

ՇԵԹ-ԱՆՈՍՈՒԹՅՈՒՆ ԵՒ ՇԱՄԱՆԻԶՄ- ԵՐԿՈՒ ՀԱԿԱԴԻՐ ՀԱՅԱՑՔ ԴԵՊՈՒ ՀՈԳԵՒՈՐԸ (ՈԳԵՂԵՆԸ)

Լիլիթ Միմնյան

Շամանիզմի և հեթանոսության սկզբունքային տարբերության սույն անդրադարձի հիմնական դրդապատճառը եղել է հետևյալ դրույթների հանդեպ քննական մոտեցումը: Ե. Տորչինովը, դիտարկելով Կ. Գ. Յունգի արխետիպերի տեսության՝ կրոնական վերապրումին վերաբերող կողմը Ս. Գրոֆի «տրանսպերսոնալ փորձի» տեսանկյունից, արտահայտում է միտքն այն մասին, որ արխետիպային խորհրդանիշներով հագեցած վերապրումները, այսինքն, այսպես կոչված «նախածին» (պերինատալ) փորձի դրսևորումները բնորոշ են ոչ բոլոր կրոններին: Այն կրոնների շարքում, որոնց այդ վերապրումները բնորոշ են, նա նշում է միջերկրածովյան հեթանոսությունը և շամանիզմը¹: Երկրորդը Մ. Էլիադեի միտքն է, որը գտնում է, որ շամանիզմը յուրօրինակ երևույթ է, և ամեն ժողովուրդ չէ, որ ունենում է շամանիզմ²: Սակայն եթե Էլիադեի դեպքում ինչպես իր, այնպես էլ բազմաթիվ այլ հեղինակների աշխատանքներում կուտակվել էր հսկայական նյութ, և շամանիզմ երևույթի համար դուրս էին բերվել մի շարք բնորոշ հատկանիշներ, ապա «հեթանոսություն» հասկացությունը շարունակում է մնալ հեղհեղուկ, և այսօր էլ դեռ կարիք կա ճշտելու, թե ինչով է հեթանոսությունը տարբերվում «ոչ-հեթանոսությունից»³:

¹ **Торчинов Е.А.**, Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния, СПб, "Петербургское Востоковедение", 1998, с. 40. Ակնհայտ է կտրուկ հակասությունը յունգյան տեսության հետ, համաձայն որի արխետիպերն ունիվերսալ են, հետևաբար, չկան և չեն կարող գոյություն ունենալ կրոնական համակարգեր, որոնք բացարձակապես զերծ են արխետիպային կերպարներից կամ ձևակառույցներից:

² **Элиаде М.**, Шаманизм: Архаические техники экстаза, Киев, «София», 2000, с. 17. Էլիադեն հետևողականորեն առանձնացնում է շամանին որպես էքստատիկ տրանսի մասնագետի և քուրմին, հմայակի, որոնք պաշտամունքի կամ հմայական ներգործման ազենտներ են, այսու և կարող են համագոյակցել շամանի հետ միևնույն հանրույթի ներսում:

³ Մյուս կողմից, սակայն, ինչպես խորհրդային, այնպես էլ այլալեզու գրականության մեջ շեշտվում է, որ «հեթանոսություն» տերմինը նաև համարժեք է «բազմաստվածություն» (պոլիթեիզմ) հասկացությանը, տես՝ **В. И Буганов**, Язычество//Советская историческая энциклопедия, т. 16, М., 1976, с. 850, С. Martindale, Paganism//Catholic encyclopedia in fifteen volumes, vol. XI, N. Y., Robert Appleton Company, 1911, p. 388. Նշենք, որ վերջին աղբյուրում հեթանոսական կրոնների շարքում նշված է նույնիսկ բուդդիզմը:

Ներկայումս գիտական որոշակի շրջանակներում «հեթանոսություն» տերմինը նույնիսկ համարվում է անգործածելի՝ չափից դուրս մեծ թվով երևույթներ բնորոշելու պատճառով: Ե. Տորչինովը նույնպես խուսափում է «հեթանոսություն» տերմինի կիրառությունից, ինչը բնորոշ է Բ. Ռիբակովի տեսությանը հակադրվող ռուսական դպրոցին (Սանկտ-Պետերբուրգյան դպրոցին) առհասարակ: Ընդունված է այն կարծիքը, որ այդ հասկացությունը քրիստոնյա միջնադարյան հեղինակների մոտ ուղղակի բնորոշել է բոլոր կրոնները քրիստոնեությունից բացի և գիտական առանձին արժեք չի ներկայացնում և դրա փոխարեն գերապատվություն է տրվում «էթնիկ կրոն» տերմինին¹:

Այդուհանդերձ հեթանոսությունը որպես տեղական և միջազգային կրոնների տիպ գոյություն ունեցել է և ունի և իրենից ներկայացնում է պատմական կրոնական-մշակութային համալիրների մի մեծ խումբ՝ բնության և հասարակության մեջ առկա իրական և վերացական երևույթների անտեսանելի հովանավորների և նրանց հետ կապված պաշտամունքային և առասպելական դրսևավորումների որքան յուրօրինակ, այնքան էլ միանման որակներով: Այն, որ այդ կրոնը հիրավի համամարդկային է կամ առանձին դեպքերում ունի տեղական անուններ, որևէ կերպ իրավունք չի տալիս գիտությունը հրաժարվել հեթանոսության որպես փիլիսոփայի բնորոշումից, իսկ որևէ այլ ավելի «համապատասխան» տերմինի բացակայության պայմաններում մեզ մնում է միայն շարունակել գործածել հինը՝ հնարավորինս ճշգրտելով այն: Այս ոչ մեծ ուսումնասիրությունը հետևելու է այդ հասկացության գլխավորապես «բազմաստվածություն» որակին, ընդ որում մեթոդական սկզբունքները նույնքան հենվելու են հոգեբանական հիմքերի վրա, որքան վերոհիշյալ հեղինակների (Կ. Գ. Յունգի, Մ. Էլիադեի,

¹ Սովորաբար այս դեպքում ռուսալեզու և ուկրաինալեզու գիտական գրականության մեջ «հեթանոսություն» տերմինը փոխարինվում է «էթնիկ կրոն» տերմինով. «էթնիկ կրոններ - բնական (ստեղծված բնական ճանապարհով բազում դարերի ընթացքում, ունեն աստղագիտական տոմար), տեղական, էկոլոգիական (բնության պաշտամունքով), կենսափիլիսոփայական, զարգանում են սեփական էթնոսի սահմաններում և չեն տարածվում էթնիկ տարածքից դուրս, քանի որ դրա անհրաժեշտությունը չկա, չէ՞ որ էթնիկ կրոնները գոյություն ունեն որպես էթնիկ ինքնության պահպանման միջոց», տես՝ Лозко Г., Этнология Украины: Философско-теоретический и этнорелигиозный аспект, Учебное пособие, Київ: АртЕК, 2001, с. 93: Երկու պատճառ կա այդ մոտեցումը հայկական նյութի մեջ անօգուտ համարելու համար. ա. հայերեն «հեթանոսություն» բառը նույնարմատ և նույնիմաստ է «էթնիկ» բառին, բ. բերված սահմանումը հակասում է հայոց մեջ հեթանոսության կայացման պատմական իրականությանը, քանի որ հայոց մեջ հեթանոսությունը ոչ միայն պարունակել է բազմաթիվ այլէթնիկ ծագում ունեցող տարրեր, այլև ակնհայտորեն չի կատարել էթնիկ ինքնության պահպանման դերը: Բացի այդ, «էթնիկ կրոն» տերմինը կարող է հասկացվել շատ ավելի լայն իմաստով, քան հեթանոսությունը, որպես բնական էթնոսների ցանկացած կրոն և ոչ միայն տեղական բնապաշտության:

Ե. Տորչինովի, Ս. Գրոֆի) դեպքում է, իսկ տերմինի «աստվածություն» բաղադրիչի տակ հասկացվելու են ոչ միայն մարդակերպ «գերբնական էակներ»¹, այլև այլ էություններ, որոնք, ոչ ներկայում, ոչ անցյալում մարդ չհանդիսանալով ներազդում են մարդկանց և մարդկային հանրությունների կյանքի վրա: Յուրաքանչյուր դրույթ ձևակերպվելու է հետևելով գործնական և փաստացի նյութի գերակայության պահանջին: Միաժամանակ, որևէ տեսական աշխատանք չի կարող խուսափել որոշակի սխեմատիզմից և ընդհանրացումներից, ուստի առաջարկվելու են բնորոշ հատկությունների խմբավորումներ, որոնք առանձին պատմական երևույթների դեպքում ճշտման և ճկուն կիրառման կարիք կունենան:

Երկու ինքնաձին կրոն

Իրականում շամանիզմը և հեթանոսությունը միևնույն բանը չեն, ոչ էլ առաջինը երկրորդի որևէ դրսևորում: Դրանք կարող են գոյատևել միևնույն մշակույթի մեջ, սակայն, ինչպես նշում է Մ. Էլիադեն, կարող է լինել հեթանոսություն առանց շամանիզմի, և շամանիզմն էլ կարող է ուսումնասիրվել հեթանոսությունից միանգամայն անջատ: Միայն կոնկրետ մշակույթների կրոնական համակարգերի ուսումնասիրության և դրանք իրար միջև համեմատելու ճանապարհով է հնարավոր պարզել այն սկզբունքային տարբերությունը շամանիզմ-աշխարհայացքի և հեթանոսություն-աշխարհայացքի միջև, որն ուրույն դիմագիծ է հաղորդում յուրաքանչյուր մշակույթին: Ստորև փորձ է կատարվում ցույց տալ դրանց ինչպես համադրությունը, այլև հակադրությունը, որը մշակութային ցնցման հիմք է (cultural shock, տերմինը՝ Կ. Օբերգի), մշակույթների թարգմանության անհնարինության և կենդանի է մինչև մեր օրերը:

Դեռևս Լ. Ֆրոբենիուսը ենթադրել է առանցքային երկու հակադիր հարաբերություն անձի և կրոնական երևույթների միջև, կամ, ըստ Ռ. Կայոայի, «հոգեկան դիրքորոշումներ», որոնք նա բնորոշել է որպես «շամանիզմ» և «մանիզմ»²: Շամանիզմը ենթադրում է առանձին մարդկանց հզորությունը և գոյու-

¹ «Գերբնական» հասկացությունը ներկայումս գիտության համար անկիրառելի է, քանի որ հենվում է մատերիալիստական աշխարհայացքի վրա և պարունակում է ներքին հակասություն: Օրինակ, որքանով կարելի է գերբնական համարել բնության տարերքի տիրակալին կամ սրբազան լիճը, սարը, ծառը, անգամ բարոյական վերացական հասկացությունները, ինչպես զրադաշտական Արտան: Այստեղ այս հասկացությունը կփոխարինվի «վերմարդկային» տերմինով: Վերմարդկային ուժերի սահմանումը ըստ ամերիկահայ սոցիոլոգ Է. Թիրյակյանի. «բնության և տիեզերքի գաղտնի կամ թաքնված ուժեր, որոնք ժամանակակից գիտության գործիքների միջոցով չափման և նույնացման (recognized) ենթակա չեն».

Tiryakian E. A., Toward the Sociology of the Esoteric Culture// American Journal of Sociology, vol. 78, № 3, p. 498:

² Кайуа Р., Миф и человек, Человек и сакральное, М., О. Г. И., 2003, с. 37-38.

