

**ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԳԻՏԱԿՐԹԱԿԱՆ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ԿԵՆՏՐՈՆ**

ՆԱԻՐԱ ՀԱԿՈԲՅԱՆ

ԱՆՆԱ ԽԱԶԱՏՐՅԱՆ

ԻՆՔՆՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՄԻՋԱՎԱՅՐ

ԵՐԵՎԱՆ



ԳՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

2021

ՀՏԴ 160.1 (08)
ԳՄԴ 89 (g) 8
Հ 179

Երաշխավորվել է տպագրության
ՀՀ ԳԱԱ Գիտակրթական միջազգային կենտրոնի
գիտական խորհրդի կողմից

Նաիրա Հակոբյան՝ հոգեբանական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր
Աննա Խաչատրյան՝ հոգեբանական գիտությունների թեկնածու

Խմբագիր՝ Օֆելյա Ավագյան

Հակոբյան Նաիրա, Խաչատրյան Աննա
Հ 179 Ինքնություն և միջավայր: Ն. Հակոբյան, Ա. Խաչատրյան.- Եր.: Տիր
հրատ. 2021.- 178 էջ:

Սույն մենագրությունն արտացոլում է սոցիալական միջավայրի բնութագիրն ու հատկությունները, անձի սոցիալականացման հոգեբանական առանձնահատկությունները, սոցիալական միջավայրի մարզինալացման ասպեկտները և դրանց ազդեցությունն անձի հոգեբանական կառուցվածքի և ինքնության ձևավորման վրա: Ուսումնասիրվել են անձի մարզինալության դրսևորումները էթնոմշակութային միջավայրում, ինչի արդյունքում բացահայտվել են անձի կենսագործունեության ժամանակակից պայմաններում մարզինալացման գործընթացների էթնոմշակութային և սոցիալ-հոգեբանական պատճառները, սոցիալական միջավայրում անձի սոցիալ-հոգեբանական ադապտացիայի առանձնահատկությունները: Մենագրությունն ուղղված է սոցիալական ոլորտի մասնագետների՝ հոգեբանների, սոցիոլոգների, մշակութաբանների, ազգագրագետների և այլոց, ինչպես նաև՝ ուսանողների և հոգեբանությամբ հետաքրքրվողների լայն շրջանակներին:

ՀՏԴ 160.1 (08)
ԳՄԴ 89 (g) 8

ISBN 978-9939-866-83-1

© Հովհաննիսյան Նաիրա, 2021
© Խաչատրյան Աննա, 2021
© «Տիր» հրատարակչություն, 2021

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԱԽԱԲԱՆ	5
ԱՆՁԻ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ՀՈԳԵԲԱՆԱԿԱՆ ԲՆՈՒԹԱԳՐԵՐԸ.....	7
Անձի ինքնության սահմանումը.....	7
Անձի էթնիկ ինքնությունը սոցիալական միջավայրում.....	10
Անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության դրսևորումները.....	19
Անձի ինքնության մարզինալացում.....	45
Մարզինալ ինքնագնահատական	69
ԱՆՁ ԵՎ ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆԱՑՈՒՄ	76
Անձի սոցիալականացման տեսական հայեցակետերը	76
Անձի սոցիալականացման մեխանիզմները.....	82
Էթնոմշակութային սոցիալականացում.....	87
Սոցիալականացում և արժեհամակարգ	91
ԱՆՁԸ ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ՄԻՋԱԿԱՅՐՈՒՄ	100
Սոցիալական միջավայրի բնութագիրը	100
Սոցիալական միջավայրի հատկանիշները.....	108
Սոցիալական կիբեռ-միջավայր.....	116
Սոցիալական միջավայրի մարզինալացում	125
Սոցիալական փոխգործողություն և մարզինալ միջավայր	131
Մարզինալ մշակույթ.....	147
ՎԵՐՋԱԲԱՆ	163
ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ.....	164

ՆԱԽԱԲԱՆ

Մարդկության զարգացման ներկա փուլում, երբ առկա են սոցիալ-տնտեսական, սոցիալ-քաղաքական աննախադեպ իրողություններ, համաշխարհային հանրակցության ճգնաժամ, ներէթնիկական և միջէթնիկական տարաբնույթ կոնֆլիկտներ, խոշորամասշտաբ միգրացիոն գործընթացներ, անձի և էթնիկական խմբերի, անձի ինքնության և արժեհամակարգի ձևավորման, պահպանման և ամրակայման հիմնախնդիրները դառնում են օրակարգային:

Անձի էթնոմետ արժեհամակարգի, ինքնագիտակցության, էթնոմշակութային նույնականացման և էթնոկրոնական ինքնության հիմնախնդիրները այսօր արդիական են աշխարհի շատ ու շատ ժողովուրդների համար և խիստ հրատապ նաև հայ էթնոկիրների համար թե՛ Հայաստանում, և թե՛ սփյուռքում: Այդ խնդիրները հաճախ բացահայտվում են մարզինալության ֆենոմենի ենթատեքստում: Մարզինալությունը համեմատաբար նոր հասկացություն է գիտական հարթակում: Մարզինալության երևույթը հանդես է գալիս սոցիոմիցրոնէ անհատի կամ խմբի առանձնանալու և նորովի ներկայանալու գործառնութթվ, ուստի այն արտահայտվում է որպես անձի՝ խմբում սոցիալ-հոգեբանական որոշակի գործառնութթներ կրելու մեջ:

Փաստենք, որ մինչ այժմ սոցիալ-հոգեբանական գիտակարգում չկա միասնական ըմբռնում և համապարփակ սահմանում անձի էթնոկրոնական ինքնության վերաբերյալ, մշակված չեն նրա բնութագրման չափանիշները, պարզ չեն կրոնական և էթնիկական ինքնության տարբերակման սահմանները, առանձնացված չեն հոգեբանական այն մեխանիզմները, որոնք թույլ կտան հասկանալու անձի և սոցիալական խմբերի ինքնության խնդիրները, մշակված չեն էթնոկրոնական ինքնության բացակայությամբ դերադիրքային վարքի բացասական պոտենցիալի մարման ուղիներն ու մեխանիզմները, հստակեցված չեն էթնոկրոնական ստվերային ինքնության պայմաններում էթնիկական Ես-ի ձևավորման ու զարգացման, ազգային ինքնության պահմանման խնդիրները:

Թեպետ հիմնախնդիրը ուսումնասիրվել է փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի, պատմագիտության, ազգագրության և մարդաբանական այլ գիտակարգերի շրջանակներում, այդուհանդերձ նրա բազմաբովանդակ ուսումնասիրությունը հոգեբանական գիտակարգում բավականաչափ աղոտ է, թերի, կարոտ մեկնաբանման և նորովի լուսաբանման: Մասնավորապես ուսումնասի-

րության կարիք ունեն անձի էթնիկական ինքնության ձևավորման և սոցիալականացման գործընթացում նրա առավելապես զարգացման, ազգային և կրոնական Ես-երի համակցված ամբողջականության, էթնիկական արժեհամակարգի ձևավորման հիմնախնդիրները, որոնց մասնակիորեն իրենց հետազոտություններում անդրադարձել են Չ. Վ. Սիկկիչը՝ էթնիկության բնութագրականի «մենք-նրանք» ենթատեքստում, Ա. Պ. Սադոխինը՝ էթնոսին բնորոշ յուրահատուկ, պարտադիր հատկանիշների, Ի. Ա. Նաբոքը՝ էթնիկության և քաղաքացիության պատկանելիության, Ֆ. Բարտը՝ էթնիկությունը որպես մշակութային տարբերությունների հիմնախնդրի և այլ տեսանկյուններից: Հատուկ հետաքրքրություն են ներկայացրել գիտնականներ Լ. Ն. Գումիլովը և Ս. Մ. Շիրոկոգորովը՝ էթնիկությունը դիտարկելով որպես սոցիալական բիոլոգիզմի կատեգորիա, Յու. Վ. Բրովյեյը և Վ. Վ. Պիմենովը՝ որպես էթնիկության տեղեկատվական տեսության ջատագովներ, Ու. Կոննորը, Դ. Միլլերը և Ռ. Ստավենհագենը՝ որպես էթնիկության վրա հիմնված պետականության ձևավորման տեսության հիմնադիրներ, Դ. Հորովիցը և Ա. Դ. Սմիթը՝ իբրև ֆունկցիոնալիստական, Ջ. Կոմարոֆֆը և Ֆ. Բարտը՝ կոնստրուկտիվիստական մոտեցումների ներկայացուցիչներ և այլն:

Սխալված չենք լինի, եթե ասենք, որ ամկա հիմնախնդիրները շոշափում են ազգային գոյապահպանության հիմքերը: Օրինակ՝ աշխարհով մեկ սփռված լինելով՝ հայ էթնոկիրներից ցանկացածի առջև այսօր ծառացած է ազգային պահմանպան, էթնիկական սոցիալականացման և էթնոկրոնական ինքնության պահպանման խնդիրը, ինչը ակնառու դարձավ նաև տարբեր օբյեկտիվ կամ սուբյեկտիվ պատճառներով մեծ թափ ստացած արտագաղթի երևույթների հետևանքով: Նման իրադրության մեջ հոգեբանական գիտակարգի, մասնավորապես, սոցիալ-հոգեբանության առաջնահերթ խնդիրներից է վերհանել, վերլուծել և իմաստավորել անձի ինքնության մարգինալացման, էթնիկական Ես-ի և էթնիկական հոգեկերտվածքի ստվերման, էթնոկրոնական ինքնության աղճատման, աղավաղման պատճառահետևանքային կապերը և առանձնահատկությունները, լույս սփռելով կնճռոտ այն երևույթների վրա, որոնք պարարտ հող են ստեղծում էթնիկական օտարացման, էթնոկրոնական ինքնության նահանջի արդյունքում արտագաղթի, օտարամոլության և ասիմիլյացիոն երևույթների համար:

ԱՆՁԻ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ՀՈԳԵԲԱՆԱԿԱՆ ԲՆՈՒԹԱԳՐԵՐԸ

Անձի ինքնության սահմանումը

Սոցիալ-հոգեբանական ուսումնասիրության հայեցակետից «ինքնություն» հասկացությունը հանդես է գալիս անձի՝ որևէ ավարտուն սոցիալական համակարգին պատկանելության մեջ, անձի այն գիտակցման մեջ, որ նա ներկայանում է որպես այդ համակարգի մի մաս և գրավում է այնտեղ որոշակի դիրք: Այդ հասկացությունը արտահայտվում է տարբեր առանցքային հարցադրումների միջոցով.

- **ինչպե՞ս է անձը ճանաչում իր միջավայրը,**
- **ի՞նչ գլխավոր համեմատականներ է տանում հարազատ և օտար միջավայրերի միջև,**
- **ո՞ր չափանիշների շնորհիվ է նույնականացնում իրեն տվյալ միջավայրի հետ:**

Այսպիսով՝ սոցիալ-հոգեբանական դիտարկման շրջանակներում «անձի ինքնություն» հասկացությունը «պատվում է» սոցիալական նշանակությամբ և դառնում առանձին ուսումնասիրության առարկա: Անձի սոցիալական ինքնության երևույթի մեջ խտացված կերպով կարող են արտահայտվել անձի գոյության և գործունեության այնպիսի յուրահատկություններ, որոնք էլ կվկայեն ազգային ինքնության և գիտակցության տարբեր կողմերի մասին:

«Ինքնություն» հասկացությունը կրում է միջդիսցիպլինար բնույթ: Նրա ուսումնասիրության շրջանակը ձևավորվել է ընդհանուր հոգեբանական և սոցիալ-հոգեբանական հետազոտություններում:

Գիտական ասպարեզում «ինքնություն» եզրույթի կիրառումը տարածում է գտել Է. Էրիքսոնի շնորհիվ:¹ Այդ եզրույթին է հարում Զ. Ֆրոյդի կողմից շրջանառվող «նույնացում» հասկացությունը, որը նա բնորոշել է որպես անձանց միջև էմոցիոնալ կապի արտահայտում:² Սոցիալ-հոգեբանական գրականության մեջ այդ եզրույթի բովանդակային շեշտը դրվում է սոցիալական կողմի վրա:

¹ Эриксон Э., Идентичность: юность и кризис, М.: Прогресс, 1996.

² Фрейд З., Введение в психоанализ: Лекции. М., "Наука", 1989; Фрейд З., Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии, М., 1991.

Հարկ է նշել նաև Է. Ֆրոմմի³ և Կ. Գ. Յունգի⁴ աշխատությունները: Է. Ֆրոմմը առաջիններից է «ինքնություն» եզրույթը դիտարկել սոցիալական ինքնության շրջանակներում: Նա իր “Бегство от свободы” աշխատության մեջ ցույց է տվել ինքնության կապը որոշակի պատմական փուլերի հետ, ինչը նոր խոսք էր սոցիալ-հոգեբանության մեջ:

Ինքնության հետագա ուսումնասիրությունները իրենց զարգացումն են գտել միջխմբային հարաբերությունների հոգեբանության մեջ: Նշանակալի ներդրում է կատարել սոցիալական ինքնության կոնցեպտը Ա. Թեջֆելի կողմից և Ջ. Թերների ինքնակատեգորիզացիայի տեսությունը:⁵ Ա. Թեջֆելը իր տեսության հիմքում առաջ էր քաշում սոցիալական որոշակի հանրային գաղափարը, որն ուներ անձնային և սոցիալական հակադիր մակարդակների փոխգործողությունների հնարավորություններ: Չարգացնելով սոցիալական ինքնության Ա. Թեջֆելի մոտիվացիոն տեսությունը՝ Ջ. Թերները ներմուծել է ինքնակատեգորիզացիայի կոգնիտիվ տեսությունը՝ հիմնված եռաստիճան, փոխադարձ հակադիր կատեգորիաների վրա՝ համամարդկային, սոցիալական և անձնային:

Ինչպես տեսնում ենք, անձի սոցիալական ինքնության երևույթի լուսաբանումը հոգեբանական գրականության մեջ հանգում է, ընդհանուր առմամբ, անձի՝ հասարակության հետ փոխգործողությունների բացահայտմանը: Այն կարող է ներկայացվել որպես հասարակության մեջ անձնային զարգացման դրսևորումներից մեկը: Ելնելով խնդրի միջդիսցիպլինար էությունից՝ կարող ենք փաստել բազմաթիվ գիտական վկայությունների մասին, որոնք այս կամ այն կերպ առնչվում են կոնֆեսիոնալ ինքնության սոցիալ-հոգեբանական հալեցակետին:

Խնդրի բացահայտման գիտամեթոդաբանական մոտեցումներից նշենք Ա. Հոլդշտեյնի և Հ. Հեկհաուզենի հայացքները:⁶ Այսպես՝ անձի ինքնության երևույթը կարելի է հասկանալ անձի ինքնառեալիզացիայի շրջանակներում: Խնդրի այդ կողմին անդրադարձել է Ա. Հոլդշտեյնը, որի հայացքների համաձայն՝ շրջակա աշխարհը դադարում է հանդես գալ լոկ որպես ինքնառեալիզացիայի համար խոչընդոտների աղբյուր, այլ, ընդհակառակն, ներառ-

³ Фромм Э., Бегство о свободы, Москва, 2011.

⁴ Юнг К. Г., Архетип и символ, Москва, 1991.

⁵ Tajfel H. and Turner J. C., The social identity theory of inter-group behavior, In S. Worchel and L. W. Austin (eds.), Psychology of Intergroup Relations, Chigago: Nelson-Hall, 1986.

⁶ Хекхаузен Х., Мотивация и деятельность. Т. 1. М., 1986.

վում է իր դրական սահմանման մեջ, երբ անհատը գտնվում է աշխարհի նկատմամբ «ադեքվատ հարաբերության մեջ»: «Ինքնառեալիզացիան առկա է, երբ անհատը ընդունակ է կատարել այն, ինչը պահանջում է իրենից աշխարհը»: Այս դիրքորոշումը հուշում է անձի ինքնության՝ որպես շրջապատում անձի ինքնադրսևորման և ներկայացման փաստի մասին:

Համաձայն Հ. Հեկհաուզենի կարծիքի՝ անձի ինքնառեալիզացիային և ինքնահաստատմանը նպաստում է նվաճման մոտիվացիայի իրագործումը: Մեր խնդրին է առնչվում հատկապես մոտիվացիայի այն շեշտադրումը, որը վերաբերում է գերբնական աշխարհի հետ փոխգործողություններին, նրանից ակնկալվող որևէ արդյունքին և, իր հերթին, այդ աշխարհին ուղղվող անձի հարցադրումներին: Անձի ինքնությունը, այդպիսով, նպատակաուղղվում է ցանկալի արդյունքի ապահովմանը: Դա մոտիվացիայի այն ձևն է, որն անձի կողմից ակնկալում է որևէ նվաճում:⁷

«Ինքնություն» հասկացությունը լայն կիրառում է ստացել հոգեբանության, ազգաբանության, սոցիալական և մշակութային մարդաբանության մեջ: Ընդհանուր առմամբ այն նշանակում է որևէ օբյեկտի կամ սուբյեկտի՝ որևէ այլ օբյեկտին կամ սուբյեկտին պատկանելիության գիտակցումը որպես մասը՝ ամբողջին:⁸ Կախված ուսումնասիրության նպատակներից՝ կարելի է առանձնացնել «ինքնություն» եզրույթի անձնային կամ սոցիալական կառուցվածքային բնութագրումները:

Հոգեբանության մեջ անձնային ինքնությունը արտահայտում է այն բնութագրականների համակցվածությունը, որի շնորհիվ արտահայտվում է անձի յուրահատկությունը: Սոցիալական ինքնությունը միտված է անձին նույնականացնելու սեփական սոցիալական միջավայրի նորմերի և արժեհամակարգի հետ:

Ակնհայտ է, որ ինքնության այդ երկու մակարդակները միահյուսված են և ներկայանում են իրենց փոխկապակցվածության մեջ: Չէ՞ որ անձի պատկերացումները իր մասին որոշակի սոցիալական նորմերի յուրացման արդյունք են, ուստի «ինքնություն» եզրույթը փոխկապակցվում է սոցիալականացման գործընթացով, որի շնորհիվ ի հայտ է գալիս անձի ձևավորված «Ես-կոնցեպցիան»: Այսպիսով՝ ինքնության անձնային և սոցիալական մակարդակներ

⁷ Гордеева Т. О., Мотивация достижения: теории, исследования, проблемы, էջ 47-49; Ред. Леонтьев Д. А., Современная психология мотивации, Москва, 2002.

⁸ Садохин А. П., Грушевицкая Т. Г. Этнология, М., 2000, с. 154.

րը միտված են բացահայտելու անձի «Ես-կոնցեպցիայի» յուրահատկությունները:⁹

Անձի էթնիկ ինքնությունը սոցիալական միջավայրում

Անձի ինքնության սոցիալ-հոգեբանական դրսևորումները հետազոտելով՝ ներկայացնենք նախ անձի էթնիկ ինքնության համառոտ բնութագիրը:

Յուրաքանչյուր էթնոս բնութագրվում է պարտադիր, յուրահատուկ հատկանիշների համալիրով, որոնք իրենց միավորման մեջ կազմում են «էթնիկություն» եզրույթը:

«Էթնիկություն» եզրույթը ենթադրում է սոցիալական մարկերների կամ նիշերի գոյությունը, որոնք խմբերի տարբերակման ընդունված միջոցներն են: Դրանք կարելի է նշանակել որպես էթնիկության բաղադրիչներ, որոնց ամբողջությունը դառնում է, մի կողմից, ներկայացուցչական տվյալ էթնիկ խմբի համար և, մյուս կողմից, հիմք է հանդիսանում այլ էթնիկ խմբերի ճանաչմանն ու տարբերակմանը: Դրանք են արտաքին տեսքը, աշխարհագրական ծագումը, տնտեսաձևը, կրոնը, լեզուն և այլն, ուստի «էթնիկություն» եզրույթը, կախված ուսումնասիրության տեսական և մեթոդոլոգիական մոտեցման յուրահատկություններից, կարող է հասկացվել տարբեր բաղադրիչների միջոցով:

Առաջին՝ պրիմորդիալիստական մոտեցումը ենթադրում է, որ անձի էթնիկական ինքնությունը հիմնված է որոշակի խմբի կամ մշակույթի հետ հիմնարար կապերի վրա, որոնք կարող են դիտվել որպես գերազանցապես կենսաբանական կամ պատմա-մշակութային գործոններ: Այստեղ զգացվում է էվոլյուցիոնիզմի ազդեցությունը՝ պայմանավորված կենսաբանական, գենետիկական և աշխարհագրական գործոններով:

Էթնոսները, լինելով պրիմորդիալ խմբեր, կրում են սոցիալական, այլ ոչ թե կենսաբանական հանրույթների բնույթ, քանի որ էթնիկական կապերը դիտվում են պատմական փոփոխությունների ներքո:

Էթնոսների ձևավորումը իրենից ներակայացնում է երկարատև պատմական գործընթաց: Էթնոսը պրիմորդիալիզմի հասկացմամբ ընդհանուր հասկացություն է, գիտական եզրույթ, որը նպատակաուղղված է բնութագրելու մարդկանց այնպիսի հանրույթները, որոնք արտահայտվում են որոշակի պատմական կտրվածքով: Էթնոսի ձևավորման կարևոր նախադրյալներ են

⁹ Նալչաջյան Ա. Ա., Էթնիկական հոգեբանություն, Երևան, 2001:

համարվում լեզվի և տարածքի ընդհանրությունը: Փաստորեն այդ հատկանիշները կարող են դիտվել որպես կայուն էթնիկական բաղադրիչներ, որոնցից բխում են մնացած հատկանիշները: Այսպես՝ տարածքի ընդհանրությունը պայմաններ է ստեղծում էթնոսի գոյության և վերարտադրության համար, ինչպես նաև արտահայտվում է տնտեսական և մշակութային գործունեության մեջ: Ավելին, պրիմորդիալիստական մոտեցման կողմանկիցները էթնիկական տարածքը դնում են էթնիկ ինքնագիտակցության ձևավորման հիմքում, չնայած որ պատմությանը հայտնի են տարածականորեն տարանջատված էթնիկ խմբեր, որոնք շարունակում են պահպանել իրենց մշակութային յուրահատկությունները և ինքնանվանումը:¹⁰

Մեկ այլ կայուն հատկանիշ է առանձնացվում, ինչպես ասվեց, լեզուն, որը էթնոսի ձևավորման կարևոր պայմաններից է: Լեզվի հետ մեկտեղ կարևորվում են նյութական և հոգևոր մշակույթի տարրերը: Դրանք այնպիսի տարրեր են, որոնց բնորոշ է ավանդականությունն ու կայունությունը՝ սովորույթները, ծեսերը, կրոնը, վարքի նորմերը և այլն:

Եզրակացնելով՝ կարելի ասել, որ բոլոր պրիմորդիալիստական ուղղությունները մեկնաբանում են էթնիկական հանրույթները որպես ռեալ գոյություն ունեցող խմբեր, որոնք բնութագրվում են կենսաբանական վերարտադրությամբ, ունեն սմանատիպ մշակութային արժեքներ, որոնք արտահայտվում են մշակութային ձևերի արտաքին ընդհանրությամբ և կազմում են փոխգործողությունների ընդհանուր դաշտեր՝ դրանով իսկ ապահովելով խմբի անդամների համար նույնականացումը և այլ խմբերի կողմից նրանց ճանաչումը որպես մեկ հանրության:

Ի տարբերություն պրիմորդիալ մոտեցմանը, էթնիկության ինստրումենտալ դիրքորոշման կենտրոնում շեշտը դրվում է ռացիոնալ-ինստրումենտալ հարցադրումների վրա: Այդ ուղղության համաձայն՝ էթնիկությունը կարող է օգտագործվել տվյալ էթնիկական խմբի սոցիալական ակտիվության բարձրացման նպատակով, ինչպես նաև՝ մրցակցության և այլ խմբերի վերահսկողության հաղթահարման, ներխուժային փոխօգնության մեծացման նպատակով: Ինստրումենտալ մոտեցումը, փաստորեն, դիտում է էթնիկությունը որպես քաղաքական առասպելների արդյունք՝ ուղղված իշխանությանը հասնելուն:

¹⁰ Hakobyan N., Khachatryan A., Methodological Approaches to the Study of Person's Identity // Katchar Scientific Yearbook, ISEC of NAS RA, Yerevan, 2020, 2, 50-67.

Նման հետազոտություններ է կատարել Ռ. Բրասսը:¹¹ Դ. Յորովիցը¹² Էթնիկության գործառնությունը տեսնում է զուտ հոգեբանական տեսանկյունից՝ որպես կորցված կոլեկտիվ՝ հպարտության և այլ սոցիալական դժվարությունների հաղթահարման միջոց:

Ի տարբերություն պրիմորդիալիստական մոտեցման, ինստրումենտալիզմը չի քննում Էթնիկության առաջացման օբյեկտիվ հիմքերը, այլ, ընդունելով այն որպես փաստ, նպատակաուղղված է այն գործառնությունների հայտնաբերմանը, որոնք իրականացվում են հանրության և Էթնոսների կողմից, ուստի, բացահայտելով, թե ինչպես է Էթնիկությունը բավարարում անհատների կամ խմբերի պահանջ-մունքները, ինստրումենտալիզմը չի քննում Էթնոսի գոյության օբյեկտիվ հիմքերը (որոնք են՝ աշխարհագրական տարածքով պայմանավորված ընդհանուր ծագումն ու ընդհանուր լեզուն):

Ընդհանրացնելով՝ կարող ենք փաստել՝ ինստրումենտալիզմի հայեցակետից Էթնիկության հիմնական բաղադրիչները խմբի գոյության պրագմատիկ նպատակներն են և այն միջոցները, որոնք հանգեցնում են անձի որոշակի հետաքրքրություններին՝ այդպիսով կառուցելով նրա կյանքը հասարակության մեջ:

Կոնստրուկտիվ մոտեցումը Էթնիկության գլխավոր բաղադրիչ է համարում գիտակցությունը. խմբին անդամակցությունը կախված է լինում նրանից, թե ինչպես է անձը պատկերացնում իրեն այդ խմբի մեջ: Էթնոսը կոնստրուկտիվիզմի հասկացմամբ՝ դա մարդկանց մի հանրույթ է, որը ձևավորվում է մյուս հանրույթների նկատմամբ սոցիալ-հոգեբանական և մշակութային ինքնանույնականացման հիման վրա: Էթնիկական հանրույթի բաղադրիչ է դառնում ոչ թե հանրույթին հատուկ հատկանիշների թվարկումը (ինչպիսիք են պատմական ընդհանուր անցյալը, լեզուն և ծագումը), այլ պատկերացումը այդ հատկանիշների մասին: Ֆ.Բարտը բերում է Էթնիկական հանրույթի այնպիսի հատկանիշի օրինակ, ինչպիսին է ընդհանուր ծագումը: Նա շեշտում է, որ ոչ թե ծագումն է ինքնին հանդես գալիս որպես Էթնիկության հատկանիշ, այլ պատկերացումը կամ առասպելը՝ տվյալ հանրույթի ընդհանուր պատմական անցյալ ունենալու վերաբերյալ: Այսպիսի հասկացմամբ, Էթնիկության կարևորագույն կատեգորիա կարող է համարվել «սահմանի» մասին պատկերացումը, որն, իր հերթին, արդյունք է անձի Էթնիկ ինքնանույնականացման, ուստի, յու-

¹¹ Brass P., Ethnic Groups and the State, L., 1985.

¹² Horowitz D., Ethnic Groups in Conflict, Berkeley (CA), 1985.

րաքանչյուրի համար ունենում է տարբեր մոտիվացիա: Այլ խոսքերով՝ տարբեր անհատներ, ունենալով ընդհանուր աշխարհագրական ծագում, կարող են իրենց նույնականացնել տարբեր էթնոսների հետ՝ կախված նրանից, թե որ էթնիկ հանրույթի սոցիալ-հոգեբանական և մշակութային «սահմաններն» են նրանք համարում հարազատ և որի «սահմանների» մեջ են գիտակցում իրենց ներկայությունը:¹³

Ժամանակակից գրականության մեջ լայն կիրառում է ստացել էթնոսի և էթնիկության այն սահմանումը, ըստ որի նրա անդամները ունեն միևնույն էթնոնիմը և նման հատկանիշների կոմպլեքս, որի մեջ ներ են առնվում մշակութային ընդհանրությունները, ընդհանուր ծագման մասին առասպելը, կոլեկտիվ ընդհանուր պատմական հիշողությունը՝ կապված որոշակի տարածքի հետ, և տիրապետում են համերաշխության ընդհանուր զգացումով: Ընդգծվում է նաև հարցի սուբյեկտիվ հոգեբանական կողմը, որն արտահայտվում է կոլեկտիվ գիտակցությամբ, առասպելաբանությամբ՝ ի տարբերություն նախորդ տեսական մոտեցումներում տեղ գտած օբյեկտիվորեն տրված տարածքի և պատմական ընդհանուր պրոցեսների բաղադրիչների:¹⁴

Հարկ է նշել, որ էթնիկության ուսումնասիրության վերը ներկայացված տեսական մոտեցումները կարող են համադրվել և դիտարկվել միասին՝ լրացնելով մեկը մյուսին: Այդ պարագան թույլ կտա առավելագույնս օգտագործել բոլոր մոտեցումների ձեռքբերումները և միաժամանակ գերծ կպահի նրանց ծայրահեղ ձևակերպումներից:

Էթնիկությունը ներ է առնում, ինչպես նշվեց, մշակութային և նշանային կողմերը: Ժամանակակից հասարակությունը բաղկացած է մշակութային տարբեր բնագավառներից, որոնց սահմանները որոշվում են ոչ թե տարածքով կամ պետության առկայությամբ, այլ կոմունիկացիոն համակարգերի հնարավորություններով:

Իր զարգացման աստիճանով հասարակությունը դառնում է ավելի կառուցողական, իր մեջ սկսում է խորանալ սոցիալական դիֆերենցիացիան, իսկ տարբերությունները առաջնահերթ են դառնում նմանությունների համեմատ և այդ պայմաններում մշակույթը սկիզբ է ծառայում համատեղ նշանային միջավայրի համար: Էթնիկական խմբի բոլոր անդամների համար հասկանալի և

¹³ Barth F., Ethnic Groups and Boundaries, Boston, 1969.

¹⁴ Հակոբյան Ն., Խաչատրյան Ա., Անձի ինքնության բնութագիրը սոցիալական միջավայրում / X Годи́чная научная конференция. Сборник научных статей, Российско-Армянский университет, Ереван, 2015, 410-416.

համընդհանուր նշանային համակարգի ներդրումը նպաստում է մշակութային համախմբվածությանը տվյալ էթնիկական խմբի սահմաններում և խմբի անդամների կողմից իրենց անդամակցության գիատկցմանը:

Նշենք նաև, որ էթնիկության կոնստրուկտիվ մոտեցումը կարող է դառնալ մնացած տեսությունների ինտեգրման հիմք:¹⁵ Այդ եզրակացության նախադրյալներն են հետևյալները. նախ՝ կոնստրուկտիվ մոտեցման գլխավոր տարրերից է ինդիվիդուալ ուսումնասիրության պատմական հայեցակետը, ինչը հնարավորություն է տալիս տարբեր ժամանակահատվածներով և, հետևապես, տարբեր հարցադրումներով քննարկել էթնիկության երևույթը: Երկրորդ՝ կոնստրուկտիվ մոտեցման հատկանշական առանձնահատկություններից է արյունակցական կապի առկայությունը էթնիկական ինքնության ձևավորման հարցում: Այդ հանգամանքը այս կամ այն չափով կարևորվում է նաև մյուս երկու տեսական մոտեցումներում: Եվ, երրորդ, էթնիկության կոնստրուկտիվ մեկնաբանությունը հնարավորություն է տալիս ուսումնասիրելու փոփոխվող էթնիկ ինքնության դրսևորումները՝ կախված նրանից, թե ինչպես է անձը գիտակցում իրեն տվյալ խմբի մեջ, ինչը առավել կարևորվում է ժամանակակից հասարակությունների ինտեգրման միտումների հետազոտություններում:

Էթնիկության տարբեր մոտեցումները կարող են չհամարվել իրարա-մերժ: Նրանց մեկտեղ դիտարկելու և տարբեր ուղղությունների նվաճումները միասին քննելու միտումը ներկայացնում է կոնստրուկտիվ ուղղությունը: Էթնիկությունը այս դեպքում դիտվում է սոցիալական դիսպոզիցիաների համակարգում կախված տվյալ ուսումնասիրության ենթատեքստից: Այսպես՝ Ի. Ուոլերսթայնը¹⁶ էթնիկությունը քննում է միջազգային մակարդակում, Մ. Յեյթերը¹⁷ դիտարկում է այն «ներքին կոլոնիալիզմի» տեսանկյունից, իսկ Ֆ.Բարտը¹⁸՝ միջխմբային մակարդակի վրա մշակութային սահմանների տեսության ենթատեքստում:

Շեշտելով էթնիկական ինքնագիտակցության հարցադրումը էթնիկության համալիր կառուցվածքում՝ կոնստրուկտիվիստական մոտեցումը գիտական միտքը ուղղորդում է դեպի էթնիկ ինքնության ուսումնասիրումը:

¹⁵ Козлов В. И., Проблематика этничности // Этнографическое обозрение, 1995, №4.

¹⁶ Валлерстайн И., Мировой системный анализ // Время мира. Альманах современных исследований по теоретической истории, макросоциологии, геополитике, анализу мировых систем и цивилизаций / Под ред. Н. С. Розова. Новосибирск, 1998, Выпуск 1, с. 105-123.

¹⁷ Hechter M., Internal Colonialism. The Celtic Fringe in British National Development, L., 1975.

¹⁸ Barth F., Ethnic Groups and Boundaries, Boston, 1969.

Ժամանակակից հոգեբանական գիտության մեջ առանձնացվում են էթնիկ ինքնության մի քանի խոշոր տեսակներ:

Անհատների մեծամասնությանը բնորոշ է մոնոէթնիկ ինքնությունը, որը համընկնում է անձի ազգային պատկանելիության հետ: Ն. Մ. Լեբեդևան անդրադարձել է դրական էթնիկ ինքնության և միջէթնիկ հանդուրժողականության փոխադարձ կապերի ուսումնասիրությանը:¹⁹ Օտար էթնիկ խմբի հետ մոնոէթնիկ ինքնության փաստը հանգեցնում է ասիմիլյացիայի, այսինքն՝ այս կամ այն չափով օտար էթնիկ խմբի ավանդույթների, արժեքների և լեզվի ընդունմանը: Առանձնացվում է նաև երկէթնիկ ինքնության խումբը, երբ անձը գիտակցում է իր նույնականացումը երկու փոխգործող էթնիկ հանրույթների հետ: Այդ դեպքում էթնիկության դրսևորումները կապակցված են լինում երկու էթնիկ խմբերի հետ և պարարտ հող են անձի մարգինալացման համար:

Էթնիկության դրսևորման այսպիսի բարդ, մշակութապես խաչաձևված տարբերակները կարող են ունենալ անձի համար թե՛ բարենպաստ և թե՛ հակառակ արտահայտություններ: Առաջին դեպքում ենթադրվում է, որ անձը խմբերից մեկի փորձը ունակ է լինելու կիրառել մեկ այլ էթնիկ խմբի հետ փոխգործողության ժամանակ, ինչը նպաստելու է անձի ադապտացիոն գործընթացներին: Երկրորդ դեպքում և՛ սեփական, և՛ օտար էթնիկ խմբերի հետ փոխգործողությունների ժամանակ կարող է նկատվել էթնիկ ինքնության թույլ արտահայտված պատկերը: Այդպիսի սահմանային նույնականացումը՝ որպես էթնիկության մարգինալ դրսևորում, կարող է նկարագրվել երկու էթնիկ խմբերի արժեքների և լեզվի վատ տիրապետման և ադապտացիոն գործընթացների ոչ լիարժեք պատկերով: Այդ դեպքում անձի էթնիկության հոգեբանական արտահայտությունները կբացառեն էթնիկական գործոնի կարևորությունը՝ ի դեմս անձնային գործոնի:

Տվյալ խնդրին անդրադարձել է Տ. Գ. Ստեֆանենկոն, որը անձի էթնիկ ինքնության կառուցվածքում առանձնացրել է երկու գլխավոր բաղադրիչ՝ կոգնիտիվ (իմացական) և աֆեկտիվ (զգայական):²⁰ Առաջին բաղադրիչը ներառում է անձի գիտելիքները և պատկերացումները սեփական խմբի յուրահատկությունների մասին, որոնց էթնոտարբերակիչ հատկանիշները ձևավորում են էթնիկության ընդհանուր պատկերը: Երկրորդը ներառում է տվյալ էթնիկ

¹⁹ Лебедева Н. М., Русская диаспора: диалог цивилизаций и кризис социальной идентичности // Психол. журн., 1996. Т. 17. № 4, с. 32-42.

²⁰ Стефаненко Т. Г., Этническая идентичность в ситуации социальной нестабильности, Этническая психология и общество, М.: Старый Сад, 1997, с. 97-104.

խմբին պատկանելության զգացմունքային շերտը, որի մեջ է մտնում վերաբերմունքը տվյալ խմբի նկատմամբ և նրա հատկանիշների գնահատականը:

Տ. Գ. Ստեֆանենկոն կոգնիտիվ բաղադրիչի բաղկացուցիչ մասերից առանձնացնում է էթնիկ իրազեկությունը և էթնիկ ինքնանվանումը: Ինչպես նշվել է, էթնիկ ինքնության հիմքում ընկած է անձի կարողությունը «յուրայիններին» «օտարներից» տարբերելու մեջ: Այդ տարբերակումը հնարավոր է միայն այն դեպքում, եթե անձը տիրապետում է սեփական և օտար էթնիկ խմբերի հատկանիշների մասին գիտելիքի պատշաճ ծավալով: Էթնիկ իրազեկության մակարդակով էլ պայմանավորված են լինում տարբերակումների ձևերը, իսկ ավելի լայն իմաստով՝ էթնիկության դրսևորումները:

Էթնիկ ինքնության աֆեկտիվ բաղադրիչը, ինչպես ասվեց, արտահայտվում է սեփական էթնիկ հանրության նկատմամբ վերաբերմունքի մեջ: Այն կարող է լինել թե՛ դրական և թե՛ բացասական: Առաջին դեպքում անձը բավարարվածություն է զգում տվյալ էթնոսին պատկանելիության գիտակցումից, իսկ երկրորդի դեպքում նա ձգտում է բացառել սեփական էթնիկ ինքնությունը և նախընտրում է ընդգրկվել այլ էթնիկ խմբերի մեջ:

Այսպիսով՝ խոսելիս էթնիկության սոցիալ-հոգեբանական դրսևորումների մասին անհրաժեշտ է ընդգծել անձի էթնիկ ինքնանույնականացման թե՛ պատկերացումային և թե՛ զգացմունքային հատկանիշները:

Նույն խնդրին է անդրադարձել նաև Լ.Մ.Դրոբիժևան, որը, ի լրումն վերը նշված բաղադրիչների, էթնիկ ինքնության համալիրում առանձնացնում է նաև վարքային բաղադրիչը:²¹ Տվյալ դեպքում այն հասկացվում է որպես անձի ինքնաարտահայտման մեխանիզմ, որի շնորհիվ անձը անդամակցում է տվյալ էթնիկ խմբին: Դա դրսևորվում է տարբեր էթնոկոնտակտային իրավիճակներում համակարգված գործողությունների կառուցման մեջ:

Ինչպես տեսնում ենք, հոգեբանության մեջ ընդունված է առանձնացնել էթնիկ ինքնության երկու բաղադրիչ: Նրանցից մեկը՝ կոգնիտիվ բաղադրիչը, ունի ռացիոնալ հիմք, իսկ երկրորդը՝ աֆեկտիվը՝ Էմոցիոնալ: Ընդ որում, աֆեկտիվ բաղադրիչը շատ դեպքերում հիմնված է լինում կոգնիտիվ միավորի վրա:

Տ. Գ. Ստեֆանենկոն, իր հերթին, հստակ տարբերակում է էթնիկության և էթնիկ ինքնության եզրույթները: Այսպես՝ էթնիկությունը վերագրելով

²¹ Дробижева Л. М., Российская и этническая идентичность: противостояние или совместимость // Россия реформирующаяся / Под редакцией Л. М. Дробижевой. — Academia, 2002, с. 213-244.

զուտ սոցիոլոգիական կատեգորիայի՝ այն սահմանում է Էթնիկ պատկանելության օբյեկտիվ կամ ասկրիպտիվ հատկանիշների ներքո: Դրանք են՝ ծնողների Էթնիկ պատկանելիությունը, ծննդավայրը, լեզուն և մշակույթը: Իսկ Էթնիկ ինքնությունը հեղինակը տեսնում է Էթնիկության վրա հիմնված սուբյեկտիվ ինքնության համատեքստում, որը չի հանգում Էթնիկության՝ որպես այդպիսին:²² Թեև նկատենք, որ շեշտելով լեզվի և մշակույթի բաղադրիչները Էթնիկության կազմի մեջ, չի կարելի ներկայացնել դրանք միայն ասկրիպտիվ հասկացմամբ: Չէ՞ որ որոշակի մշակույթին և լեզվին տիրապետման և այլ մշակույթներից տարբերակման արդյունքում անձը կառուցում է իր ամբողջական «ես»-ը և դրանով արտահայտում իր Էթնիկ, իսկ ավելի լայն իմաստով՝ սոցիալական ինքնությունը:²³

Լ. Ի. Բլեխերը և Գ. Յու. Լուբարսկին ասկրիպցիան հասկանում են որպես անձի պասիվ կեցվածքի արտահայտություն, այնպիսի արտահայտություն, երբ անձը չի ձգտում ինքնուրույն ձեռքբերումների, այլ ընդունում է իրեն «առաջարկվող» պայմանները և բավարարվում դրանցով: Բացառելով ակտիվ, գործունյա «ես»-ի գոյությունը՝ հեղինակները ասկրիպցիայի եզրույթը տեղափոխում են սոցիալական դաշտ՝ վերածելով այն սոցիալապես նախանշված վարքի կանոններին: Այս կտրվածքով՝ անձը այնքանով է դրսևորում իր ասկրիպտիվ Էությունը, որքանով անվերապահորեն ընդունում է հասարակության կողմից առաջարկվող և պարտադրվող վարքի կանոնները:

Այսպես՝ Էթնիկության ասկրիպտիվ հատկանիշները իրավացիորեն ընդգրկելով Էթնիկ պատկանելության օբյեկտիվ հատկանիշների ցանկում՝ կարծում ենք, որ անհրաժեշտ է ամբողջացնել դրանց հասկացության շրջանակը և դիտել նաև սոցիալ-հոգեբանական հայեցակետից:

Այսպիսով՝ ժամանակակից սոցիալ-հոգեբանական գրականության մեջ տեսնում ենք այն միտումը, որի համաձայն Էթնիկ ինքնության հասկացությունը թեև հասկացվում է Էթնիկության համատեքստում, բայց, այնուամենայնիվ, դիտարկվում է առանձին: Դա հանգեցնում է ուսումնասիրության սոցիալ-հոգեբանական հայեցակետից Էթնիկության եզրույթի դուրս մղմանը, այնինչ Էթնիկ ինքնության և Էթնիկության հասկացությունները փոխկապակցված են

²² Этнопсихология: практикум: Учебное пособие для студентов вузов,- Т. Г. Стефаненко, М.: Аспект Пресс, 2006, с. 6.

²³ Блехер Л. И., Любарский Г. Ю., Главный русский спор: от западников и славянофилов до глобализма и Нового Средневековья, [http:// propagandahistory.ru/books/Blekher-L-I---Lybarskiy-G-YU-Glavnyy-russkiy-spor-ot-zapadnikov-i-slavyanofilov-do-globalizma-i-Novogo-Srednevekoviya](http://propagandahistory.ru/books/Blekher-L-I---Lybarskiy-G-YU-Glavnyy-russkiy-spor-ot-zapadnikov-i-slavyanofilov-do-globalizma-i-Novogo-Srednevekoviya).

միմյանց և լիարժեք չեն կարող դիտվել առանձին վերցված, ուստի մենք առաջարկում ենք երևույթի համալիր քննություն՝ չառանձնացնելով էթնիկությունը զուտ որպես սոցիոլոգիական, իսկ էթնիկ ինքնությունը՝ որպես հոգեբանական երևույթներ: Այդ դիտակետով՝ էթնիկ ինքնության եզրույթը կարելի է ընդգրկել էթնիկության հասկացության մեջ՝ համարելով այն էթնիկության կարևորագույն բաղադրիչներին մեկը:

Մանրամասնենք այս տեսակետը: Մասնակիորեն համաձայնելով Տ. Գ. Ստեֆանենկոյի հետ՝ էթնիկությունը իրավացիորեն կարող ենք դիտել որպես սոցիալական ասկրիպցիա: Անձը նախ և առաջ գիտակցում է իր էթնիկական պատկանելիությունը՝ ըստ իր ծագման աշխարհագրորեն և սոցիալապես ամրագրված փաստի: Դա կարող ենք նշանակել որպես անձի էթնիկության ֆորմալ կամ ասկրիպտիվ բաղադրիչ, որը անձին օբյեկտիվորեն տրված սոցիալական իրողություն է, սակայն, կախված այն բանից, թե ինչքանով է անձը ընդունում այդ իրողությունը, այլ խոսքերով, կախված անձի էթնիկ ինքնության յուրահատկությունից, անձը կարող է ընդունել կամ մերժել ասկրիպտիվ իրողությունը, ուստի էթնիկ ինքնության հասկացությունը դառնում է էթնիկության բովանդակային բաղադրիչը, որը կարող է համընկնել կամ տարբերվել ֆորմալ բաղադրիչից: Առաջին դեպքում մենք կոմենսանք մոնոէթնիկ ինքնության պատկեր, երբ անձը գիտակցում և ընդունում է իր ասկրիպտիվ ստատուսը և անդամակցում է այդ էթնիկ խմբին: Այդ պարագայում էթնիկ ինքնության բաղադրիչը կհամընկնի ֆորմալ բաղադրիչին: Երկրորդ դեպքում մենք կստանանք երկէթնիկ ինքնության պատկերը, երբ անձը, ելնելով որոշակի մոտիվացիայից, չի ընդունում իր ասկրիպտիվ ստատուսը և այս կամ այն չափով անդամակցում է այլ էթնիկ խմբին: Սա կնշանակի, որ անձի էթնիկ ինքնության բաղադրիչը չի համընկնում ֆորմալ բաղադրիչին: Այս պարագայում էթնիկ ինքնության կամ էթնիկության բովանդակային բաղադրիչի ուսումնասիրությունը կգբաղեցնի առանձնահատուկ տեղ: Նրա ուսումնասիրության մեխանիզմները կարող են դիտվել էթնիկ ստերեոտիպերը, որոնց միջոցով անձը բնորոշում է սեփական և օտար էթնիկ խմբերը:

Այսպիսով՝ սոցիալ-հոգեբանական հայեցակետից առանձնացվում են էթնիկության ֆորմալ և բովանդակային բաղադրիչները: Առաջին բացադրիչը հասկացվում է որպես անձի ասկրիպտիվ իրողություն, իսկ երկրորդը՝ որպես անձի էթնիկ ինքնություն, որը առաջինի հետ համընկնելու դեպքում կազմում է մոնոէթնիկ ինքնության պատկեր դրական էթնիկական նույնականացման

դրսևորումներով:

Ելնելով վերը նշվածից՝ Էթնիկությունը կարող է սահմանվել որպես անձի բնութագրական, որը կայանում է տվյալ Էթնիկական խմբին կամ հանրությանը անձի պատկանելիության զգացումի մեջ և ձևավորվում է այդ խմբի սոցիալական ընդհանրության գենետիկական սոցիալական հիմքով: Այն արտահայտվում է «մենք»-ի «այլք»-ի հետ համեմատության մեջ այլ Էթնոսների հետ փոխգործողության և փոխհարաբերությունների ընթացքում:

Անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության դրսևորումները

Անձի սոցիալական ինքնության համալիր հարցադրումների ներքո կարևոր տեղ է գրավում անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության ուսումնասիրության խնդիրը, որը որոշակի չափով առնչվում է անձի՝ միջավայրի հետ հաղորդակցվելու և նույնականացվելու հարցին, ուստի ունի և՛ գիտական, և՛ կիրառական հսկայական նշանակություն: Այն հանդես է գալիս որպես անձի սոցիալ-հոգեբանական զարգացման, հասարակության մեջ ինտեգրվելու և ինքնառեալիզացիայի հզոր լծակ:²⁴ Անդրադառնալով անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության սոցիալ-հոգեբանական մանրամասներին՝ ուղղակիորեն վեր են հանվում հաղորդակցման ուսումնասիրման բազմաբնույթ հարցադրումները:

Անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության երևույթը՝ որպես անձի կրոնական պատկանելության արտահայտում, նախկինում գրեթե չի ընդգրկվել սոցիալ-հոգեբանական ուսումնասիրության շրջանակներում: Պատճառները կարող ենք փնտրել ինչպես խնդրի ուսումնասիրման բարդության, այնպես էլ՝ թեմայի միջդիսցիպլինար բնույթի մեջ: Այժմ հոգեբանության մեջ նկատելիորեն աճում է հետաքրքրությունը խնդրի շուրջ:²⁵ Օրինակ՝ ի հայտ են գալիս կոնֆեսիոնալ ինքնության մասին տեսակետներ, որոնք կապվում են գիտակցության փոփոխված վիճակների հետ: Քննելով այն սոցիալ-հոգեբանության դաշտում ուրվագծվում է հասարակական կարծիքի կարևորությունը կոնֆեսիոնալ ինք-

²⁴ Леонтьев Д. А., Самоактуализация как движущая сила личностного развития: историко-критический анализ, в кн.: Леонтьев Д.А., Современная психология мотивации, М., 2002, с. 16, 25-26.

²⁵Кляйн М., Айзекс С., Райвери Д., Хайманн П., Развитие в психоанализе, Москва, 2001; Кучеренко В.В., Петренко В. Ф., Россохин А. В., Измененные состояния сознания: психологический анализ; Вопросы психологии, М., 1998, #3, с. 70-114.

նության վերաբերյալ և պատկերվում որպես հասարակության հետ անձի նույնականացման և հաղորդակցման եղանակներից մեկը:²⁶

Անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության սոցիալ-հոգեբանական արտահայտությունների պատշաճ ուսումնասիրումը կարելի է իրականացնել հարակից մի քանի գիտությունների շրջանակներում, որոնք այս կամ այն կերպով առնչվում են վերը նշված թեմային՝ հոգեբանության, սոցիոլոգիայի, ազգագրության, լեզվաբանության և այլն:

Էթնոհոգեբանական հետազոտության տեսանկյունից կարևորվում են կրոնի հոգեբանության այնպիսի դրսևորումները, որոնք, լինելով անձի ինքնաարտահայտման միջոց, արտացոլում են հասարակության ազգային-հոգեբանական գոյության և ինքնության յուրահատկությունը:

Կոնֆեսիոնալ ինքնության դրսևորումները ի հայտ են գալիս անձի սոցիալականացման պրոցեսների հետ զուգընթաց՝ որպես սեռա-տարիքային, սոցիալական, հոգևոր և զարգացման այլ չափանիշների հանրագումար: Այդ գործընթացի արդյունքում անձը ձեռք է բերում համապատասխան սոցիալական դեր, որի կատարման համար կիրառում է տարբեր մոտեցումներ և դիրքորոշումներ, ուստի, մատնանշելով կոնֆեսիոնալ ինքնության ուսումնասիրության հոգեբանական առումները, նախ և առաջ հարկ է նշել անձի ինքնությանը վերաբերող սոցիալ-հոգեբանական գիտամեթոդաբանական սվաճումների մասին:

Անձի ինքնության հոգեբանական ուսումնասիրության հարցում մեծ ներդրում ունի Ս. Կ. Նարտովա-Բոչավերը:²⁷ Նա անդրադարձել է անձի սոցիալական ինքնության հարցերին անձի հոգեբանական տարածության բնորոշման շրջանակներում:

Հետևելով անձի հոգեբանական տարածության Ս.Կ.Նարտովա-Բոչավերի ձևակերպմանը՝ մենք այն նշանակում ենք որպես «կեցության սուբյեկտիվորեն կարևորվող ձև», որը բնորոշում է անձի ակտուալ գործունեությունը: Ըստ Վ.Ի.Սլոբոդչիկովի՝ հոգեբանական տարածությունը ներ է առնում ֆիզիկական, սոցիալական և հոգեբանական երևույթների մի ամբողջ համալիր, որոնց հետ անձը իրեն նույնականացնում է: Այն ներկայացված է վեց չափանիշների միջոցով, որոնց դեպրիվացիան վկայում է հոգեբանական տարա-

²⁶ Бехтерев В. М., Избранные работы по социальной психологии, М., 1994, с. 256.

²⁷ Нартова-Бочавер С. К., Понятие “психологическое пространство личности”: обоснование и прикладное значение; Психологический журнал, том 24, #6, Москва, 2003, с. 27-36.

ծուրթյան սահմանների խախտման մասին:²⁸ Փաստորեն՝ հոգեբանական տարածության եզրույթը, իր մեջ ներառելով անձի սոցիալ-հոգեբանական հատկանիշները, ունակ է նաև արտահայտելու անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության յուրահատկությունները:

Ամփոփելով վերը նշված գիտական մոտեցումների ընտրանին՝ կարող ենք վկայել անձի կոնֆեսիոնալ, իսկ լայն իմաստով, սոցիալական ինքնության վերաբերյալ հոգեբանական գիտական մտքի աստիճանական զարգացման մասին: Ինքնության եզրույթը, ձևավորվելով անձի ընդհանուր հոգեբանության շրջանակներում, նախ իր արտահայտությունն է գտել միջխմբային հարաբերությունների հոգեբանության մեջ, այնուհետև զարգացել է շնորհիվ գիտակցության փոփոխված վիճակների ուսումնասիրությունների և ընդգրկվել սոցիալ-հոգեբանական հետազոտությունների շրջանակում որպես սոցիալական ինքնության եզրույթ:²⁹

Հաջորդ տեսական շեշտը կոնֆեսիոնալ ինքնության ուսումնասիրության ասպարեզում դրել է Ա. Մասլոուն, ում հայացքների համաձայն՝ ինքնասկսողաբանական ինքնության կարգ էպիզոդների՝ ևս մի հասկացումը կոչվում է պիկային ապրումներ:

Ա. Մասլոուն 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 փորձերից՝ պաշտպանելով դրանց բնական ծագումը և էությունը: Թեոլոգիայի նշանային լեզուն, ըստ իրեն, առաջացել է որպես նման պիկային ապրումների նկարագրություն, որոնք ունեն երկրային բնույթ:³⁰

Ա. Մասլոուն, դարձնելով իր ուսումնասիրության առարկան անձի գերազույն արտահայտությունները, փորձում է հասկանալ դրանք ոչ թե որպես նրա նկատմամբ որևէ գերազույնի արտահայտություն, Աստծո շնորհ կամ

²⁸ Слободчиков В. И., Ступени развития субъектности,- <http://murzim.ru/nauka/psihologija/vozrastnaja-psihologija/27080-stupeni-razvitiya-subektnosti-po-vi-slobodchikovu.html/>.

²⁹ Հակոբյան Ն., Խաչատրյան Ա., Շնորհի հոգեբանական մեկնաբանությունը փոխհարաբերությունների համակարգում // Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն, Երևան, 2021 (2), էջ 68-78.

³⁰ Леонтьев Д. А., Самоактуализация как движущая сила личностного развития: историко-критический анализ;-տե՛ս՝ Ред.Леонтьев Д. А., Современная психология мотивации, М., 2002, с. 25-26.

«աբսոլյուտ ոգու ներկայություն», այլ որպես մարդու էության բնական ատրիբուտ, սակայն Ա. Մասլոուի համար մարդու էությունը սպառնում է իր կենսաբանական էությամբ: Այդ պատճառով մարդկային արժեքների գերբնական մեկնաբանություններին գիտական միակ այլընտրանքը, համաձայն Ա. Մասլոուի, մարդու բոլոր ձգտումների հանգեցումն է իր ժառանգական «պաշարին»:³¹ Ըստ Ա. Մասլոուի՝ մարդու էությունը հանգում է իր բնությանը, իսկ մարդու բնությունը՝ իր հերթին՝ կենսաբանական բնությանը:³² Հենց այստեղ ենք տեսնում անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության՝ որպես անձի ունեցած պիկային ապրումների և հասարակությունից առանձնանալու փաստի, հոգեբանական մոտեցման անուղղակի զուգահեռները: Մասլոուի հայացքները, սակայն, սահմանափակվում են հարցի կենսաբանական բացատրությամբ և չեն ընդգրկում կոնֆեսիոնալ ինքնության՝ որպես անձի սրբազան արտահայտության, սոցիալական կողմը:

Ի տարբերություն Ա. Մասլոուի՝ Ի. 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, որն իր մեջ ներ է առնում ոչ միայն անմիջական կապերը, այլև՝ անցյալի և ապագայի միջնորդավորված տարրերը:³³ Այս կտրվածքով անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության ուսումնասիրումը ավելի է մոտենում սոցիալ-հոգեբանական հետազոտության պահանջներին:³⁴

Կրոնի հոգեբանությունը հետազոտում է հասարակական և անձնային մակարդակներում կրոնական հայացքների, զգացմունքների, տրամադրությունների, սովորությունների և ավանդույթների բովանդակությունը և կառուցվածքը: Այն նաև բացահայտում է առասպելի միջոցով կրոնական գիտակցության գոյության և գործառնության մեխանիզմները:³⁵

Առասպելի հասկացությանը համակարգի զարգացումը գիտական ապարեզում կապված է մի շարք հեղինակների հետ: Նրանց մեծ մասը կրոնա-

³¹ Леонтьев Д. А., ук. соч., с. 36-37.

³² Леонтьев Д. А., ук. соч., с. 39.

³³ Кон И. С., Социологическая психология, М., 1999, с. 93.

³⁴ Акопян Н., Хачатрян А., Иерофания самоубийства в армянских преданиях // Образование, культура и ценностные ориентации современного мира. Коллективная монография, 2016, 33-40

³⁵ Яблоков И. Н., Методологические проблемы социологии религии, М., 1972, с. 6.

կան մտքի ձևավորումն ու զարգացումը հանգեցնում են առասպելական մտածողության հետ: Տեսությունը, որի համաձայն առասպելի էությունը բնական երևույթների այլաբանական պատկերացման մեջ է, կապված է նախ և առաջ Մաքս Մյուլլերի անվան հետ:³⁶ Բայց այդ նատուրալիստական սիմվոլիզմը պարզեցնում է խնդիրը՝ բացառելով կարևոր միջանկյալ օղակները՝ պաշտամունքը, ծեսը և հավատալիքները:³⁷

Արտահայտվելով Մաքս Մյուլլերի այլաբանական մեկնաբանությունների դեմ, Էնդրյու Լենգը առաջ է քաշել պարզունակ առասպելի եթերոլոգիական տեսությունը:³⁸ Դա մի քայլ առաջ էր, քանի որ իր տեսությունը պարզունակ մշակույթում առասպելին վերագրում էր ավելի կիրառական դեր: Սակայն այն էականորեն զիջում է ձևակերպման հստակությամբ: Նախնադարյան կարգերով ապրող մեր նախնիների առասպելաբանության հավասարեցումը պարզունակ գիտությանը, մարդկային մշակույթի տեսական մեկնաբանության մեջ երբևէ տեղ գտած սխալներից մեկն է:

Այս թեմայի աղոտ մեկնաբանությունը տվել է պրոֆ. Ռուբ Բենեդիքտը. «Բանահյուսության ժամանակակից ուսումնասիրությունը ազատվում է նախապաշարմունքներից և այլաբանություններից և ելնում է բանահյուսության նշանակության հասկացումից որպես սոցիալական երևույթի և որպես սոցիալական խմբի տրամադրությունների և մշակութային կյանքի արտահայտման միջոց»:³⁹

Ու Ռոբերթսոն-Սմիթը, երևի թե, եղել է առաջինը, որը գիտակցել է կրոնի սոցիալական կողմը և դիտել է անձի սրբազան գործառնությունները սոցիալական ենթատեքստում: Նա ընդգծել է, երբեմն չափազանցված կերպով, ծեսի նշանակալիորեն մեծ դերը կրոնական դոգմաների նկատմամբ: Նրա համոզմամբ, կրոնը իրենից ներկայացնում է ֆիքսված պրակտիկ գործողությունների համալիր, այլ ոչ թե դոգմաների համակարգ: Կարճ ասած՝ սովորույթը նա կապում էր ոչ թե դոգմայի, այլ առասպելի հետ:⁴⁰

Ու Ռոբերթսոն-Սմիթը նախազգաց Բ Մալինովսկու կողմից ներկայացված տեսանկյունը. «Եթե մտածելակերպի այն ձևը, որը ներկայանում է ա-

³⁶ Мюллер М., Введение в науку о религии, М., 2002.

³⁷ Малиновский Б., Магия, наука и религия, Москва, 1998, с.283.

³⁸ Green R. L. Andrew Lang, a critical biography with a short-title bibliography of the works of Andrew Lang,- Leicester: E. Ward, 1946.

³⁹ Малиновский Б., ук.соч., с. 284-285; Benedict R., Patterns of Culture. Boston and New York: Houghton Mifflin Company, 1934, pp. 36-37.

⁴⁰ Малиновский Б., ук.соч., с. 284-285.

առասպելի մեջ, չի ստանում հավաստիացում ծեսի կողմից, նշանակում է, որ այն ձեռք չի բերել բառի բուն իմաստով կրոնական սանկցիա. առասպելը ծեսից անջատ լուկ կասկածելի և անհուսալի վկայություն է»։ Իր հայացքները ազդեցություն են ունեցել հետագա մի շարք հեղինակների վրա՝ Է. Ա. Գարդների, որը առասպելի մասին իր հոդվածում (“Hastings’ Encyclopaedia of Region and Ethics”) գրում է, թե «առասպելաբանությունը բնության և աստվածների կամ այլ գերբնական ուժերի բնավորության ներկայացման և բացատրման միջոցով օգնում է անձին ճիշտ հիմքի վրա կառուցել նրանց հետ իր հարաբերությունները»։⁴¹

Լ. Լեվի-Բրյուլը կրոնը վեր էր հանում կոլեկտիվ պատկերացումներից։⁴² Սովորույթի և լեզվի հետ մեկտեղ կոլեկտիվ պատկերացումների շարքին էր նա վերագրում նաև հավատալիքները։ Ուսումնասիրելով «պարզունակների» գիտակցությունը՝ նա եկել է այն եզրակացության, որ այն «պատված է միստիկական տարրերով, որոնք անբաժանելի են և որոնք, անշուշտ, ունեն կոլեկտիվ բնույթ»։ Միստիցիզմի տարրերը առկա են նաև ժամանակակից մարդու մոտ։ Ցանկացած կրոնի համար կոլեկտիվ պատկերացումները աղբյուր են հանդիսանում հետևյալ հատկությունների շնորհիվ՝ նրանք կրում են իմպերատիվ բնույթ, փոխանցվում են սերնդե սերունդ, իրենց գոյությամբ կախված չեն ինդիվիդուալ հոգեբանությունից և պարտադրվում են անձին՝ նախորդում են և հաջորդում նրան։⁴³

Անձի ինքնության ուսումնասիրության գործում առանձնահատուկ կարևորություն են ներկայացնում լեզվական արտահայտչամիջոցները։ Համաձայն Ա. Ռ. Լուրիայի կարծիքի՝ «Լեզու ասելով՝ մենք հասկանում ենք կողերի բարդ համակարգ, որոնք նշանակում են առարկաներ, հատկանիշներ, գործողություններ կամ հարաբերություններ, որոնք կրում են կողավորման, տեղեկատվության փոխանցման և այն այլ համակարգերի մեջ ներմուծման գործառույթ»։⁴⁴ Լեզվի հոգեբանական կառուցվածքի խնդիրը, նրա դերը հաղորդակցման և գիտակցության ձևավորման մեջ, ներկայանում է, երևի թե, որպես հոգեբանության ամենակարևոր բաժիններից մեկը։ Հոգեբանության ամբողջ բովանդակության նշանակալի մասն է կազմում այն բանի վերլուծություն-

⁴¹ Малиновский Б., ук.соч., с. 286-287.

