

ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԳԵՍԻԱ
ՇԻՐԱԿԻ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԿԵՆՏՐՈՆ

ԿԱՐԻՆԵ ԱՆՎԿՅԱՆ

ՀԱԶԱՐ ԵՐԱԶԻ ՀՈՒՇԱՐՁԱՆ

(ԱՉՆԱՀՈՒՆԵԲԱՆԱԿԱՆ ԻՒՈՒՐՆԱԻՐՈՒԹՅՈՒՆ)

KARIE SAHAKYAN

A MONUMENT TO A THOUSAND DREAMS

Երևան 2010

Գ ի ս ո թ յ մ ն

ՀՏԳ 159.9 : 391/395 =919.81

ԳՄԳ 88.6 + 63.5 (2Հ)

Ս – 150

**Հրատարակվում է ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական
հետազոտությունների կենտրոնի գիտական խորհրդի որոշմամբ**

**Գիտ. խմբագիրներ՝ ԳԱԱ թղթակից անդամ Ս. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ,
ԳԱԱ թղթակից անդամ Լ. ԱԲՐԱՀԱՄՅԱՆ
հոգ. գիտ.դոկտոր, պրոֆեսոր Ս. ԱՐՁՈՒՄՆՅԱՆ
հոգ. գիտ.դոկտոր, պրոֆեսոր Վ. ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ**

Սահակյան Կարինե Արամի

Ս – 150 Հազար երազի հուշարձան: (Ազգահոգեբանական ուսումնասիրություն)
/Կարինե Սահակյան; Գիտ. խմբ.՝ Ս. Հարությունյան, Լ. Աբրահամյան, Ս. Ար-
զումանյան, Վ. Կարապետյան - Եր.: Գիտություն, 2010, 230 էջ + ներդիր:

«Հազար երազի հուշարձան» մենագրությունը աղետի հետևանքների ազգահոգեբանական ուսումնասիրության փորձ է: Հեղինակը գրառել է 1988թ. երկրաշարժի բազմաթիվ նյութեր՝ շուրջ հազար երազներ, կանխատեսություններ, բնության երևույթներին առնչվող նշանակներ, սահմանային վիճակներում հայտնված մարդկանց հոգեկան ապրումների նկարագրություններ և այլն:

Հետազոտողի նպատակն է Գյումրին պատուհասած երկրաշարժն աշխարհին ներկայացնել իբրև բաց դաս՝ առաջադրելով ստրեսներին դիմակայելու իր հոգեբանական մոտեցումներն ու տարիների կուտակած փորձը, փնտրելով առհասարակ աղետի սոցիալ-հոգեբանական հետևանքների հաղթահարման արդյունավետ ելուղիներ:

Գիրքը նախատեսվում է հոգեբանների, ազգագրագետների, սոցիոլոգների և ընթերցող լայն շրջանների համար:

ՀՏԳ 159.9 : 391/395 =919.81

ԳՄԳ 88.6 + 63.5 (2Հ)

ISBN 978-5-8080-08-50-2

© ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, 2010.
© Սահակյան Կ. Ա., 2010.

ԲՈՎԱՆԻԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

ԵՐԿՈՒ ԽՈՍՔ	5
ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ.....	6

ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՊԱՏԿԵՐԱՑՈՒՄՆԵՐԻ ԴԻՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ԵՐԱԶՆԵՐՈՒՄ

Երազատեսուծյան գործընթացի ընդհանուր հոգեբանական բնութագիրը.....	10
Երազատեսուծյան՝ որպես արքեպիսկոպոսի մտածողության բնորոշ հոգեբանական առանձնահատկությունները.....	36
Երազատեսուծյան՝ որպես կանխատեսող հոգեկան արտացոլման ժողովրդական պատկերացումները	52

ԵՐԱԶԱՅԻՆ ՊԱՏԿԵՐՆԵՐԻ ՆՇԱՆՆԵՐԻ ԵՎ ՄԻՄՎՈՂՆԵՐԻ ՀԱՐԱԲԵՐԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՀՈԳԵԲԱՆԱԿԱՆ ԲՆՈՒԹՎԳԻՐԸ

Նշանասիմվոլային համակարգը բնութագրող հասկացությունները, նշանակությունը, իմաստը	71
Նշանասիմվոլային համակարգի դրսևորման հոգեբանական առանձնահատկությունները երազներում.....	82
Երազային տեքստի հոգեբանական վերապատմումների լեզուն.....	104

ԵՐԱԶԱՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ՝ ՈՐՊԵՍ ԱՆՁԻ ՀՈԳԵԿԱՆ ԱԿՏԻՎՈՒԹՅԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑ

Անձի հուզազգացմունքային ապրումների դրսևորումները հետադեպյան շրջանի երազներում.....	121
Երազների հոգեբանական մեկնաբանությունները միջանձնային փոխհարաբերություններում.....	139
Երազի՝ որպես հոգեկան գործընթացի կառուցվածքային բաղադրամասի բնութագիրը.....	150
Ամփոփում (անգլերեն)	172
Գյուճարու նոր բրենդը (ռուսերեն).....	185
Հավելված.....	191
Օգտագործված գրականություն.....	211
Գրքի մասին	222

ԵՐԿՈՒ ԽՈՍԸ

Ի՞նչն է ստիպում մեզ տարիներ անց անդրադառնալու 1988-ի երկրաշարժի սոցիալ-հոգեբանական հետևանքների քննությանը, ազգաբնակչության հոգեկան առողջության պահպանման ու ապահովման հիմնախնդիրներին:

Երկրաշարժը և անցման փուլի դժվարություններն անկառավարելի էին, վերջինս նաև՝ անօրինաչափ: Ստրեսից հետո մարդկային հարաբերությունները խաթարվել էին, և սովորական մարդն անկարող էր հոգեբանորեն դիմակայելու աղետի հետևանքներին, քանի որ ազգաբնակչության հետ տարվող հոգեբանական աշխատանքը նախադեպը չուներ: Էքստրեմալ վիճակների հոգեբանական դաշտն ուսումնասիրված չէր:

Ինչպե՞ս աշխատել ստրես տարած մարդկանց հետ: Թեև 1926թ. Գյումրին արդեն երկրաշարժ տեսել էր, սակայն այդ ուղղությամբ հոգեբանական որևէ աշխատանք չէր կատարվել: Հայտնի չեն նաև Ուզբեկստանի, Մեքսիկայի, Չինաստանի երկրաշարժերի մասին տեսական հետազոտություններ: Իհարկե, 1988թ. երկրաշարժից հետո եղել են հրապարակումներ, գիտաժողովներ, քննարկումներ, ինչպես նաև տրամադրվել են դրամաշնորհներ աղետի հոգեբանական հետևանքների ուսումնասիրման համար: Սակայն այս ամենը կատարվել է մասնակիորեն, նեղ հարցերի ուսումնասիրման դիտակետից: Ժամանակն է ընդհանրացնելու այդ փորձը կորուստների և ձեռքբերումների առումով: Գյումրին պատուհասած երկրաշարժն ընդգրկման չափերով, զոհերի քանակով որպես բաց դաս անհրաժեշտ է ներկայացնել աշխարհին, քանի որ աշխարհը ենթակա է աղետների և սհաբեկչությունների: Մասնակի հետազոտությունները խոսում փաստեր կարող են լինել, եթե ընդհանրացվում են, վերածվում մոդել-կադապարների:

Ըստ էության, հետադեպի ժամանակաշրջանում մարդկային հոգեկան ապրումների վերարտադրությունը բացառիկ տեղեկատվություն էր ազգի գեներֆոնդի և նրա ինքնապաշտպանական մեխանիզմների մասին:

Հայ ժողովուրդը մշտապես ելք է որոնել՝ ապավինելով իր հոգեբանական ներքին հնարավորություններին ու պատմական հիշողությանը: Ընդգծենք, որ սահմանային իրավիճակներից դուրս գալու փորձը, ինչպես նաև ինքնապաշտպանական մեխանիզմների ամրակայումը, որոնք առաջադրվում են այս ուսումնասիրության մեջ, կնպաստեն ազգի հոգեկարգավորման գործընթացին:

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Աղետի հոգեբանական հետևանքների ուսումնասիրությունը բարդ և տարողունակ հիմնախնդիր է, որը ներառում է հույժ կարևորություն ունեցող հոգեբանական տեղաշարժեր՝ սահմանային վիճակներում անձի դրսևորած հոգեբանության, միջանձնային հարաբերությունների, աղետյալ մարդկանց հոգեկան ապրումների առումով: Աղետի հոգեբանության ուսումնասիրումը ենթադրում է գիտատեսական և գործնական լուծումներ, մեկնաբանություններ և հիմնարար հետևություններ, որոնք վերաբերում են ոչ միայն երևույթի հոգեբանական ըմբռնմանը, այլև հետաղետյան շրջանի ազգաբնակչության լայն շերտերի սոցիալական վերականգնման և հոգեվերականգնողական աշխատանքների իրականացմանը:

Երկրաշարժը խաթարեց աղետյալ մարդկանց հոգեկան ներաշխարհը՝ պատճառ դառնալով հոգեբանական այլափոխումների, հուզազգացմունքային ոլորտի գերլարվածության: Առհասարակ աղետի ազդեցությունը քննարկում ենք որպես համանման խմբային ներազդեցություն, որոշակի նույնանման հայտանիշներով (կորստի չափ, միջանձնային հաղորդակցումների յուրահատուկ դրսևորումներ): Հաղորդակցման գործընթացում արհավիրքի վերարտադրումը տեղի է ունենում իրականության մոդելի համաձայն, որը դիտվում է իբրև սոցիալ-հոգեբանական փոխազդեցության ձև:

Աղետի հոգեբանական հետևանքների ուսումնասիրության հիմնախնդիրը դրսևորվում է յուրօրինակ հատկանիշով՝ ազգային մտածողության և պատկերացումների մեջ աղետի ժողովրդական կանխագուշակման բնույթով: Երկրաշարժից անմիջապես հետո գրառվել են աղետը կանխագուշակող երազներ, կանխազգացումներ, բնության երևույթներին առնչվող մշանակներ, որոնց համակարգումը կատարվել

է ըստ սեռատարիքային առանձնահատկությունների, սոցիալական խմբերի, մարդկանց հոգեվիճակի, հոգեկան ապրումների բնույթի, սոցիալ-հոգեբանական փոխազդեցության ձևերի, սոցիալական դիրքորոշումների և սպասումների դրսևորման:

Գրառված երազների (շուրջ հազար երազ) հոգեբանական իմաստավորմամբ պարզել ենք, որ վերջիններս սուկ աղետյալ անձի հոգեվիճակի, կանխազգացումների, ապրումների, ներքին դիրքորոշումների արտահայտություններ չեն, այլ որոշակիորեն արտացոլում են ժողովրդական պատկերացումները, նշանային համակարգի դրսևորումները, ժողովրդական մտածողության ձևերը, ազգային մշակույթի, ծեսերի, ավանդույթների և սովորույթների առանձնահատկությունները: Բոլոր դեպքերում երազը դիտում ենք իբրև ժողովրդական մտածողության ձև, ազգահոգեբանական մշակույթ, ծայրահեղ հոգեբանական վիճակի արտահայտություն: Ժողովրդական մտածողության խոսքային գործունեության դրսևորումները, հուզական ապրումները ազգի վարքագծում առավելապես ուղղված են հոգեկան հարաբերական հավասարակշռության կայունացման վերականգնմանը:

Երազը՝ իբրև հոգեբանական արտերևույթ (ֆենոմեն), բոլոր ժամանակներում դրսևորվել է իրարամերժ, հակասական ու տարաբնույթ մեկնաբանություններում ու հայեցակարգերում (Ֆրոյդ, Յունգ, Ադլեր, Ֆրոմ, Լևի Բրյուլ, Ֆլորենսկի, Յոհան Սյուլլեր, Մոր, Ֆոլկելտ, Իեսսեն, Հոբսոն, Քելլի Բակլի, Դեյվիդ Ֆոլքս, Ֆրենչ, Գորդոն Գլորուս, Մ. Հոլլիֆիլդ, Լաուրա Բրեդլի, Ռեբեկա Տերրի, Քելլվին Հոլ, Բ. Թեդլոկ): Վկայակոչված հեղինակների հայեցակարգերի վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ երազներն անձի հոգեբանական ոլորտի դրսևորումներ են, նրա ներքին տպավորությունների ենթազգիտակցական արտացոլումներ: Երազները ցայսօր չեն դիտարկվել ժողովրդական պատկերացումների և ըմբռնումների դիտանկյունից՝ որպես ազգային մտածողության յուրահատուկ արտահայտություններ: Հետևաբար մեր հետազոտու-

թյան ելակետը երազի ժողովրդական ըմբռնումներն են, ժողովրդի ստվար զանգվածի՝ երազին տված մեկնությունները:

Երազը ժողովրդական մտածողության և պատկերացումների դրսևորման ձև է, ազգահոգեբանական մշակույթ, ազգի հոգևոր մշակույթի նշանային համակարգի և մարդու յուրատիպ հոգեվիճակի արտահայտություն: Երազի բովանդակությունն արտացոլում է երազատեսի հիմնական չգիտակցված դրդապատճառները, դիրքորոշումները և ներքին հակումները: Հետևաբար երազատեսության գործընթացի ազգահոգեբանական առանձնահատկությունների և հատկապես սոցիալ-հոգեբանական մեխանիզմների իմացությունը ամբողջական է դարձնում անձի հոգեկան ակտիվության ենթագիտակցական մակարդակի մասին հոգեբանական պատկերացումները, ինչպես նաև հնարավորություն է ընձեռում աղետյալ մարդուն իմաստավորելու երազների ժողովրդական պատկերացումները և որոշակիորեն ինքնակարգավորելու իր հոգեկան վիճակները: Այդ մեխանիզմների իմացությունն ընկած է աղետյալների հետ տարվող հոգեվերականգնողական, հոգեթերապևտիկ աշխատանքների արդյունավետության հիմքում:

Առաջին անգամ հոգեբանական վերլուծության են ենթարկվում երազներին վերաբերող ամենատարբեր մոտեցումները՝ ժողովրդական պատկերացումներից մինչև գիտական հայեցակարգերը, պարզվում են արդի ժողովրդական հոգեբանության և պատկերացումների մեջ գործող նախնական, ավանդական խորհրդանիշները, հավատքն ու պատկերացումները, որոնք զորեղանում են հասարակական արհավիրքների ու ճգնաժամերի ժամանակ՝ հին, առասպելական մտածողության մշտակա, հարատև ու գործող մեխանիզմով: Երազը դիտվում է իբրև հոգեբանական կառուցվածք, որը ներառում է երազատես, երազի կառույց, պատում, երազահան, երազատեսի և երազահանի միջանձնային հարաբերությունների ոլորտ բաղադրամասերը՝ անհատական-տիպաբանական առանձնահատկություններով: Կարևորվում են նաև

երագային նյութի հաղորդակցման մոդելների առանձնահատկությունները: Բացի գիտատեսական հիմնախնդրից՝ աշխատանքը համակողմանի պատկերացում է տալիս երագների և նրանց հիմնական գործառույթի՝ ժողովրդական կանխատեսման մասին:

Երագների ուսումնասիրությունն առավել այժմեական է դառնում հասարակական արհավիրքներին, բնական և տարերային աղետներին, սոցիալական պայթյուններին նախորդող և հաջորդող շրջաններում, որոնք հատկանշվում են հոգեբանական տեղաշարժերով և իրենց դրսևորումը գտնում աղետյալ մարդկանց երագներում:

Երագային գործընթացներն արտահայտում են ժողովրդական պատկերացումների ու մտածողության, ժողովրդական կանխագուշակումների ձևերը, որոնք արտացոլում են ազգահոգեբանական մշակույթի, անձի հոգևոր մշակույթի նշանային համակարգը:

Երագային պատկերները, արտացոլելով աղետյալ անձի համարժեք հոգեվիճակները, միաժամանակ արտահայտում են նրա ներքին մղումները, դրդապատճառները, դիրքորոշումները, աղետի թողած հետևանքներին հոգեբանորեն հարմարվելու պատրաստականությունը, վերաբերմունքը կյանքի և ապագայի նկատմամբ: Հետևաբար բնական աղետի հետևանքների հոգեբանական ուսումնասիրությունը հույժ կարևորվում է հետաաղետյան շրջանում մարդկանց հոգեբանական և սոցիալական վերականգնման աշխատանքները արդյունավետ կազմակերպելու, նրանց հոգեբանական պաշտպանական մեխանիզմներն ակտիվացնելու առումով: Երագային պատկերների դրսևորումները որոշակիորեն պայմանավորված են երագատեսների սեռատարիքային պատկանելությամբ և անհատական-տիպաբանական հատկանիշներով, որոնք շեշտադրվում են նյութի հոգեբանական կողմով: Այդ պատկերները կրում են արքետիպային մտածողություն, ազգային նախապաշարումների և ավանդույթների, սովորույթների և ծեսերի հոգեբանական ազդեցությունը:

**ՃՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՊԱՏԿԵՐԱՑՈՒՄՆԵՐԻ ԷԹՆՈՀՈԳԵՐԱՆԱԿԱՆ
ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ԵՐԱԶՆԵՐՈՒՄ**

***Երազատեսություն գործընթացի ընդհանուր
Հոգեբանական բնութագիրը***

Երազը՝ իբրև գիտական հիմնախնդիր, հին է, և նրա քննությունն անընդհատ ուսումնասիրելի գործընթաց է: Երազային պատկերները նման չեն իրական կյանքի երևույթներին ու դեպքերին: Սովորական իրադրություններում մենք մտածում ենք, վերացարկում, հիմնավորում, մինչդեռ երազներին հատուկ է իրականից տարբերվող տրամաբանություն: Երազային պատկերներն ստեղծվում են գիտակցական վերահսկումից դուրս, որով էլ մեկնվում է նրանց առասպելաբանական, խորհրդանշական, այլաբանական բնույթը: Այս առումով երազների տեսաքննությունն ու մեկնությունը բարդ, տարողունակ գործընթաց է: Գիտական տարբեր հայեցակարգերում երազատեսությունը դիտում են բազմաբնույթ տեսանկյուններով՝ սկսած երազի մասին ավանդական պատկերացումներից մինչև արդի տեսությունները՝ համառոտակի ընդգրկումներով:

Նախքան երազի տեսաբնորոշումները ներկայացնելը վկայաբերենք հայերենում՝ *երազ* բառի բառարանային նշանակություններն ու բառիմաստային նրբերանգներ ունեցող համանիշների հարացույցը: Էդ. Աղայանը ցուցում է երազն իբրև քնի մեջ երևացող պատկերներ, պատկերացումներ /12,334/, «Հայոց լեզվի համանիշների բառարանը» այս բառի դիմաց ունի՝ անուրջ, երազանք, տեսիլ, նիրվանա, ցնորք, բանդագուշանք բառային միավորները /66,182/: Ըստ Աճառյանի «Հայոց լեզվի արմատական բառարանի»՝ *երազ* բառի ստուգաբանությունը պարզված չէ /13,33/: «Նոր բառգիրք Հայկազյան լեզվի» աշխատասիրության մեջ նշվում է անուրջ, տեսիլ, երևութական ուրվական /58, 665/:

Ընդ այսու՝ *երազն* իր բառարանային նշանակությամբ, իմաստային եզրերի ընդգրկման սահմաններով մոտենում է և որոշակիորեն համընկնում տեսիլի, երևույթի, գաղտնիքի խորհրդանշական բառ-հասկացություններին:

Ստ. Մալխասյանցի բացատրական բառարանում երազը մեկնրվում է «շփոթ ու անհեթեթ զուգորդություն, երբեմն այնպիսի պատկերների ու գաղափարների, որոնք երևում են քնած մարդուն և մնում են նրա հիշողության մեջ արթնանալուց հետո և հետևանք են ուղեղի կարողությունների մի մասի գործունեության, մինչ կարողությունների մյուս մասը չի գործում» /49, 569/:

Տալով *երազի* ինքնաբանական իմաստի բացատրությունը՝ մենք կարևորում ենք *երազ* բառի լեզվական, ավանդությանին մեկնությունը, որին կանդրադառնանք երազի լեզվի քննության մեջ:

Վաղագույն պատկերացման համաձայն՝ երազները մեկնվում են որոշակի կրոնական և բարոյագիտական որոշակի ենթատեքստով: Յուրաքանչյուր երազային նյութ ամփոփում է նշանակություն, և երազի մեկնությունը հանգում է խորհրդանշանային այդ իմաստի վերծանմանը: Վաղ շրջանի մշակութաբանները երազը վերլուծում են իբրև էթնոցենտրիկ հետազոտություններ: Նախամարդկանց ամբողջ կյանքը երազից բացի ուրիշ ոչինչ չէր (Թեյլոր, 1870, ASD)¹, կամ էլ բարբարոսները երբեք չէին կարող տարբերություն դնել երևակայության և իրականության միջև (Իրվինգ Հուլվել, 1966, ASD):

Նախնադարյան որոշ ցեղախմբեր քննարկում են իրենց երազները, որպեսզի վերահսկեն ամենօրյա իրադարձությունների ելքը: Հին արևելյան մշակույթում երազն աստծու կողմից ուղարկված միջամտություն էր դիտվում, ըստ էության, երազի մեկնությունը չէր հիմնվում հոգեբանական տեսության վրա: Հնդկական սկզբնաղբյուրներում երազի բնույթը կապվում է երազ տեսնող անձի հետ: Երազի բովանդա-

¹ ASD – Միջազգային երազագիտության ասոցիացիա

կության և երազատեսի խառնվածքի միջև առկա է ներքին առնչություն, որը համարվել է առաջնային դրդապատճառ երազի ըմբռնման կառույցում: Հին հնդկական Ուպանիշադներում երազները դիտվում են որպես ստեղծագործություն, որը հորինվում է «մայրամուտին», այսինքն՝ այս ու այն աշխարհների միջև: Ըստ հնդկական որոշ ցեղերի՝ երազները գերհոգեբանական երևույթներ են, որոնք հայտնվում են միաժամանակ իրականության տարբեր մակարդակներում:

Ավելի ուշ յոգային և միստիկական ավանդույթներում կար առավել ծայրահեղ փիլիսոփայական դիրքորոշում, ըստ որի՝ արթնացման և երազատեսության իրականությունները ներկայացվում են իբրև ցնորք (Էվանս Վենց, 1958, ASD) Երազներին պատրանքային բնութագիր տալը պայմանավորված է նրանց աննյութական բնույթով: Յոգերը զարգացրել են երազային պատրանքների վերահսկողության համակարգ, որի համաձայն՝ մարմինը մտնում է քուն, մինչդեռ ուղեղը մնում է գիտակից՝ երազային պատկերները դիտելով իբրև մտքի արտահայտություն: Ենթադրում էին, որ խոր քնի ժամանակ հոգին զրկվում է մարմնական թաղանթից և դուրս գալով մարմնից՝ այցելում տարբեր վայրեր՝ կատարելով հենց այն գործողությունը, ինչ իրենք տեսել էին երազում: Այս պատճառով Գվիենայի հնդկացիները, խոր քնից արթնանալով, համոզված էր, որ իր հոգին որս էր անում /70, 220/: Այսինքն՝ նրանք չէին կարող տարբերություն դնել երազային տպավորությունների և արթնացման ֆիզիկական աշխարհների միջև: Նոր Գվիենայի Արապեշ ցեղը (Տուզին, 1975, ASD) հավատում է, որ երազները երազատեսի թափառող հոգու ճշգրիտ տպավորություններն են:

