափարները: Կրոնական մտածողության համաձայն, եթե մարդ ընդունել է Աստծո գոյության գաղափարը, դրանով իմաստավորել է իր կյանքը, հաղթահարել նրա տարերայնությունն ու անհայտությունը, հիմնավորել է բարու և արդարության գաղափարը: Կրոնական գիտակցության համար Աստված ամեն մի լուսավոր գաղափարի իրագործման երաշխավորն է: Եթե նույնիսկ Աստված չլիներ, պնդում են որոշ գաղափարախոսներ, նրան պետք էր հնարել, որպեսզի մարդկանց մեջ պահպանվեր բարոյականության ձգտումը:

Այսպիսով, կրոնական գիտակցությունն իր ընդհանրական իմաստով ուղղված է մարդու բացարձակ բարոյական այն արժեքների համակարգի բավարարմանը, որոնք անհրաժեշտ են կյանքի իմաստավորման և արդարության հաղթանակի համար:

Փիլիսոփայության և կրոնի կապը բազմաբնույթ է և պատմականորեն փոփոխվող: Մատերիալիստական ավանդույթը սովորաբար հակադրվում է կրոնական գիտակցությանը, մինչդեռ իդեալիստական փիլիսոփայությունը բազմաթիվ ընդհանուր եզրեր ունի կրոնի հետ: Այդ կապն ամենասերտն է արևելյան մշակույթի մեջ, որտեղ շատ դեպքերում նույնիսկ կրոնի և փիլիսոփայության, որպես հասարակական գիտակցության տարբեր ձևերի գաղափար, չի ընդունվում: Օրինակ, բուդդայականությունը երբեմն մեկնաբանվում է ոչ թե որպես կրոն, այլ կրոնական փիլիսոփայություն:

Եվ վերջապես, «հասարակություն» թեմայի շրջանակներում կանգ առնենք հասարակության զարգացման տրամաբանությունը սահմանող մի քանի տեսակետների վրա: Մասնավորապես, քննարկենք *հասարակական առաջընթացի* հարցը դիալեկտիկամատերիալիստական տեսանկյունից:

Հասարակությունը՝ որպես ամբողջական համակարգ, ունի ինքնազարգացման իր օրինաչափությունները: Ըստ դիալեկտիկական մատերիալիզմի, որակական մի վիճակից մյուսին անցման մեջ վճռորոշ են նյութական արտադրության օրինաչափությունները, արտադրողական ուժերի և արտադրական հարաբերությունների դիալեկտիկան:

Հասարակության գործառնման և զարգացման հիմքում ընկած է արտադրողական ուժերի զարգացման մակարդակին և բնութիւն արտադրական հարաբերությունների համապատասխանության օրենքը: Այդ օրենքը բխում է այն անառարկելի փաստից, որ մարդիկ իրենց գոյությունը պահպանելու, կյանքի վերարտադրության համար մտնում են օբյեկտիվ արտադրական հարաբերությունների մեջ: Քանի որ տվյալ հարաբերությունները հետևանք են արտադրության բուն փաստի, բնական է, որ դրանք պետք է էապես կախված լինեն տվյալ արտադրությունն ապահովող ուժերի զարգացման աստիճանից: Այլ խոսքով, արտադրողական ուժերը արտադրության բովանդակությունն են, իսկ հարաբերությունները՝ ձևը: Նրանց միջև գործում են բովանդակության և ձևի դիալեկտիկային բնորոշ կապերը: Նման բովանդակության և ձևի համապատասխանությունը մեծապես խթանում է արտադրությունը և համընկնում է հասարակության ծաղկման ու բարգավաճման հետ: Իսկ օրինաչափորեն առաջացող անհամապատասխանությունը ժամանակի

ընթացքում վեր է ածվում հակասության և դառնում է սոցիալական հեղափոխության (կամ բարեշրջման) տնտեսական հիմք: Տվյալ կապը հետամուտ է մարդկության ողջ պատմությանը:

Տոհմա-ցեղային հարաբերությունների ժամանակ արտադրության և սպառման գործառույթները տարբեր սոցիալական խմբերի միջև դեռևս բաշխված չէին: Գոյատևման դաժան պայքարում անհրաժեշտություն էր պարզունակ համախմբվածությունը:

Առաջին հեղափոխությունը արտադրողական ուժերի մեջ կատարվեց այն ժամանակ, երբ մարդիկ արտադրեցին ոչ միայն աշխատանքի գործիքներ, այլև զոյության միջոցներ, այսինքն՝ այն ժամանակ, երբ երևան եկան հողագործությունը և անասնապահությունը, երբ տնտեսությունը յուրացնողից դարձավ արտադրող: Տոհմա-ցեղային կոլեկտիվը տեղի տվեց տարածքային համայնքին՝ հողի նկատմամբ համատեղ սեփականության սկզբունքով:

Ժամանակին համայնքային սեփականությունը տարբեր ուժերի հարվածների տակ սկսում է քայքայվել: Զուգահեռաբար տեղի է ունենում աշխատանքի բաժանումը, մի բան, որն արտադրողական ուժերի զարգացման նոր, կարևոր գործոն է: Արդյունքում առաջանում է հավելյալ արտադրանքը, որը կարելի է կուտակել, վերաբաշխել: Ստեղծվում է ունեցողների և չունեցողների բաժանվելու հնարավորությունը: Առաջանում է մասնավոր սեփականություն:

Տվյալ հեղափոխության մյուս կարևոր արդյունքը աշխատանքային շարժառիթների փոփոխություններն են՝ կապված հավելյալ արտադրանքի հետ: Մեծ արժեք են ստանում «իմ աշխատանքը», «իմ ունեցվածքը», «իմ ընտանիքի ապահովվածությունը» և այլ շարժառիթները:

Մեկ այլ էական հետևանք է ուրիշի աշխատանքի յուրացման վրա հիմնված սեփականության ծագումը: Շահագործումը դառնում է տնտեսապես օգտակար: Առաջանում է ստրկությունը, միաժամանակ նաև հակամարտ դասակարգերը: Ծնվում է շահագործողական հասարակարգը: Տվյալ պահից սկսած՝ ինչպես ամբողջ հասարակությունը, այնպես էլ արտադրողական ուժերի զարգացումը, ընթանում են դասակարգային հակամարտությունների հիմքի վրա:

Եթե նշված տեսանկյունից բնութագրենք մինչկապիտալիստական արտադրանդանակները, կարելի է ասել, որ դրանց բնորոշ են՝ ձեռքի աշխատանքը, տնտեսական գործունեության ագրարային բնույթը, կողմնորոշվածությունը դեպի սպառումը, անձնական կախվածությունը

(արտատնտեսական ստիպողականությունը) որպես շահագործման միջոց:

Շահագործման պատմական դերը երկակի է: Մի կողմից՝ այն կարելի է որակել դրական, քանի որ աշխատանքը դարձնում է ավելի լարված և ինտենսիվ, թույլ է տալիս աշխատողների մի մասին զբաղվելու մտավոր գործունեությամբ: Բաժանվելով ֆիզիկականից՝ մտավոր աշխատանքը հիմք է դառնում մշակույթի առաջընթացի համար: Արիեստները բաժանվում են հողագործությունից, քաղաքը՝ գյուղից: Ի վերջո, այս ամենի արդյունքում տեղի են ունենում դրական տեղաշարժեր և՛ արտադրողական ուժերի, և՛ արտադրական հարաբերությունների մեջ:

Մյուս կողմից՝ հարկ է, այնուամենայնիվ նշել, որ շահագործումն ունի նաև հակառակ դերը: Քանի որ շահագործողական հասարակարգում աշխատանքի միջոցները գործողության մեջ են դրվում առանձին անձանց կողմից, այդ պատճառով նման պարագաներում սահմանափակվում են արտադրողական ուժերի զարգացման հնարավորությունները: Գիշտ է, անհատները կարող են միավորվել հզոր կառույցների ստեղծման համար (եգիպտական բուրգեր, չինական պատ, Թաջ Մահալ), սակայն մարդկանց միավորումը տեխնոլոգիական անհրաժեշտություն է դառնում միայն մեքենայական տեխնիկայի բազայի վրա:

Արտադրողական ուժերի զարգացման մեջ երկրորդ խոշոր հեղափոխությունը կապված է ձեռքի աշխատանքի պարզ միջոցներից՝ մեքենային անցման հետ: Վերջինիս էությունն այն է, որ գործառույթների մի մասը մարդուց փոխանցվում է մեքենային: Սարդն ինչ-որ իմաստով դառնում է մեքենայի կցորդ: Արտադրության մեջ ավելի մեծ դեր է սկսում խաղալ գիտությունը:

Արտադրության մեջ արդեն բացակայում է նախկին ստիպողականությունը: Սակայն որպեսզի կազմակերպվի արտադրությունը, մի կողմից անհրաժեշտ է մեծ քանակությամբ նյութական միջոցների կուտակում, մյուս կողմից՝ ազատ բանվորական ձեռքերի առկայություն: Այդ պատճառով կապիտալիստական արտադրաեղանակին նախորդել է նախնական կապիտալի կուտակման շրջանը, որի իմաստն արտադրողին միջոցներից անջատելը և ունեցվածքի բևեռացումն է: Սկզբում տվյալ գործընթացը տեղի է ունեցել Անգլիայում՝ XVI-XVII դարերում, երբ հողատերերը գյուղացիներին վճարեցին՝ զրկելով գոյության միջոցներից: Ազատվելով հողից՝ մարդիկ դարձան ազատ, սակայն կարող էին գոյատևել՝ միայն սեփական աշխատուժը վաճառելով: Այն, ինչ հետագայում կատարվեց: Արդյունքում, հավելյալ արժեքի շնորհիվ, արտադրության միջոցների տերերը արագորեն հարըստացան:

Չևավորվեց կապիտալիստական արտադրատեղանակը, որը սկսեց դրսևորել իր ինչպես դրական, այնպես էլ բացասական կողմերը: Դրականն այն էր, որ կապիտալիստը ստիպված էր արտադրությունը նորացնել, արտադրողականությունը ավելացնել, նոր տեխնիկա ներդնել և այլն: Չնայած այս դրական կողմերին, նոր արտադրատեղանակը հիմքում հակասություն ուներ, կապված արտադրության հանրային բնույթի և յուրացման մասնավոր ձևի հետ: Յետագայում այն դրսևորվում է ճգնաժամերի, դասակարգային պայքարի և այլնի մեջ, մի բան, որը շարունակվում է մինչև օրս: Ձուգահեռաբար, քանի որ գործում է վերոնշյալ արտադրատեղանակի և արտադրահարաբերությունների համապատասխանության օրենքը, այն անհրաժեշտաբար «ստիպում» է պատմությանը ընթանալու որոշակի ուղղությամբ: Այսպես, հակասության ծավալմանը զուգահեռ տեղի է ունենում աշխատանքի հանրայնացման գործընթաց: Բաժնետիրական ընկերությունների առաջացումը, մոնոպոլիաները, որոնք արտադրությունը դուրս բերեցին ազգային շրջանակներից, ոչ այլ ինչ են, եթե ոչ կապիտալիզմի շրջանակներում արտադրության հանրային բնույթի քողարկված դրսևորում:

XX դարի ընթացքում կապիտալիզմը մի շարք անգամներ դրսևորեց իր ճկունությունը (հակասությունները սեփական համակարգերի շրջանակներում լուծելու կարողություն, սոցիալիզմի գաղափարների դրական կողմերը օգտագործելու ունակություն): Կապիտալիզմը իրեն հարմարեցրեց և հարմարվեց արտադրողական ուժերի զարգացման ներկայիս մակարդակին:

Միաժամանակ, քաղաքակրթությունը գլոբալ վտանգներից դիմակայելով՝ էլ ավելի միասնական է դառնում: Այսօր տարբեր երկրների համագործակցությանը և խաղաղությանը այլընտրանք չկա: Յամարդկային շահերի ընկալումը դառնում է իրողություն:

Քաղաքակրթության առաջընթացի համար մեծ հնարավորություններ են ստեղծվում XX դարի երկրորդ կեսից ծավալվող գիտատեխնիկական հեղափոխությանը: Արտադրության այս՝ թվով երրորդ հեղափոխությունը, կապված է մեքենայական արտադրությունից ավտոմատացվածին անցնելու հետ: Այն արմատապես փոխում է մարդու տեղը արտադրության մեջ: Ավտոմատացված արտադրության մեջ ավելանում է նոր օղակ՝ կառավարող սարքը (հաշվիչ տեխնիկա): Այստեղ մարդը ոչ թե հասարակ մեքենայի կցորդ է, այլ արտադրության «կողքին» կանգնած հսկիչ և կարգավորող: Միկրոտեխնիկական, հաղորդակցման գերկատարելագործված միջոցները, էապես բարձրացնելով արտադրողականությունը, փոխում են մարդկանց ապրելակերպը, ազատ

ժամանակի տնօրինումը, գործունեության բովանդակությունը: Այնպես որ գիտատեխնիկական հեղափոխությունը նաև սոցիալական գործընթաց է:

Գիտատեխնիկական հեղափոխությունն իր հերթին նոր հակասություններ է ծնում, որոնցից են՝ մարդու ինքնատարումը, կենդանի հաղորդակցության խնդիրները և այլն: Առաջացած խնդիրները պահանջում են բոլորովին այլ լուծումներ, այլ պայմաններում: Սրան ավելանում են խորհրդային համակարգի 70-ամյա գոյության, երկու հակադիր համակարգերի փոխհարաբերություններից առաջացած հակասությունները, այդ համակարգի փլուզումից առաջացած բազմաթիվ հիմնախնդիրներ, որոնք մեր օրերում նոր երանգ են ստացել:

Վերջին տասնամյակում համաշխարհային արտադրության և սոցիալ-տնտեսական կյանքում կատարված փոփոխություններն ապացուցում են, որ համապատասխանությունը արտադրողական ուժերի և արտադրական հարաբերությունների միջև ինքնաշխատորեն չի նվաճվում: Ինքը՝ գիտատեխնիկական հեղափոխությունը, փոխեց նաև շատ հնացած պատկերացումներ սոցիալական հակասությունների վերաբերյալ:

Ընդհանրապես, սոցիալական առաջընթացի հարցը քննարկելիս չպետք է մոռանալ նրա հարաբերականությունը: Միշտ հարկավոր է նշել այն ոլորտը և գնահատման չափանիշը, որով առաջընթացը ստանում է որոշակի բովանդակություն: Որովհետև, օրինակ, արտադրողականությունը մեծացնող տեխնիկական առաջընթացը միաժամանակ հող է ստեղծում բնության կործանման և մարդկության գոյատևման հիմքերի քայքայման համար: Նման օրինակները շատ են: Մյուս կողմից մարդիկ առաջնորդվում են շահերով, և այն, ինչ մեկի համար առաջընթաց է, մյուսի համար կարող է հետընթաց լինել:

Ըստ դիալեկտիկական մատերիալիզմի, հասարակական առաջընթացի բարձրագույն և համընդհանուր չափանիշը արտադրողական ուժերի՝ ներառյալ մարդու զարգացումն է:

Առաջընթացը տարբեր բնագավառներում որոշելու համար մշակվում են տարբեր չափանիշներ (տնտեսական, սոցիալ-քաղաքական, գաղափարախոսական, մարդասիրական և այլն): Նրանով գնահատվում են քաղաքական ռեժիմները, հասարակական շարժումները, գաղափարական հոսանքները և այլն: Չափանիշի բնույթը և համապատասխան ոլորտի բարեփոխությունների գնահատման հավաստիությունը էական են առաջընթացի ճիշտ մեկնաբանության համար: Շատ դեպքերում միայն կոնկրետ ուսումնասիրությունները կարող են ճշգրտորեն պատասխանել առաջընթացի վերաբերյալ հարցերին:

Համաշխարհային պատմության գնահատման հանդեպ կան տարբեր մոտեցումներ: Հայտնի է առանձնացված մշակույթների և քաղաքակրթությունների հայեցակարգը (Օ. Շպենգլեր, Ա. Թոյնբի), ըստ որի երկրները և ժողովուրդները միասնականություն չունեն, անկրկնելի են և ենթարկվում են միայն իրենց բնորոշ օրինաչափությունների:

Ընդունելով տվյալ տեսակետի կարևորությունը և դրական մեծ դերը մշակույթների անկրկնելիության և տարբերակվածության ճանաչման գործում՝ միաժամանակ չպետք է աչքաթող արվի նրա միակողմանիության տարրը: Քանզի եզակիի և ընդհանուրի դիալեկտիկայից արդեն իսկ բխում է, որ բազմազանությունը միասնականության իրացման պայմանն է: Ցանկացած միասնություն նաև բազմազանության միասնությունն է: Այդ բազմազանությունն է, որ ապահովում է մարդու հարմարումը տարբեր հանրույթներին, բնական և սոցիալական պայմաններին: Միաժամանակ այն արտացոլում է պատմական գործընթացի մեջ ընդհանուր ուղղվածության առկայությունը, համաշխարհային պատմության զարգացման բազմազանությունը, կոնկրետ պատմական պայմանների հաշվառման կարևորությունը:

Հասարակական կյանքի ճանաչողության նկատմամբ ուրույն դիրք է գրավում պոզիտիվիստական ուղղությունը: *Պոզիտիվիզմը* (լատ. positivus - դրական բառից) մի փիլիսոփայություն է, որը պնդում է, որ գիտական գիտելիքից բացի ուրիշ ոչ մի գիտելիք չի կարող լինել: XIX դարում, ի դեմ իր հիմնադիր Օ. Կոնտի, պոզիտիվիզմը հռչակեց, որ գիտական փիլիսոփայությունը կարող է լինել լոկ դրական գիտությունների կողմից հայտնագործվող առավել ընդհանուր օրենքների հավաստում: Քանի որ այդ գիտություններն ուսումնասիրում են միայն երևույթները, ապա և՛ գիտությունը, և՛ փիլիսոփայությունը կարող են գործ ունենալ միայն այդ երևույթների հետ:

Պոզիտիվիզմի ծագումը մի յուրահատուկ հակազդում էր այն բանի դեմ, որ առկա փիլիսոփայությունը ընդունակ չեղավ լուծելու գիտության զարգացմամբ առաջ քաշված փիլիսոփայական խնդիրները: Պոզիտիվիզմը ընդհանրապես մերժում էր մտահայեցումը, որպես գիտելիքների ստացման միջոց: Նախկին փիլիսոփայական խնդիրները, հասկացություններն ու դրույթները (կեցության մասին, էությունների, պատճառի մասին և այլն), որոնք իրենց բարձր վերացականության պատճառով չեն կարող ոչ լուծվել, ոչ էլ ստուգվել փորձով, պոզիտիվիզմը հայտարարեց կեղծ կամ իմաստից զուրկ: Ըստ պոզիտիվիզմի,

փիլիսոփայությունը պետք է կառուցված լինի էմպիրիկ գիտությունների մեծամասնությամբ և հանդիսանա նրանց մեթոդաբանություն:

Ապրելով որոշակի բարեշրջում՝ պոզիտիվիզմը XX դարում փոխարինվեց նեոպոզիտիվիզմով: *Նեոպոզիտիվիզմը*, հիմնվելով մաթեմատիկական տրամաբանության նվաճումների վրա, փորձում է փիլիսոփայության հասկացությունները վերլուծել տրամաբանության կանոններով: Նեոպոզիտիվիզմի մեջ կենտրոնական տեղերից մեկը գրավում է «վերիֆիկացման» (հավաստելիության) ուսմունքը: «Վերիֆիկացման» սկզբունքը կատարում է երեք դեր. էմպիրիկ ասույթների զգայական ստուգման, տերմինների և ասույթների էմպիրիկ նշանակության որոշիչի և, վերջապես «դեմարկացիոն սկզբունքի» դեր, մի սկզբունք, որը հնարավորություն է տալիս էմպիրիկ նախադասություններն առանձնացնելուն ոչ էմպիրիկից, և ամենից առաջ «մետաֆիզիկական» (փիլիսոփայական) նախադասություններից՝ վերջին տեսակի նախադասությունները գիտության լեզվից վերացնելու նպատակով: Այդ տեսակետից, եթե նախադասությունը չի կարող հանգեցվել փորձի վերջավոր թվով ակտերի կամ այդպիսի ակտերի մասին նախադասությունների (այսինքն չի կարող «վերիֆիկացվել») և միաժամանակ, նույնաբանություն չէ, այսինքն՝ տրամաբանական-մաթեմատիկական նախադասություն չէ, ապա այն կամ կազմված է շարահյուսության կանոնների խախտումով, և այդ պատճառով էլ անիմաստ է, կամ էլ՝ «մետաֆիզիկական»:

Այսպես « $2 \times 2 = 4$ » կամ «ոչ մի ամուրի ամուսնացած չէ» ասույթները նույնաբանություն են: «Երևանից Սևան հեռավորությունը 60 կմ է» էմպիրիկ ասույթ է և կարող է ստուգվել: Իսկ ահա «Կեսարը և է» արտահայտության մեջ խախտված է շարահյուսության կանոնը. պրեդիկատի տեղում դրված է «և» շաղկապը, այսինքն՝ տրամաբանական նշան է: Նման դեպքում այն «մետաֆիզիկական» է: Նույն ձևով, պնդում են նեոպոզիտիվիստները, փիլիսոփաների այն մտքերը, որոնք փորձից վեր կամ դուրս են պնդում են (օրինակ, Թալեսի այն պնդումը, թե իրերի նախասկիզբը ջուրն է, Մոնիստի այն պնդումը, թե աշխարհում կա միայն մի նախասկիզբ, մատերիալիստի կամ իդեալիստի պնդումները աշխարհի էության մասին)՝ «մետաֆիզիկական» են այն պատճառով, որ էմպիրիկ առումով տվյալ նախադասություններն անստուգելի են:

Որպես փիլիսոփայական ուղղություն, պոզիտիվիզմը փորձում է իր սկզբունքները տարածել հասարակության վրա: Սոցիոլոգիական պոզիտիվիզմի առավել կարևոր սկզբունքներն են.

1) Գոյաբանական նատուրալիզմի կանխադրույթը: Այսինքն հասարակական գործընթացները դիտվում են որպես բնականի համեմատությամբ որակապես ոչ նոր իրականություն: Ուստի դրանց բացատրությունը հնարավոր է բնության օրենքների օգնությամբ:

2) Մեթոդաբանական նատուրալիզմի կանխադրույթը պնդում է, որ սոցիոլոգիական գիտելիքի համակարգը պետք է կառուցվի ֆիզիկական գիտությունների մոդելով, օգտագործելով այդ գիտությունների մեթոդաբանական դիրքորոշումները:

3) Ֆենոմենալիզմի սկզբունքը, այսինքն՝ սոցիոլոգիական իմացության մեջ փորձի և զգայական տվյալների ընդունում՝ որպես գիտելիքի միակ աղբյուր:

4) «Արժեքային չեզոքության» պահանջը, ըստ որի սոցիոլոգը, որպես գիտնական, պետք է ձեռնպահ մնա հետազոտվող երևույթների վերաբերյալ ցանկացած արժեքային դատողություններից:

5) Գիտական գիտելիքի գործիքային բնույթի ճանաչումը և դրա հետ կապված կողմնորոշումը դեպի «սոցիալական ինժեներությունը»՝ որպես սոցիալական պրակտիկայի հատուկ տիպ:

Զարգացման ընթացքում սոցիոլոգիական պոզիտիվիզմի մեջ ձևավորվում են երկու հիմնական ուղղություններ՝ օրգանիզմը և մեխանիցիզմը: Սրանք կապված են կենսաբանական օրգանիզմի և հասարակության նույնացման, ինչպես նաև ֆիզիկական օբյեկտների և սոցիալական երևույթների նմանեցման հետ: Գանաչողության զարգացման նվաճումների հետ համադրվելով և բարեփոխվելով, այս երկու ուղղությունները զարգանում են մինչև օրս: Նրանց զարգացման արդյունքն է ժամանակակից էմպիրիկ սոցիոլոգիան, որի նվաճումները լայնորեն ներդրվում են հասարակական կյանքի կառավարման մեջ:

Արևմտյան մտավոր կյանքի XX դարի ամենաազդեցիկ ուղղություններից մեկի՝ ֆրոյդականության հիման վրա ձևավորվել է հասարակական կյանքի մասին մեկ ուրիշ ուսմունք՝ *հոգեվերլուծության սոցիոլոգիան*:

Հոգեվերլուծության ուսմունքի հիմնադիր Ջ. Ֆրոյդը սոցիոլոգ չի եղել և չի հավանել դրան: Սակայն նրա աշխատանքներում մշտապես առկա էր հակումը սոցիալ փիլիսոփայական ընդհանրացումների նկատմամբ: Ֆրոյդի աշխատություններում բացահայտ կամ քողարկված ձևով քննարկվում են սոցիոլոգիական գաղափարներ, ի վերջո ձևակերպվում է նրա սոցիալական ուսմունքը:

Ըստ Ֆրոյդի, սեռական բնազդը, սեռական հակման էներգիան ոչ միայն որոշում է անհատի կյանքը, այլև վերափոխված ձևով ընկած է

հասարակական հարաբերությունների և մարդկային գործունեության բազում տեսակների՝ մշակույթի, արվեստի և այլնի հիմքում:

Ֆրոյդի սոցիալական ուսմունքի հիմքում ընկած են. 1) անհատական հոգեբանությունը՝ որպես սոցիոլոգիական կառուցումների մեծամասնության մոդել, 2) անգիտակցականի գաղափարը, 3) էդիպյան բարդույթի տեսակետը, 4) կյանքի և մահվան բնագոյների դուալիզմը:

Անգիտակցականը Ֆրոյդը հասկանում է որպես անձնավորության կառուցվածքի հիմնական, «խորքային» շերտ, որը պետք է բացահայտվի գիտական միջոցներով, ըստ մի շարք կողմնակի հայտանիշների ու դրսևորումների, քանի որ այն սկզբունքորեն անճանաչելի է և նրա մեջ փորձնական թափանցումն ուղղակի անհնար է:

Ջարգացած հասարակական ձևերի առաջացումը, ինչպես և մարդկային անձնավորության անհատական կազմավորումը, Ֆրոյդը պայամանավորում է սեռական-հոգեբանական առասպելական դրամայով (ըմբոստացած որդիների կողմից նախնադարյան հորդայի ինքնակալ ղեկավարի սպանությունը), որն իբր տեղի է ունեցել մարդկության պատմության արշալույսին և, դրաման չկրկնվելու համար, հանգեցրել է յուրատեսակ «հասարակական դաշինքի», սոցիալական նորմերի, արգելքների, սոցիալական վերահսկողության, պատժամիջոցների առաջացմանը: Այդ իրադարձությունից է, որ, ըստ Ֆրոյդի, սկիզբ է առել մշակույթը:

Այդ դրամատիկական իրադրության անհատական լուծումը, որը Ֆրոյդն անվանել է «էդիպյան բարդույթ» (դրա էությունը մոր նկատմամբ տղայի ունեցած սեռական հակումն է և «ամբիվալենտականությունը», այսինքն՝ երկակի՝ ատելության և հարգանքի զգացումը հոր նկատմամբ), շատ բանով կանխորոշում է յուրաքանչյուր մարդու ճակատագիրը, ավելցուկ սեռական էներգիայի ապագա օգտագործման բնույթը: Այդ բախման «հասարակական» լուծումը պայամանավորեց պատմության ընթացքը:

Կրոնը, բարոյականությունը և սոցիալական զգացմունքները, ըստ Ֆրոյդի մշակվել են պատմականորեն հայրական բարդույթի վրա, սահմանափակումները՝ էդիպյան բարդույթի ճնշման միջոցով, սոցիալական զգացմունքները՝ երիտասարդ սերնդի անդամների միջև ավելորդ մրցակցությունը հաղթահարելու անհրաժեշտության հետևանքով:

Հոր աստվածացումը մեղավորության զգացման հիման վրա և նրա առջև խոնարհվելը, ըստ Ֆրոյդի, ընկած է այնպիսի երեվույթների հիմքում, ինչպիսիք են պետությունը, իշխանությունը և այլն: Սրանք

Ֆրոյդի կարծիքով, ոչ այլ ինչ են, եթե ոչ իդեալականացված հայրը: Մարդկանց մեծամասնությունը կարիք ունի իշխանության, որով կարող է հիանալ, որին կարող են ենթարկվել, որը տիրապետում է նրան, իսկ երբեմն էլ նրա հետ վատ է վարվում: Այդպիսի պահանջները հոր նկատմամբ կարոտն է, որն ապրում է մեզմից յուրաքանչյուրի մեջ՝ մանկության օրերից:

Զարգացնելով իր ուսմունքը, Ֆրոյդը հանգում է այն հետևության, որ ամբողջ սոցիալական իրականության հիմքում ընկած են երկու հզորագույն բնազդների՝ էրոսի (կյանքի բնազդ) և Թանատոսի (մահվան բնազդ) փոխազդեցությունը: Էրոսը և Թանատոսը ոչ միայն համազործակցում են, այլև գտնվում են հավերժական բախման, չդադարող պայքարի մեջ: Հասարակական և մշակութային զարգացման դինամիկան շատ բանով պայմանավորվում է այդ բնազդների ու քաղաքակրթության՝ իր նորմերի ու արգելքների համակարգով, բախմամբ: Վերջինները ընտանիքի միջոցով այս կամ այն չափով մարդու կողմից ներանձնացվում են՝ կազմելով այսպես կոչված «գեր-ես»-ը: Սոցիալականորեն և բարոյապես անընդունելի խթաններն ու հակումները դուրս են մղվում անգիտակցականի խորքերը: Դուրս մղվածների և ելք որոնող հակումների ու հասարակական արգելքների միջև պայքարը հոգեվերլուծության և սոցիալական ուսմունքի հիմնական գաղափարներից է:

Ֆրոյդի օրոք և մահից հետո նրա ուսմունքը ունեցավ բազմաթիվ հետևորդներ: Մասնավորապես սոցիոլոգիական կողմնորոշում ունեցող ներկայացուցիչները (Ֆ. Ալեքսանդր, Կ. Հոռնի, Է. Ֆրոմ և այլք) ձգտում են հրաժարվել ֆրոյդական գերսեռականությունից, հնարավորին չափով այն համապատասխանեցնել առկա գիտական տվյալներին: Հետֆրոյդականության ամենանըշանավոր ներկայացուցիչներից մեկը՝ Էրիխ Ֆրոմը ձգտում էր արմատապես ձևափոխել Ֆրոյդի սոցիոլոգիական պատկերացումները՝ դրանք համարելով միամիտ և առավելապես սխալ: Նա Ֆրոյդի կենսափսիխոլոգիզմին հակադրում է սոցիոլոգիականացված փսիխոլոգիզմը:

Ֆրոմի կենտրոնական գաղափարը առկա հասարակարգերի հիվանդագիտության ու ճնշողականության գաղափարն է: Անգիտակցականը Ֆրոմը համարում է սոցիալական ճնշողականության երկրորդային արգասիք, որպես «սոցիալական անգիտակցական», որն անհետանում է ճնշողական հասարակարգերի վերացման հետ: Գնշողական սոցիալական համակարգերը, ճընշելով մարդկային բնության առաջնային պոտենցիաները, խթանում են Ֆրոյդի առաջնային

ապաստցիալական հակումներին համապատասխանող երկրորդային, անասնական՝ քայքայվող պոտենցիաների դրսևորումն ու զարգացումը: Ֆրոնը վերլուծում է նաև պաշտպանական մեխանիզմները: Այդ մեխանիզմները անհատի, խմբերի, ազգերի համար անզորության, վախի ու հուսահատության զգացումից ազատվելու հասարակության կողմից պարտադրված պատրանքային միջոցներ են: Լինելով սոցիալական անգիտակցականի մաս, այդ մեխանիզմները դառնում են սոցիալական բնավորության հիմք: Սոցիալական բնավորությունը, որը հետֆրոյդական սոցիոլոգիայի կենտրոնական գաղափարներից է, Ֆրոնը սահմանում է որպես «խմբի անդամների մեծամասնության բնավորության կառուցվածքի հիմնական միջուկ, որը զարգացել է իբրև հիմնարար փորձի ու այդ խմբի համար ընդհանուր ապրելակերպի արդյունք»: Սոցիալական բնավորությունը հասարակության գործառնության հիմնական տարրն է և, միաժամանակ, կապը տնտեսական հիմքի և տիրապետող գաղափարների միջև:

Արևմտյան սոցիոլոգիայի լայնորեն տարածված ուղղություններից առանձնակի տեղ է գրավում *հասկացողության սոցիոլոգիան*: Նրա հիմնադիրներից է գերմանացի փիլիսոփա Վիլհելմ Դիլթեյը: Համառոտակի նշենք հասկացողության սոցիոլոգիայի հիմնադրույթների մասին Դիլթեյի տեսակետը:

Դիլթեյի համար կենտրոնական էր պատմական ձևերի մեջ զարգացող կենդանի ոգու հասկացությունը: Նրա համար փիլիսոփայությունը չի կարող լինել միայն «ուսմունք գիտության մասին»: Ոգու մասին գիտության առարկան հասարակական իրականությունն է:

Կյանքի իռացիոնալ հոսքը, որը բացահայտում է մարդու ներքին հայեցողությունը, ըստ Դիլթեյի, հասարակության հենց «վերջին» իրողությունն է: Ներքին ապրումի անմիջականությունը դրա հավաստիության չափանիշն է, որը հակադրվում է բնագիտության իմացության «աբորլենայնությանը»: «Բնությունը օտար է մեզ-, գրում է Դիլթեյը,- ... հասարակությունը մեր աշխարհն է ...: Դրանում փոխազդեցությունների խաղը մենք միատեղ ենք ապրում մեր ամբողջ էության ուժերով, քանի որ մենք ինքներս, ներսից, կենդանի անհանգստությամբ ճանաչում ենք վիճակներն ու ուժերը, որոնցից կառուցվում է դրա համակարգը»: Հենց այդ միատեղ ապրումն ու ըմբռնումը Դիլթեյն անվանում է «հասկացում»:

Ներքին փորձը Դիլթեյի համար դառնում է գլխավոր աղբյուր, իսկ ինքնադիտարկումը՝ մարդկային իրականության ճանաչման կարևորագույն մեթոդը: Սակայն նա հասկանում էր, որ միայն

ինքնադիտարկման միջոցով անհնար է հիմնավորել օբյեկտիվ գիտելիքը: Սեփական ներքին փորձը, ենթադրում էր Դիլթեյը, պետք է լրացվի այլ մարդկանց ներքին աշխարհի ըմբռնումով: Դրա համար Դիլթեյը հասկացման հիմնահարցը ներկայացնում է հետևյալ կերպ. հասկացումը գործընթաց է, որում հոգեկան կյանքը ճանաչվում է սեփական զգայականորեն տրված դրսևորումների միջոցով: Կամ՝ հասկացում է կոչվում այն գործընթացը, որում արտաքինից մեզ զգայականորեն տրված նշաններով ճանաչում ենք ներքինը: Օբյեկտիվացումները Դիլթեյի համար միայն նշաններ են, անհատին ավել կամ պակաս չափով խորթ ուրիշի հոգեկան աշխարհի գաղտնագիր, որը կարիք ունի բացատրության, մեկնաբանման: Հասկացման սուբյեկտի և անհատի հասկացման միջև պետք է գոյություն ունենա մի ինչ-որ երրորդ բան՝ ոգեհարց, միջնորդ, որը գաղտնագրի բանալին է: Դիլթեյի համար այդպիսին դառնում է օբյեկտիվ ոգին, որը «մասնատված կարգն» է, այսինքն՝ համապատասխանորեն կառուցվածքայնացված: Այդ կառուցվածքի տարրերն են իրավունքը, կրոնը, լեզուն, վարքի նմուշները: Եզակի օբյեկտիվացումները հասկացման սուբյեկտն ընկալում է օբյեկտիվ ոգու միջնորդությամբ. ոգու մեջ դրանք հանդես են գալիս արդեն որպես ընդհանուրի, ինչ-որ մի տիպի ոլորտին պատկանող: Բայց տիպայնացման չափանիշը ոչ թե գիտակցությունն է, այլ ապրումը: Նշենք, որ ներքին փորձը որպես սոցիալական իմացության չափանիշ հատուկ է հասկացողության սոցիոլոգիայի հետագա բոլոր տեսություններին:

Դիլթեյի հայեցակարգին բնորոշ է նաև հակասոցիոլոգիականությունը: Նա ժխտում էր սոցիոլոգիայի գոյության իրավացիությունը՝ իր գաղափարական հակառակորդներ համարելով պոզիտիվիստ-սոցիոլոգներին և օրգանիցիստներին (Օ. Կոնտ, Յ. Սպենսեր և այլք): Հասկացողության սոցիոլոգիայի ներկայացուցիչները բնության իմացությունը հակադրում էին հասարակության իմացությանը: Հասարակության մասին գիտություններում օբյեկտը որոշ իմաստով նույնական է իմացության սուբյեկտին: Համենայն դեպս, սուբյեկտը ճանաչում է օբյեկտի մեջ միայն այն, ինչն այդ սուբյեկտին հարազատ է, մոտ իր բնույթով:

Արևմտյան սոցիոլոգիայում մեծ տարածում է գտել *«ինդուստրիալ հասարակության»*, երկու համակարգերի *«կոնվերգենցիաների»* տեսությունները: Այդ տեսությունների հիմքում ընկած է *«տեխնոլոգիական դետերմինիզմի»* հայեցակարգը: «Տեխնոլոգիական դետերմինիզմ» պայմանական անվան տակ միավորվում են այն

ուսմունքները, որոնք հատուկ ընդգծում են արտադրողական ուժերի, տեխնիկայի դերը հասարակության զարգացման մեջ:

Ու. Ռոսթոուն քննարկում է պատմական գործընթացը, նրա գլխավոր աստիճանները՝ կախված արտադրողական ուժերի զարգացման մակարդակից: Ռոսթոուն, ի տարբերություն Մարքսի, հասարակական արտադրությունը չի համարում սոցիալական կառուցվածքի հիմքը: Նա գտնում էր, որ քաղաքականությունը, սոցիալական կազմակերպվածքը և մշակույթը միայն վերնաշենք չեն տնտեսության վրա և չեն բխեցվում բացառապես նրանից: Ըստ Ռոսթոուի, տնտեսական զարգացման շարժառիթները մարդկանց «ներքին պահանջմունքներն» են, գիտելիքները, ցանկությունները, կրքերը և այլն: Կապիտալիզմը և սոցիալիզմը ներկայացվում են որպես մեկ «միասնական-ինդուստրիալ հասարակության» տարատեսակներ: «Կոնվերգենցիայի տեսության» համաձայն, գիտատեխնիկական հեղափոխությունը տանում է դեպի կապիտալիզմի ու սոցիալիզմի մերձեցումը, նրանց միաձուլումը, հակադիր գաղափարախոսությունների պայքարի մեղմացումն ու անհետացումը: Ենթադրվում է, որ ժամանակակից գիտատեխնիկական հեղափոխությունն ինքնըստինքյան, առանց դասակարգային պայքարի, ստեղծում է բարիքների առատություն բոլորի համար, աստիճանաբար լուծում է բոլոր սոցիալական խնդիրները, վերացնում հակամարտությունները:

Մի շարք սոցիոլոգներ պաշտպանում են այն գաղափարը, թե կապիտալիստական ու սոցիալիստական տարատեսակներ ունեցող ինդուստրիալ հասարակությանը փոխարինելու է գալիս *«ետինդուստրիալ հասարակությունը»*: Ամերիկյան սոցիոլոգ Դ.Բելը պնդում է, որ «ետինդուստրիալ հասարակությունը» ԱՄՆ-ում արդեն սկսել է ձևավորվել ետպատերազմյան տարիներին: Այդ հասարակությունը, նրա տեսաբանների կարծիքով, բնութագրվում է առաջին հերթին նրանով, որ գերիզոր տեխնիկական և «ինտելեկտուալ տեխնոլոգիան» արտադրությունից դուրս են մղում մարդուն և մարդկային աշխատանքը: Այն բնութագրվում է ամենաբարձր եկամուտներով, հասարակության, պետության մեջ գիտատեխնիկական մտավորականության, նրա ընտրախավի (էլիտա) ուղղություն տվող դերով:

Գլուխ 9

ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

Առանց չափազանցության, ներկայումս քաղաքակրթության մեջ կատարվող պատերազմները, բախումները, զանգվածային հիվանդությունները և այլն դաստիարակության և մշակույթի անբավարար զարգացածության արդյունք են:

Մշակույթը յուրովի ուսումնասիրվում է ամենատարբեր գիտությունների կողմից. հնագիտության, ազգագրության, պատմագիտության, սոցիոլոգիայի, արվեստագիտության և այլն: Օրինակ, հնագիտության համար մշակույթը նախորդ դարաշրջաններում մարդու ստեղծած արդյունքներից մեզ հասած մնացուկների ուսումնասիրությունն է: Ազգագրությանը հետաքրքրում է ազգային մշակույթների բազմազանությունը, դրանց առանձնահատկությունները: Արվեստի պատմության համար մշակույթը նախ և առաջ մարդու գեղարվեստական գործունեությունն է և դրա արդյունքները: Ի տարբերություն այս բոլորի՝ փիլիսոփայությունը վերանալով մասնագիտություններից, դիտարկում է մշակույթը որպես այդպիսին, նրա դերը մարդու և հասարակության մեջ: Փիլիսոփայության համար մշակույթը նախ աշխարհայացքային ֆենոմեն է:

Ինչպես նման շատ կատեգորիաներ, «մշակույթը» նույնպես տարբեր կերպ է սահմանված, նայած այն բանի, թե ի՞նչ նպատակներով են տվյալ սահմանումներն օգտագործվում: Համաշխարհային գրականության մեջ առկա են մշակույթի մոտ 250 սահմանումներ:

«Մշակույթ» տերմինը լատինական ծագում ունի և նախնական իմաստով նշանակել է հողի մշակում («կուլտիվացիա»): Այստեղ մարդու կողմից առարկայի մեջ առաջացրած փոփոխությունները հակադրվել են բնականին:

Հետագայում «մշակույթ»-ի տակ հասկացել են մարդու կողմից ստեղծած ամեն ինչ: Այստեղ մշակույթը մարդու կողմից ստեղծած «երկրորդ բնությունն է», որը բաժանվում է նյութական և հոգևոր ոլորտների: Իրոք, աշխատանքի գործիքները և հաստոցային գեղանկարչությունը տարբեր նպատակների են ծառայում: Սակայն, միաժամանակ, հարկ է նշել, որ երկուսն էլ կրում են իրենց մեջ և՛ նյութականը, և՛ հոգևորը: Այսինքն՝ տվյալ բաժանումը հարաբերական է: Տվյալ սահմանման թերությունն այն է, որ, նախ, մշակույթն ընկալվում է միակողմանի՝ որպես մարդուց դուրս ինչ որ բան և, երկրորդ, չի

բացահայտում հասարակության և մշակույթի հարաբերակցությունը: Վերջինս բացահայտված է այն սահմանման մեջ, որտեղ մշակույթը համարվում է մարդու կողմից ստեղծած արժեքների ամբողջություն: Այսպիսի սահմանման մեջ մշակույթի աշխարհը հոգևոր արժեքների, մարդկային իմաստների աշխարհ է: Մշակույթը սահմանազատված է բնությունից և, միաժամանակ, նույնացված չէ հասարակության հետ: Այն հանդես է գալիս որպես հասարակության որոշակի տեսանկյուն:

Սակայն այս սահմանումը ևս տեղիք է տալիս առարկությունների: Երբ մշակույթը դիտվում է որպես մարդու ստեղծած պատրաստի արդյունքների ամբողջություն, կարծես դուրս է մնում այդ արժեքների ստեղծման գործընթացը: Մյուս կողմից ինքը, արժեքը, ունի տարբեր, երբեմն իրարամերժ ըմբռնումներ, որոնք թույլ չեն տալիս հասնելու միանշանակության՝ «մշակույթ» տերմինի ընկալման մեջ:

Մշակույթը բնութագրելիս պետք է ելնել այն փաստից, որ մշակութային ցանկացած արտահայտություն իր իսկ՝ մարդու զարգացման աստիճանի արտահայտությունն է: Գործունեության ընթացքում մարդն ինքն իրեն ձևավորում է որպես պատմամշակութային էակ: Նրա մարդկային որակները լեզվի յուրացման, հասարակական արժեքներին, ավանդույթներին հաղորդակցման, աշխատանքային հմտություններին տիրապետման և այլնի արդյունք են: *Այդ պատճառով՝ փիլիսոփայորեն ավելի ընդունելի է այն սահմանումը, ըստ որի՝ մշակույթը մարդու մեջ մարդկայինի չափն է, մարդու՝ որպես հասարակական էակի զարգացման բնութագիրը:* Յետևաբար, մարդը, յուրացնելով նախկին մշակույթը և այն դարձնելով գործունեության հիմք, արարում է նոր մշակույթ:

Ինչպես ամեն մի զարգացող գործընթաց, մշակույթը պարունակում է կայուն (պահպանվող) և զարգացող (նորարական) կողմեր: Մշակույթի պահպանվող կողմը մշակութային ավանդույթն է, որի շնորհիվ տեղի են ունենում մարդկային փորձի կուտակումն ու հաղորդումը պատմության մեջ: Առանց ավանդույթի մշակույթը գոյատևել չի կարող: Որպես պատմական հիշողություն՝ ավանդույթը մշակույթի ոչ միայն պահպանման, այլև զարգացման անհրաժեշտ պայմանն է:

Տվյալ հարցի գործնական կարևորության վառ ապացույցն է, օրինակ, խորհրդային իրականության պատմությունը: Յեղափոխության հաղթանակից (1917թ) հետո առաջացավ մի հոսանք, որի առաջնորդները կոչ արեցին ամբողջովին ոչնչացնել «օտար», «բուրժուական» մշակույթը և փոխարենը ստեղծել «պրոլետարական մշակույթ»: Արդյունքում (այդ թվում նաև Յայաստանում) ոչնչացվեցին բազմաթիվ մշակութային

արժեքներ, որն անդառնալի կորուստ էր մշակույթի հետագա զարգացման համար:

Քանի որ մշակույթի մեջ արտացոլված են նաև աշխարհայացքային, գաղափարական տարբերությունները, կարելի է քննարկել առաջադիմական և հետադիմական մշակույթներ հասկացությունները: Սակայն դա չի նշանակում, թե պետք է դեն նետել նախորդ ողջ մշակույթը և դատարկ տեղում ստեղծել նորը: Դատարկ տեղում ավելի բարձր մշակույթ ստեղծելը անհնար է: Վերոհիշյալ «պրոլետկուլտի» ստեղծման փորձը, պատմությունը ապացուցեց, որ ընդամենը մշակույթի գաղափարի հեղինակագրվում է: Խորհրդային մշակույթին ահռելի վնաս է հասցրել անձի պաշտամունքի ժամանակաշրջանի մթնոլորտն իր ստեղծագործական անազատությամբ, սարսափի և կամայականության արմատավորմամբ, հոգևոր արտադրության կոշտ գաղափարայնացմամբ, ժառանգականության խաթարմամբ և, կամ, հակառակը՝ ավանդույթով ստեղծագործական վերաբերմունքի ճնշմամբ: Բռնարարքները հանգեցրին բազմաթիվ նշանավոր մտավորականների զոհվելուն, իսկ մի մասին զրկեցին աշխատելու հնարավորությունից: Նույն կարգի երևույթներ տեղի ունեցան նաև Չինաստանում և այլուր:

Ակնհայտ է, որ մշակույթի մեջ ավանդույթի և ժառանգորդության հարցը վերաբերում է ոչ միայն արժեքների պահպանմանը, այլև զարգացմանը: Ընդ որում, ոչ բոլոր նորույթներն են, որ մշակութային արժեքներ են ստեղծում: Նորի արարումը մշակութային արժեք է դառնում միայն այն դեպքում, երբ կրում է համընդհանուր բովանդակություն, ձեռք է բերում հասարակական հնչողություն, արձագանք է գտնում ուրիշների մոտ: Այսպես, բանաստեղծի լիրիկան, ուրախության և տառապանքի վերապրումների մասին պատմությունը դառնում է մշակութային արժեք, եթե նրա ձևն ու բովանդակությունը արձագանքում են մարդկանց հոգիներում, արթնացնում պատասխան զգացմունքներ, պատճառում գեղագիտական հաճույք:

Մշակութային արժեքի մեջ համընդհանուրը միաձուլված է անկրկնելիության հետ: Յուրաքանչյուր գործ անկրկնելի է: Լինի դա գեղարվեստական ստեղծագործություն, գյուտ, գիտական հայտնագործություն, թե մեկ ուրիշ այլ արժեք: Մշակութաստեղծ գործունեությունը ենթադրում է նորի ներառումը պատմական զարգացման գործընթացի մեջ: Սակայն, ինչպես որ ոչ բոլոր նորույթներն են մշակույթի երևույթ, այնպես էլ մշակութային գործընթացի մեջ ներառված ոչ ամեն նորն է առաջադիմական: Մշակույթի մեջ կան նաև հետադիմական միտումներ: Մշակույթի զարգացումը հակասական

գործընթաց է: Նրանում առկա են տվյալ դարաշրջանի երբեմնի հակամարտ սոցիալ-դասակարգային, ազգային գաղափարական շահերը:

Մշակույթի հետ սերտորեն առնչվում է «քաղաքակրթություն» հասկացությունը: Մի դեպքում այս հասկացությունը օգտագործվում է՝ որպես մշակույթի հոմանիշ (կուլտուրականը և քաղաքակիրթը նույն կարգի բնութագրեր են): Մյուս դեպքում նրանք էապես հակադրվում են. ի տարբերություն մշակույթի՝ որպես հոգևոր սկզբի, քաղաքակրթությունը հասարակության անհոգի, նյութական «մարմինն է»: Օրինակ, ըստ գերմանացի փիլիսոփա Օ. Շպենգլերի՝ քաղաքակրթությունը մշակույթի անկման, նրա ծերացման փուլն է: Քաղաքակրթության բացասական որակներից են համարվում մտածողության կաղապարայնացման միտումը, համընդհանուր ճշմարտությունների բացարձակացումը, անհատական մտածողության անկախության և եզակիության թերագնահատումը և այլն: Եթե մշակույթը ձևավորում է կատարյալ անձնավորություն, ապա քաղաքակրթությունը ձևավորում է իդեալականորեն օրինապահ, իրեն տրված բարիքներով բավարարվող մարդ:

Միանշանակորեն պնդել, թե մշակույթի և քաղաքակրթության նույնացումը կամ հակադրումը ճիշտ է, չի կարելի: Թերևս ավելի արգասաբեր է նրանց փոխլրացման, քաղաքակրթությունը որպես սոցիոմշակութային ձևավորում դիտարկելու միտքը: Քաղաքակրթությունը ներառում է մարդուն, նրա կողմից մշակված, ձևափոխված պատմական բնությունը և հասարակական հարաբերությունների ամբողջությունը: Ինչպիսի չափանիշով էլ որ տարանջատենք, ցանկացած քաղաքակրթություն պարունակում է և՛ տվյալ հասարակության նվաճումները, գծեր, որոնք համամարդկային նշանակություն ունեն, և՛ այդ հասարակության հակասություններն ու արատները (Հին Եգիպտոս, Արաբական քաղաքակրթություն, Եվրոպական քաղաքակրթություն և այլն): Եթե «մշակույթ» հասկացությունը բնութագրում է մարդուն, սահմանում նրա զարգացման չափը, գործունեության և ինքնաարտահայտման եղանակները, ապա «քաղաքակրթությունը» արտահայտում է հենց իր՝ մշակույթի սոցիալական կեցությունը:

Միանշանակ չէ նաև հասարակության ու մշակույթի կապը:

Մշակույթի զարգացման մեջ ժառանգորդությունը միայն կուտակված փորձի օգտագործումը չէ: Այն նաև ապագա մշակույթի ձևավորման վրա նախկին նվաճումների ունեցած ազդեցությունն է: Այդ ազդեցությունն

ապացույցն է այն բանի, որ մշակույթի զարգացումն ունի ներքին տրամաբանություն և հարաբերական ինքնուրույնություն: Առանց այս առանձնահատկությունը հաշվի առնելու անհնար է պատմության մեջ մշակութային առաջընթացի բացատրությունը: Այդ առաջընթացի վրա բացասաբար են անդրադառնում ժառանգորդային ցանկացած խաթարումները: Սակայն դրանք գլխավորապես կատարվում են արտաքին գործոնների ազդեցության տակ: Օրինակ, Արևմտյան Եվրոպային դարեր պահանջվեց, որպեսզի ուշքի գա հին աշխարհի կործանումից, քաղաքների անկումից և ամայացումից: Նույնը կարելի է ասել բռնատիրական խորհրդային շրջանի համար (ամձի պաշտամունք), որի հաղթահարումը դեռ երկար ժամանակ և ջանքեր կպահանջի:

Այս ամենը խոսում է այն մասին, թե ինչ էական ազդեցություն ունեն սոցիալական պայմանները մշակույթի վրա: Բայց մշակույթը ստեղծում է մարդը՝ ելնելով ներքին մղումներից: Արարելով մշակույթի առարկայական ներքնաշխարհը մարդը, միաժամանակ, ինքնազարգանում, ինքնաձևավորվում է՝ որպես հասարակական էակ՝ ազդվելով առկա հարաբերություններից: Իսկ այդ հարաբերություններն իրենց հերթին ազդվում են հասարակության նյութական կյանքից: Շրջանը փակվեց՝ «մշակույթը ստեղծում է մարդուն, որը ստեղծում է մշակույթը հասարակության մեջ»:

Մշակութային երևույթների վրա ազդում են նաև կենսամակարդակը, ժողովրդի բարեկեցության աստիճանը, նրա ապահովվածությունը, կենսամիջոցները: Բարեկեցությունը մշակույթի վրա երկակի ազդեցություն է գործում այն դեպքերում.