⁴² Леви-Брюль Л., Первобытное мышление. Психология мышления,- под ред. Ю. Б. Гиппенрейтер и В. В. Петухова, М.: Изд-во МГУ, 1980, с. 130-140.

⁴³ Яблоков И. Н., Методологические проблемы сициологии религии, М., 1972, с. 61.

⁴⁴ Лурия А. Р., Язык и сознание, М., 1979, с. 28.

նը, թե ինչպես է կառուցվում իրականության արտացոլումը, ինչպես է անձը արտացոլում իրական աշխարհը, որում նա ապրում է, և ինչպես է նա ստանում օբյեկտիվ աշխարհի սուբյեկտիվ կերպարը:⁴⁵ Այս մոտեցումը կարելի է մասնավորեցնել և կիրառել անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության, ինչպես նաև նրա գործողությունների նկատմամբ ձևավորված հասարակական կարծիքի հետազոտման ասպարեզում:

Հասարակական պատմության արդյունքում լեզուն դարձավ մարդկային իմացության որոշիչը, որի շնորհիվ մարդը կարողացավ դուրս գալ զգայական փորձի սահմաններից, առանձնացնել հատկանիշներ, ձևավորել հայտնի ընդհանրությունները կամ կատեգորիաները: Կարելի է ասել, որ եթե մարդը չունենար աշխատանք և լեզու, ապա նա չէր ունենա և վերացական «կատեգորիալ» մտածելակերպ:⁴⁶ Մտածելակերպի այս հատկանիշը իր արտահայտությունն է գտնում կրոնական պատկերացումների, հասկացությունների և վարքի ողջ համակարգում: Կրոնը, ինքնին ներկայանալով որպես նշանային բարդ ամբողջություն, առնչվում է կողավորման այնպիսի համակարգի հետ, որի միջոցով կառուցվում է աշխարհի և տիեզերքի մասին կատեգորիալ գիտելիքը: Եվ այդ գործում որպես նշանային համակարգ, մեծ դեր է կատարում լեզուն:

Ինչպես ասվեց, կոնֆեսիոնալ ինքնության ուսումնասիրության մեջ կարևորվում է միջդիսցիպլինար մեթոդաբանական մոտեցումը: Կիրառելով կոմպլեքսային մեթոդաբանությունը՝ այն նպատակ ունի բացահայտելու բնության, աշխարհի և սոցիումի հետ անձի հաղորդակցման էական հիմքերը: Դա թույլ կտա խոսել ոչ միայն սեփական էթնիկության ընկալման մասին, այլև կոնֆեսիոնալ ու մշակութային ինքնության և սոցիումի կյանքի կառուցվածքային կազմակերպման մասին, ուստի, ի նկատի ունենալով հաղորդակցման կարևորությունը անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության հետազոտության գործում, անդրադառնանք մի շարք հայտնի տեսական և մեթոդաբանական մոտեցումներին:⁴⁷

Խնդրի հետազոտման մեթոդաբանական մոտեցումները կարելի է ենթարկել տարբեր դասակարգումների: Դրանք կախված են ուսումնասիրության նպատակներից և նրանց լուծման կոնցեպտուալ դիրքորոշումներից:

⁴⁵ Лурия А. Р., ук.соч., с. 11.

⁴⁶ Лурия А. Р., ук. соч., с. 25.

⁴⁷ Հակոբյան Ն., Խաչատրյան Ա., Էթնոկրոնական ինքնության սոցիալ-հոգեբանական ակնարկ // Տեսական և կիրառական հոգեբանության արդի հիմնախնդիրները, V Միջազգային գիտաժողովի նյութեր, Երևան, 2015, 148-150.

Անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության կոնցեպտը տիրապետում է բազմաթիվ հնարավորություններով, որոնք թույլ են տալիս մեկնաբանել տարբեր սոցիալական կապերը և անհատների փոխհարաբերությունները: Այն, ընդգրկվելով սոցիալական ինքնության եզրույթի մեջ, տալիս է անձի սահմանումը խմբային հասկացությունների միջոցով այնպես, որ անձը կարողանում է իրեն նկարագրել խմբի մեջ ներգրավվելու շնորհիվ: Անձի ներ-խմբային և միջ-խմբային արտահայտությունների քննությունը հանգեցնում է կոնֆեսիոնալ հատկանիշի դիտարկմանը՝ որպես էթնիկության ուսումնասիրության մեթոդաբանական սկզբունքի:

Այսպիսով՝ խնդրի ուսումնասիրման տեսական հիմք են կազմում Է. Գուսերիի ֆենոմենոլոգիան,⁴⁸ Գ. Գարֆինկելի էթնոմեթոդոլոգիան,⁴⁹ ինչպես նաև Ջ. Միդի նշանային փոխգործողության տեսությունը և այլն:⁵⁰

Անձի ինքնության ուսումնասիրության գործում իր ուրույն տեղն է զբաղեցնում նշանային համակարգի տեսությունը, քանի որ անձի գործունեության էթնոկոնֆեսիոնալ 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 էության և նշանակության վերաբերյալ: Ի. Ն. Յաբլոկովը խորհրդանիշը դիտում է որպես երկու հատկությունների միասնություն. դրանք են՝ խորհրդանշական առկա գործողությունը, բառը, առարկան և իմաստային նշանակությունը: Առաջինի միջոցով մեզ է ներկայանում երկրորդ հատկությունը:⁵¹

Տ. Մ. Դրիդզեն խորհրդանշանի, իսկ ավելի լայն իմաստով՝ նշանի վերաբերյալ հայտնում է այն տեսակետը, որ նշանը հանդես է գալիս որպես սեմիոտիկայի տարրական միավոր:⁵² Այն գոյություն չունի գործունեությունից և վարքից անկախ: Նշանը կոմունիկատիվ է ինչպես իր բնույթով, այնպես էլ

⁴⁸ Тавризян Г. М., Феноменология Э. Гуссерля и французский экзистенциализм // Вопросы философии, 1968, № 1, с. 66—77.

⁴⁹ Гарфинкель Г., Исследования по этнометодологии. — СПб.: Питер, 2007.

⁵⁰ Мид Дж. Г., Избранное: Сб. переводов / РАН. ИНИОН. Центр социал. научн.-информ. исследований. Отд. социологии и социал. психологии; Сост. и переводчик В. Г. Николаев. Отв. ред. Ефременко Д. В., М., 2009.

⁵¹ Яблоков И. Н., ук.соч., с. 76.

⁵² Дридзе Т. М., Текстовая деятельность в структуре социальной коммуникации. Проблемы семиосоциопсихологии. - М.: Издательство «Наука»; Академия наук СССР, Институт социологических исследований, 1984.

գործառնություն, ինչը հենց նշանի յուրահատկությունն է: Պատահական չէ, որ խոսելիս սեմիոլոգիայի՝ որպես գիտության մասին, որն ուսումնասիրում է «նշանների կյանքը հասարակության ներքո», հայտնի լեզվաբան Ֆ.դե Սոսսյուրը ենթադրում էր, որ սեմիոլոգիան կդառնա սոցիալական, իսկ հետագայում՝ ընդհանուր հոգեբանության մաս:⁵³ Եվ պատահական չէ, որ քննելով Էթնոկոնֆեսիոնալ ինքնության կառուցվածքը, անհնար է չանդրադառնալ նշանային համակարգին: Այն կարող է ունենալ տարբեր արտահայտչամիջոցներ՝ առարկայական կամ նյութական, վերբալ, ոչ վերբալ և այլն: Նշանների տեսությունը իր զարգացման ընթացքում ձեռք է բերել հստակ ուրվագծեր: Նշմարվում են նրա ձևակերպման երկու միտումներ: Առաջինը ընդհանուր նշանային տեսության ստեղծման միտումն է, որի արմատները հանգում են Չ.Պիրսի կողմից առաջ քաշած «հարաբերությունների ունիվերսալ ալգորիթմի» տեսությամբ:⁵⁴ Երկրորդ միտումը սոցիալական հոգեբանության մեջ ուրվագծվող միտումն է, որը դիտարկում է նշանը գործունեության և վարքի կառույցների մեջ իր ընդգրկվածության տեսակետից: Այդ տեսակետը բազմիցս ներկայացրել են Լ. Ս. Վիգոտսկին, Ա. Ա. Լեոնտևը, Չ. Մորրիսը, Գ. Կլաուսը և շատ ուրիշներ:⁵⁵

Լ. Ս. Վիգոտսկու կարծիքի համաձայն՝ նշանը ենթադրում է ինչպես ակտիվ՝ բացահայտ պատասխան ռեակցիա, այնպես էլ թաքնված կամ ներքին:⁵⁶ Չ. Մորրիսը հատուկ ուշադրություն է դարձրել նշանի սոցիալական և անհատական նշանակության վրա, ինչպես այն բանի, որ շրջակա սոցիալական իրականության հետ նշանների գիտակցաբար համադրելու դեպքում վարքը ավտոմատ պատասխան ռեակցիայից վեր է ածվում «կրիտիկական և բանական»-ի:⁵⁷

Ա. Ա. Լեոնտևը նշանի անվան տակ հասկանում է երեք տարբեր առումներ.

- ✓ նշան՝ որպես գործունեության իրական բաղկացուցիչ մաս,

⁵³ Соссюр Ф. де, Заметки по общей лингвистике / Пер. с фр. Б. П. Нарумова, М.: Прогресс, 1990 С. 44.

⁵⁴ Pierce C. S., Selected writings, - Dover Publication, 1958, p.389.

⁵⁵ 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, с.5-48.

⁵⁶ Выготский Л. С., Избранные психологические исследования, М., 1956.

⁵⁷ Morris Ch.W., Signs, language and behavior, N.Y., 1946, p.30, 60-91 .

- ✓ Նշան՝ որպես իդեալական կերպար, որը առօրյա գիտակցության մեջ «ռեալ նշանի» հոմանիշն է,
- ✓ Նշան՝ որպես առաջինի կառույցի և գործառույթի գիտական իմաստավորում:⁵⁸

Նշանների միջոցով կառուցվում է կոնֆեսիոնալ ինքնության ողջ համակարգը, որն, ունենալով ինքնին այլաբանական իմաստավորում, անշուշտ, կարիք է զգում խորհրդանիշների միջոցով ներկայացվելու հասարակությանը: Կրոնական գիտակցությունը, մասնավորապես, անձի կրոնական նույնականացումը արտահայտվում է 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 կոնֆեսիոնալ ինքնության ձևավորմանը: Նշանային համակարգի միջոցով իրենց արտահայտությունն են գտնում կոնֆեսիոնալ հատկանիշները, որոնք կարող են ձևավորել նշանների «սեմանտիկական դաշտեր»: Դրանք ստեղծվում են բառի շուրջ և ամփոփում են նրա իմաստային բնութագիրը, ուստի, ներկայացնելով անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության դրսևորումները, անհրաժեշտ է անդրադառնալ և հնարավորինս կիրառել լեզվագիտության ձեռքբերումները և մեթոդոլոգիական հայեցակետերը: Բառի ասսոցիատիվ նշանակության ուսումնասիրության պատմությունը ներկայացրել է Ա. Ռ. Լուրիան, որը հղում է կատարում մի շարք հեղինակներին: Այսպիսով՝ գիտության մեջ ներմուծվեց նոր հասկացություն՝ «սեմանտիկական դաշտ», որը կանգնած է յուրաքանչյուր բառի հետևում:⁵⁹

Մեթոդոլոգիական տեսակետից հետաքրքրություն են ներկայացնում նաև այն մշակութաբանական ուսումնասիրությունները, որոնք ինքնության երևույթը դիտարկում են միջմշակութային հարաբերությունների և մարզինալ միջավայրի ենթատեքստում: Դրանցից են՝ Յու. Մ. Լոտմանի տեսությունը՝ առնչվող մշակույթների փոխգործողություններին,⁶⁰ Ու. Բեքի դրույթը տարբեր մշա-

⁵⁸ Леонтьев А. А., Психология общения, Тарту, 1974, с.93.

⁵⁹ Лурья А. Р., ук. соч., с. 41.

⁶⁰ См.: Лотман Ю. М., К построению теории взаимодействия культур//Лотман Ю. М. Семиосфера. - СПб., 2001.

կոյթների «գործունեության, կյանքի և ընկալման համար սոցիալական տարածության» ստեղծման անհրաժեշտության վերաբերյալ:⁶¹

Այսպիսով՝ քննելով անձի ինքնության տեսամեթոդական հիմքերը, փաստում ենք այդ եզրույթի սահմանային, միջդիսցիպլինար բնույթը: Այդ հանգամանքը թեև կարող է տեղիք տալ երևույթի տարբեր կարծիքների և մեկնաբանությունների, այդուհանդերձ, հնարավորություն է ընձեռում բազմակողմանի քննությանն ու ներկայացմանը:

Կոնֆեսիոնալ ինքնության ներկայությունը էթնիկ ինքնության կառուցվածքում կարող է մասնակիորեն պայմանավորված լինել տվյալ հասարակության կոնսերվատիվ բնույթով, մասամբ էլ՝ այն հանգամանքով, որ կոնֆեսիոնալ նույնականացման արդյունքում ձևավորվում են էթնիկության որոշակի արժեքները և, խոսելիս ազգային, էթնիկ արժեքների մասին անձը անպայման անցում է կատարում կոնֆեսիոնալ ինքնության փաստին:

Կոնֆեսիոնալ ինքնության գործառույթը էթնիկության դրսևորման մեջ պայմանավորված է ներքին և արտաքին մի շարք գործոններով: Ներքին գործոնը ի հայտ է գալիս անձի էթնիկ յուրօրինակությունն արտահայտելու և այլ էթնիկ խմբերին ներկայացնելու ժամանակ: Արտաքին գործոնը կապված է միջէթնիկ հարաբերությունների պատմականորեն ձևավորված գործընթացներով և համաշխարհային գլոբալիզացիայի միտումներով, երբ փոքր էթնիկ խմբերը ձգտում են ընդգրկվել համաշխարհային կոնֆեսիոնալ կամ այլ խմբավորումների մեջ:⁶²

Հայերին բնորոշ է ինտեգրման երկու ոլորտ՝ աշխարհով մեկ սփռված հայկական սփյուռքի և, ընդհանուր առմամբ, քրիստոնեական աշխարհի հետ նույնացումը: Այսպես՝ հայերը իրենց ազգային պատկանելիությունը ցուցադրում են իրենց քրիստոնյա, առավել ևս՝ աշխարհում առաջին քրիստոնյան լինելով: Դրա մեկ այլ վկայություն է հաճախ հանդիպող «հայերը՝ քրիստոնյա ազգ» արտահայտությունը, ուր պարզ երևում է կոնֆեսիոնալ և էթնիկ ինքնությունների նույնացումը:

Վերը ներկայացված գործոնների ազդեցությունը դեռահասի էթնոմետ դիրքորոշումների վրա և կոնֆեսիոնալ ինքնության ամրակայման առավելապես նպաստավոր սոցիալական միջավայրը սոցիալականացման կրթական ինստիտուտն է: Այն ուղորդում և նպաստում է դեռահասի կոնֆեսիոնալ ինք-

⁶¹ Бек У., Что такое глобализация? Ошибки глобализма - ответы на глобализацию. М., 2001, с.118.

⁶² Хачатурян В. М., История мировых цивилизаций, М., 1998, с. 201.

նության նկարագրի ձևավորմանը և նպատակաուղղված գործունեությամբ խթանում է էթնոմետ արժեհամակարգի յուրացումը, ուստի կրթական ինստիտուտում էթնիկական «Ես»-ի կրթման և դաստիարակման գործընթացը հանգեցնում է կրոնական «Ես»-ի ամրապնդմանը և գիտակցմանը որպես անձի էթնիկության դրսևորման ամբողջական պատկերի:

Դիտարկելով կոնֆեսիոնալ ինքնության բնութագրման միտումները սոցիալ-հոգեբանության մեջ՝ առավելապես կարևորվում են խնդրի լուսաբանման հետևյալ գլխավոր հարցադրումները՝ սոցիալ-հոգեբանական, պատմա-մշակութային և կրոնական հարցադրումների համալիր կառուցվածքը: Կոնֆեսիոնալ ինքնության սոցիալ-հոգեբանական հարցադրումը բնութագրում է անձի ներ-էթնիկ և միջ-էթնիկ հարաբերությունները և պայմանավորում մյուս երկուսի՝ պատմա-մշակութային և կրոնական հարցադրումների ներկայությունը անձի էթնիկության համալիր կառուցվածքում: Այստեղ նկատվում է անձի կոնֆեսիոնալ պատկանելության գործոնը, որը հանդես է գալիս պատմականորեն ձևավորված և մշակութապես ամրագրված արժեքների ներքո, ուստի խոսելիս կոնֆեսիոնալ ինքնության սոցիալ-հոգեբանական բնութագրումների մասին հարկ է առանձնացնել անձի ինքնագիտակցության կամ «Ես-կոնցեպցիալի» սոցիալ-հոգեբանական առումները:

Արտահայտվելով ինքնագիտակցության մեջ՝ յուրաքանչյուր մակարդակը շեշտում է ինքնության որևէ հարցադրում և ձևավորում համապատասխան «Ես-կոնցեպցիան»: Ամբողջացնելու համար ինքնության բազմաթիվ հարցադրումների համալիրը՝ ստորև հակիրճ ներկայացնենք «հոգեբանական Ես-ի», ինչպես նաև «էթնիկական և կրոնական Ես-պատկերների» կառուցվածքը:⁶³

Հայտնի է, որ «հոգեբանական Ես» եզրույթը հավաքական հասկացություն է՝ բազկացած մի քանի միավորներից: Սոցիալ-հոգեբանության մեջ առանձնացվում են իրական Ես-ը՝ որպես տվյալ պահին սեփական անձի վերաբերյալ իրական պատկերացում, դինամիկ Ես-ը՝ որպես մոտ ապագայում ակնկալվող պատկերացում սեփական անձի մասին, ֆանտաստիկ Ես-ը՝ բոլոր հնարավոր պայմանների ներքո ցանկալի Ես-ի մասին պատկերացում, իդեալական Ես-ը, այն է՝ Ես-ի կազմավորումը՝ ըստ որոշակի բարոյական սկզբունքների, ապագա կամ հնարավոր Ես-ը՝ անձի ինքնագիտակցությունը այն բանի մասին, թե ինչպիսին նա կարող է դառնալ ապագայում, իրադրական կամ ներկայացվող Ես-երը՝ դիմակները՝ որոշակի իրավիճակներում իրական Ես-ը

⁶³ Նալչաջյան Ա. Ա., Էթնիկական հոգեբանություն, Ե., 2001, էջ 49-51:

թաքցնելու նպատակով, կեղծ Ես-ը. բնորոշվում է անձի աղճատված գիտակցությամբ, որի հոգեբանական մեխանիզմներից են ինքնապաշտպանությունն ու ինքնախաբեությունը, Էթնիկական Ես-ը, որը ներկայացնում է «Ես-կոնցեպցիայում» Էթնիկ ինքնության բաղադրիչը:

Տեսնում ենք, որ «հոգեբանական Ես-ի» համալիր կառուցվածքում իր ուրույն տեղն ունի «Էթնիկական Ես-ը»: Այն բնորոշվում է տվյալ Էթնիկ խմբին անձի ինքնության գիտակցմամբ և կարող է իր մեջ ներառել նախորդ «Ես-պատկերների» բնութագրականները: Այսպես՝ կարելի է առանձնացնել իրական Էթնիկական «Ես-պատկերը»՝ որպես տվյալ պահին սեփական Էթնիկ խմբի մասին անձի պատկերացում, դիսամիկ Էթնիկական Ես-ը, որը կնշանակի մոտ ապագայում ակնկալվող պատկերացում՝ սեփական Էթնիկ խմբի գոյության և զարգացման մասին; ֆանտաստիկ Էթնիկական Ես-ը՝ այն է, բոլոր հնարավոր պայմանների ներքո սեփական Էթնիկ խմբի աշխարհագրական, սոցիալ-տնտեսական, մշակութային և հոգեբանական գոյության մասին պատկերացում, իդեալական Էթնիկական Ես-ը, որը անձնային իդեալական Ես-ի նման կմատնանշի տվյալ Էթնոսի բարոյական սկզբունքների և արժեհամակարգի մասին, ապագա Էթնիկական Ես-ը. կիռւշի Էթնոսի զարգացման այն սոցիալ-հոգեբանական միտումները, որոնք անձը ակնկալում է ապագայում, իրադրական Էթնիկական Ես-ը. ի հայտ է գալիս կարծրատիպերի տեսքով այլ Էթնոսներին ներկայանալու դեպքում իրական Ես-ը թաքցնելու նպատակով, և, վերջապես, կեղծ Էթնիկական Ես-ը՝ որպես աղճատված ինքնություն, հանդիսանում է նախորդ՝ իրադրական Ես-ի մի արտահայտություն, երբ Էթնոսի մասին գիտելիքներն ու պատկերացումները կեղծվում են:

Էթնիկական «Ես-պատկերների» համակցվածությունը արտահայտվում է անձի Էթնիկ ինքնության հասկացության միջոցով, այնպիսի հասկացության, որը հանդես է գալիս որպես անձի սոցիալական ինքնության բաղկացուցիչ մաս և ներկայացվում է տվյալ Էթնիկ հանրությանը պատկանելության գիտակցման մեջ: Սոցիալ-հոգեբանության մեջ Էթնիկ ինքնությունը դիտվում է որպես անձի սոցիալապես կարևորվող հատկանիշներից մեկը և իր արտահայտությունն է գտնում հաղորդակցման ընթացքում:

Անձը ապրում և գործում է հասարակության ներքո: Նրա գործունեությունը կրում է հասարակական բնույթ, պայմանավորվում է բազմաթիվ միջնորդավորված և անմիջական կապերով: Դրանք զարգանում են այն սոցիալական հանրություններում և այն մշակութային միջավայրում, որոնցում ընդգրկված է տվյալ գործունեության սուբյեկտը: Գոյություն չունի մեկուսացված գործու-

նեություն, ինչպես նաև՝ մեկուսացված անձ, ուստի անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության հատկանիշները ի հայտ են գալիս հաղորդակցման ընթացքում:

Ա. Ն. Լեոնտևը այսպես է գրում հաղորդակցման կարևորության մասին. «Անձի վերաբերմունքը իրեն շրջապատող առարկայական աշխարհի նկատմամբ միշտ միջնորդավորված է մարդկանց և հասարակության նկատմամբ իր վերաբերմունքով»:⁶⁴ Հնարավոր չէ ի նկատի չունենալ այս պարագան, քանի որ նպատակահարմար չէ ուսումնասիրել մարդուն հաղորդակցման իր միջավայրից, այն սոցիալական հարաբերություններից դուրս, որոնք հանդես են գալիս նրա ձևավորման հիմնական պայմաններում: Ընդհանուր հոգեբանությունը պետք է հետազոտի ոչ թե մեկուսացված անհատի, այլ հասարակության այլ անդամների հետ իր կապի մեջ: Ընդհանուր հոգեբանական մոտեցումը պետք է լրացվի սոցիալ-հոգեբանական մոտեցումով: Կոլեկտիվի ուսումնասիրության կարևորությունը նշել է նաև Վ. Մ. Բեխտերևը, որի համոզմամբ կոլեկտիվը ոչ թե արգելակում, այլ հակառակը, նպաստում է անձի զարգացմանը:⁶⁵

Ինչպես գիտենք, սոցիալական հոգեբանության գլխավոր խնդիրներից մեկը հաղորդակցության խնդիրն է: Հետաքրքրությունը դրա նկատմամբ որոշվում է այն հսկայական դերով, որն այն կատարում է անձի կայացման և զարգացման գործում: Ամփոփական և միջնորդավորված հաղորդակցման ընթացքում անձը ստանում է իրեն շրջապատող աշխարհի մասին գիտելիքներ, յուրացնում է մշակութային և սոցիալական այն արժեքներն ու նորմերը, որոնք ստեղծված են մարդկության զարգացման պատմական ընթացքում:⁶⁶ Այսպես կառուցված սոցիալական միջավայրը մարդկանց հասարակական-պրակտիկ գործունեության միջավայրն է: Նրանում գոյությունը արդեն իսկ ենթադրում է համատեղ գործունեության մասնակցություն:⁶⁷ Անձի էթնոկոնֆեսիոնալ ինքնության մասին խոսելիս մենք նույնպես առնչվում ենք սոցիալական միջավայրում կատարվող հաղորդակցման տարբեր ձևերի հետ: Դրա յուրահատկությունն այն է, որ անձը ունի հաղորդակցության երկակի բնույթ. նա հաղորդակց-

⁶⁴ Леонтьев А. Н., Проблемы развития психики, М., 1965.

⁶⁵ Бехтерев В. М., Данные эксперимента в области коллективной рефлексологии, -в кн.: Новое в рефлексологии и физиологии нервной системы, Л.-М., 1925.

⁶⁶ Кольцова В. А., Опыт экспериментального изучения познавательной деятельности в условиях общения, -в кн.: ред.Шорохова Е.В., Методология и методы социальной психологии, М., 1977, с.189.

⁶⁷ Бусс Н. А., Семантическая основа взаимопонимания, -Семантика и социальная психология, Фрунзе, 1976, с.51.

վում է ինչպես սեփական էթնիկ խմբի, այնպես էլ օտար էթնիկ խմբերի հետ: Եվ իր էթնիկության դրսևորման մեջ իր ուրույն տեղն է զբաղեցնում անձի կոնֆեսիոնալ ինքնությունը: Այս դիտակետը բաց է թողնվել նախկինում կատարված ուսումնասիրությունների մեթոդաբանությունից, ուստի տվյալ հետազոտության նպատակն է՝ ուսումնասիրել անձի կոնֆեսիոնալ ինքնությունը անձի էթնիկության դրսևորման տեսանկյունից:

Սոցիալ-հոգեբանական հայեցակետից անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության դիտարկումը անվերապահորեն ենթադրում է սոցիալական խմբերում անձի ներկայացուցչականությունը: Դրանցից առանձնացվում է էթնիկ խումբը իր կայունության և դրսևորման այլ հատկանիշների շնորհիվ: Անձի կոնֆեսիոնալ հատկանիշները արտացոլվում և որակավորվում են շրջապատում իրենց համապատասխան ընկալման տեսակետից: Այլ խոսքերով՝ անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության սոցիալ-հոգեբանական քննությունը ուղղակիորեն վերաբերում է էթնիկության դրսևորման մանրամասներին, ուստի անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության առանձնահատկությունները՝ որպես առանձին ուսումնասիրության առարկա, կարիք ունեն տեսական և մեթոդաբանական մոտեցումների ճշգրտմանն ու ներկայացմանը:

Ժամանակակից հետազոտողների կողմից սոցիալական ինքնությունը դիտարկվում է կոգնիտիվ և արժեքային բնութագրականների բարդ համալիրի ենթատեքստում: Կոնֆեսիոնալ ինքնության համալիրում առաջարկում ենք առանձնացնել երեք հիմնարար կառուցվածքային միավորներ՝ կոգնիտիվ կամ իմացական, աֆեկտիվ կամ զգացմունքային և վարքային հարցադրումները: Առաջին միավորի բովանդակային միջուկը կազմում է կրոնական իրազեկությունը և սեփական էթնոսի կյանքում ունեցած նշանակության իմացությունը: Այստեղ ուրվագծվում են անձի պատկերացումները և արժեհամակարգը: Աֆեկտիվ և վարքային միավորները անխուսափելիորեն ի հայտ են գալիս իմացական միավորի հետ մեկտեղ, Էմոցիոնալ երանգ են տալիս նրան և արտահայտվում վարքագծի մեջ:

Ամփոփելով վերը ներկայացված նյութը՝ հանգում ենք այն եզրակացության, որ էթնիկության դրսևորումները կարող են խմբավորվել երկու մոտեցումների միջոցով.

- էթնիկության կոնստրուկտիվ դրսևորումների, որոնք արտահայտվում են սեփական էթնիկ միջավայրի հետ դրական էթնիկ նույնականացման գիտակցման և այն պահպանելու ցանկության հետ,

- Եթնիկության դեստրուկտիվ դրսևորումների միջոցով, որոնք նշանակվում են այլ Եթնիկ միջավայրի հետ անձի ինքնանույնականացման միտումով կամ, հակառակը, անձնային նույնականացման նախընտրության հետ՝ Եթնիկի համեմատ, սակայն, սոցիալական ինքնության կառուցվածքից նրա կարևոր բաղադրիչներից մեկի՝ Եթնիկ ինքնության դուրսմղումը կարող է հանգեցնել բացասական սոցիալ-հոգեբանական հետևանքների և «Ես»-ի ամբողջականության կորստի:

Այսպիսով՝ նշվեցին թե՛ անձնային «Ես-պատկերների» և թե՛ սոցիալական «Ես-պատկերների» Եթնիկական դրսևորումները: Այժմ ներկայացնենք սոցիալական ինքնության կոնֆեսիոնալ բնութագրականը: Այն բացահայտելու համար անձի «Ես-կոնցեպցիայի» համակարգում անհրաժեշտ է ներմուծել և սոցիալ-հոգեբանական ուսումնասիրության առարկա դարձնել անձի կրոնական «Ես-պատկերը»: Այն բնութագրենք որպես անձի պատկանելիությունն որոշակի կրոնական ուղղությանը և արժեհամակարգին: Անձի «կրոնական Ես-ը» չի կարող արտահայտվել «Եթնիկական Ես-ից» անկախ: Տվյալ Եթնոսին պատկանելու գիտակցումը սերտորեն կապված է տվյալ Եթնիկ խմբի կրոնական պատկանելության հետ: Ուստի անձի «Եթնիկական և կրոնական Ես-պատկերները» միահյուսված կերպով ներկայացնում են անձի կոնֆեսիոնալ ինքնությունը: Այն կարող է ներառել Եթնոտարբերակիչ տարբեր հատկանիշներ, որոնցից կարևորվում են լեզուն, Եթնիկ կարծրատիպերը, կրոնական պատկանելիությունը և այլն: Հատկանիշների նշանակության փոփոխումը կապված է պատմական և սոցիալական զանազան գործընթացների հետ:

Կոնֆեսիոնալ ինքնության հասկացության շրջանակը, ինչպես տեսանք, սերտ կապերով կապված է հարակից գիտությունների նվաճումների հետ, ուստի առնչվում է, անհրաժեշտաբար, առասպելաբանության, կրոնի սոցիոլոգիայի, հոգեբանության և մշակութաբանության ուսումնասիրությունների հետ՝ քաղելով նրանցից կրոնականության սոցիալական հայեցակետերը:

Այդ պատճառով՝ անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության խորին շերտերը բացահայտելու համար, անհրաժեշտ է զուգահեռներ տանել հասարակության առասպելական մտածելակերպի առանձնահատկությունների հետ, ուստի այդ խնդրի լուսաբանմանը անուղղակի կերպով անդրադարձել են մի շարք մարդաբան-մշակութաբաններ: Հայտնի մարդաբան Բ.Մալինովսկին հետևյալ կերպ է անդրադառնում կրոնի սոցիալական կողմին: Նա կրոնի՝ որպես ամ-

բողջության առանձնահատկություններից է համարում պաշտամունքների տոնական և հասարակական բնույթը: Պարզունակ հասարակություններում պաշտամունքի հասարակական բնույթը, կրոնական հավատալիքի և սոցիալական կազմակերպության փոխօգնությունը նույնքան են արտահայտված, որքան զարգացած հասարակություններում:⁶⁸

Այս խնդրին անդրադարձել է նաև Է.Դյուրգհեյմը, որը իր հետևորդների հետ մեկտեղ պնդում էր, թե կրոնը իր էությանմբ սոցիալական է, քանի որ «բոլոր իր ճշմարտությունները, իր Աստվածը կամ Աստվածները, բուն Նյութը, որից կրոնը ստեղծվում է, այդ ամենը ոչ այլ ինչ է, քան աստվածացված հասարակություն»:⁶⁹

Անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության արտահայտում է ինչպես զուտ անհատական ծիսա-պաշտամունքային վարքագիծը, այլ կերպ ասած՝ անհատի վարքի «կրոնական» բաղադրիչը, այնպես էլ այդ կրոնականի սոցիալական դրսևորումները՝ «կոլեկտիվը»: Սա կրոնական մտածելակերպի յուրահատկություններից մեկն է, երբ կոլեկտիվ վարքագիծը (ովստագնացություն, եկեղեցական տոնակատարություններ և այլն) համատեղվում է անհատական վարքագծով (անձի կրոնական ապրումները, պատկերացումները և այլն): Համաձայն Բ. Մալինովսկու՝ չնայած որ ծիսակատարությունները կատարվում են հասարակայնորեն, կրոնական բացահայտումները հաճախ մարդը ապրում է միայնակ: Այսպիսով՝ «կոլեկտիվը» և «կրոնականը», չնայած սերտ կապված են միմյանց, ոչ մի դեպքում չեն համընկնում: Կապույտի և կրոնական ոգեշնչման մեջ շատ բաներ հանգում են մարդու անհատական ապրումների մակարդակին, և, ընդհակառակը, գոյություն ունեն բազմաթիվ օրինակներ, երբ մարդկանց կոլեկտիվ կուտակումները չեն կրում կրոնականության ոչ մի իմաստ, ուստի անհրաժեշտ է հստակորեն տարանջատել հավատքը և ծեսերի էթնիկական իմաստը մի կողմից, և մյուս կողմից՝ դրանք գործելու համար անհրաժեշտ մեխանիզմները և կոնկրետ միջոցները: Այստեղ էլ կարող ենք տեսնել հեղինակի աղուտ ակնարկները անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության վերաբերյալ:

Անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության և՛ սոցիալական, և՛ անհատական երկակի բնույթը բացահայտելու համար անհրաժեշտ է վեր հանել հասարակության առասպելաբանական աշխարհայացքը, որն ընկած է ցանկացած կրոնական մտածելակերպի հիմքում: Ըստ առասպելի սոցիոլոգիական սահմանման՝ առասպելը կրոնական հավատքի հիմնական դրույթների ամբողջություն է, որն

⁶⁸ Малиновский Б., ук.соч., с.55.

⁶⁹ Малиновский Б., ук.соч., с. 57.

արտահայտվում է որոշակի պատմությունների մեջ: Եվ այդ պատմությունները երբեք չեն ընկալվում որպես ուղղակի անցյալում կատարվածի նկարագրություն: Նույնիսկ մակերեսային հայացքը ցույց է տալիս, որ առասպելը որոշ առումով կրոնական դրույթների բացահայտումն է:⁷⁰ Դա հրաշքային իրադարձության «իրական» նկարագրությունն է, որն որոշում է աշխարհի կառուցվածքը և բարոյական արարքի էությունը:⁷¹ Այստեղ հանգում ենք խնդրի ուսումնասիրման կարևոր մեթոդոլոգիական հայեցակետին՝ սթերեոտիպերի գործառնությանը անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության բնութագրման գործում: Նրանց կիրառելիությունը պայմանավորված է իրենց կայունությամբ և եմոցիոնալ վառ բովանդակությամբ, ինչն էլ նպաստում է ձևակերպումների «սեմանտիկական դաշտերի» բացահայտմանը:

«Սեմանտիկական դաշտերը» սովորաբար լինում են խիստ կազմակերպված, և բառերից որոշները, որոնք մտնում են տվյալ սեմանտիկական խմբի մեջ, տիրապետում են ավելի մեծ «հասանելիությամբ», քան մյուսները:⁷² Դրա շնորհիվ կարելի է ուսումնասիրել անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության բազմաթիվ արտահայտություններ և գտնել նրանց նույնացման եզրերը էթնիկ ինքնության մեջ:

Անձը ձևավորում է սթերեոտիպեր ինչպես իր, այնպես էլ այլ էթնիկ հանրույթների վերաբերյալ: Որոշակի սթերեոտիպեր առաջանում են, երբ խոսք է գնում ազգային կերտվածքի մասին: Նրանք արտահայտում են սթերեոտիպերի հեղինակ հանդիսացող էթնիկ խմբի կարծիքը այս կամ այն ազգության ներկայացուցչի բնորոշ գծերի վերաբերյալ: «Սթերեոտիպ» հունարենից թարգմանաբար նշանակում է (stereos՝ կոշտ, պինդ, typos՝ հետք):⁷³ Դա կաղապարված պատկերացում է որևէ սոցիալական օբյեկտի կամ երևույթի մասին, ուստի խոսելիս էթնիկության կայուն հատկանիշների մասին անհրաժեշտ է անդրադառնալ «յուրային» և «օտար» էթնիկ խմբերի սթերեոտիպերին, որոնք էլ կներկայացնեն անձի էթնիկության կայուն դրսևորումները:⁷⁴ Սթերեոտիպային պատկերացումների հավաքագրման աղբյուր կարող են հանդի-

⁷⁰ Малиновский Б., ук.соч., с. 278.

⁷¹ Малиновский Б., ук.соч., с. 281.

⁷² Лурья А. Р., ук.соч., с. 46-47.

⁷³ Ефремов Т. Ф., Современный толковый словарь, М., 1998.

⁷⁴ Стефаненко Т. Г., Социальные стереотипы и межэтнические от ношения // Общение и оптимизация совместной деятельности / Под ред. Г.М.Андреевой, Я.Яноушека, М.: Изд-во Моск. ун-та, 1987, С.242-250.

սանալ միջազգային անեկդոտները, որոնք ներկայացնում են տարբեր ազգությունների ներկայացուցիչների վարքը նմանատիպ իրավիճակում,⁷⁵ բանահյուսական հսկայական նյութը, ժամանակակից տեղեկատվական համակարգերը, որոնք այս կամ այն կերպ կադապարում են տարբեր ինքնությունների մասին պատկերացումները և այլն:

Հայերի կոնֆեսիոնալ ինքնությունը կարող ենք սահմանել քրիստոնեական հավատքի առկայությամբ, որի անխախտ դիրքերը մատնանշում են նաև հայերի էթնիկությունը: Այն լուրջ հիմք է համարվում հասարակության ծիսապաշտամունքային կյանքի ձևավորման և կարգավորման համար՝ դրանով իսկ բնութագրելով հայերի էթնիկ ինքնատիպությունը:

Կոնֆեսիոնալ ինքնության գործառնությունը տեսնում ենք փորձարարական հետազոտությունների միջոցով բացահայտված հայերի ներ-էթնիկ և միջ-էթնիկ հաղորդակցության մեջ: Հարցվողները ներ-էթնիկ հաղորդակցության իդեալական ձև են համարում այնպիսի հաղորդակցությունը, որում ի նկատի են առնվում սեռատարիքային առանձնահատկությունները: Այդ պատճառով «երեխայի հետ հարկ է շփվել երեխայի նման, համապատասխանաբար՝ մեծահասակի հետ»:⁷⁶ Բայց Աստծո հետ հարաբերություններում հարաբերությունների այդ հորիզոնական (այսինքն՝ հավասարազոր, նույն դիրքերից) ուղղության փոխարեն առկա է հարաբերությունների ուղղահայաց ուղղությունը, այն է՝ «Աստվածն էլ մեզ պահել ա»: Նրա մասին, թե սակրալ աշխարհի հետ հարաբերությունների դեպքում առաջին պլան է ելնում վարքի բարոյական կոդեքսը, վկայում է հենց անձի նշանակումը՝ որպես «աբում»: Այն Հայաստանի բազմաթիվ վայրերում հայտնի է որպես «պատիւ, ամօթի զգացմունք, երեսի ջուր» (պարսկերեն «abru»՝ «ամօթ, պատիւ», որ կազմված է «ab»՝ «ջուր» և «ru»՝ «երես» բառերէն և կը նշանակէ բուն «երեսի ջուր»),⁷⁷ ուստի բարբառային հարուստ նյութը ցայտուն կերպով ցույց է տալիս անձի սոցիոմոմ ներկայանալու միջոցը որպես բարոյական էակի, «աբում» ունեցող անհատ և դրանով էլ հասարակության մեջ ներգրավված ու սոցիալականացված անձ: Եվ եթե բարոյական հատկանիշները կարող են նպաստել անձի հասարակության մեջ ներգրավմանը և ակտիվ գործունեությանը, ապա նույն հատկանիշների բացակայությունը, համարվելով մարդկային էության հիմքերից մեկը, համարվում է անձի անհաջողությունների գլխավոր պատճառը:

⁷⁵ Тер-Минасова, Язык и межкультурная коммуникация//Слово, М., 2000.

⁷⁶ Խաչատրյան Ա. Գ., Դաշտային նյութեր (ԴՆ), 1992-1995:

⁷⁷ Տես՝ Աճառեան Հր., Հայերէն գաւառական բառարան,-ԷԱԺ, հ.թ, էջ 43:

Բարոյական արժեքների պրիզմայով գիտակցվում է նաև հայերի միջ-էթնիկ հաղորդակցությունը: Շեշտվում են հատկապես կոնֆլիկտային միջ-էթնիկ հարաբերությունները, որոնց մասին խոսելիս հարցվողները նման արժեքները վերագրում են սեփական կոնֆեսիոնալ ինքնությանը և համարում «յուրայինների» էթնիկության կարևոր հատկանիշներից մեկը: Օրինակ՝ հետպատերազմյան շրջանում Հայաստանում և Լեռնային Ղարաբաղում բավականին տարածված են դարձել մանկական խաղերը, որոնք նմանակում են պատերազմական գործողությունները: Դա ավելի բացահայտ է երևում սահմանամերձ շրջաններում: Նման խաղերից մեկում երեխաները սկսում են գոռալ՝ «պլուտոնը եկավ»:⁷⁸ Դիմելով նորից Հր. Աճառյանի կողմից տրված բառի բացատրական իմաստավորմանը՝ տեսնում ենք, որ «պլուտ» բառը մեկնաբանվում է որպես «դատարկ, աղքատ, անկուտի, դրամ չունեցող», իսկ Ղարաբաղում «փճացած վարքի տեր, անբարոյական, սաստիկ գինով»: Հետաքրքիրն այն է, որ այս հակասոցիալական, անբարոյական արժեքների կրողը խաղի մեջ անպայման լինում է «թուրքը», ինչպես որ պատերազմի տարիներին հաճախ կոչում էին ադրբեջանցիներին: Ինչպես տեսնում ենք, «պլուտ»-ը իր ավանդական իմաստներով չի արտահայտում որոշակի էթնիկ պատկանելիություն, բայց իր հակասոցիալական երանգավորումը բավական է, որ այն «կաշի թուրքերին»:

Կոնֆլիկտային միջ-էթնիկ հարաբերությունները, մասնավորապես հայ-ադրբեջանական հարաբերությունները իրենց կնիքն են թողել հայերի կոնֆեսիոնալ ինքնության վրա: Այս հարցի ներքո ամբողջ հասարակությունը բաժանվում է «յուրայինների» և «օտարների»: Դա երևում է ոչ միայն հատուկ ծեսերում: Այն ունի իր վառ արտահայտությունը աղանդավոր և այլ կոնֆեսիոնալ պատկանելիություն ունեցող հայերի՝ հասարակության հետ սոցիալ-հոգեբանական հարաբերություններում: Վերցնենք Եղեգնաձորի շրջանի Շատին գյուղում բնակվող կրիշնայականների հետևորդների օրինակը:⁷⁹ Չնայած որ համազյուղացիները իրենց կրոնի գլխավորը՝ Կրիշնան, գիտակցում են որպես հնդկական աստվածություն, բայց կրոնը ամբողջությամբ համարում են մահմեդական, քանի որ այն աղետների խոսքերով՝ «ուրիշ է, ոչ հայկական»: Նմանապես, հայկական երգը, որը ինչեք սկզբից հայերեն, այնուհետև ֆրանսերեն լեզուներով, բայց պահպանելով նույն մեղեդին, նույնպես ընկալվում է

⁷⁸ Աճառյան Հր., Հայերեն գաղափարական բառարան, -ԷԱԺ, հ.թ, էջ 914:

⁷⁹ Խաչատրյան Ա. Գ., ԴՆ, 1992-1995:

որպես մահմեդական երգ, այն է՝ «ուրիշ, օտար երաժշտությամբ»: Թողնենք գյուղացիների կողմից բառերը մեղեդիով շփոթելու և վերջինով կողմնորոշվելու հանգամանքը և նշենք, որ միևնույն մեղեդին, որը հնչում է անհասկանալի լեզվով, նույնացվում է անծանոթ, «օտար» մեղեդու հետ, և հետևապես՝ «թուրքականի» հետ:

Եթնիկության կայուն հատկանիշ է անձի կոնֆեսիոնալ ինքնությունը, որը վառ արտահայտություն է գտնում կոնֆլիկտային միջ-Եթնիկ հարաբերություններում և նպաստում է Եթնոմետ ինքնության դրսևորմանը:

Այսպիսով՝ ներ-Եթնիկ և միջ-Եթնիկ հարաբերություններում հայերի կոնֆեսիոնալ ինքնության գործառնությունը տեսնում ենք «յուրային» և «օտար» Եթնիկությունների հակադիր բնութագրման մեջ: «Յուրային» Եթնիկությունը արտահայտվում է բարոյական կայուն հատկանիշների միջոցով, որոնք Էլ, իրենց հերթին, ներկայացվում են կոնֆեսիոնալ ինքնության կառուցվածքում: Իսկ «օտարված» խմբերի բնութագրումներում լինեն դրանք օտար Եթնիկ, թե օտար կոնֆեսիոնալ խմբեր, նկատում ենք Եթնիկության բացասական հատկանիշների նույնացումը օտար կոնֆեսիոնալ ինքնության հետ: Այդ պատճառով Էլ «անհավատ հայերը», որոնք սեփական Եթնիկ խմբից «օտարվում են» իրենց կոնֆեսիոնալ ինքնության յուրահատկությամբ, նույնացվում են քրդերի Եթնիկության հետ, այսինքն՝ «օտարվում են» Եթնիկապես: Այստեղ հանգում ենք կոնֆեսիոնալ ինքնության մի շատ կարևոր բնութագրականի, այն է՝ «ստվերային ինքնության» եզրույթի: Այն նշանակենք «Եթնիկական և կրոնական Ես-պատկերների» աղճատված, ստվերային գիտակցմամբ, որը տարբերվում է տվյալ Եթնիկ խմբում ընդունված նորմերից և արժեհամակարգից: Ստվերային ինքնությունը կարելի է բացահայտել օտարման մեխանիզմների շնորհիվ, որոնց արդյունքում ի հայտ են գալիս հասարակությունից օտարված կրոնական կամ Եթնիկ խմբերը: Բերենք ստվերային ինքնության մի օրինակ. կոնֆեսիոնալ այն խմբերը (օր.՝ կրիշնայական հայերը), որոնք չունեն կոնֆլիկտային ներ-Եթնիկ հարաբերություններ, նույնացվում են մահմեդականների՝ կոնֆլիկտային բնույթ կրող կոնֆեսիոնալ ինքնության հետ, այսինքն՝ «օտարվում են» կրոնապես: Ընդհանրացնելով՝ կարող ենք փաստել, որ «յուրայիններից» «օտարման» ենթարկվող Եթնիկ, կոնֆեսիոնալ և սոցիալական այլ խմբերը ներկայացվում են «օտար», հաճախ, հակադիր հատկանիշներ ունեցող Եթնոկոնֆեսիոնալ ինքնության միջոցով: Օտարման կամ մարգինալացման մեխանիզմները գործում են ոչ միայն «անհավատ հայերի», այլև աղանդավոր հայերի նկատմամբ: Զննության է առնվել «հավատացյալներ» կոչվող աղանդավոր

հայերի մի խումբ, որի ներկայացուցիչները գտնվում են Եղեգնաձորի շրջանի Շատին գյուղում:⁸⁰ Նրանք իրենց ինքնությունը ներկայացնում են նույնպես «օտարման» մեխանիզմի միջոցով: Բայց այն ուղղված է ոչ թե գերազանցապես կոնֆլիկտային էթնիկ խմբերին, այլ՝ սեփական էթնիկ խմբին: Այդ պատճառով էլ հանդիպում ենք հարցվողների համատարած բացասական վերաբերմունքը աղանդավոր հայերի նկատմամբ: Նրանք իրենց ինքնությունը ընկալում են «սովորական» հայերից տարբերվելու մեջ, այսինքն՝ չեն ընդունում կենդանիների մատաղը, չեն գողանում և այլն: Բայց, դրա հետ մեկտեղ, հասարակական ուխտագնացությունների ժամանակ, որոնք պարբերաբար կազմակերպվում են Շաղիվանքում, նրանք բոլորի հետ համոտեսում են մատաղը՝ այն ուտելով «մի տեղում»: Դա նշանակում է, որ սեղանի շուրջ նրանք կարող են նստել իրարից հեռու, բայց հաղորդակցվել մեկը մյուսի հետ հայացքներով: Այդ հաղորդակցումը արդեն իսկ ստեղծում է հաղորդակցական մի ընդհանուր նշանային տարածք, որը առանձնացնում է իրենց մյուսներից և հանդիսանում է ինքնության արտահայտման ձևերից մեկը: Աղանդավորների հոգևոր մտերմությունը արդեն իսկ խորհրդանշում է իրենց «մի տեղում» գտնվելը: Այստեղից հետևում է, որ տարածական տեղադրումը ենթադրում է ոչ միայն իրական տեղաբաշխումը, այլև սոցիալական:

Այստեղ էլ հասկացվում է հյուրասիրության մասին իրենց նախապաշարմունքը, որ ամեն մեկի հետ նրանք սեղան չեն նստում և, հակառակը, ամեն մեկից չեն ընդունում հյուրասիրվելու հրավերը: Նախ՝ հյուրընկալ տանտերը պետք է լինի արժանի, որպեսզի հյուրը ընդունի իր տուն մտնելու և հյուրասիրվելու հրավերը: Այդպիսի ընտրողական վերաբերմունքը բացատրվում է նրանով, որ նույն սեղանին նստելը ոչ միայն սեղանակից լինելու, այլև տանտիրոջ և հյուրի հոգևոր մտերմության արգասիքն է: Դրանով իրենք ցույց են տալիս, որ ունեն կյանքի նկատմամբ «միևնույն չափը»: Հետաքրքիր է, որ, ինչպես նշվել է, այդ հանգամանքը պահպանվում է նաև ընդհանուր հասարակական ճաշկերույթների ժամանակ, երբ տարբեր մարդիկ ստիպված են նստել նույն սեղանի շուրջ, բայց գաղափարակիցները «հայացքներով», այսինքն՝ ընդհանուր սոցիալական տարածքով առանձնացնում են իրենց մնացած շրջապատից: Աղանդավորների այս պատկերացումները բավականին տարբերվում են վերը ներկայացված հյուրասիրության վերաբերյալ հայերի ընդհանուր պատկերացումներից: Հիշենք «թուրքին հյուրասիրելու», այսինքն՝ առանց կրո-

⁸⁰ Խաչատրյան Ա. Գ., ԴՆ, 1992-1995:

նական կամ էթնիկական խտրականության, յուրաքանչյուրին հյուրասիրելու հայերի սովորույթը: Այն հակադրվում է աղանդավոր խմբի՝ հյուրին ընտրողաբար վերաբերվելու սովորույթից, ուստի, այս պարագայում, ի տարբերություն աղանդավորների խմբերի, կարող ենք փաստել հայերի էթնոկոնֆեսիոնալ ինքնության դրսևորումը տոլերանտության և համերաշխության սկզբունքների համաձայն: Նման դրսևորումները ունեն կարևոր դաստիարակչական և մանկավարժական նշանակություն՝ երիտասարդ սերնդին զերծ պահելու որևէ աղանդավորական ազդեցությունից:

Կոնֆեսիոնալ ինքնության պատկերը տարբերվում է նաև հին ու նոր (Արևմտյան Հայաստանից վերաբնակեցված) հայերի մոտ: Այն նույնպես ուղեկցվում է էթնիկության տարբեր դրսևորումներով: Արդեն այն փաստը, որ նոր հայերը ավելի շատ են մոմ վառում սրբատեղիներում, որ իրենք հին հայերից ավելի վաղ են ունեցել գյուղում տերտեր, դատում են նոր հայերի ավելի մեծ կրոնականության մասին, ինչի բնութագրական արտահայտությունը իրենց ավելի մեծ «ուժն է»: Այս փոխհարաբերությունները հանգում են վերաբնակեցման խնդրի սոցիալ-հոգեբանական իմաստավորմանը: «Վերաբնակեցման փաստը պահանջում է զոհաբերություն»:⁸¹ Այս պատկերացման հետ առնչվում է նոր հայերի նկատմամբ ներկայումս հայտնի վերաբերմունքը՝ որպես «սովածների»: Այդ պատճառով՝ նրանց չհյուրասիրելով՝ մարդը իր վրա է վերցնում ավելի մեծ մեղք, քան եթե այդպես վարվեր հին հայի նկատմամբ, քանի որ սովածի համար (այսինքն՝ վերաբնակչի) «ռառելիքի հոտը ավելի ուժեղ է»:

Այս առումով նշենք նաև նոր հայերի հներից ամենակարևոր տարբերակիչ գծերից մեկը՝ լեզուն: Ավելի հստակ՝ տարբեր բարբառներն են, որոնք մասսայականապես ընկալվում են որպես տարբեր լոկալ լեզուներ: Վերաբնակեցման խնդիրը ինքնին կապված էր նաև լեզվի խնդրի հետ: Գ.Սրվանձտյանցը հայերի դժվար կացությունից ազատվելու հնարավոր միջոցներից է նշում հետևյալները՝ «կամ վերաբնակեցումը, կամ ռուսների, անգլիացիների և այլոց ազդության՝ այսինքն՝ իրենց կրոնի ընդունումը»:⁸² Կրոնափոխության մասին պատկերացումները դուրս են մղվում անձնային դաշտից և, ստանալով խիստ սոցիալական երանգավորում, արտահայտվում են «օտար» էթնիկ խմբերին հատուկ հատկանիշներով: Նման կրոնափոխության հիմնական պատճառներից աղեպատները նշում են նաև եկեղեցու բացակայությունը (օտար էթնիկ մի-

⁸¹ Սրվանձտյանց Գ., Երկեր, հ.2, էջ 330:

⁸² Սրվանձտյանց Գ., Երկեր, հ.2, էջ 330:

ջավայրում), ուստի սրբազան տարածության առկայությունը գնահատվում է իր հասարակական արժեքով, որի բացակայության դեպքում խախտվում է «յուրային-օտար» կամ «ներս-դուրս» բինարային հակադրությունը: Նկատենք, որ հասարակության առկայությունը (հասարակական կարծիքի իմաստով) կատարում է որոշիչ դեր նաև հարսնացուի ընտրության հարցում, որը, ըստ ադեպտների կարծիքի, կարող էր լինել մահմեդական, եթե չլիներ հասարակության համընդհանուր բացասական կարծիքը:

Մի կողմից՝ տեսնում ենք, որ օտար կրոնին հետևելը ենթադրում և նշանակում է օտար էթնիկ հանրության պատկանելիությունը: Սա ևս մի ապացույց է հայերի կոնֆեսիոնալ և էթնիկ ինքնությունների նշնային նույնացման: Այլ խոսքերով՝ դա վկայություն է այն բանի, որ անձի կոնֆեսիոնալ ինքնությունը կրում է էթնոպահպան գործառույթ և ընդգրկվում է անձի էթնոմետ սոցիալիզացիայի մեջ: Մյուս կողմից՝ վերաբնակիչ հայերը հայտնվում են սահմանային իրավիճակում. նրանք թեև մտնում են «յուրային» էթնիկական հանրության մեջ, բայց վերջինիս կողմից ընդունվում են «օտարված»: Երկու դեպքում էլ գործ ունենք «յուրային» միջավայրից վերաբնակիչ անձի սոցիալ-հոգեբանական «օտարման» մեխանիզմի հետ: Դրա վառ ապացույցներից է Հր. Աճառյանի կողմից ներկայացված էթնո-լեզվաբանական նյութը՝ վերաբերող խոյեցի և սալմաստեցի վերաբնակիչներին. «խոյեցի» Շմ. բարբառով նշանակում է «անհասկացող, բթամիտ, խաչագող», Երևանի բարբառով՝ «սուտ բարեպաշտ ձևանալով՝ մինչև իսկ սրբությունները գողցող, ընդհանուր առմամբ խաբեբայ», իսկ Տփղիսի բարբառով՝ «մականոն սալմաստեցոց»:⁸³

«Յուրային-օտար» հակադրության մեկ այլ տարածական ձևակերպում կարող ենք տեսնել «տուն-խամ աշխարհի» հակադրության միջոցով: Ադեպտի խոսքերի համաձայն՝ երազները առավելապես տեսնում են օտար աշխարհում «խամ աշխարհում», քանի որ մարդը անհանգստանում է իր ընտանիքի անդամների համար՝ լինելով օտարության մեջ: Այս պատկերացման մեջ խաչածնվում են տան և աշխարհի մասին տարածական պատկերացումները: Ավելի կոնկրետ՝ «տուն» հասկացության մեջ ներառվում է ոչ միայն բառացի բնակելի շինությունը, այլ դրան համապատասխան բոլոր ատրիբուտները: Դրանց մեջ են մտնում հագուստ կարելու համար բոլոր անհրաժեշտ պարագաները (Բաղեշի բարբառով), վար ու ցանքի համար նախատեսվող ամեն մի

⁸³ Աճառեան Հր., Հայերէն գաւառական բարբառան,-ԷԱԺ, հ.թ, էջ 481, 453:

զույգը (այլուզ) (Նոր Բայազետի բարբառով), իսկ փոխաբերական իմաստով՝ ինչ-որ լավ, դրական բան:⁸⁴

Դիտարկելով «տան» սեմանտիկ դաշտը՝ տեսնում ենք, որ այն ենթադրում է ավարտուն, ամբողջական աշխարհի ընկալումը: Եվ որպես դրա մոդել՝ առաջին հերթին ներկայանում է բնակելի տունը: Այս հասկացության հակառակ, որպես բինարային հակադրություն, օգտագործվում է «խամ աշխարհ» կամ «ուրիշ երկիր» արտահայտությունը: ««խամ» բառը, փոխառված լինելով թուրքերենից (xam), ունի մի քանի նշանակություններ՝ «անհաս պտուղ», «չհարմարվող մարդ» (մարգինալ անձ), «չօգտագործված», «հում» և այլն,⁸⁵ ուստի, «տուն» - «խամ աշխարհ» հակադրության միջոցով մեզ է ներկայանում ամբողջական աշխարհի՝ որպես կանոնի հակադրությունը քաոսիկ, անկանոն շրջապատին: Դրան կարող են փոխարինել «մարդ» - «բնություն», «սոցիալական» - «վայրի», «ծանոթ» - «օտար» և շատ ուրիշ հասկացություններ:

Այսպիսով՝ Էթնիկ սթերեոտիպերը կարող են դիտվել որպես Էթնիկ ինքնության ուսումնասիրության մեխանիզմներ, որոնց միջոցով անձը բնորոշում է սեփական և օտար Էթնիկ խմբերը: Այդ սթերեոտիպերի գործառնության արդյունքում ձևավորվում է անձի Էթնոկենտրոն ինքնությունը:

Ընդհանրացնելով՝ նշենք, որ վերջին տասնամյակներում միջազգային գիտական հարթակներում ի հայտ են եկել բազմաթիվ հոգեբանական, մարդաբանական, լեզվաբանական և մշակութաբանական ուսումնասիրություններ՝ նվիրված սոցիալական ինքնության կազմակերպման օրինաչափություններին և գործառնությանը, սակայն դրանցում առանձին չի լուսաբանվել կոնֆեսիոնալ ինքնության խնդիրը, և մասնավորապես՝ նրա գործառնությունը Էթնիկության դրսևորման մեջ: Չնայած հետազոտության միջոցների և աշխարհայացքային դիրքորոշումների բազմազանության՝ բոլոր հեղինակները հանգում են այն եզրակացության, որ անձի Էթնիկ բնութագրերը անուղղակի կերպով արտահայտում են այն զգացումը, որն ունի անձնային, կոնֆեսիոնալ և սոցիալ-մշակութային առանձնահատկություններ:

Այսպիսով՝ Էթնիկության կատեգորիան, բացի ռեալականության նշանակումից, որի հետ անձը փոխգործում է ամեն օր, գոյություն ունի անձնային գիտակցության մեջ, գիտական, գեղարվեստական և կրոնական կոնցեպտներում: Էթնիկության դրսևորումը այն իմաստային կորիզն է, որը կառուցում և միավորում է անձի ներքին աշխարհը սեփական և օտար մշակույթների հետ և

⁸⁴ Աճառեան Հր., նշ. աշխ., էջ 1040:

⁸⁵ Աճառեան Հր., Թուրքերենէ փոխառեալ բառեր հայերէնի մէջ, -ԷԱԺ, հ.գ., էջ 160:

արտահայտվում է ինչպես հոգու ներքին աշխարհի, այնպես էլ մշակույթի ֆե-
նոմենների և սոցիումի կյանքի մեջ, ուստի էթնիկ կերպարների յուրահատ-
կությունը, անշուշտ, կապված է կոնֆեսիոնալ աշխարհընկալման բնութագրե-
րի հետ:

Այսպիսով՝ անձի կոնֆեսիոնալ ինքնությունը իր ուրույն տեղն է զբա-
ղեցնում էթնիկության դրսևորման մեջ: Քանի որ տարբեր էթնիկ հանրույթնե-
րում հանդիպում ենք էթնիկության դրսևորումների տարբեր ձևերի գործառ-
նությանը, ուստի դրանցում չի կարող միանշանակ արտահայտվել կոնֆեսիո-
նալ կամ մեկ այլ ինքնություն:

Դրանց համակարգման և պատշաճ ներկայացման համար անհրա-
ժեշտ է ունենալ տեսական և մեթոդոլոգիական կայուն հիմքեր՝ համակցված
փորձարարական հետազոտության արդյունքներով, որոնց վրա էլ կկառուցվի
էթնիկության սոցիալ-հոգեբանական հայեցակետը:

Առանձնացնելով էթնիկության ֆորմալ և բովանդակային բաղադրիչնե-
րը՝ կարող ենք փաստել վերջինիս սոցիալ-հոգեբանական ազդեցությունը ան-
ձի էթնոմետ դիրքորոշումների վրա: Կոնֆեսիոնալ ստվերային ինքնությունը,
հետևապես, ընդգրկվում է էթնոօտարման և էթնոմեկուսացման մեխանիզմնե-
րի շարքում և նպաստավոր պայմաններ է ստեղծում կրոնական ոչ պաշտոնա-
պես ընդունված ենթակառույցների մեջ մարդկանց ներգրավվման համար:

Կոնֆեսիոնալ ինքնության կառուցվածքային «Ես-կոնցեպցիայի» հա-
մալիրում առանձնացվում են էթնիկական և կրոնական «Ես-պատկերների»
ամբողջությունը, որոնք արտահայտվում են անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության
միջոցով, ուստի, «կրոնական Ես-ը» իբրև «էթնիկական Ես-ի» կոգնիտիվ բա-
ղադրիչի համալրում, պայմանավորում է հուզական և վարքային էթնոմետ
դրսևորումները:

Այսպիսով՝ մենք դիտարկեցինք անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության գոր-
ծառույթները էթնիկության դրսևորման մեջ: Վերը նշված ոչ լրիվ, բայց ներկա-
յացուցչական տեղեկությունների այս ընտրանին ցույց է տալիս հայերի կոնֆե-
սիոնալ ինքնության ամբողջ ինքնատիպությունը, որը հնարավորություն է
տալիս բացահայտելու հասարակությունում տարբեր ոլորտների՝ սոցիալա-
կան, բարոյական, ստրատիֆիկացիոն և այլ, փոխկապակցված հարաբերութ-
յունները: Դրանով էլ պայմանավորված են անձի էթնիկ ինքնության հետ հա-
րակից խնդիրների, ինչպիսին են՝ չափի ու կշռի, վերաբնակեցման, մարդու և
շրջակա միջավայրի ընկալման ուսումնասիրությունների անհրաժեշտությունը:

Անձի ինքնության մարգինալացում

Անձի նույնության (ինքնության) ճգնաժամը կարող է ենթադրել մարգինալ կարծրատիպերի և, ընդհանուր առմամբ, մարգինալ ինքնության առկայություն՝ որպես նույնության տարբեր մոդելների միջև հակասության առկայություն: Մարգինալ է այն մարդը, որը չունի հստակ կամ քիչ թե շատ կայուն սոցիալական, եթնիկական և մասնագիտական նույնություն: Անձը հայտնվում է մարգինալ վիճակում այն դեպքում, երբ իր ինքնության երկու և ավելի մոդելների միջև ստեղծվում է հակասություն: Սոցիալական մոբիլության հետևանքով փոփոխությունների է ենթարկվում մարգինալ անձի սոցիալական և հոգեբանական նույնությունը: Է. Էրիկսոնը հոգեսոցիալական ճգնաժամը դիտարկում է որպես նոր ինքնության ձեռք բերման անխուսափելի փուլ: Ինչպես մենք միայն հիվանդության ժամանակ ենք գիտակցում մեր օրգանիզմի բարդությունը, այնպես էլ միայն ճգնաժամի (թե՛ հասարակական և թե՛ անհատական) պայմաններում է միայն պարզ դառնում, թե անհատը իրար հետ փոխկապակցված գործոնների ինչպիսի զգայուն ամբողջություն է ներկայացնում: Որոշ մարդկանց ու խմբերի և պատմության որոշ փուլերում այդ ճգնաժամը կարող է դրսևորվել նվազագույն ուժով, իսկ ուրիշ մարդկանց ու խմբերի և պատմության այլ շրջաններում այդ ճգնաժամը կարող է ունենալ կրտիկական, պայթյունավտանգ իրավիճակի գծեր, դառնալ մի յուրատեսակ «երկրորդ ծնունդ», որը կարող է ուղեկցվել լայն տարածված ներոգով կամ սուր արտահայտված գաղափարական խռովքով: Նման դեպքերում տարբեր են լինում մարդկանց կեցվածքները. որոշ մարդիկ հանձնվում են ճգնաժամին, այսինքն՝ հայտնվելով դրա ճիրաններում, դրսևորում են ներոտիկ կամ հանցավոր վարքագիծ, մյուսները հաղթահարում են ճգնաժամը ակտիվորեն, անձնուրաց ձևով մասնակցելով գաղափարական, կրոնական, քաղաքական, մշակութային և այլ շարժումներին:⁸⁶ Ինքնության ճգնաժամը արդյունք է մարգինալ այն վիճակին, երբ անձը չի կարողանում համատեղել նոր իրավիճակի կողմից առաջադրված պահանջները նախկին դիրքորոշումների ու հայացքների հետ:

Այդ պատճառով էլ անձի Էթնիկ ինքնության ձևավորման վրա ազդում են մի շարք գործոններ, որոնք պայմանավորված են սոցիալական շրջապատի և մասնավորապես միջխմբային հարաբերությունների յուրահատկություններ-

⁸⁶ Эриксон Э., Идентичность, - в кн.: Психология самосознания. Хрестоматия, Самара, 2000.