Հնդկական որոշ ցեղեր ամեն առավոտ մանրամասնորեն պատմում էին իրենց երազները՝ երազային վերապատմումներում արտահայտելով իրենց հուզող ամենատարբեր ցանկությունները: Արևելյան Աֆրիկայի բնիկները ժխտում էին իրենց երազ տեսնելու հնարավոր հանգամանքը: Ըստ նրանց հայեցողության՝ ցեղի բարօրության և

հետագա կյանքի համար երազ կարող էր տեսնել միայն ցեղի ընտրյալը՝ առաջնորդը կամ հեքիմը /168, 43/:

Ըստ Ջորջ Ղևերյուքսի 1956թ. ASD ուսումնասիրությունների հասարակ մարդկանց երազները չեն արտացոլում այն, ինչ պիտի կատարվի, մինչդեռ շամանների և կախարդների եզակի «գորավոր» երազներն ավելի գործնական են: Արևմտյան շատ համայնքներում երազատեսությունը և արթնանալու իրականությունը ոչ լրիվ սեզմենտացված, ավարտված աշխարհներ են, այլ ակնթարթված տպավորություններ: Բրազիլիայի Կավապալո ցեղի ներկայացուցիչները (ըստ ազգագրագետ Էլեն Բասոյի) երազային տպավորություններն ավելի բարձր էին գնահատում, քան բուն երազային նյութը, այսինքն՝ վերջինս թաքնված անձնական իրականության տպավորությունն է: Նկարագրելով իրենց կանոնիկ երազների պատկերայնությունը և իմաստը՝ նրանք հմայական գործողություններով փակում էին երազայինից դեպի արթննի իրականություն տանող ճանապարհը՝ մտածելով, որ երազային վատ գործողությունը անպայմանորեն կկրկնվի իրական կյանքում: Ջունի ցեղի ներկայացուցիչները (Բրազիլիա) թաղման ծեսից հետո դիմակավորված ապանձնավորում էին մեռածին, որպեսզի հետո երազում ննջեցյալը իրենց չտաներ մեռյալների աշխարհը:

Այսպիսով, այս ցեղերի պատկերացումների համաձայն, երազները թողնում են ակնհայտ տպավորություններ, թեպետև երազատեսը կաշկանդված է մնում այնքան ժամանակ, քանի դեռ շամանի միջոցով չի բացահայտվել երազի լեզվական կողը ապագայի իմացության համար: Եթե երազը բարի է, անձն արթնանալով կատարում է երազում տեսած գործողությունները՝ երազի անուղղականությունը փոխելով արթուն վիճակի ուղղականության: Վատ երազի պարագայում երազատեսը դիմակավորված պարերի միջոցով կտրում կամ շրջում է այդ պատճառահետևանքային շղթան (Բ. Թեդոկ): Այս մշակույթներում առկա են ձևական վերափոխման կետեր. անհատները կյանքի որոշա-

կի շրջանում ակտիվորեն կապ են հաստատում գերբնական ուժերի հետ՝ քնի և արթնացման փուլերում երազների միջոցով (Դևերյուքս, Արթուր Ամյոթի, 1982, ASD): Դևերյուքսը նկատել է, որ այն համայնքներում, որտեղ երազները դիտվում են որպես օբյեկտիվ իրականությունն ինտեգրացնող (համակենտրոնացնող) երևույթներ, անհատի համար ավելի էգոսինտոնիկ են՝ «ես»-ը հզորացնող: Բարամուրի ցեղի երազատեսները ուղղակի կապ են տեսնում երազային ու արթմնի իրականությունների միջև: Թեպետև այս երկու իրականությունները համագործակցում են և հավասարազոր են, նույն մոտեցման շրջանակում դարձյալ տարբերությունն առկա է:

Այսպիսով՝ երազի հիմնախնդիրը հյուսիսամերիկյան որոշ մշակույթներում դիտվում է իբրև անիմաստ ֆանտազիա կամ մտացածին կերպար, որը չունի իրական ոչինչ, թեև պարունակում է ուժեղ հուզական տպավորություններ: Հին եգիպտական փարավոններն ունեցել են իրենց երազագետ իմաստունները, որոնք սահմանային իրավիճակներում երազի խորհրդանիշերով կանխագուշակում էին մեծ հեղափոխումներն ու ազգի կյանքում էական տեղաշարժերը:

Երազների բնորոշման ու մեկնության մախնական, տարերային պատկերացումներն առավել կուռ տեսություն են դառնում և մշակվում Արտեմիդորի ուսմունքում (մ.թ.ա. 2-րդ հազարամյակ), ըստ որի՝ ցերեկով մեզ անհանգստացնող մտքերն ու ապրումները վերադառնում են գիշերը և իբրև երազի ներքին պատճառ բովանդակվում են մեր մեջ, երբեմն էլ՝ մեզնից դուրս: Մի դեպքում այն կարող է վերաբերել հոգուն, մյուս դեպքում՝ մարմնին: Երազային երևակայությունը պայմանավորված է մարդուն իշխող կրթի ուժգնությամբ, որը ներթափանցում է նրա ուղեղը: Արտեմիդորի տեսադրույթներում ևս փորձ է արվում երազի կանխագուշակումն աստվածային միջամտությամբ բացատրելու: Անտիկ աշխարհի վսեմագույն փիլիսոփա Արիստոտելը երազների բնույթի մասին իր պատկերացումներում ընդգծում է վերջիններիս ռացիոնալ

լինելը՝ երազները դիտելով կա՛ն իբրև իրադարձությունների պատճառներ, կա՛ն դրանց նշաններ և կա՛ն ամբողջի համադրում:

Սովետների և միջնադարյան իմաստասերների կողմից ձևավորված ու զարգացրած մեկ այլ դիրքորոշման համաձայն՝ նկարագրվում է իրականության հերթագայությունը, որը գոյություն ունի նյութական և ոգեղեն աշխարհների միջև: Բայց զգայական և բանական աշխարհների միջև կա մի երրորդ աշխարհ՝ երազայինը, որ բավական իրական է՝ ինքնավար ձևերով և կերպարներով:

Վերածննդի կենտրոնացումը երևակայության վրա արտահայտվել է նաև ռոմանտիզմի շրջանում՝ իբրև 18-րդ դարի ռացիոնալիզմի հակադրություն: Երազատեսության, ոգեկանչության և միստիցիզմի լայն տարածումը տարբեր ուղղությունների՝ սիմվոլիստների և դեկադենտների (1890-ական), դադաիստների (1916-20-ական թթ.) և սյուրռեալիստների (1920-40-ական թթ. կեսերը) կողմից բացատրվում է երազատեսության դերի մասին նրանց իմպուլսիվ տեսահայեցակարգով՝ ի հակադրություն կանոնարկված տեսության, որի համաձայն՝ երազներն անիրական են, և առարկայական իրականությունը վերարտադրվում է միայն այն ժամանակ, երբ մենք ամբողջությամբ գտնվում ենք մեր գիտակցական կարողությունների հսկողության ոլորտում:

Իմպուլսիվ տեսակետի համաձայն՝ իրականությունը վերարտադրվում է երազատեսության ընթացքում գիտակցության այլ ձևերի միջոցով: Ընդամին՝ երազատեսությունը միակ իրական ճշմարտությունն է համարվում /143, 21/: Այս երկու տեսակետների մերձակայքում ընդունվում է նաև երազատեսությունը պոտենցիալ իրականության ձև համարելը: Մայքլ Բրաունը (երազագետ) նշում է՝ թեպետև երազները ձևավորվում են մեր առօրեականության հարցերի շրջանակում, այնուամենայնիվ գերիշխանություն չեն հաստատում, ավելին՝ երազները տպավորություններ են, որոնք վերարտադրում են ծայրահեղ հնարա-

վորությունները կան իրադարձությունները՝ առավելապես հանդես գալով զարգացման մեջ՝ որպես ավարտված փաստեր:

Ուսումնասիրելով Վենետիկյան օջիբուա ցեղի երագները՝ Բարբարա Թեդլոկը նշում է, որ այս մարդիկ չեն ապրում միայն երագային աշխարհում: Երագային տպավորությունները երբեք խառնված չեն արթմնի տպավորություններին. երագում մարդիկ լրիվ այլ են, քան իրական կյանքում: Բժշկապետության հայր Հիպոկրատի կարծիքով՝ երագն ուղեղի գործունեության արդյունք է, որն արտահայտում է օրգանիզմի վիճակը:

Արդեն Վերածննդի փիլիսոփաները սկեպտիկորեն էին վերաբերվում անտիկ և միջնադարյան ժամանակների երագների մեկնության տեսություններին՝ ներկայացնելով երագագիտության զարգացման նոր միտումներ: Միանգամայն Լուսավորության դարաշրջանին հատուկ հայեցակետ էր Վոլտերի այն դրույթը, ըստ որի՝ երագներն արտացոլում են սոմատիկ գործոններ և հոգեկան կրքերի կործանում: Երագներում տեղի ունեցածը մեզ մոտեցնում է պատճառի բարձր ոլորտներին, որտեղ մենք տեղեկանում ենք միևնույն ցանկություններից ծնվող գործողությունների մասին: Համախոհ լինելով վոլտերյան տեսակետին՝ գերմանական դասական փիլիսոփայության ներկայացուցիչ Էմ. Կանտն ընդգծում է, որ երագում մարդն ստանում է ավելի իմաստուն կողմնորոշումներ ինչ-որ անտեսանելի բանականությունից, ուստի ավելի հստակ ու խորն է մտածում, քան արթմնի վիճակում: Երագում հայտնվում են ամենօրյա կյանքի, պատահական, մոռացված տպավորություններ, և այն, ինչ արթուն վիճակում մենք ապրում ենք ինտենսիվորեն, կամքի և հոգեկան կենսուժի շնորհիվ երագում թաքնված է ավելի խորը: Ինչևէ, ռացիոնալ առաջարկություն էր երագը դիտել ավելի մեղմ, սուբյեկտիվ, անհատական, պատրանքային, անիրական իրականություն, քան ավելի կոպիտ, ավելի օբյեկտիվ, ճշմարիտ հասարակական արթնացման կյանքի իրականություն:

Ուշագրավ է, որ երազներում պատճառահետևանքային կապերի գոյությունը քննվում է տրամագծորեն հակադիր դիտանկյուններից: Այսպես՝ Հեզելը, երազներում չտեսնելով որևէ բանական կապ, նշում է՝ այդ քառսում անհմար է տարբերել ինչ-որ ամրակայված օրինաչափություններ: Ըստ Դյուգայի՝ ևս գոյություն չունի միանգամայն բանական երազատեսություն, այն հոգեկան, հուզական ու մտավոր անարխիա է, անհսկելի ու աննպատակ գործառույթների խաղ, որին ներհատուկ են ժամանակավրեպությունը (անախրոնիզմ), անկապակցությունն ու անհեթեթությունը (աբսուրդ): Շուրջ գտնում էր, որ հոգեկան գործունեության ձևը երազներում դրսևորվում է այլաբանական ձևափոխությունների տեսքով:

Երբեմն երազատեսությունը համեմատում են զառանցանքի հետ՝ իբրև ընդհանրական ծագում ունեցող երևույթներ, մինչդեռ Ֆոլկելտը նշում է, որ քնած մարդու հոգեկան գործունեությունն ամենևին էլ աննպատակ չէ /156,58/: Ակնհայտ է, որ երազի բնորոշումները միանշանակ չեն, ունեն նմանություններ քնած մարդու հոգեկանի հետ և որոշ տարբերություններ՝ կապված երազի առաջացման պայմանների հետ: Եթե հոգեկան գործունեությունը երազի մեջ առկա չէ, ապա այն խորապես արատավոր է և ռեգրեսիվ՝ համեմատած արթուն վիճակի հոգեկանի հետ: Միանգամայն միակողմանի է այն պնդումը, ըստ որի՝ երազն առավելապես նյարդային, քան հոգեկան գործընթաց է և առաջանում է գլխուղեղի կեղևի ֆունի վրա՝ հետքային ազդանշանների արգելակմամբ:

Մարդու ողջ կենսագործունեությունը իրականում ընթանում է արթնության և քնի փուլերով, որոնց միջև գոյություն ունի սերտ կապ: Արթնության վիճակում փոփոխություններ են կրում անձի հոգեվիճակն ու ընկալումների գիտակցման աստիճանը: Ըստ էության, քնած մարդու բանական առանձնահատկությունները և հնարավորությունները չեն բնորոշվում այնպիսի հավասարակշռությամբ, որ հատուկ է արթուն

մարդուն: Երագում մենք վերադառնում ենք մեր հայեցակետերի աշխարհիկ դրսևորումներին, աշխարհընկալմանը, իմպուլսներին և գործունեությանը, որոնք ինչ-որ ժամանակ գերիշխել են մեզ:

Անհամեմատ ավելի սուղ են մեր գիտելիքները քնած մարդու հոգեկան գործընթացների մասին: Քնի և արթնության փուլերի հերթափոխումը ուղեղային գործունեության հետևանք է, և երագների հիմնախնդիրը անհնար է պարզել առանց այդ գործունեության առանձնահատկությունները հաշվի առնելու: Հայտնի է, որ մարդու կենսագործունեությունը պահպանելու համար ուղեղի բջիջները և նյարդային համակարգը պարբերաբար ենթարկվում են արգելակման համակարգին: Նշանակում է՝ մեկ գործընթացի հերթափոխումը մյուսով նյարդային համակարգի բնականոն գործունեության պարտադիր պայմանն է: Քանի որ երագը կապվում է քնի գործընթացին, բնականաբար օրգանիզմի կենսական պահանջմունքն է:

Ակնհայտ է, որ երագները առաջանում են ոչ թե քնի ամբողջ գործընթացում, այլ միայն որոշ փուլերում: Երագատեսության ուսումնասիրության հայտնի մասնագետներ ամերիկացի Քլեյթմանը և Ագերինսկին, դիտելով քնած մարդկանց վարքը, տարբերում են դանդաղ և արագ քնի փուլեր: Պարզվում է, որ մարդը երագներ տեսնում է արագ քնի փուլում, որն անվանվում է «պարադոքսալ կամ երագային»: Քնի այս փուլից անմիջապես հետո արթնացած մարդը հիշում է իր տեսած երագը և խոսքային գործունեությամբ վերարտադրում է: Այս փուլում քնածի ուղեղը ֆիզիոլոգիական տեսակետից արթուն է, իսկ աչքերը արագ շարժումներ են կատարում: Քնի մյուս փուլն անվանեցին «օրթոդոքսալ կամ դանդաղ, ոչ երագային»: Օրթոդոքսալից պարադոքսալին անցնելիս ուղեղի ամբողջ աշխատանքը վերակառուցվում է, անկասկած վերակառուցման են ենթարկվում նաև քնած մարդու հոգեվիճակն ու հոգեկան ակտիվությունը: Դանդաղ, ոչ երագային քնից արթնանալիս մարդկանց մեծ մասին թվում է, թե իբր քնել են առանց երագ-

ների: Բայց վերջին ուսումնասիրությունները թույլ են տալիս եզրակացնելու, որ քնի օրթոդոքսալ փուլերը ևս հազեցած են հոգեկան ակտիվությամբ, որոնք, սակայն, պատկերավոր բնույթ չունեն և չեն վերհիշվում արթնանալուց հետո /56,174/:

Ըստ հոգեբան հետազոտողներ Վեյնի և Խելտտի՝ վաղ տարիքում տեսած երազները էականորեն տարբերվում են մեծահասակների տեսած երազներից: Տարիքի հետ զուգընթաց մեծանում է դանդաղ քնի շրջափուլը, այսինքն՝ առավել մակերեսային փուլը, և կրճատվում է արագ քնի տևողությունը: Արագ քնի փուլը (երազային) ինքնատիպ զարգացում է ստանում երիտասարդ անձանց երազի կառուցվածքում: Ըստ էության, գոյություն ունի երազին (քնին) ներհատուկ տարիքային վարք, որն արտացոլում է ուղեղային գործունեության համակարգին ոչ յուրահատուկ առանձնահատկություններ և պատասխանատու է երազի ձևավորման համար /85, 121/:

Քնի փուլերը և անձի ինքնազարգացումը կարող են միմյանց կապված լինել անգիտակցական հմտությունների և գիտակցված հնարավորությունների միջոցով: Գոյություն ունի միջամկյալ կապ քնած ժամանակ ինքնաներկայացման և արթնացման պայմանական գնահատականների միջև: Երազային տրամաբանության մեջ խախտվում է ինքնաճանաչումը, և բացակայում է քննադատական վերաբերմունքը ըմբռնված նյութի նկատմամբ, թեև պահպանվում են անձնային ինքնագնահատումը և հույզերը: Երազն իր պատկերավորությամբ արտահայտում է երազատեսի հիմնական մոտիվներն ու դիրքորոշումները (Ա. Նալչաջյան):

Երազների գիտական մեկնաբանության մեջ նշանակալի արդյունքների է հասել ավստրիական հոգեվերլուծական դպրոցը՝ հանձինս նրա հիմնադիր Ջ. Ֆրոյդի և նրա արժանավոր հետևորդ Կ. Յունգի: Ֆրոյդը երազը դիտում է իբրև անգիտակցականի արտահայտություն, արտատրամաբանական, զուգորդական երևույթ. «Երազը մեր անգիտակցական ցանկությունների երևակայական կատարումն է»:

Երազատեսության մեջ բավարարություն են ստանում մեր ցանկություններն ու նախնական ձգտումները, որոնք ճնշվում են արթուն վիճակում: Ենթագիտակցական ցանկությունների արմատներն ընկած են վաղ մանկության հուշերում, որի կենտրոնում մեր «ես»-ն է՝ ներկա պահի կտրվածքով: Վաղ հասակում այդ ցանկություններն ակնառու են, հետագայում, երբ բավարարություն չեն ստանում, տեղափոխվում են երագային ոլորտ: Այստեղից էլ Ֆրոյդը տեսականորեն հանգում է երագի՝ իբրև երևակայական ցանկությունների (հատկապես՝ սեքսուալ) իրականացման գաղափարադրությին, ցանկություններ, որոնք ի հայտ են գալիս վաղ հասակում՝ լիովին չդրսևորվելով հակազդեցությունների և սուբլիմացիաների արդյունքում:

Երագում մենք ազատ ենք իրականությանը հետևելու անհրաժեշտությունից: Երբ չենք դիտում արտաքին աշխարհը, մենք բացառապես զբաղված ենք մեր ներաշխարհով. «Ես միակ համակարգն եմ՝ զգացմունքների ու մտքերի համադրությամբ»: Եթե նույնիսկ երագն ուղեկցվում է վախով, նրա հոգեբանական իմաստը չի փոխվում: Երագում մշտապես առկա է որոշակի ցենզուրա (վերահսկում), որը թույլ չի տալիս անձի համար մերժելի ցանկություններն ի հայտ գան ուղղակիորեն: Հենց հոգեբանական վերահսկումն է երագների աղավաղված գործունեության գլխավոր ուժը: Ֆրոյդն ընդգծում է, որ երագը փոխհատուցում է անձնային պրոբլեմները, ճշտում անհամապատասխանությունները, արդյունքում՝ երազատեսության բովանդակությունն ստանում է տրամաբանական կապակցված պատմության տեսք, որի արտաքինի տակ թաքնված է անհանգստացնող և լուրջ դրամա:

Երագներում վերարտադրվում են այն ձգտումներն ու դրդապատճառները, որոնց գոյության մասին մենք չենք ուզում գիտակցել արթմնի: Մեր գիտակցությունն ընդունում է իր ազատագրումը ոչ ցանկալիից՝ գիտակցությունից արտամղված բովանդակություններ, քանի որ մերժելի զգացողությունները, հույզն ու մտքերը վերադառնում են

այնքան անճանաչելի, դիմակավորված ու աղավաղված, որ գիտակցականի մակարդակում չեն ըմբռնվում: Ըստ Ֆրոյդի՝ երազում տրամաբանական կապերն արտահայտվում են պատկերների փոխհարաբերությամբ, և երազի տրամաբանությունը ենթակա է այլ օրենքների՝ որպես հատուկ իրավիճակի արտահայտություն: Երազում մեր մտային գործունեությունն ավելի ակտիվ է, և մենք ընդունակ ենք առավել ճշմարիտ մտքերի ու զգացմունքների: Երազատեսի ասոցիացիաները ազատ են, հոգեվերլուծության գործընթացը բանական է: Երազը հոգեբանական դիմանկարների պատկերաշար է, որի միջոցով մենք տեղեկանում ենք անձի վախերի, կասկածների ու երկմտանքների, ինչպես նաև նրա հիմնախնդիրների մասին: Այսպիսով՝ Ֆրոյդը երազատեսությունը համարում է անձի ենթագիտակցական կենսագրություն:

Կ. Յունգը երազները դիտում է իբրև ենթագիտակցական գիտակցության արտահայտություն՝ անձի սահմաններից դուրս գալով: Ըստ նրա՝ ենթագիտակցության ոլորտը ժամանակավորապես կարող է առավել ընդունակ լինել իմաստավորելու և որոշումներ ընդունելու, քան իրականության գիտակցական ըմբռնման ոլորտը: Հոգևոր կյանքի ամենօրյա երևույթները կրկնվում են, ի հայտ են գալիս նախնական կառուցվածքներ՝ անգիտակցական պատճառներ հայտնաբերելու համար: Ի տարբերություն Չ. Ֆրոյդի՝ Յունգը հոգեկան նախնական ռեալությունը փնտրում է ոչ թե լիբիդոյի՝ սեքսուալ էներգիայի մեջ, այլ «արքետիպերի» աստիճանակարգային, համընդհանրական կերպարներում: Յունգը գտնում է, որ արքետիպերը հավասար չափով դրսևորվում են բոլոր մարդկանց գիտակցության ոլորտում:

Երազներում արտացոլվում է ուղեղի գործունեության ամեն մի արտահայտություն, ինչպես բանական, այնպես էլ արտաբանական: Երազն անցյալում վերապրած ցանկություն է արտահայտում, բայց ուղղված է նաև ապագային, քանի որ մարդու նպատակների ու ձգտումների բացահայտման ցուցիչ է: Ըստ էության, ներառում է անց-

յալ բոլոր իրադարձությունների ընդհատումներն ու հետքերը՝ միաժամանակ ուրվագծելով ապագա իրադարձությունները:

Ըստ Յունգի երազատեսության հայեցակարգի՝ երազային պատկերների իմաստային տարրերն ունեն առավելապես այլաբանական նշանակություն: Երազը միշտ խորհրդանշական է, քանի որ անուղղակիորեն է արտահայտում իրավիճակը, իսկ մեկնաբանման բանալին հենց երազն է, այսինքն՝ երազը մեկնվում է ինքնին: Յունգն ընդհանրություններ է նկատում ժամանակակից մարդու երազային կերպարների և պարզունակ գիտակցության ձևերի, «կոլեկտիվ կերպարների» և առասպելական մոտիվների միջև: Նա ևս գտնում է, որ երազատեսության աղբյուրների որոնումը և երազի գործընթացում տեղեկատվության մշակման սկզբունքների վերլուծությունը վերջին հաշվով հանգեցնում են ցանկությունների բացահայտմանն ու մեկնությանը:

Երազների մեկնության ժամանակակից տեսությունների մեծ մասը առնչվում է երեք հիմնական դպրոցների՝ Ֆրոյդյան, Յունգյան և Էկզիստենցիալ: Ֆրոյդն առաջինն ստեղծեց երազների մեկնության գիտական մոտեցում և գիտական մեթոդ: Ըստ Ֆրոյդի՝ անգիտակցական ոլորտում ամեն ինչ ինչ-որ ժամանակ եղել է գիտակցական, այնուհետև ճնշվել է: Յունգը գտնում է, որ անգիտակցականը բաղկացած է բովանդակության մի քանի տեսակներից. գիտակցված, այնուհետև ճնշված անգիտակցական, ենթագիտակցական տպավորություններ, հիշողություններ, հիշելու համար չափից դուրս աննշան բովանդակություններ, որոնք առաջ են գալիս ընդհանուր անգիտակցականից, զգացմունքներ, որոնք բոլոր մարդկանց համար ընդհանուր են և սպահովում են նրա հոգեվերականգնումը: Ֆրոյդի և Յունգի հայացքները տարբերվում էին երազների սիմվոլիկայի առումով: Առաջինը երազների մեկնությունն անվանում էր գլխավոր ճանապարհ դեպի բանականությունը՝ չգիտակցված գործընթացներն ընկալելու համար: Յունգն այս հայեցակարգն ընդունելով իբրև հիմք՝ զարգացնում է և նշում, որ

երագների ու ախտանիշների միջև գլխավոր ճանապարհը բանակա-
նությունն է: Նրանց երագատեսությունների համեմատական բաղդա-
տումը թույլ է տալիս եզրակացնել, որ Յունգը կողմնակից էր գործնա-
կան երագների արդյունավետ ուսումնասիրությանը, և նրա ուսումնա-
սիրությունների ծավալայնությունն ու խորությունը այն վերածեցին
երագների մեկնության շատ հարուստ սկզբնաղբյուրի: Յունգի տեսու-
թյան հիմնական դրույթներից մեկն էլ այն է, որ երագներում կերպար-
ներից շատերը ծագում են համամարդկային փորձից և ոչ թե տվյալ
մարդու անձնական փորձից:

Երկու ուսումնասիրողներն էլ կարծում են, որ երագները պայմա-
նավորված են ենթագիտակցության գործունեությամբ, բայց, ըստ
Ֆրոյդի, անգիտակցականն ամփոփում է ճնշված նյութ, իսկ Յունգի
տեսակետի համաձայն՝ ճնշված զգացմունքներն ու հույզերը միայն
մասամբ են տեղափոխվում անգիտակցականի ոլորտ:

Այսպիսով, Յունգը ենթադրում էր, որ ըմբռնած ողջ նյութը (այդ
թվում՝ նաև երագները) իրենց արմատները վերցնում են կոլեկտիվ ան-
գիտակցականից, մինչդեռ Ֆրոյդը երագը համարում է երագատեսի
անձնական փորձի արտացոլում: Երագների մեկ ուրիշ մասնահատկու-
թյուն Յունգը համարում է նրանց ոչ ռացիոնալ բնույթը: Ըստ էության,
Յունգը սուբլիմացված տպավորությունները և կոլեկտիվ, համա-
մարդկային անգիտակցականը դիտում է երագային պատկերների
առաջացման սկզբնաղբյուր:

Մեր հետազոտության խնդրի առումով մասնակի հետաքրքրու-
թյուն են ներկայացնում նաև նշանավոր հոգեբաններ Ֆրոմի և Ադլերի
երագատեսությանը վերաբերող տեսադրույթները: Ֆրոմի երագների
բնորոշման դիրքորոշումը հետևյալն է. երագը գիտակցականի և ենթա-
գիտակցականի արտահայտություն է կամ էլ՝ երկուսի համադրում:
Ենթագիտակցությունը, ըստ էության, մեր հույզերի ու զգացմունքների
հետ կապված հիշողությունն է: Մոռացված հիշողությունները կազմում

են մեր երազների բովանդակությունը: Ըստ Ֆրոյդի՝ մենք ոչինչ չենք մոռանում, իսկ այն, ինչ հիշում ենք, կազմում է մեր բուն հիշողության չնչին մասը: Մեր ցանկությունները, վախը, անորոշությունը երազում ձեռք են բերում մեծ նշանակություն, միաժամանակ մենք օգտվում ենք շրջապատող իրականության նկատմամբ դրանց իշխանությունից: Ֆրոյդը գտնում է, որ երազներում բացահայտվում են մեր բնավորության այն գծերը, արթմնի վիճակում արտահայտված չեն: Արթուն ժամանակ մենք դիտում ենք մարդկանց վարքն ու գործողությունը, իսկ երազում՝ գիտակցում այդ գործողությունների թաքնված մոտիվները:

Աղյերը երազատեսության իր հայեցակարգում անձի զարգացումը դիտում է կատարելության ձգտման մեջ, որը երազային նյութը պատմելիս արտահայտվում է փոխադարձ հաղորդակցությամբ: Նա առաջարկում է երկակի սեքսուալ (բիսեքսուալ) երազատեսություն հասկացությունը, որն առկա է և իրականացնում է ցանկացած երազի մեջ՝ իբրև անցում «ճնշված» կանացիությունից «սիրապետող» արական սկզբին: Երազների մեկնության մասին նրա հիմնական գաղափարը հետևյալն է. «Երազների նպատակը պետք է առկա լինի զգացմունքներում» /134, 15/:

Երազներին՝ իբրև հոգեկան գործընթացի, հատուկ են մի շարք մասնահատկություններ. երազային տրամաբանությանը բնորոշ է ժամանակային գործոնը թե՛ իրական, թե՛ հոգեբանական ժամանակի առումով: Ընդհանրապես ժամանակի ընկալման և տևողության գնահատման չափանիշները ենթագիտակցական են, և մարդու հոգեկան ապրումները ևս ազդում են ժամանակի ընկալման վրա: Երազային պատկերները դրսևորվում են ժամանակային չափումների (ներկա, անցյալ, ապագա) խախտմամբ կամ համադրմամբ: Երազային տրամաբանության համար հատկանշական է ներկա ժամանակի իրողությունների ու դեպքերի վերացարկումը՝ երբեմն ներառելով անձի նախաքայքից մինչև ճակատագրական վախճանի խորհուրդը: Երազում

մարդն իրեն երբեմն այնպես է զգում, կարծես հայտնվել է իր կյանքի որոշակի հատվածում: Երազատեսին իր մտապատկերների հոսքը իրականություն է թվում, և տեսածը, ըստ նրա, տեղի է ունենում սեփական ներաշխարհում:

Ըստ Ֆլորենսկու՝ երազներում հաճախ ժամանակն ընթանում է կարծես հակառակ ուղղությամբ (արագ կամ դանդաղ), և այն, ինչ արթմնի վիճակում սկիզբ է, մեկնակետ, երազում փոխարկվում է վերջնանպատակի: Շատ երազներ ներառում են այնպիսի իրադրություններ, որոնք չեն կարող տեղի ունենալ իրական կյանքում: Յունգը պրոբլեմատիկ չի համարում այսօրինակ երազները, քանի որ ժամանակը ենթազիտակցականում անվերջ է /156, 191/:

Երազները հատկորոշվում են նաև հիշողության գործոնով: Մեր հոգեկան ապրումները չեն մոռացվում: Յուրաքանչյուր տպավորություն, մույնիսկ ամենաաննշանը, կարող է թողնել անփոխարինելի հետք, որը երազում երևակվում է բազում անգամ: Այսքանով՝ երազը հիշեցնում է մոռացված անցյալը, այն, ինչի մասին վաղուց չենք մտածում կամ կորցրել է իր արժեքը: Երազային պատկերները բաղադրվում են իրական և անդրաշխարհային տարրերից՝ նյութական-առարկայական և թվացող-ենթադրական՝ հաճախ իրականի, այսրաշխարհայինի գերակայությամբ: Երազային պատկերները պետք է դիտարկել ոչ միայն առանձին-առանձին, այլև փոխհարաբերության մեջ:

Ըստ Ֆրոյդի՝ երազատեսությունը բաղկացած է երկու մասից՝ թաքնված իմաստից և բացահայտ բովանդակությունից, որոնք իրար չեն համընկնում: Սովորաբար երազային բովանդակությունը վերարտադրելիս մի մասը մոռացվում է, մյուս մասը վերարտադրվում է աղճատված, բոլոր դեպքերում, երազատեսությունը հանդես է գալիս իբրև կապակցված ամբողջություն: Ըստ Ֆրոյդի, համանման աղճատվածությունը չի խտչրնդոտում վերլուծությանը, քանի որ աղճատված մասը նման է այն ամենին, ինչն ընկած է երազի աշխատանքի հիմքում:

Երազի աշխատանքը ձևավորումն է՝ տեղեկատվության մշակման ընթացակարգով: Այն բաղադրված է հետևյալ գործընթացներից.

➤ Երազային պատկերների խտացում՝ ընդհուպ նրանց համադրումը, երբ միմյանց հետ ընդհանրություն ունեցող թաքնված տարրերը միանում, ձուլվում են մի ամբողջության մեջ: Երազների աշխատանքի այս մեխանիզմը հանդես է գալիս վաղնջական առասպելաբանական մտածողության մեջ: Լևի Բրյուլն այս մեխանիզմն անվանում է «հմայական ընդհանրացում», որն էլ ի վերջո հանգեցնում է նույնականացման:

➤ Երազների աղճատված գործունեություն, երազային պատկերների տեղաշարժ. թաքնված երազային տարրերը դրսևորվում են ոչ թե իրական, առարկայական բաղադրամասերով, այլ հեռացված գույն-գործությամբ կամ ակնարկներով:

➤ Երազը ստեղծագործություն է փոքր ծավալի մեջ: Այն դիտելով իբրև գեղարվեստական կառուցվածք՝ առանձնացնում ենք հետևյալ տարրերը.

- երազի 1-ին մաս - էքսպոզիցիա (երազի նախադրություն, այն տեղը և ժամանակը, որտեղ ծավալվում է գործողությունը),
- 2-րդ մաս – սյուժեի զարգացում,
- 3-րդ մաս - երազային գործողությունների կուլմինացիա (վճռական, ցանկալի կամ ոչ ցանկալի),
- 4-րդ մաս - արդյունք, լուծում:

➤ Խորհրդանշայնացում (սիմվոլիզացիա):

Չնայած Յունգը ցույց էր տալիս, որ երազները չունեն վարքի որոշակի տիպեր և հատուկ արտահայտված օրենքներ, այնուամենայնիվ նա առաջարկում է երազների ձևավորման հետևյալ մեխանիզմները՝ կոնտամինացիա, կոնդենսացիա, կրկնապատկում կամ բազմապատկում, կոնկրետացում, դրամատիզացիա և արխաիկ մեխանիզմներ: Կոնտամինացիան պատկերների կամ իրադարձությունների միա-

վորումն է մեկ ամբողջական շղթայում, որը տեղի է ունենում, երբ գիտակցականի մեխանիզմները թուլացած են: Կոնդենսացիան կոնտամինացիայի առավել ուժեղ ձևն է, այն ոչ միայն միաձուլում է իրադարձություններն ու պատկերները, այլև համադրվում է նրանց: Կրկնապատկումն ու բազմապատկումը կոնդենսացիայի հակառակ կողմն է. նույն պատկերը կարող է կրկնապատկվել: Կոնկրետացումը կերպարայնացված լեզվի օգտագործումն է՝ ընդգրկելով բարդությաների ներկայացումը անճանափորված ձևերով: Դրամատիկացիան երազի բովանդակության արտահայտությունն է պատմվածքի ձևով: Արխաիկ մեխանիզմները անգիտակցական բովանդակությունները փոխանցում են հնադարյան ձևերին:

Ընդհանուր առմամբ երազները կարելի է դասակարգել.

- ա) ըստ երազի առարկայի (ինչին է վերաբերում),
- բ) երազային պատկերների բնույթի,
- գ) ըստ անհատի անճանային կամ ազգային խառնվածքի և կամ համամարդկային չափանիշների: Հնարավոր է նաև հիշյալ հատկանիշների գույակցում:

Ըստ Ֆրոյդի՝ երազի քննություններին նվիրված տեսական աշխատություններում երազների առաջացման հիմնական աղբյուրներ են համարվում.

- ա) Արտաքին (օբյեկտիվ) զգայական գրգռումը, երբ քնածի վրա օբյեկտիվորեն ազդում են արտաքին ազդակները, և այդ գրգռիչների ներգործությամբ անձը երազ է տեսնում: Արտաքին գրգռիչները ձևափոխվում և մտնում են անձի երազների մեջ՝ ծնելով նոր երազային պատկերներ ու իրադարձություններ: Բոլոր դեպքերում, տեղի է ունենում ազդող գրգռիչների ենթագիտակցական ընկալում: Վկայություն այն բանի, որ մարդկային հոգին երազում անգամ անընդհատ շարունակական կապի մեջ է արտաքին աշխարհի հետ:

բ) Ներքին (սուբյեկտիվ) զգայական գրգռումը, երբ երազատեսության աղբյուր են դառնում զգայական գրգռիչները: Այս դեպքում տեսողական և լսողական ազդակները աներևակայելի չափերով ներծրծվում են երազների մեջ (Յոհան Մյուլլեր, Մորի):

գ) Ներքին (օրգանական) ֆիզիկական գրգռումը. Երազատեսության աղբյուրը սվյալ դեպքում գտնվում է օրգանիզմի ներսում, գրգռվածության վիճակում մարդու ներքին օրգաններն իրենց մասին տեղեկություն են տալիս տեսած զգայությունների միջոցով:

դ) Մաքուր հոգեկան գրգռումները (Ֆոլկելտ, Իեսսեն): Այս դեպքում էականը երազի և արթուն վիճակի հարաբերակցումն է, երբ արթմնի վիճակում կատարվածը, հուզողը, սպրածն ու չսպրածն անցնում են երազային ոլորտ կամ էլ, ընդհակառակը, այն, ինչ արթնության փուլում կորցրել է իր հետաքրքրությունն ու նշանակալիությունը, երազում կարող է ձեռք բերել մեծ արժեքականություն /154, 40/:

Երազի գործառույթները ուսումնասիրում ենք այն տեսությունների դիտանկյունից, որոնք ընդունում են երազի և արթմնի վիճակի ուղղակի կամ անուղղակի կապը: Ըստ այդմ՝

ա) Երազի մեջ ամբողջությամբ շարունակվում է արթուն վիճակի հոգեկան գործունեությունը: Այս տեսությամբ հոգու մեխանիզմը մնում է անձեռնմխելի և բնականոն գործելու դեպքում տալիս է այլ արդյունք, քան արթմնի վիճակում:

բ) Ընդունվում է, որ երազներում տեղի է ունենում հոգեկան գործունեության անկում:

գ) Երազներում արտահայտվում է հոգեկան գործունեության միայն մի մասը, քանի որ հոգեկան կյանքի գերակշռող մասը չի գիտակցվում, այս իմաստով երազը արթնության մասնակի արդյունք է:

Կյանքում երազները կատարում են մի շարք գործառույթներ՝ պահպանում են մարդու քունը, որոնում նրա առջև ծագած հիմնա-

խնդիրների ու բախումային իրավիճակների լուծում, ձևավորում նոր հատկություններ, նպաստում երևակայության զարգացմանը:

Յունգի փոխհատուցողական հայեցակարգը կարելի է դիտել իբրև Ֆրոյդի «ցանկությունների իրականացման» տեսության զարգացում: Նա նկատում է, որ քիչ թվով երազներ են, որ կոմպենսացված չեն, փոխհատուցողական գործառույթը վերաբերում է երազների մի մասին: Ոչ փոխհատուցողական երազներն անսովոր երևույթներ են և հայտնվում են միայն այն ժամանակ, երբ փոխհատուցողական երազների համար բոլոր հնարավորությունները վերջացած են: Հատկապես փոխհատուցողական են տրավմատիկ, գերզգայական (էքստրասենսորային) երազները, որոնց էլ վերաբերում է մեր հետազոտության առարկան: Ըստ Յունգի՝ հոգեկանի փոխհատուցողական սկզբնաղբյուրը կոլեկտիվ ենթագիտակցականն է, համամարդկային ենթագիտակցականը, որը գտնվում է մեր մեջ և ուղեւնչում է մեր գիտակցական կյանքի միակողմանիությունը: Յունգը կարծում է, թե փոխհատուցողական գործառույթը երբեմն կարող է ներկայանալ մետաֆորիկ ձևով՝ որպես էներգիայի արտամղում գիտակցությունից՝ բարձրացնելով ենթագիտակցության հոգեկան հնարավորությունները:

Որոշ երազներ ամրակայում են իրադրությունը փոխհատուցման միջոցով, որը երբեմն կարող է կրել չափազանցված բնույթ՝ պայմանավորված էքստրենալ վիճակով: Երազների փոխհատուցողական գործառույթն իր բնույթով կարող է լինել նեգատիվ և պոզիտիվ (բացասական և դրական): Բացասական կոմպենսացիան արժեզրկում և աղճատում է հոգեկանը: Ըստ Յունգի՝ այն առավելապես առնչվում է սիմվոլների և ոչ թե երազի այլ պատկերների հետ: Իսկ դրականը՝ կառուցվածքային և համադրված, առավելապես անհատական է: Այնուամենայնիվ, Յունգն իբրև երազների ընդհանուր գործառույթ է դիտում.

- երազային նյութի միջոցով մարդու հոգեկան հավասարակշռության, հոգևոր ամբողջականության վերականգնումը (երազի լրացուցիչ դերը մարդու հոգեկան կյանքում),
- անհատական թերությունների փոխհատուցումը,
- հնարավոր վտանգներից զգուշացումը կամ կանխագուշակումը:

Ըստ Մ. Ժուվեի՝ մարդկանց երազներն ունեն ևս մեկ գործառական նշանակություն՝ բնագոյների մարզումը: Այս տեսակետը նա հիմնավորում է՝ վկայաբերելով որոշ անառարկելի փաստեր: Մարդու երազներում գերակշռում են մի քանի հիմնային թեմաներ՝ սեռական հակում, ագրեսիվություն, ինքնապաշտպանական բնագոյ, կենսագործունեության բավարարում, հաղորդակցություն: Նրա կարծիքով, անձի վարքի ժառանգական ծրագրերը հանգում են այդ հակումներին և դրանց իրագործումը ապահովող գործողություններին, որոնք պարբերաբար կրկնվում են երազներում, այսպիսով՝ պահպանելով բանական մարդ տեսակի կորիզը: Ըստ էության, երազներն օգնում են ժառանգելու գենետիկական կառուցվածքներում ամրակայված մարդկային հիմնական հատկանիշները:

Երազները ներկայացնում են հոգու բնական գործունեությունը՝ անհատականության չսահմանափակված ուժով: Երազն ապահովում է փոխադարձելիություն մեր զիտակցված ու չզիտակցված «ես»-երի միջև: Այնուհանդերձ, մեր քննած նյութի շրջանակում հստակորեն տարորոշում ենք անձի համար կենսական նշանակություն ունեցող երազային կանխատեսումների գործառույթը: Կանխագուշակումը հրաշք կամ միստիկական գուշակություն չէ. մեր կյանքի բազում իրադարձություններ ու ձգտումներ ունեն երկար, չզիտակցված պատմություն, որոնց մոտենում ենք աստիճանաբար՝ չզգալով կուտակվող վտանգը, բայց այն, ինչ զիտակցորեն ձգտում ենք չնկատել, հաճախ որսվում է անզիտակցականի կողմից և անհրաժեշտության դեպքում տեղեկատվություն է տալիս երազի տեսքով:

Երազի քննության ավանդական հայեցակարգերին զուգընթաց ներկայացնում ենք արդի գիտության նոր քննադատությունը երազատեսության մասին: 1988թ. նյարդաբան Հոբսոնը (ԱՄՆ «Երազների ուսումնասիրության հատուկ ասոցիացիա») իր նորահայտ տեսադրույթով «Երազող ուղեղ» աշխատության մեջ առաջադրեց երազի ակտիվ համադրում (սինթեզ) հիպոթեզը, Հոբսոնը առարկեց այն դրույթը, որ երազները միայն անգիտակցական մտքերից են կազմվում: Այն ուղեկցվում է նյարդային համակարգի պատահական ակտիվացմամբ, որը հետո համադրվում է բարձր գիտակցական գործառույթներով օժտված, հետևողականորեն կապակցված և իմաստով լի երազ անվանվող ֆենոմենին: Թեև այս տեսությունը բազմիցս արժանացել է քննադատության, այնուամենայնիվ էականն այն է, որ գիտակցության դերը երազի մեջ չի ժխտվում:

Յուքսը նոր փաստարկներ է բերում երազների մեկնության բնույթի մասին: Նա քննադատում է Ֆրոյդի տեսակետը՝ պնդելով, որ երազները չեն պարունակում կողավորված իմաստ: Ասոցիատիվ կապը երազի իմաստի և ենթագիտակցական հիշողությունների միջև չի արտահայտում ոչ մի իմաստային հարակցություն: Երազում գործում են կույր մեխանիկական ուժեր, որոնք հետևում են բնագոյային էներգիայի կառավարման սկզբունքներին: Երազը ի մի է բերում այն ամբողջ մյուսը, որ արթննի ժամանակ մասնատված է: Ըստ նոր երազագիտության՝ երազի բովանդակությունը կենսաբանական գործընթացներում ընտրված հիշողությունների գործառույթն է: Այս գործընթացն ավելի մեծ հետաքրքրություն է առաջացնում, երբ առկա են թեմատիկ փոփոխություններ, որոնք հատկանշական են երազներին: Թեմատիկական զարգանում է անձի հիշողություններից, որոնք չեզոք դաշտի մեջ գտնվող ակտիվացված հիշողության հետքերն են:

Քելի Բալկին (Չիկագոյի համալսարան) անդրադառնալով երազների բնորոշման, մեկնության առանձնահատկություններին՝ նշում է, որ

«Երազն աշխատանք է» փոխաբերությունը կարևոր ներազդեցություն է ունեցել հոգեվերլուծական տեսության և երազների հետազոտական աշխատանքների վրա: Չարգացնել այս արտահայտությունը՝ Բալկլին առաջարկում է «Երազը խաղ է, բեմականացում» փոխաբերությունը: «Յուրաքանչյուր գիշեր մենք երազում խաղում ենք, ինքներս մեզ պատմում պատմություններ, ստեղծում մեր տարբերակները, ձևացնում լինել այն մարդը, որով հիանում ենք, կատարում ենք փորձարկումներ, որոնք հազվադեպ են, տարօրինակ, անհանգստացնող»:

«Երազն աշխատանք է» արտահայտությունը երբեմն փոխարկվում է «Երազը գործողություն է, շարժում» նոր մետաֆորով (Լակոֆ, Ջոնսոն, 1980թ.): Ըստ այս դրույթի ներկայացուցիչների՝ գործողությունները կարևորվում են մարդկանց կյանքում, հնարավորություն են տալիս ճշտելու այն սահմանները, կառուցվածքներն ու ձևերը, որոնք կողմնորոշում են մեզանից յուրաքանչյուրին: «Երազն անձնապաստան վայր է, որտեղ յուրաքանչյուրը կարող է կատարել փորձնական, վտանգավոր, անթույլատրելի գործողություններ»:

Հետազոտելով երազների հնարավոր գործառույթները՝ նոր ուղղության ներկայացուցիչ Բրեգերը 1967թ. առաջադրեց երազի ինֆորմացիոն մոդելը՝ նշելով, որ երազներն օգնում են մեզ կատարելագործելու և ասիմիլյացնելու նոր փորձառություններ՝ արդեն գոյություն ունեցող իմացական համակարգի կառուցվածքներում: Ֆրենչը զարգացնելով Ֆրոյդի մարդասիրական հոգեբանության ավանդները՝ ընդգծեց, որ երազներն աջակցում են ապագայի հստակ իմացությանը: Գ. Գլոբուսը (Կալիֆոռնիայի համալսարանի հոգեբուժության և փիլիսոփայության բաժին) գտնում է, որ երազները երբեմն չեն ծառայում անձի նպատակներին, անմիջական կապի մեջ չեն երազատեսի կյանքի հետ, նմանօրինակ երազներն իմաստավորվածության ավելի ցածր աստիճան ունեն, կամ անձի հոգեկան դիմադրողականությունն է ավելի մեծ:

Այսպես՝ Դեյվիդ Ֆոլքար, Մայքլ Հոլլիֆիլդը, Լատուա Բրեդլին, Ռեբեկա Տերրին, Բրենդա Սալիվան (Ջորջիա նահանգի Ատլանտա քաղաքի «Մտավոր առողջության ինստիտուտ») առաջադրում են անձի՝ երազում ինքն իրեն ճանաչելու հետևյալ մոդելը.