թյուն ունեցող բնական կարգի դեմ պայքարելու ընդունակությունը, մանիզմը՝ ընդհակառակը, ենթադրում է հրաժարում սեփական «ես»-ից և՛ անձի և՛ շրջապատող իրականության ուժերի միջև կապ-կոմպրոմիսի ակտիվ որոնում:

Մանիզմի շուրջ 19-20-րդ դդ. գիտնականների կարծիքները վերաշարադրելը չափազանց մեծ տեղ կգրավեր, քանի որ սկսած տերմինի ծագումնաբանությունից մինչև զանազան մշակույթների համար դրա կիրառումը, այն ենթարկվել է էական պատմական կերպարանափոխության¹: Ամեն դեպքում, սակայն, մանիզմը ենթադրում է որևէ արտաքին ուժի ազդեցություն, անձից անդին գոյություն ունեցող (վերմարդկային) և նրանից անկախ ի հայտ եկող լիցք-ռեսուրսի գոյություն:

Վլադիմիր Սոլովյովը, դիտարկելով իր ժամանակ գոյություն ունեցող տեսությունները հեթանոսական կրոնների առաջացման վերաբերյալ ուշադրություն է դարձրել այն բանի վրա, որ դրանք բաժանվում են երկու տեսակի՝ անիմիզմի և նատուրիզմի, ընդ որում անիմիզմի կողմնակիցները ենթադրում են, որ «վայրենիների» առասպելական պատկերացումների ակունքը երազները, հոգու ճանապարհորդությունները և մահվան հետ կապված խնդիրների երևակայական լուծումներն են, իսկ նատուրիզմի կողմնակիցները՝ որ այդ պատկերացումները բխում են բնության հանդեպ հիացական վերաբերմունքից, երբ բնական երևույթների ետևում պատկերացվում են ինքնակամ գործիչներ: Որպես հետևանք, այդ դպրոցներից ոչ մեկին չի հաջողվում հետազոտության մեջ ընդգրկել հին կրոնների ամբողջ բովանդակությունը՝ և՛ բնական ուժերի, և՛ նախնիների, և՛ հերոսների պաշտամունքը²: Այսինքն, Սոլովյովը խնդիր էր տեսնում ոչ այնքան կրոնի երևույթների իրական տարբերության, որքան գիտնականների դիրքորոշման մեջ:

Իրենց ժամանակին հսկայական առաջընթաց և՛ նյութի կուտակման, և՛ դասակարգման առումով կարևորագույն դեր կատարած էվոլյուցիոն մեթոդի կիրառումով հետազոտությունները (Է. Թայլըր, Հ. Մորգան և ուրիշներ) ձգտում են ներկայացնել կրոնի զարգացումը միանշանակ ունիվերսալիաներով: Սա-

¹ Այսպես, Վ. Վունդտն այն մեկնում է իբրև «առաջին հերթին մարդ-նախնիների պաշտամունք» (Wundt W., Völkerpsychologie, Band II, Zweiter Teil, Leipzig, Wilhelm Engelmann Verl., 1906, S. 268), հենվելով manes բառի գլխավորապես լատիներեն իմաստի վրա: Այլ գիտնականներ կապում են մանիզմը «մանա» հասկացության հետ, որն ավելի շուտ հոգեկան էներգիա նշանակող տերմին է՝ առնված մելանեզիացիների կրոնական պատկերացումներից (խնդրի այս տեսանկյունով դիտարկումը տես՝ Элиаде М., Очерки сравнительного религиоведения, М. "Ладомир", 1999, с. 33-37):

² Соловьев В. С., Первобытное язычество, его живые и мертвые остатки//Собрание сочинений, т. 6, СПб, "Просвещение", 1914, с. 174-178.

կայն նյութը, որի վրա նրանք հենվում են, քաղված է իրարից ժամանակային և աշխարհագրական առումներով միանգամայն հեռու աղբյուրներից¹, և հազիվ թե հավաստի է այն, որ, օրինակ, մայաների կրոնը կայացել է նույն եղանակով, ինչ որ գերմանացիների կրոնը և հիմքում ունեցել է պաշտամունքային այն ձևերը, որոնք էվոլյուցիոնիստները որակում են իբրև առավել արխաիկ: Ժամանակի ընթացքում փոփոխություն է ենթարկվել ինքը «արխաիկ» բառը, որը «ամենահինը, նախնականը» իմաստից բացի ձեռք է բերել նաև «առավել պարզ» բովանդակություն, օգտագործվելով «տիպաբանորեն արխաիկ» իմաստով: Այն, որ այդ տիպաբանական արխաիկական կարող է լինել ոչ թե նախնական վիճակի պահպանման, այլ դեգրադացիայի երևույթ, և որ այն իրականում իր պարզություն հետ կարող է լինել ոչ տարրական, այլ բաղադրյալ և էլիեկտիկ, նույնպես քննարկման կարիք ունի յուրաքանչյուր առանձին դրսևորման դեպքում: Սակայն էվոլյուցիոնիստների առավել կարևոր առարկությունը եղել է այն, որ մեկ առանձին վերցված մշակութային երևույթը չի կարելի առանց փաստացի հիմքերի վերագրել այլ մշակույթների: Ընդհակառակը, յուրաքանչյուր ժողովուրդ ունի իր ճակատագիրը, և դա հավասարապես վերաբերում է նրա կրոնի պատմությանը: Ուրեմն և անալոգիաները քիչ նյութ են տալիս դատելու այն մասին, թե ինչպես և ինչ ձևի մեջ է առաջանում կրոնը, առավել ևս՝ պնդելու, որ կրոնն իր ակունքներում միշտ նույնն է՝ անկախ առաջանալու պայմաններից: Այսու և այն հարմար սխեման, համաձայն որի բոլոր ժողովուրդների կրոնական պատկերացումներն անցնում են զարգացման միևնույն ուղին, չի դիմանում քննադատության:

Շամանիզմի և հեթանոսության համեմատությունը որոշ չափով պահանջում է այն հարցի պատասխանը, թե դրանցից ո՞րն է ավելի հին և արդյոք դրանցից մեկը մյուսի՞ց է առաջացել թե ոչ: Էվոլյուցիոնիզմի տեսակետից միանգամայն տրամաբանական էր ենթադրել, որ շամանիզմը պահանջում է հասարակության զարգացման այնպիսի աստիճան, որում արդեն որոշակիորեն տարանջատված են հասարակական գործառույթները, կոպիտ ասած՝ կան մարդիկ, ովքեր բավականաչափ ժամանակ ունեն զբաղվելու մտավոր աշխատանքով և ոչ միայն՝ գոյությունը պահպանելու միջոցներ հայթայթելով: Սակայն այստեղ սխալ է նախնական դրույթը, որ ի սկզբանե հանրությունը զբաղված է բացառապես գոյատևելով և հոգևոր պահանջմունքներ չունի: Եթե ունի (իսկ

¹ Кабо В., Происхождение религии. История проблемы, Канберра, "Алчеринга", 2002, гл. 5.

հնագիտական բոլոր նյութերը հենց դա են վկայում)¹, չդիֆերենցված հանրութունը պիտի ինքնուրույն – միասին կամ յուրաքանչյուրն իր համար – բավարարի դրանք: Այսպիսի իրադրությունն ուղղակիորեն հանգեցնում է այն մտքին, որ հնագույն կրոնական համակարգերը արխաիկ-հեթանոսական են, և հանրության յուրաքանչյուր անդամ իր ուժերի և մտքի թռիչքի ներածին չափով ոչ միայն «հաց վաստակող», այլև ծես կատարող, առասպել և գիտելիք կուտակող է², եթե առհասարակ գիտությունն իրավասու է առանձնացնել իրարից կենցաղն ու հոգևոր գործունեությունը: Անալոգիան հանրային գործունեության և հանրային ծիսակատարության միջև ակնհայտ է. միասին գնում են որսի, միասին հող են մշակում, միասին էլ տոն են կատարում և երիտասարդներին փոխանցում իրենց կյանքի փորձը, այդ թվում՝ հոգևոր ոլորտում:

Այդուհանդերձ, մինչ օրս ուսումնասիրված ցանկացած հանրություն, և դա հեշտ է դիտարկել սոցիալական կենդանիների օրինակներով, ի սկզբանե որոշակիորեն դիֆերենցված է ըստ սեռի, տարիքի և ընդունակությունների: Հետևաբար, գործառույթների այդ բաժանումն արմատավորվում է մի շարք բնական օրինաչափություններով և առանձին-պատահական երևույթներով, օրինակ, որոշ մարդիկ ավելի երկար են ապրում և հայտնվում են առավել տարեցների տարիքային խմբում, մյուսները՝ ավելի կարճ են ապրում, հիվանդանում կամ հաշմվում են:

Արխաիկ հասարակության համար հաճախ մահացածները ոչ պակաս նշանակություն ունեն, քան ողջերը, և դա անկախ հուղարկավորման ծեսերից կամ բնակլիմայական պայմաններից: Առհասարակ նախնական կրոնական պատկերացումները լավագույնս պահպանվում են հենց հուղարկավորման ծեսերում և դրանց հետ կապված առասպելաբանության մեջ: Եթե մահացածներն ունեն իրենց հատուկ պարտականությունները աշխատանքի և հատկապես ծեսի մեջ, ապա այն բանից, թե դրանց մեջ ո՞ր պարտականություններն են շեշտված, կարող է կախված լինել կրոնական համակարգի ամբողջ բովանդակությունը: Արդյոք մահացածը որակվում է որպես միջնորդ, թե՞ անդրաշխարհում շարունակում է իրականացնել ողջ ժամանակ իր համար սովորական գործունեությունը, նա փոխում է իր էությունը, վերածվելով վերմարդկային էակի, թե՞ մնում է մարդ, բայց ստանում է այնպիսի գիտելիք, որը հայտնի չէ ողջերին:

¹ St'u op. **Абрамова З. А.**, Древнейшие формы изобразительного творчества//Ранние формы искусства, М. "Искусство", 1972, с. 9-28. **Т. Н. Дмитриева**, Жертвоприношение: поиски истоков // Жертвоприношение, ритуал в искусстве и культуре от древности до наших дней, М., "Языки и культуры", 2000. с. 16-20.

² **Малиновский Б.**, Магия, религия, наука, М., "Рефл-бук", 1998, с. 19-20.

Խնդիրների այս խմբի ուսումնասիրությունն արդեն ցուցաբերում է տարբեր էթնոսների նախնական պատկերացումների բազմազանություն: «Գորտ աղջիկը» տիպի հայկական հեքիաթներում երիտասարդը ուղևորվում է անդրաշխարհ, որպեսզի իր մահացած մորից հարցնի այնպիսի բան, որը մայրն իմացել է դեռևս ողջ ժամանակ¹: Գիլգամեշն Էնկիդուին հարցեր է տալիս, որոնք վերաբերում են անդրաշխարհին, և որոնց պատասխանը կարող է իմանալ միայն մահացածը²: Տեսիլք գնացողը իր կողքին ապրող մարդկանց և վաղուց մահացածների մասին գաղտնիքներ է իմանում մահացածներից, բայց և ստանում է ապագա իրադարձություններին վերաբերող տեղեկատվություն³: Այն բանից, թե այս հարցումներից ո՞րն է առանցքային, կախված է տվյալ ժողովրդի կրոնական պատկերացումների մասին մեր գիտելիքի կորիզը:

Նույնքան խնդրահարույց է բնության ուժերի և մարդու միջև հարաբերությունների որակի ուսումնասիրությունը: Վերմարդկային ուժերի մասին առանձին ժողովուրդների պատկերացումները դիտարկելով դժվար չէ տեսնել, որ վերաբերմունքը դրանց հանդեպ անգամ մեկ էթնոսի սահմաններում պատմության ընթացքում փոխվում է: Կտրուկ և բավականին արագ փոխվում են գլխավոր-երկրորդական փոխհարաբերություններն այդ ուժերի միջև, թարգմանվում, միացվում կամ մոռացվում են անունները, վերմարդկային ուժերին բնութագրող և դասակարգող տերմինաբանությունը: Չի փոխվում միայն վերմարդկային ուժի ընդհանուր ընկալումը: Վերջինը նույնիսկ ամենաարխայիկ ժողովուրդների մեջ հանդես է գալիս երկու ձևի մեջ.