րով: Այդ կտրվածքով՝ նշանակալից դեր են խաղում միջերևիկ հարաբերությունների զարգացումները և ընկալումները, որոնք կարող են նպաստավոր լի-նել անձի էթնիկ ինքնության գիտակցմանը:

Այսպիսով՝ էթնիկությունը բնորոշում է որպես այլ հանրույթների նկատմամբ սոցիալական ինքնության վրա հիմնված այնպիսի մի հանրույթ, որը նրանց հետ գտնվում է բազմաբնույթ կապերի մեջ: Էթնիկությունը ձևավորվում և գոյություն է ունենում անհատների սոցիալական փորձի ենթատեքստում: Ներխմբային տեսանկյունից էթնիկությունը հիմնավորվում է խմբի մշակութային գծերի համալիրի վրա, որոնցով այդ խմբի անդամները տարբերում են իրենց այլ՝ նույնիսկ մշակութային առումով մոտիկ, խմբերից: Նշենք օտար խմբերի էթնիկության վերաբերյալ պատկերացումների ընդհանուր միտման մասին, երբ խմբի մասին արտաքին պատկերացումները ամբողջացվում են և բնութագրում են խումբը կարծրատիպերի միջոցով: Այլ խոսքերով՝ էթնիկական խմբի ներքին և արտաքին սահմանումներում ներկա են թե՛ օբյեկտիվ և թե՛ սուբյեկտիվ չափանիշներ:

Էթնիկության գոյության առաջնահերթ պայման է «մենք-նրանք» դուալ հակադրությունը: Այն թույլ է տալիս խոսել տարբեր էթնիկական հատկանիշներ ունեցող անհատների խմբերի էթնիկության մասին: Էթնիկության սահմանները սկզբնավորվում են անհատների անտրոպոլոգիական հատկանիշների ինքնանույնականացմամբ: Գենետիկական և սոցիալական միասնության բնութագրականները, այսպիսով, տարբերում են «մեզ» «այլոցից»: Էթնիկությունը գոյություն չունի համեմատությունից և կոմունիկացիայից դուրս: Միայն այլ էթնիկական խմբի հետ փոխգործողության ընթացքում կարող է արտահայտվել սեփական էթնիկական յուրահատկությունը: Այլ խոսքերով՝ էթնիկ խմբի «մենք-այլը» համեմատությունը ներկայանում է որպես կայուն հատկանիշ և տարբեր էթնիկական խմբերի փոխգործողությունների ժամանակ ստանում տարբեր բնութագրականներ՝ կոնֆեսիոնալ, լեզվական և այլն: Այդ պատճառով էլ էթնիկական ինքնությունը կարող է պահպանվել նույնիսկ առանց ընդհանուր լեզվի և տարածքի, ինչպես դա տեսնում ենք գնչուների մոտ, որոնք պահպանում են իրենց էթնիկությունը՝ շնորհիվ այլ ժողովուրդների հետ համեմատության և իրենց յուրահատկության գիտակցության:

«Մենք-նրանք» հակադրությունը թեև ենթադրում է յուրային և օտար խմբերի միջև որոշ տարբերությունների, հակասությունների և, նույնիսկ, կոնֆլիկտների առկայություն, այնուամենայնիվ, ոչ միշտ նրանք կարող են հիմք

հանդիսանալ մարգինալության առաջացման համար:

Չպետք է բացառել նաև այնպիսի մարգինալ վիճակ, երբ տարբերությունները հավասարակշռելով՝ ստեղծում են յուրատեսակ միասնություն: Օրինակ՝ Մ. Գոուլդբերգի կարծիքով՝ հնարավոր է այնպիսի մարգինալ վիճակ, երբ մարգինալը կոնֆլիկտի մեջ չի գտնվում հասարակության հետ և չի ունենում ներքին երկփեղկվածություն: Մասնավորապես դա տեղի է ունենում այն դեպքում, երբ անհատը մանկությունից հարմարված է ապրել երկու մշակույթների սահմանագծում, բայց ընդունում է իր խմբի արժեքները, ապրում է իր խմբի նորմերով: Այս կապակցությամբ Մ. Գոուլդբերգը ներմուծում է **«մարգինալ մշակույթի անդամ-մասնակից»** հասկացությունը: Եթե մարգինալը սեփական մշակույթը համարում է անընդունելի, ապա մարգինալ մշակույթի անդամ-մասնակիցը համոզված է սեփական մշակույթի արժեքավորության մեջ այնպես, ինչպես որ մարգինալ մշակույթի ներկայացուցիչը սեփականի նկատմամբ:

Անձնային մակարդակի վրա ինքնության հատկանիշը ներ է առնվում էթնիկության հասկացության մեջ: Էթնիկական «Ես»-ի արտահայտությունը կախված է լինում նրանից, թե ինչպես է անձը բնորոշում ինքն իրեն, ուստի էթնիկությունը կարևոր տեղ է զբաղեցնում անձնային բնութագրականների կառուցվածքում: Ընդ որում կրիտիկական՝ ոչ ստաբիլ իրավիճակում էթնիկական «Ես»-ի նշանակությունը էականորեն մեծանում է, իսկ սոցիալական կայունության պայմաններում հակառակը, թուլանում է՝ տեղիք տալով զուտ սոցիալական բնութագրականներին:

Ռ. Փարկն առաջադրելով «մարգինալ անձ» հասկացությունը՝ վերջինիս դիտում էր որպես միջմշակութային գործընթացների արդյունք: Անձի այդ տիպը հանդես է գալիս այն ժամանակ և այնտեղ, որտեղ ռասաների և մշակույթների կոնֆլիկտից սկսում են երևան գալ նոր հանրություններ: Մարգինալ անձը հայտնվում է երկու մշակութային աշխարհների միջակայքում: «Բարոյական և հոգեբանական խռովքը», որը մշակութային փոխշփումների արդյունք է, ավելի բացահայտ ձևերով է դրսևորվում մարգինալ անձի հոգեկանում: Ռ. Փարկը մարգինալ անձին դիտում է որպես «ակուլտուրացիայի» (Ա. Նալչաջյանն առաջարկում է «ակուլտուրացիա» հասկացությունը թարգմանել «մշակութային սոցիալականացում» արտահայտությամբ) գործընթացի հավելյալ արդյունք, երբ տարբեր ռասաների ու մշակույթների միջև ստեղծվում են որոշակի փոխհարաբերություններ: Ռ. Փարկը մարգինալությունը հասկանում է ոչ միայն որպես անձի կարգավիճակը երկու սոցիալական կամ մշակութային

խմբի միջակայքում, այլև որպես միաժամանակ երկու խմբին պատկանելու բնութագիր, որի հետևանքով տեղի է ունենում անձի կարգավիճակի փոփոխություն: Վերլուծելով միգրացիան՝ Ռ. Փարկը վատատեսորեն է գնահատում մշակութային հիբրիդներին ոչ թե այն պատճառով, որ ներգաղթած մարզինալը չի կարող կտրվել իր անցյալից և ադապտացվել նոր մշակութային միջավայրում, այլ այն պատճառով, որ մշակույթներն անթափանցելի, անփոխանցելի են և հնարավոր չէ մնալ դրանց սահմանագծում. մարզինալ մարդը հարկադրված է ընտրել դրանցից մեկը կամ ընթանալ երրորդ ճանապարհով: Մարզինալ անձի ձևավորման նախապայմանը անորոշ, ճգնաժամային վիճակի տևականությունն է: Որքան այդ վիճակը երկար է տևում, այսինքն՝ անձը մնում է չհարմարվածության (դեզադապտացիայի) մեջ, այնքան կայունանում են այն գծերը, որոնք բնորոշ են մարզինալ անձին:

Չարգացնելով Ռ. Փարկի հայացքները՝ Է. Սթոունքվիստը «Մարզինալ մարդ» աշխատության մեջ մարզինալ մարդուն դիտում է որպես սոցիալական սուբյեկտի, որը ներառված է մշակութային կոնֆլիկտում: Այդպիսի մարդը գտնվում է երկու մշակույթների սահմանագծում, բայց չի պատկանում դրանցից որևէ մեկին: Մարզինալ անձի երկփեղկվածությունը պայմանավորված է տվյալ հասարակության մեջ առկա սոցիալական և ռասսայական, էթնիկական հակասություններով: Է. Սթոունքվիստը մարզինալ մարդուն համարում է «առանցքային անձ» (key-personality) մշակութային փոխշփումներում, որը ձգտելով միավորվել հասարակության գերիշխող, ռեֆերենտային խմբին, հաղորդակցվում է դրա մշակութային արժեհամակարգի տարրերի հետ և ընդունում այդ մշակույթում գործող չափանիշները: Արդյունքում ձևավորվում է «մշակութային հիբրիդ», որը հայտնվում է մարզինալ վիճակում մի կողմից գերիշխող խմբի սահմանագծում, որը նրա դիտում է որպես օտար և մյուս կողմից՝ հին խմբի ծայրամասում, որն իրենից հեռացվածին դիտում է որպես «ուրացող»: Ի տարբերություն Ռ. Փարկի, Է. Սթոունքվիստն ուշադրություն է դարձնում մարզինալացման գործընթացի բացասական հետևանքներին:

Է. Սթոունքվիստի կարծիքով՝ անձի սոցիալական, հոգեկան, մտավոր ու զգացմունքային կողմերի փոխակերպման գործընթացը տևում է շուրջ 20 տարի: Նա առանձնացնում է մարզինալ անձի էվոյուցիայի երեք փուլ:

- **Առաջին փուլում** մարդը դեռ չի գիտակցում, որ ինքը հայտնվել է մշակութային կոնֆլիկտում մեջ և չի նկատում, որ աստիճանաբար «յուրացնում է» գերիշխող խմբի մշակույթը:
- **Երկրորդ փուլում** կոնֆլիկտն ապրվում է գիտակցորեն և հոգեբանական իմաստով մարդը վերածվում է «մարգինալ անձնավորության»:
- **Երրորդ փուլում** մարգինալ անձը հաջող կամ անհաջող փորձեր է կատարում հարմարվելու կոնֆլիկտային իրավիճակին: Հաջող ադապտացիայի դեպքում նա դուրս է գալիս մարգինալ վիճակից, դառնում է «նորմալ» մարդ, իսկ անհաջողության դեպքում մնում է չհարմարված (դեզադապտացված) վիճակում՝ դրան բնորոշ հոգեախտաբանական բարդույթներով:⁸⁷

Մարգինալ անձի մասին Ռ. Փարկի և Է. Սթոունքվիստի գաղափարները հիմք հանդիսացան նոր մեկնաբանությունների, տեսական ու փորձարարական հետազոտությունների համար:

Մարգինալ անձի տեսական մշակումների մեջ որոշակի հետաքրքրություն է ներկայացնում նաև Ա. Գորբաչի տեսակետը: Նա առաջարկում է մարգինալ անձի հետևյալ սահմանումը. «**Մարգինալ անձը վերապատմական սոցիոմշակութային երևույթ է, անհատ, որի սոցիալական, հոգեբանական և մշակութային դրությունը (վիճակը) հասարակությունում (կամ) խմբում (կամ) միջանձնային հաղորդակցության ընթացքում արտաքին (օբյեկտիվ) և ներքին (սուբյեկտիվ) պատճառներով տևական ժամանակ լինում է ոչ ստաբիլ (անկայուն)»:**

Մարգինալ անձ հասկացության բովանդակությունը, ըստ նրա, նպատակահարմար է բացահայտել՝ հաշվի առնելով հետևյալ չորս մակարդակները՝

- ✓ սոցիալ-աշխարհագրական,
- ✓ մշակութա-փոխակերպական,
- ✓ անհատական-գաղափարական,
- ✓ անձնային-ստեղծագործական:

Այս մակարդակներից յուրաքանչյուրը ճշգրտում և նեղացնում է մարգինալ անձի սահմանումը:

⁸⁷ Stonequist E. V., The Marginal Man. A Study in Personality and Culture Conflict, N.Y., 1961, p. 92-93.

Սոցիալ-աշխարհագրական մակարդակում «մարզինալ անձ» հասկացությունը բացահայտվում է որպես անհատ, որը հայտնվել է մշակույթների հատման գծում, սակայն չի ընդունել դրանցից որևէ մեկը: Այս մակարդակի առանցքային հասկացություններն են՝ միգրացիա, ներգաղթածներ, փախստականներ, վերաբնակիչներ, սոցիալական շերտավորում, սոցիալական մոբիլություն, մշակույթների փոխազդեցություններ, միջէթնիկական (միջռասսային) ամուսնություններ, էթնիկական (ազգային) փոքրամասնություններ, գաղութացում, երկակի վարքագիծ և ինքնագիտակցություն, անհանգստություն, ազդեցիվություն, ադապտացիա, ասսիմիլյացիա, ինտեգրացիա և այլն:

Մշակութա-փոխակերպական մակարդակում մարզինալ անձն այն անհատն է, որը փոխակերպական գործընթացների արդյունքում հայտնվել է սոցիալ-մշակութային գերակայությունների (դոմինանտների) կտրուկ փոփոխությունների վիճակում, ընդամին, այդ փոփոխությունների արագությունը նշանակալից չափով գերազանցում է դրանց հանդեպ անձի ադապտացիայի ժամաակին: Այս մակարդակի առանցքային հասկացություններն են՝ պոստմոդեռնիզմ, բաց (զլոբալ) հասարակություն, փոխակերպվող (անցումային) հասարակություն, հասարակության տրանզիտային վիճակ, կառուցվածքների շարժունություն, բիֆուրկացիայի վիճակ, հատվածականություն, ապակենտրոնություն, դեզինտեգրացիա, նորմերի և արժեքների ճգնաժամ, անոմիա, նույնականություն (սոր ինքնություններ, ինքնության ճգնաժամ և այլն), կոգնիտիվ դիստոնանս և բարոյական երկընտրանք, ֆրոստրացիա, նևրոտիզմ, սթրես և այլն:

Անհատական-գաղափարական մակարդակում մարզինալ անձ հասկացությունը բացահայտվում է որպես անհատ, որն օժտված է խարիզմայով, սակայն դեռ զանգվածների (ուրիշների) վրա չունի ազդեցություն: Այս մակարդակի առանցքային հասկացություններն են՝ խարիզմատիկ (ոչ ձևական) լիդեր, ընտրյալություն, օտարում, արտամղում, ռեակտիվ կազմավորում, պրոյեկցիա, սիմվոլացում, ամրագրում, ռելյատիվիզմ, փաստերի վկայակոչում առանց գնահատումների, շեղվող վարք, ներքին հակասականություն և վարքագծի անհետևողականություն:

Անձնային-ստեղծագործական մակարդակում մարզինալ անձը ստեղծագործող անհատ է, որի ստեղծագործության արդյունքները ոչ այնքան ավանդույթի շարունակությունն են, որքան սկզբունքորեն նոր ուղղություններ՝ հոգևոր և մշակութային վերարտադրության ոլորտներում, որոնք անմիջակա-

նորեն կամ անուղղակիորեն միտված են գոյություն ունեցող ավանդույթների քանդմանը: Այս մակարդակի առանցքային հասկացություններն են՝ հակվածություն առ ստեղծագործություն, նորարարություն, դիմադրություն, ժխտում, սուբլիմացիա, կոնվերսիա, փոխհատուցում, երևակայություն, ռացիոնալիզացիա, ռեգրեսիա, սրված ռեֆլեքսիա և ինքնագիտակցություն, քննադատական և կասկածապաշտական մտածելակերպ, որը կարող է հասնել ցինիզմի աստիճանի, մեկուսացվածություն, փակվածություն, օտարվածություն, միայնություն:⁸⁸

Թեև մարգինալ խմբերը, իրավիճակները և մարգինալության տիպերը բազմազան են, այնուհանդերձ, կարելի է խոսել մարգինալ անձի ընդհանրական հոգեբանական հատկությունների մասին:

Սոցիալ-հոգեբանական տեսանկյունից «մարգինալության» երևույթն անմիջականորեն առնչվում է «անձ» հասկացության հետ: Ավելին, մարգինալության ուսմունքը սկզբնապես հանդես է եկել որպես անձի («**Marginal Man**» հասկացությունն առաջին անգամ օգտագործել է ամերիկացի սոցիոլոգ Ռոբերտ Փարկը) մասին ուսմունք: Սովորաբար **մարգինալ անձ է համարվում երկու տարբեր իրողությունների, մշակույթների, սոցիալական կառուցվածքների սահմանագծում հայտնված այն մարդը, որը լիարժեքորեն ներառված չէ թե՛ մեկի, և թե՛ մյուսի մեջ**, մինչդեռ մարդն իր կյանքի ընթացքում սոցիալականացման երկարատև գործընթացում մեկ անգամ չէ, որ հայտնվում է մարգինալ վիճակների և հոգեբանական երկընտրանքների մեջ: Ամեն մի նոր հակասական իրադրություն մարդուն կարող է դարձնել ժամանակավորապես մարգինալ: Այս իմաստով կարող ենք ասել, որ չկա մի մարդ, որն իր սոցիալականացման ընթացքում երբևիցե, գոնե ժամանակավոր, հայտնված չլինի մարգինալ վիճակում կամ կրած չլինի մարգինալացնող գործոնների ազդեցությունը: Ինչպես ասվում է. «**Որոշ մարդիկ ծնվում են որպես մարգինալներ, մյուսները ձեռք են բերում մարգինալությունը, իսկ ուրիշներին, ավելի ու ավելի հաճախ, ստիպում են դառնալ մարգինալներ**»:

Մարդը բազմաշերտ ու բազմակողմ էակ է, ունի բազում հոգեմարմնական հատկություններ, սոցիալական դերեր ու գործառույթներ: Այդ պատճառով նա մի դեպքում կարող է համապատասխանել ընդունված չափանիշներին ու նորմաներին, իսկ մյուս դեպքում՝ չհամապատասխանել դրանց: Մի դեպքում լինել գերիշխող խմբի անդամ, իսկ մի այլ դեպքում՝ լինել փոքրամաս-

⁸⁸ Горбач А. Н., К вопросу о некоторых методологических аспектах исследования маргинализма // Харьковские социологические чтения-97, Харьков, 1997.

նության ներկայացուցիչ: Այլ խոսքով՝ չկա մի մարդ, որն ամբողջությամբ և ամեն դեպքում տեղավորվի նորմաների սահմաններում կամ չհայտնվի սահմանային իրավիճակներում: Մարգինալությունը ոչ թե որոշակի մարդկանց, սոցիալական խմբերի, այլ առհասարակ մարդկային կեցությանը բնորոշ բնութագիր է: Այս իմաստով յուրաքանչյուր մարդ «պոստենցիալ մարգինալ» է և համապատասխան սոցիալ-մշակութային և սոցիալ-հոգեբանական պայմանների առկայության դեպքում կարող է վերածվել «**իրական մարգինալի**»: Օրինակ՝ յուրաքանչյուր մարդ իր կյանքի ընթացքում ունենում է մի շարք տարիքային անցումային շրջաններ, որոնց ժամանակ նա դուրս է եկած լինում տարիքային մի փուլից, սակայն մյուսի մեջ դեռ մտած չի լինում: Ինչպես նկատում է Ս. Ա. Խուդոյանը, նման մարգինալ վիճակի «վտանգավորությունը» նախ և առաջ կապված է այն բանի հետ, որ նոր ի հայտ եկող հիմնախնդիրը և նրա էներգետիկ հիմքը հանդիսացող պահանջմունքները, մղումները դեռևս հստակորեն չեն գիտակցվում, ինչի հետևանքով էլ իրենց վարքային ելքը, լիցքաթափումը չեն գտնում: Սա մի վիճակ է, երբ մարդն ուզում է ինչ-որ բան, բայց չգիտի, թե ինչ, ներքին էներգիան դրդում է մարդուն, սակայն մղումների պարզորոշ ձևով գիտակցված չլինելու հետևանքով տարիքային հիմնախնդրի լուծմանն ուղղված գործունեությունն անհնարին է դառնում, փոխարենն այդ էներգիան լիցքաթափվում է հուզական ապրումների, ոչ աղեքվատ, հստակորեն չիմաստավորված վարքային դրսևորումների միջոցով, երազներում»:⁸⁹

Սակայն լինում են օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ այնպիսի իրադրություններ, որոնք անմիջականորեն նպաստում են մարգինալության բացահայտ, ավելի տեսանելի ու մասսայական դրսևորումների առաջացմանը: Մարդն ունի համեմատաբար կայուն «ես-կոնցեպցիա» ու «ես-պատկերացումներ», որոշակի սոցիալական դերեր. հոգեբանական դիրքորոշումներ և վարքագծի կարծրատիպեր, որոնք կարող են անհամապատասխանության և հակասության մեջ գտնվել նոր իրադրության, իրողությունների հետ: Այդպիսի պայմաններում, երբ բախվում են երկու համակարգեր, երբ մարդու առջև ծառանում են սոցիալ-հոգեբանական բնույթի այլընտրանքային հարցեր, մարդը կարող է ձեռք բերել մարգինալ կարգավիճակ և վերածվել մարգինալ անձի: Այս առումով հարկ է նկատել, որ մարգինալացումը կապված է ոչ միայն սոցիալական, այլև հոգեբանական շարժունության հետ:

⁸⁹ Խուդոյան Ս. Ա., Կյանքի կեսի ճգնաժամը // Հոգեբանությունը և կյանքը, 2001, թիվ 1, էջ 46:

Թեև մարզինալության երևույթը սկզբնապես քննարկման առարկա է դարձել սոցիոլոգիական հետազոտություններում, այնուհանդերձ, չեն անտեսվել դրա հոգեբանական և սոցիալ-հոգեբանական կողմերը: Բնականաբար, մարզինալության ուսումնասիրության հոգեբանական և սոցիալ-հոգեբանական մոտեցումները տարբերվում են սոցիոլոգիական, փիլիսոփայական, մշակութաբանական և այլ մոտեցումներից: Մարզինալության ուսումնասիրման սոցիալ-հոգեբանական մոտեցման առանձնահատկությունը նախ այն է, որ մարզինալությունը դիտվում է որպես հոգեբանական և սոցիալ-հոգեբանական երևույթ, երկրորդ, որ առաջին պլան է մղվում մարզինալ անձի ներաշխարհի, նրա հոգեկանի, հոգեբանական գործընթացների, գիտակցության, ապրումների ու վարքագծի ուսումնասիրությունը: Ուսումնասիրության առարկա են դառնում սահմանային իրավիճակում գտնվող անձի հոգեկանի և մարմնականի, մտածելակերպի և գործելակերպի դրսևորումները:

Մարզինալացման գործընթացը, մի սոցիալ-մշակութային աշխարհից մյուսին անցնելիս, անշուշտ, չի կարող անհետևանք ու անցավագին լինել մարդկանց համար: Ընդհանուր մարզինալ իրավիճակը և մարզինալ կարգավիճակն իրենց ազդեցությունն են թողնում անձի հոգեկանի և վարքագծի վրա: Մարդը՝ որպես անհատ, ձևավորվելով, սոցիալականացվելով մի պայմաններում, յուրացնելով տվյալ սոցիումի նորմերը, ավանդույթները և արժեքները, տեղափոխվելով կամ հայտնվելով (հաճախ իր կամքից ու ցանկությունից անկախ) մեկ այլ սոցիալ-մշակութային աշխարհում, չի կարող չապրել հոգեկան խռովք, չունենալ տարբեր բնույթի կոնֆլիկտներ, ֆրոստրացիաներ, սթրեսներ, չի կարող չտագնապել իր ներկայի ու ապագայի համար: Առավել ևս, եթե բացակայում են ադապտացիայի համար նպաստավոր պայմաններ, ապա մարզինալությունը կարող է հանգեցնել ոչ միայն անսովոր ու աննորմալ վարքագծի՝ արկածախնդրության, անոմիայի, դեհիանտային և այլ հականորմատիվ գործողությունների, այլև բազմաբնույթ հոգեմարմնական խախտումների:

Սոցիալ-հոգեբանական տեսանկյունից մշակութային, էթնոմշակութային, կառուցվածքային և սոցիալական դերերի մարզինալության տիպերը կարող են դիտվել որպես մարզինալության միասնական երևույթ, քանի որ նման մոտեցման դեպքում որպես մարզինալությունը նախ և առաջ ենթադրում է մարզինալ անձի գոյություն: Սոցիալ-հոգեբանական հետազոտության խնդիրն է ուսումնասիրել անկայուն, սահմանային իրավիճակներում հայտնված մարզինալ անձի հոգեբանական վիճակները, գիտակցության ու վարքագծի գծերը: Մարզինալության պայմաններում անձի մոտ զարգանում են նոր դիրքորոշում-

ներ, ձևավորման այլ ընթացք են ստանում նրա բազմաշերտ ու բազմաբովանդակ Ես-պատկերներն ու վարքագիծը:

Մարգինալ անձը ձեռք է բերում այնպիսի հատկություններ, որոնցով տարբերվում է այսպես կոչված «նորմալ», ոչ մարգինալ մարդուց: Անշուշտ, դա չի նշանակում, թե մարգինալ անձին վերագրվող հատկությունները չեն հանդիպում նաև «նորմալ» մարդկանց մոտ:

Այս ամենը նշանակում է, որ մարգինալության ուսումնասիրության սոցիալ-հոգեբանական մոտեցման առանցքում հայտնվում է մարգինալ անձը՝ որպես անձի որոշակի տիպ՝ դրան բնորոշ հոգեբանական յուրահատկություններով: Փաստորեն, մարգինալ անձի տեսությունը կարող ենք դիտել որպես անձնագիտություն, անձի սոցիալ-հոգեբանական տեսության բաղկացուցիչներից մեկը: Նման մոտեցման դեպքում լայն հեռանկարներ են բացվում մարգինալության երևույթի հոգեբանական վերլուծության համար: Միևնույն ժամանակ, չպետք է կարծել, թե մարգինալ անձն էապես տարբերվում է «նորմալ» անձից, որ դա ունի բոլորովին այլ հոգեբանական բնութագրեր: Որպեսզի այդպիսի թյուրըմբռնում չլինի, նշենք, որ սոցիալ-հոգեբանական տեսանկյունից մարգինալությունը նախ և առաջ պետք է դիտարկել որպես յուրահատուկ պայմաններում հայտնված մարդկանց հոգեկան իրավիճակ՝ դրան բնորոշ հոգեբանական երևույթներով: Սոցիալ-հոգեբանական վերլուծությունը կոչված է բացահայտելու մարգինալության առաջացման ընթացքում հոգեբանական գործոնների դերն ու նշանակությունը, անձի հոգեկանում կատարվող յուրահատուկ փոփոխությունները, մարգինալացման գործընթացի դրական և բացասական հետևանքները, պարզաբանելու, թե սոցիալ-հոգեբանականի և էթնոմշակութայինի տարրերը ինչպե՞ս են հարաբերակցվում անձի հոգեկանում, կանխելու անցանկալի հետևանքները, ցույց տալու, թե ի՞նչ գործոնների ազդեցությամբ, հոգեթերապիայի ի՞նչ մեթոդներով անձը կարող է առանց էական հոգեկան ցնցումների դուրս գալ մարգինալ վիճակից:

Ակնհայտ է, որ մարգինալ անձը տարբերվում է «նորմալ» մարդուց, այսինքն՝ նրա կեցությունն ու գիտակցությունը, վարքագիծն ու մտածելակերպն ունեն իրենց ուրույն տրամաբանությունն ու հոգեբանությունը: Մարգինալ անձի և ոչ մարգինալի միջև եղած գլխավոր տարբերությունն այն է, որ մարգինալ անձի հոգեկանը գտնվում է անկայուն, փոփոխական, հակասական, երկփեղկված. սահմանագծային վիճակում, ինչն էլ իր հերթին պայմանավորում է նրա հոգեբանական գծերի յուրահատկությունները: Մարգինալ անձի մտածելակեր-

պի ու գործելակերպի բնույթը պայմանավորում են նրա հոգեւոցիալական հատկությունների յուրահատկությունները:

Դեռևս Ռ. Փարկը մատնանշել էր մարզինալ անձնավորության հետևյալ հատկությունները՝ լուրջ կասկած սեփական անձի արժեքի հանդեպ, անորոշ կապեր բարեկամների հետ, մշտապես մերժված լինելու զգացողություն, ստորանալու վախի պատճառով անորոշ վիճակներից խուսափելու միտում, ուրիշների ներկայությամբ հիվանդագին ամոթխածության դրսևորում, չափից դուրս երազկոտություն, ավելորդ անհանգստություն ապագայի և ռիսկային նախաձեռնության հանդեպ, հաճույք ստանալու անընդունակություն, վստահություն այն բանում, որ ուրիշները անբարյացակամ են վերաբերելու իր նկատմամբ:⁹⁰ Է. Սթոունքվիստը մատնանշել է մարզինալ անձի հետևյալ գծերը՝

- անկազմակերպվածություն, կաթվածահարություն, կոնֆլիկտի աղբյուրը որոշելու անկարողություն,
- «անանցանելի պատի» զգացողություն, չհարմարվածություն, անհաջողակություն,
- անհանգստություն, ներքին լարվածություն, տազնապալիություն,
- մեկուսացվածություն, օտարվածություն, ամոթխածություն, չներառվածություն,
- հուսախաբություն, ընկճվածություն, հուսահատություն,
- «կենսական կազմակերպության» կազմաքանդում, հոգեկան անկազմակերպվածություն, գոյության անիմաստություն,
- Եսակենտրոնություն, պատվասիրություն և ագրեսիվություն:

Գրականության մեջ, հենվելով Ռ. Փարկի և Է. Սթոունքվիստի գնահատումների վրա, սովորաբար առանձնացնում են մարզինալ անձի հետևյալ հոգեբանական բնութագրերը՝

- ✓ կյանքի դժվարություններին թույլ դիմադրություն,
- ✓ անկազմակերպվածություն, շփոթվածություն,
- ✓ տազնապալի երևույթները ինքնուրույն վերլուծելու անկարողություն,
- ✓ անհանգստություն, տազնապալիություն, ներքին լարվածություն, որը կարող է վերածվել խուճապի,

⁹⁰ Park R., Race and Culture: Essays in the Sociology of Contemporary Man, N.Y., 1950, p. 345-392.

- ✓ ինքնամփոփություն, մեկուսացվածություն, հոգեբանական օտարվածություն,
- ✓ ուրիշների նկատմամբ անբարյացակամության դրսևորում,
- ✓ քննադատական, սկեպտիկական, երբեմն ցինիկ վերաբերմունք աշխարհի նկատմամբ, հարաբերապաշտական, չգնահատող աշխարհայացք,
- ✓ սեփական կյանքի կազմակերպման անկարողություն,
- ✓ ապակողմնորոշվածություն, հոգեկան անկազմակերպվածություն,
- ✓ գոյության անիմաստության զգացողություն,
- ✓ հակվածություն դեպի հոգեկան պաթոլոգիայի և ինքնասպանության, եսակենտրոնություն, պատվասիրություն և ագրեսիվություն:

Մարգինալ անձն օժտված է հակասական արժեհամակարգով: Դա նշանակում է հոգեկան այնպիսի գծերի առկայություն, ինչպիսին է, օրինակ, անձի ապակողմնորոշվածությունը, որն արտահայտվում է «Ես-կոնցեպցիայի» և ինքնանույնացման փոխակերպումներով: Սոցիալական նույնացման ժամանակ անձը ցանկանում է ընդունվել ուրիշների կողմից, գնահատվել ռեֆերենտային խմբերի կողմից, ինչպես նաև ցանկանում է ինքն իրեն բացահայտել, իրականացնել իր ներքին պոտենցիալը, սակայն բախվում է մեծաթիվ, հաճախ անլուծելի խնդիրների հետ: Սոցիումում մարգինալ անձնավորությունը գործում է ոչ պահանջված ձևերով: Աղանդավորի հոգեբանական նկարագիրը, որը ներկայացնում է Ս. Ջ. Արզումանյանը, համապատասխանում է մարգինալ անձի հիմնական գծերին: Դրանք են՝ անտարբերություն կյանքի ու շրջապատի նկատմամբ, սիրո, ընտանիքի գաղափարների կորուստ, հասարակական գիտակցության բացակայություն, կյանքի, գիտության ու մշակույթի առաջընթացի գիտակցման բացակայություն, կյանքի, գիտության ու մշակույթի առաջընթացի գիտակցման բացակայություն, կրոնական նախապաշարմունքների առատություն, որը հեռացնում է մարդուն կյանքի օբյեկտիվ օրինաչափություններից և այլն:

Բարոյահոգեբանական նման նկարագիր ունեցող անձնավորությունը գրեթե զրկվում է հասարակական նկարագիր ունենալուց և, հետևապես, ապրում ու գործում է կյանքի ու հասարակության օրենքներին հակառակ: Նման անձնավորությունն այնպիսի լուրջ սոցիոպաթոլոգիայի, սոցիալական ախտա-

հարման է ենթարկվում, որ երբեմն նրան նորից կյանքի կոչելը անհնար է դառնում: Արմատապես փոխվում են մտածողության ընթացքը, երևակայությունը, խոսքը, հույզերն ու զգացմունքները, կամքը, հայացքներն ու համոզմունքները, հետաքրքրություններն ու պահանջմունքները, վերաբերմունքը շրջապատի, ուսման, աշխատանքի նկատմամբ, բարոյական ու արժեքային կողմնորոշումները, մարդկանց, նրանց արարքների ու գործունեության գնահատման չափանիշները և այլն: Այսինքն՝ մարդը դուրս է գալիս իր սոցիալական, հոգեբանական, բարոյաիրավական զարգացման նորմալ ուղուց և նրա զարգացումը ստանում է միանգամայն այլ ուղղվածություն, որը նրան տանում է աստիճանական անկման ու վերջնական կործանման⁹¹:

Երբ խոսքը վերաբերում է մարգինալ անձի հոգեբանական բնութագրերին, ապա վերացական չլինելու համար, հարկավոր է հաշվի առնել, որ մարգինալացումը դինամիկ գործընթաց է, ուստի այդ բնութագրերը պետք է կապել մարգինալացման փուլերի հետ: Այսինքն՝ մարգինալացումը պետք է դիտել որպես գործընթաց, որի յուրաքանչյուր փուլ կամ վիճակ ունի հոգեբանական իր առանձնահատկությունները: Այնուհետև, հարկ է նկատել, որ թվարկված հոգեբանական բնութագրերի մեջ գերիշխում են բացասական գծերը, մինչդեռ, մարգինալությանը բնորոշ են նաև դրական գծեր: Այսպես՝ դրական մարգինալ անձնավորությանը բնորոշ են հետևյալ իմացական, էմոցիոնալ, կամային ու վարքագծային հատկությունները՝

- ✓ խառը իրավիճակներում արագ կողմնորոշվելու ունակությունը, սոցիալական դիրքորոշումները, վարքագծային կարծրատիպերը փոխելու ճկունությունը,
- ✓ համարձակությունը, ռիսկայնությունը, վճռականությունը, ռեակտիվությունը,
- ✓ հանդուրժողականությունը, մեծահոգությունը,
- ✓ խելամոռությունը, ռացիոնալ ու արդյունավետ սոցիալական վարքագիծը և այլն:

Այդ պատճառով նպատակահարմար է տարբերակել մարգինալ անձի երկու ենթատիպ.

- ❖ մարգինալ անձինք, որոնց վրա մարգինալ վիճակները հիմնականում բացասական ազդեցություն են ունենում,

⁹¹ Արզումանյան Ս. Ջ., Կրոնական աղանդը որպես մարդու բարոյական և հոգեբանական անկման պատճառ // Հոգեբանությունը և կյանքը, թիվ 2, Երևան, 2000, էջ 47:

❖ մարգինալ անձինք, որոնց վրա մարգինալ իրավիճակները հիմնականում դրական ազդեցություն են ունենում:

Մարգինալ անձանց երկու խմբի բաժանելուց հետո ակնհայտ է, որ այնքան էլ ճիշտ չէ, երբ մարգինալ անձին վերագրում են միայն բացասական (անհանգստության, ագրեսիվության, զգացմունքայնության, ամոթխածության, եսակենտրոնության, նկրտիկության) և նմանատիպ այլ հատկություններ: Մի՞թե ոչ մարգինալներին նույնպես բնորոշ չեն այդ հատկությունները: Այս կապակցությամբ հարկ է նշել, որ մարգինալության և հոգեբանական բացասական հատկությունների կորելյացիան դեռևս ամբողջությամբ բացահայտված չէ: Հետազոտությունները ցույց են տալիս, որ ոչ բոլոր մարգինալ կարգավիճակ ունեցող մարդկանց է բնորոշ նկրտիկ, շիզոիդ հատկություններ: Համենայն դեպս, տարիքային տարբեր խմբեր կամ տարբեր հոգետիպեր ունեցող մարդիկ տարբեր կերպ են իրենց պահում մարգինալ վիճակներում: Օրինակ՝ ներգաղթածների երեխաների մեծ մասին բնորոշ չեն մարգինալներին սովորաբար վերագրվող հատկություններ: Նրանք արագորեն ձևավորում են իրենց սոցիալական աշխարհը և ապրում են այդ աշխարհի նորմերով ու արժեքներով: Տ. Շիբուտանիի կարծիքով՝ ըստ երևույթին, նկրտիկական երևույթներ դրսևորվում են այն անձանց մոտ, ովքեր փորձում են իրենց նույնացնել բարձր խավի (ռեֆերենտային խմբի) հետ և ընդվզում են, երբ իրենց մերժում են: Հնդկացիների երեխաների շրջանում կատարված հետազոտությունը ցույց է տվել, որ մարգինալ մարդկանց անձնային գծերը ակնառու էին հատկապես նրանց մոտ, ովքեր իրենց նույնացնում էին ամերիկյան կյանքի հետ, սակայն վախճնում էին մերժված լինել իրենց «հնդկական» արտաքինի պատճառով:⁹² Այստեղից նա եզրակացնում է, որ գոյություն չունի պարտադիր փոխկապակցություն անձի մարգինալ կարգավիճակի և անձնային հոգեխախտումների միջև: Ա. Ս. Կերկհոֆը և Թ. Ս. Մակկորմիկը նույնպես ցույց են տվել, որ մարգինալ կարգավիճակի և նկրտիզմի միջև ուղղակի կապ չկա: Նկրտիզմի երևույթներն ավելի ուժեղ են դրսևորվում այն անձանց մոտ, ովքեր իրենց անձը լրիվ նույնացնում են գերիշխող խմբի հետ, սակայն նրանից մերժվում են:⁹³

Մարգինալ կարգավիճակ ունեցող անձինք բախվում են դժվարությունների, երբ փորձում են աշխարհայացքային, բարոյական բնույթի հարցեր լու-

⁹² Шибутани Т., Социальная психология, М., 1969.

⁹³ Kerchhoff A., McCormick T., Marginal Status and Marginal Personality // Social Forces, 1955, v. XXXIV, p. 48-55.

ծել: Հիմնական դժվարությունը, որի առջև կանգնում է մարգինալ անձը, այն է, որ անկախ այն բանից, թե ինչպես է նա վարվում, ինչ-որ մեկը նրանից միշտ մնում է դժգոհ: Մարգինալ անձը օտար է յուրայինների մեջ և յուրային օտարների մեջ:

Յուրաքանչյուր անձ յուրովի է հաղթահարում իր մարգինալ կարգավիճակը, յուրովի է դուրս գալիս մարգինալ վիճակներից: Մարգինալության հաղթահարումը կախված է անձի խառնվածքից, բնավորությունից, դիրքորոշումներից, էթնիկական կարծրատիպերից և այլն: Է. Սթոունքվիստի կարծիքով՝ մարգինալ անձի յուրահատուկ գծերը պայմանավորված են ոչ թե բախվող մշակույթների բովանդակությամբ, այլ բուն կոնֆլիկտով: Ազգային խառնվածքի, բնավորության, մտածելակերպի ու գործելակերպի առանձնահատկությունները, ըստ նրա, Էական նշանակություն չունեն: Այսպիսի տեսակետը վիճահարույց է. չէ՞ որ բուն մշակութային կոնֆլիկտի առկայությունն արդեն իսկ հուշում է, որ այդ կոնֆլիկտն առաջացել է նախաառաջ այն պատճառով, որ դրա մասնակիցները հանդես են գալիս տարբեր արժեհամակարգերի դիրքերից: Ինչպես իրավացիորեն նկատում է Ա. Նալչաջյանը, թեև բոլոր մարգինալ անձինք ունեն հոգեկան ընդհանուր գծեր, այնուամենայնիվ, տարբեր մշակութային գոտիներում ձևավորված մարգինալները պետք է ունենան նաև յուրահատուկ գծեր: Օրինակ՝ ռուսականացված հայն ու ամերիկահայը, որպես անձնավորություններ, կարող են Էականորեն իրարից տարբերվել, ունենալ մարգինալ անհատականություն:⁹⁴

Մարգինալությունը տարբեր կերպ են հաղթահարում տարբեր հոգետիպեր ունեցող մարդիկ: Օրինակ՝ ինտրովերտ և էքստրովերտ հոգետիպեր կամ ներքին և արտաքին վերահսկողության լոկուս ունեցող մարդիկ մարգինալ վիճակում ցուցաբերում են տարբեր վարքագծեր:

Որոշ մարդիկ փորձում են մոռանալ իրենց անհանգստությունները և փոխում են իրենց բնակության վայրը, գործունեության ոլորտը: Բայց նրանց, ովքեր իրենց իսկ համար օտար են դարձել, այդպիսի ճգնաժամերը կարող են հանգեցնել նևրոտիկական երևույթների: Օտարումը կարող է հասնել մինչև այն աստիճան, որից հետո սկսվում է անդեմությունը և ապաանհատականացումը (դեպերսոնալիզացիան): Այս ձևով մարդը կարող է իրեն պատասխանատու չհամարել իր արարքների համար: Առավել ծանր դեպքերում իր նկատմամբ կիրառած պատժիչ գործողությունները կարող են դառնալ կոմպուլսիվա-

⁹⁴ Նալչաջյան Ա. Ա., Էթնիկական հոգեբանություն, Երևան, 2001, էջ 409:

յին: Ճգնաժամի պայմաններում մարդը առավել զգացմունքային է դառնում իր բացասական հատկությունների նկատմամբ: Կուտակելով այդպիսի բացասական լիցքեր, նա կարող է այնպիսի սարսափելի պերսոնաֆիկացիա ստեղծել, որ կփորձի դրան ոչնչացնել: Հետազոտությունները ցույց են տալիս, որ շատ մարզիկներ հաջողությամբ հաղթահարում են իրենց կարգավիճակից բխող հետևանքները և ժամանակի ընթացքում փոխում են իրենց մարզիկնալ կարգավիճակը՝ դառնալով ռեֆերենտային խմբի լիարժեք ներկայացուցիչ:

Կարող ենք ասել, որ որքան էլ անձը ձգտի հաղթահարել իր մարզիկնալությունը և նույնանալ ռեֆերենտային խմբին, այնուհանդերձ, մարզիկնալության որոշ դրսևորումներ և դրանց հետ կապված հոգեբանական բարդույթներ կարող են պահպանվել երկար ժամանակ:

Ինչպիսի՞ հետևանքներ է ունենում մարզիկնալ վիճակը անձի հոգեկանի զարգացման, մտավոր ու գործնական ունակությունների, առհասարակ, նրա հետագա սոցիալականացման վրա: Այլ խոսքով՝ մարզիկնալ կարգավիճակը ինչպիսի՞ հեռանկարներ է բացում անձի ինքնաիրականացման համար, նպաստո՞ւմ, թե՞ խանգարում է հոգեկան ներքին պոտենցիալի դրսևորմանը:

Հետազոտողների մի մասի կարծիքով՝ մարզիկնալ կարգավիճակը խթանում է անձի ստեղծագործական ակտիվությունը, դառնում սոցիալական առաջընթացի կարևոր գործոն: Նման դեպքում գործ ունենք կրեատիվ (ստեղծագործական) մարզիկնալության հետ: Ռ. Փարկի կարծիքով՝ մարզիկնալ անձինք սովորաբար լինում են ավելի ստեղծագործական, քան մյուսները: Իսկ որոշ հետազոտողներ էլ կրեատիվ մարզիկնալությունը կապում են սեքսուալության, նույնիսկ սեքսուալ շեղումների հետ:

Իսկապես, մի մշակույթի մեջ ապրող մարդը տարբերվում է այն մարդուց, որը ապրում է բազմամշակույթ միջավայրում: Մի մշակույթի մեջ ապրող մարդու համար շատ բաներ ինքնին հասկանալի են և նա հակված չէ նորարարությանը: Իսկ մի քանի մշակութային աշխարհներում ապրող մարդ պետք է ճկուն լինի, որպեսզի կարողանա ընտրություն կատարել և կողմնորոշվել տարբեր իրադրություններում: Անհատը այս կամ այն խնդրի լուծման որքան շատ տարբերակներ իմանա, այսինքն՝ քաջատեղյակ լինի տարբեր մշակութային արժեքներին, տեսնի դրանց «սահմանները և հնարավորությունները», այնքան էլ նա հաջողությամբ կարող է հաղթահարել դժվարությունները: Նկատված է, որ ակնառու հաջողությունների գիտության և արվեստի ոլորտներում հասնում են այն անձինք, ովքեր միաժամանակ հաղորդակից են մի քանի սոցիալ-մշա-

կութային աշխարհների արժեքներին կամ տարբեր գիտությունների նվաճումներին: Մ. Բախտինի կարծիքով՝ մշակույթը ստեղծվում է մշակույթների հատման գծում: Նման տեսակետ է պաշտպանում նաև Լ. Գումիլյովը, որի կարծիքով՝ առավել սոցիալական ու ստեղծագործական ակտիվությամբ աչքի են ընկնում այն ժողովուրդները, որոնք գտնվում են քաղաքակրթությունների և գենոֆոնդերի հատման գծում, ինչպես նաև այն գիտնականները, որոնք աշխատում են տարբեր գիտությունների հատույթում:⁹⁵ Դրա պատճառը թերևս այն է, որ մարգինալ մարդիկ մտածում են ավելի ընդհանուր, համապարփակ կատեգորիաներով և ի վիճակի են կատարելու նոր, անսպասելի համադրումներ:

Որոշ իմաստով կարող ենք ասել, որ մարգինալները՝ որպես ստեղծագործական պոտենցիայի կրողներ, հասարակական առաջընթացի շարժիչ ուժերն են: Պատկերավոր ասած՝ ապագայի դռները սովորաբար բացում են մարգինալները, սակայն այդ ապագան կերտում և դրանում ապրում են ոչ մարգինալները: Պատահական չէ, որ մարգինալ անձինք հայտնվում են հատկապես այն ժամանակաշրջանում, երբ հասարակության կյանքում տեղի են ունենում արմատական փոփոխություններ, երբ մեծանում է մարգինալացնող գործոնների ազդեցությունը կյանքի տարբեր ոլորտների զարգացման վրա: Նման դեպքում մարգինալ անձինք հանդես են գալիս որպես հեղափոխականներ կամ նորարարներ: Նրանց առաքելությունն է դառնում քանդել սոցիալական կառույցները, արժեզրկել նախորդ հասարակության մեջ առկա դիրքորոշումներն ու վարքագծի կարծրատիպային ձևերը և այլն:

Հասարակության մեջ մարգինալների առատությունը շարժունության ու փոփոխության հնարավորության վկայություն է: Մարգինալ անձինք կարևոր դեր են խաղում մշակույթի (գիտության, փիլիսոփայության, արվեստի) զարգացման գործում: Վ. Տերների կարծիքով՝ մարգինալությունը, լիմինալությունը («լիմինալ» նշանակում է շեմ, շեմային) և սոցիալական կառուցվածքում զբաղեցրած ստորակարգ դիրքը ստեղծում են այն միջավայրը, որտեղ ծնվում են միֆեր, սիմվոլներ, ծեսեր, փիլիսոփայական համակարգեր, արվեստի ստեղծագործություններ:

Մշակութային այս երեք ձևերը մարդկանց տալիս են վարքագծի և մտածելակերպի այնպիսի կաղապարներ և մոդելներ, որոնց օգնությամբ նրանք վերաիմաստավորում են իրականությունը, վերափոխում մարդու վերա-

⁹⁵ Гумилев Л. Н., Этногенез и биосфера Земли, Л., 1990.

բերմունքը բնության, հասարակության և մշակույթի նկատմամբ: Դրանք մարդկանց հնարավորությունն են տալիս ոչ միայն վերաիմաստավորելու իրականությունը, այլև մղում են ակտիվ գործողության ու խորհրդածության:⁹⁶

Մարգինալներին անվանում են արարողներ: Մեծ արարողները, գրում է Ֆ. Նիցշեն, մեծ են, որովհետև «մյուս ակի կարոտի նետեր» են: «Ի՞նչն է մարդու մեջ մեծ՝ որ նա կամուրջ է և ոչ նպատակ, ի՞նչը կարող է մարդու մեջ սիրվել՝ որ նա անցնում է ու գահավիժում»:⁹⁷ Ստեղծագործող մարգինալ անձը կամուրջ է հնի և նորի միջև:

Ներքին հոգևոր էներգիայով օժտված մարգինալ անձինք ավելի հաճախ են ներգրավվում հասարակական-քաղաքական գործունեության մեջ: Որոշակի պայմանների դեպքում մարգինալ անձը կարող է դառնալ սոցիալ-քաղաքական, ազգայնական շարժումների առաջնորդ: Այս առումով տիպական է ռուսական հեղափոխության փորձը, որի առաջնորդները հիմնականում մարգինալ անձնավորություններ էին:

Այս հարցի վերաբերյալ գոյություն ունի նաև հակառակ տեսակետ: Որոշ հետազոտողների կարծիքով՝ մարգինալ կարգավիճակը խոչընդոտում է անձի ստեղծագործական պոտենցիալի դրսևորմանը, քանի որ անձի չներառվածությունը սոցիալական կառուցվածքների մեջ խանգարում է նրա օրինական կարգավիճակի ընդունմանը: Այս հակասությունը պայմանավորված է նախևառաջ «մարգինալություն», «մարգինալ կարգավիճակ» և «մարգինալ անձ» հասկացությունների տարբեր մեկնաբանությամբ: Ըստ Ե. Պ. Երմոլաևայի՝ ստեղծագործելու կարողությամբ օժտված մարդը ձևական մարգինալ կարգավիճակով իրականացնում է իր պոտենցիալը ոչ թե իր մարգինալ կարգավիճակի շնորհիվ, այլ հակառակ դրան: Եվ, իսկապես, նա ի վիճակի է վեր կանգնել միջավայրից և իրագործել իր սահմանային գոյության առավելությունը, բայց միայն «կարծրատիպերը ստեղծագործաբար կազմաքանդելու» ներքին պոտենցիալի առկայության դեպքում:⁹⁸ Այլ խոսքով՝ սխալ է կարծել, որ մարգինալ լինելը արդեն ստեղծագործելու, արարելու կամ ակտիվ հասարակական-քաղաքական գործունեությամբ զբաղվելու բավարար և անհրաժեշտ նախապայման է: Եթե մարդը օժտված չէ ստեղծագործելու բնատուր շնորհով, ապա ոչ մի մարգինալ կարգավիճակ կամ ոչ մի մարգինալ իրավիճակ նրան

⁹⁶ Тэрнер В., Символ и ритуал, М., 1983, с. 199.

⁹⁷ Նիցշե Ֆ., Այսպես խոսեց Զրադաշտը, Երևան, 2002, էջ 39:

⁹⁸ Ермолаева Е. П., Психология профессионального маргинала в социально значимых видах труда // Психологический журнал, 2001, Т. 22, 5, с. 72.

այդ հարցում չի կարող օժանդակել: Իսկ եթե մարդը ունի ստեղծագործելու կարողություններ, ապա մարգինալ իրավիճակները կարող են խթան հանդիսանալ դրանց դրսևորման համար:

Մարգինալության մասին խոսելիս անհրաժեշտ է ի նկատի ունենալ դիտարկվող երևույթի կամ օբյեկտի տարածական հատկանիշները: Մարգինալ երևույթը ենթադրում է կենտրոնական դիրք ունեցող կամ համընդհանուր ճանաչում ստացած որևէ այլ երևույթի հետ համադրում: Այլ խոսքերով՝ այն կարող է համարվել մարգինալ միայն այնքանով, որքանով գտնվում է տվյալ հանրության գաղափարախոսությունից, կրոնից, մշակույթից կենտրոնախույս վիճակում: «Կենտրոնական» – «մարգինալ» բինարային հակադրությունը չի ենթադրում «լավ» – «վատ» հակադրության կրկնօրինակում: Այն ավելի շատ կարող է նշանակել որևէ հիերարխիայի առկայություն, որի կենտրոնածիգ և կենտրոնախույս ուժերը կարող են լինել այս կամ այն չափով գիտակցված կամ գաղափարախոսական և կրոնական ուժերի թուլացման արդյունք: Այս առումով առանձնացվում են մարգինալության հետևյալ տեսակները՝ **թերաթեքության մարգինալություն**, որը ձևավորվում է հիմնականում սովետային ինքնության պարագայում, **հաղթական մարգինալություն**, որը նպատակամղված է տվյալ մշակույթից առանձնանալու, հակադրվելու և, նույնիսկ, ինքնուրույն սոցիոմշակութային օջախ ձևավորելու միտումներին: Այդ տարատեսակները կարող են նաև փոխլրացնել միմյանց և վերաբերվել միևնույն երևույթի: Այդ երևույթի կրոնական ենթատեքստում կարող ենք տեսնել աղանդավոր կամ որևէ շնորհներով օժտված անձանց: Ժամանակակից հոգեբանական գրականության մեջ նման երևույթի զուգահեռները տեսնում ենք գիտակցության փոփոխված վիճակների արխայիկ ձևերի ուսումնասիրություններում:⁹⁹ Այդ ձևերի «փոփոխված», «անսովոր» լինելու հանգամանքը արդեն իսկ հուշում է «մարգինալություն» եզրույթի նշանային զուգահեռների մասին: Մարգինալ անձի սոցիալ-հոգեբանական ուսումնասիրությունը նույնպես ենթադրում է սովորական կարգ ու կանոնից «առանձնացող», «փոփոխված» վիճակում հայտնված անձի կարգավիճակի քննություն:¹⁰⁰

Ինչպես գիտենք, մշակութային / էթնոմշակութային մարգինալության տեսությունը առաջին անգամ առաջադրել է ամերիկացի սոցիոլոգ Ռոբերտ Փարկը, երբ ուսումնասիրում էր բազմաէթնիկ հասարակության մեջ էթնիկա-

⁹⁹ Кучеренко В.В., Петренко В.Ф., Россохин А.В., Измененные состояния сознания: психологический анализ; Вопросы психологии, М., 1998, #3.

¹⁰⁰ Яблоков И.Н., ук.соч., с. 74.