ա)երբ բարձր ապահովվածությունը բարենպաստ հող է ստեղծում մշակույթի յուրացման և զարգացման համար,

բ)երբ նյութական հարստության աճը բերում է մշակույթի քայքայմանը, անկմանը:

Եթե մշակութային արժեքները դասակարգելու լինենք ըստ սոցիալական համընդհանրության չափանիշի, պետք է առանձնացնենք համամարդկայինը, ռասսայականը, ազգայինը, դասակարգայինը և այլն:

Գաղափարախոսությունը, լինելով մշակութային մեծ արժեք, մյուս կողմից օգտագործվում է՝ որպես այս կամ այն հանրույթի շահերն իրացնող մշակույթի «համուղղիչ»: Այն մշակույթի վրա ձևախեղող նշանակություն ունի այնտեղ, որտեղ մշակույթին ստիպում է կատարելու զուտ գաղափարախոսական գործառույթ: Տվյալ ազդեցությունն արտահայտվում է, օրինակ, «զանգվածային մշակույթի» մեջ, երբ

որոշակի արժեքներն ընդամենը մարդուն գաղափարախոսական և հոգեբանական շաբլոնների պարտադրման միջոց են:

Նման ձևախեղումներից դուրս ինֆորմացիայի զանգվածային միջոցները (կինոն, մամուլը, հեռուստատեսությունը, ռադիոն), որոնք ցանկացած ինֆորմացիա ակնթարթորեն տարածում են աշխարհով մեկ, դարձել են մշակույթի զարգացման, մարդկանց վրա ազդեցության հզոր գործոն:

Մշակույթի սոցիալական գործառույթները: Մշակույթը պատմության մեջ ներառվում է ամենատարբեր եղանակներով և ձևերով: Ունենալով հարաբերականորեն ինքնուրույն կյանք, մշակութային արժեքները, տարբեր ուղիներով ներթափանցելով հասարակական բարդ և հակասական կյանքի մեջ, կատարում են ամենատարբեր գործառույթներ՝ կառավարման գործընթացը կարգավորելու, հսկելու, արդարությանը օժանդակելու, դաստիարակչական և այլն: Որպես օրինակ նշենք ատոմային էներգիայի օգտագործումը: Դարասկզբին միկրոաշխարհի ուսումնասիրման ասպարեզում նվաճումները (ռադիոակտիվությունից մինչև ատոմի էներգիայի արտազատում) լոկ գիտական փաստեր էին: Հասարակական կյանքի վրա նրանք էապես չէին ազդում: Սակայն, երբ երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ժամանակ վտանգ առաջացավ հիտլերյան Գերմանիայի կողմից այն օգտագործելու, ԱՄՆ-ում ստեղծվեց ֆիզիկոսների հակահիտլերական միություն, որը կարճ ժամկետում մշակեց և իրագործեց ատոմային ռումբի ստեղծումը: Այն դուրս եկավ գիտնականների հսկողությունից և ընկավ զինվորականների և քաղաքական գործիչների հսկողության տակ: Հիրոսիմայի և Նագասակիի վրա փորձարկելուց հետո մարդկությունը հասկացավ, որ գործ ունի ինքնառչնչացնող զենքի հետ: Եվ այն դարձավ միջազգային հարաբերությունների ատրիբուտ՝ մեծապես ազդելով հետագա սոցիալական կյանքի վրա:

Հակասական է և ատոմային էներգիայի խաղաղ օգտագործման հիմնահարցը: Բավական է հիշել Չեռնոբիլի, այլ ատոմակայանների դեպքերը, պատկերացնելու համար մշակույթի հասարակական դերի ոչ միանշանակությունը: Նույնը կարելի է ասել քոմիյութերների, տիեզերական ապարատների, լազերների և այլնի մասին: Այն, թե ե՞րբ, ի՞նչ չափով, ի՞նչ դեր են կատարելու տվյալ մշակութային արժեքները, կախված է մարդ-մշակույթ-հասարակություն փոխհարաբերությունների ինչպես ներհատուկ, այնպես էլ տարածաժամանակային բնութագծերից:

Մշակույթի միասնությունը և բազմազանությունը: Փիլիսոփայական բնույթի է նաև մշակույթների բազմազանության հարցը: Մշակույթների «երկխոսությունը» տեղի ուներ նաև հնադարում: Սակայն հասարակության (բանականության) զարգացմանը զուգընթաց այդ միտումը էապես ուժեղանում է: Մշակույթների փոխազդեցությունն արագորեն մեծանում է այնքանով, որքանով որ պատմությունը դառնում է համաշխարհային:

Մի կողմից, զարգացման ընթացքում ձեռք բերված աշխարհընկալման և գործունեության ձևերի բազմազանությունը ներառվում է համաշխարհային մշակույթի մեջ, մյուս կողմից, ինչպես ամբողջ մշակույթը, այնպես էլ տեղային (սոցիալ-պատմական, ազգային) արժեքների համակարգն օժտված է հարաբերական ինքնուրույնությամբ: Կապված լինելով բնական և սոցիալական միջավայրի հետ՝ այդ մշակույթների առանձնահատկությունները ունեն խորը արմատներ: Բացառված չէ նաև յուրօրինակության տիեզերական գործոնը: Այնպես որ, յուրաքանչյուր հանրույթի մշակույթ ձևավորվելով ինքն է դառնում ակտիվ պատմական ուժ: Այդ պատճառով էլ ժողովրդի պատմության, նրա սոցիալական զարգացման վրա զգացվում է մշակույթի ազդեցությունը:

Մշակութային տարբերությունները պատմական գործընթացի բազմազանության (բազմերանգության, բազմաչափության) աղբյուրներից են: Յուրաքանչյուր մշակույթ անկրկնելի է: Ուրեմն մշակույթները որոշակի իմաստով հավասար են (յուրաքանչյուրն իր ուրույն տեղն ունի): Իհարկե, կան ավել կամ պակաս զարգացած, տարածված մշակույթներ: Բայց հենց ազգային տարածքային յուրօրինակությունը տվյալ մշակույթը մյուսների հետ նույն շարքին է դասում:

Լինելով համաշխարհային մշակույթի զարգացման գործոն՝ միջմշակութային փոխազդեցությունն ունի որոշակի ինքնուրույնություն: Այսօր, թերևս, միամտություն է դեկլարվել մշակույթների անհամատեղելիության գաղափարով, մտածելով, որ յուրաքանչյուր մշակույթ խթանվում է իր սկզբունքներով և ուրիշների հետ չի փոխազդում: Փաստ է, որ կա միասնական համաշխարհային մշակույթ: Եվ քանի որ ցանկացած ազգային մշակույթ իր առանձնահատկությամբ արտահայտում է համընդհանուրը, համամարդկայինը, ապա առկա է մշակույթների փոխազդեցության, փոխհարստացման և՛ անհրաժեշտությունը, և՛ հնարավորությունը: Սա ապացուցվում է ներկա իրողություններով:

Հայտնի է, թե խորհրդային սոցիալիզմի գաղափարական շտամպները և առաջադիմական աշխարհից «երկաթյա վարագույրներով» ծածկվելը ինչ վնաս հասցրին ազգերի մշակույթին: Արդյունքում առաջացավ դատարկություն (վակուում), որը պետք է պատմությունը լցնե: Թե ինչպե՞ս, տիպական օրինակ է Արցախը: 80 տոկոս հայ բնակչությանը Ադրբեջանին բռնակցված տարածքը գործնականում պատնեշված էր Հայաստանից և հայերից: Ազգաբնակչությունը զրկված էր սեփական մշակույթի հետ հաղորդակցվելու հնարավորությունից: Արգելքները շատ դեպքերում հարուցվում էին արհեստականորեն, իսկ երբեմն՝ բարբարոսաբար: Բնական է, որ նման վիճակի անբնականության պատճառով մեր հայրենակիցները չէին կարող դրա հետ հաշտվել: Այժմ ամեն ինչ արվում է դրությունը շտկելու համար, քանի որ մեր հայրենակիցները զենքը ձեռքին պաշտպանում են սեփական ազգային մշակույթին պատկանելու իրենց անառարկելի իրավունքը:

Ոչ մի երկիր սեփական տնտեսական և քաղաքական խնդիրները չի կարող լուծել առանց մարդկանց կուլտուրական մակարդակի բարձրացման: Այն հատկապես հրատապ է տեխնիկայի և տեխնոլոգիայի զարգացման ներկա դարաշրջանում: Այդ պատճառով ամենալայն զանգվածների կրթության և մասնագիտական դաստիարակության խնդիրները ժամանակակից ցանկացած ազգային և պետական իրականության համար վճռորոշ են: Եթե պետական ծրագրերի մեջ կրթությունը և մասնագիտությունը գերակայություն չունեն, հազիվ թե տվյալ պետությունը կարողանա դիմանալ համաշխարհային կոշտ մրցակցությանը և, հետևաբար, պահպանել հարաբերական անկախություն: Ուրեմն, ազգային մշակույթի զարգացումը նման պարագայում ևս հարցականի տակ կդրվի:

Ժամանակի կարևոր խնդիրներից է նաև ինքնադաստիարակությունը, անձի ինքնակատարելագործումը: Այնպես որ՝ հասարակության հետագա զարգացումը նույն չափով է կախված մարդու զարգացումից, ինչպես մարդունը՝ հասարակության զարգացումից:

Գլուխ 10

ԱՆՁՆԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ԸՄԲՈՆՈՒՄԸ

Մենք առանձին արդեն քննարկել ենք «Մարդու փիլիսոփայությունը» թեման, որտեղ շարադրվել է մարդու փիլիսոփայական էությունը, նրա առաջացման օրինաչափությունները, կյանքի իմաստը և այլն: Այժմ ավելի մանրամասն քննարկենք մարդ-հասարակություն կապը:

Մարդու փիլիսոփայական նկարագրության մեջ օգտագործվում են «անհատ», «անհատականություն» և «անձնավորություն» տերմինները:

«Անհատ» տերմինը նախ օգտագործվում է մարդկային սեռի առանձին ներկայացուցչին նշելու համար: Սոցիալական փիլիսոփայության մեջ «անհատը» որևէ սոցիալական խմբի ներկայացուցիչն է: Անհատը ոչ թե ուղղակի «մեկ» է, այլ «մեկն է սրանցից»: Մարդկանց՝ որպես անհատների տարբերությունը, նախ՝ տարբերությունն է այն խմբերի միջև, որոնց տվյալ մարդիկ պատկանում են: Երկրորդ՝ տարբերությունն է այն բանի, թե տվյալ խմբի տիպական հատկանիշները որքանով լրիվ են արտահայտված նրա ներկայացուցիչների մոտ: Միաժամանակ, նշելով անհատների տարբերությունը, պետք է հիշել, որ յուրաքանչյուր մարդու վարքի վրա էական կնիք է թողնում ապրած դարաշրջանը, մշակույթը, տվյալ խմբի կենսագործունեության եղանակը:

Անհատն այն տերմինն է, որը ներառում է անկրկնելի և համընդհանուրը մարդու մեջ: Առաջինն արտահայտվում է «անհատականություն», իսկ երկրորդը՝ «անձնավորություն» հասկացություններով:

Անհատականությունը նշում է մարդու ինքնատիպությունը, բազմակողմանիությունը, ներդաշնակությունը, բնականությունը, անբռնազբոսությունը և այլն: Գիտությունն ապացուցում է, որ սոցիալական որակների բազմազանության առկայությունը մարդու զարգացած անհատականության ապացույց են: Օրինակ, սոցիալական որակներից դիտարկենք ընդունակությունը: Ինչքանով որ մարդն ունակ է տարբեր զբաղմունքների տիրապետել, մասնագիտորեն սահմանափակ և միակողմանի չլինել, ունենալ լայն մտահորիզոն, այնքանով ասում ենք, որ տվյալ մարդն անհատականապես «հարուստ» է: Վերածննդի դարաշրջանը, օրինակ, առանց չափազանցության մեծ թվով բազմաշնորհ անհատականությունների ժամանակաշրջան էր: Այսպես, Լեոնարդո Դա Վինչին մաթեմատիկոս էր, մեխանիկ, ճարտարագետ, նկարիչ, Ալբրեխտ Դյուրերը՝ գեղանկարիչ, փորագրիչ, քանդակագործ,

ճարտարապետ և այլն: Մեր ժամանակների մեծ անհատականություններ են Ն. Ռերիխը, Ա. Սախարովը, Շ. Ազնավուրը և այլն: Կարևոր է ընդգծել, որ անհատականությունը ոչ միայն բազմաշնորհ է, այլև ամբողջական: Շնորհաշատ մարդու ունակությունների համալիրի մեջ սովորաբար որևէ ձիրք ունենում է գերիշխող դեր, որն էլ որոշում է մյուսների զուգակցումն ու ամբողջի իրագործումը:

Ինքնիրացման գործընթացը պետք է բոլորովին ազատ լինի: Հակումը դեր կամ խնդիր չէ, որ մարդ կարող է դնել իր առջև և հետևողականորեն լուծել: Հենց բանն էլ այն է, որ մարդու ողջ կանխամտածվածությունն ու կամքը պետք է ուղղվեն իր մեջ «հանճարին չխոչընդոտելու»-ն, որպեսզի շնորհք-հակումն «ինքը մարդու մեջ խոսի»: Լարված աշխատանքը ստեղծագործության մեջ անհրաժեշտ է, բայց ինքնին արարողին գոհացնող որևէ բան այն լույս աշխարհ չի հանում: Արարման տանջանքները միայն նախապատրաստում են ոգեշնչման, պայծառացման, հայտնագործման պահը: Միայն արթնացած շնորհքն է արարում: Այսպես է ծնվում ստեղծագործությունը, որն ապշեցնում է ներդաշնակությամբ, բնականությամբ, անբռնագրոսությամբ:

Նույնն է կատարվում նաև մարդու անհատական ամբողջականության հետ: Որպեսզի այն կազմավորվի, անհրաժեշտ են բազմաբնույթ նպատակաուղղված ջանքեր: Սակայն դրանք չեն կառուցում անհատականությունը. այն «ինքնակառուցվում» է, ավելի ճիշտ՝ սերտաճում է այն շնորհքի հողից, որը մշակված է աշխատանքով:

Չնայած այս ամենին՝ մարդկային ակտիվությունն անհատականությամբ չի սպառվում: Գոյություն ունի ակտիվության մեկ ուրիշ կառուցվածք, որի օգնությամբ անհատականությունը հասունանում, ծավալվում և ներդաշնակվում է: Դա անձնային կառուցվածքն է, որը բնութագրում է մարդու կանխամտածվածությունը, նպատակաուղղվածությունը, նախագծվածությունը:

«Անձնավորություն» տերմինի մեջ շեշտադրվում են մարդու գիտակցական-կամային որակները: Անհատն անձնավորություն կոչվելու այնքան ավելի մեծ իրավունք ունի, որքան ավելի պարզ է գիտակցում իր վարքի շարժառիթները և խիստ հսկելով՝ ծառայեցնում կենսական նպատակներին:

«Անձնավորություն» («persona») բառը սկզբում նշանակել է դերասանի դիմակը, այնուհետև՝ դերասան և նրա խաղացած դերը: Հռոմեացիների մոտ այն արդեն որոշակի սոցիալական ֆունկցիա, դեր էր (հոր, թագավորի, դատավորի և այլնի անձը): Վերածվելով ընդհանուր արտահայտության՝ նախկինի համեմատ անձնավորությունը կարծես

հակառակ իմաստ է ձեռք բերում: Անձնավորությունն այն մարդն է, որը ընտրված դերը չի խաղում: Սոցիալական դերը լրջորեն և ազատորեն ընդունելով՝ նա պատրաստ է կրելու այդ դերի ողջ պատասխանատվությունը:

«Անձնավորություն» հասկացությունն իմաստ ունի հասարակական հարաբերությունների համակարգում, որտեղ առկա են սոցիալական դերերը: Ըստ որում, այն ենթադրում է անհատի կողմից սեփական դերի առանձնակի ընկալում և ազատ ու շահախնդիր կատարում:

Ի տարբերություն անհատականության, որի ինքնաարտահայտումն առարկայական մարմնավորման արդյունքների մեջ է, անձնավորության համար էական են արարքները: Անձնավորության արժանապատվությունը ոչ թե հաջողությունների, այլ վերցրած պատասխանատվության, իրեն վերագրվածության մեջ է: Հոգեբան Մ. Բախտինի բնորոշմամբ՝ անձնավորությունը վարվողության սուբյեկտ է:

Սովորաբար *մեղսագիտակցությունն* ընկալվում է որպես տիաճ բառ: Երբ ուզում են մեզ պատժել, ականայից ձգտում ենք անմեղսունակ երևալ: Սակայն իրողությունն այն է, որ անմեղսունակությունը սարսափելի է: Երբ հոգեբույժն արտասանում է տվյալ դատավճիռը, նա ընդհանրապես ժխտում է հետազոտվողի անձնավորությունը, հետևաբար՝ նաև վաստակն ու արժանիքները:

Անձնավորություն լինելը շատ դժվար է: Դա վերաբերվում է բոլորին: Անձնական կեցությունը չդադարող ջանք է: Այդպիսի կեցությունը չկա այնտեղ, որտեղ խուսափում են ընտրության խիզախումից, սեփական արարքների անաչառ գնահատումից, դրանց ներքին շարժառիթների անողոք վերլուծումից: Սակայն անձնավորություն չլինելն էլ հեշտ չէ՝ «հաճելի» չէ: Համատեղ կյանքում դա նշանակում է առավելապես ենթակա գոյություն: Իսկ եթե վարքում գիտակցական-կամայական որակն անհրաժեշտ չափով արտահայտված չէ, մարդիկ «ստիպված» կրում են վարչահրամայական կառավարման ողջ դժբախտությունները: Ինքը՝ անհատը, նման դեպքերում ընկնում է խղճալի կացության մեջ՝ դառնալով ծույլ, երազկոտ, նախանձ:

Անձնավորության բարոյական հիմքերը: Անձնապես անկախ վարքը հիմնված է «ներքին ձայնի», այլ ոչ թե արտաքին ցուցումների կամ պատվիրանների վրա: Մեծն է. Կանտի մոտ հանդիպում են անձնավորության փիլիսոփայական բնութագրման այնպիսի տերմիններ, ինչպիսիք են «ինքնակարգապահություն», «ինաքնատիրապետում», «ինքզիք տերը լինելու կարողություն»: Ամենակարևորը նրա համար

«ինքնավարությունն» է: Վերջինս Կանտը օգտագործում է երկակի իմաստով. մեկը՝ որպես որևէ բանից անկախություն, մյուսը՝ ուղղակի «ինքնօրինակություն»: Ըստ Կանտի՝ «ինքնավարությունն» այն է, երբ մարդ իր վարքի որոշակի կանոնը ինքն է մեկընդմիշտ տալիս՝ այն վեր դասելով փոփոխվող և անցողիկ ցանկություններից, հանգամանքներից:

Տվյալ կանոնից է սկսվում անհատական վարքի կայուն ռազմավարությունը, որն անձնավորությանը տարբերում է «մոծակների ամպի նման այս ու այն կողմ սուրացող», մեկ իր հակումներից, մեկ «հանգամանքներից» կամ էլ իշխանության ճնշմանը ենթարկվող սուբյեկտից: Անհատի՝ ինքն իրեն տված օրենքը կարող է հակասել արտաքին կարգին: Այդ դեպքում, -ինչպես խոստովանվում է՝ ««իմ» օրենքը հակադրվում է «օտար» ցուցումին կամ թելադրանքին, և, եթե նույնիսկ այն չնկատելու դեպքում պատժվում եմ մահով, միևնույն է, սկզբունքս պահպանում եմ»:

Ո՞ր կանոնն է մարդ բարձրացնում սկզբունքի աստիճանի: Տեսականորեն՝ ցանկացած: Սակայն գործնականում միայն նրանք, որոնք ենթակա են ընդհանրացման հիմնվելով սրբությունների վրա: Այդ պատճառով էլ Կանտը «տուր քեզ օրենք» պահանջի կողքին դնում է իր բարոյագիտության տեսանկյունից մեկ ուրիշ կարևոր պահանջ. *«Վարվիր այնպես, որ քո վարքի սկզբունքը միշտ կարողանա լինել նաև համընդհանուր օրենսդրության նորմա»:*

Սակայն բոլոր ժամանակների համար գոյություն ունի համընդհանուր նշանակության նորմերի միայն մի տեսակ: Դրանք բարոյականության պարզագույն պահանջներն են, այնպիսիք, ինչպիսիք են՝ «մի՛ խաբիր», «մի՛ գողանա», «մի՛ բռնանա»: Դրանք էլ մարդ պետք է առաջին հերթին դարձնի սեփական վարքի պարտադիր պահանջ: Միայն այս բարոյական հիմքի վրա կարող է հաստատվել անհատի անձնական անկախությունը, զարգանալ «ինքնատիրապետման» նրա կարողությունը, կառուցվել իմաստավորված, ժառանգականորեն-հետևողական «վարվեցողությունը»:

Հասարակությունից հոռետեսական կամ անբարոյական անկախություն, ըստ Կանտի՝ չի կարող լինել: Կամայական սոցիալական սահմանափակումներից ազատությունը նվաճվում է միայն բարոյական ինքնասահմանափակման հաշվին: Անկախ նպատակադրմանը ընդունակ է միայն նա, ով սկզբունքներ ունի: Եվ միայն այդպիսի նպատակադրումով է հնարավոր հասնել գործողությունների իրական նպատակահարմարության, այսինքն՝ ունենալ կյանքի իդեալներ: *«Չկա անհատական անկախության համար ավելի օտար բան, քան անպատաս-*

խանատվությունը: Չկա անձնական ամբողջականության համար ավելի կործանարար բան, քան անսկզբունքայնությունը»:

Մեծ փիլիսոփայի այս հանճարեղ մտքերը հաստատվել և հաստատվում են նրանից հետո եղած ժամանակաշրջանում: Ավստրիացի հոգեբույժ Բրունո Բեթթելհեյմը, որը 1938-40 թ.թ. գտնվում էր հիտլերյան համակենտրոնացման ճամբարներում (Դահաբու և Բուխենվալդ), 1960 թվականին հրատարակեց «Լուսավորված սիրտ» գիրքը: Այստեղ հիտլերյան ճամբարի իմաստը նա բնութագրեց որպես «մարդու մեջ անձնավորության անդամահատում», իդեալական կալանավորի ձևավորում, այսինքն՝ մարդկանց, որոնք առանց մտածելու կատարեն հրամանները:

Ֆաշիստներն իրենց նպատակին շատ դեպքերում հասնում էին: Սակայն տիպիկ այն էր, որ նման մարդիկ մեծ մասամբ դառնում էին անկենսունակ: Նրանց մեջ կորչում էին անհատականությունն ու անհատը: Նրանք ուղղակի աչքի առջև «սպառվում էին»:

Ըստ Բեթթելհեյմի դիտումների՝ «իդեալական կալանավորները» արագորեն վեր էին ածվում կամ հաշվենկատ լկտիների, կամ էլ գրասենյակային-բյուրոկրատական հոգեբանությամբ մարդկանց, որոնք չգիտեին ինչ է հրահանգներից դուրս պարտքի զգացումը և սովոր են միայն առանց մտածելու ասել՝ «հրաման ունեն»: Եվ հակառակը, անձնավորության քայքայմանը ավելի երկար էին դիմադրում նրանք, ովքեր ունեին պարտքի զգացում և սկզբունքներ: Այս առումով ցուցադրական են այն հնարքները, որոնց օգնությամբ կալանավորները իրենց մեջ դիմակայում էին անձնավորության կործանմանը: Մի «հնաբնակ» Բեթթելհեյմին պատմում էր, որ հետևում է այսպիսի կանոնի՝ ստիպի՞ր քեզ ուտել, եթե դա հնարավոր է, քնի՞ր և կարդա՞, եթե ազատ ժամանակ կա և անպայման առավոտները մաքրի՞ր ատամներդ: Սրա իմաստը հետևյալն է՝ ինքդ քեզ, առանց պարտադրության, ենթարկի՞ր այն պահանջներին, ինչը նախորդ նախանշված չէ և չի ստիպվում ճամբարի ղեկավարության կողմից:

Բեթթելհեյմը ձևակերպում է ճամբարային գոյատևման սկզբունքը. ցանկացած գնով ինքդ քո շուրջը ստեղծի՞ր կամավոր վարքի մթնոլորտ: Քաղցի, ստորացման և ստրկական աշխատանքի պայմաններում ավելի երկար էին դիմանում նրանք, ովքեր համարձակվում էին իրենց համար որոշել. «ո՛չ մի դեպքում մատնիչ չեմ դառնա», կամ՝ «երբեք չեմ մասնակցի պատժիչ գործողություններին»: Այդպիսին է ճամբարային ողբերգության առեղծվածը. «որպեսզի չմեռնես, հարկ է, չվախենաս անխուսափելի բռնի մահվանից, ինքդ ընտրես այն, ինչի համար քեզ

պետք է մի անգամ կախեն»։ Սակայն այդ առեղծվածն արդեն առկա է սկզբունքի գաղափարի մեջ։ Էլ ինչ սկզբունք, եթե հանուն նրա պատրաստ չես կորուստների, գոհաբերման, հետապնդումների, և, նույնիսկ՝ մահվան։

Այսինքն բարոյականությունը ոչ միայն չգրված օրենքներով անհատական վարքի կարգավորման սովորական միջոց է, այլև՝ անհատի հոգևոր-անձնական գոյատևման միջոց։ Եթե չկան ազատորեն ընտրված բարոյական, թեկուզև տարրական պարտավորություններ, սկսվում է մարդու ընդհանուր քայքայումը։ Դա ավելի արագ է կատարվում այն դեպքում, երբ տվյալ անձը դարձել է հանցագործ շրջապատի կամ ռեժիմի որս։ Ամենուր տվյալ իրողությունը ինքնառոչնչացման նախերգանք է։

XIX դարի վերջին ֆրանսիական նշանավոր սոցիոլոգ Է. Դյուրկեյմը «Ինքնասպանություն» աշխատության մեջ ուշադրություն է հրավիրում այն հանգամանքի վրա, որ կյանքի հետ հաշիվները մաքրելուն սովորաբար նախորդում է «անոմիա»-ն (բառացիորեն «անօրենության», «նորմազրկություն»), մի վիճակ, երբ մարդու համար սուրբ և պարտադիր որևէ բան չկա։ Հիշենք Զոլդային, որի համար նույնիսկ այն երեսուն արծաթը, որը նախատեսված էր Ուսուցչի մատնության համար, կորցրել էին ամեն մի արժեք և հետաքրքրություն, և նա դրանք շարտեց քրմերի երեսին։

Կենդանու կենսունակությունը բնագոյային է, հետևաբար՝ ինքնաբերաբար։ Մարդու կենսունակությունը հանգում է կամային կյանքին և ենթադրում է անձնական ջանքեր։ Դրա պարզագույն ձևը համամարդկային բարոյական արգելքներին կամովին ենթարկվելն է, իսկ հասուն և զարգացած ձևը՝ կյանքի իմաստի որոշման ուղղությամբ աշխատանքը, ցանկալիի, անհրաժեշտի և արժեքավորի վերաբերյալ ամբողջական պատկերացման ստեղծումն ու պահպանումը, այն, ինչը հավաստի է տվյալ անձի համար և ոգևորում է որպես «գերխնդիր»։