- ա. վերմարդկային ուժերը հենց դրանով էլ վերմարդկային են, որ երբևէ չեն կարող վերահսկվել մարդու կողմից (անվանենք դա «վերմարդակենտրոնություն»),
- բ. վերմարդկային ուժերը վերմարդկային են միայն այնքանով, որ մարդը չգիտի դրանց գործունեության օրինաչափությունները, իսկ փորձի և ճանաչողության դեպքում դրանք կարելի է վերահսկել (անվանենք դա «մարդակենտրոնություն»):

¹ Օր., «Իր հարսին աչք դնող թաքավորը»//Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հատ. I, Եր., ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1989, էջ 524

² Эпос о Гильгамеше ("О все видавшем"), СПб, "Наука", 2009, с. 85-86

³ Լալայեան Ե., Նոր-Բայազետի գաւառը//ԱՀ, գ. XVII, Թիֆլիս, 1908, էջ 118-120: Բենսե, Հարթ. Մշո Բուլանըխ// Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հատ. 3, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1972, էջ 66:

Առավել ընդհանուր ձևով գիտության մեջ ընդունված է անվանել դրանք «իռացիոնալիզմ» և «ռացիոնալիզմ»¹: Այդ դեպքում չափանիշը կլինի այն, ինչը իր «միջին նշանակությունը» համարվում է գիտակցություն, և այս տեսանկյունով հարկ կլինի ընդունել, որ առաջին դեպքում մարդն ավելի շատ ապավինում է իր զգացմունքների, երկրորդ դեպքում՝ գիտակցության վրա: Սակայն ինչպես դեռևս կգիտարկենք ստորև, ինքը «գիտակցությունը», ratio-ն իր էությունը չափազանց հեղհեղուկ հասկացություն է և կախված է տվյալ պատմական շրջանում տվյալ հասարակության մեջ ընդունված «առողջ դատողության» վերաբերյալ ստանդարտեցված, երբեմն էլ՝ խիստ սուբյեկտիվ պատկերացումներից: Հետևաբար, գիտակցությունը չի կարող համամարդկային անժամանակյա չափանիշ ծառայել կրոնի հանդեպ վերաբերմունքի բնորոշման համար: Շատ ավելի հարմար և չեզոք է վերացական տարածության մասին պատկերացումը, այսինքն կենտրոն-«արվարձան» (պերիֆերիա) իմացաբանական զույգը: Կենտրոնն այս դեպքում ոչ այլ ինչ է, քան սրբության օբյեկտի և դրա արձակած լիցքի աղբյուրի երևակայական տեղադրությունը՝ մարդկային էության սահմաններից դուրս կամ ներս: Այսպիսով, մարդակենտրոն հարաբերությունը սրբազան օբյեկտի հետ դիտակետ է վերցնում մարդուն, վերմարդակենտրոնը՝ մարդուց դուրս գտնվող որևէ երևույթ:

Առաջին դեպքում ձևավորվում է պաշտամունքը, երկրորդ դեպքում՝ հմայությունը և գիտությունը²: Սրբության հանդեպ վերաբերմունքը կարելի է դիտարկել նաև որպես մտածողության եղանակ, քանի որ ցանկացած դատողություն կախված է հավաստի տեղեկատվության աղբյուրի մասին անձի նախնական պատկերացումից, ի վերջո այն բանից, հավատում է նա իր զգայություններին, զգացմունքներին կամ բնազդին և դրանց միջոցով ստացված անմիջական տպավորությանը (արտաքին, վերմարդկային կենտրոն) թե՞ սեփական վերլուծողական ապարատի ընդունակություններին (ներմարդկային կենտրոն):

¹ Երևույթի մեկնաբանությունը էվիդենցիալիզմի և ռելիաբիլիզմի տեսանկյունից տես՝ Քայ Մ., Мюррей М., Введение в философию религии, М., ББИ, 2010, с. 143-160:

² Ա. Բաստիանը սկզբունքորեն հակադրում էր շամանիզմը որպես սուբյեկտիվիզմի դրսևորում և Հոմերոսի ժամանակների մանտիկան, գուշակությունը՝ իբրև «դրսից եկած» և դրանով իսկ օբյեկտիվ տեղեկատվության մեկնություն, տես՝ Bastian A., Der Mensch in der Geschichte, B 2, Leipzig, 1860, S. 4: Բ. Մալինովսկին գտնում էր, որ հմայությունը և գիտությունը միևնույն սկզբունքի վրա են հենվում. Малиновский Б., նշվ. աշխ., էջ 70-71: Ասվածը բոլորովին չի նշանակում, որ գիտություն – հասկացված որպես բնության, մարդու, հասարակության մասին օբյեկտիվ գիտելիքի հավաքածու – չի կարող զարգանալ վերմարդակենտրոն կրոնական պատկերացումների պայմաններում: Խոսքը միայն հարացույցի, հիմք-հավատամքի ձևավորման, իսկ զարգացած գիտության մեջ՝ մեթոդների ընտրության մասին է:

Միաժամանակ, դժվար է գտնել այնպիսի մի հանրություն, որի մեջ իշխեր միայն մեկը կամ մյուսը: Սովորաբար արխաիկ հանրություններում առկա են երկուսն էլ իսկ պատմական խոշոր ժամանակաշրջանների և աշխարհագրական խոշոր տարածքների կտրվածքով կարելի է դիտել բնորոշ «վերաձևում»:

ա. ձևավորված, կուռ կրոնական համակարգերում (դիցուք՝ պետական կրոնի դեպքում) երկուսից մեկը մերժվում է, ստորադասվում, անգամ հետապնդվում է օրենքի կողմից, սակայն, դիալեկտիկայի կանոնի համաձայն, երբեք ամբողջովին չի վերանում,

բ. պատմության ընթացքում երկու մտածողության ձևերն էլ կարող են իրենց ներսում դիֆերենցվել և կազմել «մրցակցող բանակներ» (օր., շամանական տեխնիկայի երկու դպրոց, մրցակցող խոշոր տաճար-ուխտավայրեր), որոնց էլ ավելի հզոր մրցակիցներ են դառնում օտարամուտ կրոնական ուսմունքները,

գ. երկու մտածողության ձևերը հակված են «թարգմանել» միմյանց - մի բան, որ սկզբունքորեն անհնար է, սակայն թելադրվում է օբյեկտիվ-հասարակական անհրաժեշտությամբ:

Հին մշակույթներում (և այդ բանը հաղթահարված չէ նաև ժամանակակից գիտության մեջ) իշխել է ավանդույթի հանդեպ խոր հարգանքը և պատկերացումն այն մասին, որ «հին իմաստուններին» ավելի շատ բան էր հայտնի, քան հետագա սերունդներին - պատկերացում, որի հիմքում, չի բացառվում, որ վերոհիշյալ «մեռյալների հարցումներն» են: Ահա և հակասություն է առաջանում այն դեպքում, երբ կուտակված կենսափորձն ստիպում է փոխել կարծիքը կարևորագույն գիտելիքի հանդեպ, դեմ գնալով ինչպես սրբացված առասպելներին, այնպես էլ հեղինակավոր իմաստուններին: Այսպիսի վերաիմաստավորումները լիովին կախված են այն մտածողության տիպից, որի կրողն է հեղինակը: Կրոնի պատմության մեջ գոյատևում և միմյանց հաջորդում են տեսանկյուններ, որոնց մեջ առաջնությունը տրվում է մերթ անձնավորությանը (մարդակենտրոն տիպ), մերթ գերմարդկային էակին (վերմարդակենտրոն տիպ), ուստի և մի մշակույթում աստվածացվում են արքաները կամ կախարդները, մյուսում՝ բնության հովանավորները: Հետևաբար, մշակույթների «թարգմանության» հարթության վրա քիչ չեն այն դեպքերը, երբ, առասպելի կամ էպոսի հերոսը մեկնաբանվում է որպես հետադիմած աստվածություն կամ, ընդհակառակը, աստվածությունը մեկնաբանվում է որպես պաշտամունքի վերածված մարդ: Օրինակներ բերենք ուշ անտիկ գրականությունից, որը տեղ է գտել քրիստոնյա հեղինակների մեջբերումներում: Եվսեբիոս Կեսարացին, խոսելով փյունիկեցիների մասին, նշում է. «... նրանց առաջին փիլիսոփաները չգիտեին այլ աստվածներ, քան արևը, լու-

սինը, դրանցից բացի՝ մոլորակները, նաև տարերքները... և դրանց է, որ վաղագույնս նվիրվում էր հողի արդյունքը, և նրանց աստվածներ համարելով պաշտում էին նրանց որպես իրենց և իրենց սերունդների ... գոյատևման աղբյուր, և նրանց էին նվիրում խմիչք և հեղումներ»¹: Հասկանալի է, որ փյունիկեցիները պաշտել են նաև լեռներ, ջրավազաններ, անտառներ և դրանց հովանավոր աստվածներին, սակայն ընդհանուր առմամբ Եվսեբիոսի մոտեցումը փյունիկյան հեթանոսությանը մոտ է ճշմարտությանը: Փիլոն Բիբլոսցին սակայն, որից Եվսեբիոսն օգտվել է փյունիկյան առասպելաբանության շարադրման հատվածում, իր մեկնության մեջ հակադրվում է փյունիկեցիների փաստացի բնապաշտությանը. «...փյունիկեցիներն ու եգիպտացիները... մեծագույն աստվածներ էին համարում նրանց, ով հայտնագործել էր կյանքի համար որևէ անհրաժեշտ բան կամ որևէ կերպ ժողովրդի բարօրությանն էր նպաստել: Այդ բարերարներին... փյունիկեցիները պաշտում էին իբրև աստվածներ»²: Ըստ Նատալիա Կոմեսի, «[անդրշիրիմյան կյանքի մասին]: Այդ մտորումներով, որ վերաբերում են մարմնական հաճույքներին (իսկ ուրիշները ռամիկները չէին հասկանում) և դրանց նմաններով հները փորձում էին ուղղել ժողովրդի հոգին դեպի արդարություն և ազնիվ կյանք, մասամբ օգտագործելով հաճույքների հույսը, մասամբ էլ՝ պատժի հանդեպ վախը: Բայց քանի որ մահկանացուներից առաջինը յայսպիսի մտորումներ ունեցավ Պլուտոնը, ինչպես մտածում էր Հեկատոսը, ապա հենց նրան սկսեցին համարել անդին աշխարհի արքան, այնպես, ինչպես Էոլոսին սկսեցին համարել հողմերի տիրակալ, որովհետև նա առաջինն էր, ով սկսեց ուսումնասիրել քամու ուղղության փոփոխությունը, իսկ Էնդիմիոնին հռչակեցին Լուսնի ընկեր, որովհետև նա առաջինը հայտնաբերեց Լուսնի շարժումն ու փուլերը»: Դիոդորոս Սիկիլիացին պնդում էր, թե «Հադեսը հայտնագործեց թաղումը, մարմնի դուրսբերումը և հանգուցյալներին պատիվ մատուցելը, մինչդեռ դրանից առաջ որևէ հոգ նրանց մասին չէին տանում, ահա թե ինչու այդ դիցույթին ընդունված է համարել մեռյալների տիրակալը»³: Այս հատվածներից պարզ է դառնում, որ հելլենիզմի շրջանում կրթված հանրության մի հատվածում⁴ իշխում էր մարդակենտրոն մտածողությունը, որի հիմքով բոլոր

¹ Eusebius Caesarea, Εὐαγγελικὴ προπαρασκευὴ 1.9// Eusebii Pamphili Evangelicae Praeparationis Libri XV, trans. E. H. Gifford, Oxford, Oxon II, 1903, p. 12.

² Նույն տեղում, էջ 15:

³ Երկու մեջբերումն էլ ըստ. Фрагменты ранних греческих философов в издании А. В. Лебедева, ч. I, М., "Наука", 1989, с. 135:

⁴ Գրավոր ճանապարհով ավանդված նյութերի հիման վրա ոչ մի դեպքում չի կարելի պնդել, որ այդպես մտածել են բոլորը: «Բոլորի» մեջ մտնում են նաև մարդիկ, ում գրվածքներ

աստվածությունները և այլևայլ վերմարդկային էությունները դիտարկվում էին որպես երբեմնի պատմական անձինք: Ինչպես Հայտնի է, այս մտածելակերպը անվանվել է եվհեմերիզմ՝ նույն դարաշրջանի մտածող Եվհեմերի անունով¹: Որոշ չափով այդ մտածողությունն է հետևում նաև քրիստոնյա հեղինակների մի մասը: Չափազանցություն կլիներ համարել, որ նրանք բոլորը կեղծիքի զոհեր էին: Այդ հեղինակների հայտնած տեղեկությունները պարունակում են զգալի թվով օբյեկտիվ տվյալներ իրականում ապրած և գործած մարդկանց մասին ևս: Եվհեմերի և նրա հետնորդների մեթոդական սխալը հանդիսանում է այն, որ նրանք համընդհանրացնում են այդ երևույթը, հաշվի չառնելով, որ տարերքների անտես տիրակալները, բնության հովանավորները, բնական պարբերականության երևակայական կամ իրական պահպանները և երբեմն վերացական գաղափարները կամ բարոյականության իդեալական տիպարները նույնպես հանդիսանում են պաշտամունքի օբյեկտներ: Համահարթեցման սխալը ոչ սակավ դեպքերում այն բանի հետևանքն էր, որ հին կրոններում մարդակենտրոնությունն ու վերմարդակենտրոնությունը իսկապես համադրվում էին, օրինակ, իրական թագավորները համարվում էին աստվածների զավակներ և դրանով իսկ աստվածացվում (հիշենք թեկուզ «Արևի որդի» արքայական տիտղոսը Հին աշխարհում): Ամբողջ արքայական հարստություններ և նույնիսկ ժողովուրդներ իրենց համարել են որևէ աստվածությունից սերող և նրա «օրինական» ժառանգները: Դա չի նշանակում, որ այդ ժողովուրդները կամ արքաները չէին գիտակցում իրենց աստվածային նախնու երկնային, բուսական, լեռնային կամ որևէ այլ բնույթի էությունը, և նրանց հավատքն ու պաշտամունքը միևնույն է մնում էր վերմարդակենտրոն, իսկ աստվածային ծագումն ուղղակի շեշտում էր իրենց ընտրյալ հատուկ լինելը: Եվհեմերիստները, կարելի է ասել, մի փոքր բառացի էին հասկանում «աստծո զավակ» տերմինը և իրենց փիլիսոփայական կառույցի ելակետը վերցնելով պատմական անձին, փաստորեն աղավաղում էին և՛ համերկրացիների², և՛ հատկապես օտար ժողովուրդների իրական կրոնական պատկերացումները:

որ մեզ չեն հասել, գրավոր տեղեկություններ չթողած և ուղղակի անգրագետ մարդկանց ընդհանրությունը:

¹ T. S. Brown, Euhemerus and the Historians// Harvard Theological Review, 39, 1946, issue 4, p. 259.