կան շփումներն ու կոնֆլիկտները: 1928 թ. Հրատարակած «Մարդկանց միգրացիան և մարգինալ անձը» հոդվածում նա քննարկում է միգրացիոն գործընթացների հետևանքները – տարբեր էթնիկական հանրույթների համակեցությունը Միացյալ Նահանգներում: Ըստ Ռ. Փարկի՝ **մարգինալ են կոչվում այն մարդիկ, ովքեր գտնվում են երկու կամ ավելի էթնիկական կամ սոցիոմշակութային աշխարհների (խմբերի) սահմանագծում, միջակայքում, սակայն չեն ընդունվում դրանց կողմից որպես լիիրավ ներկայացուցիչներ:** Մշակութային մարգինալներ կարող են լինել էթնիկ փոքրամասնության ներկայացուցիչները, մշակութային հիբրիդները, մշակութային ինքնանույնությունը կորցրած մարդիկ: Մարգինալության երևույթի էթնոմշակութային մեկնաբանության դեպքում մարգինալ անձի տիպական նմուշ է հանդիսանում Ներգաղթածը, Օտարականը, Ուրիշը, Անձանոթը, որը ներգրավվելով տվյալ սոցիումի սոցիալ-տնտեսական կառուցվածքների և հարաբերությունների մեջ, միաժամանակ մշակութային առումով դուրս է մնում այդ կառուցվածքներից: Էթնոմշակութային մարգինալն իր առօրյա կյանքում հետևում է ոչ թե տվյալ հասարակության սոցիոմշակութային նորմերին, այլ իր «մշակութային հայրենիքի» սովորույթներին ու ավանդույթներին: Մարգինալ վիճակում գտնվող անհատը հարկադրված է հարմարվել նոր կյանքի սոցիալ-մշակութային պայմաններին, երկար ժամանակ գտնվել լարվածության մեջ, վերափոխել իր սոցիալական-էթնիկական ինքնությունը (նույնականությունը): Այս տեսանկյունից մարգինալության երևույթը վերաբերում է տարբեր մշակույթների, սոցիալական խմբերի միջակայքում կամ սահմանագծում գտնվող անհատի գիտակցությանը, վարքագծին ու ապրելակերպին: Էթնոմշակութային մարգինալությունը նախևառաջ կապվում է արժեքային, մշակութային և հոգեբանական կոնֆլիկտի հետ: Նկատի ունենալով այս հանգամանքը՝ Ռ. Փարկը մարգինալությունը սահմանում է որպես երկու տարբեր արժեհամակարգերի բախում և ոչ թե դրանցից մեկից շեղում: Մարգինալացման գործընթացում որոշակի մշակութային արժեքներ կրող անձը հայտնվում է այլ մշակութային արժեքների դաշտում, կանգնում երկընտրանքի առջև, որի հետևանքը հաճախ լինում է ներանձնային կոնֆլիկտը:

Այսպիսով՝ մարգինալ իրավիճակն առաջանում է իրարից տարբեր սոցիոմշակութային փորձի սահմանագծում, ուղեկցվում է լարվածությամբ և կոնֆլիկտներով: Իսկ դա նշանակում է, որ մարգինալության երևույթը տարբեր կարգի սոցիալ-հոգեբանական ֆրոստրացիաների ու ճգնաժամերի արդյունք է: Մարգինալ էթնոկիրը կտրվում է իր էթնիկական մշակութային ավան-

դույթներից: Մշակույթների հանդիպումը և փոխշփումը ենթադրում է կողերի փոխանակություն: Կող ասելով՝ հասկացվում է շարունակական սիմվոլիկ հաղորդակցությունը, որը թույլ է տալիս գիտակցել իր պատկանելիությունը տվյալ մշակույթին և գործել այդ մշակույթի կանոններին համապատասխան: Մարգինալ իրադրությունում տեղի է ունենում մշակութային տարբեր կողերի հանդիպում և փոխանակում: Մարգինալը հանդես է գալիս որպես տարբեր մշակույթների կողային տարրերի կրող, որոնք նա տվյալ պահին չի կարողանում համադրել: Մարգինալը տատանվում է երկու մշակույթների արանքում, խճճվում ինքնությունների միջև, ապրում ներանձնային կոնֆլիկտներ, ինչի հետևանքով անկարող է լինում համադրելու, միավորելու այդ մշակույթների կողերը:

Գրականության մեջ տարբերակում են **մշակութային և անձնային** (կամ էկզիստենցիալ) մարգինալության տիպերը: Մարդկության պատմական փորձը ցույց է տալիս, որ տվյալ սոցիումում գերիշխող (դոմինանտ) մշակույթը անխուսափելիորեն ծնում է իրեն հակադրվող ու իր արժեքները մերժող ենթամշակույթներ: Յուրաքանչյուր գերիշխող մշակույթ ունի իր ընդհատակը (background): Ընդհանուր առմամբ մշակույթի ոլորտում մարգինալությունը համարվում է պաշտոնական մշակույթին ընդդիմանալու ձևերից մեկը: Մարգինալ է համարվում այն ամենը, ինչը չի տեղավորվում գերիշխող մշակութային հարացույցների շրջանակում: Մարգինալ է համարվում ինչպես **մոռացվածը, ժամանակավրեպը, անպատեհը**, այնպես էլ **անսովորը, տարօրինակը և նորարարականը**:

Հայտնվել ծայրամասում՝ արդեն նշանակում է դուրս գալ ավանդական, պաշտոնական մշակութային կաղապարների շրջանակներից, չմտածել այնպես, ինչպես բոլորն են մտածում: Իբրև այդպիսին՝ մարգինալ երևույթն ի վիճակի է կազմաքանդելու կայուն այն կառուցվածքները, որոնք ապահովում են տվյալ մշակույթի նորմալ գործառնությունը: Եվ այդ բացասական գործառնությամբ ժամանակի ընթացքում կարող է վերածվել դրականի: Գիտության պատմության մեջ հայտնի են բազմաթիվ փաստեր, երբ որևէ տեսություն մերժվել է գերիշխող մտահարացույցը պաշտպանողների կողմից, սակայն հետագայում դա հաստատվել է փորձնական ճանապարհով և ընդունվել է որպես «նորմալ» գիտական տեսություն:

Անձնային մարգինալությունը կապված է անձի անհատական հատկությունների, հատկապես ներոտիկ, շիզոիդ խառնվածքի հետ: Այս կարգի մարգինալները, ի տարբերություն մշակութային մարգինալների, չեն միավորվում խմբերի մեջ՝ գործում են միայնակ, սոցիալական կյանքում նկատելի դեր

չեն խաղում (ավելի ստույգ, չեն ուզում խաղալ): Հաճախ դրանք տաղանդավոր, հանճարեղ մարդիկ են, որոնց առաջադրած գաղափարները չեն ընկալվում և չեն ընդունվում հասարակության կողմից: Այդպիսի մարգինալի տիպական օրինակ է Ֆրիդրիխ Նիցշեի «Խենթը», որն ասում է. «Դուք չե՞ք լսել այն խենթի մասին, ով օրը ցերեկով մի լապտեր վառեց, վազեց շուկա և սկսեց շարունակ գոչել. «Ես փնտրում եմ Աստծուն»: - Զանի որ այնտեղ հավաքվածների մեջ շատ էին նրանք, ովքեր Աստծուն չէին հավատում, նա մեծ քրքիջ առաջ բերեց: Ի՞նչ է, նա կորե՞լ է,-ասաց մեկը: Չլինի՞ թե նա մոլորվել է, ինչպես երեխա,- ասաց մյուսը: Կամ գուցե թաքնվե՞լ է: Նա մեզանից է վախենում: Չլինի՞ նավ է նստել, այստեղից մեկնել է,- այսպես խառնիխուռն գոչում էին նրանք ու ծիծաղում: Խենթը նետվեց նրանց մեջտեղը և հայացքով շամփրեց նրանց: «Ո՞ր է Աստված,- գոչեց նա,- ես ձեզ կասե՛մ: Մ ե ն ք ն ր ա ն ս պ ա ն ե լ ե ն ք՝ դուք և ես: Մենք ամենքս նրան սպանողներն ենք: . . . Աստված մեռած է: Աստված մեռած էլ կմնա: Եվ մենք ենք նրան սպանել: Ինչպե՞ս սփռվել ենք մենք՝ բոլոր մարդասպաններից ամենամարդասպաններս: . . . Արդյոք չափից ավելի մեծ չե՞ մեզ համար այդ արարքի մեծությունը: Արդյոք մենք ինքներս չպե՞տք է աստվածներ դառնանք՝ դրան գոնե լոկ արժանի երևալու համար: . . . Այստեղ խենթը լռեց և հայացքը կրկին ուղղեց իր ունկնդիրներին. նրանք նույնպես լուռ էին և ապուշ կտրած նայում էին նրան: Վերջապես նա նետեց իր լապտերը գետին, այնպես, որ այն փշուր-փշուր եղավ ու հանգեց: **«Ես շատ ավելի վաղ եմ եկել,- ապա ասաց նա,- իմ ժամանակը դեռ չի եկել»:**¹⁰¹ Կեղծ աստվածապաշտներից ու բարեպաշտներից բաղկացած հասարակության համար Աստծու մահը ազդարարող Խենթը (ավանդական արժեքները մերժող իմաստունը) «խելքից դուրս» երևույթ է, այսինքն՝ մարգինալ անձնավորություն է, բայց, ակհայտ է, որ առանց նրա հայտնության հասարակությունը կխեղդվի «աստվածային նեխումի հոտից»:

Մարգինալության կառուցվածքային և էթնոմշակութային տիպերը սերտորեն կապված են սոցիալական դերերի մարգինալության հետ այնքանով, որքանով որ դրանք իրենց դրսևորում են անհատի կողմից իրականացվող դերերի միջոցով: Եթե անհատը հայտնվել է մարգինալ վիճակում, ունի մարգինալ կարգավիճակ, ապա, բնականաբար, նրա սոցիալական դերակատարումների մի մասը կունենա մարգինալ բնույթ:

¹⁰¹ Նիցշե Ֆ., Այսպես խոսեց Զրադաշտը, Երևան, 2002, էջ 7-8.

Սոցիալական դերերի մարգինալությունը դրսևորվում է հետևյալ դեպքերում՝

- երբ ռեֆերենտային խմբում անձը չի կարողանում ինտեգրվել կամ ունենալ սպասվելիք կարգավիճակը,
- երբ սոցիալական դերերի իրականացման ժամանակ առաջանում է հոգեբանական կոնֆլիկտ,
- սոցիալական և էթնիկական խմբերի անդամների գործունեության ընթացքում, երբ նրանք մարգինալ իրավիճակներում կատարում են անհամատեղելի, իրարամերժ սոցիալական դերեր,
- երբ հակասություն է առաջանում իրական և երևակայական դերերի միջև:

Հարկ է նշել, որ մարգինալության մշակութային, էթնոմշակութային, կառուցվածքային և սոցիալական դերերի տիպերը գտնվում են միասնության, փոխկախվածության ու փոխկապվածության մեջ, և հաճախ գործնականում դժվար է լինում դրանք իրարից սահմանազատել: Ավելի ստույգ, մարգինալության ձևերը այս կամ այն տիպի մեջ ընդգրկելը կախված է հետազոտական կոնկրետ խնդրի լուծումից: Օրինակ՝ էթնիկական մարգինալությունը կարելի է դիտարկել թե՛ սոցիալական, թե՛ մշակութային և թե՛ սոցիալական դերերի մարգինալության տեսանկյուններից:

Այսպես՝ սերտ կապ գոյություն ունի մշակութային մարգինալության և կառուցվածքային մարգինալության միջև: Մշակութային խռովարարը կամ այլախոհը, որը չի ընդունում տվյալ մշակույթի արժեքներն ու չափանիշները և հակադրվում է հասարակության պաշտոնական, գերիշխող սոցիոմշակութային արժեքներին, իր դիրքորոշման պատճառով կարող է հայտնվել սոցիալական կառուցվածքներից դուրս: Օրինակ՝ խորհրդային շրջանում, երբ զանազան կարգի, այդ թվում մշակութային մարգինալները հետապնդվում էին, նրանք դուրս էին մղվում ոչ միայն սոցիալական կառուցվածքներից, իրենց գործունեության հիմնական ոլորտից, այլև հաճախ մեկուսացվում էին հասարակությունից կամ արտաքսվում պետությունից:

Կառուցվածքային մարգինալությունը կարող է ծնել մշակութային մարգինալություն: Այսպես՝ եթե անձը հայտնվում է սոցիալական կառուցվածքներից այն կողմ, ապա այդպիսի կարգավիճակը կարող է ունենալ տարբեր մշակութային և գաղափարական դրսևորումներ: Կամ, հակառակը, մշակութային, գաղափարական մարգինալները կարող են ճնշվել, բռնությունների ենթարկ-

վել հասարակության ռեֆերենտային խմբերի կողմից և վերածվել սոցիալական մարգինալների: Միևնույն ժամանակ, կարելի է լինել մշակութային մարգինալ՝ չլինելով սոցիալական մարգինալ: Օրինակ՝ մարդը կարող է ներառված լինել տվյալ հասարակության սոցիալական կառուցվածքներում, ունենալ որոշակի սոցիալական կարգավիճակ ու զբաղեցնել որոշակի դիրք, սակայն կարող է գիտակցել իր մշակութային մեկուսացվածությունը, օտարվածությունը կամ միայնությունը: Իրենց հերթին սոցիալական մարգինալները կարող են ընդունել հասարակությունում գերիշխող սոցիոմշակութային նորմերը և վարքագծի ձևերը: Մարդը միաժամանակ կարող է մասնակից լինել մեկից ավելի ենթամշակույթներին կամ սոցիալական խմբերին, ընդամին, դրանցից մեկը կարող է լինել ռեֆերենտային, պաշտոնապես ընդունված, իսկ մյուսը՝ մարգինալ: Եթե դրանք հակասում են իրար և անձը գիտակցում է այդ հակասությունը, ապա նա կհայտնվի դիսկոմֆորտի մեջ:

Մարգինալությունը բնորոշում է այն անհատներին, ովքեր հանրույթի ծայրամասում են. հետ են մնացել վերջինից կամ չեն կարողացել ներառվել հանրային ընդհանուր տեղեկատվական դաշտում: Այդ կարգավիճակը շարունակվում է այնքան ժամանակ, մինչև նրանց խնդիրները չեն ընդունվում հանրույթի կողմից: Հանրային ընդհանուր տեղեկատվական և սոցիալ-հոգեբանական դաշտում հայտնվելուց հետո մարգինալ անձինք դառնում են տվյալ հանրույթի որևէ բաղկացուցիչ մաս՝ ազգային կամ այլ փոքրամասնությունից մինչև ամբոխը: Հետևապես, մարգինալությունը կարելի է հասկանալ որպես արտաքին հանրույթի կողմից սահմանվող մի երևույթ: Մարգինալությունը դինամիկ երևույթ է, այն կախված է հանրույթի հետ փոխգործողության ձևերից, ուստի մարգինալությունը այն ոլորտն է, որը չի վերածվել հանրույթի: Գրեթե դրանով կարելի է բացատրել մարգինալ անձանց և մարգինալության նկատմամբ տեղ գտած բացասական մեկնությունները, երբ մարգինալները ավելի հաճախ բնութագրվում են բացասական հատկանիշներով, քան դրական: Այլ խոսքերով՝ նրանք գերազանցապես ներկայացվում են, թե **ինչպիսին չեն և ինչպիսին պետք է լինեն**, քան իրենց ներկայիս հատկանիշներով:¹⁰²

Այստեղ է կարևորվում անձի ինքնագիտակցության, սեփական «Ես-ի» ընկալման, ընդհանուր առմամբ, անձի ինքնության բացահայտումը որպես մարգինալ աշխարհայացքի բնութագրման և շրջակա սոցիալական միջավայ-

¹⁰² Gauch H. G. Jr., Scientific Method in Practice, Cambridge University Press, 2003.

րի հետ փոխադրեցության հզոր լծակի: Այլ խոսքերով՝ մարգինալ անձի մասին խոսելիս մենք խոսում ենք մարգինալ նույնականացման մասին, որի ընթացքում ձևավորվում է մարգինալ անձի ինքնությունը: Ինչպես տեսնում ենք, մարգինալ անձը գիտակցում է իրեն արտաքին միջոցների օգնությամբ:

Մարգինալ հանրույթները շատ զգայուն են լեզվի ազդեցությանը և կարող են ձևավորել մարգինալ լեզու: Շատ մարգինալ խմբեր հայտնի են իրենց արհեստական կամ ոճավորված բարբառներով, ինչը խոսումն փաստ է լեզվաբանական ընկալման միջոցով աշխարհայացքի ձևավորման: Եվ եթե լեզվի կիրառությունն այդքան կարևոր է մարգինալ անձանց համար, ապա նա չի կարող անկախ լինել սոցիալական միջավայրից: Նույնիսկ ձևավորված սեփական մտածողության և աշխարհընկալման պարագայում, մարգինալ անձը կարող է ընկալվել միայն արտաքին աշխարհի հետ իր կապի միջոցով: Այն հասարակությունները, որոնք տվել են մարգինալներին ասիմիլիացիայի հնարավորություն, վերջիններս ձեռք են բերել նաև համաշխարհային հանրույթի մեջ ինտեգրվելու լծակներ: Նրանք գործում են մարգինալ խմբերի և անձանց սեպարատիզմի գործընթացների դեմ, սահմանափակելով սոցիալական միջավայրից վերջիններիս մեկուսացումը: Այլ կերպ՝ սեպարատիստական միտումների զարգացման արդյունքում կարող են ոչ միայն ստեղծվել այլընտրանքային հանրույթներ, այլև վտանգված լինի բուն մարգինալ ենթակառուցների ամբողջականությունը:

Մարգինալ ինքնագնահատական

Մարդու գիտակցության բարձրագույն արտահայտության մակարդակը նրա գիտակցված պատկերացումն է իր անկրկնելի էության մասին, որն էլ կոչվում է ինքնագնահատական: Դա սկսվում է ձևավորվել օնտոգենետիկ սկզբից: Ինքնագնահատականի կամ «Ես-կոնցեպցիայի» ձևավորումը սոցիալականացման գլխավոր արդյունքներից է: Ինքնագնահատականը արդյունք է սոցիալական փոխգործողությունների, որոնք ազդում են մարդու դիրքորոշումների, պատկերացումների և վարքագծի վրա: Այդ գնահատումները պայմանավորված են սոցիալական, էթնիկական միջավայրում առկա կարծրատիպերով, ընդունված նորմերով և պատկերացումներով:

Անձի ինքնագիտակցության կարևորագույն բաղադրիչներից մեկը սեփական ֆիզիկական ուժին, մարմնական առանձնահատկություններին, բնա-

վորության, խառնվածքի գծերին տրվող գիտակցված գնահատականն է: «Ես-կոնցեպցիան» ոչ միայն ինքն իր մասին անձի պատկերացումների ամբողջությունն է, այլև գնահատումների, դրանց հետ կապված ապրումների համակարգը: Ավելի շուտ, այդ պատկերացումները միաժամանակ գնահատողական բնույթ ունեն: Անձը ոչ միայն ինքն իրեն պատկերացնում է, այլև գնահատում է: Նշանավոր հոգեբան Ռ. Բերնսը, «Ես-կոնցեպցիան» դիտելով որպես անձի «ինքն իր հանդեպ» դիրքորոշումների համախմբություն, վերջինիս մեջ առանձնացնում է երեք տարր՝

- համոզմունք, որը կարող է լինել հիմնավոր և անհիմն (կոգնիտիվ բաղադրամաս),
- էմոցիոնալ վերաբերմունք այդ համոզմունքի հանդեպ (էմոցիոնալ-գնահատողական բաղադրամաս),
- համապատասխան ռեակցիա, որը, ի մասնավորի, կարող է արտահայտվել վարքագծում (վարքագծային բաղադրամաս):

Եթե մարզինալ անձի հոգեբանությունը հայտնի իմաստով տարբերվում է «նորմալ» մարդու հոգեբանությունից, ապա, բնականաբար, մարզինալ անձի ինքնագնահատականը նույնպես պետք է տարբերվի «նորմալ» մարդու ինքնագնահատականից:

Կապված անձի սոցիալական դերի, դիրքի ու կարգավիճակի հետ՝ ինքնագնահատականը կարող է լինել աղեքվատ և աղճատված: Աղեքվատ ինքնագնահատականի դեպքում անձի ինքնագնահատումները համապատասխանում են իրականությանը, իսկ աղճատվածի դեպքում անձն իրեն գնահատում է ավելի բարձր կամ ցածր, քան իրականում է: Դրական ինքնագնահատականը հանգեցնում է ինքնահարգանքի, ինքն իրեն ընդունմանը, սեփական արժեքի ու նշանակալիության գիտակցմանը: Ինքնահարգանքը հավատն է սեփական ուժերի և հնարավորությունների նկատմամբ: Բացասական ինքնագնահատականի դեպքում անձը բացասաբար է վերաբերվում իր նկատմամբ, իրեն զգում է անլիարժեք, տառապում է թերարժեքության բարդույթով:

Ինքնագնահատման երևույթի վրա մեծ ազդեցություն ունի շրջապատող մարդկանց, հատկապես անձի համար նշանակալից մարդկանց կարծիքը: Եթե մարդը ընդունված է խմբի կողմից և սիրված այնպես, ինչպես նա կա, անձի մոտ ձևավորվում է համեմատաբար բարձր ինքնագնահատական: Իսկ եթե շրջապատը մերժում, չի ընդունում, ապա անձի մոտ ձևավորվում է քննադատական, անբարյացակամ վերաբերմունք ինքն իր նկատմամբ:

Դիրքորոշումների վերը նշված երեք տարրերը կիրառելով «Ես-կոնցեպցիայի» նկատմամբ՝ կոմենսանք հետևյալ պատկերը.

- «Ես»-ի կերպարը – անձի պատկերացումն ինքն իր մասին,
- ինքնագնահատականը – այդ պատկերացման զգացմունքային գնահատականը, որը կարող է ունենալ ինտենսիվության տարբեր աստիճաններ, որովհետև Ես-պատկերի կոնկրետ գծեր կարող են հարուցել ուժեղ կամ թույլ էմոցիաներ՝ կապված դրանց ընդունման կամ դատապարտման հետ,
- հնարավոր վարքագծային ռեակցիա, այսինքն՝ կոնկրետ այն գործողությունները, որոնք բխում են Ես-պատկերից և ինքնագնահատականից:¹⁰³

Ռ. Բերնսը ինքնագնահատման երևույթի հասկացման համար առանձնացնում է երեք գործոն՝

ա) ինքնագնահատականի ձևավորման գործում կարևոր դեր է խաղում ռեալ «Ես»-ի պատկերի համադրումը իդեալական «Ես»-ի պատկերի հետ: Եթե դրանք իրար համապատասխանում են, ապա անձը կոմենսա բարձր ինքնագնահատական, իսկ եթե դրանց միջև խզումը կամ անհամապատասխանությունը մեծ է, ապա անձն ամենայն հավանականությամբ կոմենսա ցածր ինքնագնահատական:

բ) ինքնագնահատականի ձևավորման գործում կարևոր նշանակություն ունի անձի վրա սոցիալական ռեակցիաների ինտերիորիզացիան (յուրացումը): Մարդը հակված է գնահատելու իրեն այնպես, ինչպես, իր կարծիքով, իրեն գնահատում են ուրիշները:

գ) անձը գնահատում է իր գործողությունների արդյունավետությունը իր նույնականության դիրքերից: Անհատը բավարարվածություն է զգում ոչ թե այն բանից, որ նա ինչ-որ բան լավ է անում, այլ այն բանից, որ նա ընտրել է որոշակի գործ և հենց դա է լավ անում: Մարդիկ ամեն ինչ անում են, որ հաջողությամբ ներգրավվեն սոցիալական կառուցվածքների մեջ: Եթե դա հաջողվում է, ապա մարդինսլ անձն ունենում է ինքնավստահություն, հպարտություն, ինքնահարգանքի, ինքնաբավության, նույնիսկ փառասիրության հատկություններ: Հակառակ պարագայում նրա հոգեկանի գծերից են դառնում ամոթխածությունը, ընկճվածությունը, նվաստությունը, անվստահությունը, հուսահատությունը, ապակողմնորոշվածությունը և այլն: Հոգեբան Կարլ Ռոջերսը

¹⁰³ Бернс Р., Что такое Я-концепция, - в кн.: Психология самосознания. Хрестоматия, Самара, 2000, с. 334-335.

Նկատում է, որ մարդու վարքագիծը մեծամասամբ համաձայնում է իր «Ես-կոնցեպցիայի» հետ: Ուստի գործողությունը և դրա ապրումը, եթե համաձայնության մեջ են գտնվում մարդու «Ես-կոնցեպցիայի» և նրա արժեքների պայմանների հետ, կարող են գիտակցվել և ճիշտ ընկալվել: Եվ, ընդհակառակը, եթե դրանք իրար հետ չեն համաձայնում, սպառնալիք է առաջանում «Ես-կոնցեպցիայի» համար: Դրանք թույլ չեն տրվում գիտակցել և ճիշտ ընկալել, քանի որ հակառակ դեպքում անձը միասնական չի լինի: Սպառնալիքն առաջանում է, երբ մարդը գիտակցում է իր «Ես-կոնցեպցիայի» և ներկա ապրումի միջև առկա անհամապատասխանությունը: Եթե մարդը դա չի գիտակցում, ապա խոցելի է դառնում տագնապի և անձնային հոգեխախտումների համար: Տագնապը զգացմունքային ռեակցիա է սպառնալիքի հանդեպ, որը ազդարարում է, որ կազմակերպված «Ես» կառուցվածքը ապակազմակերպման վտանգի մեջ է, եթե այդ անհամապատասխանությունը գիտակցվի: Անհանգիստ մարդն այն է, որ անորոշ գիտակցում է, որ որոշակի ապրումների ընդունումը կամ սիմվոլացումը կհանգեցնի իր «Ես-կոնցեպցիայի» արմատական փոփոխության: Հայտնվում է պաշտպանական մեխանիզմ, որը վարքագծային ռեակցիա է սպառնալիքի հանդեպ. դրա խնդիրն է պաշտպանել «Ես» կառուցվածքի ամբողջականությունը:¹⁰⁴

Երկու պաշտպանական մեխանիզմ կա, որ նվազագույնի են հասցնում «Ես»-ի և ապրումի միջև եղած անհամապատասխանությունը: Դրանք են ընկալման աղավաղումը և մերժումը: Առաջինը տեղի է ունենում այն դեպքում, երբ չհամապատասխանող ապրումը մտնում է գիտակցություն, բայց այն ձևով, որը դրան համատեղելի է դարձնում մարդու «Ես-կերպարի» որևէ կողմի հետ: Օրինակ՝ գերազանց առաջադիմությամբ սովորող ուսանողը ստանում է «անբավարար» գնահատական (չի պարապել): Իր «Ես-կոնցեպցիան» փրկելու համար նա աղավաղում է կամ արդարանում («Պրոֆեսորը արդարացի չէր», «Բախտս չբերեց»): Մարգինալ անձն ավելի հաճախ է օգտագործում պաշտպանական այս մեխանիզմը, որը հայտնի է «ռացիոնալիզացիա» անվամբ: Իր անհաջողություններն արդարացնելու համար նա հակված է աղավաղելու դրսից ստացվող ինֆորմացիան, դա վերաիմաստավորելու այնպես,

¹⁰⁴ Hakobyan N., Khachatryan A., Structure of Person's Psychological Resources in Emergency Situations // The 9th International RAIS CONFERENCE ON SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES, USA, 2018, 1, 167-182.

որ համապատասխանության մեջ գտնվի գիտակցության մեջ առկա պատկերացումների հետ:

Մարգինալ անձինք ավելի հաճախ օգտագործում են նաև մերժման պաշտպանական մեխանիզմը: Հնարավոր տհաճ ապրումների գիտակցումից խուսափելով՝ մարգինալը հակված է մերժելու գոյություն ունեցող իրողությունները, որպեսզի կարողանա պահպանի իր «Ես»-ի կառուցվածքը: Մերժումը կարող է հանգեցնել ճգնաժամի, զառանցանքի, պարանոյայի և այլ հոգեկան խանգարումների:

Նորմալ մարդը կիրառում է պաշտպանական այս երկու մեխանիզմները: Սակայն, երբ ապրումները բացարձակապես չեն համապատասխանում «Ես-կոնցեպցիային», կամ երբ դրանք հաճախակի են կրկնվում, մարդն ուժեղ տագնապ է ապրում, որը կարող է ծանր անդրադառնալ նրա վրա: Դա նկրտիկ վիճակ է: Նկրտիկի «Ես» կառուցվածքը փոփոխության չի ենթարկվում, սակայն նա ի վիճակի չի լինում գնահատելու իր վիճակը: Ըստ Կ. Ռոջերսի՝ անհամապատասխանության շատ մեծ լինելու դեպքում «Ես»-ի պաշտպանական քայլերը կարող են անարդյունավետ լինել: Նման վիճակում չհամապատասխանող ապրումները սիմվոլացվում են գիտակցության մեջ, իսկ «Ես-կոնցեպցիան» քանդվում է: Այդ մարդկանց անվանում են պսիխոտիկներ: Նրանց վարքը դառնում է անտրամաբանական և համապատասխանում է ոչ թե «Ես»-ին, այլ ապրումների մերժված կողմերին: Մարդը, որը խստորեն վերահսկում է իր ագրեսիվ մղումները, ժխտելով, որ դրանք իրեն են պատկանում, պսիխոտիկ վիճակում կարող է սպառնալ իր հետ շփվողներին: Իռացիոնալ վարքը կապվում է պսիխոզի հետ:

Բազմաթեքիկ հասարակությունում գտնվող և մարգինալ կարգավիճակ ունեցող անձի համար կարևոր է ոչ միայն սոցիալական, այլ էթնիկական նույնության գործոնը: Այդպիսի մարգինալ անձնավորության համար ինքնագնահատականի ձևավորման գործում էթնիկական նույնության գործոնը կարող է դրական և բացասական դեր խաղալ: Եթե մարգինալը պատկանում է այնպիսի էթնիկական խմբի, որը հայտնի է իր մշակութային արժեքներով, որով նա կարող է հպարտանալ կամ, համեմատելով տիրապետող էթնոսի արժեքների հետ, դրանք գնահատել դրականորեն, ապա նա կունենա բարձր ինքնագնահատական և դրական էթնիկական նույնություն: Նման դեպքում մարգինալ անձը ձգտում է պահպանել կապը իր էթնիկական խմբի հետ՝ համախմբված դիմադրելու նոր վտանգներին: Իսկ եթե էթնոկիրը չի պատկանում հայտնի էթնոսի, այսինքն՝ ռեֆերենտային մշակույթի արժեքներին հակադրելու ոչինչ չու-

նի, կամ եթե իր Էթնոսի մշակութային կարծրատիպերը, ավանդույթներն ու սովորույթները, ֆիզիկական տվյալները ծաղր ու ծանակի են ենթարկվում գերիշխող Էթնոսի կողմից, ապա կունենա ցածր ինքնագնահատական և բացասական Էթնիկական նույնություն:

Մարգինալ անձին բնորոշ են հակասական, ոչ միանշանակ ու անկայուն ինքնագնահատումներ, որովհետև նրա ինքնագնահատականի ձևավորման վրա ազդում են տարաբնույթ գործոններ:

Քանի որ սոցիալական և Էթնիկական նույնությունը դինամիկական կազմավորումներ են, ուստի մարգինալ անձի ինքնագնահատականը կախված է այն բանից, թե սոցիալական և Էթնիկական նույնության ո՞ր աստիճանում է գտնվում անհատը: Որքան մեծ է մարգինալ անձի անհարմարվածության աստիճանը, այնքան էլ ցածր է ինքնագնահատականը: Ցածր ինքնագնահատականի կառուցվածքում, ըստ Գ. Լասուելի, ընկած են հինգ բացասական զգացմունքներ՝

- սեփական անկարևորության, աննշանության զգացմունք,
- բարոյական անլիարժեքության զգացմունք,
- թուլության զգացմունք,
- միջակության զգացմունք,
- ինտելեկտուալ անադեքվատության զգացմունք:

Եվ, հակառակը, եթե մարգինալ անձը բարեհաջող հարմարվում է, ապա նրա ինքնագնահատականը լինում է բարձր: Եթե մարգինալ անձն իրեն ցածր է գնահատում և իր կյանքի բոլոր դժբախտությունների համար մեղադրում է իրեն, ապա նրանում ձևավորվում է թերարժեքության բարդույթ: Նա մտածում է, որ իզուր է ապրում, որ ոչ մեկին պիտանի չէ, ավելորդ մարդ է: Որոշ դեպքերում էլ նա կարող է դիմել ինքնասպանության, իսկ եթե անգամ չի դիմում, ապա ինքնասպանության մասին միտքը հանգիստ չի տալիս:

Ամփոփելով վերը շարադրածը, կարող ենք անել հետևյալ եզրակացությունները՝

- ❖ Մարգինալ է կոչվում այն անհատը, որը գտնվում է երկու և ավելի սոցիալական կառուցվածքների, իրավիճակների, մշակութային աշխարհների, գերիշխող (դոմինանտ) խմբերի սահմանագծում, սակայն ամբողջությամբ չի պատկանում (չի ներառվում) դրանցից որևէ մեկին: Հարկավոր է տարբերակել մարգինալ անձանց երկու տիպ՝

- ❖ ա) մարգինալ անձինք, որոնց վրա մարգինալ վիճակները հիմնականում բացասական ազդեցություն են ունենում,
- ❖ բ) մարգինալ անձինք, որոնց վրա մարգինալ իրավիճակները հիմնականում դրական ազդեցություն են ունենում:
- ❖ Մարգինալ անձնավորության հոգեկանի բնորոշ գծերից են անկայունությունը, փոփոխականությունը, հակասականությունը, երկփեղկվածությունը, որոնք պայմանավորում են մարգինալ անձի հոգեբանության յուրահատկությունները: Մարգինալ անձը մշտապես կանգնած է բարոյական երկընտրանքների, կոգնիտիվ դիսոնանսների առջև:
- ❖ Մարգինալ կարգավիճակը անձի հոգեկանի զարգացման վրա կարող է ունենալ թե՛ դրական, և թե՛ բացասական ազդեցություն: մի կողմից՝ մարգինալությունը կարող է պատճառ դառնալ տարբեր հոգեխախտումների, ֆրոստրացիաների և սթրեսների առաջացմանը, մյուս կողմից՝ հոգևոր պոտենցիալով օժտված մարդկանց համար մարգինալ իրավիճակները նպաստավոր պայմաններ են ստեղծում իրենց ունակությունների դրսևորման համար:
- ❖ Մարգինալ անձի ինքնագնահատականի բնույթը կախված է ադապտացիայի աստիճանից: բարեհաջող ադապտացիայի դեպքում ինքնագնահատականը բարձր է լինում, իսկ դեզադապտացիայի դեպքում՝ ցածր:

ԱՆՁ ԵՎ ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆԱՑՈՒՄ

Անձի սոցիալականացման տեսական հայեցակետերը

Սոցիալականացումը անձի կողմից տվյալ հասարակության մեջ ընդունված սոցիալական նորմերի, արժեքների և գիտելիքների յուրացման գործընթաց է: Այն թույլ է տալիս անձին համարվելու տվյալ սոցիալական խմբի անդամ և ներկայանալու որպես այդպիսին այլ սոցիալական խմբերին: Անձը ընդգրկվում է սոցիալականացման գործընթացի մեջ կյանքի ողջ ընթացքում, առանց որի նա չի կարող ստանձնել իր վրա հասարակայնորեն կարևորվող որևէ սոցիալական դեր: Անձի սոցիալական կայացումը պայմանավորված է լինում թե՛ սոցիալական միջավայրի հետ նրա փոխգործողության բնույթից և թե՛ անհատական հատկանիշներից: Նրա արտահայտությունը պայմանավորվում է անձի սոցիալական ձևավորման բնույթով՝ ի նկատի առնելով տարիքային առանձնահատկությունները: Այսպիսով՝ անձի սոցիալական կերպարը հանդես է գալիս որպես տվյալ հասարակությունում արժևորվող հիմնարար բնութագրական և արտահայտվում է տվյալ սոցիալական խմբի հետ անձի նույնականացման աստիճանով:¹⁰⁵

Ամբողջացնելու համար անձի սոցիալականացման հասկացությանը շրջանակը, հակիրճ ներկայացնենք երևույթի տեսական ուղղությունների զարգացումները:

Մարդաբանական ուսումնասիրություններում սոցիալականացումը դիտվում էր նախ՝ որպես մշակույթի միջսերնդային տրանսմիսիա: Նշանավորվում էր մշակութային տարբեր մոդելների ժառանգականությունը և պահպանումը:¹⁰⁶ Այս կտրվածքով ներկայացվում էին այն հասարակությունները, որտեղ երեխաների սոցիալականացումը դիտվում էր արսորբացման ավտոմատացված մի գործընթաց՝ երեխան յուրացնում էր մշակույթը միայն նրա հետ փոխգործողության միջոցով: Դա են վկայում Ֆ. Բոասի,¹⁰⁷ Ռ. Բենեդիկտի¹⁰⁸ և

¹⁰⁵ Հակոբյան Ն., Խաչատրյան Ա., Սոցիալական միջավայրի բնութագրման ինտեգրատիվ մոտեցում // Մանկավարժության և հոգեբանության հիմնախնդիրներ, Գիտական հանդես, Երևան, 2018, 1, 92-112

¹⁰⁶ Robert A., LeVine, Culture, Behavior and Personality. An Introduction to the Comparative Study of Psychosocial Adaptation, Chicago: Aldine Publishing Company, 1974, c. 62.

¹⁰⁷ Боас Ф., Методы этнологии / Пер. Ю.С.Терентьева // Антология исследований культуры. - СПб.: Университетская книга, 1997. - Т.1, с.519-527.

¹⁰⁸ Benedict R., Patterns of Culture. Boston and New York: Houghton Mifflin Company, 1934, pp. 36-37.

Մ. Միդի¹⁰⁹ մարդաբանական կոնցեպտները, երեխաների սոցիալիզացիան ներկայացվում էր որպես մշակույթի դիտարկումների և նմանակումների մի համալիր:

Սոցիալականացման մեկ այլ տեսական դիրքորոշում ենք տեսնում Պ. Գրենֆիլդի և Ս. Բրուների անձի կոգնիտիվ զարգացման հոգեբանական ուսումնասիրություններում:¹¹⁰ Այդ տեսության համաձայն՝ երեխան յուրացնում է մտածողության կատեգորիաները՝ փոխգործելով սեփական մշակույթի հետ, որը համահունչ է համաշխարհային սոցիալական փորձի զարգացմանը: Դրանով էլ սոցիալականացման գործընթացը հասկացվում է համամարդկային զարգացման կատեգորիաներով:

Հոգեվերլուծաբանների կողմից արված եզրակացությունները միտված են, իրենց հերթին, անհատական իմպուլսների սոցիալապես կարևորվող նշանակությունների ձեռքբերմանը: Վայրի պայմաններում մեծացած երեխաները սկսում են հակադրվել սոցիալականացված երեխաների հետ, որոնք համապատասխանում են սոցիալական կարգ ու կանոնին: Սոցիալականացման նման կոնցեպտ հանդիպում ենք Չ. Ֆրոյդի մոտ, որի համոզմամբ, սոցիալական կազմակերպությունների ներքո անձի սեռական իմպուլսները վերափոխվում են սոցիալապես ընդունելի ձևերով:¹¹¹ Այդ գաղափարի զարգացումը տեսնում ենք Հ. Հարթմանի մոտ, որը երեխայի սոցիալականացումը ներկայացրել է ադապտացիոն ընդունակությունների զարգացման տեսանկյունից: Ըստ հեղինակի՝ այդ պարագայում նման ընդունակությունները կարող են ծառայել թե՛ անձին և թե՛ սոցիալական կազմակերպությանը:¹¹²

Մեջ բերենք նաև Ջ. Ուայթինգի և Լ. Չայլդի հոգեվերլուծաբանական բիոեվոլյուցիոն կոնցեպտը: Համաձայն նրա՝ երեխայի առաջնային իմպուլսները ձևավորում են երկրորդային իմպուլսներ այնպես, որ վերջիններս ընդգրկվում են սոցիալական փորձի յուրացման մեջ և արտահայտվում են սոցիալապես նշանավորվող վարքագծում:¹¹³

¹⁰⁹Мид М., Культура и мир детства / Сост. и предисл. И.С.Кон, М., 1988.

¹¹⁰ Greenfield P. M. and Bruner S., Culture and Cognitive Growth. In: Goslin (ed.) Handbook of Socialization Theory and research. Chicago: Rand McNally, 1969.

¹¹¹ Браун Дж., Психология Фрейда и постфрейдисты / пер. с англ./, М.: Рефл-бук, 1997.

¹¹² Hartmann Heinz, Ego-Psychology and the Problem of Adaptation. NY.: International University Press, 1950.

¹¹³ Whiting John W. M. and Child I. L., Child Training and Personality: A Cross-Cultural Study. New Haven: Yale University Press, 1953.

Անձի սոցիալականացման պարտադրված բնույթի մասին հետաքրքիր տեսակետ է հայտնել Մ. Սպիրոն: Նա գտնում էր, որ անձը այն դեպքում է ներկայանում որպես սոցիալականացված էակ, երբ նրա վարքը համապատասխանում է հասարակության պահանջմունքներին: Նա տարբերակում է սոցիալապես կոշտ և մեղմ լծակները, որոնք ազդում են անձի սոցիալականացման բնույթի վրա: Դրանց տարբերակումը, իրենց հերթին, պայմանավորված է սոցիալական կազմակերպության քաղաքական և սոցիալական էքսպրեսիվ բնույթով, այսինքն՝ այն հանգամանքով, թե որքան կոշտ է արտահայտվում սոցիալական կառույցի ինստիտուցիոնալ բնույթը անձի նկատմամբ: Հատկանշական է, որ հեղինակը նման էքսպրեսիվ կամ պրոյեկտիվ ինստիտուցիոնալ սոցիալականացման եղանակներից նշում է նաև կրոնական ինստիտուտները:¹¹⁴

Տ. Պարսոնսին հետաքրքրել են սոցիալական համակարգի մեջ անձի ինտեգրման պրոցեսները: Նա գտնում էր, որ անձը յուրացնում էր հասարակական արժեքները իրեն համար նշանակալի այլ անձանց հետ հաղորդակցության ընթացքում: Այլ կերպ ասած, սոցիալականացումը նա բնութագրում էր որպես հոգեբանական իմացության և արժեքների յուրացման մի գործընթաց: Իմացական մեխանիզմը ներառում է նմանակման և նույնականացման գործընթացները, իսկ արժեքների յուրացումը, ըստ հեղինակի, տեղի էր ունենում «Ես»-ի ձևավորման ընթացքում:¹¹⁵ Ա. Նալչաջյանը, խոսելիս Տ. Պարսոնսի սոցիոլոգիական կոնցեպտի մասին, նրա տեսության մեջ առանձնացնում է սոցիալիզացիայի երեք հիմնական մեխանիզմներ՝ իմացական, պաշտպանական և ադապտացման: Այս մեխանիզմներից առաջինի շնորհիվ անձը գտնվում է փոփոխությունների վիճակում, սակայն պաշտպանության և ադապտացման մեխանիզմների շնորհիվ նա պահպանում է հավասարակշռությունը՝ վերջիններիս կողմից այդ փոփոխությունների կարգավորման արդյունքում:¹¹⁶

¹¹⁴ Spiro M. E., Social Systems, Personality and Functional Analysis. In: Kaplan B., Studying Personality Cross-Culturally. Evanston, Ill.: Row, Peterson, 1961; Spiro M. E., Religion: Problems of Definition and Explanation // Anthropological Approaches in the Study of Religion. ACA Monograph 3.L., Tavistock, 1966.

¹¹⁵ Седов Л. А., Социализация. В кн.: Давыдов Ю. А., Ковалев М. С., Филипов А. Ф., Современная западная социология, М., 1990, с. 316-317.

¹¹⁶ Налчаджян А. А., Социально-психическая адаптация личности (формы, механизмы и стратегии), Ереван, 1988, сс. 25-27.

Սոցիալ-հոգեբանական ուսումնասիրությունների հանրագումարը տվել է Գ. Մ. Անդրեևան, որը հիշյալ երևույթը դիտում է սոցիալական հոգեբանության ողջ կառուցվածքում: Գ. Մ. Անդրեևան սոցիալականացումը բնորոշում է որպես անձի սոցիալական զարգացման գործընթաց և արդյունք: Սոցիալականացումը կարող է դիտվել անհատի կողմից կյանքի ընթացքում սոցիալական փորձի յուրացման և վերարտադրության գործընթաց:¹¹⁷ Այդ փորձի յուրացման ընթացքը կարող է լինել թե՛ սոցիալապես վերահսկվող և թե՛ տարերային: Հեղինակը առաջինի տակ ենթադրում է կրթության և դաստիարակության դերը հասարակության գիտելիքների, նորմերի և արժեքների յուրացման գործում, իսկ երկրորդի տակ հասկացվում է, նախ և առաջ, տեղեկատվական համակարգերի, իրական կյանքի տարերային իրավիճակների դերը անձի կողմից հասարակական ազդեցությունների յուրացման և վերարտադրության գործում:

Անձի հասարակայնորեն վերահսկվող գործունեությունը շատ հեղինակներ բնութագրում են որպես սոցիալականացման արտաքին գործոններ, որոնք ներկայանում են սոցիալականացման ինստիտուտների տեսքով: Նման ինստիտուտներից են ընտանիքը, կրթական հաստատությունները, մասնագիտական տարբեր խմբերը, որոնք կոչված են ուղղորդելու հասարակությունում անձի ինտեգրման գործընթացը: Այն ամբողջությամբ կամ մասամբ ձախողելու դեպքում անձը հայտնվում է մարգինալ վիճակում: Մարգինալ վիճակ (իրադրություն, միջավայր) ասելով հասկանում ենք անհատի, սոցիալական խմբերի և էթնիկական հանրույթների գոյության արտաքին և ներքին պայմանների այն համախմբությունը, որն առաջանում է հասարակության մեջ տեղի ունեցող մասշտաբային արմատական կամ պարզապես կառուցվածքային փոփոխությունների արդյունքում: Մարգինալ իրավիճակին բնորոշ են հետևյալ գծերը՝

- ա) մարդկանց (անհատի, խմբի) կարգավիճակի միջանկյալությունը, սահմանագծում գտնվելը,
- բ) անցումային գործընթացի կամ սոցիոմշակութային հարացույցների փոփոխության մեջ ներառնվելը, որի ժամանակ անհատը սոցիալական մի խմբից կամ մի կարգավիճակից անցնում է մյուսին,
- գ) երկակի ադապտացիայի մեջ գտնվելը: Դա այն դեպքն է, երբ անհատը հայտնվում է կամ երկու տեղերի միջակայքում կամ միանգամից երկու տեղում:

¹¹⁷ Андреева Г. М., Социальная психология, М., 1997.

Սոցիալականացման բովանդակությունն բնորոշվում է հասարակությունում նշանակալից սոցիալական նորմերի և արժեքների տիրապետմամբ: Չնայած հասարակությունում անձի ներգրավմանը միտված սոցիալականացման ուղղվածությանը՝ այն նպատակաուղղված է նաև անձի ինքնառեալիզացմանն ու կայացմանը, այլ խոսքերով՝ անձնային դրական հատկանիշների զարգացմանը:

Ա. Վ. Պետրովսկին առանձնացնում է սոցիալականացման ընթացքում անձի զարգացման երեք փուլ՝ ադապտացումը, անձնավորացումը և ինտեգրումը:¹¹⁸ Առաջինը՝ ադապտացիոն փուլը, համընկնում է մանկության հետ, երբ անձը յուրացնում է իրեն շրջապատող մարդկանց սոցիալական փորձը և հանդիսանում է դաստիարակության և կրթության օբյեկտ: Երկրորդ փուլում կարևորվում է նախկինում յուրացրած արժեքների և նորմերի անձի վերարտադրության կարողությունը: Անձը ջանում է դրանք վերարտադրել ոչ միայն իրենց սովորական ձևով, այլև փորձում է ներկայացնել յուրովի և տալ երևույթների սեփական մեկնաբանությունները: Անձնավորացման այս փուլը առավել վառ է արտահայտվում դեռահասության շրջանում, երբ անձի գործունեությունը դառնում է ինքնաներկայացման և ինքնահաստատման միջոց: Ինտեգրման փուլը հանդես է գալիս հասարակության հետ անձի գոյատևման համաչափությամբ և ներդաշնակությամբ: Որքանով անձը իրեն գիտակցում է հասարակության լիիրավ անդամ, ընդունում և կիսում է հասարակական նորմերն ու արժեքները, այնքանով նա համարվում է սոցիալականացված և հասարակայնորեն կայացած անձնավորություն:

Ամերիկացի հետազոտող Յ. Դիկի-Կլարկը հետևյալ կերպ է ներկայացնում մարզինալ վիճակը (դրությունը). «որոշակի խմբեր կամ անձինք մի կողմից՝ որոշակի դիրք են զբաղեցնում հասարակության մեջ, այսինքն՝ նրանք ներառված են սոցիալական հարաբերությունների համակարգում, իսկ մյուս կողմից՝ պատկանում են որոշակի մշակութային շերտին: Խմբերի կամ անձանց այս երկու դիրքերի միջև պետք է որ լինի համապատասխանություն, բայց հաճախ այդ համապատասխանությունը բացակայում է, օրինակ՝ Էթնիկական փոքրամասնության դեպքում: Դա թույլ է տալիս ասելու, որ խումբը կամ անձը գտնվում է մարզինալ վիճակում»:¹¹⁹ Մարզինալ վիճակը բնորոշվում

¹¹⁸ Введение в психологию. Под ред. Петровского А. В., М., 1996; Петровский А. В., Личность. Деятельность. Коллектив, М., 1982.

¹¹⁹ Попова И. П., Маргинальность. Социологический анализ, М., 1996, с.12.

Է անկայունությամբ, անորոշությամբ, հակասականությամբ, երկիմաստությամբ, որոնք կարող են լինել կարճատև կամ երկարատև: Ա. Անտոնովսկին առանձնացնում է «մարգինալ վիճակի» հետևյալ գծերը՝

ա) իրար հետ վատ համատեղվող մշակույթների երկարատև շփումները, որոնցից մեկը գերիշխող է և գրեթե չի ազդվում մյուսից (մարգինալից),

բ) մարգինալ մշակութային հնարավորությունը անցնելու տարբեր մշակույթները բաժանող սահմանը, յուրացնելու գերիշխող մշակույթի արժեքները, իդեալները, կենսակերպի ու մտածելակերպի կարծրատիպերը, ակնկալելու խրախուսանք,

գ) խտրականության հետևանքով սոցիալական և մշակութային խոչընդոտների առկայություն,

դ) ժամանակի ընթացքում կոնֆլիկտի ինտենսիվության ու լարվածության աճ:

Սոցիալականացման արդյունքում ձևավորվում են անձի այնպիսի հատկանիշներ, որոնք վկայում են տվյալ սոցիալական խմբին նրա պատկանելիության մասին: Անձը իր կյանքի ողջ ընթացքում շարունակում է հանդես գալ սոցիալական հարաբերությունների թե՛ օբյեկտի և թե՛ սուբյեկտի կարգավիճակում: Այսպիսով՝ սոցիալիզացիայի օբյեկտ հանդիսացող անձը աստիճանաբար վերածվում է հասարակության այլ անդամների նկատմամբ սուբյեկտի և ինքն է ընդգրկվում հասարակական արժեքների փոխանցման գործընթացի մեջ: Այդ գործընթացի ընթացքը պայմանավորվում է մի շարք գործոններով: Ա. Վ. Մուդրիկը առանձնացնում է սոցիալականացման չորս գործոնների խմբեր:¹²⁰ Հեղինակը մեզագործոնների շարքում է դասում համաշխարհային գործընթացները, որոնք այս կամ այն չափով ազդեցություն են գործում բոլոր մարդկանց սոցիալականացման վրա: Հաջորդ խումբը ներկայացնում են մակրոգործոնները: Դրանք են պետությունը, Էթնոսը, հասարակությունը, որոնք ներգործում են գերազանցապես տվյալ երկրում ապրող անձանց սոցիալականացման վրա: Գործոնների մեկ այլ մակարդակ՝ մեզոգործոնները, ներկայանում են տվյալ երկրում անձանց աշխարհագրորեն համատեղ ապրելու կամ միասին հաղորդակցվելու պարագայում: Դրանք են քաղաքը, գյուղը, համայնքը, հեռուստատեսությունը, տեղեկատվական այլ համակարգերը և այլն: Եվ վերջապես, միկրոգործոնները անձի վրա անմիջապես ներգործություն ունե-

¹²⁰ Мудрик А. В., Социализация человека: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений, М., 2004.

ցող գործոններն են, ինչպիսիք են ընտանիքի, հասակակիցների և շրջապատի հետ շփումը, դաստիարակչական և կրթական կազմակերպությունները, ինչպես նաև հասարակական, կրոնական և այլ նմանատիպ կազմակերպությունները:

Ամփոփելով սոցիալականացման տեսական եզրակացությունները՝ Ա. Վ. Մուդրիկը առանձնացնում է այդ երևույթի սոցիոլոգիական հասկացումը:¹²¹ Ըստ դրա՝ սոցիալականացումը հանդես է գալիս երկու՝ առաջնային և երկրորդային սոցիալականացման մակարդակներով: Առաջինի տակ հասկացվում է փոքր խմբերում միջանձնային հաղորդակցումը, ինչպիսիք են՝ ընտանիքը, հասակակիցների, այլ մտերիմների, ուսուցիչների և այլոց խմբերը: Երկրորդային սոցիալականացումը տեղի է ունենում սոցիալական մեծ խմբերի և ինստիտուտների մակարդակում: Դրանք են ֆորմալ կազմակերպությունները, կրթական, զինվորական ու պետական այլ հաստատությունները և այլն:

Անձի սոցիալականացման մեխանիզմները

Ամբողջականացնելու համար անձի սոցիալականացման տեսական հայեցակետերը հարկ է կանգ առնել նաև երևույթի մեխանիզմների վրա: Ժամանակակից սոցիալ-հոգեբանական և սոցիոլոգիական գրականության մեջ առանձնացվում են սոցիալականացման մեխանիզմների երկու խոշոր խմբեր՝ սոցիալ-հոգեբանական և սոցիալ-մանկավարժական մեխանիզմներ:¹²² Առաջին խմբին է պատկանում **իմփրիթինգը**՝ տպավորումը, որը ենթագիտակցական մակարդակի վրա կենսականորեն կարևորվող օբյեկտների տպավորումն է: Առանձնացվում է նաև որևէ օրինակի կամ օբյեկտի, ընդհանուր առմամբ, սոցիալական փորձի **նմանակումը** և **նույնականացումը**:¹²³ Վերջինս հասկացվում է որպես այլ անձի կամ խմբի հետ տվյալ անձի նույնացումը: Վերը նշված մեխանիզմների գործառնության ընթացքում և արդյունքում անձը հայտնվում է **ռեֆլեքսիայի**՝ որպես սոցիալականացման մեկ այլ մեխանիզմի կացության մեջ: Նա գնահատում է սոցիալական տարբեր ինստիտուտներին, ընտանիքին

¹²¹ Мудрик А. В., ук. соч.

¹²² Мертон Р. К., Социальная структура и аномия/Социология преступности. М., 1966; Рейуовский Я., Просоциальная деятельность и понятие собственного „Я“/Вестник Мос. ун-та. Сер. 14. Психология. 1981, N 1, с. 14–22.

¹²³ Вайнингер О., Пол и характер. М.: Форум XIX–XX–XXI, 1991.

և իր սոցիումին բնորոշ արժեքները, ընդունում կամ, հակառակն, մերժում է դրանցից մի քանիսը: Արդյունքում անձը ընտրում է իր համար կարևորություն ներկայացնող արժեքների մի համալիր, համապատասխան որի՝ ներկայանում է հասարակությանը:¹²⁴ Դրա շնորհիվ անձը այս կամ այն չափով ընդգրկվում է սոցիալականացման գործընթացների մեջ և ներկայանում որպես տվյալ հասարակության մի մաս:

Սոցիալականացման սոցիալ-մանկավարժական մեխանիզմներից նշանակալի են ավանդական, ինստիտուցիոնալ և միջանձնային մեխանիզմները:¹²⁵

Ավանդական մեխանիզմի գործառնությունը հանդես է գալիս ընտանիքի և անմիջական շրջապատ կողմից ընդունված վարքի նորմերի, սթերեոտիպերի յուրացման արդյունքում: Դա ձևավորում է անձի սովորութային գիտելիքի համակարգը, որին անձը, կախված այն բանից, թե ինչքանով է համարում այդ շրջապատը հարազատ և ընդունելի, այդքանով ձգտում է նրան հետևել:

Սոցիալականացման **ինստիտուցիոնալ** մեխանիզմը գործում է հասարակական ինստիտուտների և տարբեր կազմակերպությունների հետ անձի փոխգործողության արդյունքում: Այդ ինստիտուտների միջոցով նա կուտակում է սոցիալապես կարևորվող սոցիալական նորմերի ու հասարակության արժեքների մասին գիտելիքը: Սոցիալականացման ևս կարևոր մեխանիզմ են **միջանձնային փոխգործողության ձևերը**, որոնք առավել ցայտուն են արտահայտվում սոցիալապես և անձնապես նշանակություն ներկայացնող շփումներում:

Ժ. Պիաժեն սկիզբ է դրել մի շարք ուսումնասիրությունների, որոնք անդրադառնում են էթնիկ ինքնության խնդիրների գիտակցմանը երեխաների մոտ:¹²⁶ Նա առանձնացրել է երեք տարիքային փուլ, որոնց արդյունքում երեխայի մոտ ձևավորվում է էթնիկ նույնականացման գիտակցումը.

1. 6-7 տարեկանում երեխան ձեռք է բերում առաջին՝ անկանոն պատկերացումները սեփական էթնիկ պատկանելության մասին,
2. 8-9 տարեկան հասակում նա շեշտում է ծնողների ազդությունը, իր բնականության վայրն ու մայրենի լեզուն,
3. առավել լիարժեք պատկերացում է ստեղծվում վաղ դեռահասության շրջանում. 10-11 տարեկան երեխաները կարողանում են մատնանշել

¹²⁴ Фрейд З., Психология масс и анализ человеческого Я, М., 1925.

¹²⁵ Крысько В. Г., Психология и педагогика. Вопросы - ответы. Структурные схемы, с.141.

¹²⁶ Пиаже Ж., Моральное суждение у ребенка, М., 2006.

ազգային պատմության մանրամասներն ու կարևորությունը, նշում են նաև մշակութային տարբերությունները:

Վերջին տարիներին մի շարք հեղինակներ անդրադարձել են ոչ միայն էթնիկ ինքնության զարգացման խնդիրներին, այլև առաջ են քաշել էթնիկության դրսևորման նոր միավոր՝ էթնիկ հատկանիշների կայունության կամ կոնստանտի բաղադրիչը: Կ. Օկամպոն,¹²⁷ Մ. Բերնալը¹²⁸ և Պ. Նայթը, որոնք շարունակեցին Ժ. Պիաժեի կոգնիտիվ զարգացման տեսությունը, կարծիք են հայտնել, որ դեռահասության շրջանում էթնիկ կոնստանտների ի հայտ գալը հուշում է թե՛ էթնիկ ինքնության ձևավորման և թե՛ հիմնական սոցիալ-հոգեբանական բնութագրականների գիտակցման մասին: Այդ հեղինակների հետազոտությունները, այսպիսով, լուսաբանեցին երեք հիմնական կոնստանտների ժամանակագրական ձևավորման փուլերը՝ սեռական կայուն բնութագրականների գիտակցումից (2-2,5 տարեկան հասակում) մինչև ռասայական (8-9 տարեկան) և էթնիկ կոնստանտների (12-13 տարեկանից ոչ շուտ) գիտակցումը:

Տարբեր գիտությունների հայեցակետից սոցիալականացումը կարող է հասկացվել տարբեր կերպ՝ կախված տվյալ գիտության առջև դրված նպատակներից: Օրինակ՝ Ի. Վ. Կոժանովը ներկայացնում է մի շարք հարակից գիտությունների դիրքորոշումները երևույթի նկատմամբ:¹²⁹ Սոցիոլոգիան այն դիտում է տվյալ միջավայրի դիտակետից՝ այն պայմանների և գործոնների, որոնք պայմանավորում են սոցիալապես կոմպետենտ անձի ձևավորումը: Մարդաբանական հետազոտություններում կարևորվում է մշակույթի ազդեցությունը անձի սոցիալականացման վրա, որի արդյունքն է ադապտացման շնորհիվ անձի կողմից սոցիոմշակութային տարրերի փոխանցումը միջավայրին: Սոցիալական հոգեբանության հայեցակետից սոցիալականացումը ներկայանում է որպես անձի՝ իրեն շրջապատող մարդկանց հետ փոխգործողության գործընթաց, որի շնորհիվ անձը սոցիալապես զարգանում և ձեռք է բերում նոր գիտելիքներ, ուստի սոցիալականացման սահմանումները նույնպես կարող են տարբերվել՝ բնորոշելով տվյալ գիտության խնդիրներն ու նպատակները: Այդ

¹²⁷ Ньюкомб Н., Развитие личности ребёнка, М., 2002, с. 494-499.; Флейвелл Джон Х., Генетическая психология Жана Пиаже. М., 1967.

¹²⁸ Bernal Martha E., George P. Knight, Katheryn A. Ocampo, Camille A. Garza, and Marya K. Cota, Ethnic Identity: Formation and Transmission among Hispanics and Other Minorities, Albany: State University of New York Press, 1993.

¹²⁹ Кожанов И. В., Сущность и структура этнокультурной социализации личности // Фундаментальные исследования, 2013, № 8 (часть 5), с. 1193-1197, URL: www.rae.ru/fs/?section=content&op=show_article&article_id=10001319.

իսկ պատճառով բերենք երևույթի համեմատաբար ընդհանուր, հանրագիտա-րանային որոշ ձևակերպումներ: Սոցիալականացումը գործընթաց է, որի շնոր-հիվ անձը յուրացնում է գիտելիքների, նորմերի և արժեքների որոշակի համա-կարգը, ինչը թույլ է տալիս իրեն հանդես գալ որպես հասարակության լիիրավ անդամ:¹³⁰

Մեկ այլ ձևակերպման համաձայն՝ սոցիալականացումն այն հասարա-կության պատմա-մշակութային փորձի յուրացման և վերարտադրության գոր-ծընթաց է, որին տվյալ անձը պատկանում է:¹³¹ Կարելի է շարունակել սո-ցիալականացման զանազան ձևակերպումների շարադրանքը, սակայն բոլոր սահմանումներում կտեսնենք հասարակության հետ փոխգործողության և այդ հասարակությունում ներկայացման անձի բնութագիրը:

Ա. Նալչաջյանը իրավացիորեն նկատում է, որ «մարզինալության (իսկ լայն իմաստով՝ սոցիալականացման) բնույթն ավելի խորությամբ ըմբռնելու համար անհրաժեշտ է պատկերացում ունենալ ադապտացիայի և հոգեբանա-կան պաշտպանական մեխանիզմների, հարմարվողական ստրատեգիաների (ռազմավարությունների) մասին»:¹³²

Ինչպես հայտնի է, գոյություն ունեն ինքնապաշտպանական բազմա-թիվ մեխանիզմներ, որոնք սովորաբար կիրառում են «նորմալ» մարդիկ: Ա. Ֆրոյդը առանձնացնում է հետևյալ պաշտպանական մեխանիզմները՝ արտա-մղում, ռեգրեսիա (հոգեբանական նահանջ), ռեակտիվ կազմավորում, մեկու-սացում, պրոյեկցիա, ինտրոեկցիա, սուբլիմացիա, ռացիոնալիզացիա, իդեալի-զացիա և այլն:

Այս կապակցությամբ ուշադրության է արժանի ամերիկացի հետազո-տող Բ. Ջ. Մանչինիսի մոտեցումը, որում ոչ միայն համադրված են սոցիալա-կանացման ընթացքում մարզինալության տարբեր տիպերի ուսումնասիրու-թյան սոցիոլոգիական և սոցիալ-հոգեբանական կողմերը, այլև մարզինալությու-նը բացատրելու համար օգտագործված են ադապտացիայի հոգեբանական տեսության դրույթները: Մարզինալության երևույթի բացատրման համար նա ներմուծում է **էությունական-գործընթացային** (essential/processual) հասկա-

¹³⁰ Философский энциклопедический словарь / гл. ред. Л. Ф. Ильичёв, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалёв, В. Г. Панов, М.: Сов. Энциклопедия, 1983.

¹³¹ Степанов С. С., Популярная психологическая энциклопедия, М.: ЭКСМО, 2005.

¹³² Նալչաջյան Ա. Ա., Էթնիկական հոգեբանություն, Երևան, 2001, էջ 394; Hakobyan N., Khachatryan A., Socio-Cultural Interpretation of Person's Psychological Resources in Emergency Situations // Main Issues of Pedagogy and Psychology. Scientific Periodical, Yerevan, 2020, 1, 65-82.