- Ինչպես եմ ինքս ինձ հասկանում արթնացման պահին:
- Ինչպես եմ ինքս ինձ ներկայացնում երազային քնի փուլում:
- Մեկական անձի ճանաչողական կարողությունները երազում:
- Ես՝ որպես օբյեկտ:
- Ես՝ որպես սուբյեկտ:
- Ֆիզիկական, արտաքին տվյալների ճանաչում:
- Ինքնադիմանկար:

Թոր Նայլսընը (Կանադա) առաջադրում է երազատեսության էթնիկական նոր ըմբռնում: Ըստ նրա՝ երազներն ունեն իրենց էթնիկական իրականությունը և բարերար ազդեցություն են գործում երազատեսի վրա: Երազները մեզ մոտեցնում են բնությանը, ավելի ըմբռնելի դարձնում այն: Բնությունը մեր սիմվոլն է, և ինչ-որ տեղ մենք մեզ անվտանգ ենք զգում այդ սիմվոլի հետ:

Երազը համընդհանուր երևույթ է, որն արևմտյան մշակույթներում դիտում են որպես անձով պայմանավորված, անձի մեջ խմորված արտերևույթ: Երազի սահմանմանը չենք տալիս արթմնի վիճակի իրականության կարգավիճակ. չկենտրոնացնելով մեր երազային տպավորություններն այլ հիշողությունների հետ: Ինչևէ, քանի դեռ իրականությունն անվերջ կոնցեպցիա է՝ ենթարկված երևակայական և սիմվոլային գործընթացների ազդեցությանը, արթնացումը և երազատեսությունը տարրորշվում են իբրև իրական կամ անիրական երևակայություն:

Երազներն ունեն ճանաչողական նշանակություն: Քելվին Հոլլը (Կալիֆոռնիայի նահանգ) 1982թ. գրած աշխատության մեջ անդրադառնում է երազի ճանաչողական և ախտորոշիչ բնագավառներին, երազի բովանդակությանը (ինչ գործընթացներ է առաջացնում):

Ինչ է պատմում երազը երազատեսի մասին, երազը դիտվում է երազատեսի մասին տեղեկատվության աղբյուր, որն էլ ամբողջացնում է երազատեսի հոգեբանական նկարագիրը:

Բոլոր դեպքերում, մեզ հետաքրքրում է, թե ինչպես են ներքին և արտաքին ազդակները երազ առաջացնում: Համեմատաբար ավելի ուշ Դեյվիդ Ֆոլքսը իր երկու աշխատություններում՝ «Երազների քերականություն» և «Երեխաների երազները», ավելի համարձակ փորձ կատարեց ի մի բերելու երազների ճանաչողությունը հոգեբանության ոլորտում: Ֆոլքսը երազները դիտել է վարքի գեներտիկայի առընթերությամբ՝ իբրև անձի ներաշխարհով պայմանավորված երևույթ:

2-րդ բնագավառին անդրադառնալով՝ Ֆոլքսը նշում է, որ երազներն անբաժանելի են հոգեվերլուծությունից, և երազների վերլուծության միջոցով կարելի է հասնել անձի ախտորոշման:

Երազները վերլուծելիս անհրաժեշտ են.

- գտնել անդրադարձների աղբյուրը, որն արտահայտված է անձի երազներում,
- ինչպես են այդ անդրադարձներն արտահայտվում արթնացման վարքում. ուսումնասիրել անձի արթնացման մտքերը:

Նորօրյա երազագիտական ուսումնասիրություններում հետաքրքրություն է ներկայացնում երազն իբրև մշակութային հաղորդակցման եղանակ:

Ֆարրիանը 1966թ. հանդես եկավ այնպիսի եզրահանգմամբ, որտեղ հոգեբանությունն առնչվում է երազների հետ՝ որպես ներքին տպավորությունների ենթազիտակցական արտացոլումներ: Մինչդեռ երազները հաղորդակցման մշակութային միջոցներ են: Բավական չէ իմանալ՝ ինչի մասին են մարդկանց երազները, կարևոր է, թե երազային տպավորությունների ո՞ր մասով են նրանք հաղորդակցվում միջանձնային փոխհարաբերություններում:

Ամփոփելով երազատեսության մասին հիմնական հայեցակարգերը, տարաժամանակյա և համաժամանակյա մոտեցումները՝ կարելի է ընդհանրացնել.

Երազն արտացոլման որոշակի ձև է, մի երևույթ, որը միանշանակ չի ընկալվում գիտության մեջ և բնականաբար ենթակա է համակողմանի տեսական ուսումնասիրության: Անդրադարձել ենք երազների բնորոշ հատկանիշներին, կառուցվածքին, ընդգրկած նյութի դրսևորման ձևերին, պատկերների իմաստի, առհասարակ երազի գործընթացին առնչվող բոլոր բաղադրատարրերին և մասնահատկությունների բնույթը բացահայտող հարցերին:

Երազի հիմնախնդիրը առկա գիտական մոտեցումներում քննվել է զուտ անձի մակարդակով:

Մեր հետազոտության նպատակը թույլ է տալիս երազային գործընթացները քննարկել ժողովրդական պատկերացումների հայեցակետից: Մեր ելակետը երազի ժողովրդական ըմբռնումներն են, ժողովրդի ստվար զանգվածի երազին տրված մեկնությունները: Բնականաբար, անհատին դիտում ենք իբրև իր հանրույթի և նրա հոգեբանության ավանդույթների կրողի, այսինքն՝ մշակութային դրսևորման մեջ. ծեսերի, սովորույթների, տոների ու ավանդակարգերի համակառույցում՝ երազը համարելով մշակույթ՝ աղետի հոգեբանության ընդգրկումով:

Հիմնաշեշտը դրվում է ազգահոգեբանական տվյալների վրա, որոնցով նոր իմաստավորում են ստանում երազների ժողովրդական պատկերացումները՝ իբրև ազգային մտածողության յուրահատուկ արտահայտություն:

Հետադետյան շրջանում գրառված երազներն իրենց բնույթով և միտումներով բացառիկ վիճակի դրսևորումներ են: Անձը կամ ժողովուրդը զգայությունների (նաև երազային) այսօրինակ մակարդակ չէր ունենա: Դեպի անցյալ շրջված ենթագիտակցության ուղղվածու-

թյունը պայմանավորված է ազգի կյանքում ճգնաժամային վիճակներով ու հանգամանքներով:

Երազատեսություն` որպես արքետիպային մտածողության բնորոշ հոգեբանական առանձնահատկությունները

Երազային պատկերացումների ազգամշակութային հիմքերը բնութագրելիս ելակետ ենք դարձրել նախնադարյան մտածողությունն ու նախապաշարումները, դարերի խորքից եկող կարծրացած սովորույթները, կրոնաժիսական պատկերացումները, որոնք բնորոշվում են կայուն ավանդությամբ և արքետիպային մտածողության մասնահատուկություններով: Մինչև արքետիպային մտածողության ձևերի քննությանն անցնելն անդրադառնա՞նք «արքետիպ» հասկացությանն ընդհանրապես, ինչպես նաև նրան առնչվող հարակից հասկացություններին:

Կարլ Յունգի գիտական հայեցակարգում «արքետիպ»-ը կենտրոնական հասկացություն է, և, ըստ նրա, արքետիպերի ինտուիտիվ ձեռքբերումը նախորդում է գործողություններին ու գործունեությանը: Դրանք խիստ մնան են բյուրեղի առանցքին, և այդ իմաստով արքետիպը արտաքին և ներքին փորձ է: Մաքուր տեսքով արքետիպը երբեք չի մտնում գիտակցության մեջ. այն միշտ միանում է փորձի ինչ-որ պատկերացումների և ապա ենթարկվում գիտակցական մշակման:

Պարզվել է, որ երազներից շատերը նախնադարյան մտքերին, առասպելներին և արարողություններին համարժեք կերպարներ և գուգորություններ են: Երազային հիշյալ կերպարները Ֆրոյդն անվանում էր «նախնադարյան մնացուկներ»: Ենթադրվում է, որ վերջիններս հոգեբանական այնպիսի տարրեր են, որ շատ դարերի ընթացքում վերապրել են մարդկային ուղեղում: Յունգը գտնում է, որ գուգորություններն ու նմանատիպ կերպարները կազմում են անգիտակցականի ամբողջական մասը և, անկախ մարդու մտածողությունից, կարող են

առաջանալ ամենուր: Այդ զուգորդությունները (ինչպես էլ առաջացած լինեն և ինչին էլ վերաբերեն), ըստ էության, անհմաստ վերապրումներ չեն, բնույթով իրական են և գիտակցությունը բնագոյային աշխարհին կապող կարևոր օղակներ են: Արքետիպ պատկերները մտնում են երազատեսության փորձի մեջ միատիկական տեսիլքների ձևով, ըմբռնվում են օտարացված, բայց միաժամանակ իբրև մարդուն անվերջ գերազանցող աստվածային ապրում:

Յունգի մշակած գիտական համակարգում արքետիպերը մարդկային ցեղի կյանքի արգասիք են և իբրև կոլեկտիվ անգիտակցականի հայտանիշ՝ բնորոշ են բոլոր մարդկանց: Արքետիպ պատկերները պատմականորեն ուղեկցել են մարդուն, սրանց միջոցով համահարթում է տեղի ունենում քառտիկ երևույթների, որոնք վերածվում են իրենց բովանդակությամբ ու ձևով որոշակիացված պատկերների: Առասպելաբանությունը արքետիպային մտածողության պատկերների մշակման նախնական եղանակն է: Արքետիպային մտածողության սահմաններն ընդգծելու համար նպատակահարմար է ներկայացնել պատմականորեն առաջացած մտածողության երկու տեսակներ՝ զգայականն ու տրամաբանականը՝ ցույց տալով ոչ այնքան նրանց հակադրությունը, որքան միմյանց լրացնելու հանգամանքը:

Մարդկության մեծագույն հիմնախնդիրներից մեկը՝ հարմարումը, իրականացել և իրականանում է երկու ճանապարհով. կա՛ն արտաքին աշխարհի մեջ փոփոխություններ մտցնելով, կա՛ն ինքն իրեն հարմարեցնելով գոյություն ունեցող արտաքին աշխարհի փոփոխություններին: Հարմարման այս երկու ձևերը զուգահեռաբար առաջ են բերում տրամաբանական և արքետիպային մտածողության դրսևորումներ, քանի որ տրամաբանական մտածողությունը ենթադրում է արտաքին աշխարհի օրինաչափությունների բացահայտումն իբրև գյուտ, հայտնագործություն, իսկ սեփական ներաշխարհին դիմելը, արդեն

ստեղծված վիճակին հարմարումը առավելապես հոգեբանական են՝ անհատի և ժողովրդի մակարդակով:

Մեփական ներաշխարհին հարմարվելու հիմնախնդիրը դրսևորվում է առասպելաբանության, կրոնի և մշակույթի մեջ, և քանի որ գոյաբանական զարգացման ընթացքում անձը հոգեպես սնվում է դարերի խորքից եկող մշակույթից, զգայական և գիտակցական փորձից, հետևաբար արքետիպային մտածողությունը ժառանգվում է, փոխանցվում կոնկրետ անհատին: Այս իմաստով այն չի հակադրվում մտածողության այլ դրսևորումներին: Նախ՝ մարդու ըմբռնումներում արտաքինն ու ներքինը սերտորեն կապված են մեկը մյուսին ու ամբողջացնում են անձի հոգեկանը, բնականաբար, հեշտացնելով նրա հարմարումը: Մյուս կողմից, եթե խոսքը վերաբերում է արքետիպային մտածողության տրամաբանությանը, դժվար չէ նկատել, որ նախապաշարումները, սովորույթներն ու ծեսերը ևս ենթարկվում են տրամաբանական մշակման, որով և հեշտացվում է մտածողության այդ ձևի յուրացումն ու փոխանցումը հաջորդ սերնդին:

Մտածողության նախնական ձևերը, ուղղակիորեն վերաբերելով արտաքին աշխարհի առարկաներին ու երևույթներին, իրենց ընդգրծված հատկանիշներով չեն տարբերակվել: Ըստ Յունգի՝ վայրենու համար առարկաները չունեն այնքան ընդգծված սահմաններ, ինչպիսիք դրանք ձեռք են բերում իրական հասարակության մեջ /168, 45/: Այնուհետև, աստիճանական զարգացման ընթացքում ընդլայնվել են առարկաներին վերաբերող պատկերացումները՝ դրանց վերագրելով բազմաթիվ գործառույթներ:

Յունգյան դպրոցի ներկայացուցիչները կարծում էին, թե հոգեկանի բոլոր արդյունքները ծագում են արքետիպերից: Պատկերի կամ վարքի ձևի պոտենցիալը անձի մեջ գոյություն ունի մինչև արտահայտվելը: Հետևաբար երազներում բոլոր պատկերների արմատներն արքետիպային բնույթ ունեն:

Արքետիպային երազների պատկերները ներառում են ամենօրյա կյանքում երբեք չհանդիպող օբյեկտներ, կերպարներ ու փորձ: Բացի դրանից՝ արքետիպային երազը ենթագիտակցության սպոնտան՝ ինքնակա արդյունք է, որը մարդուն ուղարկում է ինչ-որ գերկողմնորոշիչ հղում: Այդպիսի երազներին առավելապես ներհատուկ են տիեզերական տարածության ընկալումը, անվերջության զգացումը, երկնային մոտիվները, փոփոխություններ մարմնի հատվածներում: Մարդն իրեն երևակայում է իբրև մոլորակ, արև, աստղ:

Ըստ Յունգի՝ մնանատիպ երազները մարդը տեսնում է իր կյանքի ամենակարևոր, վճռական ժամանակահատվածում՝ երեքից վեց տարեկանում, սեռական հասունացման շրջանում, դեռահասության և կյանքի երկրորդ կեսի սկզբում, մահվանից առաջ և այլն:

Արքետիպային երազները բնութագրվում են անհատականացման գործընթացում, որոնց ներգործությունը ինքնաբերական արդյունք չէ:

Ոչ արքետիպային երազները սովորաբար կոնցենտրացվում են անմիջականորեն՝ երազատեսի ֆիզիկական վիճակին համապատասխան: Արքետիպային երազները համադրված են երազատես անձի ճակատագրին: Թվում է՝ մնանատիպ երազներն ի հայտ են գալիս ենթագիտակցության այլ մակարդակից, եթե նույնիսկ այդ երազները չեն էլ ընկալվում, այնուամենայնիվ, հարստացնում են մարդու անձնական փորձը: Յունգն այսպիսի երազները համարում է նշանակալի, արժեքային, ծայրահեղ կարևորություն ունեցող հոգեկան հավասարակշռության վերականգնման գործում: Առասպելաբանությունը, ստեղծվելով մարդկության ծագման վաղ շրջանում, հարուստ է եղել արքետիպ կերպարներով: «Ընդհանուր դեպքերում, անտիկ առասպելաբանությունը մարդկային կյանքի, նրա պահանջմունքների ու ձգտումների արտացոլումն է՝ ներառելով անցյալին, ներկային և ապագային ուղղված փոխհարաբերություններ» /76, 13/:

Առասպելը, տեղի ունենալով ժամանակի որոշակի հատվածում, գոյություն ունի ժամանակից դուրս: Առասպելական ժամանակի մասնահատկությունը պայմանավորված է երկակի բնույթով՝ ոչ շրջվողական և շրջվողական: Առասպելի նպատակը ինչ-որ հակասության լուծման համար տրամաբանական մոդելի առաջադրումն է, նրա զարգացման միտումներն ընթանում են պարուրած, մինչև ինտելեկտուալ իմպուլսի սպառումը: Նշանակում է առասպելի աճն անընդմեջ է՝ ի տարբերություն նրա կառուցվածքի, որը մնում է ընդհատված (ԼԼի Ստրոս):

Նշանավոր առասպելագետ Է.Կասսիրերի տեսությամբ ամենաեականը առասպելաբանության մեջ մարդու հոգևոր գործունեության ուսումնասիրությունն է, և առասպելն ընդունվում է որպես արքեստիպ-խորհրդանիշ: Հենց Կասսիրերին է պատկանում «Մարդը սիմվոլիկ կենդանի է» արտահայտությունը:

Առասպելաբանական պատկերացումներում արտահայտվում են «տարածություն», «ժամանակ» և «շարժում» հասկացությունները տարբեր ընկալումներով, որոնք ցույց են տալիս մարդու կողմնորոշումները իրականության մեջ:

Մելետինսկին կարծում է, թե «կյանքը և մահը, քունն ու արթնությունը առասպելաբանական նշանակությամբ այնքան էլ չեն սահմանազատվում, ծնունդը մեկնաբանվում է մեռածի վերադարձ, այս իմաստով առասպելական գիտակցությունը հիշեցնում է գաղտնագիր (կոդ), որի մեկնաբանման համար անհրաժեշտ է բանալի»: Ինչ տեսակետից էլ դիտարկվեն առասպելները, միշտ վերածվում են սոցիալական կառուցվածքների և հասարակական հարաբերությունների արտացոլման: Առասպելը միաժամանակ և՛ ներլեզվական, և՛ լեզվից դուրս, և՛ պատմական, և՛ պատմականությունից դուրս երևույթ է:

Առասպելական մտածողությունն իրականություն է բարձրագույն որոշակիությամբ, ամենալարված, վառ և առավելագույն արդյունավետ իրականություն: Այն ծայրահեղորեն անհրաժեշտ մտքի ու կյանքի

այնկողմնային (տրանսցենդենտալ) ընդհանրական հասկացություն է, որտեղ վերացարկված մաքուր միտքն ավելի պակաս է մասնակցում առասպելի ստեղծմանը (Լոսև): Առասպելի հիմքում ընկած է աֆեկտիվ արմատը, քանի որ այն միշտ այս կամ այլ կենսական պահանջմունքների ու կյանքի ձգտումների արտահայտությունն է: Համաշխարհային և մարդկային կյանքն իր մանրուքներով ու մանրամասներով համատարած առասպել է:

Այսպիսով՝ առասպելաբանությունը՝ իբրև մտածողության ձև, կարող է վերաբերել տարբեր բնագավառների, մի դեպքում՝ բնության պաշտպանական հակազդեցությունն է, մյուսում՝ կյանքի պահպանման, ընդդեմ մահվան անխուսափելիության, մի այլ դեպքում՝ դուրս է գալիս անձի սահմաններից՝ տիրելով մասսաներին, ընդգծելով նրանց մտքի և երևակայության եզրագծերը: Այս իմաստով պատմական շրջադարձերում հնարավոր է առասպելաբանական պատկերների այնպիսի դրսևորում, որոնք, կրելով համընդհանուր բնույթ, կարող են տիրել մի ամբողջ ժողովրդի: Ոչ պակաս կարևոր են նաև ավանդական համամարդկային թեմաները՝ անցյալի հավերժական վերադարձ, ճակատագրի նախասահմանվածություն, ազգային նախապաշարումներ, որոնք ամրակայված են մարդկանց գիտակցության մեջ (ներհոգեկան կյանքում) երբեմն անգիտակցորեն կրելով դրանց վերաբերող իրական կյանքի գործառույթները:

Ֆրանց Բուսերի կարծիքով, առասպելաբանական մտքի դրսևորումները խիստ համապատասխանում են ազգամշակութային տարածքներին և զարգանում են նախնադարյան մտածողության ու ավանդական մտքերի, ընկալումների համապարփակ միասնականության մեջ: Ծիսական իրողությունները վերստեղծում են առասպելաբանական անցյալը. եթե դրանք չիրագործվեին, աշխարհը կընկներ քառսի ու մռայլի մեջ: Ծեսն առավել պահպանողական է (կոնսերվատիվ), քան առասպելը, որը ձգտում է տարբեր ձևակերպումների: Ծեսը կարող

է հուզականորեն հագեցած լինել, բայց չի նշանակում, որ առաջացել է հույզից: Սովորույթներն արտացոլում են իրերի առարկայական վիճակը՝ ծեսի հին տարբերակով (Լևոն Աբրահամյան, 71, 122):

Առասպելաբանական պատկերացումները, ծեսերն ու սովորույթները հաճախ ձևավորվում են անգիտակցական, ինքնաբերական գործընթացների արդյունքներով, հետագայում մշակվում են ներհատուկ համակարգերով պայմանավորված գիտակցությամբ: Առասպելաբանական մտքի ծնունդն ու զարգացումը, այնուամենայնիվ, կախված են մնում տվյալ էթնիկական խմբի առաջացման պայմաններից, աշխարհագրական դիրքից, բնակլիմայական միջավայրից և այլ օբյեկտիվ պատճառներից: Որևէ ժողովրդի առասպելաբանական միտքը կարելի է հասկանալ ոչ միայն տվյալ ազգին պատկանելու տեսանկյունից, այլև խորապես ըմբռնելով այդ ժողովրդի էթնոմշակույթը՝ մեծ մանրամասներով: Ինչքան էլ որ տարբեր են ու իրարամերժ նույն բովանդակությունն արտահայտող առասպելական պատկերացումները, այնուամենայնիվ բացահայտվում է վերջիններիս ելակետային կարևորությունը տվյալ էթնոսի գոյապահպանման համար:

Մեր ուսումնասիրության խնդիրներից ելնելով՝ մի դեպքում առասպելականացումը դիտում ենք իբրև արքետիպային մտածողության խմորման արդյունք կամ բանավոր ավանդության այնպիսի տեսակ, որ ծագել է արքետիպային պատկերացումների հիման վրա, իսկ մյուս կողմից, թե այն իր դրսևորությով ինչպես է վերածում ենթագիտակցական փաստերի և ինչ չափով է արտահայտվում մեր երազներում:

Երազների մեծ մասը թե՛ ձևով, թե՛ բովանդակությամբ ընդհանրություններ ունի առասպելների հետ: Ըստ Ֆրոմմի՝ իրական կյանքում առասպելները համարելով աստվածային, հանելուկային, ինչ-որ չափով տարօրինակ և օտար, երազային կյանքում մենք ձեռք ենք բերում առասպելաստեղծության ունակություն: Ե՛վ երազներում, և՛ առասպելներում տեղի են ունենում երևակայական իրադարձություններ, որոնց

հնարավորությունները իրական կյանքում բացատրվում են՝ պայմանավորված ժամանակ և տարածություն գործոններով: Երազային առասպելաստեղծման ունակությունը խիստ անհատական է, ինչպես և յուրաքանչյուր անձի հոգեկան աշխարհն ու հոգեկերտվածքը /158, 267/: Այսպիսով՝ թե՛ երազներում և թե՛ առասպելներում հնարավորության սահմաններն ընդգրկում են և միտված են անհնարինի ներառման: Իրադարձությունների հերթագայությունը ենթակա չէ տրամաբանական կանոնների, խախտված է պատճառականության օրենքը: Երազներին ու առասպելներին ներհատուկ են հուզագրայական հոսքը, երբեմն նախնական պարզունակությունն ու անմիջականությունը: Իրավիճակները կարող են ընդհուպ շոշափելի լինել: Նրանք ներթափանցած են ճշմարտի և ենթադրականի, իրականի և ներկայացվողի բաղադրատարրերով, որոնց այլաբանական իմաստի մեջ պատկերն ավելին է, քան գաղափարը: Առասպելում խորհրդանշանային շերտը ավելի բարդ է, քան երազներում. տրված արտահայտության ձևը մի այլ համակարգի հարաբերությամբ դարձյալ նշանայնացված է: Երկուսի համար էլ ընդհանրական են և՛ սիմվոլային, և՛ այլաբանական նշանակությունները: Նրանց մեջ բովանդակվում են կառուցվածքային, փոխաբերական, բարդացված խորհրդանշային բաղադրամասեր: Առասպելը հատկորոշվում է ինչպես երևակայության, այնպես էլ առարկայական իրականության գծերով:

Մեզ առանձնապես հետաքրքրում են առասպելաբանության խորհրդանշային յուրահատկությունները՝ իբրև արտահայտություն նախնադարյան բնագոյների ու պատկերացումների այնպիսի մեկնաբանությունների քննություն, որոնք ուղղակի մնան են երազային պատկերներին: Համեմատելով տարբեր ցեղերի ու ժողովուրդների առասպելաբանական մտքի արտահայտությունները՝ նկատենք որոշ ընդհանրություններ և տարբերություններ, որոնց հիման վրա կարելի է ենթադրել նաև արքետիպային մտածողության մնացորդների ու

տարբերությունների մասին: Մյուս կողմից՝ առասպելաբանական միտքը միշտ էլ սկզբնաճյուղ է ծառայում որևէ ծիսական արարողության: Տեսականորեն ենթադրվում է, որ վերջիններս՝ իբրև այլաբանական մտքի հստակացված մարմնավորումներ, արտահայտվում են ազգի կամ ժողովրդի կյանքում վճռական պահերին (առավելապես հոգեբանական մեծ լարվածությունների դեպքում՝ բնական աղետ, ստրես) տեսած երազային պատկերներում: Հետևաբար, ակնհայտ է հարաբերակցությունը արքետիպային մտածողության և առասպելաբանական մտածողության տարբերի և դրանց հիմքի վրա ձևավորված ծիսակարգի, հավատալիքների, տոների և տվյալ էթնիկական խմբին բնորոշ երազային պատկերների միջև:

Ընդունելով, որ այս անցումային գործընթացներին հետևելը բարդ ու հակասական է, այնուամենայնիվ, մենք փորձել ենք զուգահեռաբար քննարկել, առանձին դեպքերում մանրամասնորեն համեմատել համապատասխան առարկաները, պատկերները, գործունեությունը, հոգեկան պրոցեսները: Համեմատության համար հիմք են ծառայել.

- ա) Հին աշխարհի առասպելաբանությունը (առանձին պահեր, դրվագներ),
- բ) աշխարհի տարբեր ժողովուրդների առասպելաբանությունը,
- գ) համանման առասպելները հայկական ավանդության մեջ,
- դ) ծեսեր, պատկերացումներ, հավատալիքներ, կայուն բանաձևային դարձվածքներ՝ սերած հայ առասպելաբանությունից և ժողովրդական կենսափորձից,
- ե) աղետից հետո /երկրաշարժ/ գրառված երազային պատկերները:

Հին առասպելաբանական մտքի արտահայտություններից ուշադրության արժանի են տարբեր ցեղերի և ժողովուրդների պատկերացումներն ու հավատալիքները, ինչպես նաև բնության երևույթների, մարդկանց, կենդանիների մասին պատմող նախնական առասպելները, որոնցից շատերը լրացնում են մեկը մյուսին: Հետազոտողների մեծ

մասը առանձնացնում է ավստրալիական բնիկ ցեղերի առասպելներն ու լեգենդները՝ ընդգծելով այն դարաշրջանը, որ բնիկներն անվանում են երազների ժամանակաշրջան: Նկատի են առնվել առասպելական այն ժամանակները, երբ նախնիները ապրում էին երկրի վրա՝ օժտված գերբնական ուժով, և շնչավորում էին ամեն ինչ /88, 4/:

Տարբեր ժողովուրդների բազմաթիվ առասպելներից մենք առանձնացրել ենք մի քանիսը՝ դրանք համեմատելով հայ դիցաբանական մանատիպ պատկերացումների հետ: Այդ նպատակով դիտարկել ենք Արև, Արեգ, Արեգակ պատկերացում-հասկացությունների դրսևորումները համեմատական առասպելաբանության տեսակետից: Ըստ ավանդության՝ նարիների ցեղի բնիկները արևը համարում են կին, որը մայրամուտին անցնում է մեռյալների երկրի կողքով, երբ նա մոտենում է այդ երկրին, մահացածները ճանապարհ են բացում արեգակի համար՝ նրան տալով կարմիր կենգուրուի մորթի, որով նա հայտնվում է հաջորդ օրվա առավոտյան: Պենեֆագեր գետի հովտում ապրող տոհմերը արեգակն ընդունում են իբրև բազում ձեռքեր ունեցող ճառագայթյալ կին: Երեկոյան նա մրսում է և գնում հողի կամ ջրի մեջ քնելու /88,13/: Նմանատիպ բովանդակություն ունեն նաև կարտիշ, արանդա և յուալայի ցեղերի արևին վերաբերող առասպելական պատկերացումները: Բոլոր դեպքերում, արեգակը կին է, ունի ջերմացնելու գործառույթ, բոց և հուր է երկնքում և դիտվում է շարժման ու հանգստի մեջ: Առասպելի համաձայն՝ Արանդա ցեղի կախարդներն արեգակին կարող են տեսնել նաև գիշերը: Ըստ Ֆրեգերի՝ Նոր Գվինեայի արևմտյան ծայրամասում և Ավստրալիայի միջև ընկած Լեթիի, Սարմաթայի և այլ կղզիների բնիկներն արևի մեջ տեսնում են տղամարդու էություն, որը բեղմնավորում է կանացի բնույթը, այսինքն՝ հողը: Նրանք արևին անվանում են Ուպու-լերտ՝ արև և պատկերում են ջահի ձևով /70, 166/:

Հին Հունաստանում արևի ամենատես սաստված Հելիոսը ամեն առավոտ արևելքից մեկնում է չորս արագոտն կրակաշունչ ձիեր լծած

ռազմակառքով և երեկոյան արևմուտքում իջնում է օվկիանոս /20, 123/: Նույն ըմբռնումը կա նաև սլավոնական ժողովուրդների մեջ, որոնք արևի մասին ասում են, թե նա երեկոյան գնում է լողանալու կամ իր մոր մոտ, այսինքն՝ ծովի գիրկը սուզվելու:

Հայ առասպելաբանության մեջ արևի մասին եղել են տարբեր պատկերացումներ (մի դեպքում՝ արևը աղջիկ է, թագուհի, քույր, մի այլ դեպքում՝ տղա է, թագավոր, եղբայր): Հայոց մեջ արևը դիտվել է այլ լուսատուների, մասնավորապես լուսնի հարաբերակցությամբ:

- Արևը և լուսինը քույր-եղբայր են, արևը եղբայրն է, լուսինը՝ քույրը: Լուսինը խնդրում է եղբորը ծակել այն մարդկանց աչքերը, ովքեր իրեն կնայեն, որպեսզի չար աչք չդիպչի:
- Արևը և լուսինը Աստծո զավակներն են: Հոր հրամանով նրանք պարտավորվում են գիշեր-ցերեկ հերթով հսկել աշխարհին...
- Արևը և լուսինը ջահել սիրահարներ են, արևը՝ աղջիկ, լուսինը՝ տղա: Երբ նրանք հանդիպում են իրար, լուսինը սիրուց խելքը թոցնում է, խավարում... (ընտրողաբար՝ 41, 12):

Համաձայն մեկ այլ ավանդության /47, 3/՝ արևը պատկերացվում է ծովից դուրս գալիս, նա կարող է այրել ու մոխիր դարձնել երկիրը, եթե դիմացը դուրս չգա մի մեծ թռչուն, որն իր հսկայական թևերով հովանի է անում երկրին: Թռչունը լրացուցիչ ուժ է՝ երկրի կենսունակությունը պահելու համար: Արևի հիմնական ֆունկցիայով (կենսատու նախասկիզբ) պայմանավորված՝ տարբեր ժողովուրդների հավատալիքները հիմք են տալիս եզրակացնելու արևաստվածության ընդհանրական կերպի մասին:

Հին ժողովուրդների աշխարհընկալման նախնական ձևերի մեջ Արևը պաշտվել է իր բնական առարկայական տեսքով, հետագայում անձնավորվել է, ոգեղենացվել, աստվածացվել: Այսպես՝ սեմական ցեղերի կողմից պաշտվել է Շամաշ-արև-աստվածը, որն արդարության աստված էր, աստված դատավոր /19,119/: Հին Եգիպտոսում արեգա-

կին կոչել են միակ ճշմարիտ՝ որպես արեգակնային աստվածություն, կամ որպես Աստծո որդի: Ուշագրավ է հայկական կայուն «արդար» մակդիրը՝ տրված արեգակին՝ «արեգակն արդար» կամ «արդար արեգակ»: Իրանցիներն արևի աստված Միթրային անվանել են առաջին դատավոր /1, 25/: Նույն Միթրան՝ Միհրը, պաշտված էր նաև հայոց դիցարանում:

Հայ հեթանոսական դիցարանում յուրահատուկ տեղ ունեւր նաև Վահագնը, որ հների հայացքով ընկալվել է որպես Արև: Ըստ միջնադարյան հայացքի՝ «Ոմանք զարեգակն պաշտեցին եւ Վահագն կոչեցին» /10,294/: Հայ ծիսական կենցաղում պահպանվել է արևի պաշտամունքին առնչվող հատուկ կարգ, ըստ որի՝ պսակի առավոտյան հարսնու փեսան դիմավորում էին արևի ծագումը, ամուրիների խումբը, դիմելով արևին, երգում էր.

- Է՛գ բարև, այ՛ էգ բարև,
էգն արևուն տանք բարև,
Տայ թագավորին շատ արև,
Վահէ՛, Վահէ՛ /8, 158/:

Որդեծնության ժամանակ երեխային դուրս էին բերում նոր ծագած արևին. մայրը, ձեռքին խաչերկաթ պահած, ասում էր. «Արև՛, արև՛, քուկիդ թագավոր, իմիս թագավոր (Կ. Ս. - իմ գրառումներից): Թաղման ծեսի ժամանակ հանգուցյալի դեմքն ուղղում են դեպի արևը՝ արեգակին վերջին հրաժեշտը տալու: Ըստ հավատքի՝ արեգակի երեկոյան վերջալույսը «մեռելների փայ արևն է»: Արևը մայր մտնելուց հետո հողը խաչված են համարում, դրա համար էլ չեն փորում /28, 239/:

Արևի առասպելական պատկերացումներն այնքան են ամրակայված ժողովրդական գիտակցության մեջ, որ խոսքային մակարդակում՝ ժողովրդական խաղիկ, լացերգ, կայուն բանաձևային արտահայտություններ (առած-ասացվածք, դարձվածք, ցանկության հմայական

խոսքեր՝ օրհնանք-մաղթանք), արտահայտված է արևի ինչպես նախնական, այնպես էլ այլաբանական նշանակությունը:

Այսպես՝ ժողովրդական խաղիկ.

*Նոր է ծաղկել արևը (ուղղակի իմաստ)
Ո՞ւմ հետ դրկենք բարևը,
Արի՛ դու տար բարևը,
Կաննչի քո արևը (փոխաբերական իմաստ)
Արև ջան, կամաց գնա,
Բարձր ես, ցածրանց գնա...*

տարբերակ՝

*Արևի պտուղ, բարձրից գնա,
Բարձր ես, ցածրից գնա... (Կ.Ս. - իմ գրառումներից)*

ժողովրդական աղոթք

*Դադրած, կայնած Արեգակ աստված...
Սուրբ Աստվածածին,
Գր. Նարեկացի, Ավետարան, Աստղեր,
Լուսին, Արեգակ Աստված, դու նեղ տեղեն
Ազատես իմ բալին: (Կ.Ս. - իմ գրառումներից)
...Երկնքից երեք հրեշտակ իջավ,
Մեկը՝ հոգուս,
Մեկը՝ արևուս,
Մեկն էլ գալստական,
Չարերը՝ խափանական /28, 339/:*

Լացերգ՝

*Աստված էդ օրը
Արևդ չօրհնեց, բալա՛,
Արևդ չբացվավ, բալա՛,
Արևդ չկպավ, բալա՛,
Արևդ բռնվավ, բալա՛,*

Ակն ու արեգա՛յ բալա: (Կ.Ս.- իմ գրառումներից)
Գերեզմանաքարերի գեղարվեստական մակագրություն՝
(նորօրյա գրառումներ)

«Կոկոն արև էիր, Նառա, անմեղ գոհ, 16 տարեկան»:

«Մայր է մտել իմ, քո արփին,

Դարձել ոսկի երագ,

Իմ հավերժահարս (երկրաշարժի գոհ,

հին գերեզմանոց)

(Կ.Ս.- իմ գրառումներից)

Կայուն բանաձևային նմուշներում, ժողովրդական բանավոր ավանդության մեջ երդվում են արևով, օրհնում կամ անիծում արևը, որևէ մեկին փաղաքշական խոսք են ասում արևով: Ժողովրդի կենսահայեցողությամբ «արև» և «կյանք» հասկացությունները համիմաստ են:

Օրհնանք - Ապրի արևո, կանաչի արևո, երկար արև էղնիս:

Ծառո դալար մնա, արևո կանաչ /52, 79/:

Անեծք - Արևո խավարի, արևո սևնա, արևո թաղեմ, արևո մեռնի:

Արևի երես չտեսնիս /57, 275/:

Արևո լորի պոչ դառնա, փչանա:

Արևիդ կանաչ թելը կտրվի /52, 85/:

Բարևո բարձրանց, արևո ցածրանց

(Կ.Ս.- իմ գրառումներից)

Երդում - Արևս վկա, թե...

Արևը գլխիս խավարի, թե սուտ ասեմ:

Էս կայնաձ արևը վկա...

Վերև արև վկա (Կ.Ս.- իմ գրառումներից)

Կանաչ արևո վկա,

Կանաչ արևս մեռնի, թե... /52, 95/:

Փաղաքշական խոսքեր - Արևիդ մեռնիմ, արևիդ թելերին մեռնիմ,

Արևիդ դուրբան (Կ.Ս. -իմ գրառումներից)

Ասացվածքներ, դարձվածքներ - Արևը գեշ տեղ է մթնել:

Արևը երդիկից թռել է:

Մեջբերված բանահյուսական այս նմուշները ըստ իմաստի լրացնում են միմյանց և սերում են հին առասպելաբանական ընկալումներից, կրոնաժխական հմայական պատկերացումներից՝ իբրև վկայություն նախնական հավատալիքների ու պաշտամունքի:

Այսպիսով՝ բոլոր հին ու նոր ցեղերն ու ժողովուրդները, այդ թվում՝ հայերն ունեցել են նախնական առասպելաբանական պատկերացումներ արևի մասին, որոնք վկայում են դրանց խոր հնությունն ու տարածվածությունը:

Այժմ ընտրողաբար անդրադառնանք երազային այն պատկերներին, որոնք գրառվել են աղետից հետո և անմիջականորեն առնչվում են արևի հնագույն ըմբռումներին:

ա) Երազիս ժողովուրդը հավաքվել էր, արևի խավարում պիտի լիներ, հանկարծ լուսինը կարմրեց, կիսալուսնի պես կարմիր մնաց, արևն անցավ: Երկնքից ինչ-որ ուժ հարվածեց արևին: Երկինքն ու երկիրը կպան, հավասարակշռվեցին... /1, 17 - հեղինակի գրառումներից/:

բ) Երազիս արևը ոնց որ հուր, կարմրած, կրակ-արյուն լիներ, արևից արյուն էր թափվում... /1, 282/:

գ) Երկնքում երեք փոքր արև տեսա, երեքն էլ միաժամանակ խամրեցին ու սոխրացան... /1, 110/:

դ) Երազիս հորիզոնի վրա արևը դանդաղ ձևափոխվեց, դեղին ու կանաչ գույն ուներ, կարծես մեջը եռք կար, շուրջբոլորը՝ պղպջակներ: Հետո արևը մեղրի նման հալվեց, կախվեց երկնքից, բայց չընկավ /1, 237/:

Արևին վերաբերող երազային պատկերները՝ արտացոլված ժողովրդական հին պատկերացումների կայուն բանաձևային դարձվածքների մեջ, և վերջիններիս համեմատական քննությունը հիմք են տալիս առաջադրելու հետևյալ ամփոփումը: Նկատելի է, որ իրական

գործառույթի առումով /արևի ջերմացնող գործառույթ/ մեջբերված պատկերներն ունեն նմանություններ, ընդհանուր հատման հարթություններ, որոնք դրսևորվում են հին պատկերացումներում, կայուն քանաձևային դարձվածքներում, երազներում:

Ի վերջո, արքետիպերին առնչվող ամեն մի հարաբերություն՝ թե՛ իրական, թե՛ երազային կյանքում, մեր մեջ արթնացնում է առավել ուժգին ձայն, քան մեր սեփականն է: Նախակերպարներով խոսողը կարծես հազար ձայնով է խոսում, նա զերում է և խոնարհեցնում, նկարագրվածը բարձրացնում է եզակիությունից և ժամանակավորից դեպի հավերժ գոյի ոլորտը: Եվ այս ճանապարհով մեր մեջ ազատագրվում են բոլոր այն ուժերը, որ հավերժորեն օգնում են մարդկությանն ազատվելու ցանկացած վտանգներից /Յունգ/:

Այսպիսով՝ առասպելաբանությունը, սերելով արքետիպային պատկերացումներից, ձևով ու բովանդակությամբ առնչվում է երազների: Երազային պատկերներն արտաքին առարկաների նմանությամբ սերել են դարերի խորքից եկող հին պատկերացումներից, որոնք առարկայացել են ժողովրդի, ազգի մշակույթում՝ իբրև ազգագրական նախաշերտ, առասպելական պատկերացում, ծես, լեզվադարձվածքային կայուն կաղապար և ապա՝ երևակվել երազային պատկերներում: Երազային կյանքում անձը ձեռք է բերում խիստ անհատական, իր հոգեկան աշխարհին բնորոշ յուրօրինակ այլաբանական, խորհրդանշային մտածողության դաշտ, որն առավելապես դրսևորվում է ազգի կամ ժողովրդի կյանքի վճռական պահերի, բախտորոշ իրադարձությունների, հոգեբանական մեծ լարվածությունների դեպքում:

**Երազատեսուլիջան՝ որպես կանխատեսող Հոգեկան արտացոլման
Ժողովրդական պատկերացումները**

Երազին՝ իբրև գալիքի հայտնության, ժողովուրդը տալիս է մեծ նշանակություն: Հին հայերը բազմաբնույթ աստվածությունների կողքին այնքան են կարևորել երազի դերը, որ օրինաչափորեն հասցրել են աստվածության ստեղծման մակարդակի: Հայոց Տիր աստվածը կոչվում էր նաև երազացույց, երազահան, քրմերը նրանից սովորում էին երազների գուշակության արվեստը, իսկ Տիրի պաշտամունքային վայրը հին հայերը կոչում էին «երազամույն տեղիք, երազալից կամ երազառատ տեղիք» /41, 47/:

Հայ ավանդական մտածողության մեջ առանձնացնում են լուսնի գուշակության չար և բարի օրեր, որոնց խորհրդով էլ մեկնում են երազները: Հնագույն երազագիտական միտքը վավերացնում էր այդ օրերը՝ ճշտված ու բյուրեղացված ժողովրդի իմաստությամբ: Կարևորվում էր երազի իրականացման ժամանակը՝ դժբախտ և բախտավոր օրերի արդյունքով: Երազ՝ ամբողջ կյանքի համար, երազ՝ 3, 7, 40 խորհրդապաշտական թվերի խորհրդով, երազ՝ նույն օրվա կատարման արդյունքով, երազ՝ անարդյունք: Երազը պատմելու ավանդական կարգի համաձայն՝ առավոտյան տեսած երազը պատմում են տան մեծին կամ այն մարդուն, ով երազներ մեկնելու շնորհ ունի: Երազը պատմողին լսողները նախախոսքային բանաձևով ասում էին. «Երազդ ի բարին», կամ «Աստված բարին կատարե»: Բոլոր դեպքերում, երազատեսն այս ամենը կարևորում է ոչ միայն իբրև համահաղորդման անհրաժեշտություն, այլ նաև գալիքի սիմվոլիկ մեկնախորհուրդ:

Ժողովրդի կարծիքով, մեհեկան (փետրվար) ամսի որոշ օրերի տեսած երազները համարվում են ցնորական՝ վերագրելով ոգիներին՝ շվոտներին, որոնք չարական են /4, 10/: Կիրակնամուտ երազը, թեև մինչև կեսօր կատարվում էր, բայց սուտ նշանակություն ուներ: Լուսա-

դեմին տեսած երազը, ասում են, «Մատանան կրերե»: Ժողովրդի փորձառությամբ արժանահավատ չեն նաև երևակայական (խայալով) տեսած երազները՝ անվանելով «յոթ շաբաթների երազ»: Տարփալից երազները հոգու կորուստ էին համարվում: Զնելուց առաջ աղոթում էին՝ կանչելով պահապան ոգիներին, որպեսզի մեղսալից երազներ չտեսնեին: Երազափորձ կամ երազախար չլինելու համար մաշված ավել էին դնում բարձի տակ /4,12/: Երազում վախից հիվանդացած երեխայի համար ասում էին՝ երազակոխ է: Հավատում էին, որ եթե երեխային տանեին գերեզմանոց, ձեռք ու ոտքը լվանային այն շիրմաքմբին, որի վրայից հավք (դուշ) դեռ չէր անցել՝ երազակոխ երեխան կլավանար (Կ.Ս. - իմ գրառումներից): «Թուխ Մանուկ» սրբավայրին վերագրում էին վատ երազը բարի դարձնելու գործընթացը /37, 86-87/:

Եթե մեկը աստվածային նշաններով, ավանդաբար բարի համարված խորհրդապատկերներով երազ էր տեսնում, պատմելուց առաջ, որպեսզի երազը չարերը չհարամեին, կամ «երազը չփչքեր», նախագգուշական հպարդելք էր դնում՝ «Սո՛ւս..., ընպե՛ս երազ եմ տեսել»: Հմայական արգելքը ոչ միայն լսողին էր ուղղված, այլև հնարավոր դիվուկ ոգիներին, որոնք կարող էին բարին կապել, չարը բացել: Երազատեսը, այսպիսով, իր երազի համար դռնբացեք էր ապահովում:

Ժողովրդի պատկերացումներում ցայսօր էլ գործուն են չարական երազները հատուկ հմայախոսքով բարի դարձնելու աղոթքներ, չարխափան խոսքային պահպանակներ.