Կյանքի իմաստի որոշումները կարելի է սահմանել որպես անձնավորության բարոյապես արդարացված գործնական կողմնորոշիչների ընդլայնման գործընթաց։ Ամեն ինչ սկսվում է պարզագույն բարոյական այլընտրանքներից՝ ի՞նչն է, որ «այստեղ և հիմա» կտրականապես չի կարելի անել, կամ չի կարելի չանել։ Կամովին վերցնելով պարտավորություններ, մարդ դառնում է համոզված հասարակական դերակատար։ Բայց այդպես են մտածում նաև ուրիշները։ Արդյունքում մարդ ընդհարվում է սոցիալական իրականության հետ և անձնական ընտրության համար չի կարող հաշիվի չնստել ժամանակի, մարդկության, ազգի նման այլ իրողությունների

պահանջների հետ: Իսկ այդ պահանջներն ու օբյեկտիվ հնարավորությունները տարբեր են՝ տարբեր սոցիալական միջավայրերում, հանրույթներում՝ սկսած ընտանիքից, վերջացրած ազգերով ու պետություններով:

Դիտարկելով անհատը, անհատականությունը և անձնավորությունը, մարդու ինքնատիպ, մեկը մյուսին չհանգող տարբեր որակները, չի կարելի մոռանալ, որ իրական պատմական գործընթացի մեջ այս ամենը հանդես են գալիս փոխկապված, ամբողջական տեսքով: Անհատականությունը և անձնավորությունը զարգացման ազատություն են ստանում այնքանով, որքանով հասարակության մեջ արդեն առկա է անհատների բազմազանությունը, միմյանց հետ փոխայանմանավորված են անհատականության և անձնավորության լինելիությունը: *Այդ պատճառով, անձնավորություն ասելով պետք է հասկանալ անձնավորություն-անհատականություն:*

Յուրաքանչյուր հասարակության ստեղծում է անձնավորության իր տիպը՝ անկախ անհատական տարատեսակներից կամ շեղումներից: Կապված սոցիալականության տարբեր բաժանումների կամ տիպայնացման տարբեր չափանիշների հետ՝ կարող են լինել անձնավորության տիպերի տարբեր դասակարգումներ: Մարքսը, օրինակ, ելնելով փիլիսոփայական իր համակարգից, տարբերակում էր սոցիալականության պատմական երեք հիմնական տիպեր.

1) անձնական կախվածության հարաբերություններ,

2) անձնական անկախության պայմաններում առարկայական կախվածության հարաբերություններ,

3) ազատ անհատականությունների հարաբերություններ:

Անձնական կախվածության հարաբերությունները բնորոշ են նախակապիտալիստական բոլոր հասարակություններին: Այնտեղ անհատը ընդգրկված էր խստորեն կանոնակարգված հասարակական կապերի համակարգում (ցեղ, համայնք, կաստա և այլն): Տարբերությունն այն է, որ նախադասակարգային հասարակության մեջ մարդն իրապես (և գիտակցորեն) իրեն չէր անջատում ցեղից: Իսկ սեփականատիրության և աշխատանքի բաժանման պայմաններում առաջանում է մասնավոր շահ և մարդն անջատվում է ուրիշներից: Դա արդեն առաջընթաց էր և անձնավորություն դառնալու պայման: Մի բան, որը խորանում է ճորտատիրական հասարակության մեջ:

Կապիտալիստական ապրանքային արտադրության զարգացումը հանգեցրեց հասարակության բաժանմանը բազմաթիվ անհատների՝ մասնավոր անձանց, որոնք արդեն կապված էին անձնական

կախվածության հարաբերություններով: Այստեղ վերացված է աշխատանքի արտատնտեսական ստիպողականությունը: Պաշտոնապես կապիտալիստն ու բանվորը հավասար են. մեկն ազատորեն իր աշխատուժը վաճառում է, մյուսը՝ գնում: Նրանց հարաբերություններն իրային (նյութական) են: Այսինքն՝ առկա է իրային կախվածությունը և անձնական անկախությունը: Մարդու համար, սակայն, ընդլայնվում են հաղորդակցման հնարավորությունները: Նրա առջև բացվում է կուտակված մշակութային արժեքները յուրացնելու և զարգացնելու հեռանկարը: Միաժամանակ, դրանց իրացումը սահմանվում է մարդկանց հակադրող մասնավոր սեփականությամբ, նրանցից օտարված և դրսից սկզբունքներ պարտադրվող հիմնարկություններով: Մյուս կողմից՝ կապիտալիզմը օբյեկտիվորեն զարգացնում է անհատականությունը (նախաձեռնողականություն, ինքնագործունեություն և այլն): Այսինքն, անձնավորության լինելիությանը խոչընդոտելով իր հակասություններով, հասարակությունից մարդու օտարվածությամբ, կապիտալիզմն էական հնարավորություններ է ստեղծում մարդու անձնական որակների ձևավորման ու զարգացման համար:

Քաղաքակրթության հետագա զարգացումը, մասնավորապես աշխատանքի արտադրողականության բարձրացումը, արտադրության մեքենայացումն ու ավտոմատացումը, ինչպես հանրության, այնպես էլ մարդու բազմաբնույթ պահանջմունքների էլ ավելի գիտակցումը և բավարարումը տանում են դեպի մի հասարակություն, որը բնութագրվելու է ազատ անհատականությունների հարաբերություններով: Դա այն հասարակությունն է, որտեղ մարդ առավելագույն հնարավորություն ունի հաղթահարելու օտարվածությունը սեփականությունից և իշխանությունից, խրախուսվելու ինքնուրույնության, նախաձեռնողականության համար, ծավալելու արդյունավետ հասարակական գործունեություն: Տեսական անաչառ վերլուծությունները ցույց են տալիս, որ նման հնարավորությունն առավելապես ապահովում է զարգացող իրավական պետությունը:

Իրավական պետությունն այլընտրանք է ամբողջատիրությանը, որը, ճնշելով անձնավորությանը, նրան ենթարկեցնում է ինքնակալական, վարչահրամայական իշխանությունների կամայականություններին:

Իրավական պետության հիմքում ընկած է ժողովրդի կողմից սոցիալ-քաղաքական համակարգի կամավոր ընտրության սկզբունքը: Այդպիսի պետության մեջ իշխանությունը սահմանափակված է օրենքով, իսկ ինքն այնքանով է իրավական, որքանով պահպանում է մարդու իրավունքը,

մտահոգվում նրա շահերի իրացմամբ: Գործունեության մեջ, բոլոր մակարդակներում, իրավական պետությունը հենվում է անմիջական և ներկայացուցչական ժողովրդավարության ինստիտուտների վրա: Այդ ինստիտուտներն են. օրենսդիր, գործադիր և դատական իշխանությունների բաժանման սկզբունքը, հանընդհանուր ընտրական իրավունքը, հանրաքվեն և այլն: Այս բոլորը ժողովրդի նվաճումներն են իրենց իրավունքների համար դարավոր պայքարում:

Իրավական պետության մեջ ժողովրդավարական կազմակերպվածքն ունի երկու կարևոր կողմ. մեկը քաղաքական իշխանության բոլոր տարրերի ժողովրդավարական կարգավիճակն է (դա ապահովվում է ընտրովիությամբ և ժողովրդին հաշվետու լինելով), մյուսը՝ օրենքում ամրագրված անձի ազատությունների (խղճի, խոսքի, այլախոհության և այլն), ինչպես նաև անձեռնմխելիության (անմեղության կանխավարկածը ներառյալ) հիման վրա ինքնագործունեության ամենալայն դաշտի ապահովումը: Նման պետության մեջ անձին «թույլատրված է այն ամենը, ինչ արգելված չէ»: Մի բան, որը հզոր ազդակ է անձի զարգացման համար: Իրավական պետությունն ուժեղ է ոչ թե քաղաքական իշխանությունների հանդեպ իր քաղաքացիների անզորությամբ, այլ հասարակության ու մարդու շահերի պաշտպանությամբ՝ ցանկացած ոտնձգություններից, ունից էլ որ այն դուրս գա: Իրավական պետությանը ոչ այնքան պատժիչ ու ճնշիչ օրգաններ են պետք, որքան՝ իրավապահպան: Իրավական պետության մարդասիրությունը մարմնավորված է անձի կարգավիճակի վեհացման մեջ: Ցանկացած մարդ տվյալ ճշմարտությունների դիրքերից կարող է արդյունավետորեն վերլուծել այն հասարակությունը, որի մեջ ապրում է:

Պատմական անհրաժեշտությունը և անձի ազատությունը:

Հասարակության պատմության մեջ փիլիսոփայական ոչ մի հիմնահարց այդքան սոցիալական և քաղաքական հնչողություն չի ունեցել, որքան ազատության հիմնահարցը: Առաջադեմ բոլոր մտածողների համար ազատությունը մարդու և հասարակության տարբերակիչ հատկանիշ է եղել: Անձի համար ազատության նվաճումը եղել է պատմական, սոցիալական և բարոյական հրամայական, նրա անհատականության և հասարակության զարգացածության չափանիշ: Անձի ազատության կամայական սահմանափակումը, գիտակցության և վարքի կոշտ կարգորոշումը, մարդու ցածրացումը մինչև համակարգի մեջ «պտուտակի» դեր տանողի՝ վնաս է թե՛ անձի և թե՛ հասարակության համար: Անձի ազատության շնորհիվ է, որ հասարակությունը ձեռք է

բերում միջավայրում հարմարվելու և իր նպատակներին համապատասխան բնությունը ձևափոխելու կարողություն: Իհարկե՝ չկա բնությունից և հասարակությունից գործնականորեն բացարձակ ազատություն, բայց ազատության նյութական կրողը միշտ անձն է, և, հետևաբար, այն հանրությանը, որոնց մեջ նա ներառված է՝ ազգը, դասակարգը, պետությունը:

Անհրաժեշտության և ազատության փոխհարաբերությունը միշտ փորձաքար է եղել մտածողների համար: Ինչպես դիպուկ նկատում է ռուս փիլիսոփա Գ. Պլեխանովը, տվյալ հարցը, միշտ հառնելով փիլիսոփաների առջև, սֆինքսի նման ասում է նրանց «Բացահայտիր ինձ, թե չէ ես կխժռն քո համակարգը»:

Ազատության և անհրաժեշտության, գործունեության և վարքի մեջ նրանց հարաբերակցության հիմնահարցի լուծումը հսկայական գործնական նշանակություն ունի մարդկանց արարքների գնահատման համար: Առանց անձի ազատությունը ճանաչելու, խոսք չի կարող լինել իր արարքների համար մարդու իրավական և բարոյական պատասխանատվության մասին:

Կախված այն բանից, թե տվյալ փիլիսոփայական ուսմունքն ի՞նչն է ընդունում առաջնային իդեալականի և իրականի հարաբերակցության հարցում, ըստ այդմ էլ որոշվում է «ազատություն կամ անհրաժեշտություն» երկընտրանքը: Ով առաջնային է համարում եությունը (էսենցիա), նրա համար ազատությունն ընդամենը անհրաժեշտության կոնկրետ մարմնավորումն է: Եվ հակառակը, ում համար առաջնայինը գոյությունն է (էկզիստենցիա), նա ազատությունն է ընդունում մարդկային կյանքի նախասկզբնական իրողություն: Թերևս այս երկու ծայրահեղությունների մեջ առկա է «ոսկե միջինը», որն ավելի ընդունելի է, քանզի մարդու վարքը ոչ միայն արտաքին հանգամանքների, այլև ներքին շարժառիթների գործառնման արդյունք է: Միաժամանակ, տարբեր պատճառներ տարբեր կերպ են արտացոլվում առանձին մարդկանց ներաշխարհում: Այլ խոսքով, անձնավորությունը միշտ ազատ ընտրությունը կատարում է անհրաժեշտության շրջանակներում: Սա վերաբերում է և՛ գործունեության նպատակին, և՛, ավելի շատ, այդ նպատակին հասնելու միջոցներին: Կարելի է ասել, որ անձի ազատությունն իրական հնարավորությունների մեջ սեփական վարքագծի բնական ընտրությունն է:

Ընտրության ազատությունը հասարակության համար այն նույն նշանակությունն ունի, ինչ բնական ընտրությունը՝ կենսաբանական էվոլյուցիայի համար: Այն իմաստով, որ երկուսն էլ զարգացման

շարժիչներ են, մեկը՝ հասարակության, մյուսը կենդանական աշխարհի համար: Էական տարբերությունն այն է, որ կենսաբանական անհատն էվոլյուցիայի (բարեշրջման) օրենքի գործողության օբյեկտ է, մինչդեռ անձնավորությունը՝ մշակութային արժեքները յուրացնող հասարակական գործընթացի սուբյեկտ: Կենդանի անհատների կենսաբանական առավելությունները փոխանցվում են անմիջական սերունդներին (ձագերին, ճուտերին), իսկ առանձին անհատ-մարդկանց նվաճումներին կարող են հաղորդակցվել բոլորը, եթե այն մատչելի է: Տվյալ հանգամանքն էլ պայմանավորում է հասարակական առաջընթացի անհամեմատ ավելի արագ տեմպերը: Արագություն, որը բազմապատիկ ավելանում է ընտրության ազատության մեծացման, հնարավորությունների էական ընդլայնման դեպքում:

Ուրեմն, բնական է, որ ժողովրդավարական իրավունքների և անձի ազատության համար պայքարն առաջընթացի հզոր ուժ է: Ազատության ձգտումը միշտ ուղեկցվում է հնարավորությունների հավասարության և սոցիալական արդարության պահանջներով: «Բնական իրավունքի» սկզբունքն օրգանապես կապված է և լրացվում է «հասարակական պայմանագրի» ուսմունքով, ըստ որի՝ մարդիկ, միավորվելով պետության մեջ, իրավունքի մի մասը օտարում են իրենցից՝ կամովին սահմանափակելով ազատությունը, բայց դրա փոխարեն ձեռք են բերում այնպիսի քաղաքացիական իրավունքներ, որոնց պաշտպանությունն ապահովագրվում է պետության կողմից:

Քննելով ազատության հարցը որևէ կոնկրետ հասարակության մեջ կամ որևէ անձի մակարդակում հարկ է մանրակրկիտ զննել և համադրել ազատության հռչակված և իրական հնարավորությունները, այդ հնարավորությունների ընկալման աստիճանը, անձնավորության՝ ազատությանը ձգտելու չափը: Առանց նման վերլուծության տվյալ հասարակության մեջ անհնար է ճանաչել և, հետևաբար, նվաճել գիտակցված ազատություն:

Պատմության տրամաբանությունը հուշում է, որ քաղաքակրթության առաջընթացը չգիտակցված անազատությունից տանում է դեպի գիտակցված ազատություն:

Անձնավորությունն ազատության կրողն է, գործուն կողմը: Անձից դուրս ազատությունը հասարակության մեջ լոկ հնարավորություն է: Ազատությունը մարդկանց դրսից չի տրվում: Այն ձեռք է բերվում ինքնիրացման համար պայքարի, ակտիվ գործունեության մեջ: Ազատությունն արտահայտվում է դինամիկայի մեջ: Բարեփոխելով կյանքի պայմանները՝ մարդիկ վերափոխվում են և, արդյունքում,

հասարակական կյանքը էլ ավելի են դնում գիտակցական հսկողության տակ:

Եթե փորձենք երևակայել իրական ու մատչելի ազատությունը, կարող ենք պնդել, որ այն կլինի, եթե ստեղծվել են մարդու համակողմանի զարգացման համար անհրաժեշտ սոցիալական պայմանները, անհատներն անարգել կարողանում են օգտվել բոլոր տեսակի դրական արժեքներից, գործնական հնարավորություն ունեն լիարժեքորեն բացահայտելու իրենց ունակություններն ու շնորհքը: Սա է մարդասիրական ավանդույթների հետ համընկնող սոցիալական իդեալը:

Գլոբալ հիմնահարցերը: Սոցիալական առաջընթացը, անձի ազատությունների ընդլայնումը բարդ, հակասական գործընթաց է: Անհնար է միանշանակորեն պնդել, թե առկա իրողությունը և քաղաքակրթության զարգացման միտումները անհրաժեշտություն են: Սակայն փաստ է, որ բանականությունը, ձգտելով ինքնիրացման և այդ ճանապարհին զարգացնելով արտադրությունը, գիտությունն ու տեխնիկան, XXI դարի շեմին հանգել է մի վիճակի, երբ «ակամայից» ստեղծվել է համամոլորակային այնպիսի հիմնահարցեր, որոնք սպառնում են մարդու գոյությանը: Առանց չափազանցության՝ ազատության և անմահության ձգտումը մարդուն հասցրել է ինքնառչնչացման շեմին: Եվ դա այն պատճառով, որ մարդ ոչ միշտ է կարողանում (կամ՝ ցանկանում) «տեսնել» գիտատեխնիկական նվաճումների օգտագործման հետևանքները, չարաշահում է բանականության, ճանաչողության հնարավորությունները:

Ներկայումս գլոբալ (համամոլորակային) հիմնահարցերի շարքին առաջին հերթին դասվում են.

- համաշխարհային ջերմամիջուկային պատերազմի կամփումը և միջուկագերծ, ոչ բռնի խաղաղության հաստատումը,

- չզարգացած և զարգացող երկրների միջև առաջացած տնտեսական ու մշակութային մակարդակների միջև առկա էական խզման հաղթահարումը,

- մարդկության հետագա տնտեսական զարգացման ապահովումը,

- էկոլոգիական ճգնաժամի հաղթահարումը,

- բնակչության սրընթաց աճի («ժողովրդագրական պայթյուն») կարգավորումը և հասարակության ծերացման (ծնելիության նվազման պատճառով) հաղթահարումը,

▪ գիտատեխնիկական հեղափոխության նվաճումների հետևանքների ժամանակին և ճիշտ կանխատեսումն ու արդյունավետ օգտագործումը:

ԶԻԱՅ-ը (սպիդը), թմրաբիզնեսը, ակոհոլիզմը և այլն համաճարակային դառնալու «թեկնածու» են: Տրամաբանական է, որ հիմնահարցերի տվյալ շարքը փոփոխական է: Լուծված հիմնահարցերի տեղը գրավում են նորերը, որոնց բնույթը և քանակը կախված է հասարակության ու մարդու կատարելության աստիճանից:

Անցյալը, ներկան և ապագան օրգանապես միահյուսված են պատմական օրինաչափություններով և բանականության զարգացման տրամաբանությամբ: Ճանաչողության հիմնարար արդյունքներից մեկը պատմության սոցիալական առաջընթացի անհակադարձելիության ընդունումն է: Ինչքան էլ հետադիմականությունը վարվի «յոթ գլխանի հրեշի նման», միևնույն է, ի վերջո համոզված ենք, որ առաջադիմականությունը ավելի կայուն է և անանց: Տվյալ միտքն էական է այն իմաստով, որ խոչընդոտ է ամեն կարգի հոռետեսական դատողությունների, մտահանգումների առջև՝ աշխարհի կործանման, զարգացման ցիկլայնության, անհեռանկարայնության և, հետևապես, բարոյականության անիմաստության վերաբերյալ: Մյուս կողմից, հարկ է նկատի ունենալ, որ ճանաչողությունը նաև ինքնաճանաչում է, իսկ այն, ըստ էության, ընդլայնում է մեր հնարավորությունների և կարողությունների սահմանները: Օրինակ, մասնագետները գտնում են, որ մարդկային հիշողությունն ունակ է պահպանելու մոտ 10 մլրդ բիտ ինֆորմացիա, ուրիշ խոսքով՝ տեղավորելու իր մեջ 500 բազմահատոր «Բրիտանական հանրագիտարան»: Դա նշանակում է, որ ապագայի մարդը, անհրաժեշտ կրթվածության դեպքում ունակ է կրելու հանրակրթական հանրագիտարանների ծավալով գիտելիքներ՝ այն զուգակցելով որևէ գլխավոր (բարդ) մասնագիտության իրավասության հետ: Միաժամանակ նրա տրամադրության տակ է լինելու ահռելի քանակությամբ ինֆորմացիա պարունակող քոմպյուտերը: Այսինքն, առկա վիճակում խոսք չի կարող լինել մարդու աճման սահմանների, առավել ևս՝ մտավոր ունակությունների մասին:

Մարդու ապագան իրական հնարավորությունների իրացման ասպարեզ է: Մարդիկ անկարող են փոխելու անցյալը, քանզի այն ազատությունը, որին տիրապետել են նախորդ սերունդները, հաջորդների համար դարձել է պատմական այնպիսի անհրաժեշտություն, որի հետ հաշվի չենստելն անհնար է: Մարդկանց գործունեության գիտակցականությունից և ակտիվությունից է կախված այն, թե կարո՞ղ են

արդյոք պակաս հավանականը հետագայում դարձնել ավելի հնարավոր: Կանխատեսման մարդասիրականությունն այն է, որ ձերբազատի մարդկության ապագան:

Ժամանակակից համամուլորակային խնդիրները խիստ որոշակիությամբ մարդկանց առջև դրել են կործանման կամ գոյատևման երկընտրանքը: *Ներկա սերնդի գործունեությունից է կախված այն, թե երրորդ հազարամյակի սկիզբը ի՞նչ կդառնա՝ համաշխարհային պատմության ողբերգական վերջաբա՞ն, թե՞ համամարդկային համերաշխության ոգեշնչող նախաբան:* Մարդկության ընթացքի ճանապարհին կան անհամար, մեծ մասամբ մարդկանց գիտակցության հետ կապված խոչընդոտներ: Ահա թե ինչու, ոչ միայն հասարակ գոյատևման, այլև կյանքի իմաստի, հետևաբար, փիլիսոփայության իմացությունը: *Չկա բանական գոյություն առանց փիլիսոփայության: Որքան ոգեշնչող է տվյալ միտքը պայծառ հոգիների համար, այնքան անցանկալի և տհաճ է խավարամուլների համար:*

Գ Ր Ո Ւ Ն Ա Ն Ա Յ Ա Ն Ա

1. Алексеева П. Я. и Паниня А. Я. и Философия и учебники 3 – е издание и "ПРОСПЕКТ" и Москва и 2004 я
2. Введение в я биоэтик 3 и Мэя Прогресс – Традиция и 1998 я
- 3э Введение в я – и лисо – и о у Учебник я д л я в 3 во з ы Под я р е д я Фролова И э Тэ Мэя Поли 2 и з д а 2 и 1 989 э Ч э и 2 я
- 4э Вернадский В э И э Филосо – ский я н а л и з я м ы с л и я н а 23 р а л и с 2 а и Мэя На 3 ка и 1988 я
- 5э Геворкян А э Г э Филосо – ский я а н а л и з я р е в о л ю ц и я в я – и з и к е э И з д э А Н Я А р м я н с к о й С С Р и Е р е в а н и 1 979 я
- 6э Глобальные проблемы ия общечеловеческие ценнос 2 и и Мэя Прогресс и 1990 я
- 7э Гзнря С кирбек ки Нил ся Гилье и Ис 2 о р и я – и л о с о – и и э Г 3 м э и з д э Ц е н 2 р я " В Л А Д О С " и М о с к в а и 2 Ц я
- 8э Гзревич Пэ С э Филосо – и я к з л ь 23 р ы и Мэя А О я Аспек 2 – Пресс и 1994 я
- 9э Гзсейнов А э А э А прес я н я Р э Г э Э т и к а и Мэя Гардарика и 1998 я
- 1Цэ Канкея В э А э Концепция современного я е с 2 е с 2 во з н а н и я и 3 ч е б н и к и М о s k v a i " Л о г о с " и 2 Ц я
- 11э Кзпчова В э И э Д е р м и н и з м я и я в е р о я 2 н о с 2 э и И з д э П о л и 2 и ч е с к о й л и 2 е р а 23 р ы и М o s k v a i 1 976 я
- 12э Ленкя Х э Размышления о я современной 2 е х н и к е и М х я Аспек 2 – Пресс и 1996 я
- 13х Манасян А э С э М е 2 о д о л о г и ч е с к и е п р и н ц и п ы о б ъ е к т и в н о с 2 и я н а 3 ч н о г о з н а н и я и я е д и н с 2 в о я н а 3 к и ж В 2 о р о е я и з д а н и е ж И з д э " Г и 2 3 2 ю н " и Н А Н Я Р А и Е р e v a n i 2 Ц я
- 14х Меля Гомпсон и Филосо – и я н а 3 к и и М o s k v a i " Г Р А Н Д " и 2 Ц я
- 15х Миря – и л о с о – и и и М х я П о л и 2 и з д а 2 и 1 991 и Ч х 1 и Ч х 2 я
- 16х Момджян К э Х э Социзм я Общес 2 во я Ис 2 о р и я и М х я На 3 ка и 1994 я
- 17х Ортега – и – Гассе 2 я Х э Э с 2 е 2 и к а ж Филосо – и я к з л ь 23 р ы и М х я И с с к 3 с 2 в о и 1 991 я
- 18х Панченкя А э И э Филосо – и я и Физика и микромири М х я На 3 ка и 1988 я
- 19х Парсонс Г э Сис 2 е м я с о в р е м е н н ы х я о б щ е с 2 в и М х я Аспек 2 – Пресс и 1998 я
- 2Цэ Пла 2 о н и И з б р а н н ы е д и а л о г и и " Р и п о л ь к л а c c и к " и М х и 2 Ц я
- 21х Проблема я ч е л о в е к а я в з а п а д н о й – и л о с о – и и и М х я П р о г р e c c и и 1988 я

- 22x Ракизова А. И. Философия компьютерной революции. М.: Полигиз, 1991 г.
- 23x Сагазовский В. Н. Вселенная – философия. М.: Молитва, 1972 г.
- 24x Симонова П. В. Мозг и творчество // Вопросы философии, 1992 г., № 11 г.
- 25x Сорокина П. Человек и цивилизация. Общественная философия. Полигиз, 1992 г.
- 26x Спиркина А. Г. Философия. Издательство «Гардарики». Москва, 2001 г.
- 27x Степин В. С. Философия антропологии – философия человека. М.: ВШЭ, 1992 г.
- 28x Философия методологии. М.: СВР – Аргус, 1994 г.
- 29x Философия техники в ФРГ. М.: Прогресс, 1989 г.
- 30x Хесля В. Философия экологии. М.: Издательство «Ками», 1994 г.
- 31x Чздинов Э. М. Теория относительности – философия. Издательство политической литературы, Москва, 1974 г.
- 32x Шаповалова В. Ф. Основы философии о классической современной учебное пособие для вузов. Москва: «Гранд», 1998 г.
33. Этимологический словарь – синонимов и фразеологий. М.: Аспект-Пресс, 1994 г.
34. Բրուտյան Գ. Ա. «Տրամաբանություն», Երևան, 1987
35. Գարեգին Նժդեհ, Հատընտիր: Երևան, «Հայաստան», 2001
36. Դավիթ Անհաղթ, Երկեր, «Սովետական գրող» հրատարակչություն, Երևան, 1980
37. Զարարյան Սեյրան, Փիլիսոփայության պատմություն, Երևան, «Նաիրի», 2000
38. Կանկե Վ., Փիլիսոփայություն: Երևան, 2001
39. Կյուրեղյան Է. Ա., Փիլիսոփայություն, դասախոսությունների համառոտագիր, Երևան, 1995
40. Մանասյան Ա. Ս., Գիտություն և աշխարհայացք: Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, Երևան, 1977