ցությունը: Մարգինալության աստիճանը Բ. Չ. Մանչինին կապում է անհատի կամ խմբի կողմից զբաղեցրած մարգինալ դիրքի ստատիկ և դինամիկ վիճակների հետ: Մարգինալության առաջին տիպը պայմանավորված է որոշակի կառուցվածքում զբաղեցրած դիրքով, երբ անհատը դառնում է մարգինալ «ըստ սահմանման»: Այս տիպի մարգինալության մեջ դրսևորվում են թե կառուցվածքային և թե մշակութային մարգինալության ձևերը: Երկրորդ տիպը կապված է այն գործընթացի հետ, երբ անհատը, դուրս գալով մի խմբից, մտնում է մյուս խմբի մեջ: Մարգինալությունը առաջանում է այն դեպքում, երբ անհատը իր «արմատներով» դեռ կապված է նախկին խմբի հետ և լիարժեք դեռ չի ընդունվել նոր խմբի կողմից: Այս տիպում ավելի ցայտուն են դրսևորվում սոցիալ-դերային մարգինալության երևույթները:

Բ. Չ. Մանչինին առաջարկում է մարգինալության որոշման հետևյալ չափորոշիչները՝

ա) **Իրադրության փոփոխականությունը.** որքան անփոփոխ ու կայուն է մարգինալ վիճակը, այնքան մեծ է չհարմարվածության աստիճանը:

բ) **Իրադրության նշանակալիությունը.** որքան մեծ է մարգինալ վիճակի կարևորությունը անձի ինքնության համար, այնքան մեծ է չհարմարվածության աստիճանը:

գ) **Իրադրության տեսանելիությունը.** որքան նշանակալից է մարգինալ անձը, այնքան մեծ է չհարմարվածության աստիճանը: Այս դեպքում նկատի է առնվում սուբյեկտիվ (որը տեսանելի է միայն անձի համար) և օբյեկտիվ (որը տեսանելի է թե անձի և թե ուրիշների համար) մարգինալության միջև եղած տարբերությունը:

դ) **Մշակութային կոնֆլիկտը.** մարգինալացման ընթացքը կախված է երկու ռեֆերենտային խմբերի կամ մշակութային ձևերի միջև եղած տարբերությունների աստիճանից և չափից: Տարբերությունները ինքնին չեն առաջացնում մարգինալություն. խոսքը վերաբերում է այն տարբերություններին, որոնք անհամատեղելի են անձի ընդհանուր կողմնորոշման հետ և կարող են ստեղծել տագնապ, անհագստություն:

ե) **Խմբային կոնֆլիկտը.** որքան մեծ է երկու խմբերի միջև եղած կոնֆլիկտի աստիճանը, այնքան մեծ է դրանց միջակայքում հայտնված մարգինալ անձի չհարմարվածության աստիճանը:

զ) **Նախկին խմբի դիրքորոշումը.** որքան ուժեղ է նախկին խմբի դիմադրությունը մարգինալ անձի նկատմամբ այլ խումբ անցնելու կա-

պակցությամբ, այնքան մեծ է մարգինալ անձի չհարմարվածության աստիճանը:

Է) **«Ընդունող խմբի» վերաբերմունքը.** որքան «ընդունող» խումբը դիմադրում է մարգինալ անձի մուտքը խմբի մեջ, այնքան մեծ է մարգինալ անձի չհարմարվածության աստիճանը:

ը) **Նույնացման ուղղվածությունը.** որքան մեծ է երկու խմբերին նույնանալու տարբերությունը, այնքան մեծ է մարգինալ անձի չհարմարվածության աստիճանը: Դա այն դեպքն է, երբ երկու մշակույթներին մասնակից անձը ապրում է մարգինալություն, եթե ինքն իրեն միաժամանակ նույնացնում է այդ երկուսի հետ: Մի դեպքում այն կարող է հանգեցնել կոնֆլիկտի, մի այլ դեպքում՝ ստեղծագործական ակտիվության:

թ) **Կամավոր (գիտակցական) դիրքորոշումը.** որքան մեծ է կամավորության աստիճանը, երբ անձը շարժվում է մարգինալության ուղիով, այնքան ցածր է մարգինալ անձի չհարմարվածության աստիճանը: Բռնի, ոչ կամավոր կերպով մարգինալ վիճակում հայտնվելը կարող է ունենալ ծանր սոցիալ-հոգեբանական հետևանքներ:¹³³

Մարգինալացման ժամանակ խզում է առաջանում հոգեբանական ադապտացիայի գործընթացի **կոգնիտիվ, էմոցիոնալ և վարքագծային** կողմերի միջև:

Չհարմարվածության պայմաններում և հարմարվածության ընթացքում մարգինալ անձինք օգտագործում են պաշտպանական և ոչ պաշտպանական մի շարք հոգեբանական մեխանիզմներ, մշակում համապատասխան հարմարվողական ռազմավարություններ, դրսևորում տարբեր փոխհատուցող հակազդումներ:

Էթնոմշակութային սոցիալականացում

Սոցիալականացման ընդհանուր գործընթացների մեջ անհրաժեշտ է նշել Էթնոմշակութային սոցիալականացման կարևորությունը, որը տեղի է ունենում Էթնիկ խմբի հետ անձի փոխգործողության ընթացքում:¹³⁴ Հեղինակը,¹³⁵

¹³³ Mancini B. J., No owner of soil: The concept of marginality revisited on its sixtieth birthday, International review of modern sociology, New Deihi, 1988, Vol. 18, 2.

¹³⁴ Кожанова М. Б., Этнокультурная социализация ребенка в дошкольном образовательном учреждении Чувашской Республики: программа и методические рекомендации / М.Б. Кожанова, Л.В. Кузнецова, И.В. Кожанов, Чебоксары: Чуваш. гос. пед. ун-т, 2009, с. 82.

ամփոփելով երևույթի սահմանման և ուսումնասիրման տարբեր գիտությունների ձեռքբերումները, հստակ տարանջատում է էթնիկ, մշակութային և էթնոմշակութային սոցիալականացման եզրույթները: Առաջինի տակ նա հասկանում է անձի ներգրավումը սեփական էթնիկ խմբի մշակութային, երբ տեղի է ունենում ինկուլտուրացիայի գործընթացը, այսինքն՝ տվյալ էթնոսի մշակութային յուրացումը: Էթնիկ սոցիալականացման ընթացքում անձը յուրացնում է ազգային ավանդույթները, վարքագիծն ու աշխարհայացքը: Արդյունքում տեղի է ունենում տվյալ էթնոսի հետ անձի նույնացումն ու այլ էթնոսներից նրա տարբերակումը:

Ա. Նալչաջյանը առանձնացնում է էթնոմարգինալների հարմարվողական գործունեության հետևյալ տիպերը.

ա) **միավորվելու ռազմավարություն**. դրան դիմում են տվյալ հասարակության մեջ նույնանման վիճակում գտնվող մարգինալ անձինք, որոնք իրենց կենսական խնդիրները լուծելու համար միավորվում և ստեղծում են իրենց հանրույթը.

բ) **մասնագիտական յուրահատուկ կողմնորոշումներ**. այս ռազմավարության իմաստն այն է, որ մարգինալ անձինք, օգտվելով իրենց յուրահատուկ կարգավիճակից ու դիրքից, ձեռք են բերում որոշակի մասնագիտություններ (օրինակ՝ դառնում են նաև թարգմանիչներ, առևտրական միջնորդներ).

գ) **կենսագործունեության մասնատում**. մարգինալ անձինք իրենց կյանքն ու գործունեությունը մասնատում և դրանք իրարից մեկուսացնում են: Տարբեր էթնիկական և սոցիալական խմբերի կազմում գործելիս նրանք դառնում են տարբեր անձնավորություններ.

դ) **նահանջի ռազմավարությունը**. որոշ մարգինալ անձինք մի անգամ հայտնվելով տիպիկ իրավիճակում, այնուհետև ընտրում են նահանջի ռազմավարություն, այսինքն՝ իրենց հեռու են պահում նման իիրավիճակներից.

ե) **արկածախնդրություն**. մարգինալ անձինք, հիմնականում մշակութային մարգինալները, մերժված լինելով տվյալ հասարակության մեջ գերիշխող ռեֆերենտային կառույցների կողմից, դիմում են արկա-

¹³⁵ Кожанов И. В., Сущность и структура этнокультурной социализации личности // Фундаментальные исследования, 2013, № 8 (часть 5), с. 1193-1197, URL: www.rae.ru/fs/?section=content&op=show_article&article_id=10001319.

ծախնդրության բնավ չմտահոգվելով իրենց կարգավիճակի հնարավոր կորստով.

զ) **հակավեհացում (վարքի ստորացում)**. որոշ մարգինալներ դառնում են հարբեցողներ, թմրամոլներ, հանցագործներ.

ը) **նորարարական ռազմավարություն**. որոշ մարգինալ անձինք դառնում են ստեղծագործողներ և նորամուծություններ են կատարում մարդկային գործունեության տարբեր ոլորտներում.¹³⁶

Մշակութային սոցիալականացումը Մ. Կոժանովան բնորոշում է որպես անձի հետ հասարակության մշակութային արժեքների փոխանցման գործընթաց, ինչի արդյունքում անձը ունակ է լինում պատշաճ ներակայանալու մշակութային տվյալ միջավայրում: Իսկ Էթնոմշակութային սոցիալականացումն իր մեջ է ներառում վերը նշված երկու բնորոշումների հատկանշական կողմերը: Այն փոխկապակցված է անձի Էթնիկության դրսևորումների հետ և պահանջում է խորը ուսումնասիրություն: Երևույթի այս հայեցակետը անհրաժեշտ է դիտարկել որոշակի Էթնոմշակութային միջավայրի սահմաններում՝ բացահայտելու համար այդ միջավայրում անձի սոցիալապես կայացման և գործունեության մանրամասները: Այն անհրաժեշտաբար փոխկապակցված է լինում անձի կրթական ձեռքբերումների հետ, որոնք ներառում են ազգային արժեքների և սովորույթների ողջ համալիրը:

Անձի դաստիարակության գործում ազգային կարևորության մասին արտահայտվել է դեռ Կ. Դ. Ուշինսկին,¹³⁷ որը շեշտել է անձի ազգային ինքնատիպության միջոցով համաշխարհային հանրությանը ներկայացման փաստը և ազգային խորը արմատների իրողությունը: Դրա հետ մեկտեղ անհրաժեշտ է ուշադրությունը հրավիրել Էթնոմշակութային սոցիալականացման կարևոր մի սկզբունքի վրա, այն է, որ Էթնիկական սոցիալականացումը, այսինքն՝ սեփական Էթնիկ խմբի ազգային մշակույթի և արժեքների յուրացումը, անվերապահորեն ուղեկցվում է համաշխարհային մշակութային արժեքների յուրացման հետ և ընդգրկվում է համաշխարհային մշակութային սոցիալականացման գործընթացի մեջ: Մ. Ի. Բաիշևան և Ռ. Ա. Գոլիկովան կարծիք են ներկայացրել, որ սոցիալականացման ազգային և համաշխարհային միավորները ոչ թե հաջորդում են միմյանց, այլ առաջինը մտնում է երկրորդի մեջ՝ որպես մասը

¹³⁶ Նալչաջյան Ա. Ա., Էթնիկական հոգեբանություն, Երևան, 2001, էջ 402-406:

¹³⁷ Ушинский К. Д., О народности в общественном воспитании, - Педагогические сочинения: В 6 т. Т. 1/Сост. С.Ф. Егоров, М.: Педагогика, 1990.

ամբողջի.¹³⁸ Ելնելով վերը ներկայացված տեսական վերլուծություններից՝ կարելի է փաստել Էթնոմշակութային սոցիալականացման բարդ, երկարատև մի գործընթաց լինելու մասին, որն արտահայտվելով յուրային Էթնիկ խմբում անձի ընդգրկվելու միջոցով, անշուշտ, մտնում է համամարդկային արժեքների յուրացման գործընթացի մեջ: Այդ պրոցեսը կարող է նշանավորվել ներէթնիկ և միջէթնիկ սոցիալականացման համալիրի տեսքով: Այս առումով առանձնահատուկ տեղ են զբաղեցնում անձի սոցիալականացման ընթացքում ձևավորվող Էթնիկության կայուն հատկանիշները: Նրանց պահպանման գործում մեծ դեր են խաղում սոցիալականացման ինստիտուցիոնալ մեխանիզմները, որոնք ուղղորդում և պետականորեն կարգավորում են այդպիսի կայուն հատկանիշների յուրացումը հասարակության կողմից:

Էթնոմետ սոցիալականացման ընթացքում, մասնավորապես՝ կրթական ոլորտում իրականացվող անձը ոչ միայն յուրացնում է սոցիալական փորձի համաշխարհային տարրերը, այլև արժևորում է սեփական Էթնիկ խմբին իր պատկանելիությունը: Այդ գործընթացում արտացոլվում են նաև միջանձնային փոխգործողությունների և ավանդապես սերնդեսերունդ փոխանցվող սոցիալական փորձի շնորհիվ կուտակված գիտելիքները: Այսպիսով՝ Էթնիկապես պայմանավորված սոցիալական արժեքներն ու նորմերը, որոնք սոցիալականացման համապատասխան մեխանիզմների շնորհիվ փոխանցվում են անձին, աստիճանաբար դառնում են անձի սոցիալ-հոգեբանական բնութագրականների մի մասը: Եվ այդ գործընթացում կարևոր դեր է խաղում անձի կոնֆեսիոնալ ինքնության գործառույթը, որն Էթնոմետ սոցիալականացման վճռորոշ գործոններից է:

Անձի Էթնոմետ սոցիալականացման կոնստրուկտիվ դրսևորումների ձևավորումը նրա կառուցվածքային և գործառութային տարրերի ամբողջականության արդյունք է: Այսինքն՝ սոցիալականացման մեխանիզմներից որևէ մեկը առանձին վերցրած չի կարող պայմանավորել անձի Էթնիկության ամբողջական արժեհամակարգը:

Այսպիսով՝ կարող ենք փաստել, որ անձի Էթնիկ ինքնության Էթնոմետ սոցիալականացման գործում առավելապես կարևորվում է սոցիալականացման կրթական ինստիտուտը, որի նպատակաուղղված գործունեությունը խթանում է Էթնոմետ արժեհամակարգի ձևավորումը:

¹³⁸ Баишева М. И., Голикова Р. А., Проблемы этнокультурной социализации мальчиков дошкольного возраста, - <http://sibac.info/index.php/2009-07-01-10-21-16/493-2012-01-13-04-45-03>.

Սոցիալականացում և արժեհամակարգ

Իր ողջ կյանքի ընթացքում մարդը ձգտում է առանձնացնել առաջնայինը և երկրորդականը, կարևորը և ոչ կարևորը: Այն, ինչը մենք համարում ենք կարևոր և ճիշտ, ազդեցություն է գործում մեր որոշումների, վարքի ու շրջապատի հետ փոխհարաբերությունների վրա: Աստիճանաբար այդ հասկացությունները դառնում են արժեքների ձևավորման հիմք, ամրագրվում անձի կենսական փորձով և ուղղորդում են նրա գործունեությունը: Արժեքային կողմնորոշումների ամբողջությունը նպաստում է վարքի կայուն դրսևորումներին, ինչն արտահայտվում է անձի համապատասխան պահանջմունքների ու հետաքրքրությունների ուղղվածության մեջ:

Անհատական արժեքների ձևավորման, անձի սոցիալականացման ընթացքում նրանց ամբողջացման և համակարգման հարցադրումները մշտապես եղել են գիտնականների ուշադրության կենտրոնում. չէ՞ որ անհատական արժեքների ձևավորումը կարելի է դիտել որպես սոցիալական արժեքների յուրացման մի ուրույն գործընթաց:¹³⁹

Ռուսական գիտական ասպարեզում հետաքրքրությունը արժեհամակարգի և, մասնավորապես, արժեքների նկատմամբ ի հայտ եկավ 20-րդ դարի կեսերին, երբ հրատարակվեց Վ. Տուգարինովի աշխատությունը կյանքի և մշակույթի արժեքների վերաբերյալ:¹⁴⁰ Աստիճանաբար ձևավորվեցին նաև Վ. Վասիլենկոյի հայացքները:¹⁴¹ Վ. Վասիլենկոյի տեսակետի համաձայն, արժեքները որոշվում են իրականության օբյեկտների նշանակալիության ու օգտակարության նկատառումներով: Վ. Տուգարինովի տեսակետը շեշտում էր, հակառակն, արժեքների որպես հասարակական իդեալներ ներկայանալու հանգամանքը, իսկ երրորդ տեսակետի հետևորդները ջանում էին համակցել այդ երկու բևեռային դիրքորոշումները:

Ներկայիս ռուսական գիտական միտքը հակվում է արժեքների արևմտյան հումանիստական մոտեցումներին և դիտում այն անձի սոցիալ-հոգեբանական դրսևորումների համատեքստում: Այսպես, Ա. Լեոնտևը և Ս. Ռու-

¹³⁹ Հակոբյան Ն., Խաչատրյան Ա., Սոցիալականացումը որպես անձի արժեհամակարգի ձևավորման գործընթաց // IX Годи́чная научная конференция. Сборник научных статей, Российско-Армянский университет, Ереван, 2015, 378-385.

¹⁴⁰ Тугаринов В. П., О ценностях жизни и культуры, Л., 1960.

¹⁴¹ Василенко В. А., Ценности и оценка, Киев, 1964.

բինշտեյնը քննում են անձը գործունեության ընթացքում, Վ. Մյասիշչևը կարևորում է անձի հոգեբանական հարաբերությունները, իսկ Դ. Ուզնադեն շեշտում է անձի դիրքորոշումների կարևորությունը:¹⁴²

Այդուհանդերձ, անձնային բնութագիրների մեջ կարելի է նշմարել արժեքների յուրահատուկ դրսևորումը: Բ. Անանևը այն ներկայացնում է որպես «կենսական ուղղվածություն», Ա. Լեոնտևը արժեքները դիտում է որպես անձի գործունեությունը իմաստավորող տարր, իսկ Լ. Վիգոտսկին՝ սահմանելով զարգացման «սոցիալական իրավիճակ» հասկացությունը, շեշտադրեց սոցիալական միջավայրում անձի կայացման հանգամանքը:¹⁴³ Բ. Անանևի կարծիքով, անձի սոցիալական դերերի և արժեքային կողմնորոշումների համակարգերը ձևավորվում են՝ հիմնվելով գերազանցապես անձի սոցիալական կարգավիճակի վրա:¹⁴⁴ Նրա համոզմամբ, սոցիալական կարգավիճակը, դերերը և արժեքային կողմնորոշումները որոշում են վարքի առանձնահատկությունները և դրդապատճառները ու, միաժամանակ, անձի հակումներն ու բնավորությունը: Նշենք նաև Վ. Ալեկսեևայի կարծիքը նրա մասին, որ հասարակության արժեքները՝ ընդգրկվելով անձի գործունեության և վարքի համակարգի մեջ, ձեռք են բերում անձնային բնութագիրներ:¹⁴⁵

Այսպես, արժեքների ձևավորման, արժեհամակարգի հստակեցման ամբողջ գործընթացը դիտվում է անձի կայացման և սոցիալականացման գործընթացների հետ միասին, կազմում նրա անբաժանելի մասը և պայմանավորում անձի վարքը:¹⁴⁶

Վերոնշյալ ուսումնասիրությունների սոցիալ-հոգեբանական կողմը խնդիրը դիտարկում է որպես անձի կողմից հասարակայնորեն պայմանավորված արժեքների յուրացման երևույթ: Ս. Ռուբինշտեյնը, հետևաբար, հոգեբա-

¹⁴² Леонтьев А., Психология общения, М., 2005; Мясищев В. Н., Структура личности и отношение человека к действительности // Психология личности, М., 1982; Рубинштейн С. Л., Проблемы общей психологии, М., 1976; Узнадзе Д. Н., Установка у человека. Проблема объективации // Психология личности в трудах отечественных психологов, - СПб.: Питер, 2000 .

¹⁴³ Ананьев Б. Г., Ломов Б. Ф., Проблемы восприятия пространства и времени, Л., 1961; Леонтьев А., Психология общения, М., 2005; Выготский Л. С., Избранные психологические исследования, М., 1956.

¹⁴⁴ Ананьев Б. Г., Ломов Б. Ф., Проблемы восприятия пространства и времени, Л., 1961 .

¹⁴⁵ Алексеева В. Г., Ценностные ориентации как фактор жизнедеятельности и развития личности // Психол. Журн, 1984, Т.5, № 5 .

¹⁴⁶ Հակոբյան Ն., Խաչատրյան Ա., Ավանդույթի գործառնությունը անձի արժեհամակարգի ձևավորման համատեքստում // Գիտական հոդվածների ժողովածու, Երևան, 2016, 1, 149-156.

նության խնդիրը տեսնում էր արժեքների պահպանման մեջ: Իսկ Ա.Լեոնտևը հոգեբանության գլխավոր խնդիրներից էր համարում գործունեությունը:¹⁴⁷

Կյանքի ընթացքում որոշ արժեքներ ամրապնդվում են, իսկ որոշներն էլ՝ ձևափոխվում կամ արժեզրկվում: Արժեքների ձևավորման այդպիսի դինամիկան ենթադրում է անհատական արժեքների յուրահատուկ դասակարգում, բայց, միևնույն ժամանակ, ցույց է տալիս նաև հասարակական արժեքների պահպանման միտումը: Կարելի է ենթադրել, որ վերջինիս ընդգրկվածության աստիճանը մեծանում է անձի սոցիալականացման հետ մեկտեղ, երբ անձը յուրացնում է հասարակության մեջ ընդունված նորմերը, հենվում նրանց վրա իր առօրյա կյանքում:

Արժեքները թույլ են տալիս անձին գնահատել շրջակա աշխարհը, արժեքների միջոցով իրականության առարկաներն ու երևույթները բնութագրվում են հասարակական նշանակություններով: Ուստի, նրանք ներկայանում են անձի բարոյա-հոգեբանական նկարագրի միջոցով և ցուցադրում են, թե որքանով է անձը կարևորում որոշակի գաղափարներն ու նպատակները:¹⁴⁸

Անձի արժեքները, հիմնականում, ձևավորվում են մանուկ հասակից: Ճիշտ վարվելու մասին պատկերացումներն ու խոսելու հմտությունները հաճախ հստակեցվում են ծնողների, ընտանիքի այլ անդամների ազդեցության ներքո: Չարգացման հետ զուգընթաց երեխայի արժեքային համակարգի ձևավորման վրա իրենց ազդեցությունն են թողնում ընկերները, ուսուցիչները և այլք: Ընդլայնվում է արժեքների յուրացման ու ձևավորման շրջանակը, երեխան սկսում է ընտրողաբար կառուցել սեփական արժեքային համակարգը և համադրել այն հասարակական արժեհամակարգի հետ:¹⁴⁹

Այսպիսով, Դ. Լեոնտևը առանձնացնում է արժեքների ձևավորման հետևյալ գործընթացը. հասարակական իդեալները անձի գործունեության ընթացքում յուրացվում են և արտահայտվում հասարակայնորեն ընդունված

¹⁴⁷ Рубинштейн С. Л., Проблемы общей психологии, М., 1976; Леонтьев А., Психология общения, М., 2005.

¹⁴⁸ Акопян Н., Хачатрян А., Психологический обзор современных технологий по актуализации исторической памяти // Историческая память и современные политические процессы, Санкт-Петербург, 2021, 20-28.

¹⁴⁹ Հակոբյան Ն., Պողոսյան Վ., Խաչատրյան Ա., Ավանդույթների և սիմվոլների գործառնությունները անձի արժեհամակարգի ձևավորման համատեքստում. Էթնո-հոգեբանական ակնարկ // Բանբեր, Եվրասիա միջազգային համալսարան, 2020, 1, 113-125.

վարքի նորմերի և անձի դիրքորոշումների կառուցվածքի մեջ.¹⁵⁰ Անձի արժեքային կողմնորոշումների և հասարակական իդեալների միջանկյալ օղակն է փոքր խմբի արժեքների համակարգը:

Արժեքների համակարգի տիպաբանության առաջին փորձերից է կատարել Գ. Օլպորտը, որն առանձնացրել է արժեքների վեց տեսակ.¹⁵¹

1. Տեսական արժեքներ՝ ռացիոնալ մտածողությունը ուղորդող,
2. Տնտեսական արժեքներ՝ կենսական օգուտի առաջնայնությունը սահմանող,
3. Էսթետիկական արժեքներ՝ առավելագույնս ներդաշնակությունն ու արվեստը գնահատող,
4. Սոցիալական արժեքներ՝ մարդկային փոխհարաբերություններին առավել նշանակություն տվող,
5. Քաղաքական արժեքներ՝ իշխանությանը բացարձակ առաջնայնություն հատկացնող,
6. Կրոնական արժեքներ՝ որոշակի կրոնական պատկերացումների համակարգին նախապատվությունը տվող:

Ներկայացնելով արևմտյան փիլիսոփայական և հասարակագիտական մտքի զարգացումների հակիրճ ակնարկը, անհրաժեշտ է նշել սոցիոլոգներ Պ. Սորոկինի և Վ. Դիլտեի հայացքները, որոնք մեծապես խթանեցին արժեքների գիտական դասակարգման և արժեհամակարգի ձևավորման հետագա ուսումնասիրությունները.¹⁵² Արժեքների հասարակական բնույթը սկսեց դիտարկվել մշակութային արժեհամակարգի բազմազանության մեջ: Այդ գաղափարների տրամաբանական շարունակությունը եղավ Է. Դյուրգեյմի հայտնի կարծիքը նրա մասին, որ հասարակության արժեհամակարգն իրենից ներկայացնում է առանձին անհատների արժեքային պատկերացումների բազմաշերտ մի ամբողջություն, ինչն էլ, հետևապես, հանգում է «կոլեկտիվի» գիտակցման ու արժևորմանը.¹⁵³

Մ. Վեբերը և Տ. Պարսոնսը զարգացրեցին այդ գաղափարները՝ ներ-

¹⁵⁰ Леонтьев Д. А., Самоактуализация как движущая сила личностного развития: историко-критический анализ,-в кн.: Леонтьев Д. А. (ред.), Современная психология мотивации, М., 2002.

¹⁵¹ Олпорт Г., Личность в психологии, М., 1998.

¹⁵² Дильтей В., Описательная психология // История психологии, М., 1992; Сорокин П., Социокультурная динамика // Сорокин П., Человек. Цивилизация. Общество, М., 1992.

¹⁵³ Дюркгейм Э., Социология. Её предмет, метод, предназначение, М., 1995.

կայացնելով դրանք որպես անձի կողմից հասարակության արժեքների յուրացման հետևողական գործընթաց:¹⁵⁴ Արժեհամակարգի ձևավորման կարևորագույն հասկացություններ են դարձել «սոցիալական իրավիճակը», «սոցիալական համակարգը» և «սոցիոմշակութային միջավայրը»:

Յ. Յեկհաուզենը տալիս է իր տեսական դիրքորոշումն արժեհամակարգի ձևավորման վերաբերյալ՝ կապելով այն որևէ նպատակին հասնելու ձգտումի, ընդհանուր առմամբ, նպատակաուղղված գործունեության գաղափարի հետ, որը հեղինակը սահմանում է «նվաճման գործունեություն» եզրույթով:¹⁵⁵

Համաձայն Յ. Յեկհաուզենի, նվաճման գործունեությունը պետք է.

1. իրենից հետո թողնի շոշափելի արդյունք, որը
2. պետք է գնահատվի որակապես կամ քանակապես, ընդորոմ
3. գնահատվող գործունեության նկատմամբ պահանջները չպետք է լինեն ոչ չափազանց ցածր, ոչ էլ՝ չափազանց բարձր, այսինքն, որպեսզի գործունեությունը կարողանա ավարտվի հաջողությամբ, և, առնվազն, չպետք է իրագործվի առանց որոշակի ժամանակի և ջանքերի կիրառման:
4. Անհրաժեշտ է ունենալ որոշակի համեմատական սանդղակ և այդ սանդղակի սահմաններում պարտադիր համարվող որոշակի նորմատիվային մակարդակ:
5. Վերջապես, գործունեությունը պետք է լինի ցանկալի սուբյեկտի համար և նրա արդյունքը պետք է ստանա հենց ինքը՝ սուբյեկտը:

Արժեհամակարգի ձևավորման մեկ այլ առանձնահատկություն կարելի է նշել՝ ներկայացնելով արժեքների ևս մի դասակարգում. բազային և ինստրումենտալ արժեքներ: Առաջին խմբում են ընդգրկվում համամարդկային, բարոյական նորմերը, որոնք, ըստ երևույթին, կարևորվում են ցանկացած մշակութթում: Դրանք են մարդկային արժանապատվությունը, սերը, ընկերությունը, իրավահավասարությունը և այլն: Երկրորդ խմբին են պատկանում կոնկրետ վարքային իմաստ ներառող արժեքները, որոնք գերազանցապես արտահայտվում վարքի հատկանիշի տեսքով, նրանք ավելի ճկուն են ու փոփոխական, կախված կոնկրետ սոցիալական իրադրության հետ: Դրանցից են «հավատա-

¹⁵⁴ Вебер М., Избранные произведения, М., 1990; Парсонс Т., Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения // Американская социологическая мысль, М., 1996.

¹⁵⁵ Хекхаузен Х., Мотивация и деятельность, Т. 1, М., 1986.

րիմ», «քաղաքավարի», «գիտակ» և այլ հատկանիշներով արտահայտվող արժեքները: Արժեքների այս խմբի ձևավորումը մեծապես կախված է նոր փորձի յուրացումից և ենթակա է փոփոխմանը:

Արժեքների բացահայտման, արժեհամակարգի ձևավորման գործընթացը նպաստում է անձի դիրքորոշումների հստակեցմանը: Բացահայտված և գիտակցված արժեքները դառնում են նախընտրելի, ձեռք են բերում կայուն և հետևողական բնույթ:

Արժեհամակարգի ձևավորման երկարատև գործընթացը ներ է առնում առկա արժեքների ուսումնասիրությունն ու գնահատումը, նոր իրավիճակում ինքնադրսևորման նորովի ընկալումն ու արժևորումը: Անհրաժեշտ պայման է հասարակությունում անձի նոր ձևավորվող դիրքորոշումների այնպիսի ներկայացումն ու շրջանառումը, որոնք դառնում են հասարակայնորեն կարևորվող և ընդունելի:

Այսպիսով, անձի արժեհամակարգը ձևավորվում է հասարակական փոխհարաբերությունների ներքո և փոխպայմանավորվում նրանցով: Այն մեկտեղ չի վերածվում հասարակության և աշխարհի մասին հախուռն պատկերացումների, այլ՝ ներկայանում է որպես որոշակի կառուցվածք, որը հիմնված է արժեքների առաջնայնության սկզբունքի վրա: Այդ սկզբունքն անձի արժեհամակարգի ձևավորման կարևորագույն բնութագիրն է: Անձի կողմից որևէ արժեքի ընդունումն արդեն իսկ ենթադրում է ամբողջ համակարգի դասակարգում՝ ըստ տվյալ իրավիճակում առաջնայնության սկզբունքի:

Արժեհամակարգի բազմաշերտ կառուցվածքը հնարավորություն է տալիս տարաբնույթ գործառույթների իրականացմանը: Արժեքները, լինելով անձի դիրքորոշումների ձևավորման և դասակարգման հիմք, օգնում են անձին գրավել որոշակի հասարակական դիրք և ձևավորվում են անձի սոցիալականացման ընթացքում:

Անձի արժեհամակարգի ձևավորման գործընթացը մեր կողմից քննվում է ավանդույթի ինստիտուտի ծիսաստվորութային կենսագործունեության տեսանկյունից: Այն ստանում է նշանային իմաստավորում, ինչն, իր հերթին, արտահայտվում է անձի արժեհամակարգում:

Ավանդույթները արտահայտում են կայուն հասարակական հարաբերությունները: Դիտելով դրանց սոցիալական գործառույթների տեսանկյունից, իրավամբ կարելի է եզրակացնել, որ ավանդույթները ապահովում են մարդկանց միջև փոփոխվող և զարգացող փոխհարաբերությունների կայունություն:

նը: Դա ավանդույթների կարևորագույն ընդհանուր գործառնություն է: Հասարակական հարաբերություններում առանց կայունության չի կարող լինել ոչ մի զարգացում և փոփոխություն: Ուստի, առանց ավանդույթի հասարակական հարաբերություններում չի կարող տեղի ունենալ ոչ մի զարգացում: Ապահովելով վերջինների կայունությունը և ստաբիլ վիճակը, ավանդույթը, այդպիսով, ծառայում է որպես հասարակական կեցության անհրաժեշտ պայման: Ավանդույթում մշտապես փոփոխվող հասարակական հարաբերությունները ամրապնդվում են, վեր են ածվում հաստատուն, դադարի վիճակի: Ավանդույթներում արտահայտություն են գտնում հասարակայնորեն նշանակալի նորմերն ու վարքը, ազգային հիմնարար արժեքներն ու դիրքորոշումները:

Ավանդույթների բնույթը չի կարող բացահայտվել խորապես, եթե չհետազոտվեն դրանց գործառնությունները և, համապատասխանաբար, համակարգված վերլուծությունը չլրացվի գործառնության վերլուծությամբ: Նման վերլուծության անհրաժեշտությունը թելադրված է նրանով, որ ավանդույթները ունեն համակարգային-գործառնության բնույթ: Զանի որ «գործառնությո» հասկացությունը բազմանշանակ է, պայմանականորեն նրա տակ ենք հասկանում այն համակարգային նշանակումը, որը հանդես է գալիս օբյեկտի ծառայողական դերում:¹⁵⁶

Ավանդույթները կարելի է բնորոշել որպես երևույթներ, որոնք արտահայտվում են սոցիալական համակարգերում, քանի որ հասարակությունից դուրս նրանք գոյություն չունեն: Այդ պատճառով անհրաժեշտ է տարանջատել ավանդույթների ընդհանուր կամ տիպային, և յուրահատուկ՝ մասնավոր գործառնությունները և նրանց որոշակի նորամուծությունները:

Ընդհանուր գործառնությունները կապված են համակարգային օրինաչափությունների հետ, որոնք արտահայտվում են առանց բացառության բոլոր ավանդույթներում: Ավանդույթները ունեն նաև յուրահատուկ գործառնություններ՝ ֆասցինացիայի և ստիմուլացիայի գործառնություններ: Այդ հատկությունների շնորհիվ ավանդույթները կարող են «ծգել» անհատներին տարբեր խմբերի, սոցիալական միավորումների և կոլեկտիվների մեջ, ունեն արտահայտչական-զգայական ձևեր և այդ պատճառով մարդկանց վրա թողնում են էմոցիոնալ տպավորություն: Այստեղից էլ երևում է ավանդույթների ազդեցությունը կոլեկտիվներում մարդկանց փոխհարաբերությունների մակարդակի և բնույթի վրա:¹⁵⁷

¹⁵⁶ Плахов В. Д., Традиции и общество, М., 1982.

¹⁵⁷ Плахов В. Д., Традиции и общество, М., 1982.

Կարելի է առանձնացնել ավանդույթների հետևյալ կարևոր գործառույթները, որոնք նույնպես կարևորվում են անձի արժեհամակարգի ձևավորման համատեքստում.

1. Ինտեգրատիվ գործառույթ. Ամբողջացնելով անհատների վարքը և գործունեությունը, նրանց մտքերն ու զգացմունքները, ուղղելով սոցիալական խմբերի և ինստիտուտների ջանքերը, ավանդույթը կարող է աջակցել տվյալ հասարակության կայունությանը:

2. Ռեգուլատիվ գործառույթ. Ազգային մշակութային գաղափարները, կարծրատիպերը և ավանդապես կրկնվող գործունեությունը հանդես են գալիս մարդկանց վարքի կարգավորիչների դերում:

3. Կոմունիկատիվ գործառույթ. ավանդույթը ծառայում է որպես անհատների հաղորդակցման միջոց: Այն՝ հիմնված լինելով հասարակական արժեքների վրա, փոխանցվում է սերնդե սերունդ և ապահովում հասարակությունում ընդունված արժեհամակարգի կայունությունը:¹⁵⁸

Ուստի, ավանդույթների ինստիտուտը, ընդհանուր առմամբ, այնքանով է «հավերժ», որքանով «հավերժ» է հասարակությունը:

Ավանդույթները կարելի է բաժանել «մեռած» և «կենդանի» ավանդույթների: Առաջինները կարող են դառնալ ակտուալ որոշակի սոցիալական պայմաններում: Մեր ժամանակներում դրանք են, օրինակ, նախնադարյան և ստրկատիրական հասարակությունների ավանդույթները: Երկրորդները, ընդհակառակն, անընդմեջ ակտուալիզացվում են: Սակայն ավանդույթների վերածննդի ընթացքը միանշանակ չէ: «Կենդանի» ավանդույթները կարող են լինել գործող և հակառակն: Ավանդույթի գործունեության տակ հասկացվում են նրա բազմաթիվ գործառույթները՝ սոցիալական կապերի գործառույթը, սոցիալական փորձի տրանսլյացիայի, տեղեկատվության փոխանցման, կառուցողական և սահմանադրական գործառույթները, մշակութաստեղծ և հասարակական հարաբերությունների կարգավորող գործառույթները, ընդհանուր առմամբ՝ արժեհամակարգի ձևավորման բազմաշերտ գործառույթները:¹⁵⁹ Ավանդույթների և սովորությունների ինստիտուտը առաջանում է պատմության զարգացման ավելի վաղ փուլում, քան իրավական օրենքները: Ավան-

¹⁵⁸ Яблоков И. Н., Методологические проблемы социологии религии, М., 1972.

¹⁵⁹ Витгенштейн Л., Культура и ценность. О достоверности, М., 2010; Малиновский Б., Магия, наука и религия, М., 1998; Музиль Р., Человек без свойств, в 2-х кн., т.1, М., 1994.

դույթները, ինչպես ասվեց, ներ են առնվում սոցիալական նորմերի համակարգի մեջ և մասնակցում են անձի արժեհամակարգի ձևավորման գործընթացին:¹⁶⁰

Սերունդների ավանդույթների պահպանումը հնարավորություն է տալիս, այս իմաստով, պահպանել արժեքների որոշակիությունը և հաջորդականությունը, որոնք, վերարտադրելով անցյալը, կարծես թե պատասխանատվություն են կրում նախորդ սերունդների նկատմամբ՝ ցուցադրելով համապատասխան հարգանքը: Այն նաև հող է նախապատրաստում հաջորդ սերունդներին, որոնք կգան՝ փոխարինելու ապրողներին: Սերունդների այսպիսի կենդանի հաջորդականությամբ պահպանվում են ազգի մշակութային արժեքները: Այդ արժեքները պայմանավորվում են կոլեկտիվ գործընթացների հետ անհատի ստեղծագործության սինթեզով, ինչը մարդկանց համախմբում է մեկ ամբողջության մեջ:¹⁶¹

Ավանդույթները ներկայանում են տարբեր մակարդակներով: Նախ և առաջ, նրանց տեսնում ենք հայ էթնոսի բանահյուսական գրավոր և բանավոր աղբյուրներում որպես ազգային մտածելակերպի կարծրատիպեր: Երկրորդ, ավանդույթի ինստիտուցիոնալ ձևերը հանդիպում են հաղորդակցման ընթացքում, որի արդյունքում ձևավորվում է հասարակական կարծիքը երևույթի նկատմամբ: Այն ուսումնասիրելիս կարելի է առանձնացնել տարբեր սեռա-տարիքային, կրթական և սոցիալական խմբերի պատկերացումները խնդրի շուրջ: Այսպիսով, հնարավոր է դառնում բացահայտել հասարակությունում անձանց գործունեության տարբեր գործառնությունները և տալ տվյալ երևույթի սոցիալ-հոգեբանական գնահատականը: Ուրեմն, ավանդույթի գործառնությունների շրջանակները ուրվագծվում են անձի հասկացությային, նշանային համակարգով, որոնք արտահայտվում են «անձ – հասարակություն» հարաբերություններով:¹⁶² Վարքի նորմերն ու կաղապարները ֆիքսված են լեզվական նշանակությունների մեջ, որոնց շնորհիվ գործում է ավանդույթը և որոնց ծագումը ու կառուցվածքը հետաքրքրել են լեզվաբաններին, փիլիսոփաներին, մշակութաբաններին և հոգեբաններին: Ուստի, սոցիալ-հոգեբանական տեսանկյունից կարևորվում են ավանդույթներում արտահայտված հասարակության հետ անձանց փոխգործողության ձևերը և եղանակները, որոնք ստանում են «նորմավորված

¹⁶⁰ Козлов В. И., Проблематика этничности, -Этнографическое обозрение, 1995, #4; Плахов В. Д., Традиции и общество, М., 1982.

¹⁶¹ Бехтерев В. М., Избранные работы по социальной психологии, М., 1994.

¹⁶² Кон И. С., Люди и роли, М., 1970; Платонов Ю. П., Этническая психология, СПб, 2001.

միջնորդության երանգ»:¹⁶³ Դրանով էլ բնորոշվում է ավանդույթի որոշակի ազդեցությունը անձի արժեհամակարգի ձևավորման, «անձ- հասարակություն» փոխհարաբերությունների կարգավորման ու կայունացման գործում: Հասարակական կայունացմանը ու ստաբիլությանը միտված ավանդույթի գործառույթների քննությունը, այսպիսով, հիմք է հանդիսանում անձի արժեհամակարգի հետագա խորը ուսումնասիրությունների:

ԱՆՁԸ ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ՄԻՋԱՎԱՅՐՈՒՄ

Սոցիալական միջավայրի բնութագիրը

Սոցիալական միջավայրը այն ամենն է, ինչը շրջապատում է անձին իր սոցիալական կյանքի ընթացքում: Սոցիալական միջավայրը հասարակական հարաբերությունների զարգացման որոշակի փուլի արտահայտություն է. այն կարող է բնութագրվել որպես անձի՝ որոշակի տնտեսաքաղաքական, հասարական-դասային, մասնագիտական կամ որևէ այլ պատկանելիությամբ: Այսպես՝ տարբերում են քաղաքային, գյուղական, գիտական և այլ միջավայրեր, ուստի տվյալ սոցիալական միջավայրը անձի համապատասխան կենսակերպի, վարքի և մտածելակերպի արտահայտությունն է:

Անձի իմաստաարժեքային կողմնորոշումը, աշխարհի ամբողջական, հնարավորինս համաչափ պատկերը կառուցելու ձգտումը իրագործվում են իդեալական իրականության տարածաժամանակային մոդելավորման միջոցով: Այդ մոդելի համապատասխանությունը իրականությանը արտահայտվում է սոցիալական միջավայրում անձի հոգևոր կայունությամբ և իր գործողությունների նկատմամբ վստահությամբ, կարգավորում է գործունեությունը և լցնում այն բովանդակությամբ: «Սոցիալական միջավայր» եզրույթը, արտահայտելով հասարակության մեջ անձի գոյության գաղափարը, սերտորեն կապված է անձի՝ որոշակի տարածության (քաղաք, գյուղ) կամ սոցիալական կարգավիճակի (սոցիալական շերտավորում) սահմաններում գործունեության հետ: Այսպիսով՝ տարածությունը «մասնակցում է» սոցիալական միջավայրի, ընդհանուր առ-

¹⁶³ Леонтьев А., Психология общения, М., 2005.

մամբ, կենսական աշխարհի կառուցմանը արժեքային և սոցիալ-մշակութային նորմերի միջոցով՝ իր մեջ ներառելով հասարակությունում անձի գոյության ու գործունեության բոլոր կողմերը:

Ժամանակակից լեզուն չափազանց հարուստ է զանազան «տարածությունների» տարբեր անվանումներով: Ամենուրեք խոսվում է գլոբալ, տեղեկատվական, վիրտուալ, տնտեսական, քաղաքական տարածությունների մասին, մշակույթի և սոցիումի, շփման և անձնական կյանքի տարածությունների մասին: Այս պատկերը, մի կողմից, նպաստում է հետազոտությունների բազմակարծության զարգացմանը, մյուս կողմից՝ վկայում է նրա մասին, որ անձի համար «տարածություն» հասկացությունը ձեռք է բերում հատուկ նշանակություն, այն դառնում է անբաժանելի՝ ժամանակակից կոնֆլիկտային, հակասական և անընդհատ փոփոխվող աշխարհում:

Միջավայրի նկատմամբ սոցիալ-հոգեբանական հայեցակետի ձևավորմանը նպաստել են մի շարք հարակից գիտությունների նվաճումները, որոնց տարածական հատկանիշների դիտարկումները հիմք են դարձել միջավայրի սոցիալ-հոգեբանական մեկնությանը: Տվյալ խնդրին առնչվող գիտական գրականությունը կարելի է ներկայացնել մի քանի խմբերով՝ բնագիտական, փրկիսոփայական, հոգեբանական, սոցիոլոգիական, արվեստագիտական, այլ:

Փիզիկական տարածության և նրա կառուցվածքի հարցերին են նվիրված Ի. Ռ. Պրիգոժինի,¹⁶⁴ Գ. Ռեյսենբախի,¹⁶⁵ Լ. Դ. Լանդաուի,¹⁶⁶ Ս. Հոքինգի,¹⁶⁷ Ռ. Պենրոուզի,¹⁶⁸ Ա. Մ. Բեկարևի¹⁶⁹ և շատ ուրիշ հետազոտողների աշխատանքները: Դրանցում ամփոփվում են ճշգրիտ գիտությունների՝ աստղագիտության, ֆիզիկայի և մաթեմատիկայի տվյալները:

¹⁶⁴ Пригожин И., Философия нестабильности // Вопросы философии. 1991, № 6, с. 46-52; Пригожин И. Время – всего лишь иллюзия? // Философия, наука, цивилизация, М., 1999, с. 214-221; Николис Г., Пригожин И., Познание сложного. Введение, - М., 1990.

¹⁶⁵ Рейхенбах Г., Философия пространства и времени, М., 1985.

¹⁶⁶ Ландау Л., Лифшиц Е., Теоретическая физика. Т. 3. Квантовая механика. Нерелятивистская теория, М., 1989, с. 45, 61, 109.

¹⁶⁷ Хокинг С., Эллис Дж., Крупномасштабная структура пространства и времени, М., 1977.

¹⁶⁸ Хокинг С., Пенроуз Р., Природа пространства и времени, - СПб.: 2012, 171 с.; Хасанов И. А., Время: природа, равномерность, измерение, М., 2001.

¹⁶⁹ Бекарев А. М., Социальное пространство и время: анализ деконструкции // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. № 6, 2007, с.282-288.

Խնդրի փիլիսոփայական հարցադրումները բացահայտվում են Կ. Կ. Աբասովի,¹⁷⁰ Ռ. Ա. Արոնովի,¹⁷¹ Ա. Գրունբաումի¹⁷² աշխատանքներում, որոնք ժամանակակից բնագիտության տվյալները դիտում են աշխարհի միասնության տեսանկյունից: Աշխատությունների այս շարքը ձևավորում է տարածության ժամանակակից տեսակավորումը, ուր իրական փիզիկական տարածությունը նկարագրվում է որպես միջավայրի գոյություն ունեցող հիմք, իմացության օբյեկտ, պերցեպտուալ՝ որպես շրջակա միջավայրի անձնական զգայական ընկալման արդյունք, իսկ կոնցեպտուալ՝ որպես գիտական քննարկման առարկա և տեսականորեն կառուցվող:

Փիլիսոփայական պատմության մեջ տարածության ուսումնասիրմանը անդրադարձել են բազմաթիվ մտածողներ՝ Ի. Կանտը,¹⁷³ Օ. Շպենզլերը,¹⁷⁴ Ա. Շոպենհաուերը,¹⁷⁵ իսկ ներկայումս՝ Լ. Վիտգենշտեյնը¹⁷⁶ և Է. Տոֆֆլերը:¹⁷⁷ Եվ սա դեռ ամբողջական ցանկը չէ: Ռուս փիլիսոփաներից միջավայրի՝ որպես տարածական մոդելի խնդիրն են բարձրացրել Ն. Ա. Բերդյաևը,¹⁷⁸ Պ. Ա. Ֆլորենսկին,¹⁷⁹ Վ. Ի. Վերնադսկին,¹⁸⁰ իսկ ներկայումս՝ Մ. Կ. Մամարդաշվիլին,¹⁸¹

¹⁷⁰ Абасов К. К., Законы сохранения и свойства симметрии пространства и времени // Философские аспекты проблемы времени, -Л., 1980, с. 74; Фок В. Ф., Теория пространства, времени и тяготения, М., 1961, с.258.

¹⁷¹ Аронов Р. А., Угаров В. А., Пространство, время и законы сохранения // Природа, 1978, с.10, 99-104; Урманцев Ю. А., Специфика пространственных и временных отношений в живой природе // Пространство, время, движение, М., 1971, с. 215-241.

¹⁷² Грюнбаум А., Философские проблемы пространства и времени, М., 1969; Румер Ю. Б., Принципы сохранения и свойства пространства и времени // Пространство, время, движение, М., 1971, с. 107-125.

¹⁷³ Кант И., Всеобщая естественная история и теория неба // И. Кант. Сочинения в шести томах. Т.1. М., 1963, стр. 115-262.

¹⁷⁴ Шпенглер О., Закат Европы. М, 1993.

¹⁷⁵ Андреева И. С., Гулыга А. В., Шопенгауэр. М., 2003.

¹⁷⁶ Витгенштейн Л., Культура и ценность. О достоверности, М., 2010.

¹⁷⁷ Тоффлер Э., Метаморфозы власти, 1990, М., 2004.

¹⁷⁸ Бердяев Н. А., Человеческая личность и сверхлические ценности // Современные записки, №43, 44, Париж, 1937.

¹⁷⁹ Флоренский П. А., Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях // Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии, М., 2000, с.79-421.

¹⁸⁰ Вернадский В. И., Размышления натуралиста, - Кн. 1: Пространство и время в неживой и живой природе. М., 1975.

¹⁸¹ Мамардашвили М., Процессы анализа и синтеза, - Вопросы философии, №2, 1958, с. 50-63.

Ա. Մ. Մոստեպանենկոն¹⁸² և սիներգետիկայի ժամանակակից շատ հետևորդներ, որոնք հանդես են եկել կենսական տարածության ամբողջականության գաղափարներով:

Միջավայրի ընկալման հոգեբանա-մարդաբանական հարցերին են առնչվել Մ. Մերլո-Պոնտին,¹⁸³ Ի. Ռենչերը, Բ. Յերցբերգերը, Դ. Էփսթայնը,¹⁸⁴ իսկ ռուսական իրականության մեջ՝ Ա. Շարովը,¹⁸⁵ Բ. Գ. Անանևը,¹⁸⁶ Դ. Գ. Էլքինը,¹⁸⁷ Դ. Բ. Էլքոնին,¹⁸⁸ Ա. Շատոխինը,¹⁸⁹ և Բ. Ռասսելը¹⁹⁰ անդրադարձել են սոցիալական տարածության ընտելացման՝ որպես միջավայրի կառուցման երևույթի հոգեբանական հարցերին: Նրանք տարածությունը ընկալում են որպես կենտրոնական նյարդային համակարգի գործունեության հոգեֆիզիոլոգիական հիմնարար ընկալումներից և հոգեբանական մարզինալության գլխավոր արտահայտչամիջոցներից մեկը: Այս առումով հետաքրքրություն են ներկայացնում Ա. Գ. Դանիլինի,¹⁹¹ և Օ. Հաքսլիի¹⁹² աշխատությունները, որոնք վերաբերում են տարածության ընկալմանը, նրա կառուցմանը մարզինալ, այսինքն՝ գիտակցության փոփոխված վիճակներում լինի դա թմրանյութերի ազդեցության արդյունք, թե շոկային որևէ իրավիճակ կամ դեպրեսիա:

Տարածական հատկանիշների միջոցով միջավայրի նկատմամբ սոցիոլոգիական հետաքրքրությունը արտահայտել է Է. Սոջան, որը գրել է սոցիալական իրականության տարածական լինելու մասին: Ըստ նրա կարծիքի՝ տարածությունից դուրս գոյություն չունեն սոցիալական որևէ պրոցեսներ և իրականություն: Նույնիսկ բացարձակ վերացականության և գաղափարախոսության մակարդակում առկա է թաքնված տարածական կառուցվածքը:¹⁹³

¹⁸² Мостепаненко А. М., Проблема универсальности основных свойств пространства и времени. - Л., 1969; Мостепаненко А. М., Мостепаненко М. В., Четырехмерность пространства и времени, М., 1966.

¹⁸³ Мерло-Понти М., Феноменология восприятия, СПб, 1999.

¹⁸⁴ Ренчлер И., Херцбергер Б., Эпстайн Д., Красота и мозг. Биологические аспекты эстетики, М., 1995.

¹⁸⁵ Шаров А. В., Маргинальность как аспект взаимодействия культур,- Вызовы современности и философия, Бишкек, 2004, с.242-244.

¹⁸⁶ Ананьев Б. Г., Ломов Б. Ф., Проблемы восприятия пространства и времени, Л., 1961.

¹⁸⁷ Элькин Д. Г., Восприятие времени, М., 1962.

¹⁸⁸ Эльконин Д. Б., Психология игры, М., 1976.

¹⁸⁹ Шатохин А. Н., Пространство, время и законы сохранения, М., 1968.

¹⁹⁰ Рассел Б., История западной философии, Новосибирск, 1999.

¹⁹¹ Данилин А. Г., Человек зависимый, М., 2009.

¹⁹² Хаксли О., Двери восприятия. Рай и ад, М., 2004.

¹⁹³ Soja E., Third space: Journeys to Los Angeles and Other Real and Imagined Places.- Oxford: Blackwell, 1996.P.46; Soja E. and Hooper B., The spaces that difference makes. Some notes on the

Սոցիալական միջավայրի կառուցման տարածական օրինաչափությունների հետազոտման արդիականությունը առավելապես պայմանավորված է ժամանակակից հասարակության մեջ տեղի ունեցող դինամիկ պրոցեսներով, որոնք ձևավորում և, նույնիսկ, խախտում են սոցիալական կայունության սովորական համակարգերը: Կենտրոնի ու ծայրամասի, ընդհանուրի և մասնավորի հարաբերակցությունը հաճախ դառնում է ակադեմիական գիտության ու սոմնասիրության առարկա՝ միաժամանակ հանդես գալով որպես առօրյա խնդիրների լուծման ուղեցույց: Հոգեբանների ուշադրությանն են արժանանում սոցիալական տարածության օրինաչափությունները, նրա յուրացման սոցիոմշակութային մեխանիզմները, սոցիալ-տարածական կարգ ու կանոնի ինստիտուցիոնալ ձևերը, սոցիալ-տարածական փոխգործողությունների իմաստավորումը և առօրյա սոցիալական կառույցում տարածական գիտելիքի բաշխումը:

Միջավայրի կառուցման սոցիալ-տարածական մեխանիզմներին և օրինաչափություններին, սոցիալական քրոնոտոպի կառույցներին և գործառնությանն հնարավորություններին են անդրադարձել մի շարք հեղինակներ՝ Ս. Մորոզը,¹⁹⁴ Վ. Օնոպրիենկոն,¹⁹⁴ Գ. Չիմմելը,¹⁹⁵ Է. Դյուրկհեյմը,¹⁹⁶ Ի. Կանտը, Ա. Լեֆևրը,¹⁹⁷ Ռ. Փարկը,¹⁹⁸ Տ. Պարսոնսը,¹⁹⁹ Պ. Սորոկինը,²⁰⁰ Մ. Հայդեգգերը:²⁰¹ Տարածության, կառուցվածքի և դիֆերենցիացիայի միջև հարաբերակցությունները բացահայտվում են Պ. Բուրդյեի,²⁰² Ժ. Դելեզայի,²⁰³ և Ժ. Դերրիդայի²⁰⁴ կողմից:

geographical margins of the new cultural politics. In: Keith, Michael and Pile, Steve (eds) Place and the Politics of Identity. - London: Routledge, 1993, pp. 183-205.

¹⁹⁴ Мороз С. А., Оноприенко В. И., Пространственно-временные аспекты стратиграфии, Киев, 1988.

¹⁹⁵ Stü Громов И. А., Мацкевич А. Ю., Семёнов В. А., Формальная социология Г. Зиммеля // Западная теоретическая социология, - М., 1996.

¹⁹⁶ Дюркгейм Ю., О некоторых первобытных формах классификации. К исследованию коллективных представлений // Труды по социальной антропологии, М., 1996.

¹⁹⁷ Лефевр А., Конфликтующие структуры, М., 1967.

¹⁹⁸ Парк Р., Избранные очерки: Сб. переводов, М., 2011.

¹⁹⁹ Парсонс Т., Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения // Американская социологическая мысль, - М., 1996, с. 494-526.

²⁰⁰ Сорокин П. А., Мертон Р. К., Социальное время: опыт методологического и функционального анализа, - "American Journal of Sociology", Chicago, 1937, v. 42, № 5, p. 615-629.

²⁰¹ Хайдеггер М., Основные проблемы феноменологии, - СПб, 2001.

²⁰² Бурдье П. Социология социального пространства, - М., 2007.

²⁰³ Stü Маркова Л. А., Философия из хаоса: Ж.Делез и постмодернизм в философии, науке, религии, М., 2004.

²⁰⁴ Деррида, Ж., Глобализация. Мир. Космополитизм // «Космополис», 2004, № 2 (8), с. 125-140.

Վ. Իլյինը²⁰⁵, տալով միջավայրում սոցիալական անհավասարության իր մեկ-նաբանությունը, համարում է տարածությունը հիմնական կատեգորիա: Տարածական ձևերի նկարագրման ֆենոմենոլոգիական ավանդույթը սկիզբ է առնում Մ. Հայդեգերի²⁰⁶ աշխատություններից և շարունակվում է Գ. Բաշլարի,²⁰⁷ Յու. Ռոմերի,²⁰⁸ Տ. Դոբրոխտովայի,²⁰⁹ Ա. Յակովլևայի,²¹⁰ և ուրիշների կողմից:

Միջավայրում սոցիալական տարածության կառուցման, կենտրոնի և ծայրամասի, արտադրության և վերարտադրության տեսությունները կապված են Ա. Լեֆևրի²¹¹ և Լ. Կորբյուզեի²¹² ասունների հետ:

Մարմնի և սոցիալական տարածության կապը իրենց աշխատանքներում վեր են հանում Կ. Ուիլբերն²¹³ և Ա. Ֆիլիպովը:²¹⁴ Ա. Բերգսոնի²¹⁵ և Ֆ. Նիցշեի²¹⁶ կողմից մարդու մարմինը քննվում է, առաջին հերթին, որպես զգայարանների կենտրոն, անմիջական զգացողությունների աղբյուր: Մարմինը՝ որպես էթզիստենցիալ ֆենոմեն, վերլուծության է ենթարկվել Է. Գուսերի,²¹⁷ Ժ. Դելեգայի,²¹⁸ Մ. Սերյո-Պոնտիի,²¹⁹ Ժ. Պ. Սարտրի²²⁰ և Մ. Հայդեգերի²²¹ կողմից: Ա. Բերգսոնը,²²² Ն. Բերնշտեյնը²²³ և Ա. Մամարդաշվիլին²²⁴ հատուկ տեղ

²⁰⁵ Ильин В. В., Ахиезер А. С., Российская цивилизация: содержание, границы, возможности, М., 2000.

²⁰⁶ Хайдеггер М., Бытие и время, М., 1997.

²⁰⁷ Визгин В. П., Эпистемология Гастона Башляра, М., 1996.

²⁰⁸ Румер Ю. Б., Принципы сохранения и свойства пространства и времени // Пространство, время, движение,- М., 1971, с. 107-125.

²⁰⁹ Доброхотова Т. А., Брагина Н. Н., Принцип симметрии-асимметрии в изучении сознания человека // Вопросы философии, 1986, 7, с. 13-27.

²¹⁰ Яковлева А. М., Мифологические корни фольклорного мышления: пространство, время, существование // Вестн. МГУ. Сер. 7. Философия, 1981, № 6, с. 56-65.

²¹¹ Лефевр А., Введение в современность. Прелюдия первая. Об иронии, майевтике и истории // «Неприкосновенный запас» 2012, №2(82).

²¹² Миронов А. В., Философия архитектуры: Творчество Ле Корбюзье, М., 2012.

²¹³ Уилбер К., Восточные и западные пути личностного роста, М., 2003.

²¹⁴ Филиппов А. Ф., Социология пространства, СПб.: Владимир Даль, 2008; Филиппов А. Ф., Элементарная социология пространства // Социологический журнал, 1995, № 1, с. 45-69.

²¹⁵ Блауберг И. И., Анри Бергсон, М., 2003.

²¹⁶ Ницше Ф., Так говорил Заратустра, М., 2004.

²¹⁷ Гуссерль Э., Феноменология внутреннего сознания времени,- Собрание сочинений, Т.І, М. 1994.

²¹⁸ Маркова Л. А., ук. соч.

²¹⁹ Мерло-Понти М., Феноменология восприятия,- СПб, 1999.

²²⁰ Сартр Ж.-П., Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии, М. 2000.

²²¹ Хайдеггер М., ук. соч.

²²² Бергсон А. Длительность и одновременность, М. 2006.

են տվել մարմնի շարժումին, ժեստին, ինչը մասնակցում է սոցիալական տարածության ստեղծմանը: Մարմնի սոցիալականացման հարցերին բավական մեծ ուշադրություն են դարձնում հետևյալ հեղինակները՝ Մ. Բախտինը,²²⁵ Պ. Բերգերը, Տ. Լուկմանը,²²⁶ Մ. Մոսսը,²²⁷ Ա. Տխոստովը,²²⁸ Ա. Շյուտցը,²²⁹ Մ. Ֆուկոն²³⁰ և շատ ուրիշներ, սակայն հարկ է նշել, որ աշխատությունների գերակշռող մասը հանգում է այդ ֆենոմենի նեղ արտահայտություններին՝ ոչ վերբալ կամ տարածական վարքին: Բաց է թողնվում այդ երևույթի սոցիալ-մշակութային էությունը, միջավայրում անձի դրսևորման արժեքային բովանդակությունը, ուստի մարմինը՝ որպես միջավայրում սոցիալական տարածության դիֆերենցիացիայի և մարզինալ վարքագծի արտահայտչամիջոց, դեռ մնում է սոցիալական տեսության ծայրամասում: Այնինչ, սոցիալական տարածությունը, լինելով միջանձնային հարաբերությունների դաշտ, մեծապես կապված է հոգևոր-արժեքային դիրքորոշումների հետ:

Միջավայրի սոցիոլոգիական ուսումնասիրության տեսանկյունից հետաքրքրություն են ներկայացնում Պ. Սորոկինի²³¹ և Պ. Բուրդյեի²³² գաղափարները սոցիալական տարածության մասին, Յու. Մ. Լոտմանի տեսությունը՝ առնչվող մշակույթների փոխգործողություններին,²³³ Ու. Բեքի դրույթը՝ տարբեր մշակույթների «գործունեության, կյանքի և ընկալման համար սոցիալական տարածության» ստեղծման անհրաժեշտության վերաբերյալ:²³⁴

Սոցիոլոգիական հետազոտություններում տարածությունը քննվում է հիմնականում գեոքաղաքական մարզինալության ենթատեքստում և ներկայանում է որպես ազգի կենսագործունեության և պետության կազմակերպման մի-

²²³ Бернштейн Н. А., Очерки о физиологии движений и физиологии активности, М., 1966.

²²⁴ Мамардашвили М., Процессы анализа и синтеза, - Вопросы философии, №2, 1958, с. 50-63.

²²⁵ Бахтин М. М., Вопросы литературы и эстетики, - М. 1975.

²²⁶ Бергер П., Лукман Т., Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания, М., 1995.

²²⁷ Мосс М., Общества. Обмен. Личность. // Труды по социальной антропологии, М., 1996.

²²⁸ Тхостов А., Психосемиотика телесности, М., 2005.

²²⁹ Шютц А., Некоторые структуры жизненного мира // Личность. Культура. Общество, 2007, Вып. 2 (36), с. 52-68.

²³⁰ Фуко М., Герменевтика субъекта, СПб.: Наука, 2007.

²³¹ Сорокин П.А., Мертон Р.К., ук. соч.

²³² Бурдье П., ук. соч.

²³³ Лотман Ю. М., К построению теории взаимодействия культур // Лотман Ю.М. Семиосфера. - СПб, 2001.

²³⁴ Бек У., Что такое глобализация? Ошибки глобализма - ответы на глобализацию. М., 2001, с.118.