Չուրը՝ գինի,

Ավազը՝ գարի,

Չար երազը՝ բարի:

տարբերակ.

Քրիստոս տերը,

Պարանը ձեռքը, մտավ Հորդանան,

Չուրը դարձավ գինի,

Ավագը՝ գարի,

Վատ երագը՝ բարի (Կ.Ս.- իմ գրառումներից):

Հատուկ ծեսով չարը կասեցնող հմայական արարողություններ են կատարում՝ վատ երագը պատմելով ջրին: Վատ երագը ի բարին դարձնելու հավատքի մի ձև էր նաև տան հովանավոր սրբին պատմելը: Ժողովրդական հայացքով՝ ամեն օջախ ուներ իր տան դովլաթը կամ պահապան հրեշտակը, որոնք ընտանիքի անդամների հետ համակրական կապի մեջ էին մտնում երագով (գրույց, բարեհայտություն) ծայրահեղ վիճակի տեղեկացում, ապագայի գուշակման խորհուրդ: Ավանդության համաձայն՝ երագով էր տրվում ոգեշնչման և ստեղծագործման ձիրքն ու շնորհքը:

Ծննդյամբ հմայական հնարներով զբաղվողները երագի միջոցով իրագեկ էին դառնում աստվածային շնորհին: Աստված կամ տիրոջ առաքած հրեշտակը հայտնվում էր երագատեսին և բանաձևային պայմանախոսքով (Եթե չանես...) առաջարկում էր դառնալ իր սպասավորը /դուլը 7,11/: Կային կանայք, որոնք երագահան էին, երագալույծ, մինչև իսկ երագներ էին տեսնում խնդրատուի հանձնարարությամբ հատուկ մոտիվացիայով /6,199/: Ասենք՝ երագում անսխալ տեսնում էին, թե հղի կինը ինչ պտուղ կունենա, կարող էին կորած սրբի տեղը գտնել, հողի տակ աղբյուր հայտնաբերել: Մուրբը երագում հայտնվում էր անեղծ հոգիներին և հայտնում այդ մասին:

Երագային հավատալիքներում ժողովրդի կենսափորձը նախագուշացնում էր, որ մահացածի հայտնությունը (դեսքով) վատի կանխանշան էր, տանը, գերդաստանին սպասվող փորձություն: Հայտնությունն ի բարին դարձնելու համար գերեզմանին հաց են դնում կամ առավոտ կանուխ մտքում պատմում են երագը և թիկունքից մի կտոր հաց շարտում՝ իբրև հանգուցյալի հոգուն կեր (Կ.Ս.-իմ գրառումներից): Հնում հավատում էին չարչարանաց շարաթվա տեսած երագներին՝ Հիսուսի հարության խորհրդով: Այդ օրվա շնորհքով տեսած երագները

նույնությամբ կատարվում էին, որովհետև սուսունքի, լռության, ներհայեցության, իրականացումների շարք էր:

Սուրբ Սարգսի տոնին (Առաջավորաց պահք) ժողովրդական հավատքով երազների իրականացման օր էր. անեկ հաց էին թխում, ուտում ձեթեղեն կերակուրներ, աղի հաց ու բլիթներ՝ գալիք ծարավի համար, որպեսզի այդ օրվա երազում Սուրբ Սարգսին այցելելով տար ծարավի ու տոչորումի սպեղանին՝ ջուրը՝ դառնալով նրանց գալիք ամուսնական կյանքի ու երազների հովանավոր պահապանը:

Ժողովուրդն իր ազգային նկարագրով ու հոգեկերտվածքով, ձեռք բերած կենսափորձով (նաև երազային) ազգայինի ներսում ստեղծում է իր ներաշխարհային խորհրդանիշների և զգայությունների դաշտը, որով էլ պայմանավորվում է երազային միանման նշանի անհատական՝ մյուսներից տարբեր մեկնությունը:

Տոնին, գերդաստանին տրված երազային մեկնության շնորհը ժառանգորդման սկզբունքով կարող է անցնել սերնդեսերունդ՝ ապահովելով պապենական կենսափորձի նոր դրսևորումներ:

Ամփոփելով ժողովրդական կենսափորձը երազատեսության մասին՝ կարելի է եզրակացնել.

Երազը ժողովրդի կյանքում պատմամշակութային ամբողջականություն է, որի բաղադրամասերն են՝

- երազատեսը (ժողովուրդ, անձ՝ բախտի, ճակատագրի կրող),
- երազի սյուժեն (անձի և ժողովրդի ճակատագրի նույնականացում),
- երազն արտահայտելու, մեկնաբանելու միջոցները,
- գուշակության ձևեր, գուշակման առարկաներ:

Թեպետ երազը տեսալսողական պատկերների շարք է, բայց անհրաժեշտ է դիտարկել երազային համատեքստի դիպաշարի մեջ: Վերջին հաշվով, երազը նպատակային է, արդյունք է և գործընթաց:

Ժողովրդի պատկերացմամբ արյունային խառնվածք և վառ երևակայություն ունեցողները սովորաբար տեսնում են պատկերավոր

երագներ, իսկ մադճոտ, դյուրագրգիռ խառնվածքի մարդիկ՝ կոնֆլիկտային երագներ, որոնք ավարտվում են ժխտմամբ, մահվան սարսափով: Հանգիստ բնավորությամբ մարդիկ տեսնում են ծովեր, գետեր, հանդարտություն, մելամադճոտ մարդիկ՝ մերժում, մեկուսացում, փախուստ, քաքնվելու հնար /90, 87/:

Ժողովրդի նախնական մշակույթի մեջ գոյություն են ունեցել հավերժական, համընդհանուր հասկացություններ, որոնք պատմական զարգացման ընթացքում օրինաչափորեն ուղեկցել են նրան և արտահայտվել են ժողովրդի երագային պատկերացման մեջ: Կայուն խոսքային բանաձևերի միջոցով /պահպանակներ, հպարդելքներ, հմայահնարներ/ կանխվել են վատ երագների իրականացումը՝ կախված լուսնի ժամանակային փուլերից: Երագը դիտվել է ընդգրկուն ըմբռնմամբ, որտեղ ամփոփվել են մեկնաբանության, իմաստի, սովորության կողմնորոշման, սպասումների, ցանկությունների, մեծ հավատքի, գալիքի, իրականացումների խորհուրդը:

Հետազոտության ընթացքում կարևորվել է այն հարցը, թե կանխատեսումը՝ իբրև հասկացություն և գործընթաց, ինչպես է ըմբռնվում ժողովրդական հոգեբանության մեջ: Ավելի հաճախ հանդիպում ենք կանխատեսման հասկացության այնպիսի իմաստավորման, որն առնչվում է անձի ներըմբռնողական մտածողությանն ու երևակայությանը: Կանխատեսություն ասելով՝ հասկանում ենք մարդու ընդունակությունը, որով նա կանխատեսում է ապագան, կանխագուշակում այն. ավելի հարմար է կանխատեսությունը բացատրել նախօրոք կողմնորոշվելու հատկությամբ, նույնիսկ դիտել իբրև շրջահայեցողություն /18,44/: Կանխատեսություն հասկացությանն առնչվող հոմանիշային հարացույց կազմող բառերն են՝ նախատեսություն, հեռատեսություն, գուշակություն, կանխագուշակություն, նախագուշակություն, նախասություն: Ընդունելով հանդերձ այս բառերի իմաստային տարբերություններն ու նրբերանգները՝ հետայսու համատեքստում նշվելու

են կանխատեսություն, կանխագուշակում հասկացությունները, ինչպես նաև ժողովրդական լեզվամտածողության մեջ առավել գործառվող «գուշակում» բառաձևը իբրև հոմանիշներ: Բոլոր դեպքերում, *կանխատեսությունը* պարունակում է ժամանակային իմաստ՝ ցույց տալով իրողությունները նախօրոք զգալու, ժամանակից առաջ կանխավ գիտենալու, նախածանոթ լինելու առումները:

Հնագույն մշակույթներում ի սկզբանե գուշակությունը դիտվել է իբրև աստվածների կամքն իմանալու հմտություն: Ենթադրվել է, որ աստվածությունը սեփական ցանկությամբ կամ մարդկանց խնդրանքով կարող է իր կամքը բացահայտել /20,128/: Կանխատեսման արվեստին մեծ նշանակություն էին տալիս հին ժողովուրդները: Հունա-հռոմեական դիցաբանության մեջ հայտնի էին առասպելական գուշակուհիները՝ սիբիլաները, որոնք հատկապես կործանարար աղետների կանխագուշակներ էին:

Ըստ ավանդության՝ հռոմեական Կյումե քաղաքի սիբիլյան գրի է առել բազմաթիվ գուշակություններ և կազմել ստվար ժողովածու: «Միբիլյան ասույթները գրված են եղել արմավենու տերևների վրա և պահվել են լիովին ծածուկ՝ վստահված հատուկ քրմական խորհրդին»: Միբիլյան մատյանների միջոցով կարող էին իմանալ, թե ինչ էր նշանակում այս կամ այն կանխանշանը, որ գոհն է առավել հաճելի աստվածներին, ինչպիսին կլինի այս կամ այն կարևոր ձեռնարկման ելքը: Կանխատեսությանը հարակից է մարգարեությունը: «Մարգարե» բառն օգտագործվում է տեսողագուշակ իմաստով (ապագան գուշակող իմաստուն): Հիշատակված են նաև «գուշակք, վիուկք» բառերը, որոնք գործածված են մանիքեական գրվածքների մեջ:

Մարգարեություններն իրականացվում են մարգարեների միջոցով, «որոնք ներշնչումով գուշակում են ապագան և հայտնում են մարդկանց, բժշկություններ և հրաշքներ են գործում /49, 271/: Ինչպես մարգարեությունները, այնպես էլ կանխատեսումները ժողովուրդը կա-

րևորում է ապագա իրողությունների ու երևույթների նախապես գուշակման իմաստով:

Երազային կանխատեսությունը բնութագրելու համար ելակետ ենք ընդունել գիտական և ինտուիտիվ (ներըմբռնողական) կանխատեսումների սահմանումները: Ըստ Բրուտյանի՝ գիտական կանխատեսումն ապագա երևույթների հնարավորության կանխագուշակումն է տվյալ գիտական տեսության շրջանակներում /18, 47/: Վերջինս կարող է լինել անհայտ, դեռևս չարձանագրված, բայց գոյություն ունեցող երևույթների վերաբերյալ իրագեկություն: Երևույթներ, որոնք պետք է տեղի ունենան ապագայում, որոշակի պայմանների առկայությամբ:

Համեմատելով գիտական կանխատեսումը երազային կանխատեսման հետ՝ կարելի է նշել մի քանի առանձնահատկություններ.

1. Երազային կանխատեսման ոլորտում ճանաչված պատկերները կարելի է տարածել մինչև երազն անհայտ տեսալսողական պատկերների ոլորտում, որտեղ տվյալ պատկերները շարունակում են պահպանել իրենց նախկին նշանակությունը:
2. Երազային կանխատեսումները ևս ներամփոփում են հավանական ենթադրությունների տարրեր, հատկապես, երբ խոսքը վերաբերում է ապագայում կայանալիք իրողություններին՝ որոշակի ժամանակային նշումով:
3. Երազային «ճշմարտության» վերջնական չափանիշը երազատեսի (անձ կամ ժողովուրդ) կյանքն է, կենսագործունեությունը. այս իմաստով երազային կանխատեսումները հարակցվում են գիտական կանխատեսումներին որոշակի օրենքներով ու օրինաչափություններով և, բնականաբար, ունեն համակողմանի ուսումնասիրման անհրաժեշտություն:

Կանխատեսման իմաստի ըմբռնումներից է նաև այն, որ ժողովուրդը երազին առնչում է իրականացնելու միտում: Ժողովրդի միտքը երազը կարևորում է կանխատեսման գործառույթով: Երազի բուն

երևույթն արդեն կանխատեսումն է՝ նույնիսկ չկապելով իրականացումը հնարավորությանը: Երազային պատկերները դառնում են գիտակցական փաստեր, կենդանի պատկերներ, որոնք հոգեբանորեն նախապատրաստում և նոր դիրքորոշում, նոր սպասում են տալիս անձին. ըստ էության, վերջինս գնում է իր երազին ընդառաջ:

Ի վերջո, երազային կանխատեսում ասելով, նկատի ունենք փաստի ոչ թե ամենայն մանրամասնությամբ վերարտադրումը, այլ այն, որ երազն իրականանում է. եթե չիրականանա էլ, մարդը հավատում է իր երազին, հատկապես, երբ կրկնվում են իր նախորդ փորձին ամոչվող ինչ-որ պատկերներ: Երազը հոգեկանի անկապտելի մասն է, բնականաբար, ծառայում, պաշտպանում է անձին, կողմնորոշում նրան: Եվ երբ անձը սկսում է խորհել իր տեսած երազային պատկերների շուրջ, հանդես է գալիս գիտակցական դիրքորոշմամբ, զգայական, տեսողական պատկերները խոսքայնացնում է, թեպետ խոսքի միջոցով հնարավոր չէ հաղորդել զգայական ամբողջ փորձը: Գուցե նա զգում է մի բան, բայց հաղորդելիս դիմում է արտալեզվական միջոցների, որպեսզի տեսածին նոտ պատկերներ ստեղծի:

Այս իմաստով կանխատեսումը երկակի բնույթ ունի: Կանխատեսման նյութը մշակվում է երազը հաղորդելիս, տեսածը ելակետային է, սկզբնանյութն է, իսկ պատմելիս, ելնելով անձնային և ոչ անձնային պատճառներից, այն փոփոխության է ենթարկվում: Պատմածի կանխատեսման գիտակցվածության հիման վրա մենք պատկերացում ենք կազմում երազապատկերների մասին: Այնուամենայնիվ, կան կանխատեսումներ, որոնք ունեն ներքին տրամաբանություն, փաստարկումներն արվում են սեփական և ուրիշների փորձից ելնելով:

Քանի որ խոսքը վերաբերում է երազների գուշակման ձևերին, ապա այստեղ ևս ենթադրելի է, որ դրանց մեծ մասը հիմնվում է պատմական ակունքների վրա, և բնական է, որ պետք է օգտվենք գուշակմանը վերաբերող հնարավոր աղբյուրներից:

Ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ ժողովուրդը սովորութա-
յին կենցաղում օգտվել է գուշակությունների բազմաթիվ ձևերից, որոնք
ուղղակիորեն առնչվում են երկնային լուսատուներին (արև, լուսին,
աստղ), բնության երևույթներին (որոտ, կայծակ, անձրև), շրջապատի
առարկաներին կամ առարկաների առանձին հատկություններին: Հա-
յոց մեջ ամկա են գուշակման հիշյալ ձևերի բոլոր հնարավոր տարբե-
րակները: Մեր խնդիրն է մի քանի տիպական օրինակներով ցույց տալ
գուշակության ձևերի փոխանցումը երազների գուշակման եղանակնե-
րին: Այդ նպատակով քննարկենք աստղերի, մնջեցյալների հոգիների,
որոշ թռչունների ու կենդանիների, ծառերի միջոցով գուշակությունների
ձևերի փոխանցումը երազներին:

Համընդհանուր առասպելաբանության տվյալներով աշխարհի
բոլոր ժողովուրդներն իրենց ապագան կապել են աստղերի և երկնային
լուսատուների հետ, կողմնորոշվել և կանխատեսումներ են արել նրան-
ցով: Հայոց մեջ երազով կամ աստղով գուշակությունը հին վիպական
գիծ է, ավանդական պատկերացումների վերածնունդ: Հավատա-
լիքներում ու պաշտամունքներում բացարձակացվում են աստղի և
մարդկանց ճակատագրերի կապը, հոգիների ու աստղերի համահա-
ղորդումը, տիեզերական համատրոփը՝ պայմանավորված բարի ու չար
սկիզբներով: Ըստ Աբեղյանի՝ «Երբ հերոսը վտանգի մեջ է, խավարում է
և նրա աստղը, երբ կռվում է մեկ ուրիշի հետ, ապա նրա աստղն էլ
կռվում է հակառակորդի աստղի հետ /1, 20/: Կարելի է համեմատել
«Աստղդ խավարի կամ մարի» անեծք-բանաձևի հետ, որով դիմացիին
մահ են ցանկանում:

Հայտնի է, որ «այն աստղը, որի տակ կանգնում է մարդը ծնվելիս,
իր բախտն է (բախտի կամ երջանկության աստղ)» /1, 47/:

«Ամեն մեկ մարդուն մեկ աստղ կա երկինք, եթե աստղ պատի
(ընկնալ) մարդ կը մեռնի: Մարդը, եթե բարի աստղի տակ ծնվի՝ բարե-
բախտ կը լինի, եթե չար աստղի տակ ծնվի՝ դժբախտ» /4, 34/: «Երկինք

և գետինք քննողները կրնան ճանչնալ իրենց գրքերով յուրաքանչյուր մարդու աստղը, և անոր փայլեն գուշակել մարդու գլխուն գալիքը, մահվան օրը և այլն» /5,271/: Մահվանից քառասուն օր առաջ մարդու աստղն ընկնում է, իսկ երբ ծնվում է՝ աստված նրա համար նոր աստղ է ստեղծում: Աստղերը իշխում են ոչ միայն անհատների, այլև ազգերի ու ժողովուրդների ճակատագրերին: Ժողովրդական պատկերացումներում չար աստղը իշխում է յոթ բարի աստղերին, որոնք «կը գտնվին երկնքի յոթ հարկերու մեջ: Այս բարի աստղերը կիշխեն բնական քանի մը վատ երևույթներու վրա (քամի, կայծակ, կրակ, ջուր....)» /5,271/:

Վաղնջական առասպելաբանության մեջ աստղերը բնության տարերային ուժերը պահում են տիեզերքի սահմանագծում, որպեսզի սրանք իրենց սահմաններից դուրս չգան և երկիրը չողողեն: Ժողովուրդը սարսափում է պոչով աստղերից՝ գիսավորներից, որոնց հայտնությունը կամ անկումը բնության և հասարակության ուժերի մեծ տեղաշարժ է նախանշում: Այսպես. «Երուսաղեմի ավերումից առաջ, մի գիսավոր աստղ երևեցավ և երկար ժամանակ սև էր, որը եղավ նախագուշակ ապագա սրածության»:

Այսպիսով՝ աստղերի միջոցով գուշակել են մարդու, ժողովրդի ճակատագրերի վերահաս փորձությունները, բնության և հասարակական կյանքում տեղի ունենալիք տեղաշարժերը: Ժողովրդի նախնական հավատալիքը աստղերի ու աստղատների մասին այնքան ավանդական է ու կայուն, որ իրական պատկերացումները համընկնում են և համարժեք են երազային մտածողությանը: Ժողովրդական կանխատեսման այս ձևերը եղել են պարզ ու համոզիչ:

Այժմ տեսնենք, թե աստղագուշակման ձևերն ինչպես են արտահայտվում աղետի հետ կապված երազներում: Գրառված երազների տեքստը ընտրողաբար է, գուշակման ձևի արտացոլման տեսանկյունով: Առավելապես ընտրվել են այն երազները, որոնցում արտացոլված են մահ, մերձավորների կորուստ, տառապանք, վիշտ, ազգի, քաղաքի

համար ճակատագրական պահեր, որոնք բնականաբար կապվում են հետադետյան ժամանակահատվածի երազների հետ:

1.308. «Երազիս անցնում եմ Յոթվերք եկեղեցու մոտով: Երկնքում երեք փայլուն աստղ տեսա: Մտածեցի, որ երեք երեխաներս են: Հանկարծ աստղերից մեկը խավարեց»... (Մ.Գ.-ի պատմածից, 28տ., գոհվել է որդին):

1.309. «Երազիս տեսա իմ աստղը երկնքում շատ տխուր էր, արնոտ, դեմքը՝ խմորած: Ասացի՝ Հիսուս ջան, սիրուն դեմքդ չկա. ի՞նչ փորձանք պիտի գա իմ գլխին» (Միրանուշ Մարտիրոսյան, ծնվ. 1912թ.):

1.200. «Երկինքն ամպամած էր, աստղերը՝ մութ, սև, մռայլ: Մի աղջիկ՝ սպիտակ զգեստով, գլխին մոմե սև ծաղիկներ, նետվեց անդունդը: Երկնքից էլ ոռոցով մի աստղ ներքև ընկավ» (Մարիետա Գյուլեցյան, գոհվել է քույրը):

Ինչպես նկատելի է աղետից հետո գրառված երազներում աստղերի միջոցով գուշակությունը նույն ձևով է հանդես գալիս համանման ժողովրդական պատկերացումներում ու հավատալիքներում: Երազատեսը աստղի խամբելը, աստղի վայր ընկնելը, դժգոմնելը կամ հանգելը ավանդական ձևով է մեկնաբանում և կապում ճակատագրական վախճանին: Մնացած պատկերները, որտեղ ծավալվում են գործողությունները, ունեն երկրորդական արժեք և համարում են գուշակման ենթակա երազի հիմնական բովանդակությունը՝ կապված աստղի երևալու կամ անհետանալու երևույթի հետ:

Համընդհանուր ավանդական դրսևորում է նախնիների հոգիների հավատքն ու մեռելների պաշտամունքը: Կենդանի մարդկանց և հանգուցյալների հոգիների կապն ու հոգեառնչությունն արտահայտվում է երազի միջոցով: Երկրաշարժին առնչվող երազներում հոգիներն այն աշխարհից կանխանշում են սպասվող իրողությունների, երևույթների ու փորձությունների մասին: Եթե անգամ իրենք չեն երևում, երազը

նրանց դրդմամբ է գալիս, հոգին ներկայացնող որևէ նախանշանով (ձայն, պահպանակ, մահացածին առնչվող մասունքներ):

Մեջբերենք հավաստող օրինակներ.