² Պլուտարքոսի, Լուկիանի, Արրիանի և շատ այլ անտիկ հեղինակների անդրադարձը կրոնական հարցերին կասկած չի թողնում, որ վերմարդակենտրոն տիպը նույնիսկ ավելի մեծ տեղ էր գրավում երբեմնի հելլենիստական աշխարհում, քան մարդակենտրոնը (տես օր.¹ Plutarch in the Religious and Philosophical Discourse of Late Antiquity, ed. F. L. Roig Lanzillotta, Israel Mu Oz Gallarte, Leiden, Brill, 2012, p. VIII-IX):

Սակայն եվհեմերիզմը հեղենիզմի «հայտնագործությունը» չէ: Բազմաթիվ արխաիկ ժողովուրդների կրոնի մեջ կենտրոնական տեղ է գրավում միանգամայն իրական, «երկրի վրա ապրած» մարդկանց աստվածացումը՝ ինչպես կենդանության օրոք, այնպես էլ մահից հետո¹: Գոյություն չունեն հանրություններ, որոնց բնության ուժերի աստվածացումն առհասարակ ծանոթ չէ: Եթե արխաիկ հասարակության մեջ չկա «բնական երևույթի պահպանող ոգի» և «մահացած մարդու ոգի» հասկացությունների հստակ ստորաբաժանումը, ապա երկու տարբեր ճանապարհներով ձևավորված կրոնական երևույթները ոչ միայն գոյատևում են միևնույն հանրության մեջ, այլև կարող են հասարակության զարգացման դեպքում հայտնվել միևնույն պանթեոնի կամ «սրբացանկի» մեջ: Հնարավոր հակասություններն այս դեպքում սովորաբար հարթվում են համապատասխան առասպելաբանության, կամ, ինչպես եվհեմերիստների դեպքում է, առաջինալիստական բացատրությունների միջոցով:

Հոգեբանական ակունք

Դեռևս Ֆ. Քոնիբեիրը ուշադրություն է դարձնում Պողոս առաքյալի հետևյալ ֆրագի վրա. «Հրեայք նշան հայցեն, և հեթանոսք իմաստովիւն խնդրեն» (Ա. Կորնթ. Ա. 23), նշելով, որ, ըստ Պողոսի, հրեաները հակված էին հրաշքների միջոցով հավատալու, մինչդեռ հույներին բնորոշ էր սառը դատողություն²: Եթե մի կողմ թողնենք էթնոհոգեբանության տարրը և կենտրոնանանք հավատալու համար անհրաժեշտ տեղեկատվության որակի վրա, ապա, թերևս, խոսքը մտածողության երկու հակադիր տեսակների մասին է, որոնք վերագրվում են տվյալ դեպքում հրեաներին և հույներին: Ոչ սակավ հետաքրքրություն է այս տեսակետից ներկայացնում Ղուկ. Ի. 2-7 հատվածը, որում Հիսուս վեճի է բռնվում հրեա քահանայապետների, դպիրների և ծերերի հետ այն հարցի շուրջ, արդյոք Հովհաննես Մկրտչի մկրտությունը երկնի՞ց է, թե՞ մարդուց: Հրեա հոգևորականները երկմտում են, քանի որ եթե երկնից է՞, ապա հարկ է ընդունել մկրտվածին որպես օրինավոր քարոզչի, սակայն եթե մարդուց է, ապա իրենք չեն

¹ Այսպիսին է, մասնավորապես, հարավամերիկյան ցեղերի շամանների պաշտամունքը (տե՛ս M. Элиаде, նշվ. աշխ., ռ. 9):

² F. C. Conybeare, Myth, Magic, and Morals, L., Watts&Co, 1910, p. 2. Պետք է նշել, որ ինչպես Նոր կտակարանում (Գործք Է. 12, ԺԳ. 48, ԺԵ. 3, Գաղ. Գ. 28), այնպես էլ հայրաբանական գրականության մեջ «հույն» հասկացությունը հաճախ նույնացվել է «հեթանոս» հասկացությանը: Եզնիկ Կողբացին կռապաշտությունը գլխավորապես հեթանոսություն է անվանում, որն առաջացած է համարում Սերուբի օրոք (տե՛ս՝ Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց, Եր., «Հայաստան», 1970, էջ 132, 145), սակայն չի գործածում այդ հասկացությունը, երբ խոսում է հայոց մեջ տարածված հավատալիքների մասին:

կարող ապացուցել դա ժողովրդին, որը Հովհաննեսին մարգարե է համարում: Այսպիսով, կրոնական օրինավոր գործողությունը հենվում է բացառապես վերամարդակենտրոն մտածողության վրա, հակադրվելով մարդակենտրոնին:

Կրոնը որպես հոգևորի կամ ոգեղենի դրսևորում առաջին հերթին կապված է մարդու հոգու հետ, և եթե դրա հիմքում հույզերն ու անգիտակցականի բովանդակություններն են, ապա դրանց մնարմնավորումը, այս կամ այն օբյեկտին գերապարվությունն փայլը կապված է արտաքին և ներքին բազմաթիվ պատճառների հետ: Արտաքին պատճառները բնակլիմայական պայմաններն ու զանազան հասարակական հանգամանքներն են: Ներքին պատճառները կապված են այն բանի հետ, որ բացի համամարդկային արխետիպային բովանդակային հիմքերից, կան անձնային մի շարք բնածին որակներ, որոնք պայմանավորում են անձի վերաբերմունքը ոգեղեն ոլորտի հանդեպ:

Որպես հիմք ընդունենք այն հիմնադրույթը, որ մարդիկ ծնվում են տարբեր ընդունակություններով, և դրանց թվում տարբեր է նաև մարդկանց՝ շրջապատող իրականությունն ընկալելու և վերամշակելու որակը, ձևը: Կյանքի առաջին տարիներին երեխան հարմարեցնում է (ադապատացնում է) ընկալման իր եղանակը այն հասարակության աշխարհայացքային նորմերին, որում ինքն ապրում է: Կյանքի ողջ ընթացքում մարդն անընդհատ ձևավորում և փոփոխում է իր վերաբերմունքը հոգևոր (և ոգեղեն) երևույթների հանդեպ: Այդ վերաբերմունքի որոշ ձևեր նրան ավելի հարմար են և ստեղծում են հարմարավետության զգացողություն, մյուս ձևերն անհարմար են և առաջացնում են տառապանք, այդ թվում՝ զանազան մարմնական և հոգեկան հիվանդություններ: Հավանաբար, հոգևորի հանդեպ այս կամ այն վերաբերմունքն ունենալու ընդունակությունը բնածին է և կախված է մարդու հուզականության կամ ռացիոնալիզմի դոմինանտի հետ: Այսպիսին է մասնավորապես վերաբերմունքը իրականությանը և դրա բաղկացուցիչ հակադիր զույգին (բինար օպոզիցիային) օրինաչափին և տարօրինակին, որը մարմնավորվում է կրոնագիտությունից հայտնի մի քանի ձևերի մեջ, այն է ա. բնական-գերբնական, բ. սովորական-հրաշք, գ. առօրեական-սրբազան և այլն:

Ելնելով երկու դոմինանտների մասին պատկերացումներից, կարելի է պնդել, որ գիտակցության սահմանների մասին զուտ կենցաղային անհատական պատկերացումը հիմնվում է անձնական կենսափորձի վրա և իր էությունը ունի հասարակական-մշակութային դինամիկ բնույթ: Մատերիալիստական հոգեբանության համատեքստում մշակված, այսպես կոչված, «գործունեության կոն-

ցեպտուալ մոդելը»¹ ոչ այլ ինչ է, քան այն, ինչը յուրաքանչյուր մարդ համարում է ճշմարիտ և իրականում գոյություն ունեցող, ընդ որում դրա հիմքում միշտ ընկած են անապացուցելի կամ «ապացույցներ չպահանջող» (հմմ. գիտական աբսիոմ կամ կրոնական դոգմատ) դրույթներ: Չափազանց հաճախ այդ դրույթները այնպիսի տեսական նախադրյալներ են (փիլիսոփայական նախադասություններ), որոնք սկզբունքորեն անապացուցելի և պարադոքսալ են, այսինքն, իրենց մեջ ներառում են տրամաբանական հակասություն, որն իր հերթին կարող է անձնական մակարդակում հանգեցնել կոգնիտիվ դիսոնանսի (տերմինը՝ Լ. Ֆեստինգերի): Նման նախադրյալ-տեսադրույթների դերում կարող են հանդես գալ ինչպես կրոնադավանաբանական դրույթները (օրինակ, Աստված ստեղծել է աշխարհը յոթ օրում), այնպես էլ, օրինակ, գիտության մեջ տվյալ ժամանակահատվածում ընդունված կարծիքները, որոնք մարդն ինքը ստուգելի կարող (դիցուք՝ «մարդն առաջացել է կապիկից» դրույթը): Այսպիսի տեսադրույթների թվում են նաև վաղ մանկությունից դաստիարակված կամ սովորած ցանկացած այլ ճշմարտություններ, որոնք ընդունելու համար անձը երբեմնի խրախուսվել և պարգևատրվել է, իսկ չընդունելու դեպքում՝ պատժվել:

Այն իրադրությունը, երբ հասարակական մեխանիզմների միջոցով մարդն ստիպված է լինում համակերպվել «անհասկանալիության» զգացումի հետ և ընդունել դրույթը որպես անդրդվելի ճշմարտություն, անվանենք «սկզբունքային պարադոքսի իրադրություն»: Այս իրադրությունը պահանջում է հոգեբանական լուծում, որը ենթադրում է մշակույթի պատմությունից հայտնի երկու ձև. ա. հակադրություն հիմնադրույթին, ըմբոստացում և պատասխանի հետագա

¹ Ինժեներային հոգեբանության ներսում ձևավորված այս տերմինը 1960-ականներին բնորոշվել է իբրև «օպերատորի գլխում ձևավորվող գլոբալ կերպար», տես՝ Дружилов С. А., Формирование модели мира человека в новой информационной реальности // Психология, социология и педагогика. 2011. № 1, URL: <http://psychology.snauka.ru/2011/10/15>: Այսպիսի սահմանում հնարավոր է միայն որոշակի հարացույցի ներսում, այլապես անհնարին է պատկերացնել, թե ինչպես կարող է ոչ նյութական կերպարը ձևավորվել նյութական գլխի մեջ և ինչ ասել է «գլոբալ» այս, ըստ էության, անհատական-անձնային մակարդակ ենթադրող համատեքստում: Բովանդակային առումով, սակայն, խոսքը աշխարհայացքային-տեղեկատվական մոդելի մասին է, որը ձևավորվում է անձի ներաշխարհում վաղ մանկությունից, պարբերաբար ճշգրտվում և փոփոխվում է փորձի և այլ անձանց ազդեցությամբ և փաստորեն աշխատում է որպես երևակայական չափանմուշ, համաձայն որի անձն ընդունակ է իր համար որոշել, թե ստացվող տեղեկատվությունը ճշմարիտ է, սխալ թե սուտ, օգտակար է, անօգուտ թե վնասակար և այլն: Այդ մոդելի համաձայն անձը որոշարկում է իր վերաբերմունքը այս կամ այն անձի կամ երևույթի հանդեպ և ծրագրում է սեփական գործունեությունը: Չնայած հարցի գործնական կողմի բավական լավ մշակվածությանը ռուս հոգեբանական դպրոցի աշխատությունների մեջ, դեռևս անհասկանալի է մնում գիտակցված և անգիտակից ընկալումների և հոգեկան ռեակցիաների սահմանի խնդիրը:

որոնում¹, բ. *Credo quasi absurdum*, այսինքն, ներքին հուզական հաշտեցում դրույթի հակասական բնույթի հետ, Կ. Գ. Յունգի տերմինով՝ «ռացիոնալ կոմպրոմիս», որը ներդաշնակում է «իռացիոնալ ճշմարտությունը»:

Սոցիալական կապիտալի² ժառանգման և կյանքի ընթացքում ձեռքբերման-կուտակման եղանակով ժամանակակից մարդկանց մեջ ձևավորվում է որոշակի «իրականության մոդել», որի միջնորդությամբ գոյանում է աշխարհայացքը, արժեքային համակարգը, հետևաբար նաև՝ պատկերացումն այն մասին, թե ինչ է գիտակցությունը և «ոչ-գիտակցությունը»: Գիտակցությանը հակադրվող կատեգորիան ունենում է բազմաթիվ գիտական (օր.՝ «անգիտակցական» տերմինը Կ. Քարոուսի և հոգեվերլուծողների մոտ), կեղծ-գիտական (հմմ. Օ. Քոնթի «օրենքը», որում «պոզիտիվ-գիտական» մտածողությանը հակադրված է «աստվածաբանական» և «մետաֆիզիկական» մտածողությունը)³ և առօրեական այլևայլ անվանումներ, ընդհուպ մինչև «խելագարը» կամ «հիստերիկը»:

Հանրության ներսում ձևավորվող խմբերը որդեգրում են որոշակի իրականության մոդել, որն անհրաժեշտաբար չի բխում այդ խմբերի յուրաքանչյուր անդամի անձնական նախասիրություններից, այլ տվյալ խմբում գտնվելու նախադրյալն է: Ընդ որում, անձն ինքը միշտ չէ, որ ընդունակ է գիտակցել թե որ տիպին է ինքը պատկանում, իսկ հաճախ էլ հասարակական խումբը չի ընտրվում իր կողմից, քանի որ սոցիալական կապիտալը նաև ժառանգվում է (օր. եթե դրա ընտրությունը կապված է ազնվական կամ հասարակ ծագման, կաստայական պատկանելիության կամ ուղղակի ծնողական պարտադրանքի հետ):

Բացի բուն հասարակական գործառույթից, կա ևս մեկ, հոգեբանական պատճառ: «Սեփական անձի մասին դատողությունների միջազնունն այդքան հաճախ է հանդիպում այն պատճառով, որ յուրաքանչյուր արտահայտված տիպին բնորոշ է սեփական միակողմանիության փոխհատուցման միտումը, որ կենսաբանորեն արդյունավետ միտում է, քանի որ կոչված է հոգեկան հավասարակշռության ապահովման: Փոխհատուցման շնորհիվ առաջանում են երկրորդական բնավորություններ կամ տիպեր... Գյոթեն, որի հզոր ինտուիցիան այս փաստն ընկալում է իբրև սիստոլայի և դիաստոլայի ընդհանուր սկզբունքի

¹ Հմմ. գիտական հարացույցի փոփոխությանը նախորդող «հեղափոխությունները», տես՝ Կյոն Թ. Շ., Структура научных революций. М., «АСТ», 2003:

² Տերմինը՝ Պ. Բուրդյոյի, սոցիոլոգիայի և հարակից գիտությունների մեջ կիրառվում է անձի սոցիալական կապերի ցանցի իմաստով, որը հեշտացնում է հարցերի արդյունավետ լուծումը կամ նպաստում է օգուտ ստանալուն:

³ Կոնտ Օ., Курс позитивной философии, М., 1971, с. 553-556.

դրսևորում... գտնում էր, որ հոգեբանությունը, ելնելով այս երկու հակադիր տեսակետներից, պետք է բաժանվի իր կողմնորոշումով բևեռայնորեն հակառակ երկու մասի: Դրանցից մեկը ամեն բան դիտարկում է սեփական իրադրություն տեսանկյունով, իսկ մյուսը՝ օբյեկտիվ իրադարձությունների տեսանկյունով»¹: Կ. Գ. Յունգը քննում է հոգեբանական տիպաբանության ողջ պատմությունը՝ սկսելով անտիկ փիլիսոփաներից և հասնելով մինչև Վ. Ջեյմսը, և բազմազան մոտեցումների մեջ ի վերջո միշտ ուրվագծվում են մտածական և զգայական տեսակները: Իր սեփական տիպաբանության մեջ Յունգն այդ տեսակներն անվանում է *Feltypus* (հուզական տիպ) և *Denktypus* (մտածական տիպ)², ընդունելով, որ այդ տեսակները գրեթե նույնն են, ինչ 19-րդ դ. փիլիսոփաների (հավանաբար՝ Ռիխարդ Վագներից սկսած) դուրսբերած «դիոնիսյան և ապոլոնյան» սկզբունքների կրողները:

Մարդկանց բնածին երկու տեսակների մասին կրոնի կապակցությամբ գրել է բոլորովին այլ կարելի է ասել՝ հակառակ հարացույցի մեջ աշխատող գիտնական, որն ուրիշ տերմինների կիրառումով և, փաստորեն, հակառակ ճանապարհով, գալիս է ճիշտ և ճիշտ միևնույն եզրակացության: Խոսքը Ի. Պավլովի աշակերտ ֆիզիոլոգ Ս. Ն. Դավիդենկովի մասին է:

Դավիդենկովը, փորձելով պարզել, թե ինչ դրական գործառույթ ունեն մարդու համար դատարկ սնահավատությունները (ինչպես հայտնի է, աթեիզմի հատկապես բնագիտական դրսևորման մեջ այդ խմբի մեջ է գտնվում նաև զարգացած կրոնը), որ մարդիկ, չնայած գիտության նվաճումներին, շարունակում են դրանցից կառչել, նա դիտարկում է, ըստ էության, կրոնական զգացմունքի կարգավորող-փոխհատուցող գործառույթը՝ հոգեֆիզիոլոգիայի տեսանկյունից: Ըստ այդմ, Դավիդենկովը մարդկությունը բաժանում է երկու հիմնական տեսակների. «գեղարվեստական» և «մտավոր»։ «Առաջին տիպը բնորոշվում է իրականության կենդանի, հուզականորեն վառ գունավորված, անմիջական ընկալումով, որը սովորաբար անցնում է ենթակեղևային կառույցի բավական մեծ ուժով: Երկրորդը բնորոշվում է վերացարկվածությամբ, բանականության հակումով, երբեմն՝ չափազանցված խոհականությամբ, մինչդեռ անմի-

¹ Юнг К. Г., Психологические типы, М., АСТ, 1998, с. 30.

² Նույն տեղում, էջ 27: Պետք է նշել, որ Յունգի ստորաբաժանումն ընդգրկում է ևս երկու տիպ՝ ինտուիտիվ և զգայական-սենսիտիվ: Հետագա աշխատանքի ընթացքում, սակայն, նա գրեթե չի կիրառում այս հասկացությունները: Սահմանները հուզական, զգայական և ինտուիտիվ տիպերի միջև բավական հեղիեղուկ են, հավանաբար, դրանք կարելի է դիտել իբրև հուզական տիպի առանձին դրսևորումներ: Հավանաբար, Յունգը ներազդվել է գնոստիկ Վալենտինի ուսմունքից, որի բուն հոգեբանական ասպեկտն ինքն ուսումնասիրել է ավելի հասուն շրջանում:

Չական, իրական կյանքը այսպիսի սուբյեկտների համար հաճախ անհաղթահարելի խնդիրների հետ է կապված»¹: Եվ ահա, ըստ Դավիդենկոյի, երկուսին էլ բնորոշ է տազնապայնություն, կապված որոշակի օբյեկտների ընկալմանը զուգորդվող ուղեղի նոր, իրենց համար անսովոր կենտրոնների ակտիվացման հետ, և նրանք, ծես կատարելով, ինչ-որ կերպ վերակազմակերպում են իրենց ուղեղի գործունեությունը՝ հուզական դժվարությունը հաղթահարելու համար: Այս վերակազմակերպումն անդրադառնում է անմիջական ընկալումը ռացիոնալիզացիայով կամ հուզական վերապրումով միջնորդելով:

Վերջապես, հետյունգյան ուսումնասիրությունների նոր մակարդակում, արդեն համակարգիչների դարում, առաջարկվեց միևնույն տիպերի նոր անվանում. «անալոգային» և «թվային» մտածողություն²: «Թվային» մտածողությունը հիմնվում է «ամեն ինչ կամ ոչինչ» սկզբունքի վրա և իր էությունը 0/1 համակարգի դրսևորում է, ուրեմն և այդպիսի մտածողություն ունեցող մարդիկ չեն հանդուրժում հակասություններ: Ընդհակառակը, «անալոգային» մտածողություն ունեցողները ամեն խիստ դասակարգում են թարկում են հուզական «խմբագրման», ինչի հետևանքով միշտ կարողանում են ստանալ կոմպրոմիսային տարբերակներ: Ամեն դեպքում, «թվային» մտածողությունը, թեև օժտված է որոշակի անճկունությամբ, հեշտորեն ճանաչելի է իբրև մարդակենտրոն-մտածական տիպ, հետևաբար, եթե նորից վերհիշենք Պողոսի խոսքերը, նրա կարծիքով հույները հենց այս տիպի մտածողության կրողներ էին՝ ի տարբերություն հուզական վերմարդակենտրոն, «անալոգային», հրեաների:

Պետք է գիտակցել, որ անկախ հունական փիլիսոփայության կամ համակարգիչների, ռոմանտիկական արվեստի կամ հնդկական բրահմանիզմի ինստիտուտի առկայության, բոլոր ժամանակներում և բոլոր հասարակությունների մեջ ծնվում են հավասար քանակությամբ «գեղարվեստական» և «մտավոր» մարդիկ, որոնք երբեմն տառապում են միմյանց հետ շփվելիս, քանի որ այն, ինչը մեկի համար ինքնին հասկանալի է, մյուսի մոտ տարակուսանք է առաջացնում: «Գեղարվեստական» մարդու համար երբեք մինչև վերջ հասկանալի չէ մյուսների հետաքրքրությունը թվերի, սառը դատողությունների հանդեպ և ամեն ինչ դասավորելու և դասակարգելու, ամեն ինչի նկատմամբ ռացիոնալ վերահսկողություն ձեռքբերելու ձգտումը, ինչպես «մտավոր» մարդն ընդունակ չէ հասկանալ թե ինչու՞ ուրիշները չեն կարող ապրել առանց արվեստի, պոե-

¹ Давиденков С. Н., Эволюционно-генетические проблемы в психопатологии, Л., 1947, Մեջբերումս ըստ. В. В. Емельянов, Ритуал в Древней Месопотамии, СПб, 2003, с. 14:

² Вацлавик П., Бивин Дж., Джексон Д., Прагматика человеческих коммуникаций, М., Апрель-Пресс, Изд-во ЭКСМО Пресс, 2000, с. 56.

զիայի, կրոնական փորձի, սիրո կամ նախանձի: Երկու տիպերը միմյանց համարում են մտավոր առումով տկար և կոնֆլիկտներ չստեղծելու համար խուսափում են միմյանց համար «բարդ» (իրականում՝ բացարձակապես անհասկանալի) թեմաներից: Սովորաբար երկու տիպերն օգտագործում են արմատապես տարբեր բառապաշարներ և հնարավորության դեպքում ընտրում են իրենց համապատասխան կյանքի զույգեր, մասնագիտություն և շրջապատ: Մարդկային այս տեսակները տարբերվում են հուզականությամբ, մոտիվացիաներով, հետևաբար՝ արժեքներով և կենսակերպով, այդ թվում՝ կյանքի ռիթմով, Բուրդյույի տերմինով՝ **հարփրուսով**: Միմյանց համար կարևոր, հատկապես՝ հասարակության մեջ ընդունված, բայց անձամբ իրենց համար՝ անհասկանալի, երևույթների ընկալման մեջ սովորաբար սահմանափակվում են ընդունված բանաձևերն անգիր անելով առանց դրանց բովանդակությունն ըմբռնելու: Նրանք ունեն արմատապես տարբեր և անհամատեղելի պատկերացում ճշմարտության մասին, ուստի և միմյանց որևէ բան ապացուցելու համար միջնորդների կարիք ունեն: Քանի որ կրոնական գործունեությամբ ևս զբաղվում են ինչպես մարդակենտրոն, այնպես էլ վերմարդակենտրոն մտածողության տեր մարդիկ, կրոնի յուրաքանչյուր պատմական ձև անցնում է կերպարանափոխությունների անմիանշանակ և անկրկնելի ուղի¹:

Սակայն որքան էլ «մտավոր» տեսակն իր պատկերացումն ունենա աշխարհի և մարդու մասին, մարդկային որևէ էակ չի կարող ապրել առանց անձնական կրոնի, որն այստեղ հասկանանք լայն իմաստով, որպես պատկերացումների համալիր, որոնց մարդը հավատում է և որոնք հնարավոր չէ հիմնավորել փաստերով: Այսպես, քրիստոնյան կամ մահմեդականը կարող է հավատալ Աստծո գոյությանը, իսկ աթեիստը՝ աշխարհի առաջացմանը Մեծ պայթյունի հետևանքով, սակայն ոչ մեկը, ոչ մյուսը չեն կարող դիմացինին ականատես դարձնել այն փաստերին, որոնք ընդունում են իբրև բարցարձակ իրականություն և ոչ մեկը չի կարող ապրել առանց որևէ պատկերացման աշխարհի առաջացման մասին:

Աքսիոմատիկ գիտելիքները և հեղինակությունների կարծիքները կազմում են աշխարհաճանաչման նախնական հիմքը², որը լայն իմաստով կարելի է որակել որպես «ոգեղենություն» կամ նախնական կրոն, ուրեմն և բոլոր մարդիկ որոշ չափով հավատացյալ են, ուղղակի հավատում են տարբեր բաների (սեփական աչքերին կամ հոտառությանը, իրենց համար հեղինակություն ծառայող

¹ Стопчак В. М., Диалектика Рационального и иррационального в контексте эволюции религии//Новые религии в России: двадцать лет спустя, СПб, 2013, с. 91-102.