ընդ: Այդ ուղղության գերմանական դպրոցի հիմնադիրներն են եղել Կ. Յաուս-հոֆերը և Ֆ. Ռաուցելը:²³⁵ Նրանց տեսակետները շարունակել են Ա. Լեֆլերը,²³⁶ Պ. Լ. Բերգերը, Տ. Լուքմանը,²³⁷ Գ. Չիմմելը²³⁸ և Գ. Ե. Չբորովսկին:²³⁹

Ընդհանրացնելով վերը ներկայացված նյութը՝ նշենք, որ վերջին տասնամյակներում միջազգային գիտական հարթակներում ի հայտ են եկել բազմաթիվ սոցիոլոգիական ուսումնասիրություններ՝ նվիրված սոցիալական տարածությանը՝ որպես սոցիալական միջավայրի կառուցման հատկանիշ, նրա կազմակերպման օրինաչափություններին և գործառույթներին, սակայն չի ձևավորվել ընդհանուր մի տեսություն, որն ունենար բացատրական մեծ ներուժ և կուտակված նյութի դասակարգման հնարավորություն:

Մշակութաբանության մեջ միջավայրը նույնպես եղել է բազմաթիվ հեղինակների ուշադրության կենտրոնում, որոնք անդրադարձել են մշակութային մարգինալության բնութագրերին: Նշենք հատուկ Դ. Ս. Լիխաչովի սահմանների տեսությունը մշակույթում²⁴⁰, Կ. Ցյուրիեի տեսակետը՝ մշակույթների միջև սահմանային գոտիների վերաբերյալ²⁴¹, ինչպես նաև Դ. Պ. Կուդրյայի տեսակետը՝ մշակույթների միջև սահմանների մասին: Սահմանը, ըստ Դ. Պ. Կուդրյայի, կարող է և՛ բաժանել, և՛ միավորել մշակույթները: «Կենդանի սահմանը» սուբյեկտների միջև գործառույթային սահման է իրենց կապող գործառույթներով: Սահմանը ստեղծում է շփում մարդկանց, մշակույթների և «մշակութային ֆենոմենների» միջև:²⁴² Հետաքրքիր են նաև Վ. Ս. Բիբլերի գաղափարները նրա մասին, թե մշակույթի կենտրոնը գտնվում է սահմանի վրա՝ այնտեղ, որտեղ նա բխվում է այլ մշակույթների հետ:²⁴³

Հիմնվելով գիտական գրականության հսկայական նյութի վերլուծության արդյունքների վրա՝ կարելի է եզրակացնել, որ ժամանակակից գիտությունների հանրագումարում միջավայրը իմաստավորվում է տարբեր տեսանկյուններից՝

²³⁵ Левит С., Культурология. XX век. Энциклопедия, М., 1998.

²³⁶ Лефевр А., ук. соч.

²³⁷ Бергер П., Лукман Т., ук. соч.

²³⁸ Громов И. А., Мацкевич А. Ю., Семёнов В. А., ук. соч.

²³⁹ Зборовский Г. Е., История социологии, М., 2007, 608 с.

²⁴⁰ Лихачев Д. С., Очерки по философии художественного творчества. СПб., 1999.

²⁴¹ Цюрхер К., Мультикультурализм и этнополитический порядок в постсоветской России: некоторые методологические замечания/ЛТолис. 1999. № 6.

²⁴² Кудря Д. П., Культура и граница // В перспективе культурологии: повседневность, язык, общество, М.: Академический проект, 2005.

²⁴³ Библер В. С., Культура. Диалог культур (опыт определения), Вопросы философии, 1989, № 6.

- ✓ ֆիզիկական քննում է միջավայրի բնական, կառուցվածքային հատկությունները.
- ✓ սոցիոլոգիան՝ հասարակական կապերի փոխհարաբերությունները.
- ✓ մշակութաբանությունը քննում է մշակույթի տարածական ֆենոմենները և խորհրդանիշները.
- ✓ արվեստագիտությունը՝ գեղարվեստական աշխարհի յուրահատկությունները.
- ✓ հոգեբանությունը՝ միջավայրում անձի գործունեությունն ու տարածության անձնային և խմբային ընկալման յուրահատկությունը.
- ✓ փիլիսոփայությունը ամփոփում է տարածության կենսական բնութագրերի գիտակցումը:

Այսպիսով՝ տարածության կատեգորիան բացի «ռեալականություն» նշանակումից, որի հետ անձը փոխգործում է ամեն օր, գոյություն ունի անձնային գիտակցության մեջ, գիտական, գեղարվեստական և կրոնական կոնցեպտներում: Այն անվերապահորեն առնչվում է «միջավայր» հասկացության հետ, որը յուրաքանչյուր գիտական կոնցեպտում ընկալվում է յուրովի և ստանում համապատասխան մեկնաբանություն: Տարբեր տարածական ձևերի հարաբերակցումը անձնային տարածությանը ցույց է տվել, որ հոգեբանական տարածությունը հանդես է գալիս անձին շրջապատող բնա-սոցիալ-մշակութային միջավայրում որպես կենսական կողմնորոշումների կենտրոն: Հոգեբանական տարածությունը այն իմաստային կորիզն է, որը կառուցում և միավորում է անձի ներքին աշխարհը սոցիալ-մշակութային ոլորտի հետ, և արտահայտվում է ինչպես հոգու ներքին աշխարհի, այնպես էլ մշակույթի ֆենոմենների և սոցիումի կյանքի մեջ:

Սոցիալական միջավայրի հատկանիշները

Այժմ դիտարկենք միջավայրի տարածական հատկանիշների կիրառումը, մասնավորապես՝ սոցիալ-հոգեբանական հետազոտության հայեցակետից:

Այդ պարագայում առանձնահատուկ կարևորվում է անձի հոգեբանական տարածության խորին գործընթացների ուսումնասիրումը: Այն պարզություն է տալիս միջավայրի մասին բազմապիսի պատկերացումների մեջ, ինչը հնարավորություն է ընձեռում քննադատորեն վերաբերվելու և գիտակցելու տարբեր գիտությունների նվաճումները՝ այս կամ այն կերպով առնչվող այդ

խնդրին, նրա արտացոլմանը գիտակցության մեջ, տարածական հատկանիշների սոցիալական և մշակութային մեկնաբանությանը:

Միջավայրի սոցիալ-հոգեբանական հետազոտության տեսանկյունից կարևորվում է տարածության ուսումնասիրման միջոցառումները: Կիրառելով կոմպլեքսային մեթոդաբանությունը՝ այն նպատակ ունի բացահայտելու բնության, աշխարհի և սոցիումի հետ անձի տարածական հարաբերությունների էական հիմքերը: Դա թույլ կտա խոսել ոչ միայն բնական տարածության ընկալման մասին, այլև մշակութային կողմնորոշման և սոցիումի կյանքի կառուցվածքային կազմակերպման մասին:

Սոցիալ-հոգեբանական տեսական մոտեցումներից նախ ներկայացնենք հոգեկենդանական գրականության հիմնական նվաճումները:

Տարածության կառուցման տարբեր ձևերը դիտվում են բազմաթիվ ռուս գիտնականների հոգեկենդանական և սեմիոտիկ աշխատություններում: Նրանք են Յու. Մ. Լոտմանը,²⁴⁴ Վ. Ն. Տոպորովը,²⁴⁵ Տ. Վ. Տոպորովան,²⁴⁶ Ն. Դ. Արուտյունովան,²⁴⁷ Ի. Բ. Լևոնտինան:²⁴⁸ Մարզինալության տարածական հատկանիշներին են առնչվում նաև բազմաթիվ մշակութաբանական, պատմական և ազգագրական աշխատությունները, որոնք հետազոտում են էթնոսների զարգացման պատմական փուլերը և սկզբունքները: Այսպես՝ Վ. Լ. Կազանսկին,²⁴⁹ Ա. Ախիեզերը,²⁵⁰ Վ. Լ. Գլազիչևը²⁵¹ և Վ. Ա. Կոլոսովը²⁵² միջավայրի տարածական բնութագրերը կապում են մարդաբանության, ազգային ինքնագիտակցության և մշակույթի յուրահատկության հետ:

Միջավայրի տարածական հատկանիշները ուսումնասիրվում են նաև «սեմանտիկական դաշտերի» միջոցով, որոնք ստեղծվում են բառի շուրջ և ամ-

²⁴⁴ Лотман Ю. М., К построению теории взаимодействия культур // Лотман Ю.М. Семиосфера, СПб, 2001.

²⁴⁵ Топоров В. Н., О мифопоэтическом пространстве, М., 1994; Топоров В. Н., Пространство и текст // Текст: семантика и структура., М., 1983, с. 227-284.

²⁴⁶ Топорова Т. В., Язык и стиль древнегерманских заговоров, М., 1996.

²⁴⁷ Арутюнова Н. Д., Язык и мир человека // Языки русской культуры, М., 1998.

²⁴⁸ Зализняк А. А., Левонтина И. Б., Шмелев А. Д., Константы и переменные русской языковой картины мира, М., 2012.

²⁴⁹ Каганский В. Л., Путешествие в ландшафте и путешествие в культуре // Культура в современном мире: опыт, проблемы, решения, М., 2001, Вып. 2, с. 3-18.

²⁵⁰ Ахиезер А. С., Критические пороги социальных систем // Общественные науки и современность, М., 1992, № 1, с. 45—54; Ахиезер А. С., Культурные основы этнических конфликтов // Общественные науки и современность, М., 1994, № 4, с. 115—126.

²⁵¹ Глазичев В. Л., Социально-экологическая интерпретация городской среды, М., 1984.

²⁵² Колосов В. А., Политическая география: проблемы и методы, Л., 1988.

փոփում են նրա իմաստային բնութագիրը: Այսպիսով՝ գիտության մեջ ներմուծվեց նոր հասկացություն՝ «սեմանտիկական դաշտ», որը կանգնած է յուրաքանչյուր բառի հետևում:²⁵³

«Սեմանտիկական դաշտերը» սովորաբար լինում են խիստ կազմակերպված, և բառերից որոշները, որոնք մտնում են տվյալ սեմանտիկական խմբի մեջ, տիրապետում են ավելի մեծ «հասանելիությամբ», քան մյուսները:²⁵⁴ Այդ ամենը ցույց է տալիս, որ հոգեբանորեն բառը չի սահմանափակվում անփոփոխ ու միանշանակ «առարկայական վերագրմամբ», որ «սեմանտիկական դաշտ» հասկացությունը, որը առաջանում է յուրաքանչյուր բառով, ներկայանում է բավականին իրական և որ այդ պատճառով էլ ինչպես անվանման ընթացքը, այնպես էլ բառի ընկալման ընթացքը իրապես հարկ է դիտարկել որպես ընդհանուր «սեմանտիկական դաշտից» բառի անհրաժեշտ «ամենամոտիկ նշանակության» ընտրության բարդ ընթացք: Այդ հանգամանքը կարևոր է ոչ միայն լեզվաբանության մեջ միջավայրի ուսումնասիրության նկատառումից, այլև որոշ խմբերի կամ անձանց սոցիալ-մշակութային կողմնորոշումների բացահայտման տեսանկյունից:

Այսպիսով, ի նկատի ունենալով հաղորդակցման կարևորությունը սոցիալական միջավայրի հետազոտության գործում՝ անդրադառնանք հոգեբանական տարածության ուսումնասիրության այլ հայտնի տեսություններին:

Ի. Ս. Կոնը ժամանակակից գիտության մեջ առանձնացնում է ինդիվիդուալ զարգացման նկարագրության համար երեք գլխավոր հասկացություններ (ի նկատի ունենալով տարածական հատկանիշները) որպես ամբողջություն՝ «կյանքի ժամանակ», «կենսական փուլ» և «կյանքի ճանապարհ» գլխավոր փուլերը: Դրանք արտահայտում են անձի՝ սոցիալական միջավայրում ընդգրկվելու տարածաժամանակային և սոցիալական բնութագրերը, որոնց խախտման դեպքում ի հայտ է գալիս անձի մարգինալացման երևույթը:

«Կյանքի ժամանակը», նրա ձգվածությունը կամ տարածությունը (life-time or life-space) նշանակում է ծնունդի և մահվան միջև ընկած ժամանակահատվածը: Թե ինչով է լցված այս ժամանակային տարածությունը, որքանով է այն սոցիալականացված կամ մարգինալացված, տվյալ տերմինը չի հստակեցնում: «Կենսական փուլ» եզրույթը ավելի է որոշակիացված և բովանդակալից: Այն ենթադրում է, որ կյանքի ընթացքը ենթակա է հայտնի օրինաչափության,

²⁵³ Лурия А. Р., Язык и сознание, М., 1979, с. 41.

²⁵⁴ Лурия А. Р., ук. соч., с. 46-47.

իսկ Նրա փուլերը իրենցից ներկայացնում են մշտական շրջապտույտ, որոնց խախտման դեպքում էլ բախվում ենք մարգինալության այս կամ այն դրսևորման հետ, սակայն «կենսական փուլ» եզրույթը ենթադրում է նաև որոշակի պարփակվածություն, ընթացքի ավարտելիություն, որի կենտրոնը հենց ինքն է: Այդ դոմանդերձ, անհատի ինքնության ձևավորման կարևորագույն գործընթացները անհնար է հասկանալ առանց այլ մարդկանց կամ սոցիալական ինստիտուտների հետ Նրա փոխգործողության շեշտադրման:

Առավել տարողունակ և գործածական եզրույթը «կյանքի ճանապարհն» է: Այդ հասկացությունը տարբերվում է «կենսական փուլ (ցիկլ)» հասկացությունից, առաջին հերթին, իր բազմակողմանիությամբ, Նրանով, որ այն ենթադրում է տարբեր միտումների և զարգացման ճանապարհների բազմություն միևնույն կենսագրության սահմաններում: Նրա պարբերացման հիմքում ոչ թե գծային, այլ մեկընդմիշտ սահմանված փուլերն են, որոշակի կենսական իրադարձությունները: Ցանկացած կենսական իրադարձության ժամանակը, հերթականությունը և իրագործման միջոցը ոչ պակաս կարևոր են, քան բուն փաստը, որ տվյալ իրադարձությունը տեղի է ունեցել: Այդ դիտակետը թույլ է տալիս խոսել միջավայրի ձևավորման սոցիոլոգիական, հոգեբանական և պատմական նախադրյալների մասին:²⁵⁵

Հոգեբանական գրականության մեջ միջավայրի տարածական հատկանիշների քննությունը անպայման առնչվում է հաղորդակցման խնդիրների հետ՝ սոցիումում անձի ընդգրկվելու կամ սոցիումից առանձնանալու, մեկուսանալու հարցադրումների ներքո:

Բ. Ֆ. Պորշնևը հետևյալ կերպ է ներկայացնում հաղորդակցման տարածական բովանդակությունը: Նա մարդկանց փոխազդեցության հիմնահարցը քննարկում է որպես ամբողջ սոցիալական հոգեբանության կենտրոնական խնդիր: «Ուղղակի ազդեցությունը հանդես է գալիս որպես պարզագույն սոցիալ-հոգեբանական երևույթ: Կարելի է ասել և հակառակը. սոցիալական հոգեբանությունը զբաղվում է մարդկանց փոխազդեցության տարբեր արտահայտումների ուսումնասիրությամբ: Այդ փոխազդեցության ընթացքում առանձնանում են երկու հիմնական բաղադրիչներ՝ սուզգեստիա և հակասուզգեստիա: Սուզգեստիան նույնական է վստահության զգացումին բովանդակության նկատմամբ, առաջին հերթին՝ գործողության նկատմամբ»: Բայց սուզգես-

²⁵⁵ Кон И. С., Междисциплинарные исследования. Социология. Психология. Сексология. Антропология, Ростов н/Д, 2006, с. 259-260; Кон И. С., В поисках себя. Личность и ее самосознание, М., 1984.

տիան բացարձակ չէ, տեղի է ունենում նաև հակազդող երևույթ, անձը սահմանափակում է արտաքին երևույթները, նրանցից շատերը մերժում է կամ ուշադրության չի արժանացնում: Սուզգեստիայի դեմ այդպիսի պաշտպանական ռեակցիաները Բ. Ֆ. Պորշնևը կոչում է հակասուզգեստիա, որն էլ միջավայրի տարածական կարևոր բնութագրերից է: Իր կարծիքով՝ մարդկանց փոխազդեցությունը կամ սուզգեստիան կարելի է ուսումնասիրել միայն հակասուզգեստիայի միջոցով: Հակասուզգեստիայի տարրական ձև է նա համարում տարածական հեռացումը սուզգեստորից: Բ. Ֆ. Պորշնևը հստակ տարանջատում է անձի վրա արտաքին ազդեցությունը և նրա ներքին դիմադրությունը, ներկայացնում է այդ երկու «ուժերի» հարաբերակցությունը, որին որոշիչ դեր է հատկացնում միջավայրում անձի ինքնահաստատման գործում:²⁵⁶

Սոցիալական՝ որպես արհեստական միջավայրի հոգեբանական խնդիրների և նրանցում սոցիալ-հոգեբանական դրսևորումների ամերիկյան հետազոտողներից առանձնանում է Ի. Ալթմանը, որն առաջ է քաշել «պրիվատականության»՝ անձի առանձնանալու, անհատական տարածություն կամ մարզինալ միջավայր ստեղծելու մասին թեզը: Նա պրիվատականությունը դիտում է որպես միջանձնային սահմանների վերահսկման ընթացք, որը կարգավորում է անձի հաղորդակցումն այլոց հետ: Այն ունի հետևյալ հիմնական բաղադրիչները՝

- գոյություն ունեն պրիվատականության երկու կողմեր՝ ցանկալի և իրական: Եթե ցանկալի պրիվատականությունը հավասար է իրականին, ապա խոսքը գնում է օպտիմալ իրավիճակի մասին, հակառակ դեպքում տեղի է ունենում անհամապատասխանություն, ինչն էլ հանգեցնում է անձի մարզինալ կարգավիճակին.
- պրիվատականությունը դիալեկտիկ գործընթաց է, որն իր մեջ է ներառում ինչպես մարզինալությանը հանգեցնող շեղումները, այնպես էլ հաղորդակցման սոցիալապես ընդունված նորմերը.
- պրիվատականության ձգտումը կարող է նկատվել տարբեր սոցիալական միավորների կողմից՝ առանձին անհատի, ընտանիքի, խմբի և այլն.
- պրիվատականությանը հասնելու համար կիրառվում է միջոցների լայն ընտրանի՝ վերբալ և պարավերբալ վարքը, անհատական

²⁵⁶ Хейдметс М., Пространственный фактор в межличностных отношениях, - Человек, среда, пространство, Тарту, 1979, /162 стр./ с. 18.

տարածության ստեղծումը, ֆիքսված տարածությունը, մշակութային և ենթամշակութային տարբեր մեխանիզմները (ավանդույթները, նորմերը և այլն):

Անշուշտ, Ի. Ալթմանի տեսությունը ունի մեծ դեր միջավայրում միջանձնային հարաբերությունների ուսումնասիրման գործում, սակայն կան նաև որոշ վերապահումներ: Առաջին հերթին՝ պրիվատականության իր տեսակետը չափազանցված է, և «սահմանի կարգավորման» հասկացության տակ ընկալվում են գործունեության տարբեր եղանակներ: Երկրորդ՝ Ալթմանը պրիվատականությունը դիտում է սուբյեկտիվորեն. այն մնում է անհատականորեն բաց/փակ վարքի մակարդակի վրա և ուղղակիորեն չի անդրադառնում անձ-խումբ և անձ-հասարակություն հարաբերություններին:²⁵⁷

Միջավայրի տարածական բնութագրման հետաքրքիր տեսակետ է արտահայտել Մ. Յեյդմետը: Մ. Յեյդմետը կարևորել է տարածության քանակական և որակական բնութագրերը՝ ուշադրության արժանացնելով միջանձնային փոխհարաբերությունների կամ «կոնտակտների» քանակը, կայունությունը (առանձնանալու անհնարինությունը) և այլ հատկանիշներ: Քանակական տվյալների միջոցով ի նկատի է առնվում փոխհարաբերությունների ոչ այնքան բովանդակային կողմը, որքան իրենց ծավալը և ինտենսիվությունը: Այսպիսով՝ միջանձնային հարաբերությունների քանակական բնութագրերի տեսանկյունից մեծ ազդեցություն ունեն տարածական պայմանները:²⁵⁸

Տարածական կոնտակտը իր բնույթով տեղեկատվական է, քանի որ մարդկանց միջև կապը հաստատվում է միմյանցից ստացված տեղեկատվության շնորհիվ: Որքան ավելի ինտենսիվ է դառնում անձի կոնտակտը այլ մարդկանց հետ, այնքան ավելի շատ է իր գործունեությունը ենթարկվում միջավայրի պահանջներին: Սոցիալական միջավայրից կախվածության աստիճանը մենք համարում ենք անձի գործունեության վրա վերահսկողության կենտրոնացման գործառնություն: Վերահսկողությունը կարող է կատարվել թե միջավայրից (արտաքին վերահսկողություն), թե անհատի կողմից (ներքին վերահսկողություն): Այդ բաժանումը, իհարկե, բացարձակ չէ, իրականում կարելի է խոսել վերահսկողության այս կամ այն բաղադրիչի գերակշռման մասին: Կարելի է ասել, որ տարածական կոնտակտի առկայությունը մեծացնում է արտաքին վերահսկողությունը անձի գործունեության վրա:

²⁵⁷ Хейдметс М., ук.соч., с. 19-20.

²⁵⁸ Хейдметс М., ук.соч., с. 6.

Նույն մոտեցումը կարելի է կիրառել նաև սոցիալական կոնտակտի նկատմամբ (վերջինիս բևեռներն են անհատական և կոլեկտիվ գործունեությունը): Մարդկանց ցանկացած համատեղ գործունեություն ենթադրում է ներքին վերահսկողության վերածումը արտաքինի և անձի վարքի կախվածության մեծացումը միջավայրից:²⁵⁹

Մ. Յեյդմետսը կարծիք է հայտնում, որ անձը իր գործունեության ընթացքում ձգտում է հասնել ներքին-արտաքին վերահսկողության որևէ համապատասխան հարաբերակցության: Եվ դրան հասնելու «միջոցներից» մեկն էլ ինչպես տարածական, այնպես էլ սոցիալական կոնտակտների ինտենսիվության կարգավորումն է: Ինչպես տարածական, այնպես էլ սոցիալական կոնտակտների կարգավորումը կապվում է անձի գործունեության վրա ներքին-արտաքին վերահսկողության որոշակի հարաբերակցության ապահովման հետ: Ենթադրելով, որ անձի համար առաջին հերթին կարևոր է ներքին-արտաքին վերահսկման ընդհանուր հարաբերակցությունը, Մ. Յեյդմետսը առաջ է քաշում այն թեզը, որ կոնտակտի տարածական և սոցիալական ձևերի միջև գոյություն ունեն փոխհատուցողական կապեր: Այդ թեզի յուրահատկությունն այն է, որ շեշտվում է անձի հաղորդակցության երկակի բնույթը. նա հաղորդակցվում է ինչպես իրեն շրջապատող ներքին միջավայրի, այնպես էլ արտաքին սոցիալական միջավայրի (կամ արտաքին աշխարհի) հետ:

Այսպիսով՝ տարածական և սոցիալական կոնտակտների կարգավորումը գործում է որպես միջանձնային հարաբերությունների կարգավորման ընդհանուր համակարգ և սոցիալական միջավայրի կարևոր բնութագրերից է: Ընդ որում, այդ կարգավորման առանձին ձևերը կարող են փոխլրացնել և փոխհատուցել միմյանց:²⁶⁰

Ինչպես տեսնում ենք, տարածական հատկանիշները ի հայտ են գալիս հաղորդակցման գործընթացի ժամանակ և կարող են պայմանավորել ու արտահայտել սոցիալական միջավայրի այս կամ այն բնութագրերը: Այդ պատճառով էլ՝ տարածության առկայությունը կարող ենք տեսնել անձի՝ միջավայրի հետ հաղորդակցվելու տարբեր ձևերում: Եվ, այս իմաստով, առաջնահերթ է դառնում տարածական հատկանիշների միջոցով հաղորդակցման առանձնահատկությունների վերհանումը: Այս դիտակետը հաշվի առնելով՝ հարկ ենք համարում համառոտ ներկայացնել անձի հոգեբանական տարածության բնու-

²⁵⁹ Хейдметс М., ук.соч., с. 10-11.

²⁶⁰ Хейдметс М., ук.соч., с. 16.

թագրերը, որոնք առնչվում են սոցիալական միջավայրում կատարվող հաղորդակցման տարբեր ձևերի հետ:²⁶¹

Հետևելով անձի հոգեբանական տարածության Ս. Կ. Նարտովա-Բոչավերի ձևակերպմանը՝ մենք այն նշանակում ենք որպես «կեցության սուբյեկտիվորեն կարևորվող ձև», որը բնորոշում է անձի ակտուալ գործունեությունը:²⁶² Ըստ Վ. Ի. Սլոբոդչիկովի՝ հոգեբանական տարածությունը ներառում է ֆիզիկական, սոցիալական և հոգեբանական երևույթների մի ամբողջ համալիր, որոնց հետ անձը իրեն նույնականացնում է: Այն ներկայացված է վեց չափանիշների միջոցով, որոնց դեպրիվացիան վկայում է հոգեբանական տարածության սահմանների խախտման մասին:²⁶³

Դիտարկենք այդ հեղինակների կողմից ներկայացված հոգեբանական տարածության չափանիշները՝

1. Ֆիզիկական մարմնի սովերենության չափանիշը որոշվում է անձի մարմնի նկատմամբ որևէ ոտնձգության բացակայության մեջ:

2. Տարածության սովերենությունը արտահայտվում է անձի գտնվելու վայրում ֆիզիկական տարածության անվտանգության զգացողության մեջ, իսկ դեպրիվացիան կնշանակի տարածքային սահմանների բացակայություն:

3. Առարկաների աշխարհի սովերենությունը ենթադրում է անձի սեփականության նկատմամբ հարգանքի և անձեռնմխելիության առկայությունը, իսկ դեպրիվացիայի դեպքում անձը այս կամ այն չափով զրկվում է անձնական իրեր ունենալու իրավունքից:

4. Սովորությունների սովերենությունը ներկայանում է որպես անձի կյանքի ժամանակային կազմակերպման ձև, իսկ նրա դեպրիվացիան արտահայտվում է սովորական ժամանակային կարգ ու կանոնի պարտադրաբար խախտման մեջ:

²⁶¹ Величковский Б. М., Блинникова И. В., Лапин Е. А., Представление реального и воображаемого пространства; Вопросы психологии, #3, М., 1986, с.103-112; Каплунович И. Я., Психологические закономерности развития пространственного мышления; Вопросы психологии, Москва, 1999, #1, с. 60-68; Левин К., Теория поля в социальных науках, СПб, 2000, с.48-66.

²⁶² Нартова-Бочавер С. К., Понятие “психологическое пространство личности”: обоснование и прикладное значение; Психологический журнал, том 24, #6, Москва, 2003, с. 27-36.

²⁶³ Слободчиков В. И., Ступени развития субъектности, - <http://murzim.ru/nauka/psihologija/voznrastnaja-psihologija/27080-stupeni-razvitiya-subektnosti-po-vi-slobodchikovu.html/>.

5. Սոցիալական կապերի սուվերենությունը արտահայտում է ինքնուրույն ընտրված ընկերական շրջապատ ունենալու իրավունքը, իսկ այդ ոլորտի դեպրիվացիան, իր հերթին, անձի սոցիալական կյանքի նկատմամբ արտաքին հսկողության մեջ:

6. Եվ վերջապես՝ արժեքների սուվերենությունը ընդհանուր առմամբ ենթադրում է աշխարհայացքի ազատություն, իսկ դեպրիվացիան կնշանակի նոր արժեքների ստիպողաբար ընդունումը և հետևումը:

Խմբավորելով ներկայացված չափանիշները, առաջարկում ենք վերջին չորսը (սովորությունների, առարկաների, սոցիալական կապերի և աշխարհայացքի սուվերենության չափանիշները) ընդգրկել անձի սոցիալական ստատուսի սուվերենության հասկացության մեջ՝ ի նկատի ունենալով այդ չափանիշների սոցիալական կշիռն ու իմաստավորումը: Իսկ առաջին երկու՝ ֆիզիկական մարմնի և ֆիզիկական տարածության, չափանիշները առաջարկում ենք պատկերացնել անձի ֆիզիկական կացության սուվերենության հասկացության միջոցով, ուստի կստանանք անձի հոգեբանական տարածության չափանիշների երկու խոշոր խումբ՝ անձի ֆիզիկական կացության և սոցիալական ստատուսի սուվերենության չափանիշները: Այստեղից էլ կարելի է ենթադրել սոցիալական միջավայրի կառուցման այնպիսի պատկեր, որը ձևավորում է անձի հոգեբանական տարածության սուվերենության այս կամ այն աստիճանը:

Այսպիսով՝ սոցիալական միջավայրը կարող է ներկայացվել անձի հոգեբանական տարածության կազմակերպման շնորհիվ և փոխկապակցված լինել անձի հոգեբանական տարածության դեպրիվացիայի աստիճանով:²⁶⁴

Սոցիալական կիբեռ-միջավայր

Ժամանակակից աշխարհում միջանձնային շփումների հսկայական ծավալ տեղի է ունենում իտերնետի միջոցով: Սոցիալական ցանցերի շնորհիվ աշխարհի տարբեր մասերից մարդիկ այժմ հնարավորություն ունեն շփվել միմյանց հետ: Սոցիալական ցանցերը վեր են ածվում տարբեր մշակութային և

²⁶⁴ Чудновский В. Э., К проблеме соотношения “внешнего” и “внутреннего” в психологии, - Психологический журнал, 1993, т.14, #5, с. 3-13; Левин К., Теория поля в социальных науках, СПб, 2000, с. 48-55; Խաչատրյան Ա. Գ., Դաշտային նյութեր, 1992-1995 թթ.: Курбаткина Ю. В., Процесс сепарации и индивидуации с точки зрения традиции объектных отношений и Я-психологии, - Психология и жизнь, М., МОСУ, 2001, Вып.2, с.75-82.

սոցիալական կարծրատիպերի ձևավորման և ամրապնդման ընդհանուր հարթակի: 20-րդ դարի վերջից արմատապես փոխվել է մարդկանց կենսակերպը շնորհիվ նրան, որ մարդիկ հնարավորություն են ստացել սոցիալական ցանցերի միջոցով ձևավորելու միջանձնային հարաբերությունների առանձնահատուկ դաշտ՝ առանց ֆիզիկական շփման և, նույնիսկ, առանց միմյանց ճանաչելու մարդիկ կարողանում են կատարել մտքերի փոխանակություն և կարողանում են շփումը կազմակերպել՝ մնալով միայնության մեջ:

Նշենք սոցիալական ցանցերի ձևավորման ևս մեկ առանձնահատկություն, որի շնորհիվ կազմվում է սոցիալ-հոգեբանական նոր կիբեռ-միջավայր. սոցիալական ցանցերը փաստացի չեն ենթարկվում արտաքին վերահսկման, չունեն փոխհարաբերությունները կարգավորող վիրտուալ կենտրոն, ուստի յուրաքանչյուրը հնարավորություն ունի գործելու իրեն հարմար կերպով: Արդյունքում, սոցիալական ցանցերը դարձել են այնպիսի հարթակ, որտեղ անձը դուրս է եկել տեղեկատվություն ընկալողի և յուրացնողի սահմաններից և ընդունակ է ինքը ստեղծել նոր տեղեկատվություն՝ անկախ դրա մասնավոր, կենցաղային թե գլոբալ նշանակությունից: Այս դեպքում կարևորվում է նախ այն հանգամանքը, որ գտնվում են նման տեղեկատվությանը արձագանքողներ՝ թե՛ դրական և թե՛ բացասական երանգներով:

Ակնհայտ իրողություն է, որ ժամանակակից հասարակությունը գտնվում է զարգացման որակապես մեկ այլ ձևի՝ տեղեկատվական հասարակության, ավելի լայն իմաստով՝ տեղեկատվական քաղաքակրթության անցնելու փուլում: Բազմաթիվ ուսումնասիրություններում ապացուցվել է, որ մարդու լիարժեք զարգացումը և սոցիալական խմբերի ու հասարակության նորմալ գործունեությունը անհնար է առանց մշտական տեղեկատվական հաղորդակցման: Սակայն, անտեսվել է այն փաստը, որ անհատի և հասարակության համար տեղեկատվական-հաղորդակցական գործընթացները հետզհետե ավելի իրական սպառնալիքների վերածվելու վտանգ են թաքցնում իրենց մեջ:²⁶⁵

Ժամանակակից հասարակության մեջ վերջին քսան տարվա ընթացքում զանգվածային տեղեկատվական միջոցների, մասնավորապես, համացանցի դերի կտրուկ աճը սոցիալականացման կարևորագույն գործիքի է վերածվել: Եվ գրեթե բոլոր դեռահասները, պատանիներն ու երիտասարդները

²⁶⁵ Hakobyan N., Khachatryan A., Socio-Psychological Mechanisms of the Formation of the Person's Infodemic I-Image // Katchar Scientific Yearbook, ISEC of NAS RA, Yerevan, 2020, 1, 110-116

իրենց թե՛ աշխատանքային և թե՛ ազատ ժամանակը անց են կացնում վիրտուալ տարածության մեջ:

Կարելի փաստել, որ ինտերնետը, մի կողմից, հնարավորություն է տալիս շատ արագորեն տեղեկություններ ստանալ, շփվել, սովորել, որոնել ինֆորմացիա, իրազեկվել, սակայն, մյուս կողմից, նույն արագությամբ այն տարածում է նաև բացասական, ոչ հավաստի տեղեկություններ և թափանցելով անհատի անձնական տարածք՝ թուլացնում մարդու իրական սոցիալական կապերը և ներագրում անձի ինքնության ձևավորման վրա:

Մարդն իր ամենօրյա կյանքում ավելի ու ավելի է կախման մեջ ընկնում զանգվածային հաղորդակցման միջոցներից, որոնք նրա համար ստեղծում են յուրատեսակ «երկրորդ իրականություն», «սուբյեկտիվ իրականություն», որի ազդեցությունը ոչ պակաս նշանակալից է, քան օբյեկտիվ իրականության ազդեցությունը:

Ինտերնետը, դառնալով մարդու առօրյա կենսագործունեության հիմնական և կարևոր բաղադրամաս, շատերի մոտ վերածվում է պաթոլոգիկ զբաղմունքի:

Գրեթե մեկ դար առաջ «սոցիալական ցանցեր» կամ «կիբեռ-միջավայր» բառակապակցությունը կլիներ ուղղակի դատարկ արտահայտություն, իսկ հիմա, եթե ժամանակակից մարդը չունի որևէ ցանցում անհատական «էջ», դա թվում է տարօրինակ կամ կասկածելի, իսկ ինտերնետից օգտվել չկարողանալը դիտարկվում է որպես անգրագիտություն: Այս իմաստով կարելի է ասել, որ 21-րդ դարի գրագիտության յուրահատուկ չափանիշ է դարձել համակարգչից, առավել ևս՝ համացանցից օգտվելը:²⁶⁶

Հաշվիչ տեխնիկայի արագ զարգացման և տեղեկատվական տեխնոլոգիաների կատարելագործման պայմաններում, որոնք հեղափոխական ազդեցություն են գործում հասարակության վրա, առավել արդիական է նաև անձնավորության բովանդակային զարգացումը ուղղորդող արժեքային կոդմուրոշիչների հիմնահարցը:

Այդ առումով կիբեռ-միջավայրը ոչ միայն հանդես է գալիս իբրև երկրորդային սոցիալականացման հզոր գործոն, որի ընթացքում էլ ձևավորվում են արժեքներ, հետաքրքրություններ, նպատակներ, այլ նաև երբեմն «հաղթող է» դուրս գալիս իրական առաջնային սոցիալականացման հաստատություններ:

²⁶⁶ Hakobyan N., Khachatryan A., Socio-Psychological Mechanisms of the Formation of the Person's Infodemic I-Image // Katchar Scientific Yearbook, ISEC of NAS RA, Yerevan, 2020, 1, 110-116

րի հետ «մրցակցությունում»: Եվ այս գործընթացում, հատկապես մեծ դեր են խաղում սոցիալական ցանցերը:

Ինտերնետ-հաղորդագրության և սոցիալական ցանցերի վերաբերյալ վերլուծություններ են իրականացրել շատ հետազոտողներ՝ Ն. Կաստելսը, Ա. Վ. Նազարչուկը, Ի. Ա. Աչկուրինը, Ս. Վ. Պալիան, Ա. Ա. Շապիրոն, Ա. Ե. Ժիչկինան, Ի. Լ. Մյասնիկովը և այլք:

Սոցիալական ցանցն այն կառուցվածքն է, որն արտացոլում է անհատների տարատեսակ սոցիալական փոխհարաբերությունները:

«Սոցիալական ցանց» եզրույթը տեղեկատվական կիբեռ-միջավայրի ենթատեքստով առաջին անգամ կիրառվել է 1954 թ. սոցիոլոգ Ջեյմս Բարնսի կողմից: Այսօր այդ եզրույթը գերազանցապես նշանակում է վիրտուալ հարթակ, ինտերնետ-կայք, վեբ-ծառայություն, որի նպտակն է միավորել մարդկանց հնարավորինս մեծ քանակ՝ տրամադրելով իրենց միջև հաղորդակցության մեծ հնարավորություններ:²⁶⁷

Սոցիալական ցանցերը, շնորհիվ տեխնիկական արագ զարգացող նորամուծությունների, դարձել են սոցիալական միջավայրի մեջ հաղորդակցության տիրապետող ոլորտ: Տեղեկատվական ժամանակակից դարաշրջանում, փաստորեն, սոցիալական ցանցերի միջոցով հնարավոր է դառնում ֆիզիկական կամ նյութական հենքից զատ ձևավորել սոցիալ-հոգեբանական և մշակութային հաղորդակցային նոր կիբեռ-իրականություն:

Օն-լայն համայնքների ստեղծման ակունքները կարելի է տեսնել 1970-ական թվականներից սկսած: Ինչպես կարծում է Ն. Կաստելսը, այդպիսի վիրտուալ հարթակում հաղորդակցվելու պահանջումը կարևորվեց հատկապես 1960-ական թվականների մայրամուտին իրական, ֆիզիկական աշխարհում մշակութային և սոցիալական գործընթացներում ոչ ավանդական, այլախոհական տրամադրությունների ամրապնդման անհաջողության հետ, երբ տարակարծությունն ու այլընտրանքային մտածելակերպն ավելի ոյրերին էր արտահայտել վիրտուալ, անդեմ աշխարհում:²⁶⁸

Աստիճանաբար սոցիալական ցանցերը դառնում են ամենատարբեր արժեքների և հետաքրքրությունների արտահայտման տարածված միջոց: Դրանք գործում են՝ հիմնվելով երկու գլխավոր սկզբունքների վրա:

²⁶⁷ Балымов И. Л., Представления студентов о человеке в Интернете и общении с ним // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, №15 (39): Аспирантские тетради: Научный журнал, СПб., 2007.

²⁶⁸ Арутюнова Н. Д., Лингвистический энциклопедический словарь, М., 1990.

Առաջին սկզբունքին համաձայն, սոցիալական ցանցերի բոլոր օգտատերերի համար հիմնարար արժեք է կազմում խոսքի և մտքերի ազատությունը: Հաջորդ սկզբունքը հռչակում է յուրաքանչյուր անհատի կողմից ցանցում արտահայտվելու կամ «տեղ գտնելու» անսպառ հնարավորությունը:

Այսպես, Ի. Ա. Ակչուրինը առանձնացնում է հետևյալ արխետիպիկ բնութագրականները, որոնք իրենց կիրառությունն են գտել նաև վիրտուալ աշխարհի կառուցման դեպքում՝

1. մենք-նրանք հակադրություն,
2. հաճույքները չհետաձգելու ձգտում,
3. անձնային հարաբերությունների առաջին պլան մղում,
4. իրական աշխարհի մասին սահմանափակ կամ վատ իմացություն,
5. ֆատալիզմ,
6. Էմպատիայի ցածր մակարդակ:²⁶⁹

Հաղորդակցության ոլորտն ավելի ու ավելի է ընդգրկվում տեխնիկական ստանդարտներով, որոնք միջնորդի դեր են խաղում սոցիալական փոխհարաբերություններում և փոխանցում են վերջիններս դեպի յուրահատուկ տեխնոլոգիական դաշտ, ցանցային մոդել, որն էլ իրենից ներկայացնում է կիբեռ-միջավայր:²⁷⁰

Մարդկանց հաղորդակցությունն այսօր մեծապես կազմակերպվում է ցանցային գործընթացների միջոցով, որոնց հիմնական տարբերակիչ գիծը դրանց բազմալիքությունն է կամ տեղեկատվության տարածման անսպառ տարածվելիությունը:

Համաձայն վիճակագրական տվյալների, 20-րդ դարի վերջում ծնված մարդկանց 96% գրանցված են նվազագույնը մեկ սոցիալական ցանցում: Սոցիալական ցանցերը յուրովի արտացոլում են հասարակությունը ինտերնետ տարածության մեջ, որի ձևավորման հիմնական սոցիալ-հոգեբանական մեխանիզմներից է **հրապարակայնությունը**: Այս պայմաններում սոցիալական կոնտակտը բնորոշվում է բինարային հաղորդակցությամբ՝ տեղեկատվությունը փոխանցողի և ընդունողի փոխազդեցությամբ:

²⁶⁹ Акчурин, И. А., Виртуальные миры и человеческое познание // Концепция виртуальных миров и научное познание, СПб., 2000.

²⁷⁰ Бабенко В. С., Виртуальная реальность // Толковый словарь терминов, - СПб.: Магадан, 2012.

Սոցիալական ցանցերը ձևավորվում են օգտատերերի անձնային տվյալների փոխանցման միջոցով հաղորդակցության գործընթացի երկակի կերպով: Նախ, ստեղծվում են ակտիվ հաղորդակցական գործընթացներ՝ հիմնված փոխանցվող կամ ցուցադրվող տեղեկատվության վրա կամ դրա սուբյեկտիվ մեկնաբանման վրա: Երկրորդ, ձևավորվում է պասիվ հաղորդակցության տեսակը՝ «լայք»-ը, որն արտահայտվում է համաձայնության նշաններ դնելու ճանապարհով, երբ օգտատերերը կարողանում են, մի կողմից իրենց սուբյեկտիվ դիրքորոշումը ներկայացնել այլ օգտատերերի կողմից փոխանցվող տեղեկատվության վերաբերյալ, և, մյուս կողմից, ստանալ նման «լայքեր» այլ օգտատերերից՝ ծանոթ և անծանոթ, և դրանով էլ հասկանալ տվյալ տեղեկատվության վերաբերյալ արձագանքների բարոյահոգեբանական և մշակութային ենթատեքստը: Սոցիալական ցանցերում պասիվ մասնակցության տեսակը շատ արագ զարգացավ և սկսեց կիրառվել նկարչագրաֆիկական պատկերների մեծ զանգված:

Սոցիալական ցանցերի սոցիալ-հոգեբանական եռությունը զարգացվել է Ժ. Դելեզայի և Ֆ. Գվատարիի ուսումնասիրություններում: Հեղինակները անդրադարձել են «րիզոմայի» ֆենոմենին:²⁷¹ Այդ եզրույթը հիմնված է հետևյալ կոնցեպտի վրա՝ րիզոման, որպես սոցիալական կառուցվածք, չունի զարգացման սկզբնաղբյուր, այն ապակենտրոնացված է: Ցանկացած կետ այդ վիրտուալ համակարգում կարող է միանալ մեկ այլ կետի հետ, որոնց միջև կապի խզումը չի ենթադրում որևէ վտանգ ամբողջ համակարգի գոյության համար: Այսպես, օգտատերերից որևէ մեկի կամ մի քանիսի չմասնակցելը սոցիալական ցանցերում քննարկվող կամ շրջանառվող տեղեկատվության տարածման կամ մեկնաբանման ընթացքին չի նշանակում այդ գործընթացի ավարտը կամ կասեցումը, քանի որ գործընթացն անվերապահորեն շարունակվում է այլոց կողմից կամ հետաքրքրության կորստի հետևանքով փոխում է քննարկումների բովանդակային թեմատիկան:

Մի շարք հեղինակներ նշում են, որ սոցիալական ցանցերի միջոցով իրականացվում են հաղորդակցության հետևյալ տեսակները՝

- միջանձնային,
- միջխմբային,
- միջմշակութային,
- անձի և խմբի միջև,

²⁷¹ Делез Ж., Гваттари Ф., Ризома // Философия эпохи постмодерна, Минск, 1996.

- խմբի և հասարակության միջև,
- անձի և հասարակության միջև:²⁷²

Նշված գործընթացների բազմազանությունն էլ ենթադրում է խոսքի հետևյալ ձևերի կիրառումը՝

- մենախոսություն,
- երկխոսություն,
- բազմախոսություն:

Նշենք, որ մենախոսությունը վիրտուալ միջավայրում վեր է ածվում երկխոսության ռեպլիկի, երբ մենախոսությունն ենթադրում է թեպետ անդեմ, սակայն որևէ արձագանքի առկայություն, քանի որ մենախոսությունը տեքստի կամ պատկերի միջոցով տեղադրվում է ցանցային հարթակ, որին հասանելի են նաև մյուսները:

Նմանապես, երկխոսությունն ու մենախոսությունը միտված են բազմախոսությանը, քանի որ ցանկացած ռեպլիկի պարագայում անձը գիտակցում է, որ կարող են արձագանքել շատերը և գրուցակիցների կամ մենախոսի նկատմամբ պատասխան արձագանքները կարող են ստացվել անձանոթ, անդեմ այլ օգտատերեից: Սակայն, ունենալով ընդհանուր առմամբ բազմախոսության միտվածություն, պետք է նշել նաև, որ սոցիալական ցանցում երկխոսության և բազմախոսության տարբերությունը կայանում է նրանում, որ առաջին դեպքում հաղորդակցությունն ընթանում է երկու անձանց միջև, նվազագույնը՝ ունի հասցեատեր՝ անկախ նրանից, որ երկխոսությունն ընթանում է այլ հնարավոր օգտատերերի վիրտուալ ներկայությամբ:

Սույնով, կարող ենք եզրակացնել, որ սոցիալական ցանցերը ուսումնասիրող հեղինակների հավաքական կարծիքները հանգում են նրան, որ քննվող երևույթը գնահատվում է որպես հաղորդակցության կազմակերպման այնպիսի միջոց, որը բնութագրվում է

- ժամանակից և տարածությունից նվազագույն կախվածությամբ,
- հստակ սոցիալական կառուցվածքի բացակայությամբ,
- ապակենտրոնականությամբ և

²⁷² Алексеева М., Лебедева А., Интернет: рождение новой реальности // http://www.psyvlat.ru/wp/?3.1.1.1.1.2.2004_03_21_12_35

- յուրաքանչյուր անձի կողմից կիբեռ-միջավայրի «համահեղինակ» դառնալու հնարավորությամբ:

Սոցիալական ցանցերը ներթափանցել են մեր առօրյա իրականություն ու դարձել նրա շատ կարևոր և անբաժանելի մասը: Գաղտնիք չէ, որ սոցիալական ցանցերի մեջ ներգրավվածության հիմնական դրդապատճառը մեծ քանակությամբ զրուցակիցների հետ միաժամանակ շփվելու, անհրաժեշտ տեղեկատվություն կամ պարզապես ժամանակ անցկացնելու անսպառ հնարավորություններն են:

Սոցիալական ցանցերի հնարավորությունները տարեց տարի ընդլայնվում են, որը հնարավորություն է տալիս, բացի միջանձնային շփում իրականացնելուց, դիտել տարաբնույթ տեսահոլովակներ, ընթերցել գիտական և զարգացնող, ճանաչողական հոդվածներ, ստեղծել մասնագիտական հետաքրքրությունների վրա հիմնված խմբեր:

Եվ աստիճանաբար այդ գործընթացի արդյունքում դեռահասների, պատանիների և նաև երիտասարդների մի հսկայական բանակ արդեն «ապրում են» կիբեռ-միջավայրի վիրտուալ իրականության մեջ՝ առաջացնելով հոգեբանական կախվածության այնպիսի ձևեր, ինչպիսին են ինտերնետ կամ սոցիալական ցանցերից կախվածությունը:

Պետք է նշել, որ ինտերնետ կախվածություն ունեցողներին բնորոշ է գիտակցության հատուկ վիճակ, երբ զանազան ինֆորմացիոն նյութերը, որոնք նրանք տեսնում և ընթերցում են համացանցում, դառնում են շատ կարևոր, և անձը չի կարողանում «բաց թողնել» նորանոր լուրերը և ազդակներով գերգրգռված գլխուղեղը չի կարողանում «հասցնել» այդ ամենը մշակել՝ կորցնելով նպատակայնության, աստիճանակարգի և հետևողականության իր գործառույթը՝ առաջացնելով գիտակցության որոշակի փոփոխված վիճակ: Եվ կիբեռ-միջավայրի ծայրահեղ դրսևորումներից կարող է լինել իրական կյանքի հետ կապի խզումը, այն է՝ հեռացումը իրականությունից, իրական շփումներից, ի վերջո, նաև լիարժեք կենսագործունեությունից զրկվելը:

Եվ եթե հասուն մարդը, որպես կանոն, կարող է սահմանափակել սոցիալական ցանցերից եկող տեղեկատվական հոսքը, ապա դեռահասները և պատանիները, ունենալով հոգեբանական անկայունություն, բարձր ներշնչողականություն ու ակտիվություն և հակասական ընկալումներ, գտնվում են բավականին խոցելի վիճակում:

Իհարկե, ի սկզբանե սոցիալական ցանցերը ստեղծված էին շփման, սոցիալական տարբեր խնդիրների շուրջ դիրքորոշումների և մտքերի արտա-

հայտման, ստեղծագործական արդյունքների ցուցադրման և լայն զանգվածների հետ հաղորդակցվելու, կիսվելու նպատակով: Դրանք բոլորը հիմնականում միտված էին մարդու ինքնարտահայտման և ինքնաներկայացման պահանջ-մունքների բավարարմանը:

Եվ եթե այսօր սոցիալական ցանցերը, մի կողմից, դրական լիցք են հաղորդում օգտվողներին, քարոզում են առողջ ապրելակերպ, անձի հոգևոր զարգացում և դարձել են զվարճանալու և առօրյայի հոգսերից ազատվելու միջոց, միաժամանակ, նաև մեծացնում են գիտության հանդեպ հետաքրքրությունը, ապա, մյուս կողմից, տարիների ընթացքում դրանք վերածվեցին, նախ, նարցիստիկ դրսևորումների խրախուսման, սեփական անձի կերպարի ուռճացման, ցուցադրականության, սոցիալական մարգինալացման դրսևորման (եթե իրական կյանքում մարդկանց ստիպեն, որ իրենց մասին մանրամասն ինֆորմացիա հաղորդեն, օր.[՝] գտնվելու վայրը, զբաղմունքը այդ պահին և այլն, ապա նման դեպքերում այդ մարդիկ դա կոփտարկեն որպես ներխուժում անձնական դաշտ կամ իրավունքների ոտնահարում, մինչդեռ սոցիալական կայքերի միջոցով մարդիկ կամավոր ամեն ինչ «պատմում են իրենց մասին») նաև վիրտուալ, իդեալական Ես-կերպարի, ոչ ֆորմալ երիտասարդ լիդերների ստեղծման կիբեռ-միջավայրի, որտեղ այդ լիդերների «բլոգերը» շատ են ընթերցվում, ուղղակի կամ անուղղակի կերպով տարածելով իրենց համոզմունքները և դիրքորոշումները: Սոցիալական կայքերը մի դաշտ են, որտեղ մարդիկ իրենց «աստղեր» են դարձնում մեծաքանակ «friend»-ների բանակով, անընդհատ գտնվելով նրանց գնահատականների ազդեցության ներքո, ներխուժելով մարդկանց անձնական դաշտ, այն վերածում սեփական կարողության ցուցադրման, մրցակցության, սպառողական աշխարհայացքի և շքեղ կյանքի քարոզչության հարթակի:

Մյուս՝ ոչ պակաս հետաքրքրական է այն իրողությունը, երբ որևէ սոցիալական կայքում ինչ-որ մեկը դառնում է «ընկեր» և մտնելով նրա հոգեկան տարածք, արդեն կարող է տեղեկանալ տվյալ անձնավորության մասին, իմանալ նրա հետաքրքրությունների, տրամադրությունների, նախասիրությունների մասին և արդյունքում ստացվում է, որ այդ վիրտուալ ընկերներից երբեմն մարդիկ ավելի շատ են կախվածություն ունենում, քան իրական ընկերներից:

Հոգեբանական առումով առավել լուրջ վտանգներից մեկը, որ անհանգստացնում է մասնագետներին, այն է, երբ մարդու մոտ անհետանում է վիրտուալ և իրական շփումների միջև գոյություն ունեցող սահմանագիծը, ո-

րովհետև հոգեբանական կախվածությունը առաջանում է հենց այն ժամանակ, երբ շփումը վիրտուալ ընկերների հետ դառնում է ավելի կարևոր, քան իրական ընկերների հետ հարաբերվելը:

Իհարկե, օրվա զգալի մասը կիբեռ-միջավայրում գտնվելը ազդում է երիտասարդների մտածողության, դիրքորոշումների, արժեհամակարգերի, բարոյական գիտակցության ձևավորման, վարքային մոդելների, կյանքի նպատակների, նախընտրությունների փոփոխման վրա: Եվ քանի որ ժամանակակից հասարակությանը բնորոշ է սպառողական վարքի քարոզչությունը, բնականաբար, կիբեռ-միջավայրը ևս հանդիսանում է մեծաքանակ մարդկանց վրա մանիպուլյացիայի, ոչ ուղղակի ձևով ներագդելու հարմար միջոց:

Այսպիսով, այսօր արդեն ակնհայտ է, որ տեղեկատվական-հաղորդակցական նոր տեսակը՝ կիբեռ-միջավայրը, մասնավորապես սոցիալական ցանցերը, ձևավորում են սոցիալականացման նոր տարածություն և արժեհամակարգի քարոզման նոր դաշտ, որն իր հետ բերում է և նոր հնարավորություններ ու նոր ռիսկեր:

Սոցիալական միջավայրի մարգինալացում

Սոցիալական միջավայրի կարևոր հատկություններից է **սոցիոմշակութային և հոգեբանական շարժունության կամ մոբիլության առկայությունը:** Սոցիալական մոբիլությունը մարդկանց շարժումն է մի խմբից դեպի մյուս խումբը, որը կարող է նաև կապված չլինել համակարգում կառուցվածքային փոփոխությունների հետ: Սոցիալական մոբիլությունը չպետք է նույնացնել մարգինալության հետ: Սոցիալական մոբիլությունը ավելի լայն է, քան մարգինալության երևույթը: Օրինակ՝ Ռոբերտ Փարկը նշում էր, որ ներգաղթը չպետք է նույնացնել ամեն մի շարժման հետ:

Ներգաղթը նվազագույնը նշանակում է բնակության վայրի փոփոխություն և ընտանեկան կապերի խզում: Գնչուների տեղաշարժը չի փոխում նրանց մշակութային կյանքը, ուստի դա պետք է ավելի շուտ դիտել որպես աշխարհագրական փաստ, քան սոցիալական երևույթ: Ներգաղթը՝ որպես սոցիալական երևույթ, պետք է ուսումնասիրվի ոչ միայն կենցաղում, բարքերում, սովորույթներում տեղի ունեցած ընդհանուր հետևանքների տեսանկյունից, այլև սուբյեկտիվ կողմերի տեսանկյունից: Մարգինալացումը առաջանում է այն դեպքում, երբ հասարակության մեջ տեղի են ունենում փոփոխություններ, կամ երբ հասարակությունը անցում է կատարում մի սոցիալական համակարգից

մյուսին, որի ընթացքում փոփոխվում են սոցիալական և միջանձնային հարաբերությունները: Այսինքն՝ մարզինալության երևույթն անմիջականորեն կապված է սոցիալական շարժունության հետ և վերաբերում է հասարակության մեջ գործող ինչպես ուղղահայաց, այնպես էլ հորիզոնական սոցիալ-մշակութային կապերին ու հարաբերություններին: Սոցիալական խմբի մարզինալությունն առավելապես կապված է սոցիալական կառուցվածքի փոփոխությունների, վերակառուցողական գործընթացների հետ: Նման դեպքում սոցիալական մարզինալ օբյեկտում կամ մարզինալ անձում համատեղվում են հին և նոր կառուցվածքային կապերի տարրերը, որի արդյունքում մարզինալ անձը ձեռք է բերում հակասական, անորոշ սոցիալական կարգավիճակ: Ի դեպ, մարզինալացնող մոբիլությունը կարող է ունենալ վարընթաց և վերընթաց ուղղվածություն, որը հանգեցնում է սոցիալական միջավայրի հատկությունների փոփոխմանը: Վարընթաց ուղղվածության դեպքում մարդը շարժվում է դեպի իր նախկին կարգավիճակի համեմատ ավելի ցածր տեղեր (օրինակ՝ մարզիկը դառնում է հանցավոր խմբի անդամ, անհատը յուրացնում է ցածր կարգի արժեքներ ու դիրքորոշումներ, բարձր որակավորում ունեցող մասնագետը կատարում է ցածր որակավորում պահանջող աշխատանք և այլն), իսկ վերընթացի դեպքում մարդը ձգտում է բարելավել իր սոցիալական կարգավիճակը, ավելի բարձր տեղեր զբաղեցնել սոցիալական աստիճանակարգում, ինչի արդյունքում էլ ձևավորվում է նոր սոցիալական միջավայր (օրինակ՝ առևտրականը դառնում է գործարար, պատգամավոր կամ նախարար): Այսպես՝ հասարակության մեջ մարզինալացման գործընթացները, եթե տևական բնույթ են ստանում, ապա դա անխուսափելիորեն հանգեցնում է սոցիալական լարվածության աճին, առաջացնում խառնաշփոթություն ու քաոս, մասսայական անկարգություն: Այդ գործընթացի վերջնական արդյունքներից կարող են լինել մասսայական լյուդաբեյաժներ, անոմիան, խռովությունը և հեղափոխությունը: Անհատական մակարդակում մարզինալության ծայրահեղ դրսևորումներից է ինքնասպանությունը:

Մարզինալությունը ենթադրում է ոչ միայն մի սոցիալական կառուցվածքից անցում մյուս սոցիալական կառուցվածքին կամ մի կարգավիճակից անցում մյուս կարգավիճակին, այսինքն՝ միայն մոբիլություն և անցումայնություն չէ: Սոցիալական մոբիլությունը բավարար, բայց անհրաժեշտ պայման չէ մարզինալության առաջացման համար (չպետք է մոռանալ, որ կայուն վիճակներում նույնպես առաջանում են մարզինալ երևույթներ): Սոցիալական մոբի-

լության հետ մեկտեղ մարզինալությունը ենթադրում է սոցիալ-մշակութային և սոցիալ-հոգեբանական գործընթացների հակասականություն, անորոշություն և անավարտություն, որոնք զանազան ձևերով իրենց արտացոլումն են գտնում մարզինալ անձանց գիտակցության մեջ՝ ստեղծելով համապատասխան սուբյեկտիվ իրողություններ: Այսպիսով՝ **սոցիալական մոբիլությունը սոցիալական միջավայրի կարևոր հատկություններից մեկն է**, ուստի սոցիալական կառուցվածքների փոփոխության հետևանքով առաջացած գործընթացների հակասականությունը, անորոշությունը և անավարտությունը բավարար հիմք կարող են լինել ոչ միայն մարզինալության առաջացման համար, այլև այդ երևույթն ըմբռնելու ու մեկնաբանելու համար:

Հասարակության և պետության զարգացման յուրաքանչյուր փուլ ունի գործունեության իր համակարգը, սոցիոմշակութային և սոցիալ-հոգեբանական իր յուրահատկությունները: ԽՍՀՄ փլուզումից հետո անկախացած հետխորհրդային հանրապետություններում ստեղծված քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական, բարոյական անկայուն իրավիճակներն անմիջական ազդեցություն ունեցան հասարակական համակարգի գործառնության վրա: Խորհրդային և հետխորհրդային շրջաններն իրենցից ներկայացնում են սոցիալական միջավայրի երկու տիպ՝ կայուն և անցումային, որոնց սոցիալ-տնտեսական և սոցիալ-հոգեբանական բնութագրերը իրարից էապես տարբերվում են: Առհասարակ, կայուն հասարակություններում տեղի ունեցող փոփոխությունները չեն շոշափում սոցիալական համակարգի հիմքերը, դրանք առավելապես ուղղված են համակարգի գործառնության օպտիմալացմանը: Մինչդեռ, անցումային հասարակություններում տեղի են ունենում այնպիսի փոփոխություններ, որոնք մի կողմից՝ խարխլում են նախորդ համակարգի հիմքերը, մյուս կողմից՝ հիմք դնում նոր սոցիալական-քաղաքական ու մշակութային համակարգի առաջացմանը, ինչն էլ հանգեցնում է սոցիալական միջավայրի ձևափոխմանը:

«Անցումային հասարակություն» հասկացությունը բնութագրում է սոցիալական միջավայրի այն վիճակը, երբ հասարակության նախորդ որակական որոշակիությունը այլևս գերիշխող չէ, իսկ նորը գտնվում է լինելիության գործընթացում: Սոցիալական համակարգը «անցումային» է կոչվում այն պատճառով, որ նրանում տեղի են ունենում գաղափարա-քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական, բարոյա-հոգեբանական ու կառուցվածքային-ինստիտուցիոնալ այնպիսի փոփոխություններ, որոնց շնորհիվ համակարգը անխուսա-

փելիորեն կորցնում է իր նախորդ որակական որոշակիությունը և ձեռք բերում որակական որոշակիության նոր հիմունքներ:²⁷³

«Անցումային հասարակություն» հասկացության մեկ այլ սահմանման համաձայն՝ «անցումային փուլը հասարակական հին արժեքային համակարգերի և չափանիշների աստիճանական անհետացման և նոր արժեքային համակարգերի ստեղծման, հասարակության հին շերտավորումը և սոցիալական խավերի փոխհարաբերությունների նախկին համակարգը նորով փոխարինելու սոցիալական գործելակերպի նոր չափանիշների աստիճանական ձևավորման համար պատմական այն ժամանակաշրջանն է, որն օբյեկտիվորեն «ստանձնում է» երկու էապես տարբեր (անցյալի գիրկն անցնող և ապագայում կառուցվելիք) հասարակարգերի միջև ժառանգականության օրգանական կապն ապահովող յուրօրինակ «կամրջի» դերը՝ պահպանելով ազգային առանձնահատկությունները»:²⁷⁴ Սոցիալական միջավայրին բնորոշ են ինչպես կայուն, այնպես անցումային, փոխակերպվող բնութագրերը: Կայուն միջավայրում նույնպես գոյություն ունի սոցիալական շարժունություն, որն ամեն մի սոցիալական փոխակերպությանն ուղեկցող երևույթ է, հասարակության սոցիալական գործառնություններից մեկը, քանի որ հնարավոր չէ պատկերացնել հասարակություն, որում չկատարվեն որոշակի փոփոխություններ: Սակայն համեմատաբար կայուն հասարակություններում առկա է լինում սոցիալական հարաբերությունների կարգավորված ցանց, որն ապահովում է սոցիալ-մշակութային միավորվածության բարձր աստիճան: Նման դեպքերում մարդիկ իրենց զգում են որպես հասարակական ամբողջի օրգանական մասը: Օրինակ՝ նախկին Խորհրդային Միությունում ստեղծվել էր միասնական սոցիալ-քաղաքական, սոցիալ-մշակութային և բարոյահոգեբանական միջավայր, որի արժեքները համընդհանուր բնույթ ունեցին: Խորհրդային մարդկանց մեծամասնությունը ընդհանուր առմամբ իրեն չէր զգում մեկուսացված, օտարված հասարակությունից. բնակչության գերիշխող մասը ներառված էր գործող սոցիալ-տնտեսական կառույցների, աշխատանքային գործունեության տարբեր ոլորտների մեջ: Այնուհանդերձ, այդ հասարակությունը զերծ չէր մարգինալ երևույթներից: Վերջիններիս նկատմամբ պաշտոնական գաղափարախոսությունը հիմնականում վերաբերվում էր բացասականորեն: Խորհրդային ամբողջատիրական

²⁷³ Հարությունյան Է., Անցումային հասարակությունը՝ որպես տրանսֆորմացիոն գործունեության համակարգ, Երևան, 2000, էջ 3:

²⁷⁴ Հովսեփյան Ա., Հովհաննիսյան Ս., Քաղաքականության պատմական դասերը և արդիականությունը, Երևան, 1999, էջ 259:

հասարակարգում, հատկապես 1930-50-ական թվականներին, մարգինալությունը դատապարտվում էր, իսկ մարգինալները՝ հետապնդվում, սակայն «լճացման տարիներին» մարգինալության նկատմամբ վերաբերմունքը մասամբ փոխվում է: Չնայած որոշ մարգինալ խմբեր դեռ հետապնդվում են, այնուհանդերձ, հասարակությունը թե գաղափարական և թե մշակութային առումներով աստիճանաբար մարգինալացվում էր, ինչը վկայում է սոցիալական միջավայրի անցումային փուլում լինելու մասին:

Անցումային հասարակությունը, որտեղ սոցիալական շարժունության տեմպերը բարձր են, իր իսկ բնույթով նպաստավոր միջավայր է ստեղծում մարգինալ երևույթների ինտենսիվ դրսևորումների համար:

Անցումային հասարակության մեջ երևան է գալիս **գուգահեռականության երևույթը**. մի կողմից՝ իներցիայի ուժով շարունակում են գործել հին ինստիտուտները և դրանց բնորոշ արժեքներն ու հարաբերությունները, իսկ մյուս կողմից՝ փոխակերպման գործընթացների հրամայականով պայմանավորված սոցիալական նոր ինստիտուտները և միջանձնային նոր հարաբերությունները: Անկախ իրենց կամքից ու ցանկությունից, օբյեկտիվ պատճառներով մարդիկ հայտնվում են երկու իրականության, երկու տարբեր սոցիոմշակութային միջավայրերի հատման գոտում և նոր իրողությունների ազդեցությամբ նրանց մեջ ձևավորվում է երկակի վերաբերմունք շրջապատող ամեն ինչի նկատմամբ: Ստեղծված իրադրությունները մարդկանց ստիպում են մտնել մինչ այդ իրենց անձանոթ սոցիալական կապերի ու դերերի մեջ: Սկսվում է իրար հետ գուգահեռաբար գոյատևող հին և նոր իրողությունները համատեղելու հոգեբանական տանջալից գործընթացը: Երկակի դերակատարումները նախադրայիններ են ստեղծում երկփեղկված աշխարհայացքի, երկակի դիրքորոշումների ձևավորման համար: Մի կողմից՝ նոր պայմանները նպաստում են անձի ակտիվության մոբիլիզացմանը, իսկ մյուս կողմից՝ ճնշում են նրանց կամքը, խանգարում են նրանց պահանջմունքների բավարարմանը:

Ճիշտ է, անցումային հասարակություններում իրականացվող բարեփոխումներն ուղղված են լինում սոցիալ-քաղաքական նոր համակարգի ստեղծմանը, իրավիճակի շուտափույթ կարգավորմանը, ընդհանուր առմամբ, սոցիալական միջավայրի կայունացմանը, այդուհանդերձ, այդ գործընթացներում, որոնք հաճախ տարերային և անվերահսկելի բնույթ են ունենում, դրական երևույթների ետ մեկտեղ ի հայտ են գալիս բազմաթիվ բացասական երևույթներ: Տնտեսական ճգնաժամի հետևանքով ընկնում է կյանքի մակարդակը, տեղի է ունենում սոցիալական բևեռացում, շեշտակիորեն մեծանում է աղ-

քատների և գործագուրկների քանակը, շատանում են սոցիալ-քաղաքական կոնֆլիկտները, տեղի է ունենում մասսայական արտագաղթ և այլն: Արմատական փոփոխությունների են ենթարկվում հարաբերությունները ընտանիքում, սոցիալական խմբերում և կոլեկտիվներում: Օրինակ՝ ինչպես նկատում է Ս. Ջ. Արզումանյանը, էթնիկական մի շարք հատկանիշներով (ազգասիրություն, նվիրվածություն ընտանիքին, հարգանք մեծերի և ծերերի նկատմամբ, զավակապաշտություն և այլն) հայկական ընտանիքը իր սոցիալ-հոգեբանական նկարագրով միշտ էլ ավանդապահ է եղել, որը վճռորոշ գործոն է եղել և դեռևս ձգտում է մնալ այդպիսին՝ ներէթնիկական հարաբերությունների կայունությունը ապահովելու համար, սակայն ներկա ժամանակաշրջանում, երբ բարեփոխումներին զուգընթաց կատարվում են ազգի էթնիկական նկարագիրը աղճատող տարաբնույթ այլափոխումներ (կենսամակարդակի կտրուկ անկում և դրան համարժեք բարոյալքում, անվստահություն պետության, իշխանությունների նկատմամբ, արտագաղթ՝ հիասթափության և մարգինալ մոլորմաներով և այլն), ցավով պետք է արձանագրել, որ այդ նկարագիրը ենթարկվում է այլ ձևափոխումների, և մենք ունենում ենք մուրացիկ, թափառաշրջիկ, ծնողական խնամքից դուրս մնացած, զանցագործ և հանցագործ երեխաներ, պատանիներ և երիտասարդներ:²⁷⁵

Քաղաքական ու տնտեսական փոփոխություններն ուղեկցվում են սոցիալ-հոգեբանական բնույթի փոփոխություններով, տեղի է ունենում արժեքների վերարժեքավորում, աշխարհայացքային դիրքորոշումների արժեզրկում, կարծրատիպերի փոխակերպումներ, կյանքի իմաստի փնտրտուք, միջանձնային հարաբերությունների ապամարդկայնացում, սոցիալական կարգավիճակի, դիրքի ու դերային վարքագծի փոփոխություններ: Արդյունքում տեղի է ունենում սոցիալական նույնության ճգնաժամ, որն արտահայտվում է այն բանում, որ մարդը կորցնում է իր սոցիալական պատկանելիության դրական ընկալումը: Ընդհանուր առմամբ, միջավայրի գոյության վերը թվարկած բոլոր բնութագրերը այս կամ այն չափով առնչվում են անձի **ինքնության դրսևորումներին**, որոնց դիտարկումը թույլ է տալիս խնդիրը դիտել սոցիալ-հոգեբանական դաշտում:

²⁷⁵ Արզումանյան Ս. Ջ., Անբարենպաստ ընտանիքի սոցիալ-հոգեբանական նկարագիրը // Հոգեբանությունը և կյանքը, 2000, թիվ 2, էջ 7:

Սոցիալական փոխգործողություն և մարզինալ միջավայր

Առօրյա կյանքում մարդիկ բազմաթիվ սոցիալական կապերով փոխգործում են միմյանց հետ անձնական, ուսումնական, տնտեսաքաղաքական, իրավական և այլ ոլորտներում: Սոցիալական փոխգործողության բնութագրականն է կազմում սուբյեկտների գործողությունների փոխկապակցվածությունը: Ուստի, սոցիալական փոխգործողության առաջացման անհրաժեշտ պայմանն է երկու կամ ավել անհատների միջև սոցիալական կապերի առկայությունը: Սոցիալական կապը մարդկանց միջև փոխադարձ հարաբերությունների ամբողջությունն է, որի շնորհիվ ձևավորվում են սոցիալական հանրույթները: Սոցիալական կապերը անհրաժեշտ հիմք են սոցիալական միջավայրի ստեղծմանն ու գոյությանը:

Սոցիալական կապերը կառուցվում են սուբյեկտների, կապի առարկայի և փոխհարաբերությունների կարգավորման մեխանիզմների գոյության պարագայում:

Սոցիալական կապերը կարելի է ներկայացնել ըստ հետևյալ տեսակների.

