

**ՇՆՈՐՀԻ ՀՈԳԵԲԱՆԱԿԱՆ ՄԵԿՆԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ  
ՓՈԽՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ**

**ՆԱԻՐԱ ՀԱԿՈՒՅԱՆ, ԱՆՆԱ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ**

Շնորհի հասկացությունը մեկնաբանվում է սոցիալ-հոգեբանական տեսանկյունից, քննվում են եզրույթի ձևավորման միջառարկայական մեթոդաբանական հիմքերը, տրվում են նաև ընկալման մշակութաբանական, սեմիոտիկ ասպեկտներ: Հոդվածում ներկայացվում են երկարաժամկետ հետազոտության արդյունքները, որոնք ներառում են տարածաշրջանում ակտիվ ռազմական գործողությունների ընթացքում և դրանցից հետո ընկած ժամանակահատվածում կրոնական շնորհի ընկալման հիմնահարցեր:

**Բանալի բառեր** – *«շնորհ», կրոնական ինքնություն, գնահատում, մարզինալացում, հաղորդակցում*

«Շնորհ» հասկացությունը բազմիցս արծարծվել է փիլիսոփայական, ազգաբանական, բանագիտական և լեզվաբանական հետազոտություններում: Գիտական գրականության մեջ շնորհի տերմինաբանական և իմաստային մեկնաբանությունները սկիզբ են առել 19-րդ դարի վերջին նվիրատվական գործընթացները նկարագրող մարդաբանական ուսումնասիրություններից: Հեղինակների կողմից նվիրատվական գործընթացներում շնորհի հիշատակումը գերազանցապես պայմանավորված է հոգևորի մասին պատկերացումներով և կրոնաձիական մտածելակերպով: «Շնորհ» եզրույթը քննության առարկա է դարձել Ն. Զիբերի, Մ. Մոսի աշխատություններում, որոնք նվիրատվությունների համակարգում դիտարկում էին մեկը մյուսին նվերներ շնորհելու փոխանակման գործընթացները արտահայտելով ոչ միայն տնտեսական բնույթի առարկայական նվիրատվությունները, այլև գործընթացների վարքագծային կամ նշանային դրսևորումները<sup>1</sup>: Փոխանակման ձևերը աստիճանաբար սկսեցին հասկացվել ոչ միայն որպես տնտեսական փոխգործողության եղանակներ, այլև սոցիոմշակութային ֆենոմեն<sup>2</sup>:

<sup>1</sup> См. у **Мосс. М.** Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии. М.: Восточная литература. 1996: **Тайлор Э. Б.** Миф и обряд в первобытной культуре / Э. Б. Тайлор // Пер. с англ. Д. А. Коропчевского, Смоленск: Русич, 2000.; **Mauss, M.** A category of human mind: the notion of person, the notion of self. - URL: <http://www.scribd.com>; **Mauss, M.** A general theory of magic, L., NY.: Routledge, 2006, էջ 92-95:

<sup>2</sup> См. у **Левин-Брюль Л.** Первобытное мышление. Психология мышления.- под ред. Ю. Б. Гиппенрейтер и В. В. Петухова. М., 1980: **Годелье. М.** Загадка лада / М. Годелье. - М.: Восточная литература. 2007. Խօ 156-163: **Dalton. G.** Economic theory and primitive society. American Anthropologist. - 1961. V. 63: P. 1-25.: **Ильин В.** Поладок как социальный феномен / В. Ильин - <http://www.acarod.ru>; **Лебон Г.** Психология народов и рас [Текст] / Г. Лебон. - СПб., 1995:

Այդ ֆենոմենի մասին պատկերացումները զարգացրեց Կ. Լևի-Ստրոսը՝ ներկայացնելով այն որպես սոցիալական փոխգործողության համակարգ, որի սոցիալ-հոգեբանական մեկնաբանությունները կապված են մարդու առօրյա և ծիսական կյանքի զանազան դրսևորումների հետ<sup>3</sup>: Հաշվի առնելով «շնորհ» եզրույթի սեմանտիկ նշանակությունների խորքային ոլորտը՝ թե՛ պատմականորեն ձևավորված և թե՛ մշակութապես, հարկ է նշել, որ արդի հասարակություններում «շնորհ» եզրույթը շարունակում է հանդիպել տարաբնույթ բնագավառներում, ինչն առաջացնում է տարբեր գիտակարգերի կողմից շնորհի ուսումնասիրման պահանջը: «Շնորհ» հասկացության մի շարք առումներ ներկայանում են որպես որոշակի նշանակությունների համակարգ, որոնք արտահայտում են անձի կրոնական ինքնության և էթնոսի հավատալիքային պատկերացումների ու մտածողության խորքային շերտերը:

Այժմ հոգեբանության մեջ նկատելիորեն աճում է հետաքրքրությունը խնդրի նկատմամբ<sup>4</sup>: Օրինակ, ի հայտ են գալիս շնորհի մասին տեսակետներ, որոնք կապվում են գիտակցության փոփոխված վիճակների հետ<sup>5</sup>: Քննելով այն սոցիալ-հոգեբանության դաշտում՝ ուրվագծվում է հասարակական կարծիքի կարևորությունը կրոնական ինքնության ձևավորման առումով և պատկերվում որպես հասարակության հետ անձի հաղորդակցման եղանակներից մեկը<sup>6</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, «շնորհ» հասկացության լուսաբանումը հոգեբանական գրականության մեջ հանգում է ընդհանրապես անձի՝ հասարակության հետ փոխգործողությունների բացահայտմանը: Այն կարող է ներկայացվել որպես հասարակության մեջ անձնային զարգացման դրսևորումներից մեկը: Դատելով խնդրի միջդիսցիպլինար էությունից՝ կարող ենք փաստել բազմաթիվ գիտական վկայությունների մասին, որոնք այս կամ այն կերպ առնչվում են կրոնական ինքնության սոցիալ-հոգեբանական հայեցակետին<sup>7</sup>:

Սոցիալ-հոգեբանական հետազոտության տեսանկյունից կարևորվում են կրոնական ինքնության այնպիսի դրսևորումները, որոնք, լինելով անձի ինքնաարտահայտման միջոց, արտացոլում են թե՛ անձի հոգեկան առողջության և թե՛ հասարակության ազգային հոգեկերտվածքի յուրահատկությունը:

---

<sup>3</sup> Տե՛ս Լևի-Տրոս Կ. Структурная антропология [Текст] / К.Левин-Стросс - М.: Эксмо-пресс, 2001:

<sup>4</sup> Տե՛ս Կոջանով Ի. В., Сущность и структура этнокультурной социализации личности. Фундаментальные исследования, № 8 (часть 5) - [http://www.rae.ru/fs/?section=content&op=show\\_article&article\\_id=10001319](http://www.rae.ru/fs/?section=content&op=show_article&article_id=10001319); Կլայն Լ. Մ., Այզեքս Ը., Քայլեր Դ., Խայման Բ. Развитие в психоанализе, М., 2001, էջ 28-32:

<sup>5</sup> Տե՛ս Կучеренко Բ. В., Петренко Բ. Փ., Բոսսոխին Բ. В. Измененные состояния сознания: психологический анализ, - Вопросы психологии, № 3, М., 1998, էջ 41-44:

<sup>6</sup> Տե՛ս Բեխտերև Բ. Մ. Избранные работы по социальной психологии, М., 1994:

<sup>7</sup> Տե՛ս Ֆրոմմ Է. Бегство о свободы, М., 2011; Խачатурյան Բ. Մ., История мировых цивилизаций, М., 1998 էջ 11-17; Խեխաузен Խ. Мотивация и деятельность. Т. 1. М., 1986.; Եվանով Ի. Н. Методологические проблемы социологии религии, М., 1972; Van den Berghe P. L., The Ethnic Phenomenon, N.Y., 1981; Малиновский Բ. Магия, наука и религия, М., 1998:

Հաջորդ տեսական շեշտը կրոնական ինքնության ուսումնասիրության ասպարեզում դրել է Ա. Մասլոուն, համաձայն որի՝ ինքնասկտուալիզացիայի՝ որպես կյանքի կարճ էպիզոդների ևս մի ըմբռնումը կոչվում է պիկային ապրումներ: Վերջինս մեծ նշանակություն է տալիս նման պիկային ապրումներին (այսինքն՝ կյանքում հիշվող պահերին): Նրանք կյանքին արժեք են ներկայացնում և կարող են հանդես գալ որպես ինքնասպանությունները կանխարգելող գործոններ: Դրա հետ մեկտեղ՝ նա կտրականապես դեմ է նման պիկային ապրումների գերբնական բացատրության փորձերին՝ պաշտպանելով դրանց բնական ծագումը և էությունը: Թեոլոգիայի նշանային լեզուն, ըստ նրա, առաջացել է որպես նման պիկային ապրումների նկարագրություն, որոնք ունեն երկրային բնույթ<sup>8</sup>:

Ա. Մասլոուն, իր ուսումնասիրության առարկա դարձնելով անձի կրոնական ինքնության արտահայտությունները, փորձում է հասկանալ դրանք ոչ թե որպես որևէ գերագույնի արտահայտություն, Աստծո շնորհ կամ բացարձակ ոգու ներկայություն, այլ որպես մարդու էության բնական ատրիբուտ: Սակայն, Ա. Մասլոուի համար մարդու էությունը սպառվում է իր կենսաբանական էությամբ: Այդ պատճառով մարդկային արժեքների գերբնական մեկնաբանություններին գիտական միակ այլընտրանքը, համաձայն Ա. Մասլոուի, մարդու բոլոր ձգտումները հանգեցնելն է իր ժառանգական «պաշարին»<sup>9</sup>: Ըստ Ա. Մասլոուի՝ մարդու էությունը հանգում է իր բնությանը, իսկ մարդու բնությունը՝ իր հերթին՝ կենսաբանական էությանը: Հենց այստեղ ենք տեսնում անձի կրոնական ինքնության՝ որպես անձի ունեցած պիկային ապրումների և հասարակությունից առանձնանալու փաստի հոգեբանական մոտեցման անուղղակի զուգահեռները: Ա. Մասլոուի հայացքները, սակայն, սահմանափակվում են հարցի կենսաբանական բացատրությամբ և չեն ընդգրկում կրոնական ինքնության սոցիալական կողմը:

Ի տարբերություն Ա. Մասլոուի՝ Կոնը ուշադրության կենտրոնում է դնում անձի շրջակա աշխարհի հետ հարաբերությունները: Շրջակա աշխարհի նկատմամբ անձը կարող է հանդես գալ ոչ միայն սուբյեկտի կարգավիճակով, այլ նաև օբյեկտի: Անձն իրեն ընկալում է որպես օբյեկտ խորհրդանիշների որոշակի համակարգում, որը ներառում է ոչ միայն անմիջական կապերը, այլև անցյալի և ապագայի միջնորդավորված տարրերը:

Ինչպես ասվեց, շնորհի հոգեբանական մեկնաբանության մեջ կարևորվում է միջդիսցիպլինար մեթոդաբանական մոտեցումը: Կիրա-

---

<sup>8</sup> Տե՛ս **Маслоу А. Г.** Мотивация и личность, СПб: Евразия, 1999; **Maslow A.**, A theory of human motivation // Psychological Review, 1943, Vol. 50 (4), էջ 370-396; տե՛ս նաև **Лотман Ю. М.** К построению теории взаимодействия культур, в кн.: Лотман Ю.М., Семиосфера, СПб., 2001, էջ 33-39; **Mauss M.**, The gift. The form and reason for exchange in archaic societies. - L., NY.: Routledge, 2007:

<sup>9</sup> Տե՛ս **Maslow A.**, A theory of human motivation // Psychological Review, 1943, Vol. 50 (4), էջ 370-396:

ռելիվ կոմպլեքսային մեթոդաբանությունը՝ նպատակ է հետապնդվում բացահայտելու բնության, աշխարհի և սոցիումի հետ անձի հաղորդակցման էական հիմքերը: Դա թույլ կտա խոսել ոչ միայն կրոնական ինքնության ընկալման, այլև կրոնական ու մշակութային ինքնության և սոցիումի կյանքի կառուցվածքային կազմակերպման մասին<sup>10</sup>:

Անձի կրոնական ինքնության ուսումնասիրության գործում իր ուրույն տեղն է զբաղեցնում նշանային համակարգի տեսությունը, քանի որ անձի գործունեության կրոնական ձևերը սահմանվում են ինչպես կրոնական հավատալիքների բովանդակությամբ, այնպես էլ միջոցներով: Գործունեության միջոցների ու ձևերի կարգավիճակում հաճախ հանդես են գալիս խորհրդանիշները: Ուստի ներկայացնենք տարբեր հեղինակների մոտեցումները խորհրդանիշի էությանն ու նշանակությանը: Ի. Ն. Յաբլոկովը խորհրդանիշը դիտում է որպես երկու հասկությունների միասնություն. դրանք են՝ խորհրդանշական առկա գործողությունը, բառը, առարկան և իմաստային նշանակությունը: Առաջինի միջոցով մեզ է ներկայանում երկրորդ հասկությունը<sup>11</sup>: Տ. Մ. Դրիդձեն խորհրդանշանի, իսկ ավելի լայն իմաստով՝ նշանի վերաբերյալ հայտնում է այն տեսակետը, որ նշանը սեմիոտիկայի տարրական միավոր է: Այն գոյություն չունի գործունեությունից և վարքից անկախ: Նշանը կոմունիկատիվ է ինչպես իր բնությամբ, այնպես էլ գործառնությամբ, ինչը հենց նշանի յուրահասկությունն է: Պատահական չէ, որ սեմիոլոգիայի՝ որպես գիտության մասին խոսելիս, որն ուսումնասիրում է «նշանների կյանքը հասարակության ներքո», հայտնի լեզվաբան Ֆ. դե Սոսյուրը ենթադրում էր, որ սեմիոլոգիան կդառնա սոցիալական, իսկ հետագայում՝ ընդհանուր հոգեբանության մաս<sup>12</sup>: Եվ պատահական չէ, որ քննելով կրոնական ինքնության կառուցվածքը, մասնավորապես շնորհի հոգեբանական մեկնաբանությունը անհնար է չանդրադառնալ նշանային համակարգին: Այն կարող է ունենալ տարբեր արտահայտչամիջոցներ՝ առարկայական կամ նյութական, վերբալ, ոչ վերբալ և այլն: Նշանների տեսությունը զարգացման ընթացքում ձեռք է բերել հստակ ուրվագծեր: Նշմարվում են այն ձևակերպելու երկու միտումներ: Առաջինը ընդհանուր նշանային տեսության ստեղծման միտումն է, որի արմատները հանգում են Չ. Պիրսի առաջ քաշած «հարաբերությունների ունիվերսալ ալգորիթմի» տեսությանը<sup>13</sup>: Երկրորդը սոցիալական հոգեբանության մեջ ուրվագծվող