² Inge W. R., Faith, L., Duckworth & Co, 1919, p. 73-75.

անձին, որևէ գրքի դրույթների, դրամի ամենակարողությունը, բժշկության ամենագիտությանը, մեկ ճշմարիտ Աստծուն, բազմաթիվ աստվածների կամ ոգիների և այլն): Սովորաբար յուրաքանչյուրը հավատում է այն բանին, ինչին ընդունակ է հավատալ՝ իր փորձից բխող որոշակի սկեպտիցիզմի և շրջապատի վերաբերմունքից կախված լինելու ճշտումներով¹: «Ստուգման» կամ փորձարկման ման ենթարկելու եղանակը (քննադատություն կամ, ըստ ֆիզիոլոգների, «սխալների դետեկտոր»), սակայն, ենթադրում է բնածին մտածողական տիպ՝ հուզական կամ մտածական: Մտածական տիպը սրբությունն ընկալում է կապված իր կամ մեկ այլ մարդու հետ, այսինքն, ռացիոնալիստին բնորոշ է կրոնի հանդեպ մարդակենտրոն վերաբերմունքը: Հուզական մարդն, ընդհակառակը, սրբություն է տեսնում մարդուց անկախ, մարդուց դուրս գտնվող օբյեկտիվ կամ սուբյեկտիվ իրականության մեջ, և կրոնի հանդեպ նրա վերաբերմունքը վերամարդակենտրոն է²: Այստեղից նախնական եզրակացություն. կրոնի անթարգմանելիությունը կապված է ոչ այնքան մշակութային, որքան անձնային-բնածին մտածողության հետ, և հաշտեցումը «գեղարվեստական» և «մտավոր» մարդկանց միջև հնարավոր է միայն հանդուրժողականության միջոցով, այսինքն, այնպիսի դիրքորոշումով, համաձայն որի կարող է գոյություն ունենալ արմատապես տարբեր կարծիք և ուրիշը կարող է հավատալ այն բանին, ինչն իրեն հոգեհարազատ է:

Կրոնական երկու տիպերը որպես ընկալման երկու տիպերի մշակութային մարմնավորում

Կրոնների անանուն և միանգամայն հայտնի ստեղծողները ևս ունեցել են մտածողության այս կամ այն տիպը, և նրանց ստեղծած կրոններում գերիշխող է դարձել հենց իրենց հարմար դավանաբանական կորիզը: Դեռևս հելլենիզմի օրոք որոշ կրոնագետներ փորձել են կատարել մարդկային տիպերի ստորաբա-

¹ Сантаяна Дж., Скептицизм и животная вера, СПб, Владимир Даль, 2001, с. 38-39.

² Այստեղ պետք է ճշտում կատարել ուսմունքի ու կրոնական օրենքի և դրա անհատական վերախմաստավորման միջև: Բազմաթիվ մարդակենտրոն մտածողություն ունեցող մարդիկ հավատում են ոչ թե Աստծուն, այլ քահանային, Աստված ոչ թե բնության Տերն ու Արարիչն է, այլ իրենց անձին սատարողը՝ թեկուզև ուրիշների դժբախտության հաշվին: Վերամարդակենտրոն մտածողություն ունեցող բուդդայականը որևէ իմաստ չտեսնելով իր անձի ոգեղեն զարգացման մեջ, ուղղակի պաշտոն է մատուցում բուդդայի կամ սրբերի արձաններին՝ ընկալելով նրանց իբրև բուժիչ լիցքի աղբյուր կամ երջանկություն պարգևող վերամարդկային ուժեր: Առհասարակ խոսքը մշակութային-հոգեբանական փոխհատուցման (կոմպենսացիաների) մասին է, որոնք կրոնների գործնական և տեսական կողմերի անհամապատասխանության կապակցությամբ քննարկում է Կ. Գ. Յունզը. տես՝ Юнг К. Г., Психологические типы, с. 182.

ժանրում և համաձայն այդ տիպերի դիտարկել նրանց վերաբերմունքը կրոնի հանդեպ: Դրանցից առավել հայտնի է գնոստիկների ուսմունքը «փսյուլիսիկներին» և «պնևմատիկներին» մասին: Քանի որ բուն սկզբնաղբյուրները մեզ չեն հասել, այս տեսության, մասնավորապես, Վալենտինի ուսմունքի մասին ժամանակակից գիտությունն ստիպված է դատել քրիստոնյա հեղինակների քննադատական երկերից¹: Իրենիոս Լուգդունացու «Ընդդեմ հերձվածոց» աշխատության միջոցով մեզ են հասել Վալենտինի հայացքները, համաձայն որոնց ռացիոնալ «պնևմատիկները» դասվում են կատարյալ մարդկանց շարքը, մինչդեռ զգացմունքային «փսյուլիսիկները» և մարմնական կյանքով սահմանափակվող «հյուլիկները» կամ «սարկիկները» ստորադասվում են²: Այն, որ «փսյուլիսիկները» ընդունակ չեն համարվում ոգեղեն նվաճումներին, որ բնորոշ են «պնևմատիկներին», և որոշիչը կրոնի մեջ ճշմարտության հասնելու հարցում ոչ այնքան Աստծո կամքն է, որքան մարդկային որակները, հուշում է Վալենտինի սեփական տիպը՝ մտածական, սրբության հանդեպ հստակ մարդակենտրոն դիրքորոշումով:

Դատողության այս ճանապարհը հանգեցնում է այն մտքին, որ մարդկության պարմության ողջ ընթացքում գոյարևել են երկու տեսակի կրոնական համակարգեր, որոնք էթնիկ ու պատմական մեծ բազմազանություն են կազմում: Բայց եթե դիտարկել դրանք զուտ «վերմարդակենտրոնության» և «մարդակենտրոնության» տեսանկյունից, շուտով պարզ կդառնա այդ բազմազանության մեջ առկա սկզբունքային նույնիմաստությունը: Եթե ընդամին հրաժարվել ինքն իր մեջ առասպել հանդիսացող դիֆուզիոնիզմի հարացույցից, համաձայն որի մշակութային բոլոր երևույթներն ունենում են առաջացման մեկ կամ մի քանի աղբյուրներ և հետո փոխառվում են «ավելի ցածրակարգ» ժողովուրդների կողմից, միմյանցից աշխարհագրական և ժամանակային առումով չափազանց հեռու գտնվող մշակույթների մեջ առկա նույնատիպ կրոնական երևույթները կստանան հնարավորինս օբյեկտիվ բացատրություններ: Իհարկե, հարևան ժողովուրդները փոխանակում են միմյանց մշակույթը, դրա հետ մեկտեղ նաև կրոնական երևույթները, անգամ ամբողջական կրոններ: Սակայն յուրաքանչյուր փոխառություն նշանակում է նաև կերպարանափոխություն: **Տարածվում է ոչ այնքան ինքը՝ իր ողջ կերպարանքով, որքան այս կամ այն**

¹ Лосев А. Ф., История Античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития, Книга Первая, М.-Харьков, АСТ, Фолио, 2000, с. 307, 348.

² Sancti Ireni Episcopi Lugdunensis Libros quinque adversus aereses, Cantabrigiæ: Typis Academicis M. DCCC.LVII (1857), p. 49-50. Այս տեսությունը բխում էր ոգեղենի և մարմնականի սկզբունքային տարանջատվածությունից և նյութի՝ պիղծ և փրկության համար ոչ պիտանի լինելուց:

կրոնական հոսանքին պատկանելը, այսինքն, հասարակական այս կամ այն խմբի անդամությունը, երբ ստուգել, թե ինչ խորությամբ են մարդիկ ընկալել կրոնը, ոչ միայն հնարավոր է, այլև հետաքրքիր էլ է, ավելի կարևոր է, թե քաղաքական մակարդակում «ով ում կողմից է»:

Տեսականորեն, սակայն, միշտ կարելի է դուրսբերել ցանկացած կոնկրետ մշակութային երևույթի մեջ կրոնական տարրի ռացիոնալիզմի աստիճանը:

Եթե խոսելու լինենք առավել նախնական կրոնական համակարգերից, որոնք ձևավորվել են տարերայնորեն աշխարհի տարբեր մասերում իրարից անկախ, ապա զգույշ վերականգնման որոշակի վերապահումով պետք է տարբերել սկզբունքորեն մարդակենտրոն և սկզբունքորեն վերամարդակենտրոն փոսակները, որոնք պայմանականորեն կապվում են շամանիզմի¹ և հեթանոսության հետ: **Հեթանոսությունը զգացմունքային-իռացիոնալ է, իսկ շամանիզմը՝ ռացիոնալ:** Այն համաշխարհային կրոնները, որոնք ձևավորվել են հիմնականում հեթանոսական միջավայրում, ժառանգել են վերամարդակենտրոն-իռացիոնալ սկզբունքը, այն կրոնները, որոնք ստեղծվել են գլխավորապես շամանիզմի գերիշխանության մշակութային դաշտում, ժառանգել են մարդակենտրոն ռացիոնալիզմը:

Այսպիսով զգացմունքային մարդկանց (ըստ գնոստիկների՝ պսյուխիկների) բնորոշ կրոնական համակարգերը պայմանականորեն անվանենք հեթանոսություն, իսկ ռացիոնալ մարդկանց (ըստ գնոստիկների՝ պնեմատիկների) բնորոշ կրոնական համակարգերը՝ շամանիզմ, և տարբերելու համար դասակարգենք դրանց բնորոշ հատկությունները հետևյալ աղյուսակի մեջ.

	Հեթանոսություն	Շամանիզմ
1.	Ընդհանրության զգացում	Միստիկ գիտելիքի ձգտում
2.	Սրբության հայտնություն	Մեղիտացիա
3.	Ճակատագիր (Ֆատալիզմ)	Վերահսկողություն բախտի հանդեպ
4.	Կամք որպես ազատություն	Կամք որպես ճգնություն և իշխանության ձեռքբերում
5.	Անխախտ սահման աշխարհ-	Գոյի միասնականություն

¹ Խոսքը գուտ տեսական, կամ «բացարձակ» շամանիզմի մասին է և ոչ՝ շամանիզմի որոշակի-իրական որևէ ձևի, որը կարող է ուսումնասիրվել առանձին ժողովուրդների մշակութային-իրական հիմքի և իրականի հստակ ստորաբաժանման բացակայությունն այս դեպքում կարող է հանգեցնել լուրջ թյուրիմացության, քանի որ կան շամանիզմի պատմական և կենդանի այնպիսի ձևեր, որոնք իրենց էությունը գրեթե չեն տարբերվում հեթանոսությունից կամ շատ մոտ են դրան:

	<i>ների միջև</i>	
6.	<i>Տեղի հետ կապվածություն</i>	<i>Անկախություն տեղից և դրա որակներից</i>
7.	<i>Կյանք և երջանկություն</i>	<i>Ճանապարհ</i>
8.	<i>Հավասարություն և պատասխանատվություն պաշտամունքի օբյեկտի հանդեպ</i>	<i>Ընտրյալություն</i>
9.	<i>Հոգու առաջնայնություն</i>	<i>Ոգու առաջնայնություն</i>
10.	<i>Մտածողություն բազմազանից դեպի միակը</i>	<i>Մտածողություն՝ մեկից դեպի ընդհանուրը</i>
11.	<i>Հրաշք</i>	<i>Հմայություն և տեխնիկա</i>
12.	<i>Մարմնեղենի և հոգևորի միություն</i>	<i>Հայեցում և վերացականություն</i>