- սոցիալական կոնտակտներ, որոնք պարզագույն սոցիալական կապերն են առանձին անհատների միջև,
- սոցիալական գործողություններ՝ որոշակի նպատակ հետապնդող և այլ անհատներին ուղղված գործողություններն են,
- սոցիալական փոխգործողություններ՝ սուբյեկտների փոխկապակցված գործողություններն են, որոնք ընկած են սոցիալական հարաբերությունների հիմքում:

Սոցիալական կոնտակտները, որոնք կարող են լինել թե պատահական և թե համեմատաբար կայուն, առաջին քայլն են սոցիալական հարաբերությունների ստեղծմանը: Իսկ սոցիալական կապերի բազմազանությունն էլ կազմավորում է միջավայրում սոցիալական փոխհարաբերությունների ողջ համալիրը:

Ըստ նպատակին հասնելու համար սուբյեկտների կողմից համապատասխան միջոցների կիրառման, տարբերվում են սոցիալական փոխգործողության հետևյալ տեսակները.

- **Համագործակցություն**՝ անհատների փոխկապակցված գործողություններն են՝ ուղղված ընդհանուր նպատակների իրականացմանը և երկկողմանի շահեր հետապնդող:

- **Մրցակցություն**՝ սոցիալական փոխգործողության տեսակ, որն ենթադրում է մրցակցի ճնշումն ու հեռացումը սոցիալական բարիքներին հասնելու պայքարում:

- **Կոնֆլիկտ**՝ հակամարտող կողմերի թաքնված կամ բացահայտ բախումը որոշակի սոցիալական կարգավիճակին (ռեսուրսներին, արտոնություններին և այլ) հասնելու պայքարում: Այն ենթադրում է սեփական կամքի պարտադրումը հակամարտող կողմին և հանգեցնում է պատասխան ագրեսիվ գործողության:

Գոյություն ունեն սոցիալական փոխգործողության մի շարք տեսական մոտեցումներ, որոնք յուրովի բացահայտում են փոխգործողության բնույթը և ներկայացնում անձի ինքնության սոցիալ-հոգեբանական դրսևորումները:

Այսպես, Ջ. Հոմանսի փոխանակման տեսությունը փոխգործողության մասնակիցների ռեսուրսների փոխանակման գաղափարը դնում է ցանկացած սոցիալական փոխգործողության հիմքում: Ջ. Միդի նշանային ինտերակցիոնիզմի տեսությունը անձի վարքը կապում է ոչ միայն իրենց հետ փոխգործող անձանց արարքների, այլև՝ մտադրությունների, նկատմամբ ձևավորված վերաբերմունքով: Իսկ Չ. Ֆրոյդի միջանձնային փոխգործողության տեսությունը անձի վարքի յուրահատկությունները բացատրում է այն արժեքներով և սպասումներով, որոնք յուրացվել են մանկության տարիներին:²⁷⁶

Այս ձևակերպումների ներքո կարևորվում է սոցիալական միջավայրում անձի ինքնության բազմազան դրսևորումների սոցիալ-հոգեբանական դաշտի քննությունը:

Սոցիալական փոխգործողության հետ կապված հարցերի քննարկումը առավել հրատապ է այսօր, քանի որ գլոբալացվող աշխարհում, երբ հաճախացել են միջմշակութային շփումները, երբ սուր բնույթ են ստացել արտագաղթի և ներգաղթի խնդիրները, որոնք էլ նպաստում են անձի ինքնության աղճատմանն ու էթնոմշակութային մարզինալ ինքնության ձևավորմանը, կարևոր է դառնում ուսումնասիրել այդ երևույթների հոգեբանական և սոցիալ-հոգեբանական ու էթնոհոգեբանական կողմերը:²⁷⁷ Դա հատկապես մեծ հետաքրք-

²⁷⁶ Տե՛ս՝ Նալչադյան Ա. Ա., Социально-психическая адаптация личности (формы, механизмы и стратегии), Ереван, 1988.

²⁷⁷ Հակոբյան Ն., Խաչատրյան Ա., Անձի մարզինալացման գործընթացը և սոցիալական փոխգործողության տեսակները // Проблемы развития личности в условиях глобализации: психолого-педагогические аспекты, II Международная научно-практическая конференция, Российско-Армянский университет, Ереван, 2020, 2, 25-37.

րություն և ներկայացնում մեզ համար, որովհետև հայ ժողովրդի մի ստվար մաս այսօր ապրում է Հայրենիքից դուրս, տարբեր պետություններում ու հասարակություններում, այսինքն գտնվում է մարգինալ վիճակում: Պատմական հանգամանքների բերումով, հատկապես 1915 թ. թուրքերի կողմից իրականացված ցեղասպանության հետևանքով, հայերը սփռվել են աշխարհով մեկ և առաջացել է ինքնության գոյության նոր ձև՝ Սփյուռք: Ցավով պետք է նշել, որ Հայաստանի անկախացումից հետո, սկսվեց արտագաղթի մի նոր ալիք. հարյուր հազարավոր հայեր, թե սոցիալ-տնտեսական, և թե սոցիալ-հոգեբանական պատճառներով, բնակություն հաստատեցին աշխարհի տարբեր երկրներում և ընդգրկվեցին սոցիալական փոխգործողության նոր ձևերի մեջ: Հին և նոր սփյուռքի առաջացման պատճառները թեև տարբեր են, սակայն նոր էթնոմշակութային միջավայրին հարմարվելու գործընթացում կարելի է տեսնել ազգի էթնոհոգեբանական որոշակի գծերի, դիրքորոշումների և վարքագծային կարծրատիպերի դրսևորումների ընդհանրություններ: Սփյուռքի պայմաններում առավել սուր կերպով դրվում է էթնիկական ինքնության պահպանման խնդիրը, որի չլուծման դեպքում անձի ինքնությունը կարող է ընդունել մարգինալ գծեր:²⁷⁸

Միջանձնային փոխգործողության մակարդակում հնարավոր են մարգինալացման հետևյալ տարբերակները.

ա) անհատը ինչ-ինչ պատճառներով չի ընդունում սեփական էթնոսի մշակույթը և կողմնորոշվում է դեպի օտար մշակույթը՝ ընդունելով դրա արժեքները և վարքագծի կարծրատիպերը: Այսպիսի դիրքորոշում ունեցող մարդկանց անվանում են կոնֆորմիստներ կամ փախստականներ: Դրանք հիմնականում այն մարդիկ են, որոնք իրենց հարազատ էթնոմշակութային միջավայրում ունեցել են կոնֆլիկտային փոխգործողություններ, ինչի հետևանքով էլ նրանց սոցիալականացումը անցել է օտար մշակութային միջավայրում: Հետագայում նրանք հրաժարվում են վերադառնալ իրենց ակունքներին, ինչպես նաև այն մարդիկ, ովքեր կամավոր կերպով կամ հանգամանքների բերումով ընդունում են ռեֆերենտային մշակույթի արժեքները:

բ) Անհատը չի ընդունում օտար մշակույթները և գերազնահատում է սեփական մշակույթը: Նման դիրքորոշման մոտիվացիան կարող է տարբեր լի-

²⁷⁸ Հակոբյան Ն., Վարդանյան Ն., Բագրատյան Շ., Խաչատրյան Ա., Միգրանտների ինքնության ճգնաժամը էթնոմշակութային մարգինալության համատեքստում // Կաճառ գիտական տարեգիրք, ՀՀ ԳԱԱ գիտակրթական միջազգային կենտրոն, Երևան, 2018, 1, 249-260.

նել:

Ենթարկվելով ճնշման, Եթնիկական փոքրամասնության ներկայացուցիչը ձգտում է հեռանալ իր Էթնոսից: Հաճախ է պատահում, որ «նեղանալով» իր հայրենակիցներից, մարդը ձգտում է «մոռանալ» իր արմատները, անցյալը և նոր միջավայրում սկսել նոր կյանք: Նման դեպքերում անձը խուսվում է իրեն նույնացնել սեփական Էթնոսի հետ և փնտրում է ուղիներ՝ գտնելու փոխգործողության նոր ձևեր և ներգրավվելու գերիշխող Էթնոսի մեջ:

Այդ փոխշփումներն, որպես կանոն, ունենում են բացասական հետևանքներ: Մարգինալ մարդը մշակութային փոխշփումների ընթացքում հեռանում է իր արմատներից կամ կորցնում է իր մշակութային ինքնությունը (նույնությունը): Դա վերաբերում է հատկապես «մշակութային հիբրիդներին», որոնք լինելով երկու տարբեր մշակույթների կրող (գենետիկորեն) կամ ապրելով երկու տարբեր մշակութային միջավայրերում և լիարժեք չընդունվելով դրանց կողմից, հայտնվում են թե՛ մեկ և թե՛ մյուս մշակույթի ծայրամասում:

Մարգինալ կարգավիճակը, ունենալով սոցիալական փոխգործողությունների ավելի մեծ հնարավորություններ, կարող է նաև նպաստել անձի սոցիալական, մասնագիտական կարգավիճակի բարձրացմանը: Էթնոմարգինալը, ի տարբերություն Եթնիկական նույնությունը պահպանած մարդու, կարող է «տեսնել» երկու մշակույթների սահմանները, դրանց առավելություններն ու սահմանափակությունները: Համադրական մշակույթի կրողները ունենում են լայն մտահորիզոն, ինչի պատճառով նրանց բնորոշ է լինում հանդուրժողականությունը, հարգալից վերաբերմունքն այլ Էթնոսների ներկայացուցիչների հանդեպ: Եթե Էթնոմարգինալը չի կարողանում նոր համադրումներ անել, մտածել ավելի ընդհանուր կատեգորիաներով, ապա ապրում է «երկու կրակի» արանքում և չի կարողանում իրեն նույնացնել դրանցից որևէ մեկին:²⁷⁹

Օտար երկրներում իր կենսագործունեությունը ծավալող անհատը նոր միջավայրի ազդեցությամբ աստիճանաբար ընդգրկվում է փոխգործողության նոր ձևերի մեջ, ձեռք է բերում նոր դիրքորոշումներ, համոզմունքներ, արժեքներ ու սպասումներ, որոնք նրա հոգեկանում առաջ են բերում լարվածություններ ու կոնֆլիկտներ: Անձը կամա թե ակամա ստիպված է լինում կատարել միաժամանակ երկու՝ թե իր Եթնիկական հանրույթի, և թե՛ տվյալ հասարակության անդամի դերեր, որոնք հաճախ անհամատեղելի են լինում: Եթե անձը

²⁷⁹ Hakobyan N., Khachatryan A., Marginality and Ethno-Cultural Environment / Paradigms of knowledge, 2018, 3, 44-52.

կարողանում է էթնիկական և այլէթնիկական դերերը ճիշտ համադրել, համագործակցել նոր պայմաններում միաժամանակ պահպանելով նախկին արժեքները, ապա լուրջ կոնֆլիկտներ չեն առաջանում իր և տվյալ էթնոմշակույթի ներկայացուցիչների միջև:

Հակառակ դեպքում անհատն ընկնում է կոնֆլիկտային վիճակների մեջ, որն էլ խոր, հիմնականում բացասական հետք է թողնում նրա հոգեկան աշխարհի վրա: Անձի երկակի դերերը կարող են իրագործվել առանց լուրջ կոնֆլիկտների այն դեպքում, երբ կոնֆլիկտային հարաբերությունների մեջ մտնող դերերը, իրագործվելով տարբեր սոցիալական իրականություններում, միմյանց չեն հատվում: Իսկ եթե ստեղծվում է այնպիսի իրավիճակ, երբ անհրաժեշտ է ընտրություն կատարել էթնիկական ու այլէթնիկական դերերից որևէ մեկի ակտիվ դերակատարման միջև կամ առաջնություն տալ դրանցից մեկին, ապա կոնֆլիկտը, որպես կանոն, լուծվում է անհատի տվյալ ժամանակահատվածի կենսագործունեության համար կարևորություն ներկայացնող դերակատարման օգտին: Նմանատիպ կոնֆլիկտային իրավիճակներում հայտնված էթնոմարզինալը անընդհատ ունենում է էթնիկական ու այլէթնիկական դերերի խանգարումներ, դժվար կողմնորոշման և վարքի փոխզիջողական ձևերի բացակայություն:

Սովորաբար անձը չի կարող երկար ժամանակ գտնվել մարզինալ վիճակի անկայուն պայմաններում: Ամեն անգամ երկընտրանքի առջև չկանգնելու համար նա պետք է կայացնի վերջնական որոշում, թե ո՞ր մշակութային խմբին է ինքն իրեն նույնացնում, ո՞ր խմբի արժեքներով է առաջնորդվում: Որպես կանոն, առաջնությունը տրվում է գերիշխող էթնիկական խմբին: Սովորաբար մարզինալ վիճակում գտնվող անձինք ձգտում են փոխգործել՝ միավորվելով կամ ներառվելով խմբերի, հանրույթների մեջ: Դա բնական երևույթ է, որովհետև՝

ա) խումբը հնարավորություն է տալիս բավարարելու կարևոր սոցիալական, ազգային և հոգեբանական պահանջունքները,

բ) միավորումը հնարավորություն է տալիս լուծելու այնպիսի խնդիրներ, որոնք միայնակ հնարավոր չէ լուծել,

գ) խմբի միջոցով ձեռք է բերվում անհրաժեշտ ինֆորմացիա կենսագործունեության համար,

դ) խմբի մեջ անձն իրեն անվտանգ ու ապահով է զգում,

ե) խմբին անդամագրումը նպաստում է դրական սոցիալական նույնության ձևավորմանը, որը դառնում է Ես-կոնցեպցիայի անբաժանելի մասը:

Նոր միջավայրում մարզինալների ադապտացիան դժվար է ընթանում այն պատճառով, որ նրանց մեծ մասը չի տիրապետում ազգային արժեքներին՝ լեզվին, մշակույթին, սովորույթներին, ավանդույթներին, քանզի նրանց սոցիալականացման գործընթացն ընթացել էր տարբեր տարածքներում, տարբեր սոցիոմշակութային միջավայրերում: Ինչպես նշեցինք, նրանց մի մասը կամ արդեն փոխել էր իր էթնիկական նույնությունը կամ գտնվում էր դրա ճանապարհին: Նոր միջավայրում անխուսափելի պետք է լիներ երկու սոցիոմշակութային համակարգերի բախումը:

Մարզինալները սկսում են իրենց գործունեությունը ծավալել երկու տարբեր մշակութային դիրքորոշումների և արժեքային համակարգերի սահմանագծում, այսինքն՝ դառնում են կրկնակի մարզինալներ:²⁸⁰

Այդ ճգնաժամը վերաբերում է ինքնության բոլոր բաղկացուցիչներին, հատկապես քաղաքացիական, էթնոմշակութային, գենդերային, ընտանեկան, մասնագիտական և տարիքային կողմերին:²⁸¹ Օր., փախստականների կարգավիճակի յուրահատկությունն այն է, որ նա այլևս ոչ մի երկրի քաղաքացի չէ: Եթե նա ստանում է փախստականի կարգավիճակ, ապա ձեռք է բերում որոշակի իրավունքներ, որոնք դրականորեն են ազդում նրա հետագա ադապտացիայի վրա: Իսկ եթե այդպիսի կարգավիճակ չի ստանում, ապա խրվում է մարզինալության ճահճի մեջ: Միայն այն զգացողությունը, որ ինքը օրենքից դուրս է, պետության քաղաքացի չէ, փախստականի մոտ առաջացնում է անպաշտպանության, իրավազրկության, անօգնականության ու անզորության զգացում: Դա նշանակում է, որ ուրիշները նրա հետ կարող են վարվել այնպես, ինչպես ցանկանում են, որովհետև ինքը չունի ոչ բողոքելու, առավել ևս՝ պահանջելու իրավունք: Նման պայմաններում մարդը կորցնում է իր ինքնավստահությունը, հավատը մարդկանց հանդեպ, ընկնում է ինքնագնահատականի ու հավակնությունների աստիճանը: Մշտական անվստահությունը ծնում է ֆոբիական բազմաթիվ վիճակներ, առաջացնում հոգեմարմնական խախտումներ: Աշխարհը նրան թվում է իմաստազուրկ, կյանքը՝ անիմաստ:²⁸²

Ինքնության ճգնաժամն ուղեկցվում է՝

²⁸⁰ Հարությունյան Է., Անցումային հասարակությունը որպես տրանսֆորմացիոն գործունեության համակարգ, Երևան, 2000, էջ 18.

²⁸¹ Հակոբյան Ն., Խաչատրյան Ա., Անձի հաղորդունակության զարգացումը արտթերապևտիկ մոդելավորման միջոցով // Российско-Армянский университет, XIV Годи́чная научная конференция. Сборник научных статей, Ереван, 2019, 2-6 декабря, 87-95.

²⁸² Гозман Л. Я., Психология перехода // Вопросы философии, 1995, N5, с. 65.

ա) իր սպասումների, սեփական կարողությունների իրականացման անհնարինությունը

բ) ցածր ինքնագնահատականով

գ) կյանքի դժվարությունների առջև կապիտուլյացիայով, որն ուղեկցվում է անհեռանկարայնության զգացումով, ինքնասպանության մասին մտքերով

դ) ինքնաքննադատությամբ, մեղքի զգացումով

ե) սոցիալական ինքնության փլուզմամբ

զ) ճնշվածության, միայնության, օտարվածության ու անզորության զգացումով:²⁸³

Փոփոխությունների է ենթարկվում նաև ինքնության մշակութային կողմը: Մարգինալը հայտնվում է նոր էթնոմշակութային միջավայրում, որի նորմերը, ավանդույթները և արժեքները նրան այնքան էլ հարազատ չեն: Ապրելով այլէթնիկ միջավայրում, նա տարիների ընթացքում յուրացրել էր գերիշխող էթնոսի մշակութային արժեքներն ու սովորությունները: Նոր միջավայրում նա կանգնում է արժեքային կողմնորոշումները փոխելու խնդրի առջև: Նրա մշակութային ինքնության որոշ կողմեր ծաղր ու ծանակի են ենթարկվում տեղաբնակների կողմից: Դրա հետևանքն այն է լինում, որ փախստականը յուրայինների մոտ իրեն օտար է զգում: Կորցնելով կապը նախկին մշակութային միջավայրի հետ և չկարողանալով արագորեն յուրացնել նոր արժեքներն ու նորմերը, փախստականը ապրում է ներքին խռովք, հուսախաբություն: Նրան թվում է, թե ինքն «իր տեղում չէ»: Նման դեպքում նրա էմոցիոնալ վիճակը բնութագրվում է երազկոտությամբ, թախիծով, դատարկությամբ, լքվածության, մելանխոլիկ հակումներով: Նման վիճակի խորացման դեպքում առաջանում է օտարվածություն. նա իրեն խորթ է զգում նոր միջավայրում, չի կարողանում ինքնահաստատվել, իրականացնել իր կարողությունները: Նա հանգում է այն մտքին, որ ինքը ոչինչ չի կարող փոխել: Առավել ծանր են լինում մասնագիտական նույնության փոփոխության հետևանքները: Բանն այն է, որ քաղաքական փախստականների մեծ մասը բարձր որակավորում ունեցող մասնագետներ են կամ ունեն այնպիսի մասնագիտություններ (օրինակ, նավթարդյունաբերության հետ կապված), որոնց կարիքը Հայաստանում չկա: Նրանցից շա-

²⁸³ Дерманова И. Б., Типы социально-психологической адаптации и комплекс неполноценности // Вестник Санкт-Петербургского университета, Серия 6, Вып. 1 (6), с. 21; Հակոբյան Ն., Խաչատրյան Ա., Վշտի հոգեբանություն. Հաղթահարման ուղիները (Ուսումնամեթոդական ձեռնարկ), Երևան, 2021.

տերը չեն կարողանում աշխատել ըստ իրենց մասնագիտության: Տվյալ դեպքում կարևոր դեր է խաղում ոչ միայն տեղաբնակների կողմից իրականացվող խտրականությունը, այլև այն հանգամանքը, որ պարզապես աշխատելու տեղ չկա: Մշակութային ինքնության փոփոխության հետ փոխվում են նաև գենդերային դերերը:

Այլ խոսքով, մարգինալ անձն ընկնում է մշակութային շոկի մեջ, որին բնորոշ են հետևյալ կողմերը.

ա) անհրաժեշտ հոգեբանական ադապտացիայի հասնելու համար գործադրած ջանքերի հետևանքով առաջացած լարվածությունը,

բ) կորստի ու զրկվածության (բարեկամների, կարգավիճակի, սեփականության և մասնագիտության) զգացմունք,

գ) մերժվածության զգացմունք,

դ) դերերի, դերային սպասումների, արժեքների, զգացմունքների ինքնանույնացման խախտում,

ե) մշակութային տարբերությունների գիտակցման արդյունքում անսպասելի տագնապի, ատելության, զգվանքի առկայություն,

զ) նոր միջավայրին չհարմարվելու հետևանքով անլիարժեքության զգացմունք:

Մարգինալության երևույթի քննությունն սերտորեն առնչվում է անձի կենսագործունեության ընթացքում **տարբերության, հակասության, երկփեղկվածության և կոնֆլիկտի** առկայության խնդրին: Անշուշտ, ոչ բոլոր տարբերությունները, հակասությունները և կոնֆլիկտներն են, որ կարող են հիմք հանդիսանալ մարգինալության առաջացման համար: Տարբերությունները և հակասությունները ինքնին չեն առաջացնում մարգինալություն: Խոսքը վերաբերում է այն տարբերություններին ու հակասություններին, որոնք անհամատեղելի են անձի ընդհանուր կողմնորոշման, մոտիվացիայի, արժեքների, պահանջմունքների հետ և կարող են ստեղծել տագնապ, անհանգստություն, այլընտրանքային իրավիճակ: Հակասությունը ոչ միշտ է վերածվում կոնֆլիկտի, բայց ամեն մի կոնֆլիկտի հիմքում ընկած է լինում որոշակի հակասություն: Կոնֆլիկտն էլ, որպեսզի դառնա մարգինալության ցուցանիշ, պետք է վերածվի սոցիալ-հոգեբանական իրողության:

Որպեսզի կոնֆլիկտը վերածվի սոցիալ-հոգեբանական իրողության, պետք է գիտակցական մակարդակում տեղի ունենա կոնֆլիկտային իրողության սուբյեկտիվ կերպարի նույնացումը: Նույնացման տակ տվյալ դեպ-

քում հասկացվում է նպատակի հասնելուն խանգարող անձերի բացահայտումը: Նույնացումը ծագում է այն ժամանակ, երբ մարգինալ անձը իր անհաջողությունների պատճառ համարում է ուրիշ մարդուն: Դրանից հետո ձևավորվում է կոնֆլիկտային իրադրության սուբյեկտիվ պատկերը: Հոգեբանական կոնֆլիկտը պարտադիր ուղեկցվում է ապրումների առատությամբ: Հայտնվելով կոնֆլիկտային իրադրության մեջ, մարդիկ սկսում են ապրումներ ունենալ, ընդամին, հիմնականում բացասական ապրումներ՝ զայրույթ, վախ, գրգռվածություն, լարվածություն, անզսպություն, ատելություն, թշնամություն, անբավարարվածություն և այլն: Հոգեբանական կոնֆլիկտի ժամանակ տեղի են ունենում ինքնաընկալման, իրադրության ու մրցակիցների պատկերների աղավաղում, անձնային բնույթի տարբեր ձևախեղումներ: Կոնֆլիկտը ուղեկցվում է դիմակավորման տարբեր դրսևորումներով: Առանձնացվում են կոնֆլիկտային վիճակի ընկալման աղավաղման հետևյալ տիպերը՝

- ❖ **Կոնֆլիկտային վիճակի աղավաղում ամբողջությամբ.** դա տեղի է ունենում այն դեպքում. երբ կոնֆլիկտին մասնակից անձը հնարավորություն չունի կամ ի վիճակի չէ աղեքվառ ձևով գնահատելու իրավիճակը, երբ իրավիճակը ընկալում է բացառապես սև-սպիտակ գույներով, երբ տրվում են կատեգորիկ գնահատականներ, որոնք ենթակա չեն վերանայման, երբ ինֆորմացիան ընկալվում և մեկնաբանվում է սեփական նախահամոզմունքներին համապատասխան:
- ❖ **Կոնֆլիկտում վարքագծի մոտիվների ընկալման աղավաղում:** Սեփական մոտիվացիան, որպես կանոն, ստանում է խրախուսական բնույթ (պայքար արդարության վերականգնման համար, պատվի և արժանապատվության պաշտպանություն և այլն): Սեփական ձգտումները համարվում են առաքինի, նպատակները՝ վեհ, ուստի սուբյեկտը իրեն համարում է իրավացի: Իսկ հակառակորդի մոտիվները գնահատվում են որպես բացասական ու անբավարար:
- ❖ **Գործողությունների, մտքերի, արարքների ընկալման աղավաղում:** Սեփական դիրքորոշումը մեկնաբանվում է որպես նորմատիվորեն հիմնավորված և նպատակահարմար: Պատասխանատվությունը կարող է ընկալվել տարբեր կերպ. «Ես ամեն ինչ ճիշտ եմ անում», «Ես ստիպված եմ այդպես անել», «Նա ինքն է մեղավոր, որ ես այդպես եմ անում», «Բոլորը այդպես են վար-

վում» և այլն: Հակառակորդի դիրքորոշումը համարվում է սխալ և անհիմն:

- ❖ **Անձնային որակների ընկալման աղավաղում:** Սովորաբար մարդը իրեն բնութագրելիս առանձնացնում է դրական հատկությունները և անտեսում բացասական, անհաճո հատկությունները: Իսկ հակառակորդի անձնային հատկություններից շեշտվում են միայն բացասականները, որոնք էլ դառնում են ծաղրանքի, վիրավորանքի առարկա:²⁸⁴

Մարգինալությունը ենթադրում է անձի նույնության (ինքնության) ճգնաժամ, նույնության տարբեր մոդելների միջև հակասության առկայություն: Մարգինալացումը ենթադրում է ընդհանրական «**Ես-կոնցեպցիայի**», «**Ես-կերպարի**» փլուզում և բազմաթիվ «**Ես-կոնցեպցիաների ու կերպարների**» առկայություն, որի հետևանքով խախտվում է դրանց տարրերի միասնությունն ու ներդաշնակությունը, առաջանում է տարբեր կարգի էմոցիոնալ, իմացական, բարոյական, էթնիկական և վարքագծային դիսոնանսներ: Այս իմաստով մարգինալացմանը ենթակա են դառնում հատկապես այն մարդիկ, որոնց ընդհանրական Ես-կոնցեպցիան աչքի չի ընկնում իր ներքին միասնությամբ ու անհակասականությամբ:

Հարկ է նշել, որ առանձին-առանձին վերցրած այս գործոններն ու հատկանիշները դեռ բավարար չեն բացատրելու մարգինալության երևույթը: Մարգինալությունը այդ բոլոր գործոնների, հատկությունների, վիճակների ու ապրումների համադրությունն է: Միասին վերցրած դրանք բավարար և անհրաժեշտ են ամբողջական պատկերացում կազմելու մարգինալության երևույթի մասին: Այսպիսի մոտեցումը մեթոդաբանական առումով արժեքավոր է, որովհետև թույլ է տալիս նախ՝ հաղթահարել մարգինալության վերաբերյալ գրականության մեջ առկա խառնաշփոթությունը, երկրորդ՝ ավելի հստակ ներկայացնելու այդ երևույթի բովանդակությունն ու դրսևորման հնարավոր ձևերը, երրորդ՝ համատեղելու հիմնախնդրի ուսումնասիրության փիլիսոփայական, սոցիոլոգիական, հոգեբանական ու սոցիալ-հոգեբանական, մշակութաբանական, քաղաքագիտական և այլ կողմերը:

²⁸⁴ Журавлев А. Л., Вахин А. А., Социально-психологические аспекты исследования конфликта, – в кн.: Современная конфликтология в контексте культуры мира, М., 2001.

Սոցիալական մարզինալ միջավայրի եռթյունն ըմռնելու գործում հատկապես կարևոր են մարզինալ վիճակ (իրադրոթյուն, միջավայր), մարզինալ կարգավիճակ և մարզինալ անձ (խումբ) հասկացոթյունների սահմանումները:

Ինչպես տեսանք, անչափ դժվար է մեկ սահմանման միջոցով ներկայացնել մարզինալոթյան եռթյունն ու բովանդակոթյունը, տիպերն ու գործառոթները: Քանի որ մարզինալոթյան երևոթյը բազմաշերտ է ու բազմագործառոթային, ուստի դրա բովանդակոթյունը ներկայացնելու համար օգտագործում են ինչպես դրա հետ անմիջականորեն կապված այնպիսի հասկացոթյուններ, ինչպիսիք են **մարզինալացում (մարզինալացման գործընթաց), մարզինալ անձ, մարզինալ միջավայր, մարզինալ վիճակ, մարզինալ կարգավիճակ, մարզինալ խումբ, մարզինալ ինքնոթյուն** և այլն, այնպես էլ դրան սերտորեն առնչվող սոցիոլոգիական, մշակութաբանական, փիլիսոփայական և սոցիալ-հոգեբանական բնոթյթի մի շարք հասկացոթյուններ՝ **սոցիալական կառուցվածք, նոյնոթյուն (սոցիալական և էթնիկական), մասնակցոթյուն, ներառվածոթյուն, կոնֆլիկտ, սահման, օտարվածոթյուն, հարմարվածոթյուն, չհարմարվածոթյուն (ադապտացիա, դեզադապտացիա)** և այլն:

Մարզինալ վիճակ (իրադրոթյուն, միջավայր) ասելով՝ հասկանում ենք անհատի, սոցիալական խմբերի և էթնիկական հանրոթյների գոյոթյան արտաքին և ներքին պայմանների այն համախմբոթյունը, որն առաջանում է հասարակոթյան մեջ տեղի ունեցող մասշտաբային արմատական կամ պարզապես կառուցվածքային փոփոխոթյունների արդյունքում: Մարզինալ իրավիճակին բնորոշ են հետևյալ գծերը՝

- մարդկանց (անհատի, խմբի) կարգավիճակի միջանկյալոթյունը, սահմանագծում գտնվելը.
- անցումային գործընթացի կամ սոցիալ-մշակութային հարացոթյների փոփոխոթյան մեջ ներառվելը, որի ժամանակ անհատը սոցիալական մի խմբից կամ մի կարգավիճակից անցնում է մյուսին.
- երկակի ադապտացիայի մեջ գտնվելը. դա այն դեպքն է, երբ անհատը հայտնվում է կամ երկու տեղերի միջակայքում կամ միանգամից երկու տեղում:

Մարզինալ կարգավիճակը կարող է լինել փոխլրացնող (կոմպլեմենտար) կամ դեստրուկտիվ: Փոխլրացնողի դեպքում տարբեր դիրքերի միջև բա-

ցակայում է հակասությունը, իսկ դեստրուկտիվի դեպքում առաջանում է հակասություն:

Ընդհանրացնելով մասնագիտական գրականության մեջ առկա մարգինալության երևույթիվերաբերյալ մեկնաբանություններն ու սահմանումները, «Մարգինալություն. սոցիոլոգիական վերլուծություն» ուսումնական ձեռնարկի հեղինակ Ի.Պ. Պոպովան փորձում է դրանք ներկայացնել հետևյալ սխեմայով՝

Մարգինալության օբյեկտը.....սոցիալական խումբը, անհատը:

Սահմանող հասկացությունները.....իրավիճակ, սոցիալական երևույթ, վարքագծային երևույթ:

Սոցիալական հարաբերությունների ոլորտը.....մշակույթ, սոցիալական հանրույթ, սոցիալական շերտավորում, նորմատիվային-արժեքային համակարգեր, «սոցիալական սուբյեկտ-սոցիալական հանրույթ» հարաբերություններ:

Ի՞նչ է կատարվում.....փոխգործողություն, պատկանելիություն երկու և ավելի խմբերի, մասնակցություն, բայց ոչ միացում, սոցիալական կապերի կորուստ:

Պատճառը.....սոցիալ-տեխնոլոգիական շարժերը, սոցիալական գործընթացները, հասարակական զարգացումը, միջմշակութային շփումները, իրավիճակի միջանկյալությունը, աղքատությունը, գործազրկությունը:

Սոցիալական իրավիճակի օբյեկտիվ բնութագրերը.....սոցիալական հեռավորությունը, խմբերի կողմից հետապնդվող նպատակների, ռեսուրսների, դրանց իրականացման մեխանիզմների միջև եղած էական տարբերությունները:

Սուբյեկտիվ բնութագրերը (հոգեբանական ինքնազգացողությունը).....բարոյական երկընտրանքները, կոգնիտիվ դիսոնանս, բարոյական ընտրության խնդիր, հոգեբանական երկփեղկվածություն սեփական խմբի և ռեֆերենտային խմբի միջև, անդամակցող խմբերի միջև, անձի կողմից կատարվող դերերի, իրական և երևակայական դերերի միջև:

Հետևանքները.....պայքար կարգավիճակի համար, կոնֆլիկտներ (ներքին և արտաքին), հակասոցիալական վարքագիծ, սոցիալապես արդյունավետ վարքագիծ:

Վարքագծային բնութագրեր.....«բացասական»՝ սոցիալական կարգավորման խախտում, հակասոցիալականության (ագրեսիվություն, էսակենտրոնություն, բացասական հոգեվիճակ, դեվիացիա, պասիվություն, անբարոյականություն, միայնություն, անհանգստություն, ամոթխածություն, ֆրոստրա-

ցիայի նկրտիկ նշաններ, որոշում ընդունելու վախ, կասկած սեփական արժանիքների հանդեպ և այլն), «դրական»՝ սոցիալապես արդյունավետ վարքագիծ, նովացիա, ստեղծագործություն:

Մարզինալությունը խորացնող գործոնները.....անձնային հատկությունները, դերերի միջև խզվածության աստիճանը, սոցիալականացման և ադապտացիայի մակարդակները և այլն:

Վերոբերյալ սխեմայի վրա հենվելով՝ նա ձևակերպում է մարզինալության հետևյալ սահմանումը. **մարզինալությունը խմբերի և անհատների դրությունն է այնպիսի վիճակում, որը, արտաքին գործոնների ազդեցությամբ կապված հասարակության սոցիալ-տնտեսական և սոցիոմշակութային կտրուկ վերակառուցումների հետ, հարկադրում է նրանց փոխել իրենց սոցիալական դրությունը և հանգեցնում է նախկին կարգավիճակի, սոցիալական կապերի, սոցիալական միջավայրի, արժեքային կողմնորոշումների էական փոփոխության կամ կորստին:**²⁸⁵

Որքան էլ Ի. Պ. Պոպովայի կազմած սխեման հավակնի ընդգրկուն լինելուն, այնուամենայնիվ, հարկ է նկատել, որ հատկապես դրա հիման վրա կատարած մարզինալության սահմանումը ունի ընդգծված սոցիոլոգիական ուղղվածություն: Համեմայն դեպս, այդ սահմանման մեջ արտացոլված չեն մարզինալության սոցիալ-հոգեբանական բնութագրերը: Ակներև է, որ բաց է թողնված խնդրի հոգեբանական հայեցակետը և միջխմբային փոխհարաբերությունների առանձնահատկությունները չեն ներառում անձի ինքնության սոցիալ-հոգեբանական դրսևորումները: Այս կապակցությամբ ավելորդ չէ մեկ անգամ ևս նշել, որ մարզինալության երևույթի ուսումնասիրության առկա արդյունքները դեռևս հնարավորություն չեն տալիս ամբողջական ու հստակ պատկերացում կազմելու այդ երևույթի բազմաձևավալ բովանդակության մասին: Այս խնդիրը հատկապես մեզ հետաքրքրող սոցիալ-հոգեբանական տեսանկյունից լուծելու համար անհրաժեշտ է կիրառել համադրական մոտեցում: Նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ մարզինալությունը բազմագործառնությամբ, բազմակողմ ու բազմաշերտ երևույթ է, և դժվար է ձևակերպել դրա միասնական սահմանումը, ուստի դրա մասին կարելի է պատկերացում կազմել մատնանշելով այդ երևույթի գոյությունը պայմանավորող և գործառնությունները ապահովող հիմնական գործոններն ու հատկությունները:

Բացի դրանից մարզինալության երևույթը ուսումնասիրելիս հարկ է նկատի ունենալ հետևյալ կողմերը.

²⁸⁵ Попова И. П., Маргинальность. Социологический анализ, М., 1996, с. 30-31.

ա) անհատ-հասարակություն փոխհարաբերության համակարգը.
բ) միջանձնային փոխգործողությունները և փոխհարաբերությունները,
գ) անձի կառուցվածքի տարրերի, Ես-կոնցեպցիաների (պատկերների) հարաբերությունները:

Ընդհանուր առմամբ, մարգինալության վերը թվարկված բոլոր դիրքորոշումները այս կամ այն չափով առնչվում են անձի ինքնության դրսևորումներին, որոնց դիտարկումը թույլ է տալիս խնդիրը դիտել սոցիալ-հոգեբանական դաշտում:

Սոցիալ-հոգեբանական տեսանկյունից ելնելով կարելի է առանձնացնել մարգինալության երևույթը ձևավորող ու բացահայտող հետևյալ գործոններն ու հատկանիշները:

Մարգինալությունը ենթադրում է սոցիալ-մշակութային և հոգեբանական շարժունության (մոբիլության) առկայություն: Սոցիալ-հոգեբանության տեսանկյունից կարևոր է ոչ միայն սոցիալական, այլև հոգեբանական մոբիլության առկայությունը: Դա նշանակում է, որ ամեն մի սոցիալական փոփոխություն մեխանիկորեն չի հանգեցնում հոգեբանական փոփոխության և հակառակը: Այսպես՝ մարդը կարող է պահպանել իր սոցիալական կարգավիճակը, մնալ նույն սոցիալական միջավայրում, օբյեկտիվորեն անդամակցել տվյալ խմբին, սակայն սուբյեկտիվորեն (հոգեբանորեն) կորցնել այդ խմբին կամ կարգավիճակին բնորոշ հատկությունները: Այսինքն՝ մնալով ստատիկ վիճակում, նա փոխվում է հոգեբանորեն: Եվ, ընդհակառակը, զրկվելով իր սոցիալական կարգավիճակից, մարդը կարող է երկար ժամանակ պահպանել այդ կարգավիճակին բնորոշ հոգեբանական հատկությունները, այսինքն՝ սոցիալական մոբիլությունը միանշանակորեն չի հանգեցնում հոգեբանական մոբիլության:

Սոցիալական միջավայրի մարգինալացման երևույթի սոցիալ-հոգեբանական ըմբռնման դեպքում կարևոր է դառնում այն, որ սոցիալական մոբիլության հետևանքով փոխվում են սոցիալական կարգավիճակները, ինչն էլ անմիջականորեն ազդում է մարդկանց հոգեկանի վրա, առաջ բերում սոցիալ-հոգեբանական բնույթի երկընտրանքներ: Այս համատեքստում մարգինալ է դառնում այն մարդը, ով կորցրել է այն, ինչ նախկինում ուներ (կարգավիճակը, դիրքը, մասնագիտությունը և այլն), և փնտրում է այն, ինչ դեռ չունի, բայց ցանկանում է ունենալ: Իրականի և երևակայականի միջև եղած հակասակա-

նությունը մեծապես պայմանավորում է մարգինալ անձի հոգեւոցիալական հատկությունների որպիսությունը:

Մարգինալությունը ենթադրում է հոգեբանական չհարմարվածություն (դեզադապտացվածություն) սոցիալ-մշակութային նոր պայմաններին և չենթադրվածություն կոնկրետ գործունեության ոլորտում, որի հետևանքով մարգինալը հայտնվում է անորոշ ու անկայուն վիճակում, արտամղվում սոցիալական կառուցվածքի ծայրամաս, սոցիալական աստիճանակարգի ստորին շերտ կամ հայտնվելու երկու «կրակի»՝ սոցիոմշակութային երկու և ավելի աշխարհների արանքում: Հարկավոր է իրարից տարբերակել **հոգեբանական ներառվածություն (չներառվածություն) և ադապտացիա (դեզադապտացիա)** հասկացությունները: Ներառվածությունը հոգեկան այնպիսի վիճակ է, որը բնութագրում է մարդու ընդգրկվածության աստիճանը գործունեության ոլորտի կողմից ներկայացվող պահանջների, նորմերի, դերերի, իրավունքների, պարտականությունների և սպասումների համակարգում:

Եթե ադապտացիան ենթադրում է անձի վարքագծի ձևերի վերակառուցում նոր պայմանների պահանջներին համապատասխան, ապա ներառվածությունը բնութագրում է անձի ներքին հոգեկան վիճակի ու տրամադրության համապատասխանության կամ անհամապատասխանության որոշակի աստիճանը կոնկրետ գործունեության պայմաններին:

Չհարմարվածության պայմաններում և հարմարվածության ընթացքում մարգինալ անձինք օգտագործում են պաշտպանական և ոչ պաշտպանական մի շարք հոգեբանական մեխանիզմներ, մշակում համապատասխան հարմարվողական ռազմավարություններ, դրսևորում տարբեր փոխհատուցող հակագոյմներ:

Մարգինալությունը ենթադրում է **շեղման** և **«աննորմալության»** առկայություն: Հաճախ մարգինալությունը ըմբռնվում է որպես շեղում նորմայից, հենացում ընդունված, այսպես կոչված՝ պաշտոնական, «ուղղափառ» արժեքներից, կանոններից ու կադապարներից: Մարգինալության և շեղման (շեղվող վարքի ու մտածելակերպի) միջև կան ընդհանրություններ և տարբերություններ: Անոմիան արտահայտում է անձի վերաբերմունքը սոցիալական, իշխանական, քաղաքական համակարգի նորմերին, արժեքներին և կանոններին: Մարգինալ անձը «աննորմալ» է, ինչը չի նշանակում, թե հակասոցիալական է: Սոցիալապես նորմալ ասելով՝ հասկացվում է տվյալ սոցիումի շրջանակներում ընդունվածը, նորմատիվայինը: Լինել նորմալ, նշանակում է զբաղեցնել որոշակի տեղ սոցիումի նորմերով ամրագրված սոցիալական կառուցվածքում և

դրանում ունենալ որոշակի կարգավիճակ և դիրք: Առհասարակ, Նորմալը մի բան է, որը պայմանավորված է կոնկրետ սոցիոմալակոթային և սոցիալ-հոգեբանական գործոններով, ազգային ավանդույթներով և տվյալ հասարակության մեջ գերիշխող գաղափարախոսության շահերով: Այս առումով մարգինալը «աննորմալ» է: Բայց այն, ինչ աննորմալ է, դեռ մարգինալ չէ:

Հարկ է նշել, որ «նորմալի և աննորմալի» առանձնացումը հարաբերական է և հաճախ այնքան էլ դյուրին չէ «նորմալը» սահմանազատել «աննորմալից»: Այսպիսով՝ մի արժեհամակարգի տեսանկյունից ինչ-որ բան կարող է համարվել միանգամայն նորմալ: Կամ եթե մի պայմաններում դա աննորմալ է, ապա ուրիշ դեպքում, ուրիշ տեղում դա նորմալ է, թեկուզև որպես հետագայում ընդունվելիք նորմա:

Անումիան կարող է լինել մարգինալ անձի ներքին հոգեվիճակի արդյունք: Ընդ որում, դա կարող է ունենալ բացասական ու դրական (ինչ-որ տեղ նաև՝ ցուցադրական) ուղղվածություն:

Մշակույթի ոլորտում շեղումը հաճախ կապվում է ստեղծագործական նորամուծությունների հետ: Ստեղծագործական ունակություններով օժտված մարգինալ մարդկանց բնորոշ են շեղվող, ներդաշնակ, շիզոֆրենիկ գծեր: Առհասարակ, առանց «խենթերի» կամ «խենթությունների» (շեղումների) հնարավոր չէ պատկերացնել մշակույթի զարգացումը և, առավել ևս, մարդկային կյանքը:

Մարգինալությունը ենթադրում է **սոցիալական, տնտեսական, գաղափարական, մշակութային, ազգային, ընտանեկան-ավանդական կապերի ու հարաբերությունների** խզման առկայություն: Մարգինալացման գործընթացում խզվում են կապերը անհատի և սոցիալական միջավայրի միջև: Նկատի ունենալով այս հանգամանքը՝ Ա. Աթոյանը կարծում է, որ սոցիալամարգինալիստիկայի իսկական օբյեկտը ոչ թե ինքնին մարգինալ հանրույթներն ու խմբերն են, այլ մարգինալ կապերն ու հարաբերությունները, որոնք կազմում են տվյալ տիպի սոցիալականության օբյեկտիվ կառուցվածքը և հանդիպում են գոյություն ունեցող ցանկացած հասարակարգերում, քաղաքակրթություններում և սոցիումներում:²⁸⁶ Մարգինալ են ոչ թե մարդիկ, այլ նրանց կապերն ու հարաբերությունները, որոնց թուլացումը, ձևախեղումը կամ բացակայությունը, ի վերջո, հանգեցնում է մարգինալության:

²⁸⁶ Атоян А. И., Социомаргиналистика, Луганск, 1999, с. 282.

Մարգինալ մշակույթ

Մարգինալ մշակույթը սահմանային, անցումային մշակույթի ձև է, որն առաջանում է պատմա-մշակութային դարաշրջանների, աշխարհայացքների, լեզուների, էթնիկական կամ այլ ենթամշակույթների սահմանագլխին: Մարգինալ մշակույթը բնորոշ է ժամանակակից մշակույթներին: Պատահական չէ, որ «մարգինալություն» եզրույթը գիտական հարթակ է ներմուծվել 20-րդ դարում, չնայած մարգինալ անձը, մարգինալ կենսաձևը այս կամ այն չափով ներկայցված էր նաև նախորդ դարաշրջաններում: 20-րդ դարում տեղի ունեցած սոցիալական խոշոր իրադարձությունները ընդլայնեցին պատմական ժողովուրդների քանակը և մշակութային սահմանները, իսկ գիտա-տեխնիկական և տեղեկատվական հեղափոխությունները նպաստեցին Եվրոպայի, Ամերիկայի, Ասիայի և Աֆրիկայի մշակույթների մերձեցմանը:²⁸⁷

Մշակութային մարգինալության երևույթի ի հայտ գալուն նպաստում են տարբեր սոցիալական, հոգեբանական, քաղաքական և այլ գործընթացներ: Դրանցից առանձնապես կարևորվում են հետևյալները՝

- **ուրբանիզացիան**, որի շնորհիվ թուլանում են ավանդական տարածքային, տեղական և ընտանեկան կապերը, ձևափոխվում կամ խեղաթյուրվում է ավանդական սոցիալական հիերարխիան.
- **էթնիկական փոքրամասնությունների ակտիվության բարձրացումը**, ինչը, անշուշտ, հարստացնում է աշխարհի ամբողջական պատկերը, բայց բարդացնում է տեղական փոխհարաբերությունները.
- **արտադրության միջոցների զարգացումն ու փոփոխությունը**՝ մեծ խմբերում մեքենայական արտադրությունների կոպիտ կազմակերպություններից անցում փոքր խմբերի ճկուն կազմակերպությանը, ինչպես նաև ոչ ֆորմալ և հասարակական կազմակերպությունների գործունեությունը, որոնք մեծ դեր են խաղացել 20-րդ դարի մշակույթում և հենվել են հիմնականում բնակչության մարգինալ խմբերի վրա:

Այսպիսով՝ մարգինալության եզրույթը, չնայած արագ տարածում գտավ գիտական գրականության մեջ, սակայն ստացավ արտահայտված բացասական գնահատական: Մարգինալության ֆենոմենին հաճախ տրվում էր օտարամոլության, մշակութային թերզարգացվածության երանգավորում: Պատճա-

²⁸⁷ Hansson S. O., Science and Pseudo-Science // Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2008.

ռը կարելի է փնտրել ազգային-մշակութային արժեքների գաղափարականացման մեջ. եթե անհատը լիովին չի ընդունում տվյալ հանրության կողմից ընդունելի մշակութային կողմնորոշումները, դուրս է մնում նրանցից, ապա նա մարգինալ է:

Մասամբ, եզրույթի այդպիսի մեկնաբանումը բացատրվում է լատիներեն *marginalis*-ի բառացի թարգմանությամբ՝ «սահմանին, եզրին գտնվող»: Այստեղից էլ մշակութաբանության մեջ տարածում է գտել սոցիալ-մշակութային այլընտրանքային արժեքները կրողների մասին պատկերացումը՝ որպես տվյալ մշակույթի կողմից մերժվածների, սակայն «մարգինալ» պարտադիր կերպով չի նշանակում մշակութապես ապակողմնորոշված անհատ: Հաճախ նա գտնվում է տարբեր մշակույթների խաչմերուկում և ստեղծագործում է որոշակի էթնոմշակութային սահմաններից դուրս: Նման մարգինալի վառ օրինակ է երգահան Ա.Շնիտկեն, որը, չնայած իր ռուսական արմատներին, գրում էր գերմանական երաժշտության ոգով և շեշտում այդ երկու մշակույթների առկայությունը իր ստեղծագործություններում:²⁸⁸

Հարկ է նշել նաև, որ էթնիկապես տարբերվող և յուրահատուկ ստեղծագործությունների հետ մեկտեղ գոյություն ունեն նաև այնպիսիք, որոնց էթնիկական ու մշակութային յուրահատկությունը բավական դժվար է բացահայտել: Այդպիսիք են Ա. Շենբերգի, Ա. Վեբերնի, Պ. Բուլեզայի և Ջ. Քեյջի ավանգարդիստական մեկնությունները: Նման օրինակներ կարելի է բերել նաև կերպարվեստի և քանդակագործության շրջանում:

Այստեղ իրավացիորեն կարելի է խոսել հատուկ գեղարվեստա-էսթետիկական ֆենոմենի մասին, որն արտաէթնիկական է և մարգինալ իր էությամբ: Այս իմաստով՝ համամարդկային արժեքների ներկայությունը արտահայտվում է կոսմոպոլիտիզմի մեջ: Նման դեպքերում արվեստագետի կամ մշակութաբանի պատկանելիությունը համաշխարհային մշակույթին չի միջնորդավորվում էթնիկական մշակույթով:

Ժամանակակից աշխարհում ավելի ու ավելի են կարևորվում մշակութապես ինտեգրված կազմավորումները, որոնք հայտնվում են քաղաքակրթության էվոլյուցիայի, կոմունիկատիվ կապերի արագացված աճի, դիֆուզ միջազգային գործընթացների, ժողովուրդների աճող միգրացիայի, մշակույթներ-

²⁸⁸ Оганов А. А., Культура в эпоху глобализационных перемен,- Философия и общество, 2012, № 2 (66), с. 64-75.

րի փոխներթափանցման պայմաններում: Այլ կերպ ասած՝ դիֆերենցիացիայի գործընթացների հետ մեկտեղ զարգանում են նաև ինտեգրման գործընթացները, որոնք այս կամ այն չափով չեզոքացնում են ազգային տարբերությունները մշակույթում: Սա պատմական այն օրինաչափությունն է, որը ներկայանում է մարգինալության ֆենոմենի տեսքով, երբ անձը չի կարողանում իրեն որոշակիորեն վերագրել որևէ մեկ մշակույթին: Բազմաթիվ են այն դեպքերը, երբ անձը տարբեր հանգամանքների բերումով չի արմատավորվել իր նախնիների մշակույթում (ներառյալ հարազատ լեզուն, սովորույթներն ու ավանդույթները) և հաջողությամբ ներգրավվել է մեկ այլ մշակույթի մեջ: Այս իմաստով նպատակահարմար է նախ և առաջ դուրս գալ մշակութային մարգինալության նկատմամբ գերազանցապես բացասական գնահատականներից և ընդունել այն որպես գոյություն ունեցող փաստ:

Սոցիալական մարգինալության դրսևորումներից կարելի է առանձնացնել ժամանակակից արվեստում ի հայտ եկած «արտ բրուտ» եզրույթը, որը ներմուծել է ֆրանսիացի նկարիչ Ժան Դյուբուֆեն (1945թ.): Այն ընդգրկում էր սոցիալական և հոգեկան առումով մարգինալների ստեղծագործությունները (հոգեկան խանգառում ունեցողների, հաշմանդամների, բանտարկյալների, գուշակների և պայծառատեսների): Նրանց ստեղծագործությունները/աշխատանքները բոլորովին կախված չեն մշակութային սահմաններից, չի տարբերակում իրականն ու ֆանտաստիկը և չի ենթարկվում արվեստագիտական (պերսպեկտիվայի) ընդունված կանոններին: Նման մի եզրույթ էլ տարածվել է 1972 թ., երբ անգլալեզու գրականության մեջ սկսվեց օգտագործվել աուտսայդերների (սահմանից դուրս գտնվողների) արվեստի եզրույթը:

«Արտ բրուտի» կոնցեպտի վրա մեծ ազդեցություն են գործել գերմանացի հոգեբույժ Հանս Դրիսցիորնի «Հոգեկան խանգառումներ ունեցողների գեղարվեստական ստեղծագործությունները» (1920 թ.) և շվեյցարացի հոգեթերապևտ Վալթեր Մորգենթալերի «Հոգեկան խանգառումով անձը՝ որպես նկարիչ» (1921 թ.) մենագրությունները:

Մշակույթի մարգինալությունը դիտարկվում է երկու հակադիր ենթատեքստերում՝ սոցիալականացման և ապասոցիալականացման գործընթացների համալիրում, որը կատարում է Կենտրոնի և Ծայրամասի միջև փոխկապակցվածությունը.²⁸⁹

²⁸⁹ Роговский А. М., Маргинализация культуры: основные тенденции и направления, М., 2002.