---

<sup>10</sup> Ст' у Орлова Э. А. Динамика культуры и целеполагающая активность человека [Текст] / Э.А.Орлова // Морфология культуры: структура и динамика. М., 1994, էջ 11-12.; Paluszek J., Toward a better appreciation of C SR. - PAC Impact. October 2005; Porter M., Kramer M., Strategy & society. The link between competitive advantage and corporate social responsibility. Harvard business review. December 2006, pp. 78-92; Hakobyan N., Khachatryan A., Methodological Approaches to the Study of Person's Identity / Katchar Scientific Yearbook, 2020, 2, էջ 50-67:

<sup>11</sup> Ст' у Яблоков И. Н. Методологические проблемы сициологии религии, М., 1972:

<sup>12</sup> Ст' у Соссюр Ф. де, Курс общей лингвистики, М., 2004:

<sup>13</sup> Ст' у Pierce C. S., Selected writings- Dover Publication, 1958:

միտումն է, որը քննում է նշանը գործունեության և վարքի կառույցների մեջ իր ընդգրկվածության տեսակետից: Այդ տեսակետը բազմիցս ներկայացրել են Լ. Ս. Վիգոտսկին, Ա. Ն. Լեոնտևը, Ա. Ա. Լեոնտևը, Չ. Մորրիսը, Գ. Կլաուսը և շատ ուրիշներ<sup>14</sup>:

Համաձայն Լ. Ս. Վիգոտսկու՝ նշանը ենթադրում է ինչպես ակտիվ՝ բացահայտ պատասխան ռեակցիա, այնպես էլ թաքնված կամ ներքին: Չ. Մորրիսը հատուկ ուշադրություն է դարձրել նշանի սոցիալական և անհատական նշանակություններին, երբ շրջակա սոցիալական իրականության հետ նշանների գիտակցաբար համադրելու դեպքում վարքը ինքնաբերաբար պատասխան ռեակցիայից վերածվում է «կրիտիկականի և բանականի»<sup>15</sup>: Ա. Ա. Լեոնտևը նշանի անվան տակ հասկանում է երեք տարբեր առումներ. նշան՝ որպես գործունեության իրական բաղկացուցիչ մաս; նշան՝ որպես իդեալական կերպար; նշան՝ որպես առաջինի գործառույթի գիտական իմաստավորում<sup>16</sup>:

Նշանների միջոցով կառուցվում է կրոնական ինքնության ողջ համակարգը, որը, ունենալով ինքնին այլաբանական իմաստավորում, անշուշտ կարիք է զգում խորհրդանիշների միջոցով ներկայացվելու հասարակությանը: Կրոնական գիտակցությունը, մասնավորապես անձի կրոնական նույնականացումը արտահայտում են պաշտամունքային հարուստ փորձում և ձևավորված կրոնական ինստիտուտների գործունեության մեջ: Ավելին, խորհրդանշանների միջոցով անձը շրջակա աշխարհին ներկայանում է սուբյեկտի կարգավիճակով և իր գործունեությամբ նպաստում է հասարակությունում կրոնական ինքնության ձևավորմանը: Նշանային համակարգի միջոցով իրենց արտահայտությունն են գտնում կրոնական հատկանիշները, որոնք կարող են ձևավորել նշանների «սեմանտիկական դաշտեր»: Դրանք ստեղծվում են բառի շուրջ և ամփոփում են նրա իմաստային բնութագիրը: Ուստի, ներկայացնելով անձի կրոնական ինքնության դրսևորումները, անհրաժեշտ է անդրադառնալ և հնարավորինս կիրառել լեզվագիտության ձեռքբերումները և մեթոդաբանական հայեցակետերը: Բառի ասոցիատիվ նշանակության ուսումնասիրության պատմությունը ներկայացրել է Ա. Ռ. Լուրիան, որը հղում է կատարում մի շարք հեղինակների: Այսպիսով, գիտության մեջ ներմուծվեց նոր հասկացություն՝ «սեմանտիկական դաշտ»<sup>17</sup>:

Մեթոդաբանական տեսակետից հետաքրքրություն են ներկայացնում նաև այն մշակութաբանական ուսումնասիրությունները, որոնք ինքնության երևույթը դիտարկում են միջմշակութային հարաբերությո-

<sup>14</sup> St' u **Выготский Л. С.** Избранные психологические исследования, М., 1956; **Гамезо М. В., Ломов Б. Ф., Рубахин В. Ф.** Психологические аспекты методологии и общей теории знаков и знаковых систем, - в кн.: Психологические проблемы переработки знаковой информации, М., 1977:

<sup>15</sup> **Morris Ch. W.**, Signs, language and behavior, N.Y., 1946:

<sup>16</sup> St' u **Леонтьев А. А.** Психология общения, Тарту, 1974, էջ 93:

<sup>17</sup> **Лурья А. Р.** Язык и сознание, М., 1979:

յունների ենթատեքստում: Դրանցից են՝ Յու. Մ. Լոտմանի տեսությունը՝ առնչվող մշակույթների փոխգործողություններին, Ու. Բեքի դրույթը տարբեր մշակույթների «գործունեության, կյանքի և ընկալման համար սոցիալական տարածության» ստեղծման անհրաժեշտության վերաբերյալ<sup>18</sup>: Հատուկ նշենք Կ. Տյուրիերի տեսակետը մշակույթների միջև սահմանային գոտիների վերաբերյալ, Դ. Ս. Լիխաչովի սահմանների տեսությունը մշակույթում, ինչպես նաև՝ Վ. Ս. Բիրլերի գաղափարները այն մասին, թե մշակույթի կենտրոնը գտնվում է սահմանի վրա՝ այնտեղ, որտեղ նա բախվում է այլ մշակույթների հետ<sup>19</sup>: Հետաքրքիր է նաև Դ. Պ. Կուդրյայի տեսակետը մշակույթների միջև սահմանների մասին<sup>20</sup>: Սահմանը մշակութային տարածության մեջ, ըստ Դ. Կուդրյայի, կարող է և՛ բաժանել, և՛ միավորել: «Կենդանի սահմանը» սուբյեկտների միջև գործառույթային սահման է: Սահմանը ստեղծում է շփում մարդկանց, մշակույթների և «մշակութային ֆենոմենների» միջև<sup>21</sup>: Այս գաղափարները հուշում են այլ էթնիկ խմբերի հետ անձի հաղորդակցման ընթացքում ձևավորվող կրոնական ինքնության մասին և կարող են օգտակար լինել խնդրի բազմակողմանի ուսումնասիրությանը:

Արդի հասարակությունում անձի գործունեության կրոնական դրսևորումները վերաբերում են ոչ միայն անձնական հոգևոր կարիքների բավարարմանը (եկեղեցի հաճախելը, եկեղեցական ծիսակարգին մասնակցելը և այլն), այլև միջավայրին ու ժամանակին, որտեղ և երբ ապրում է անձը, ինչը ստանում է սոցիալապես անհրաժեշտ և օգտակար գործունեության նշանակություն:

Հասարակության հետ հավատացյալ անձի փոխհարաբերությունների կառուցվածքում առանցքային է շնորհի կոնցեպտը, որը ձևավորվում է հավատացյալ անձի շուրջ, և այդ կոնցեպտի հոգեբանական մեկնաբանությունը: Ուսումնասիրության ընտրանքը կազմող հավատացյալ անձինք հետևում են Հայ առաքելական եկեղեցու դրույթներին, եկեղեցական տոների և ժամերգությունների ակտիվ մասնակիցներ են:

Վերջին 25 տարում կատարված լոնգիտյուդային ուսումնասիրության բովանդակային վերլուծության արդյունքները թույլ են տալիս ներկայացնել շնորհի հոգեբանական մեկնաբանությունը փոխհարաբերությունների համակարգում, համաձայն որի՝ բանասացների ընկալումներում առանձնանում է շնորհ «ստանալու» մի քանի ուղի, որոն-

---

<sup>18</sup> Տե՛ս և **Лотман Ю. М.** К построению теории взаимодействия культур, в кн.: **Лотман Ю. М.** Семиосфера, СПб., 2001; **Бек У.** Что такое глобализация? Ошибки глобализма - ответы на глобализацию, М., 2001, էջ 67-69:

<sup>19</sup> Տե՛ս և **Библер В. С.** Культура. Диалог культур (опыт определения). — Вопросы философии, 1989, № 6:

<sup>20</sup> Տե՛ս և **Лихачев Д. С.** Очерки по философии художественного творчества, СПб., 1999; **Цорхер К.** Мультикультурализм и этнополитический порядок в постсоветской России: некоторые методологические замечания, ЛТолис, 1999, № 6:

<sup>21</sup> Տե՛ս և **Кудря Д. П.** Культура и граница, в кн.: В перспективе культурологии: повседневность, язык, общество, М., 2005:

ցից կարևորվում է իրարից որակապես տարբերվող երկու տեսակ՝ անմիջական և սոցիալապես միջնորդավորված: Դրանցից առաջինը բնորոշվում է նրանով, որ անձինք շնորհը «ստանում են» տեսիլքի կամ երազի միջոցով: Այս պարագայում երազը կամ տեսիլքն ընկալվում է որպես հոգևորի հետ անմիջական հաղորդակցման պայման: Ուղու երկրորդ՝ միջնորդավորված տեսակը բնորոշվում է շնորհի «ստանալու» ընթացքին հասարակական որոշակի խթանների ներգործությամբ, ինչպիսիք են կրոնական գրականությանը լավատեղյակ լինելը, հավատացյալների կամ եկեղեցու սպասավորների հետ հաճախակի շփումները, կյանքի փորձը:

Վերը նշված միջնորդ-գործոնները՝ գրքեր, փորձ, կրոնական գրույց, բնույթով նույնպես երկխոսական, հաղորդակցական են, սակայն ենթադրում են շնորհի «ստանալու» սոցիալական եղանակ և պահանջում են հասարակության որոշակի ներգործությունը և միջամտությունն անձին հավատքի հետ հարաբերակցվելու համար: Ուստի բանասացների ընկալումներում դրանք համարվում են որոշ առումով ոչ լիարժեք միջոցներ: Այստեղ կարևորն այն է, որ շնորհի «ստանալու» առաջին եղանակը հավատացյալների կողմից չի դիտվում որպես հասարակական փոխգործողության երևույթ, այլ, ընդհակառակը, հասարակությունից մեկուսի, հատուկ օժտված մարդկանց բնորոշ: Այդ կապն ունի ծպտված հասարակական նախադրյալներ, որոնց բնորոշ է կրոնական խորհրդանշանային մտածողության հարուստ շերտ:

Շնորհի հոգեբանական մեկնաբանության մեջ կարևոր է նշել ոչ միայն շնորհի «ստանալու» ընկալումները, այլև հասարակայնորեն նշանակալի այն գործառույթները, որոնք հատուկ են շնորհի «ունեցող» հավատացյալներին:

Հավատացյալի կողմից հատկապես վերը նշված առաջին ուղով շնորհի «ստանալուց» հետո դրսևորվող առաջին կարևոր հասարակական գործառույթը բուժելու և գուշակելու շնորհն է: Կա տարածված կարծիք, որ եթե հավատացյալին «տանջում են» երազում՝ ստիպելով «վերցնել, ընդունել» բուժելու շնորհը, ապա դա Աստծո կամքի ապացույցն է: Հետաքրքիր է, որ հավատացյալ բանասացների պատկերացմամբ, որոնք առավել ուժեղ հավատք ունեցողների հեղինակություն ունեն, բուժելու շնորհը հավատքին ոչ թե հաջորդում, այլ անպայման նախորդում է:

Հասարակության կարիքներին ուղղված հավատացյալ անձի գործունեությունն ունի ևս մի կարևոր գործառույթ, այն է՝ «հոգի շահելը»: «Հոգի շահել» նշանակում է անհավատին, թշնամուն կամ թերահավատին «դարձի, հավատքի բերել», ընդ որում՝ հավատացյալները հակված չեն այդ գործառույթը նույնացնել սովորական միսիթարանքի հետ: «Հոգի շահող» դառնում են այն հավատացյալները, որոնց «հավատքի չափը մեծ է»: Նրանք հասարակությունում հավատացյալ-ընտրյալի հեղի-

նակություն ունեցող մարդիկ են, որոնք իրենց համարում են Աստծո խոսքը մարդկանց փոխանցելու և, ընդհակառակը, ուրիշների խնդրանքները Աստծուն հայտնելու «դատարկ անոթ»։ Այդպիսի մարդիկ սովորաբար «շնորհ ստացած» հավատացյալներն են կամ էլ նրանք, ովքեր առանձնացվում են այլ հավատացյալների շարքից իրենց ուժեղ, կուռ հավատքով, Սուրբ Գրքին լավատեղյակությամբ։ Նրանք ձեռք են բերում կրոնական գիտելիքների գիտունի հեղինակություն, որոնց մյուսները հաճախ դիմում են հավատքի հետ կապված հարցերի (իրենց համար աղոթելու, այլ) դեպքում։ Պատահում է, որ հասարակությունում հավատացյալ-ընտրյալի գործառույթները հակադրվում են եկեղեցականների գործունեությանը։ Օրինակ, կնունքին նախապատրաստվելիս մարդիկ կարող են դիմել նրանց, այլ ոչ թե եկեղեցու սպասավորին։

Այսպիսով, «հոգի շահելու» գործառույթը, այսինքն՝ հավատացյալի աղոթքները՝ ուղղված հասարակության այլ անդամներին «փրկելուն, հավատքի բերելուն», նույնպես ակնհայտ սոցիալական երանգ է կրում։ Հավատացյալը կարող է աղոթել մեկ ուրիշի հոգու փրկության համար նույնիսկ առանց նրա իմանալու կամ խնդրանքի։ Հավատացյալ անձ-սոցիում հարաբերության դեպքում առաջնայնության խնդիրը կրոնական միտքը լուծում է հոգուտ առաջինի. մեկ հավատացյալն այնքան արժեքավոր է, որ նրա շնորհիվ կարող է փրկվել ամբողջ ազգը։