Այս աղյուսակից¹ պարզ է դառնում, որ հեթանոսությունը ռեսուրս ունի զարգանալու դեպի աստվածության գաղափարը, իսկ շամանիզմը՝ դեպի կատարյալ մարդու գաղափարը: Ինքնին հասկանալի է, որ գոյություն չունի ոչ մի ցեղ կամ ժողովուրդ, որ զուրկ լինի վերմարդակենտրոն հարաբերությունից սրբության հանդեպ, քանի որ այն իր էությունը միավորող է, հանրությունը միևնույն զգացմունքով միացնող: Նույնքան անխուսափելի է մարդակենտրոն կրոնական դրսևորումը, որը, գտնվելով հիմնական վերմարդակենտրոն կրոնի ճնշման ներքո, դրսևորվում է հիմնականում զանազան հմայական ինստիտուտների ձևով և պարտադիր չէ, որ դառնա այն, ինչը սովորաբար հասկանում ենք «շամանիզմ» ասելով: Սակայն շամանիզմը կարելի է համարել կախարդների և հմայականների տիրապետող դիրքի մարմնավորում, իսկ հեթանոսությունը՝ վերմարդկային հովանավորի համայնքային պաշտամունք: Այն, որ շամանիզմը մարդակենտրոն է, ապացուցում է ինքնին այն փաստը, որ շամանները ընտրյալ մարդիկ են և որոշակիորեն հակադրված են համայնքին: Հեթանոսներն, ընդհակառակը, բոլորը հավասար են պաշտամունքի օբյեկտի հանդեպ և կազմում են մեկ ընդհանուր միություն-համայնք:

¹ Աղյուսակի առանձին կետերն ունեն պատմական և կենդանի-ազգագրական նյութով մատուցվելու կարիք, ինչպես պաշտամունքի տեղայնացված բնույթը, հայտնության (հիերոֆանիայի) և մեդիտացիայի սկզբունքային տարբերությունը և այլն: Կրոնի պատմության և ազգագրության մեջ օրինակները բազմաթիվ են: Հայոց մշակույթի օրինակով այս դրույթները հեղինակը մտադիր է ներկայացնել հետագա աշխատանքների մեջ:

Քանի որ պատմության մեջ իրականում չկան կամ գրեթե չկան այս երկուսի բացարձակ ձևեր, ապա սովորաբար հետազոտողը գործ ունի մշակութային դոմինանտի հետ, այսինքն, կրոնական մեկ համակարգում կենտրոնականը հեթանոսությունն է, մյուսում՝ շամանիզմը: Թեև հենց այսպիսի ստորաբաժանումն է ընկած Կ. Գ. Յունգի մշակութային տարբերությունների տեսության հիմքում, սակայն դժվար է համաձայնել նրա այն մտքի հետ, որ Արևմուտքը գերազանցապես էքստրավերտ է, իսկ Արևելքը (խոսքը հռավոր Արևելքի մասին է)՝ ինտրավերտ¹: Համենայն դեպս, Արևելքի ազդեցությունը չէ, որ Արևմուտքում այդքան մեծ զարգացում է ստացել ծայրահեղ ինդիվիդուալիզմը, այլ շամանիզմի այն տարրերի, որոնք ի սկզբանե առկա են եղել եվրոպական մշակույթի ակունքներում և պայմանավորել են արևմտյան փիլիսոփայության զարգացումը:

Կանոնիկ բուդդիզմը կամ սուֆիզմը շամանիզմ չեն, սակայն դրանց հիմքում հենց այն սկզբունքներն են, որոնք բնորոշ են եղել արխաիկ շամանիզմին և դարձել են բարձր կրոնական ուսմունք: Քրիստոնեությունը, իսլամը և հուդայականությունը հեթանոսություն չեն, մանավանդ որ պատմականորեն միշտ հակադրվել են հեթանոսությանը, բայց նրանք ժառանգել են հեթանոսության բնութագրական գծերից շատերը: Չի կարելի նաև պնդել, որ համաշխարհային կրոններից որևէ մեկը միանշանակորեն համապատասխանում է վերևի աղյուսակի մեջ դրված բոլոր չափանիշներին, քանի որ ունեցել է բազմադարյան, բարդ պատմություն, միավորել է բազմաբնույթ ավանդույթներ ունեցող ժողովուրդների և անցել է կերպարանափոխությունների և ռեֆորմների մի քանի փուլեր, և այդ ընթացքում ներառել է աղյուսակի երկու կողմի հատկանիշների մի մասը:

Սակայն, վերանալով միախառնված և առաջադիմած կրոններից, «հեթանոսություն» տերմինը այսպիսի բաժանման շնորհիվ ստանում է միանգամայն հըստակ ձևակերպում, որով երևույթը սահմանվում է և կարող է դիտարկվել իբրև առանձին հոգեբանական-մշակութային օբյեկտ: Հեթանոսությունը ինքնաձևի տեղային կրոնական համակարգ է, որի պաշտամունքի օբյեկտը վեր է անձից, իսկ հասարակական գործառույթը մարդկային փոխաբանություն է միևնույն վերամարդկային էություններին համարեղ պաշտամունք մնալուցելու միջոցով: Ինքնուրույն ձևավորվելով, ստանալով ավարտուն դոգմատիկ տեսք, հեթանոսական տիպին պատկանող կրոնը կարող է փոխանցվել և փոխառվել, պարտադրվել՝ նմանատիպ այլ հեթանոսական կրոնը կամ կրոնները դուրս մղելով: Շամանական կրոնական տարրերն այդ դեպքում կարող են հանդուրժվել որոշակի սահմաններում կամ կտրուկ արգելվել:

¹ Юнг К. Г., О психологии восточных религий и философии, М., "Медиум", 1994, с. 25.

Հետևաբար, կարելի է չհամաձայնել Ե. Տորչինովի հետ այն հարցում, որ հեթանոսությունը համընդհանուր բնույթ չունի: Այն համամարդկային երևույթ է այնքանով որքանով բոլոր տեղերում և ժամանակներում կան հուզական տիպի անձինք, ովքեր միավորվում են վերմարդակենտրոն կրոնական համակարգեր ձևավորելու համար: Այլ հարց է, որ պատմական առանձնահատկություններից ելնելով այդպիսի կրոնը կարող է կենտրոնական կամ երկրորդական տեղ ունենալ առանձին մշակույթի մեջ: Ընդհակառակը, իր էությունը անհատական շամանիզմը համամարդկային բնույթ չունի, քանի որ առանձին մարդու համոզմունքը դեռևս կրոն է, իսկ պատմական-հասարակական այնպիսի իրավիճակներում, երբ ինդիվիդուալիզմը ճնշվում և արտամղվում է հանրության միջից, շամանիզմը հնարավորություն չունի հանդես գալու որպես հեթանոսական կրոնին լուրջ հակակշիռ ներկայացնող մշակութային երևույթ: Այսինքն, շամանիզմի ինստիտուտի և շամանիզմի հիմքով կրոնի ձևավորման համար պետք են հատուկ պայմաններ: Եվս մեկ անգամ արժե ընդգծել, որ երկու տեսակների մաքուր ձևերը, եթե անգամ կան, չափազանց հազվագյուտ են՝ հոգեբանական փոխհատուցման և միևնույն հասարակության մեջ երկու տիպի մարդկանց մշտառկայության պատճառով: Այսպիսի փոխհատուցման դերում են հանդես գալիս, օրինակ, իր էությունը անհատի հետ կապված սուֆիզմի մեջ խմբային ծեսերը՝ իրենց անզուգական երգային ու պարային բաղադրիչներով:

Իր տեղայնացման և համայնքային բնույթի պատճառով չկա մեկ և ընդհանուր հեթանոսություն, կան բազմաթիվ տեղական «հեթանոսություններ», այսինքն, վերմարդակենտրոն մտածողության հիմքով ուրույն կրոններ՝ իրենց անկրկնելի ծիսակարգերով, տոմարով և օրենքով, առասպելաբանությամբ և, եթե տվյալ մշակույթն ունի անձնավորված աստվածության գաղափարը՝ պանթեոններով և «դիվային» էություններով, անշուշտ նաև՝ շամանիզմի տարրերի այս կամ այն չափաբաժնով: Անգամ հելլենիստական «գլոբալիզացիան» ընդունակ չէր «թարգմանելու» այդ «հեթանոսությունները» հունահռոմեական տերմիններով կամ կարգավորելու այդ բազմազանությունը փոքրիշատե ընդհանուր անունների կամ հասկացությունների տակ: Ընդհակառակը, ոչ միայն տեղական անկրկնելիությունը սկսեց ներհոսել «բարբարոսներից» դեպի անտիկ կրոնը, այլև ինքը անտիկը երբեք չդարձավ իր մեջ միասնական, այլ ընդհուպ մինչև անկումը շարունակեց մնալ «արկադիական», «կրետական», «թեբեական», «սարդինիական», «տոսկանական» և այլն: Այսինքն, մենք իրավասու չենք խոսել հեթանոսության «տարածման» մասին, այլ միայն՝ ինքնաձին, բայց բնական նմանություններ ունեցող կրոնական տարրերի պատմական միախառնման, մշակութային բռնի պարտադրության և «թարգմանության» փորձերի:

Վերադառնալով սույն հոդվածի վերնագրին, հարկ է տալ «հոգևոր» և «ոգեղեն» բառերի կրկնակի գործածության բացատրությունը: Հայոց լեզվի մեջ «ոգի» հասկացությունն արհեստածին է, ուշ և թարգմանական, հետևաբար *Pater, Filius et Sanctus Spiritus* արտահայտությունը հայերեն հնչում է «Հայր, Որդի և Սուրբ Հոգի» և ոչ՝ «ոգի», ինչպես լատիներենում է, մինչդեռ եթե լատիներենը լիներ հայերենի թարգմանությունը, վերջին բառը կհնչեր *animo* և ոչ՝ *spiritus*:

Եթե փորձենք հասկանալ, թե ինչպես է սրացվել, որ այսպիսի մեծ փարբերություն է առաջ եկել ընդհանուր-հեթանոսական մշակութային միջավայրից սերվող քրիստոնեության կարևորագույն հասկացության հարցում, հարկ կլինի դիմել վաղմիջնադարյան հեղինակներին և նրանց գործածած անսրիկ-փիլիսոփայական աղբյուրներին: Այսպիսի համեմատականը իր էությունամբ առանձին ֆունդամենտալ տեսական-աստվածաբանական աշխատության թեմա է: Սակայն եթե մի պահ ենթադրեք, որ տարբերությունը վերաբերում է միևնույն զգացմունքայնությանն և ռացիոնալիզմին, ապա առաջին հայացքից հակադարձ ընկալումը («վերմարդակենտրոնի» դեպքում՝ վերացական, բայց զգացմունքային «հոգի», «մարդակենտրոնի» դեպքում՝ շոշափելի «ոգի», «ուրվական», «շունչ», հմմ. «պնևմատիկ»՝ «շնչառական» հասկացությունը Վալենտինի դասակարգման մեջ և շնչառական վարժությունների նշանակությունը յոգայում կամ մեդիտատիվ հնարների մեջ) հետևանք է հենց անթարգմանելիության («վերմարդակենտրոնի» դեպքում՝ զգացմունքի համար ստեղծված իռացիոնալ «հոգի», «մարդակենտրոնի» դեպքում՝ «մարդանման», մեռյալների պաշտամունքի հետևանք հանդիսացող ռացիոնալ «ոգի», հմմ. ժամանակակից *Zeitgeist*՝ «ժամանակի ոգի», հասկացությունը): Այսինքն, ակնառու է դիպեկտիկան շոշափելի-զգայականից դեպի անմեկնելի՝ Արևելյան եկեղեցիների դեպքում, և մարդուց դեպի վերացականը՝ Արևմտյան եկեղեցիների դեպքում:

Այստեղ առավել կարևորն այն է, որ մարդը հազվադեպ է ինքն ընտրում կրոնը կամ դավանաբանությունը, այլ ենթարկվում է իր մշակութային միջավայրին, որում, օրինակ «առաքելական» լինելը միևնույնն էր, ինչ «հայ» լինելը, «նեոհեթանոս» լինելը հատուկ դիրք է հաղորդում հանրության մեջ և հնարավորություն է տալիս որոշակի շրջապատի մեջ մտնել «աթեիստ» լինելը ստեղծում է կարիերայի մեծ հնարավորություններ և այլն: Ի վերջո, անձի բուն կրոնը, այն, ինչին ինքը հավատում է և ինչի հանդեպ հավատը կորցնելու դեպքում կորցնում է սեփական անձի նույնացման մեխանիզմները և սոցիալապես ապակողմնորոշվում է, միշտ չէ, որ համընկնում է իր հասարակական դիրքը որոշակող կրոնական պատկանելիության հետ: Հոգեթերապիայի տեսակետից շատ