Բնակչության շարժունության աճող միտումների և տարբեր էթնոսների ու մշակույթների մերձեցման ենթատեքստում տեղի է ունենում սահմանային բազմաթիվ տարածքների կազմավորում: Ի հայտ են գալիս անձի նույնակա-նացման նոր ձևաչափեր և արտահատկություններ: Դարձնելով սեփական մշակույթը ավելի հարուստ ու բազմաբնույթ՝ նրանք միաժամանակ մշակույթը դարձնում են ավելի ամորֆ, որտեղ դժվարանում է սուբյեկտների միջև թե՛ ներխմբային և թե՛ միջխմբային հաղորդակցումը: Ժամանակակից պայմաններում սոցիալական հակադրությունները հաճախ ընդունում են ազգային կամ կրոնական երանգներ, ինչը առավել հրատապ է դարձնում մշակութային մարգինալության ուսումնասիրությունը: Մարգինալության խնդիրները՝ որպես 20-րդ դարի ֆենոմեն, արտահայտվել են հետևյալ մտածողների աշխատություններում՝ անոմիայի երևույթի վերաբերյալ Է. Դյուրգեյմի, Ռ. Մերտոնի, Է. Զյուզի աշխատություններում, սոցիալականացման գործընթացների մասին Է. Գիդենսի, Ն. Սմելցերի, Ն. Լոմանի, Ա. Վ. Մուդրիկի, Ի. Պ. Պոպովայի հետազոտություններում: Այս հիմնախնդրի մշակութաբանական հայեցակետը առաջին անգամ հետազոտել է Ռ. Պարկը, որի շնորհիվ գիտական ասպարեզ է մտել «մարգինալություն» եզրույթը: Ավելի ուշ մարգինալության հիմնախնդրին են անդրադարձել Է. Ստոունքվիսթը, Դ. Ջերմանին, Ռ. Ֆերգյուսոնը և այլք: 20-րդ դարի նշանավոր մշակութաբանները՝ Կ. Մանգեյմը, Զ. Օրտեգա-ի-Գասետը, Ն. Բերդյաևը և ուրիշներ, մարգինալությունը հաճախ դիտում էին բացասական առումով կամ թաքնված, ոչ բացահայտ կերպով՝ ի դեմս Օ. Շպենգլերի²⁹⁰ և Պ. Սորոկինի:²⁹¹ Կարելի է փաստել, որ առ այսօր մշակութաբանության մեջ մարգինալության հիմնախնդրին չի հատկացվել պատշաճ ուշադրություն: Առանձնացվել է մարգինալության ուսումնասիրության երկու հիմնական ուղղություն:

- **Ամերիկյան ուղղությունը** (Ռ. Փարկ, Է. Ստոունքվիսթ), որի ներկայացուցիչները մարգինալությունը դիտում են միջէթնիկական, ազգային-ռասսայական հարաբերությունների ենթատեքստում՝ ներկայացնելով այն դրական, պոզիտիվ երանգներով՝ որպես մարգինալ անձի այնպիսի արժանիքներ, ինչպիսիք են ինքնագիտակցության սրացումը, ճկունությունը, որոնք

²⁹⁰ Шпенглер О., Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории / О. Шпенглер Всемирно-исторические перспективы, т. 2 / Пер. с нем. и примеч. И. И. Маханькова, М., 1998.

²⁹¹ Сорокин П., Социокультурная динамика / П. Сорокин Человек. Цивилизация. Общество. Общ. ред. А.Ю. Согомонов, пер. с англ, М., 1992.

նպաստում են հաջողությանը և հաղորդակցության զարգացմանը:

- **Եվրոպական ուղղությունը** (Կ. Յասպերս,²⁹² Օ. Շպենգլեր), որի ներկայացուցիչները բացասաբար են դիտարկում այդ հիմնախնդիրը՝ ներկայացնելով այն սոցիալ-պատմական կտրվածքով որպես ուրբանիզացիայի, մասսայականացման և ավանդական մշակույթի քայքայման արդյունքներից մեկը:

Այսպիսով՝ մարգինալության ուսումնասիրության առաջին մոտեցման առարկան են կազմում ազգային և այլ փոքրամասնությունների, միգրանտների մշակութային առանձնահատկությունները, իսկ երկրորդի դեպքում՝ հասարակության ցածր խավերի մշակույթները, ինչպես նաև մարգինալ ֆենոմենները (տոները) ու նրանց ատրիբուտները (ալկոհոլիզմ, գեդոնիզմ և այլն): Մարգինալության մշակութաբանական ուսումնասիրության առանձնահատկությունն այն է, որ հետազոտության հիմքում դիտարկվում են ինքնագիտակցության և անձի ինքնության հարցերը, որոնք ներառվում սոցիալ-մշակութային և պատմական լայն ենթատեքստում՝ ընդգրկելով սոցիալական մոբիլության ձևերը: Այդ հայեցակետը կարող է նպաստել վերը նշված երկու մոտեցումների (մշակույթի սոցիոիոլոգիայի և մշակութաբանության) համակցված դիտարկմանը:

Դիտարկենք մարգինալության դրսևորումները մշակույթի տարբեր բնագավառներում՝ ըստ Օ.Շպենգլերի հիմնական աշխատության:²⁹³ Նա առանձնացնում է մարգինալության մի քանի տեսակներ՝

- ❖ **մշակույթի հակատիպեր**, ինչպիսիք են՝ բարբարոսները, ստրուկները, «անհավատները», «անձեռնմխելիները».
- ❖ **«այլք»**, ինչպիսիք են՝ միգրացիայի փուլում գտնվող եթնոսները (հրեաները Արևմտյան Եվրոպայում, հույները և հայերը Արևելյան Եվրոպայում և այլուր/, որոնք օտար մշակույթում հատուկ դեր են խաղում.
- ❖ **պրոֆան** (աշխարհիկ, չսրբազործված)՝ որպես սրբազանի կամ սակրիի հակատիպ (антипод), որը հաճախ նույնացվում է տգի-

²⁹² Ясперс К., Смысл и назначение истории, М., 1994.

²⁹³ Шпенглер О., Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории / О. Шпенглер Всемирно-исторические перспективы, т. 2 / Пер. с нем. и примеч. И. И. Маханькова, М.: Мысль, 1998.

տության, անգրագիտության կամ աթեիստական տրամադրությունների հետ.

- ❖ **չորրորդ դասակարգը** (ամբոխը, քաղաքային աղքատ զանգվածները, որոնք ընկալվում են բացասաբար՝ որպես քաղաքակրթության կողմնակի արդյունք և հեղափոխությունների ու այլ սոցիալական ճգնաժամերի աղբյուր):

Մարգինալության բոլոր այս տեսակները վերաբերում են «մշակութային ծայրամասին», որը տարբեր աստիճանով հեռացված կամ հակադրված է «կենտրոնին»: Այլ խոսքերով, թվարկած տեսակները տարբերվում են Կենտրոնի նկատմամբ իրենց հակադրության աստիճանով: Ավանդական այդ տեսակները հարկ է լրացնել մշակույթի համապատասխան ֆենոմեններով, որոնք արտացոլում են ազգային և տարածա-ժամանակային առանձնահատկությունները:

Հետաքրքրություն է ներկայացնում Մ. Ի. Պիլյակի «Замечательные чудачки и оригиналы» աշխատությունը, որը վերաբերում է 18-19-րդ դարերի ռուսական մշակույթի մարգինալ անձանց որոշ խմբերին:²⁹⁴ Նա թվարկում է մարգինալ անձանց, որոնց կարելի է ներկայացնել հետևյալ խմբերով՝

- ✓ ռազմական տիպ (չափազանցված, խիստ կարգ ու կանոն).
- ✓ քաղքենական տիպ (չափազանցված պերճանքի, հյուրասիրության ձգտում կամ, հակառակը, ծայրահեղ ժլատություն).
- ✓ ազնվական տիպ (չափազանցված նմանակում բարձրաճաշակ մշակույթին, հասարակության բարձր խավերին).
- ✓ օտարականի տիպ (օտարազգիների, մանավանդ խիստ տարբերվող մշակույթների, ինչպիսիք են՝ արաբները, հնդիկները, կովկասցիները, նմանակում).
- ✓ կրոնական տիպ (աշխարհիկ կանոնների և իշխանության հերքում, ինչպես պաշտոնական եկեղեցու հետևորդների՝ ճգնավորներ, այնպես էլ աղանդավորների կողմից).
- ✓ եզոտերիկ տիպ (գաղտնի կազմակերպությունների անդամներ՝ մասոններ, «քաղաքացի խելագարներ»՝ տոների, թաղումների, տոնավաճառների մշտական ներկայներ):

²⁹⁴ Пыляев М. И., Замечательные чудачки и оригиналы. Очерки/ М.И. Пыляев / Переиздание, М.: Интербук, 1990.

Վերը թվարկած մարզինալության տիպերը հարկ է լրացնել համընդհանուր, հեղափոխական, ինչպես նաև մասնավոր, գյուղացիական շարժումների մասնակիցներին, որոնք օտարազգի-միգրանտների (4-րդ տիպ) մշակույթի հետ մեկտեղ, լինելով մարզինալ հասարակական ուժ, ունակ են իրենց ազդեցությունն ուժեղացնելու հասարակության վրա: Չնայած որ դիտվում են նաև մարզինալ խմբերի ազդեցության նվազման դեպքեր, ինչպիսին է 20-րդ դարում կազակների մարզինալ ստատուսի աստիճանական վերափոխումը հասարակության կողմից ընդունելի լոյալ, պահպանողական դիրքորոշումների՝ մշակութային յուրահատկության պահպանության հետ մեկտեղ, ինչը կարելի է դիտարկել որպես ասիմիլիացիոն գործընթացներից մեկը:

Ընդհանուր առմամբ, մարզինալության ոլորտը ընդալայնվում է մշակույթի բարոյա-էսթետիկական հիմքի վրա (գեդոնիզմից մինչև ասքեթիզմ) և իշխանությանը կամ կենտրոնին նմանակելու հետևանք է: Մարզինալության այդ ձևը որակվում է որպես երկրորդային մարզինալություն և համարվում է կենտրոնին առավելագույնս մոտիկ մարզինալության ձև, քանի որ բնորոշվում է վերջինիս նմանակելու, այլ ոչ թե հակադրվելու միտումներով, իսկ առաջնային կամ աբսոլյուտ մարզինալության ձև են հասարակությանը հակադրվող, օպոզիցիոն միտումներով առանձնացող տիպերը: Այդ երկու տիպերի տարբերությունները ընդգրկում են հասարակության բոլոր շերտերը և առաջանում են կենտրոնաձիգ (սոցիալականացում, կենտրոնացում) և կենտրոնախույս (ապասոցիալականացում, ապակենտրոնացում) ուժերի ներքո: Այդ տարբերության կարևորությունը պարզ ցուցադրել է Ս. Գուրինը,²⁹⁵ ժամանցի և տոների ամբողջ ոլորտը համարել է զուտ մարզինալ՝ հաշվի չառնելով նրանց կենտրոնաձիգ ուղղվածությունը՝ որպես իշխանության կողմից արտոնագրված և ղեկավարվող միջոցառումների, այնինչ այստեղ առկա են սոցիալ-մշակութային երկու ուղղությունները՝ թե՛ կենտրոնաձիգ և թե՛ կենտրոնախույս: Հետևապես, մշակութային կենտրոնների թուլացման կամ վերացման հետևանքով ուժեղանում է «մշակութային ծայրամասը», ինչը հանգեցնում է մշակույթի մարզինալացման: Ժամանակակից պատմության ընթացքը կարելի է բնորոշել հենց այդ միտումներով, երբ գլոբալիզացիայի և միգրացիայի համընդհանուր պատկերի ներքո թուլանում և նույնիսկ վերանում են մշակութային կենտրոն – ծայրամաս ոլորտների սահմանները և պայմանավորում են մշակութային ապակենտրոնացումը: Այս գործընթացը հաճախ հանգեցնում է երկրորդային,

²⁹⁵ Гурин С. П., Маргинальная антропология, Саратов, 2000.

մոբիլ մարզինալության աճին, որը հիմնականում կրում է արտաքին, նմանակման բնույթ՝ ի տարբերություն առաջնային, կառուցվածքային մարզինալության, որը գոյություն ունի յուրաքանչյուր հասարակությունում (ազգային և այլ փոքրամասնություններ, գործազուրկներ և այլն), իսկ մշակութային ոլորտում ներկայացված է ստեղծագործական ազատ ուղղությունների և ենթամշակույթների տեսքով: Է. Գիդենսը²⁹⁶ իրավացիորեն մատնանշում է գիտական ասպարեզում ոչ պատշաճ ուշադրությունը ապաստոցիալականացման երևույթների ուսումնասիրության նկատմամբ: Ն. Լումանը գտնում է, որ ապաստոցիալականացման գործընթացների ոչ լիարժեք ուսումնասիրությունները սոցիալականացման պրոցեսի հետ հաճախ հանդիպող նույնականացման և շփոթության արդյունք են, այնինչ մարզինալության ոլորտը խորապես հետազոտելու գրավականը, նախ և առաջ, այդ երկու գործընթացների հստակ սահմանումն ու տարբերակումն է, և, մյուս կողմից, մարզինալության բնորոշումն է այդ գործընթացների ներքո: Վերջինս, անշուշտ, չի հանգում զուտ ապաստոցիալականացմանը, այլ իրենից ներկայացնում է սոցիումի ինքնուրույն, յուրահատուկ մի ոլորտ, որը իր գոյությամբ բացահայտում է մշակույթի պոզիտիվ նշանակությունը որպես նորարարության այլընտրանքային աղբյուր: Բացի դրանից՝ ապաստոցիալականացումը հաճախ կենտրոնախույս միտումների մաս է դառնում: Մշակութային մարզինալությունը միանշանակ չի հանգում զուտ պաթոլոգիական երևույթներին: Այս երևույթը իր մեջ է ներառում ինչպես օբյեկտիվ իրավիճակներ, այնպես էլ սուբյեկտիվ՝ անձերի դիրքորոշումների, բարոյա-էթետիկական կողմնորոշումների կամ ուղղակի ռեֆերենտային մտադրությունների տեսքով: Այդ գործընթացների բնութագրման համար Բ.Գրոյսը²⁹⁷ առաջարկում է կիրառել «վալորիզացիա» և «դեվալորիզացիա» եզրույթները (անգլերեն «value» - գնահատում), որոնք դիտարկվում են որպես «սոցիալականացում-ապաստոցիալականացում» եզրույթների մշակութաբանական մեկնություններ: Իրապես, ապաստոցիալականացումը ուղեկցվում է ավանդական հասկացությունների ամբողջական կամ մասնակի դեվալորիզացիայով, ինչը բնորոշ է կառուցվածքային մարզինալությանը, կամ ռեվալորիզացիայով՝ սուբյեկտների կենտրոնամետ դիրքորոշումների պարագայում: Այստեղից էլ Բ. Գրոյսը կարևորում է մշակութային մարզինալության ոլորտը որպես նորարարության, ստեղծագործության և նոր պոտենցիալ հնարավորությունների աղբյուր: Այս

²⁹⁶ Гидденс Э., Социология, М., 1999.

²⁹⁷ Гройс Б., Утопия и обмен, М., 1993.

գործընթացների ուսումնասիրությունը պահանջում է «կենտրոն» և «ծայրամաս» հասկացությունների պարզաբանում, որը կարտահայտի դրանց սոցիալ-հոգեբանական հայեցակետը: Սոցիոլոգիական տեսանկյունը առաջին անգամ կիրառել է անգլիացի սոցիոլոգ Է. Շիլզը,²⁹⁸ որպես իշխանության և ամբոխի այլընտրանք: Վերոնշյալ հասկացությունների սոցիալ-մշակութային դիտակետը բացահայտել են մի շարք հեղինակներ. «կենտրոն – ծայրամաս» եզրույթները Է. Դյուրգհեյմը մեկնել է իշխանության և անումիայի եզրույթների միջոցով,²⁹⁹ Կ. Մանգեյմը՝ սոցիալականացման,³⁰⁰ վալորիզացիայի, ապասոցիալականացման և դեվալորիզացիայի միջոցով, Չ.Ֆրեյդը՝ անգիտակցականի,³⁰¹ իսկ Չ. Բաումանը՝ տարածության և ժամանակի ակտուալացման միջոցով:³⁰²

Մշակույթի «կենտրոնական» կամ ավանդապես ընդունված և «ծայրամասային» կամ նորարարական մասերի միջև տեղի է ունենում արժեքների մշտական փոխանակում. կենտրոնաձիգ ուժերի ներքո ծայրամասը մարգինալացվում է, ստանում է հակադիր, հաճախ ապակառուցողական կամ նիհիլիստական պատկեր, որը բնորոշվում է ավանդական արժեքների դեֆորմացիայով: Մշակույթի մարգինալացումը դինամիկ պրոցես է, որը, ըստ Ա. Օգանովի, տեղի է ունենում հետևյալ հերթականությամբ. կենտրոնի (ավանդական արժեքների) դեվալորիզացիա – ծայրամասի վալորիզացիա – այլընտրանքների, նորարարությունների ստեղծում – տեղային կենտրոնների կամ ենթամշակույթների միջոցով ինքնավալորիզացիա – սուբյեկտների նոր ինքնություն: Հասկանալի է, որ սոցիալականացումը կարող է տեղի ունենալ նաև կենտրոնից դուրս, մանավանդ բազմամշակութային հանրույթներում, բայց հաճախ ենթադրում է ավանդույթների, ժառանգականության կորուստ, իսկ առանց այդ հատկանիշների լիարժեք չէ անձի ինքնությունը:

Կառուցվածքային մարգինալությանը բնորոշ է կենտրոնի արժեքների մերժումը, այլ խոսքերով՝ սոցիալականացման նկատմամբ մերժողական մոտեցում, ինչը հանգեցնում է անձի ապանույնականացմանը: Նման երևույթ-

²⁹⁸ Shils E., Centre and Periphery // The Logic of Personal Knowledge: Essays Presented to Michael Polanyi, London, 1961.

²⁹⁹ Дюркгейм Э., Социология. Её предмет, метод, предназначение, М., 1995.

³⁰⁰ Мангейм К., Диагноз нашего времени / К. Мангейм / пер. с нем, М.: Юрист, 1994.

³⁰¹ Фрейд З., ук.соч., с.163-164.

³⁰² Бауман З., Глобализация. Последствия для человека и общества, М., 2004.

ները քննվել են Է.Սաթերլենդի «դիֆերենցիալ ասոցիացման» տեսությու-
նում:³⁰³

Կարելի է առանձնացնել մարգինալացման (դեվալորիզացիայի) հետև-
յալ ձևերը՝

- եվրոպական նիհիլիզմ, ավանգարդային հոսանքները արվես-
տում, անդերգրաունդ.
- մասսայական կոմերցիոն մշակույթի ստեղծում, որը արտա-
հայտվում է կենտրոնի դինամիզմի և շարժունակության մեջ, հո-
սանքների, ոճերի մշտական փոփոխականության, ավանդույթ-
ների ու արժեքների ռեյատիվիզացիայի մեջ.
- մշակութային և ընդհանուր առմամբ քաղաքակրթության նվա-
ճումների այս կամ այն չափով հերքում՝ «վերադարձ» դեպի
բնություն, ինչպես նաև կրոնական և հոգևոր արժեքների հա-
կադրում ժամանակակից քաղաքակրթությանը.
- հասարակության շերտավորում, վարքի անհատականացում որ-
պես ինքնաարտահայտման նոր միջոց,
- հոգեբանական առումով՝ «Վան-Գոգի բարդույթ» որպես ինքնա-
զոհաբերության ձև՝ հանուն ստեղծագործական և մասնագիտա-
կան նպատակների:

Դեվալորիզացիայի (ապասոցիալականացման) խորացման ավանդա-
կան գործոն է հասարակության սոցիալական բևեռացումը ընդհուպ մինչև են-
թամշակույթների առաջացումը (ներառյալ միգրանտների և ազգային փոքրա-
մասնությունների): Սակայն Կ. Մանգեյմի կարծիքով³⁰⁴ կենտրոնախույս
մտադրությունների առաջացման հիմքը պետք է փնտրել կենտրոնում: XX դա-
րում տեղի են ունեցած սոցիալ-մշակութային ճգնաժամերը, պետությունների
միջև սահմանների և հասարակությունների վերնախավի կազմի ու որակի փո-
փոխականությունը իրենց հետքն են թողել մշակույթի զարգացման վրա: Իրա-
վամբ, լիբերալ-դեմոկրատական հասարակություններում տեղի է ունենում ա-
վանդական կենտրոնի թուլացում, հասարակության բոլոր խավերի համար
անցում է կատարվում դեպի բաց, մատչելի ինֆորմացիայի աղբյուրների: Այս
դեպքում կոմերցիոն մշակույթը հանրային ընդունված տոների և հանրային

³⁰³ Sutherland E. H., White collar crime/ Foreword by D. Cressy - Westport, Conn.: Greenwood press, 1983.

³⁰⁴ Мангейм К., Диагноз нашего времени / К. Мангейм / пер. с нем. М., 1994.

այլ միջոցառումների հետ մեկտեղ կարող է նպաստել ավանդական մշակույթի դեվալորիզացիայի՝ արժեզրկելով հին ավանդույթները, և, մյուս կողմից՝ ստեղծել նախադրյալներ նոր սոցիալ-մշակութային երևույթների վալորիզացիայի համար:

Այսպիսով՝ կենտրոնը և ծայրամասը փոխկապակցվում են միմյանց՝ հնարավորություն ստեղծելով վերջինիս համար հանրության ուշադրությունը գրավելու և նախկին կենտրոնի փոխարեն հասարակության միավորող ուժը հանդիսանալու համար, ուստի դեվալորիզացիայի այս գործընթացի հիմնական կանխարգելիչ գործոնը կարող է համարվել պետությունը՝ իր ինստիտուտներով, օրենսդրական և այլ լծակներով:³⁰⁵ Հասարակության համախմբման ու ավանդական արժեքների պահպանման գործառույթը կատարում է նաև տվյալ հասարակությունում պաշտոնապես ընդունված կրոնը՝ իր կառուցվածքային ու աշխարհայացքային բովանդակությամբ: Արդյունքում մարգինալի ոլորտը այս կամ այն չափով նվազում է՝ ներառնվելով ընդհանուր սոցիալ-մշակութային տարածության մեջ, կամ, հակառակը, հեռանում է սահմանային, ստվերային ոլորտ: Ընդհանուր առմամբ, սոցիալ-մշակութային կենտրոնի և ծայրամասի փոխհարաբերություններում մարգինալությունը կարելի է բնորոշել հետևյալ տեղում՝ ավանդական կենտրոն – էլիտար կենտրոններ – լոկալ, ծայրամասային կենտրոններ (ազգային փոքրամասնություններ, սփյուռք) - չեզոք, լոյալ ծայրամաս (մարգինալություն) - ոչ լոյալ, ապակենտրոնացված մարգինալություն (ենթամշակույթներ և հոգևոր-ստեղծագործող սուբյեկտներ) - էքսկլուզիվ (սահմանային) ոլորտ, որը գտնվում է սեփական և օտար մշակույթների սահմանագլխին և հավասարապես փոխգործում է երկուսի հետ:³⁰⁶ Մարգինալության կամ ծայրամասի ներքին սահմանազատումը համարվում է ավանդական կենտրոնի նկատմամբ լոյալության կամ չեզոքության սահմանը, իսկ էքսկլուզիվ ոլորտը սահմանազատում է այլ մշակույթներից ինչպես մարգինալությունը, այնպես էլ ամբողջ հանրույթը՝ հանդես գալով արտաքին սահմանի դերում: Սահմանի հասկացությունը մշակույթում ինքնին բնութագրվում է շարժունությամբ և կարող է լինել տարբեր հոգևոր, սոցիալական կամ մշակութային բնագավառներում: Ընդհանրացնելով՝ կարելի է փաստել, որ լոյալության սահմանի առանձնացումը թույլ է տալիս խոսել ծավալուն (կենտրոնացված) կամ սահմանափակ սոցիալականացման մասին: Ուստի մարգինալության տեղը մշակույ-

³⁰⁵ Музиль Р., Человек без свойств, в 2-х кн, т.1, М.: Ладомир, 1994.

³⁰⁶ Луман Н., Дифференциация, М., 2006.

թում դիտարկվում է տարբեր սոցիալ-մշակութային ոլորտներում՝ ենթամշակութայիններում, կենտրոնաձիգ (սոցիալականացում, վալորիզացիա) և կենտրոնախույս (ապասոցիալականացում, դեվալորիզացիա) գործընթացներում:

Այսպիսով՝ մարգինալ ոլորտը սեղմվում է ավանդական և բազմաթիվ լոկալ, տեղական կենտրոնների և լոյալության կամ չեզոքության ոլորտի՝ զարգացման շնորհիվ: Դրա հետ մեկտեղ մարգինալությունը ընդլայնվում է դեվալորիզացիայի և կենտրոնախույս գործընթացների արդյունքում, ինչպես նաև բազմաթիվ ենթամշակութային ակտիվ գործունեության, որոնք այլընտրանքային սոցիալականացման փոքր կենտրոնների դեր են խաղում, ինչի հետևանքով էլ մարգինալության արտաքին, էքսկլուզիվ սահմանը աստիճանաբար ընդլայնվում է սահմանային-էքսկլուզիվ տարրերի ասիմիլացիայի արդյունքում: Այսպիսով՝ տեսնում ենք, որ մարգինալության տեսական բնութագրումները բավական բովանդակալից են և բազմանշանակ: Մարգինալությունը կատարում է երկակի գործառույթներ. հասարակության ամբողջականության համար այն վտանգ է ներկայացնում, իսկ մշակույթում ներկայանում է պոտենցիալ-դրական գործառույթով որպես նոր գաղափարների, նորարարության, իսկ արվեստում՝ նոր ձևերի և ոճերի աղբյուր:

Մարգինալության ինստիտուտը ներկայանում է տարբեր մակարդակներով: Նախ և առաջ՝ այն տեսնում ենք հայ Էթնոսի բանահյուսական գրավոր և բանավոր աղբյուրներում որպես ազգային մտածելակերպի կարծրատիպ: Երկրորդ՝ մարգինալության ինստիտուցիոնալ ձևերը հանդիպում ենք հաղորդակցման ընթացքում, որի արդյունքում ձևավորվում է երևույթի նկատմամբ հասարակական կարծիքը: Այն ուսումնասիրելիս կարելի է առանձնացնել տարբեր սեռա-տարիքային, կրթական և սոցիալական խմբերի պատկերացումները խնդրի շուրջ:

Այսպիսով՝ հնարավոր է դառնում բացահայտել հասարակությունում մարգինալ անձանց էթնոմշակութային և սոցիալական տարբեր գործառույթները և տալ երևույթի սոցիալ-հոգեբանական գնահատականը: Զննության է դրվում մարգինալ անձանց սահմանային կարգավիճակը:

Առօրյա կյանքում մնալով որպես հասարակության սովորական անդամներ՝ նրանք միաժամանակ դառնում են մշակութային միջավայրերի (այլապես տվյալ հասարակության համար առավելագույն նշանակություն ունեցող հոգևոր պահանջմունքների և մյուս կողմից՝ հարակից կամ օտար հասարակությունների արժեքային դիրքորոշումների) միջև միջնորդներ, ուրեմն մարգինա-

լության ինստիտուտի շրջանակները ուրվագծվում են անձի հասկացության, նշանային համակարգով, որոնք արտահայտվում են «միջավայր - անձ – միջավայր» միավորների փոխկապակցվածությամբ:

Մեթոդոլոգիական տեսակետից մարգինալության ինստիտուտի ուսումնասիրության հետաքրքիր մոտեցում է կիրառվել փոխանակության տեսության շրջանակներում: Այն լայնորեն հետազոտվել է մշակութաբանների կողմից, բայց հոգեբանական ավելի մանրակրկիտ իմաստավորման կարիք ունի:

Մարգինալության մեխանիզմը յուրովի մեկնաբանում է Մոսսի կողմից առաջարկած փոխանակության մոդելի եռամաս կառուցվածքը, որը բացահայտում է կրոնական մարգինալության ֆենոմենը՝ «շնորհը» վերցնելու պարտավորություն, տալու պարտավորություն և այն փոխհատուցելու պարտականություն:

Լիարժեք և հարմոնիկ գոյության համար սոցիումը կարիք ունի «գերբնական ուժերի» հեղինակությանը և աջակցությանը: Նրանք են կարգավորում մարդկանց վարքը և բարոյական նորմերը, ընդհանուր առմամբ՝ հասարակության հոգևոր կյանքը: Եվ այդ մոդելի տրամաբանությամբ գործող, սահմանային կարգավիճակում գտնվող մարգինալ անձինք անվերապահորեն ձեռք են բերում հասարակական որոշակի կշիռ և վերաբերմունք:

Սահմանամերձ հասկացությանին կարգավիճակը առկա է մարգինալ անձանց մեծամասնության մոտ: Այստեղ բխվում ենք ամենաբարդ խնդիրներից մեկի՝ նշանային այս ֆենոմենի սոցիալ-հոգեբանական իմաստավորման հետ, որի համաձայն մարգինալության երևույթի գոյությունը պատասխանում է սոցիումի հոգևոր պահանջմունքներին:

Վերը նշվածը պարզ ցույց է տալիս մարգինալության ինստիտուտի տարածվածությունը, նրա համընդհանուր բնույթը և սոցիալական հարաբերությունների մասնակցի ու կարգավորողի կարևորագույն դերը:

ՎԵՐՋԱԲԱՆ

Ժամանակակից սոցիալական միջավայրում անձի ինքնության ձևավորման և կենսագործունեության արդի հիմնախնդիրների տեսա-մեթոդաբանական վերլուծության արդյունքում ներկայացվել են քննվող հարցերի շուրջ հիմնարար հայեցակետերը, ինչպես նաև՝ գիտական մտքի զարգացման արդի միտումները:

Մարգինալության երևույթը քննվել է որպես հաղորդակցման կարգավորման կարևոր միջոց հանդիսացող սոցիալական ինստիտուտ: Այն ներառում է բազմաթիվ սոցիալ-հոգեբանական գործառույթներ, որոնք ուղեկցվում են վարքի համապատասխան նորմերով և անհրաժեշտ են հասարակության գործունեության համար:

Սոցիալական միջավայրում անձի ինքնության բազմակողմանի վերլուծության արդյունքում վեր են հանվել անձի էթնիկ ինքնության դրսևորման սոցիալ-հոգեբանական առանձնահատկությունները, բացահայտվել են անձի էթնոկրոնական ինքնության բաղադրատարրերը, էթնիկական և կրոնական ինքնության տեղն ու դերը անձի և սոցիալական խմբերի հոգեկերտվածքում, ներկայացվել են սոցիալականացման գործընթացում անձի էթնոկրոնական ինքնության ձևավորման նախադրյալները, մեխանիզմներն ու ուղիները, բացահայտվել՝ անձի ազգային և կրոնական Ես-ի նշանակությունը և դրա մարգինալացման, ստվերայնության ու բացակայության հետևանքները:

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

1. Աճառեան Զր., Թուրքերենէ փոխառեալ բառեր հայերէնի մէջ,-ԷԱԺ, հ.գ, Մոսկվա-Վաղարշապատ, 1902.
2. Աճառեան Զր., Հայերէն գաւառական բառարան,-ԷԱԺ, հ.թ, Թիֆլիս, 1913.
3. Արզումանյան Ս. Զ., Անբարենպաստ ընտանիքի սոցիալ-հոգեբանական նկարագիրը // Հոգեբանությունը և կյանքը, 2000, թիվ 2.
4. Արզումանյան Ս. Զ., Կրոնական աղանդը որպէս մարդու բարոյական և - հոգեբանական անկման պատճառ // Հոգեբանությունը և կյանքը, Երևան, 2000 (2).
5. Խաչատրյան Ա. Գ., Դաշտային նյութեր (ԴՆ), 1992-1995.
6. Խոտոյան Ս. Ա., Կյանքի կեսի ճգնաժամը // Հոգեբանությունը և կյանքը, Երևան, 2001 (1).
7. Հակոբյան Ն., Խաչատրյան Ա., Անձի ինքնության բնութագիրը սոցիալական միջավայրում // X Годичная научная конференция. Сборник научных статей, Российско-Армянский университет, Ереван, 2015, 410-416.
8. Հակոբյան Ն., Խաչատրյան Ա., Անձի հաղորդումականության զարգացումը արտ-թերապևտիկ մոդելավորման միջոցով // Российско-Армянский университет, XIV Годичная научная конференция. Сборник научных статей, Ереван, 2019, 2-6 декабря, 87-95.
9. Հակոբյան Ն., Խաչատրյան Ա., Անձի մարգինալացման գործընթացը և - սոցիալական փոխգործողության տեսակները // Проблемы развития личности в условиях глобализации: психолого-педагогические аспекты, II Международная научно-птактическая конференция, Российско-Армянский университет, Ереван, 2020, 2, 25-37.
10. Հակոբյան Ն., Խաչատրյան Ա., Ավանդույթի գործառույթը անձի արժե-համակարգի ձևավորման համատեքստում // Գիտական հոդվածների ժողովածու, Երևան, 2016, 1, 149-156.
11. Հակոբյան Ն., Խաչատրյան Ա., Էթնոկրոնական ինքնության սոցիալ-հոգեբանական ակնարկ // Տեսական և կիրառական հոգեբանության արդի հիմնախնդիրները, V Միջազգային գիտաժողովի նյութեր, Երևան, 2015, 148-150.

12. Հակոբյան Ն., Խաչատրյան Ա., Շնորհի հոգեբանական մեկնաբանությունը փոխհարաբերությունների համակարգում // Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն, Երևան, 2021 (2), էջ 68-78.
13. Հակոբյան Ն., Խաչատրյան Ա., Սոցիալական միջավայրի բնութագրման ինտեգրատիվ մոտեցում // Մանկավարժության և հոգեբանության հիմնախնդիրներ, Գիտական հանդես, Երևան, 2018, 1, 92-112.
14. Հակոբյան Ն., Խաչատրյան Ա., Սոցիալականացումը որպես անձի արժեհամակարգի ձևավորման գործընթաց // IX Годичная научная конференция. Сборник научных статей, Российско-Армянский университет, Ереван, 2015, 378-385.
15. Հակոբյան Ն., Խաչատրյան Ա., Վշտի հոգեբանություն. Հաղթահարման ուղիները (Ուսումնամեթոդական ձեռնարկ), Երևան, 2021.
16. Հակոբյան Ն., Պողոսյան Վ., Խաչատրյան Ա., Ավանդույթների և սիմվոլների գործառույթները անձի արժեհամակարգի ձևավորման համատեքստում. Էթնո-հոգեբանական ակնարկ // Բանբեր, Եվրասիա միջազգային համալսարան, 2020, 1, 113-125.
17. Հակոբյան Ն., Վարդանյան Ն., Բագրատյան Շ., Խաչատրյան Ա., Միգրանտների ինքնության ճգնաժամը Էթնոմշակութային մարզինալության համատեքստում // Կաճառ գիտական տարեգիրք, ՀՀ ԳԱԱ գիտակրթական միջազգային կենտրոն, Երևան, 2018, 1, 249-260.
18. Հարությունյան Է., Անցումային հասարակությունը որպես տրանսֆորմացիոն գործունեության համակարգ, Երևան, 2000.
19. Հովսեփյան Ա., Հովհաննիսյան Ս., Քաղաքականության պատմական դասերը և արդիականությունը, Երևան, 1999.
20. Նալչաջյան Ա. Ա., Էթնիկական հոգեբանություն, Ե., 2001.
21. Նիցշե Ֆ., Այսպես խոսեց Չրադաշտը, Երևան, 2002.
22. Սրվանձոյանց Գ., Երկեր, հ. 2, Երևան, 1978.
23. Barth F., Ethnic Groups and Boundaries, Boston, 1969.
24. Benedict R., Patterns of Culture. Boston and New York: Houghton Mifflin Company, 1934.
25. Bernal Martha E., George P. Knight, Katheryn A. Ocampo, Camille A. Garza, and Marya K. Cota, Ethnic Identity: Formation and Transmission among

- Hispanics and Other Minorities, Albany: State University of New York Press, 1993.
26. Brass P., *Ethnic Groups and the State*, L., 1985.
 27. Gauch H. G. Jr., *Scientific Method in Practice*, Cambridge University Press, 2003.
 28. Green R. L., *Andrew Lang, a critical biography with a short-title bibliography of the works of Andrew Lang*, Leicester: E. Ward, 1946.
 29. Greenfield P. M. and Bruner S., *Culture and Cognitive Growth*. In: Goslin (ed.) *Handbook of Socialization Theory and research*. Chicago: Rand McNally, 1969.
 30. Hakobyan N., Khachatryan A., *Marginality and Ethno-Cultural Environment // Paradigms of knowledge*, 2018, 3, 44-52.
 31. Hakobyan N., Khachatryan A., *Methodological Approaches to the Study of Person's Identity // Katchar Scientific Yearbook, ISEC, NAS RA, Yerevan*, 2020, 2, 50-67.
 32. Hakobyan N., Khachatryan A., *Socio-Cultural Interpretation of Person's Psychological Resources in Emergency Situations // Main Issues of Pedagogy and Psychology. Scientific Periodical, Yerevan*, 2020, 1, 65-82.
 33. Hakobyan N., Khachatryan A., *Socio-Psychological Mechanisms of the Formation of the Person's Infodemic I-Image // Katchar Scientific Yearbook, ISEC, NAS RA, Yerevan*, 2020, 1, 110-116.
 34. Hakobyan N., Khachatryan A., *Structure of Person's Psychological Resources in Emergency Situations // The 9th International RAIS CONFERENCE ON SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES, USA*, 2018, 1, 167-182.
 35. Hansson S. O., *Science and Pseudo-Science // Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008.
 36. Hartmann Heinz, *Ego-Psychology and the Problem of Adaptation*, NY.: International University Press, 1950.
 37. Hechter M., *Internal Colonialism. The Celtic Fringe in British National Development*, L., 1975.
 38. Horowitz D., *Ethnic Groups in Conflict*, Berkeley (CA), 1985.
http://www.psyv.lad.ru/wp/?3.1.1.1.2.2004_03_21_12_35.
 39. Kerchhoff A., McCormick T., *Marginal Status and Marginal Personality // Social Forces*, 1955, v. XXXIV, p. 48-55.

40. Mancini B. J., No owner of soil: The concept of marginality revisited on its sixtieth birthday, *International review of modern sociology*, New Deihi, 1988, Vol. 18(2).
41. Morris Ch. W., *Signs, language and behavior*, N.Y., 1946.
42. Park R., *Race and Culture: Essays in the Sociology of Contemporary Man*, N.Y., 1950.
43. Pierce C. S., *Selected writings*, - Dover Publication, 1958.
44. Robert A., *Le Vine, Culture, Behavior and Personality. An Introduction to the Comparative Study of Psychosocial Adaptation*, Chicago: Aldine Publishing Company, 1974.
45. Shils E., *Centre and Periphery // The Logic of Personal Knowledge: Essays Presented to Michael Polanyi*, London, 1961.
46. Soja E. and Hooper B., The spaces that difference makes. Some notes on the geographical margins of the new cultural politics. In: Keith, Michael and Pile, Steve (eds) *Place and the Politics of Identity*, London: Routledge, 1993.
47. Soja E., *Third space: Journeys to Los Angeles and Other Real and Imagined Places*, Oxford: Blackwell, 1996.
48. Spiro M. E., *Religion: Problems of Definition and Explanation // Antrjpolological Approaches in the Study of Religion. ACA Monograph 3.L.*, Tavistock, 1966.
49. Spiro M. E., *Social Sistems, Personality and Functional Analysis*. In: Kaplan B., *Studying Personality Cross-Culturally*. Evanston, Ill.: Row, Peterson, 1961.
50. Stonequist E. V., *The Marginal Man. A Study in Personality and Culture Conflict*, N.Y., 1961.
51. Sutherland E. H., *White collar crime/ Foreword by D. Cressy* - Westport, Conn.: Greenwood press, 1983.
52. Tajfel H. and Turner J. C., The social identity theory of inter-group behavior, In S. Worchel and L. W. Austin (eds.), *Psychology of Intergroup Relations*, Chigago: Nelson-Hall, 1986.
53. Whiting John W. M. and Child I. L., *Child Training and Personality: A Cross-Cultural Study*. New Haven: Yale University Press, 1953.
54. Абасов К. К., *Законы сохранения и свойства симметрии пространства и времени // Философские аспекты проблемы времени*, Л., 1980.

55. Акопян Н., Хачатрян А., Иерофания самоубийства в армянских преданиях // Образование, культура и ценностные ориентации современного мира. Коллективная монография, 2016, 33-40.
56. Акопян Н., Хачатрян А., Психологический обзор современных технологий по актуализации исторической памяти // Историческая память и современные политические процессы, Санкт-Петербург, 2021, 20-28
57. Акчурин, И. А., Виртуальные миры и человеческое познание // Концепция виртуальных миров и научное познание, СПб., 2000.
58. Алексеева В. Г., Ценностные ориентации как фактор жизнедеятельности и развития личности // Психологический журнал, 1984, т.5, № 5.
59. Алексеева М., Лебедева А., Интернет: рождение новой реальности //
60. Ананьев Б. Г., Ломов Б. Ф., Проблемы восприятия пространства и времени, Л., 1961.
61. Андреева Г. М., Социальная психология, М., 1997.
62. Андреева И. С., Гулыга А. В., Шопенгауэр. М., 2003.
63. Аронов Р. А., Угаров В. А., Пространство, время и законы сохранения // Природа, 1978.
64. Арутюнова Н. Д., Лингвистический энциклопедический словарь, М., 1990.
65. Арутюнова Н. Д., Язык и мир человека // Языки русской культуры, М., 1998.
66. Атоян А. И., Социомаргиналистика, Луганск, 1999.
67. Ахиезер А. С., Критические пороги социальных систем // Общественные науки и современность, М., 1992, № 1, с. 45—54.
68. Ахиезер А. С., Культурные основы этнических конфликтов // Общественные науки и современность, М., 1994, № 4, с. 115—126.
69. Бабенко В. С., Виртуальная реальность // Толковый словарь терминов, - СПб.: Магадан, 2012.
70. Баишева М. И., Голикова Р. А., Проблемы этнокультурной социализации мальчиков дошкольного возраста,- <http://sibac.info/index.php/2009-07-01-10-21-16/493-2012-01-13-04-45-03>.
71. Балымов И. Л., Представления студентов о человеке в Интернете и общении с ним // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, №15 (39): Аспирантские тетради: Научный журнал, СПб., 2007.

72. Бауман З., Глобализация. Последствия для человека и общества, М., 2004.
73. Бахтин М. М., Вопросы литературы и эстетики, М., 1975.
74. Бек У., Что такое глобализация? Ошибки глобализма - ответы на глобализацию. М., 2001.
75. Бекарев А. М., Социальное пространство и время: анализ деконструкции // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского, 2007, № 6, с. 282-288.
76. Бергер П., Лукман Т., Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания, М., 1995.
77. Бергсон А., Длительность и одновременность, М., 2006.
78. Бердяев Н. А., Человеческая личность и сверхлические ценности // Современные записки №43, 44, Париж, 1937.
79. Бернс Р., Что такое Я-концепция,-в кн.: Психология самосознания. Хрестоматия, Самара, 2000.
80. Бернштейн Н. А., Очерки о физиологии движений и физиологии активности, М., 1966.
81. Бехтерев В. М., Данные эксперимента в области коллективной рефлексологии,-в кн.: Новое в рефлексологии и физиологии нервной системы, Л.-М., 1925.
82. Бехтерев В. М., Избранные работы по социальной психологии, М., 1994.
83. Библер В. С., Культура. Диалог культур (опыт определения) // Вопросы философии, 1989, № 6.
84. Блауберг И. И., Анри Бергсон, М., 2003.
85. Блехер Л. И., Любарский Г. Ю., Главный русский спор: от западников и славянофилов до глобализма и Нового Средневековья, <http://propagandahistory.ru/books/Blekher-L-I---Lybarskiy-G-YU-Glavnyy-russkiy-spor-ot-zapadnikov-i-slavyanofilov-do-globalizma-i-Novogo-Srednevekovya>.
86. Боас Ф., Методы этнологии (пер. Ю.С.Терентьева) // Антология исследований культуры, СПб.: Университетская книга, 1997, т.1.
87. Браун Дж., Психология З. Фрейда и постфрейдисты, М.: Рефл-бук, 1997.
88. Бурдьё П. Социология социального пространства, М., 2007.

89. Бусс Н. А., Семантическая основа взаимопонимания,-в кн.: Семантика и социальная психология, Фрунзе, 1976.
90. Вайнингер О., Пол и характер. М.: Форум XIX–XX–XXI, 1991.
91. Валлерстайн И., Миросистемный анализ // Время мира. Альманах современных исследований по теоретической истории, макросоциологии, геополитике, анализу мировых систем и цивилизаций (под ред. Н. С. Розова), Новосибирск, 1998, Выпуск 1, с. 105-123.
92. Василенко В. А., Ценности и оценка, Киев, 1964 .
93. Введение в психологию (под ред. Петровского А. В.), М., 1996.
94. Вебер М., Избранные произведения, М., 1990.
95. Величковский Б. М., Блинникова И. В., Лапин Е. А., Представление реального и воображаемого пространства // Вопросы психологии, #3, М., 1986, с.103-112.
96. Вернадский В. И., Размышления натуралиста, кн. 1: Пространство и время в неживой и живой природе, М., 1975.
97. Визгин В. П., Эпистемология Гастона Башляра, М., 1996.
98. Витгенштейн Л., Культура и ценность. О достоверности, М., 2010.
99. Выготский Л. С., Избранные психологические исследования, М., 1956.
100. 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, с.5-48.
101. Гарфинкель Г., Исследования по этнометодологии. СПб.: Питер, 2007 .
102. Гидденс Э., Социология, М., 1999.
103. Глазычев В. Л., Социально-экологическая интерпретация городской среды, М., 1984.
104. Гозман Л. Я., Психология перехода // Вопросы философии, 1995, N5.
105. Горбач А. Н., К вопросу о некоторых методологических аспектах исследования маргинализма // Харьковские социологические чтения-97, Харьков, 1997.
106. Гордеева Т. О., Мотивация достижения: теории, исследования, проблемы,-в кн.: Современная психология мотивации (ред. Д. А. Леонтьев), М., 2002, с. 47-102.
107. Гройс Б., Утопия и обмен, М., 1993.

108. Громов И. А., Мацкевич А. Ю., Семёнов В. А., Формальная социология Г. Зиммеля // Западная теоретическая социология, М., 1996.
109. Грюнбаум А., Философские проблемы пространства и времени, М., 1969.
110. Гумилев Л. Н., Этногенез и биосфера Земли, Л., 1990.
111. Гурин С. П., Маргинальная антропология, Саратов, 2000.
112. Гуссерль Э., Феноменология внутреннего сознания времени,- Собрание сочинений, т. I, М., 1994.
113. Данилин А. Г., Человек зависимый, М., 2009.
114. Делез Ж., Гваттари Ф., Ризома // Философия эпохи постмодерна, Минск, 1996.
115. Дерманова И. Б., Типы социально-психологической адаптации и комплекс неполноценности // Вестник Санкт-Петербургского университета, Серия 6, вып. 1 (6).
116. Деррида, Ж., Глобализация. Мир. Космополитизм // Космополис, 2004, № 2 (8), с. 125-140.
117. Дильтей В., Описательная психология // История психологии, М., 1992.
118. Доброхотова Т. А., Брагина Н. Н., Принцип симметрии-асимметрии в изучении сознания человека // Вопросы философии, 1986, 7, с. 13-27.
119. Дридзе Т. М., Текстовая деятельность в структуре социальной коммуникации. Проблемы семиосоциопсихологии, М.: Издательство «Наука»; Академия наук СССР, Институт социологических исследований, 1984.
120. Дробижева Л. М., Российская и этническая идентичность: противостояние или совместимость // Россия реформирующаяся (под редакцией Л. М. Дробижевой), Academia, 2002, с. 213-244.
121. Дюркгейм Э., Социология. Её предмет, метод, предназначение, М., 1995.
122. Дюркгейм Э., О некоторых первобытных формах классификации. К исследованию коллективных представлений // Труды по социальной антропологии, М., 1996.
123. Ермолаева Е. П., Психология профессионального маргинала в социально значимых видах труда // Психологический журнал, 2001, т. 22 (5).

124. Ефремов Т. Ф., Современный толковый словарь, М., 1998.
125. Журавлев А. Л., Вахин А. А., Социально-психологические аспекты исследования конфликта, - в кн.: Современная конфликтология в контексте культуры мира, М., 2001.
126. Зализняк А. А., Левонтина И. Б., Шмелев А. Д., Константы и переменные русской языковой картины мира, М., 2012.
127. Зборовский Г. Е., История социологии, М., 2007.
128. Ильин В. В., Ахиезер А. С., Российская цивилизация: содержание, границы, возможности, М., 2000.
129. Каганский В. Л., Путешествие в ландшафте и путешествие в культуре // Культура в современном мире: опыт, проблемы, решения, М., 2001, вып. 2, с. 3-18.
130. Кант И., Всеобщая естественная история и теория неба // И. Кант. Сочинения в шести томах, т.1. М., 1963.
131. Каплунович И. Я., Психологические закономерности развития пространственного мышления // Вопросы психологии, Москва, 1999, #1, с. 60-68.
132. Кляйн М., Айзекс С., Райвери Д., Хайманн П., Развитие в психоанализе, Москва, 2001.
133. Кожанов И. В., Сущность и структура этнокультурной социализации личности // Фундаментальные исследования, 2013, № 8 (часть 5), с. 1193-1197, URL:www.rae.ru/fs/?section=content&op=show_article&article_id=100_01319.
134. Кожанова М. Б., Этнокультурная социализация ребенка в дошкольном образовательном учреждении Чувашской Республики: программа и методические рекомендации, Чебоксары: Чуваш. гос. пед. ун-т, 2009.
135. Козлов В. И., Проблематика этничности // Этнографическое обозрение, 1995, №4.
136. Колосов В. А., Политическая география: проблемы и методы, Л., 1988.
137. Кольцова В. А., Опыт экспериментального изучения познавательной деятельности в условиях общения, - в кн.: Методология и методы социальной психологии (ред. Шорохова Е.В.), М., 1977.
138. Кон И. С., В поисках себя. Личность и ее самосознание, М., 1984.
139. Кон И. С., Люди и роли, М., 1970.

140. Кон И. С., Междисциплинарные исследования. Социология. Психология. Сексология. Антропология, Ростов н/Д, 2006.
141. Кон И. С., Социологическая психология, М., 1999.
142. Крысько В. Г., Психология и педагогика. Вопросы - ответы. Структурные схемы, М., 2004.
143. Кудря Д. П., Культура и граница // В перспективе культурологии: повседневность, язык, общество, М.: Академический проект, 2005.
144. Курбаткина Ю. В., Процесс сепарации и индивидуации с точки зрения традиции объектных отношений и Я-психологии // Психология и жизнь, М., МОСУ, 2001, вып.2, с.75-82.
145. Кучеренко В. В., Петренко В. Ф., Россохин А. В., Измененные состояния сознания: психологический анализ // Вопросы психологии, М., 1998, #3, с. 70-114.
146. Кучеренко В. В., Петренко В. Ф., Россохин А. В., Измененные состояния сознания: психологический анализ // Вопросы психологии, М., 1998, #3.
147. Ландау Л., Лифшиц Е., Теоретическая физика. Квантовая механика. Нерелятивистская теория, т. 3, М., 1989.
148. Лебедева Н. М., Русская диаспора: диалог цивилизаций и кризис социальной идентичности // Психологический журнал, 1996, т. 17. № 4, с. 32-42.
149. Леви-Брюль Л., Первобытное мышление. Психология мышления (под ред. Ю. Б. Гиппенрейтер и В. В. Петухова), М.: Изд-во МГУ, 1980.
150. Левин К., Теория поля в социальных науках, СПб, 2000.
151. Левит С., Культурология. XX век. Энциклопедия, М., 1998.
152. Леонтьев А. А., Психология общения, Тарту, 1974.
153. Леонтьев А. Н., Проблемы развития психики, М., 1965.
154. Леонтьев А., Психология общения, М., 2005.
155. Леонтьев Д. А., Самоактуализация как движущая сила личностного развития: историко-критический анализ, -в кн.: Современная психология мотивации (ред. Леонтьев Д. А.), М., 2002.
156. Современная психология мотивации (ред. Леонтьев Д. А.), Москва, 2002.
157. Лефевр А., Введение в современность. Прелюдия первая. Об иронии, майевтике и истории // Неприкосновенный запас, 2012, №2(82).

158. Лефевр А., Конфликтующие структуры, М., 1967.
159. Лихачев Д. С., Очерки по философии художественного творчества, СПб., 1999.
160. Лотман Ю. М., К построению теории взаимодействия культур // Лотман Ю. М., Семиосфера, СПб, 2001.
161. Луман Н., Дифференциация, М., 2006.
162. Лурия А. Р., Язык и сознание, М., 1979.
163. Малиновский Б., Магия, наука и религия, М., 1998.
164. Мамардашвили М., Процессы анализа и синтеза // Вопросы философии, 1958, №2, с. 50-63.
165. Мангейм К., Диагноз нашего времени, М., 1994.
166. Маркова Л. А., Философия из хаоса: Ж. Делез и постмодернизм в философии, науке, религии, М., 2004.
167. Мерло-Понти М., Феноменология восприятия, СПб, 1999.
168. Мертон Р. К., Социальная структура и аномия/Социология преступности. М., 1966.
169. Мид Дж. Г., Избранное: Сб. переводов / РАН. ИНИОН. Центр социал. научн.-информ. исследований. Отд. социологии и социал. психологии (сост. и переводчик В. Г. Николаев, отв. ред. Д. В. Ефременко), М., 2009.
170. Мид М., Культура и мир детства (сост. и предисл. И. С. Кон), М., 1988.
171. Миронов А. В., Философия архитектуры: Творчество Ле Корбюзье, М., 2012.
172. Мороз С. А., Оноприенко В. И., Пространственно-временные аспекты стратиграфии, Киев, 1988.
173. Мосс М., Общества. Обмен. Личность. // Труды по социальной антропологии, М., 1996.
174. Мостепаненко А. М., Мостепаненко М. В., Четырехмерность пространства и времени, М., 1966.
175. Мостепаненко А. М., Проблема универсальности основных свойств пространства и времени, Л., 1969.
176. Мудрик А. В., Социализация человека: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений, М., 2004.
177. Музиль Р., Человек без свойств, в 2-х кн, т.1, М.: Ладомир, 1994.
178. Мюллер М., Введение в науку о религии, М., 2002.

179. Мясищев В. Н., Структура личности и отношение человека к действительности // Психология личности, М., 1982.
180. Налчаджян А. А., Социально-психическая адаптация личности (формы, механизмы и стратегии), Ереван, 1988.
181. Нартова-Бочавер С. К., Понятие “психологическое пространство личности”: обоснование и прикладное значение // Психологический журнал, том 24, #6, Москва, 2003, с. 27-36.
182. Николис Г., Пригожин И., Познание сложного. Введение, М., 1990.
183. Ницше Ф., Так говорил Заратустра, М., 2004.
184. Ньюкомб Н., Развитие личности ребёнка, М., 2002.
185. Оганов А. А., Культура в эпоху глобализационных перемен // Философия и общество, 2012, № 2 (66), с. 64-75.
186. Олпорт Г., Личность в психологии, М., 1998.
187. Парк Р., Избранные очерки: Сб. переводов, М., 2011.
188. Парсонс Т., Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения // Американская социологическая мысль, М., 1996.
189. Петровский А. В., Личность. Деятельность. Коллектив, М., 1982.
190. Пиаже Ж., Моральное суждение у ребенка, М., 2006.
191. Платонов Ю. П., Этническая психология, СПб, 2001.
192. Плахов В. Д., Традиции и общество, М., 1982.
193. Попова И. П., Маргинальность. Социологический анализ, М., 1996.
194. Пригожин И., Время – всего лишь иллюзия? // Философия, наука, цивилизация, М., 1999, с. 214-221.
195. Пригожин И., Философия нестабильности // Вопросы философии. 1991, № 6, с. 46-52.
196. Пыляев М. И., Замечательные чудачки и оригиналы. Очерки, М.: Интербук, 1990.
197. Рассел Б., История западной философии, Новосибирск, 1999.
198. Рейуовский Я., Просоциальная деятельность и понятие собственного „Я“ // Вестник Мос. ун-та, сер. 14. Психология. 1981, N 1, с. 14-22.
199. Рейхенбах Г., Философия пространства и времени, М., 1985.

200. Ренчлер И., Херцбергер Б., Эпстайн Д., Красота и мозг. Биологические аспекты эстетики, М., 1995.
201. Роговский А. М., Маргинализация культуры: основные тенденции и направления, М., 2002.
202. Рубинштейн С. Л., Проблемы общей психологии, М., 1976.
203. Румер Ю. Б., Принципы сохранения и свойства пространства и времени // Пространство, время, движение, М., 1971.
204. Садохин А. П., Грушевицкая Т. Г., Этнология, М., 2000.
205. Сартр Ж.-П., Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии, М. 2000.
206. Седов Л. А., Социализация, - в кн.: Давыдов Ю. А., Ковалев М. С., Филлипов А. Ф., Современная западная социология, М., 1990.
207. Слободчиков В. И., Ступени развития субъектности, <http://murzim.ru/nauka/psihologija/voznrastnaja-psihologija/27080-stupeni-razvitiya-subektnosti-po-vi-slobodchikovu.html/>.
208. Сорокин П. А., Мертон Р. К., Социальное время: опыт методологического и функционального анализа» // “American Journal of Sociology”, Chicago, 1937, v. 42, № 5.
209. Сорокин П., Социокультурная динамика // П. Сорокин, Человек. Цивилизация. Общество, М., 1992.
210. Соссюр Ф. де, Заметки по общей лингвистике (пер. с фр. Б. П. Нарумова), М.: Прогресс, 1990.
211. Степанов С. С., Популярная психологическая энциклопедия, М.: ЭКСМО, 2005.
212. Стефаненко Т. Г., Социальные стереотипы и межэтнические отношения // Общение и оптимизация совместной деятельности (под ред. Г. М. Андреевой, Я. Яноушека), М.: Изд-во Моск. ун-та, 1987, с. 242-250.
213. Стефаненко Т. Г., Этническая идентичность в ситуации социальной нестабильности // Этническая психология и общество, М.: Старый Сад, 1997, с. 97-104.
214. Стефаненко Т. Г., Этнопсихология: практикум: Учебное пособие для студентов вузов, М.: Аспект Пресс, 2006.
215. Тавризян Г. М., Феноменология Э. Гуссерля и французский экзистенциализм // Вопросы философии, 1968, № 1, с. 66—77.

216. Тер-Минасова С. Г., Язык и межкультурная коммуникация, М.: Слово, 2000.
217. Топоров В. Н., О мифопоэтическом пространстве, М., 1994.
218. Топоров В. Н., Пространство и текст // Текст: семантика и структура., М., 1983.
219. Топорова Т. В., Язык и стиль древнегерманских заговоров, М., 1996.
220. Тоффлер Э., Метаморфозы власти, 1990, М., 2004.
221. Тугаринов В. П., О ценностях жизни и культуры, Л., 1960.
222. Тхостов А., Психосемиотика телесности, М., 2005.
223. Тэрнер В., Символ и ритуал, М., 1983.
224. Узнадзе Д. Н., Установка у человека. Проблема объективации // Психология личности в трудах отечественных психологов, СПб.: Питер, 2000.
225. Уилбер К., Восточные и западные пути личностного роста, М., 2003.
226. Урманцев Ю. А., Специфика пространственных и временных отношений в живой природе // Пространство, время, движение, М., 1971.
227. Ушинский К. Д., О народности в общественном воспитании // Педагогические сочинения: В 6 т., т. 1 (сост. С. Ф. Егоров), М.: Педагогика, 1990.
228. Филиппов А. Ф., Социология пространства, СПб.: Владимир Даль, 2008.
229. Филиппов А. Ф., Элементарная социология пространства // Социологический журнал, 1995, № 1, с. 45-69.
230. Философский энциклопедический словарь (ред. Л. Ф. Ильичёв, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалёв, В. Г. Панов), М.: Сов. Энциклопедия, 1983.
231. Флейвелл Джон Х., Генетическая психология Жана Пиаже. М., 1967.
232. Флоренский П. А., Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях // Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии, М., 2000.
233. Фок В. Ф., Теория пространства, времени и тяготения, М., 1961.
234. Фрейд З., Введение в психоанализ: Лекции. М., "Наука", 1989.
235. Фрейд З., Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии, М., 1991.
236. Фрейд З., Психология масс и анализ человеческого Я, М., 1925.

237. Фромм Э., Бегство о свободы, Москва, 2011.
238. Фуко М., Герменевтика субъекта, СПб.: Наука, 2007.
239. Хайдеггер М., Бытие и время, М., 1997.
240. Хайдеггер М., Основные проблемы феноменологии, СПб, 2001.
241. Хаксли О., Двери восприятия. Рай и ад, М., 2004.
242. Хасанов И. А., Время: природа, равномерность, измерение, М., 2001.
243. Хачатурян В. М., История мировых цивилизаций, М., 1998.
244. Хейдметс М., Пространственный фактор в межличностных отношениях, - в кн.: Человек, среда, пространство, Тарту, 1979.
245. Хекхаузен Х., Мотивация и деятельность, т. 1, М., 1986.
246. Хокинг С., Пенроуз Р., Природа пространства и времени, СПб., 2012.
247. Хокинг С., Эллис Дж., Крупномасштабная структура пространства и времени, М., 1977.
248. Цюрхер К., Мультикультурализм и этнополитический порядок в постсоветской России: некоторые методологические замечания, Лтолис, 1999, № 6.
249. Чудновский В. Э., К проблеме соотношения “внешнего” и “внутреннего” в психологии // Психологический журнал, 1993, т. 14, #5, с. 3-13.
250. Шаров А. В., Маргинальность как аспект взаимодействия культур // Вызовы современности и философия, Бишкек, 2004.
251. Шатохин А. Н., Пространство, время и законы сохранения, М., 1968.
252. Шибутани Т., Социальная психология, М., 1969.
253. Шпенглер О., Закат Европы. М, 1993.
254. Шпенглер О., Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории // О. Шпенглер, Всемирно-исторические перспективы, т. 2, М., 1998.
255. Шютц А., Некоторые структуры жизненного мира // Личность. Культура. Общество, 2007, вып. 2 (36), с. 52–68.
256. Элькин Д. Г., Восприятие времени, М., 1962.
257. Эльконин Д. Б., Психология игры, М., 1976.
258. Эриксон Э., Идентичность,-в кн.: Психология самосознания. Хрестоматия, Самара, 2000.
259. Эриксон Э., Идентичность: юность и кризис, М.: Прогресс, 1996.
260. Юнг К. Г., Архетип и символ, Москва, 1991.
261. Яблоков И. Н., Методологические проблемы сициологии религии, М., 1972.

- 262.** Яблоков И. Н., Методологические проблемы социологии религии, М., 1972.
- 263.** Яковлева А. М., Мифологические корни фольклорного мышления: пространство, время, существование // Вестн. МГУ, сер. 7. Философия, 1981, № 6, с. 56-65.
- 264.** Ясперс К., Смысл и назначение истории, М., 1994.

**ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԳԻՏԱԿՐԹԱԿԱՆ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ԿԵՆՏՐՈՆ**

**NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF ARMENIA
INTERNATIONAL SCIENTIFIC-EDUCATIONAL CENTER**

ՆԱԻՐԱ ՀԱԿՈԲՅԱՆ

ԱՆՆԱ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ

NAIRA HAKOBYAN

ANNA KHACHATRYAN

ԻՆՔՆՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՄԻՋԱՎԱՅՐ

IDENTITY AND ENVIRONMENT

Տպագրության եղանակը՝ թվային
Թուղթը՝ օֆսեթ, 80 գ/մ²
Չափսը՝ 70X100/16
Ծավալը՝ 11 պայմ. տպ. մամուլ
Քանակը՝ 100 օրինակ

Տպագրվել է «Տիր» հրատարակչության տպարանում
Հասցեն՝ Երևան, Ա. Միկոյանի փող., 2/2
Հեռ.՝ (+374 10) 55-48-84, (94) 50-99-00
Էլ. փոստ՝ tirpublishinghouse@gmail.com