- 1.244. «Երազիս մահացած պապիս տեսա, եկել էր տուն: Նստած ծնկներն էր ծեծում և ասում. «Էս ի՞նչ եղավ, ո՛չ նստելու տեղ մնաց, ո՛չ կանգնելու» (Ամալյա Կարսյան, ծնվ. 1953թ. ուսուցչուհի, գոհեր չունեն):
- 1.12. «Երազիս մահացած հորս տեսա: Եկավ ու սկսեց թելով հող չափել» (Հրեդեն Իսահակյան, երազը տեսել է դեկտեմբերի 1-ին, երկրաշարժին կորցրել է հարազատներից շատերին):
- 1.13. «Երազիս մահացած հորս տեսա, եկավ շատ հուզված, ինչ-որ բանից ահաբեկված, տագնապած, մազերը փռշուտ, երեսն արյունոտ, բոբիկ ոտքերով... Ես զարմացա, վախեցա, նա ասաց. «Չվախենաք, մեզի բան չկա» (Վարդան Նալբանդյան, ծնվ. 1959թ. երազը տեսել է դեկտեմբերի 5-ին, գոհեր չունի):
- 1.68. «Երազիս կանաչ հարթ արտում տեսա մեն-մենակ կանգնած աղջկա՝ մահացած մորս շալը ուսերին: Ուրախ մոտենում եմ նրան, ուզում եմ տուն տանել, գրկել, բայց նա կարծես սահում, հեռանում է սրտիցս, լողալով թափվում ներքև: Ու հանկարծ ինչ-որ տեղից լսում եմ մորս ձայնը. «Դու տուն գնա, ես նրան կտանեն» (Թամարա Կարապետյան, ծնվ. 1953թ. գոհվել է աղջիկը):
- 1.46. «Երազիս մահացած ամուսնուս տեսա, եկավ վախեցած ու ասաց. «Բուռդ բաց, էս երկու սերմը ձիգ պահե», այնքան ամուր սեղմեց սերմերը ափիս մեջ, որ արթնանալիս ցավի զգացումը դեռ կար» (Ամալյա Հարությունյան, ծնվ. 1925թ.: Երկու սերմը երկու որդիներն էին, որոնք հրաշքով փրկվել են երկրաշարժից):
- 1.37. «Երազիս մահացած մայրս եկավ, մտավ մի տեղ (գոմի նման), որտեղ դրված էր մեծ ու երկար սեղան: Մեղանի վրա արտասովոր մեծ հատիկներով (սիսեռի մեծությամբ) ցորեն էր լցված,

մայրս ցորենը սեղանի վրայից հավաքում, գետնի վրա թեջ էր անում և կրկնում՝ Սաթենի՛կ, Սաթենի՛կ, Սաթենի՛կ...»: (Ասյա Աբրահամյան, ծնվ. 1938թ. երազը տեսել է դեկտեմբերի 7-ի գիշերը, գոհվել է Սաթենիկ դուստրը: Ըստ երազահանի գուշակման՝ կյանք է ցորենը, որ մեռած կինը հավաքում, թեջ էր անում):

1.103. «Երազիս տեսա վաղուց մահացած Մարգիս որդուս: Նա եկավ և իր ավագ եղբոր կոշիկները դրեց վառվող գազօջախին ու ասաց՝ այսպես ապահով է, ու հեռացավ (Արփիկ Գևորգյան, ծնվ. 1937թ., ուսուցչուհի, «Երկրաշարժին տղաս հրաշքով փրկվեց, մեր տան պահապան ոզին Մարգիս որդիս էր, որ մեզ զգուշացրեց վերահաս վտանգի մասին, իսկ կոշիկներն այրեց, որ տղաս մահվան ճանապարհ չգնար»):

1.16. «Մահացած հայրս երազիս եկավ ու ասաց. «Նայե՛ք ձեռքերիս, երեք մատներս սևացել են...» (Ջուլիետա Մելքոնյան, իրականում մենք հինգ երեխա էինք, երեքը գոհվեցին երկրաշարժին):

Այսպիսով՝ այնկողմնային աշխարհից ծնողների հոգիները սերնդի պահպանման բնագրով հսկում են զավակների բախտին ու ճակատագրին: Նախնյաց հոգիների անմահության այս կերպը արտահայտվում է ժառանգորդման սկզբունքով իբրև արյան տոհմային կանչ, որն էլ ապահովում է սերունդով անմահությունը:

Ըստ ժողովրդական հավատքի՝ թռչունների միջոցով ևս հասկանում և կանխատեսում են մարդկանց ապագան: Առավել տարածված է եղել հավահմայությունը /6,15/, որն ավելի սկզբնական ու ընդհանրացված է իբրև կանխատեսում, հաջորդաբար ավանդվել է առանց զրավոր հիշատակության, և այդ ձևի մեջ պահպանվել են գրեթե ամեն տեսակ գուշակությունների մնացորդներ: Գուշակություններ են արել՝ նայելով թռչունների գունված տեղին, արձակած ձայնին և կատարած գործողությանը: Ընդհանրապես ծիծեռնակը, կաչաղակը և աղավնին համարվել են բարեգուշակ, բուն, ագռավը՝ չարագուշակ: Թռչնային

սիմվոլիկայի նույն իմաստաբանությունն արտահայտված ենք գտնում աղետից առաջ տեսած երազներում: Այսպես օրինակ.

1.342. «Երազիս իբր շատ հեռվից քաղաքի վրա մի մեծ, ահռելի սև դառդառ (ազռավ) երևաց, թևերը շատ լայն բացած, կարծես թևերի տակ ամբողջ քաղաքն էր առել... Երբ թռչունը չքացավ, քաղաքը քանդված էր ու փոխված...» (Ռուդիկ Սաֆարյան, ծնվ. 1940թ., ինժեներ, գոհեր չունեն):

1.224. «Երազիս հրապարակում ազռավներ էին հավաքվել (ավելի շատ, քան մարդիկ), կռոց էր ու կառկռում: Մարդիկ մեծ ճամփի պատրաստություն էին տեսնում» (տե՛ս հավելված թիվ 18: Արշակ Սահակյան, ծնվ. 1929թ., գոհվել են հարազատները):

Վերը նկարագրված երազներում չարիքի կամ կործանման չափերը դուրս են գալիս երազատեսի անձի սահմաններից ու տարածվում են ամբողջ ժողովրդի վրա, որի մի մասն է նաև ինքը: Պարզ երևում է, որ չարագուշակ թռչնի, տվյալ դեպքում ազռավի միջոցով գուշակման ձևը մասամբ կամ ամբողջությամբ արտահայտվել է հիշյալ երազներում:

Գուշակության ձևը, ըստ թռչնի գտնվելու տեղի, եղել է այսպես. երբ հավը թառի վրայից կանչում է, բռնում են և տան երդիկից ներքև են նետում. դեպի անկյունը գնալու դեպքում՝ բարենշան է, դեպի դուռը՝ վատ նշան: Գուշակության ձև ըստ կատարած գործողության՝ արագիլը գարնանը վերադառնալիս իր հետ բերում է ապագան գուշակող նշաններ: Եթե կանաչ խոտը բերանին գար, այդ տարին բարերար կլիներ, հողաբերքի առատություն խոստացող, իսկ եթե կարմիր կտավ բերեր՝ չարնշան էր, արյան հեղումի, դանակի կամ երկաթի կտոր՝ պատերազմի /9, 201-202/: Գուշակության ձև ըստ ձայնի՝ ազռավի կռոցը մահագույժ է, այստեղից՝ ժողովրդական «կռոցող գլուխդ գա» դարձվածքը: Երազներում տեսողական և լսողական պատկերներն իրենց ուժգնությամբ, հանկարծակիությամբ, մեծածավալությամբ, անսովորությամբ ուժեղացնում են կործանարարի և ավերածության չափերը:

Հատկանիշների, զգայությունների հավելմամբ խոշորացվում, մեծացվում է սարսափի զգացողությունը: Այսպես, օրինակ.

1.296. «Երագիս երկինքը սև ու մութ էր, տեսա կովի ջանդակի մեծությամբ մի սև ու մի սպիտակ ագռավ իրար հետ կովում էին, ահավոր շրխկոցով կտուցներն իրար զարկում: Հետո հեռացան, փոքր լույս երևաց» (Աիդա Ասատրյան, 1955թ., երազը տեսել է դեկտեմբերի 6-ի լույս առավոտյան):

Ինչպես նշված երազներում, այնպես էլ ժողովրդական ավանդություններում, առասպելներում, հեքիաթներում ընդունվում է ագռավի երկկերպ բնույթը՝ չար ու բարի: Արևելյան ավանդություններում կրակը պահպանող սրբազան թռչուն է, շումերական առասպելներում՝ ջրհեղեղից հետո բարի լուր բերող: Հեքիաթներում, ժողովրդական գրույցում ևս բարի է, իմաստուն և խորհրդատու /22,26/: Երազներում հանդես են գալիս նաև այլ սիմվոլիկ կենդանիներ, որոնք խորհրդանշում են բարի կամ չար գաղափար: Այսպես՝ օձը ժողովրդական ավանդություններում ունի պաշտամունքի տարրեր դրսևորումներ:

Հայտնի է, որ ամեն տուն ունեցել է իր անտեսանելի օձը, որն օջախի բախտավորության ոգին էր (դովլաթը) և հալածում էր չար ոգիներին: Սև օձի հայտնվելը չարագուշակ էր՝ իբրև նշան մահվան, սպիտակինը՝ բարեբեր էր, ուրախության, որդեծնության խորհրդանիշ: Առասպելաբանական պատկերացումների համաձայն՝ օձի նույն կերպի մեջ բաղադրված են երկբնույթ՝ չար և բարի սկիզբները: Նշենք օձի սիմվոլային դրսևորումները նախաաղետյան երազներում.

1.124. «Երագիս մի օձ սև ու սպիտակ՝ շերտավոր (սևի գերակայությամբ) եկավ անցավ սրտիս վրայով, հասավ գլխիս, բռնեցի...»:

1.5. «Երագիս ինչ-որ տեղ էի ուզում գնալ, բայց մի մեծ ու սև օձ անընդհատ ճանապարհս փակում էր: Ետ դարձա ու տեսա, որ այդ նույն օձը ինձնից առաջ մեր տանն էր: Որ կողմ շրջվում էի՝ օձի պատկերն էր» (Արտուշ Գևորգյան, ծնվ. 1950թ.):

1.4. «Երազիս օձեր էին փաթաթվել ոտքերիս, պոկում էի, նորից էին փաթաթվում, նորից ու նորից, ամբողջ գիշեր» (Արմեն Մանուկյան, 1955թ., անդամահատել են ոտքերը: Երազատեսի մեկնաբանությունը «Չարը օձի կերպարանքով այցելել էր մեր ընտանիքին»):

Ինչպես տեսնում ենք, այս երազներում օձի միջոցով (գույնը՝ իբրև գուշակման ձև) կանխատեսվում է չարը, մահը: Իրականում ևս սև օձի հայտնվելը չարի նշան է:

Երազներում հանդիպում ենք նաև ձիու խորհրդանշային պատկերին: Հայտնի է, որ ժողովրդական պատկերացմամբ *ձին մտրազ է*:

1.149. «Երազիս տեսա՝ մի ճերմակ ձի քափ ու քրտինքի մեջ էր, ինքն իր կաշուց ուզում էր դուրս գալ, հետո կարծես իրեն թողեց ու անկաշի վազում էր» (Ջավեն Կոշտոյան, ծնվ.1942թ. Լեհինականում, քանդակագործ, կորցրել է կնոջը):

1.303. «Երազիս երկինքը բացվեց, տեսա մի ճերմակ ձի, սերմը թափելով, վրնջալով վարգում էր: Կանայք (չբեր, տղոցկան, տարեց) վերցնում էին սերմից բոներով և ուտում» (Միրանույշ Մարտիրոսյան, ծնվ. 1912թ.: «Երազը տեսել եմ երկրաշարժից հետո: Մերնը կյանքը նորովի սկսելու խորհուրդն է: Տարեցներն ու չբերներն էլ պիտի պտղավորվեն երկրաշարժից հետո»):

Ժողովրդական հավատալիքներում շան ոռնոցը մահագուշակ էր: Շունը եթե ոռնար, կոշիկները հակառակ երեսին (թարս) կդարձնեին, որ ոռնոցը կտրեր: Բերանը ում տան կողմը որ ուղղեր, այդ տունը հանգուցյալ կունենար: Այսպես, օրինակ.

1.257. «Երազիս մեր շները գայլի պես կռռնային» (երեք անգամ տեսել եմ նույն երազը: Վազգեն Սաֆարյան, 17 տարեկան):

Կատվի նվկոցը վատի նշան է, որի համար ժողովուրդն ասում է՝ «Ում վրա շուն կհաչա, մեր վրա կատու կնվնկա»:

Կատուն երբ մարդու ճանապարհը կտրեր՝ վնաս էր սպասվում: Ուստի, երեք անգամ պետք է հակառակ ուղղությամբ պտտվեին, որպեսզի չարը հեռանար:

1.65. «Երազիս ճանապարհս կտրեց սև կատու ու ճանկերը խրեց մսիս մեջ. գեշ, կաշուն ցավի նման կառչել էր ինձանից, կարծես ուզում էր սիրտս պոկել, վար բերել» (Ծովիկ Ավետիսյան, 1931թ.):

1.295. «Երազիս երեք ճանապարհ տեսա՝ իրարից բաժան: Երեք ճանապարհի վրա երեք կատու էր նստած: Առաջին ճանապարհով ուզեցի գնալ, առաջին կատուն գլորվեց, ճանապարհս փակեց, երկրորդը՝ նույնպես, երրորդ կատուն վազեց, ես էլ՝ հետևից: Գնա՛ց, գնա՛ց մի ցածր դուռ թաթիկով խփեց ու բացեց: Երբ դուռը բացվեց, տեսա մի ծեր կին նստած, թորանը (թոնիրը) կվառվիր անծուխ կրակով, կրակը կշլշլար, կնոջ կողքին դրած էր կարագ ու ջուր: Կարագը գունդ կեներ ու կզցեր ջուրը (կարագը մեր մեղքերն էին, որ ջուրը տաներ): Ինձ տեսավ՝ շատ զարմացավ ու հարցրեց՝ քեզ ո՞վ բերեց ըստեղ: Ասացի՝ էս կատուն: Ծեր կինը ըսավ՝ դռան շեմին նստի՝ կանցնի» (Արուս Ասատրյան, ծնվ. 1920թ. Կարսում: «Անծուխ կրակը աղետի նշան էր, իսկ կատուն՝ չարոց ճամփից դուրս բերող ուղեկից):

Հայոց մեջ լայնորեն տարածված է եղել ծառերի պաշտամունքը: Առանձնապես սուրբ էին համարվում ուռենին, բարդին, սոսին և մասրենին, որոնց առաջ մոմ էին վառում, խունկ ծխում: Սուրբ ծառեր հատելը կամ դրանցից ճյուղեր կտրելը մեղք էր համարվում: Հին հայերի հավատալիքների մեջ մեծ է եղել սոսի ծառի դերը, որի տերևների սոսափյունով և շարժումով հնում գուշակություններ էին կատարում: Սրբազան պտղատու ծառերի թառամելը, չորանալը կամ խոնարհվելը համարել են վատի նախանշան: Այսպես, օրինակ.

1.1. «Երազիս դուրս եկա տեսա՝ չորս ծառերս լավ ծաղկել էին: Հարցրի՝ էս հինգ ծառ ունեի, ո՞ր է մեկը: Ասին՝ դու չգիտես, չորս հատ է մնա-

ցել» (Մարգարիտ Մուրադյան, ծնվ. 1930թ., զոհվել է 35-ամյա որդին):

1.209. «Երազիս Լենինականի բոլոր ծառերը չորացել էին...» (Սերվենիկ Ստեփանյան, ծնվ. 1936թ., զոհեր չունի):

1.5. «Իրականում պապս մեր այգում տնկել էր խնձորենիներ՝ ամեն մի թռռան անունով: Երազիս ինձ նվիրած խնձորենու պտուղները սևացել էին» (Աննա Ասլանյան, ծնվ. 1962թ., նկարչուհի: Չոհվել է երկրաշարժին, երազը առավոտյան պատմել է մորը):

Համեմատելով ժողովրդական պատկերացումները երազային կանխատեսումների հետ՝ տեսնում ենք, որ այդ երկուսի միջև գոյություն ունի սերտ առնչություն: Նկատի ունենք ժողովրդական գուշակման ձևերի փոխանցումները, որոնք վերաբերում են առարկաներին, երևույթներին, գործողություններին ու շարժումներին: Ժողովրդական ըմբռումներն ու պատկերացումները երազային կանխատեսումների փոխանցվելիս ներառում են մարդու շրջապատում գործող հավերժական երևույթները, կայուն կառուցվածքները, ժամանակի հոլովույթի մեջ մշտական կրկնվող բնության, սոցիալ-հասարակական գործող օրինաչափությունները, անձի կենսագործունեությունն ապահովող կամ խաթարող գործոնները, թեպետ դրանք նույն թափով ու շեշտվածությամբ հանդես չեն գալիս երազային կանխատեսումներում:

Առարկայի կամ երևույթի անսովոր մեծությունն իմաստավորվում է նրա նշանակությամբ, հետևաբար դրանց գուշակման ձևերը փոխանցվում են առանձին գործողությունների, շարժումների, հատկանիշների:

Այսպիսով՝ համեմատելով կանխատեսման, կանխազգացման իմաստների մեկնաբանություններն իբրև ընդհանրություն, առանձնացնում ենք երևույթների, շարժումների, գործընթացների նախազգալը, կանխավ իմանալը, որը որպես ընդունակություն փոխանցվում է

սերնդից սերունդ՝ կախված սեռատարիքային առանձնահատկություններից, սովորութամշակութային հատկանիշներից:

Ժողովրդական կանխատեսումների և երազային գուշակությունների համեմատությունը ցույց է տալիս, որ փոխանցվում են կանխագալու որոշակի ձևեր՝ անկախ սիմվոլների բնույթից, նրանց առանձնահատկություններից, չնայած ավելի կայուն համակարգերը (բնության երևույթներ, երկնային մարմիններ և այլն) ավելի հեշտ և անմիջնորդ են փոխանցվում երազային կանխագագումներին: Վերջին հաշվով, կանխագագումները պայմանավորված են նշանակների, սիմվոլների յուրացման աստիճանով և ժողովրդի ազգամշակութային զարգացման հայտանշաններ են:

ԵՐԱԶԱՅԻՆ ՊԱՏԿԵՐՆԵՐԻ, ՆՇԱՆՆԵՐԻ ԵՎ ՍԻՄՎՈՂՆԵՐԻ
ՀԱՐԱԲԵՐԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՀՈԳԵԲԱՆԱԿԱՆ ԲՆՈՒԹՎԳԻՐԸ

*Նշանաստիճակային Համակարգը բնութագրող
Հասկացությունները, նշանակությունը, իմաստը*

Միմվոլը մարդկային իմացության առեղծվածային երևույթներից է, որն ստեղծվում է որևէ առարկայի հետ ունեցած նշանային ընդհանրությունից և հնարավոր զուգորդումներից: Միմվոլը ներառում է մարդկային մշակույթի բազմաձևությունը՝ տարաբնույթ դրսևորումներով: Այն ավարտուն մեկնություն չունի, ավելին է, քան մեզ հայտնի նախնական, ուղղակի նշանակությունը և տրվում է տրամախոհության օրենքով: Միմվոլը մարդու հոգեկան գործունեության օրինաչափություններից մեկն է. որևէ առարկա, երևույթ կամ գործողություն, որը, ինքնուրույն բովանդակություն ունենալով հանդերձ, հանդես է գալիս որպես տվյալ իրավիճակում թաքուն կամ բացակայող երևույթների ներկայացուցիչ: Միմվոլի բնույթի համադրականությունը պայմանավորվում է վերջավոր ձևի ու անվերջ բովանդակության համակցությամբ: Յուրաքանչյուր սիմվոլ մեզ մոտեցնում է ամբողջի գաղափարին, որի առանձնամասերի քննությունն ինքնին դեռ սիմվոլ չէ: Բազում անբացատրելի փաստերի ներակայությամբ յուրաքանչյուր իրադրական սիմվոլ միշտ էլ անհայտ է որոշակի հարաբերություններում: Վերջին հաշվով, գոյություն ունի մի սահման, սիմվոլի մեկնաբանության առումով, որից այն կողմ մեր իմացությունը չի կարող անցնել:

Միմվոլն արտահայտում է առարկայի կամ երևույթի էությունը՝ լինելով արդյունք և գործընթաց: Միմվոլի առարկան պատկերային կառուցվածք է, որը վերածվում է ընդհանրացված և չծավալված նշանի: Միմվոլն անբացահայտ ձևով ընդգրկում է իրերի բոլոր հնարավոր դրսևորումները, ստեղծում դրանց անվերջ ծավալումների հեռանկարը:

Դրանով իսկ ընդհանրացված իմաստային բնորոշումներից անցնում ենք առանձին, կոնկրետ միավորների քննարկմանը:

Գոյություն ունի սիմվոլ-առարկա կամ իդեալականացված առարկա հասկացությունը: Միմվոլի մշակութային դրսևորումները բովանդակում են, իրականության ընդհանրացված սկզբունքին համապատասխան, անմիջականորեն նշանակված զգայական պատկերներ: Միմվոլը ենթադրում է գաղափարի և պատկերի զուգակշռություն, միաժամանակ սիմվոլի մեջ պատկերն ամբողջությամբ պահպանում է ինքնուրույնություն՝ ներառելով արտացոլվող առարկայի վերացարկված մոտեցումների համախմբությունը: Այս առումով, սիմվոլը հնարավորություն է տալիս անցնելու պատկերի և առարկայի, արտաքին աշխարհի և հոգեկանի անբաժանելի միասնությանը:

Ըստ Լևի Ստրոսի՝ սիմվոլի արդյունավետությունը պայմանավորված է նրա մակաժման (ինդուկցիոն) հնարավորություններով, որը ներառում է անգիտակցական հոգեկան գործընթացներ և գիտակցական մտածողության ձևեր /112,181/: Խորհրդանիշների համակարգն ունի գաղափարապատկերային կողմ, որն արտացոլում է միայն իմաստային հարաբերություն:

Ուսումնասիրելով սիմվոլը մեկնաբանող հետազոտությունները՝ կարելի է սիմվոլ ընդհանրական հասկացությամբ նշանակել այն կայուն կառուցվածքները, որոնք ունեն թաքնված իմաստ, որոշակի բովանդակություն ընդլայնելու հնարավորություն և անբաժանելի են պատկերային կառույցներից: Միմվոլները որոշակի պայմանականությամբ էապես նպաստում են մարդկային մտքի ընդհանրացմանը:

Ֆրոնը տարբերակում է պայմանական, պատահական և ունիվերսալ խորհրդանիշեր: Պայմանական խորհրդանիշ է առարկայի անվանումը, որը որևէ կապ չունի նրա բովանդակության կամ էության հետ, այսինքն՝ հնչյունական կազմը պայմանականորեն է տրվում տվյալ առարկային: Պատահական խորհրդանիշը բնորոշվում է

խորհրդանիշի և խորհրդանշվողի միջև ներքին կապի բացակայությամբ: Ըստ Ֆրոմի՝ ունիվերսալ սիմվոլի և խորհրդանշվող առարկայի միջև գոյություն ունեն ներքին կապեր, որոնց հիմքում ապրումներն ու տպավորություններն են: Ս. Տոկարևի ձևակերպմամբ, նյութական առարկան հետաքրքրում է ոչ թե ինքնին, այլ մարդ-առարկա հարաբերությունների առնչությամբ: Առավել կարևոր են մարդ-մարդ փոխհարաբերությունները կամ նյութական առարկաներով միջնորդավորված սոցիալական հարաբերությունները /116, 5/:

Յուրզը տարբերակում է բնական և մշակութային սիմվոլներ: Առաջինները սերում են հոգեկանի անգիտակցական բովանդակությունից և ներկայացնում արքետիպային հիմնական պատկերների բազմաթիվ տարբերակներ: Արխաիկ արմատներ ունեցող բնական սիմվոլների վաղեմությունը փաստվում է նախնադարյան մարդկանց ամենահին գրառումներով:

Մշակութային սիմվոլներն անցել են գիտակցական զարգացման գործընթացով՝ դառնալով հանրույթի և քաղաքակիրթ հասարակության կողմից ընդունված կերպարներ ու գաղափարներ: Ըստ էության, այս սիմվոլները գործառվում են «հավերժական ճշմարտություններ» արտահայտելու համար և պահպանում են իրենց նախնական, «հմայական» սկիզբը: Մարդկային բանականությունը ներառում է բնագոյային հասկացության նախաձևեր, որն, անշուշտ, կարող է միավորվել նրանց համապատասխան հոգեկան մոդելում: Բնապատմական զարգացման ընթացքում սիմվոլները կորցնում են իրենց նախնական իմաստը: Բնության նկատմամբ մարդու հուզական կենսատեղեկահան աստիճանաբար թուլանում է, որը մինչ այդ ապահովված էր խորհրդանշային կապով: Այս մեծագույն կորուստը փոխհատուցվում է մեր երագների սիմվոլներով, որոնք արտաքին մակերևույթ են հանում մեր ելակետային բնույթը՝ բնագոյները և ինքնահատուկ մտքերը:

Կոնկրետացնելով առարկան էթնիկական սիմվոլի փոխարկվելու մեխանիզմը կարելի է պայմանականորեն քննարկել այդ գործընթացի աստիճանակարգը: Առանձնացվում են առարկաների աստիճանական սիմվոլացման հետևյալ մակարդակները.