Անձի «հավատքի գալու» հանգամանքն ունի նաև սոցիալ-հոգեբանական տարբեր նախադրյալներ։ Դրանցից հաճախ նշվում են սերը, պատերազմը և առհասարակ մարդու կյանքում բեկումնային պահերի ապրումները։ Կյանքի բաժանումը հին ու նոր փուլերի, անձի սահմանային (մարզինալ) հոգեվիճակն ու կենսապայմանները հոգևորի հետ հաղորդակցվելու հիմք և պատճառաբանություն են ծառայում<sup>22</sup>։ Այս իմաստով պատերազմի գործոնը նշում են Արցախյան առաջին պատերազմը վերապրած գրեթե բոլոր հավատացյալները։

Հավատացյալ անձինք իրենց մասնակցությունը Արցախյան առաջին պատերազմին (բացի մարտական գործողություններից) կարևորում են նաև որպես պայքար հոգևոր թշնամու, սատանայի, ընդհանրապես չար ուժերի դեմ։ Դա կարևորվում է նրանով, որ ֆիզիկական թշնամու նկատմամբ հաղթանակները շատ դեպքերում ընկալվում և բացատրվում են հոգևոր ուժերի հովանավորությամբ։ Եվ ընդհակառակը՝ հայերի պայքարը «Աստծո դրոշի տակ» ներառում է ինչպես աղբյուրանցիներին, այնպես էլ սատանաներին հաղթելու իմաստը։ Ուշագրավ է, որ դեռևս 1991 թ. Արցախյան առաջին պատերազմի տարիներին մի քանի գործող քահանաների և հավատացյալ անձանց կողմից կազմակերպվել էր հերթապահություն, որի ժամանակ բոլոր ցանկացող հավատացյալներ-

<sup>22</sup> Акопян Н., Хачатрян А. Процесс маргинализации личности и формы социального взаимодействия / Проблемы развития личности в условиях глобализации: психолого-педагогические аспекты, 2020, 2, с. 25-37.



րը կամովին հերթագրվում էին՝ օրական մեկ ժամ աղոթելու նպատակով: Այսպիսով, օր ու գիշեր աղոթելով պայքար էր մղվում հոգևոր թշնամու դեմ, ինչը պետք է աջակցեր իրական մարտերի հաջող ընթացքին. առանց «արանք թողնելու» ժամանակային գրոհը պետք է օգներ թշնամու դեմ մղվող տարածական գրոհին: Իսկ աղոթքի վայրը (տներում, եկեղեցիներում թե այլուր) նշանակություն չուներ, ինչպես նաև՝ աղոթողների թիվը. մեկ ժամվա ընթացքում կարող էր աղոթել միայն մեկ հավատացյալ, կամ էլ տարբեր վայրերում՝ մի քանիսը, դրանից «գրոհի» ուժը չէր փոխվում: Կարևորը միայն աղոթողների անմիջապես հերթափոխությունն էր, առանց ժամանակի մեջ ազատ թուլեցնել իսկ թողնելու, որի ընթացքում չար ուժերը կարող էին ներխուժել: Արցախյան առաջին պատերազմի ընթացքում պարզ երևաց ֆիզիկական և հոգևոր (սիմվոլիկ) թշնամիների նույնականացումը, որոնց նկատմամբ ընդհանուր հաղթանակ ձեռք բերելու համար կարևորվում էր հատկապես տարածաժամանակային գործոնը:

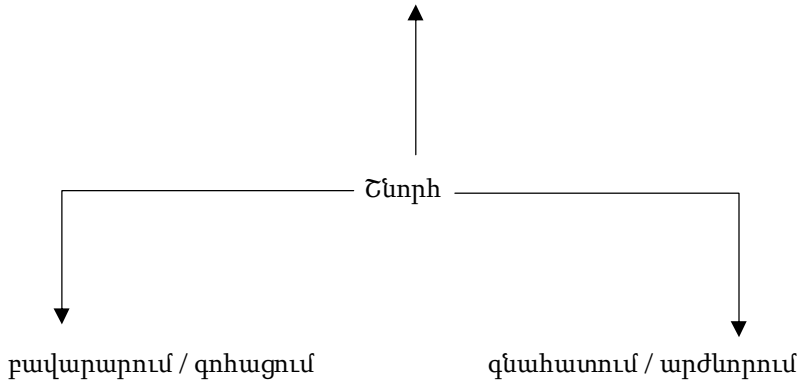
Աղբյուրանցիներին նույնականացնելով չար ուժերի, սատանաների հետ՝ հավատացյալներն իրենց հատուկ արտահայտչական ձևերով, փաստորեն, հակադրվում էին այդ չար ուժերին: Այդ իսկ պատճառով նման վարքը մեղք չէր համարվում: Հատկանշական է, որ վերը նշված գործունեության ընթացքում պատկանություն ցուցաբերող հավատացյալ անձինք շրջապատի կողմից աղանդավորի պիտակ էին ստանում: Այսպիսով, «յուրային/հայ-թշնամի/աղբյուրանցի», «հավատացյալ-անհավատ/աղանդավոր» հակադրությունների միջոցով պատերազմական վիճակն ընկալվում էր որպես բարի և չար ուժերի բախում:

2020 թ. Արցախյան երկրորդ հակամարտության ընթացքում և առավել ևս պատերազմական գործողությունների դադարից հետո հավատացյալ անձանց վերաբերմունքը պատերազմի նկատմամբ բավականին փոփոխություններ է կրել: Գրեթե չեն հանդիպում շնորհի «ստանալու» անմիջական և միջնորդավորված՝ վերը նշված հիշատակումները, թուլացել են հավատացյալ անձանց այն գործառույթները, որոնք ունեին սոցիալական կշիռ և նշանակություն: Ավելին, այս հակամարտության մասին պատկերացումները գրեթե չեն նույնականացվում բարի և չար ուժերի բախման երևույթի հետ, իսկ շնորհի «ստանալու» ուղիներից ավելի հաճախ են ներկայացվում «կարդալով կամ հասկանալով», ինչպես նաև՝ «փորձի միջոցով հավատալու» մեկնաբանությունները: Անձանց պատկերացումներում այս հակամարտության ընթացքն ինքնին հաճախ չէր ընկալվում իրական ժամանակի և տարածության մեջ, այլ նույնականացվում էր Արցախյան առաջին պատերազմի հետ: Արդյունքում կարող ենք փաստել ոչ միայն շնորհի ընկալման, այլև գոյաբանական համալիր կառուցվածքի աղճատման և մարզինալացման խորացող երևույթի մասին:

Այսպիսով, փոխհարաբերությունների համակարգում «շնորհը»

քննվում է որպես սրբազան փոխգործողության ձև: Այն ունի համապատասխան պարտավորական հարաբերությունների հետևանքներ, որոնք պահպանված են հաղորդակցության վերբալ ձևերում: Դրանք հետագուստվում են հնդեվրոպական նախալեզվի արմատական կառույցների հիման վրա, ինչպես նաև պատմաազգագրական տարբեր մարզերի բարբառային համեմատությունների և բանագիտական նյութի օգնությամբ:

«Շնորհի» նշանային արտահայտչամիջոցների հանրագումարի միջոցով հնարավոր է ստեղծել հետևյալ հասկացության ին համակարգը.  
անմահություն / փրկություն



«Շնորհ» ստանալու սրբազան երևույթը՝ իբրև «վերին օգնություն», ընկալվում է որպես անմահության հասնելու միջոց: Այն կապված է նաև անձի գնահատականների և հասարակության բարոյական արժեքների հետ: Սրբազան անմահության/փրկության նշանային ըմբռնումները հանգեցնում են անձի որոշակի պարտավորությունների առաջացմանը՝ որպես յուրահատուկ փոխհատուցում սրբազան «վերին օգնության» դիմաց: «Շնորհով» պայմանավորված սրբազան աշխարհի հետ անձի նշանային փոխգործողությունը կրում է ընտրողական բնույթ և ընկալվում է որպես «հիվանդություն», «մահ», «ձրի օգնություն», «պարգև» և այլն: Թվարկված հասկացությունները, հոմանիշներ չլինելով հանդերձ ուրվագծում են անձի՝ իր ստացած շնորհից բխող փոխհատուցման գործառույթը:

Շնորհ —————> պարտավորում/փոխհատուցում —————> գնահատում

Տրված գործառույթային սխեմատիկ նկարագրությունը մատնանշում է սրբազան աշխարհի հետ անձի հաղորդակցման միջոցը, այն է՝ գնահատողական վերաբերմունքը հասարակության սրբազան արժեքներին և նորմերին:

**НАИРА АКОПЯН, АННА ХАЧАТРЯН – Психологическая интерпретация дара в системе взаимоотношений.** – Понятие дара интерпретируется с социально-психологической точки зрения, рассматриваются междисциплинарные методологические основы формирования понятия, приводятся культуро-

логические, семиотические аспекты восприятия. Представляются результаты лонгитюдного исследования, включающего также вопросы восприятия религиозного дара во время и после активных военных действий в регионе.

**Ключевые слова:** «Дар», религиозная идентичность, оценивание, маргинализация, коммуникация

**НАКОВЯН НАИРА, ХАЧАТРИАН АННА - *Psychological Interpretation of Blessing in the System of Interrelations.*** – The concept of blessing is interpreted from a socio-psychological point of view, the interdisciplinary methodological foundations of the formation of the concept are considered, culturological, semiotic aspects of perception are given. The article presents the results of a longitudinal study, which also includes issues of the perception of a religious blessing during and after active hostilities in the region.

**Key words:** “Blessing”, religious identity, evaluation, marginalization, communication