կարևոր է, որ այդ բուն կրոնը, հավատքի էությունը, հաճախ չի գիտակցվում հենց իր՝ անձի կողմից, և առերես «քրիստոնյան» կարող է իրականում պաշտել դրամը կամ նյութական հարստությունը, իսկ մարտնչող աթեիստը մահից առաջ քահանա կանչել՝ մեղքերի թողություն ստանալու համար: Պետք է պատկերացնել, թե որքան հոգեկան լիցք է ծախսում մարդը հաճախ՝ հաղթահարելու համար իր իսկ անգիտակցականի և գիտակցության միջև ընթացող պայքարի վրա, փորձելով «ռացիոնալ» երևալ, երբ իրականում «գեղարվեստական» տիպն է և, ընդհակառակը, ջանալով «բարի քրիստոնյա» լինել, երբ կրոնական բոլոր դրսևորումներից իրեն հասկանալի է միայն բարեպաշտ կյանքի կանոնների հավաքածուն: Այդ պայքարը խորացնում է հասարակության մեջ ընդունված կարգը, երբ աթեիզմն «ազատագրում է կրոնական ճնշումից», իրականում՝ զրկում է «գեղարվեստական» մարդուն իր վայելքի և մխիթարության աղբյուրից, իսկ կրոնական պարտադրանքը սահմանափակում է ինքնուրույն մտածել և իր համար ապրել ցանկացող «մտավոր» մարդուն՝ ստիպելով ներկա գտնվել իր համար անիմաստ հասարակական հավաքներին և ընդունել իրեն անհասկանալի մեկնությունները:

Բուն լեզվական մակարդակում «հոգևոր» բառը պատմականորեն այժմ-րագրվել է քրիստոնեական կրոնի առնչությամբ, ուստի «ոգեղեն» հասկացությունը կիրառվում է այն դեպքերում, երբ մտավոր և կրոնական ոլորտը դուրս է գալիս քրիստոնեական ուսմունքի սահմաններից:

Այսպիսով, մարդիկ ի ծնե լինում են մտածական և հուզական, այսինքն թեև բոլոր մարդիկ ունեն զգացմունքներ և ընդունակ են մտածելու, սակայն մեկի համար դոմինանտ է վերլուծող միտքը, մյուսի համար՝ զգացմունքը: Նրանք տարբեր կերպ են ընկալում, վերամշակում ստացված տեղեկատվությունը, մտածում և գործում: Մտածական մարդկանց բնորոշ է մարդակենտրոն աշխարհայացքը: Այս տիպին պատկանող մարդկանց խմբի ներսում է ձևավորվում այնպիսի կրոնը, որի կենտրոնում կենդանի կամ հանգուցյալ անձն է, նրա գիտելիքը, սեփական մարմնի, հոգու և շրջապատի երևույթները կառավարելու հնարների հավաքածուն (պայմանական շամանիզմը) և կրոնի հանդեպ հետազոտող-ռացիոնալ վերաբերմունքը, որի արդյունքը լինում է հոգևոր ուղին, ներքին ինքնակատարելագործումը և սեփական հնարավորությունների սահմանների ընդլայնումը: Հուզական տիպին բնորոշ է վերմարդակենտրոն աշխարհայացքը և իրականության զգացմունքային վերապրումը, այս տիպի մարդկանց շրջանում է առաջանում կրոնը, որը հիմնված է վերմարդկային էությունների պաշտամունքի և խմբի միասնականությունն ապահովող ընդհանրական ծիսական գործողությունների վրա (պայմանական հեթանոսություն): Կրոնի հանդեպ

վերաբերմունքը այս դեպքում հուզականորեն հագեցած է և հարուստ գեղարվեստական արտացոլումով:

Շամանիզմը մարդակենտրոն աշխարհայացքի արտահայտություն է, հեթանոսությունը՝ վերմարդակենտրոն:

Առաջ քաշված խնդիրները դեռ հետագա - մասնավոր և ընդհանուր - հետազոտության կարիք ունեն: Ինչպես կրոնների առաջացման և պատմական ուղիների, այնպես էլ՝ անձի համար կրոնի դերի օբյեկտիվ ճանաչումը ժամանակ և ջանքեր է պահանջում ինչպես կրոնագետների, այնպես էլ հոգեբանների կողմից: Այս ոչ մեծ տեսական դիտարկումը կարող է որոշակի ուղեցույց հանդիսանալ, սակայն ավելի մասնավոր հետազոտության դեպքում մոտեցումներն անխուսափելիորեն կճշտվեն, իսկ եզրակացությունները կհերքեն հիմնադրույթների մի մասը: Այդուհանդերձ ժամանակակից հասարակության մեջ այդ հարցադրումները չափազանց արդիական են, մասնավորապես հաշվի առնելով ավթեիստական գաղափարախոսության դիրքերի ակնհայտ թուլացման պայմանները և զգալի թվով մարդկանց արժեքային ապակողմնորոշումը: Կրոնը ոչ միայն անխուսափելի է, այն օգտակար է հոգեբանության տեսակետից, և սա թերևս միակ կետն է, որում համընկնում են գիտական բոլոր հոսանքների ներկայացուցիչների կարծիքները: Միաժամանակ, կրոնը հոգեբանական ազդեցության հզորագույն գործիք է, որը կարող է ծառայել ինչպես դրական, այնպես էլ քայքայողական նպատակների: Հետևաբար, օգնելով անձին ճիշտ, այսինքն՝ իր բնական մղումների համաձայն կողմնորոշվել կրոնական հայացքների հարցում, կնշանակի նպաստել նրա հոգեկան հավասարակշռությանը, օգնել գտնել հոգեկան անսպառ ռեսուրսներ, նույնիսկ ճանապարհ բացել՝ երջանկության ճանապարհին:

ՀԵԹԱՆՈՍՈՒԹՅՈՒՆ ԵՒ ՇԱՄԱՆԻԶՄ

- ԵՐԿՈՒ ՀԱԿԱԴԻՐ ՀԱՅԱՅՔ ԴԵՊԻ ՀՈԳԵՒՈՐԸ (ՈԳԵՂԵՆԸ)

Լիլիթ ՍԻՄՈՆՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ հեթանոսություն, վերմարդակենտրոն, մարդակենտրոն, շամանիզմ, զգացմունքային, մրաժական:

Շամանիզմն ու հեթանոսությունը հակադրվել են որպես հին կրոնների երկու տիպեր 19-20-րդ դդ. մի շարք հեղինակների կողմից: Համաձայն հոգեբանական որոշ տեսությունների, մարդիկ ի ծնե բաժանվում են ռացիոնալ և հուզական տեսակների, և այդ տեսակներն արտահայտվում են ընկալման, ստացված տեղեկատվության մշակման, մտածողության և գործելակերպի տարբերությունների մեջ: Տարբեր ճանապարհներով ստացված և վերամշակված տեղեկատվության հիման վրա ձևավորվում է տարբեր աշխարհայացք:

Ռացիոնալ մարդկանց բնորոշ է մարդակենտրոն աշխարհայացքը: Հասարակական այն խմբերում, որոնք բաղկացած են ռացիոնալ մարդկանցից, ձևավորվում է այնպիսի կրոն, որի պաշտամունքը կենտրոնանում է կենդանի կամ մեռած մարդկանց, նրանց գիտելիքների, մարմնի և հոգու, շրջակա միջավայրի հանդեպ վերահսկողություն ձեռքբերելու հնարների համալիրների վրա (պայմանական շամանիզմ), ինչպես նաև կրոնի հանդեպ հետազոտող-ռացիոնալ վերաբերմունքը: Արդյունքում նրանք ընտրում են որոշակի «ոգեղեն ուղին» և հետևողական ինքնակատարելագործումը մարդուց դեպի գերմարդ: Այդ մարդկանց միջավայրում էլ սկզբնավորվում և զարգանում է շամանիզմը:

Հուզական տեսակին բնորոշ է անձից դուրս, վերմարդակենտրոն մտածողությունը և իրականության զգայական ընկալումը: Այդպիսի մարդկանցից կազմված խմբերում ձևավորվում է այնպիսի կրոն, որը հիմնվում է վերմարդկային էությունների պաշտամունքի վրա՝ կրոնական հանրային ծեսերի միջոցով, որոնց ընթացքում վերմարդկային էությունը մարմնավորվում է (հայտնություն-հիերոֆանիա է կատարում) մարդկանց միջավայրի մեջ (պայմանական հեթանոսություն): Այդպիսի մարդկանց բնորոշ է խոր հուզական վերաբերմունքը կրոնի հանդեպ, կրոնական զգացմունքի արտահայտման տարաբնույթ գեղարվեստական միջոցների կիրառումը: Այդ մարդկանց միջավայրում էլ հնուց անտի տարածվել է հեթանոսությունը:

Մշակութային երևույթները, որոնք ոգեղենության երկու տեսակների հետևանք են, սկզբունքորեն անթարգմանելի են մեկը մյուսի համար, սակայն պատմականորեն կարող են համադրվել: Իրական պատմական ձևերի մեջ ոգեղենության մեկ տեսակը սովորաբար մասնակիորեն փոխհատուցում է մյուսին, քանի որ ցանկացած հասարակության մեջ առկա են ինչպես ռացիոնալ, այնպես էլ հուզական տիպի մարդիկ:

ШАМАНИЗМ И ЯЗЫЧЕСТВО

– ДВА ПРОТИВОПОЛОЖНЫХ ВЗГЛЯДА НА ДУХОВНОСТЬ

Лилит СИМОНЯН

Ключевые слова: Язычество, внешнецентрично, антропоцентрично, шаманизм, эмоциональный, рациональный.

Согласно многим психологическим теориям, люди от рождения подразделяются на рациональный и эмоциональный типы, и эти типы выражаются в разном образе восприятия, обработки полученной информации, мышлении и действии. На основе разным образом полученной и обработанной информации формируется и разное мировоззрение. Рациональным людям присуще мировоззрение антропоцентрического типа.

Внутри социальных групп, состоящих из рациональных людей формируется такой вид религии, в центре которой – живые или умершие люди, их знания, комплекс приемов контроля над своим телом, душой, над окружающей реальностью (условный шаманизм) и исследовательско-рациональное отношение к религии. В результа-

те они избирают некий “путь духа” и постепенное самосовершенствование от человека к сверхчеловеку.

Эмоциональному типу присуще мышление внешнецентрического типа и чувственное восприятие действительности. В группах, состоящих из таких людей формируется такая религия, которая основана на поклонении сверхчеловеческим сущностям путем общественной религиозной практики, во время которой находящееся во вне сверхчеловеческое естество внедряется (иерофанирует) в среду людей (условное язычество). Этим людям присуще глубокоэмоциональное отношение к религии и множество художественных средств выражения религиозного чувства.

Культурные явления, являющиеся следствием двух видов религиозности принципиально непереводимы друг для друга, но исторически могут сочетаться. В реальных исторических формах один вид религиозности обычно частично компенсирует другой, т. к. в любом обществе неизменно присутствуют люди как рационального, так и эмоционального типов.

SHAMANISM AND PAGANISM – TWO CONTRARY VIEWS ON SPIRITUALITY

Lilit SIMONIAN

Keywords: *Paganity, externally-centric, anthropocentric, shamanism, emotional, rational*

According to many psychological theories, people divide into rational and emotional types, that difference is inborn and reveal in contrary way of comprehension, elaboration of received information, thinking and acting. Their different worldview shapes based on difference of received and elaborated information. Rational people are characterized as adhering to kinds of anthropocentric worldview. Inside the social groups consisting of rational people such a kind of religion arises the central point of which are living or dead humans, their knowledge, complex of means of control over own body and soul, over phenomena in environment (conditional shamanism) and investigating-rational approach towards religion. As a result they chose any sort of “spiritual path” and gradual self-perfection from an ordinary man to a superhuman.

Emotional type is characterized as adhering to externally-centric mode of thinking and sensible comprehension of reality. Within the social groups consisting of such people a form of religion is shaped based upon worship of external superhuman essences through common (communal) religious practice, in this way the superhuman essence is incorporated into the milieu of people (conditional paganism). These people have deep emotional relation towards religion and use multiple means for expression of own religious feeling.

Cultural phenomena-consequences of two types of spirituality are principally untranslatable for each other, but historically they may occurred in combined forms. In real historical forms one type of spirituality usually partly compensates the other, for in every society there are people of rational as well as of emotional types.