- կենցաղային առարկաների և առտնին իրերի օգտագործման նախապատվության առաջադրում,
- առարկաների և նրանց մասին պատկերացումների ձևավորումը մի էթնոս կրողից մյուսին անցնելու գործընթացում,
- տվյալ էթնոսի շրջանակներում որոշակի երևույթների մասին ստերեոտիպերի առաջացում, ազգամշակութային տարրերի սիմվոլային էության բաժանում:

Ոչ բոլոր սովորույթներն ու ավանդույթները, ծեսերն ու գործողություններն են դառնում էթնիկական սիմվոլներ: Վերջիններս ստեղծվում են միայն մշակութային տարրերի և էթնիկական կայուն կադապրային ձևերի (ստերեոտիպեր) մշակման հիման վրա, որն ենթադրում է ժամանակային մեծ ընդգրկում: Էթնիկական ստերեոտիպերն ունեն ընդհանրացված հուզական հագեցվածություն և ազգային գիտակցության մեջ ձգտում են կայունացված կանոնարկման:

Անդրադառնալով *նշան* հասկացությանը՝ կարելի է ընդգծել այս ըմբռնման բազմանշանակության փաստը, ըստ Ստ. Մալխասյանցի «Բացատրական բառարան»-ի, նշանը ցույց է տալիս իրի, առարկայի, երևույթի հենց այն հատկանիշը, որ համարվում է նախագուշակության հիմք: Այն պայմանականությունն է, որն ամրակայում է որոշակի բովանդակություն, այսպես՝ Հիսուսի խաչը հաղթության նշան է, արեգակի խավարման հատկանիշը՝ պատերազմի և այլն: Այսպիսով, նշանը որևէ գիծ է, հատկանիշ, որին վերագրվում է որոշակի բովանդակություն, պայմանական իմաստ:

Ըստ «Հայոց լեզվի հոմանիշների բառարան»-ի՝ *նշանն* ունի բազում հոմանիշային իմաստներ, որոնք տարբերվելով ձևով, այնուամեն-

նայնիվ, արտացոլում են առարկա, տարբերիչ նշան, երևույթ կամ դրոշմ, նշան թողնելու միջոց:

Նշանային համակարգով ցույց է տրվում առարկաների կամ հատկանիշների կապը, հարաբերությունը կամ ինչ-որ գործընթաց:

Նշանը բնորոշվում է տվյալ առարկայի վրա գիտակցության հատուկ ուղղվածությամբ (ինտենցիա) այլ առարկաներից առանձնացնելու նպատակով: Գիտակցության ուղղվածությունը վերաբերում է ոչ թե առարկաների բազմությանը, այլ մասնակի առարկայի:

Ըստ Լոսևի՝ նշանը հաստատում է միայն տվյալ առարկայի գոյության փաստը, բայց ոչինչ չի ասում բովանդակության մասին /116, 263/: Բոլոր դեպքերում նշանի հիմնական գործառույթը ինչ-որ բան տեղակալելու իրականացման ընդունակությունն է /139, 67/:

Մասնագիտական գրականության մեջ քննարկվում է նշանի չափանիշների խնդիրը. ո՞ր դեպքում է այս կամ այն հատկությունը (գույն, առարկա, գործողություն, երևույթ, երևույթի բազմազանություն) հանդես գալիս իբրև նշան: «Նշան հասկացությունը անհրաժեշտ է տարբերել առարկայից հեռացված այս կամ այն հատկանիշի օգտագործումից» /143,113/:

Ռեզնիկովը նշում է, որ նշան հասկացությունը չի ներառում տվյալ առարկայի պատկերը, այսինքն՝ նշանի համար մնանությունը առարկայի հետ պարտադիր չէ /137,35-36/: Այս կապակցությամբ գոյություն ունի հակառակ պնդում ևս. գործառական տեսանկյան համաձայն՝ դիտարկելով պատկերը կարելի է ասել, որ այն նշան է այնքանով, որքանով պատկերը հանդես է գալիս ներկայացուցչի դերով /77, 12/:

Ըստ Լոսևի՝ նշանի համիմաստային հարացույց են կազմում *գաղափար, արտահայտություն, սիմվոլ, գեղարվեստական ձև, փոխաբերություն* բառային միավորները՝ հաճախ իրար բացառելով կամ իրարից քիչ տարբերվող նրբիմաստներով: Նշանը նյութական առարկա է, երևույթ, իրադարձություն, որը մեկ այլ առարկայի ներկայացուցիչն է,

հատկությունը կամ հարաբերությունը և օգտագործվում է տեղեկատվության կամ գիտելիքի հաղորդման, փոխանցման, մշակման, պահպանման ձեռքբերման համար: Մի շարք հետազոտողներ տարբերում են նշանի հետևյալ ընթացումները.

- նշան՝ տարողունակ իմաստով. յուրաքանչյուր տեղակալող իմաստ, մտքի արտահայտության ձև կամ իր հանդես են գալիս իբրև նշան.
- նշան՝ նեղ իմաստով, որի դեպքում իմաստային հարակցություն է ցուցաբերվում սիմվոլին:
Ֆ. Մոսյուրը և Ժ. Պիաժեն առանձնացնում են.
- դասիչներ, որոնք իրենց նշանակող օբյեկտից չտարանջատված նշաններ են.
- նշաններ, որոնք պայմանական են, առանձնացված իրենց նշանակողներից:

Միմվոլը ինչ-որ ներհայեցողություն է, որի որոշակիությունը կախված է նրանից, թե ինչ է ինքն արտահայտում:

Քանի որ երազները իրականանում են առավելապես տեսողական պատկերներով, անդրադառնալով նշանասիմվոլային համակարգի այն դրսևորումներին, որ արտահայտում են որևէ բովանդակություն:

Նշաններն ու սիմվոլները որոշակիորեն կարող ենք դիտարկել մասնավորապես երազներում:

Ընդունված է տարբերել *սիմվոլի իմաստ* և *նշանակություն* հասկացությունները: Միմվոլի նշանակությունը մարդկային կենսագործունեության համար կախված է այն գործառույթից, որ նա իրականում կատարում է:

Միմվոլի նշանակությունը լինելով նշանային համակարգի կառուցվածքային միավոր՝ ամենևին էլ կախված չէ հաղորդակցման իրադրությունից. այն ցույց է տալիս հաղորդվող նյութի կայունությունը: Նշանին և սիմվոլին վերաբերող հոգեբանական ուսումնասիրություններում, նշանի և սիմվոլի նշանակությունը կարող է ներկայացվել առան-

ձին հատկանիշների համախմբությամբ, որոնք կարող են ելակետ լինել առարկաների և երևույթների դասակարգման համար: Նշանակություններն իրենց հերթին կազմում են համակարգ՝ չհանգելով հաղորդակցման խոսքային ձևերին, որոնք ձևավորվում են մարդու՝ օբյեկտիվ իրականությանը հարաբերվելու ընթացքում:

Պատկերները և սիմվոլները խոսքային նշանակությունների համանմանությամբ հարաբերությունների կայուն համակարգ են ստեղծում, որոնք կարող են գործել, կրկնօրինակել կամ փոխարինել մարդուն անհրաժեշտության դեպքում: Ռուս հոգեբան Լ. Վիգոտսկին սիմվոլի նշանակությունը բացատրում է որպես մարդկային գործողությունների ներքին կառուցվածք: Ա. Լեոնտևը նշանակությունը դիտում է իբրև գործունեության վերափոխված ձև: Բ. Էլկոնինը նշանակությունը համարում է գործողությունների օբյեկտիվացման ընթացք:

Սիմվոլի նշանակությունը բացահայտվում է իբրև նշանի, պատկերի, գործողության բովանդակություն: Գործառական մակարդակում այն դրսևորվում է իբրև ընդհանրացման և հաղորդակցման միասնություն: Նշանակությունը բարդ, աստիճանակարգային կառույց է՝ բաղադրված տարբեր մասերից, որոնց հաճախ անվանում են «սեմանտիկական հատկանիշներ», «իմաստի հյուլեներ»:

Կարելի է առանձնացնել *սիմվոլիկ նշանակություն* արտահայտությունը: Այսպես՝ անցյալ դարավերջին Չ. Ֆրոյդը և Ի. Բրեյերը տարբերակեցին, որ հիստերիայի և ցավի դեպքում ոչ բնականոն վարքն ունի սիմվոլիկ նշանակություն: Նկարագրելով երագները՝ կարելի է նկատել, որ երագի սիմվոլիկան ավելի տարաբնույթ է, քան այն, ինչ մարդը ֆիզիկապես զգում է: Իմաստը բնութագրվում է անհատականությամբ՝ անկախ արտացոլման իրադրական յուրահատկություններից: Այն ուղղակիորեն առնչվում է մարդու հուզական ընկալմանը: Գիտակցված տպավորությունը հեշտությամբ յուրացնում է անգիտակցական իմաստի տարրը: Իրականում գիտակցականն ու անգիտակ-

ցականը զուգակցվում են և հանդես են գալիս անձի համար իբրև արդյունք: Հոգեկան նկարագրի յուրահատկություններով պայմանավորված՝ մեզանից յուրաքանչյուրն ըմբռնում է վերացարկվածը և այն ամենը, ինչ հրատապ է իր համար, զուտ անհատականորեն, սեփական բանականության ենթատեքստում: Նույնիսկ հաղորդակցման մակարդակում ամեն մի բառ յուրաքանչյուր անձի համար իմաստով տարբեր է մյուսներից նույն մշակույթի պայմաններում: Իմաստի անկայունությունը երևում է նաև իմացաբանական հաղորդակցման գործընթացում դրսևորվող մասնակիցների հուզականությամբ: Ըստ Կ.Յունգի՝ նույնիսկ պարզ թվերը, որոնցից մենք օգտվում ենք հաշվելիս, ավելի շատ բան են ներառում, քան մենք մտածում ենք նրանց մասին, քանի որ թվերը պարունակում են դիցաբանական տարրեր:

Անդրադառնալով սինվոլների գաղտնիմաստային լեզվի քննությանը՝ ընդգծում ենք, որ զգացմունքներն ու մտքերը ձեռք են բերում արտաքին աշխարհի կապակցված իրադարձությունների բացահայտ ձևեր: Բնութագրական է երազային սինվոլների լեզվատրամաբանության և լեզվահոգեբանության տարբերությունը արթմնի վիճակի տրամահոգեբանությունից: Տարբերություն, որը բացահայտվում է նրանց արդյունավետության և զուգորդականության հատկանիշներով: Ըստ Ֆրոյդի՝ ժամանակի և տարածության հիմնային հասկացությունները սինվոլների բովանդակության մեջ տարոտրոշված չեն. բոլոր ազգերի մշակույթների համար *սինվոլների լեզուն համընդհանրական է:*

Յուրաքանչյուր ազգային մշակույթ կրող անձ, վերբալ խոսքային արտահայտչական միջոցներով վերարտադրում է երազների խորհրդանշային համակարգը: Խորհրդանիշների լեզվի յուրահատկությամբ մենք արտահայտում ենք մեր ներքին վիճակն իբրև զգայական ընկալում: Երազում տեսած կամ հայտնված տեսալսողական պատկերը մեր զգայությունների խորհրդանիշն է: Երազների սինվոլային առանձնահատկությունները բացահայտելու համար անհրաժեշտ է

անդրադառնալ *երազի տեքստ, համատեքստ, ենթատեքստ* արտահայտությունների բնորոշմանը:

Նախապես նշենք, որ հիշյալ արտահայտություններն էական դեր են կատարում սիմվոլների պարզաբանման, նրանց փոխակերպումներն ուսումնասիրելու գործընթացում: Երազի տեքստն այն բովանդակությունն է, որ հաղորդում է երազատեսը իր լեզվական միջոցներով: Վերջինս ուղղակիորեն ներառում է մաև պատմելու ընթացքում դրսևորվող ողջ հուզական ապրումները: Փաստորեն, այն ներամփոփում է ինչպես խոսքային, այնպես էլ ոչ հաղորդակցական (ոչ կոմունիկատիվ) բաղադրատարրերը: Ամենաճշգրիտ մեկնաբանված տեքստը, այնուամենայնիվ, նոր սիմվոլիկ ձև է, որն իր հերթին պահանջում է մեկնաբանություններ, այլ ոչ թե մեկնաբանված ձևերի սահմաններից բխող սոսկ իմաստ: Երազի ճշգրիտ մեկնաբանությունը հնարավոր է միայն տվյալ նյութի անընդհատ զարգացման առանձնահատկությունները քննելուց հետո /72,827/:

Այսպիսով՝ երազային տեքստը երազատեսի խոսքն է՝ համապատասխան բաղադրամասերով՝ ուղղված ինչ-որ մեկին կամ մույնիսկ ինքն իրեն (ներքին խոսք) /56,94/: Բնույթով լինելով հատուկտոր (ֆրագմենտար)՝ մոտենում է բուն հոգեկան գործընթացի կառուցվածքին, որի գիտակցման համար ինքնաբերաբար օգտագործվում է: Ներքին խոսքը ենթագիտակցական և մասամբ միայն գիտակցվող հոգեկան երևույթներ ներառող միջոց է: Իսկ ենթատեքստը տվյալ տեքստում ոչ բացահայտ ձևով ենթադրվող և երազատեսի կողմից բացահայտվող տեղեկատվությունն է (ինֆորմացիան): Երազի տեքստին և ենթատեքստին հարակից է *համատեքստ* արտահայտությունը, որն ընդունված է կապել մտքի բովանդակության ու ձևի ճշգրտման հետ: Համատեքստ ասելով՝ հասկանում ենք «տվյալ մտքի այն տեղեկատվական շրջապատը, որը հնարավորություն է տալիս հասնելու այդ մտքի բովանդակության ու ձևի ճշգրտմանը» /63, 191/:

Փոխակերպական տրամաբանությունը մեկնաբանում է մտքի բացահայտ և ոչ բացահայտ ձևերի՝ կառուցվածքների տարբերությունը, ենթատեքստային և համատեքստային ձևերի էությունը, բացահայտ ձևերից սերող ոչ բացահայտ ձևերի ստացման հնարավորություններն ու եղանակները:

Լեզվատրամաբանական հայեցակետի համաձայն՝ մտքի բացահայտ ձևն անմիջականորեն արտահայտվում է լեզվական տվյալ միավորի միջոցով, առանց որևէ ձևափոխման: Մտքի ոչ բացահայտ ձևը բխում է, սերում բացահայտ ձևից, վերջինիս լեզվական արտահայտություններից կամ էլ դրան շրջապատող արտահայտություններից՝ այս կամ այն մեկնաբանման միջոցով:

Նշան հասկացությանն առընթեր լայնորեն կիրառվում է լեզու գիտաբանը՝ նկատի առնելով յուրաքանչյուր բնական կամ արհեստական լեզու: Մշակութաբանության մեջ քննվում են *գրականության, բանահյուսության, ճարտարապետության կամ երազի լեզու* արտահայտությունները: Մենք ունենք լեզու հասկացության ըմբռնման հետևյալ մոտեցումները, որոնք միմյանցից տարբերվում են ուսումնասիրության օբյեկտիվ և վերլուծական եղանակով:

ա) Լեզվաբանական մոտեցումը, լեզուն դիտելով կառուցվածքային-գործառական եղանակով, ուսումնասիրում է այն իբրև համակարգ տարբեր մակարդակներում, որն ամփոփում է տարաբնույթ սիմվոլներ և նշաններ:

բ) Մեմյոտիկ մոտեցումն ուղղված է նշանի և նշանակության կապի հետազոտմանը: Ըստ այս մոտեցման՝ «լեզուն ցանկացած նշանային համակարգն է, որը մարդկային գործունեության ընթացքում կատարում է ճանաչողական և հաղորդակցման գործառույթ»:

Հաղորդակցման գործառույթ ունենալը դեռևս նշանային համակարգը լեզու անվանելու անհրաժեշտ և բավարար պայման չէ: Մ.Լոտմանը լեզուն սահմանում է որպես երկրորդային մոդելավորող համա-

կարգ: Լեզուն համակարգերի համակարգ է, ունի աստիճանակարգային կառուցվածք և նրա մեջ կարելի է առանձնացնել վեր բարձրացող տարրեր մակարդակներ:

Այսպիսով, լեզուն՝ որպես գոյության ձև, հանդես է գալիս նշանային համակարգով: Լեզվի այս սահմանումը վերաբերում է բոլոր նշանային միջոցներին, ինչպես նաև հաղորդակցման ոչ լեզվական միջոցներին: Հաղորդակցվելու, միմյանց մտքերն ու զգացմունքներն արտահայտելու համար գործառույն ենք ոչ միայն լեզվական, այլև ոչ լեզվական՝ *մարմնի* լեզու և խոսքի հարալեզվական միջոցներ: Հաղորդակցման ոչ խոսքային միջոցները ենթագիտակցական են և արտահայտում են խոստղի վերաբերմունքը իր խոսքի բովանդակության նկատմամբ: Խոսքի ոչ վերբալ ասպեկտներն են խոսքի արագությունը, հուզական երանգը, ձայնի տեմբրը, արտասանությունը:

Հարալեզվական հաղորդակցման միջոցները կարելի է դասակարգել հետևյալ ձևով՝ մարմնական հայում, հաղորդակցվողների միջև տարածության պահպանում, դիրքային կեցվածք, արտաքին տեսք, դիմային արտահայտություն (հայացք) և այլն:

Ֆ. Մոսյուրն առանձնացնում է այնպիսի սկզբունքներ, ինչպիսիք են լեզվական գործունեության բաժանումը լեզվի (սոցիալական երևույթ, կող) և խոսքի (լեզվի կոնկրետ արտահայտություն): Ընդգծելով լեզվի առաջատար դերը իբրև հասարակական, պատմական մշակույթի փորձի կրող՝ Մ. Լեոնտևը նկատում է նշանակություններին ընդհանրացված պատկերի ձև վերագրելու հնարավորությունը: Այսպիսի ըմբռնմամբ նշանակություններն ամրագրում են ոչ միայն հասկացություններ, այլև վարքի ձևեր: Կարելի է ենթադրել, որ նշանակությունների կրողները հանդես են գալիս մարդկային վարքի, արարքների սոցիալապես կանոնարկված այնպիսի ձևերով, ինչպիսիք են ծեսերը, կայուն սիմվոլները:

Ելնելով լեզվի ընդլայնված մեկնաբանությունից՝ կարելի է տալ նշանակության հետևյալ սահմանումը. նշանակությունը սուբյեկտի գիտակցության մեջ տվյալ օբյեկտի ընդհանրացված, իդեալականացված պատկերն է, որը բխում է հասարակական, պատմական գործունեության բազմակերպությունից:

Ամփոփելով նշանասիմվոլային համակարգի հիմնային հասկացությունները՝ նշան ենք համարում սոցիալական տեղեկատվություն ամփոփող ամեն մի նյութական միավոր, որը ծածկագրում է հաղորդվող լրանյութը: Ըստ այդմ, նշանը նյութական առարկայի կամ երևույթի որևէ հատկանիշ է, որին վերագրվում է որոշակի բովանդակություն, պայմանական իմաստ: Նշանը բովանդակությունն է, իսկ սիմվոլը բացահայտում, արտահայտում է այդ բովանդակությունը:

Սիմվոլիկ միջոցները ոչ միայն ընդլայնում են իրականությունը, այլև դիտում են որակական նոր տեսանկյունով: Մարդն ապրում է ոչ միայն անխառն նյութական աշխարհում, այլև սիմվոլիկ աշխարհում: Լեզուն, առասպելը, արվեստը, կրոնը աշխարհի տարրեր են, և մարդը շրջապատված է լեզվաբանական ձևերով, գեղարվեստական պատկերներով, դիցաբանական սիմվոլներով, կրոնական ծեսերով, առանց որոնց չի ըմբռնում ոչինչ: Ըստ էության, մարդը տեսականորեն և գործնականում ապրում է սիմվոլներով:

Նշանասիմվոլային Համակարգի դրսևորման Հոգեբանական առանձնահատկությունները երազներում

Նշանասիմվոլային համակարգի ուսումնասիրությունը և նրան բնորոշ առանձնահատկությունների բացահայտումը առաջնահերթ խնդիրներ են, և երազային տարաբնույթ նշանների ու սիմվոլների առանձնահատկություններն ուղղակիորեն արտացոլում են այն հատկություններն ու գործառույթները, որ բխում են նշանագիտությունից:

Երազային սիմվոլներն իրենց մեկնաբանություններով ու հակասություններով ունեն այնպիսի բնույթ, որպիսին հատուկ է սիմվոլներին ընդհանրապես: Երազն ինքնին սիմվոլիկ երևույթ է, որն արտահայտում է ոչ թե անմիջական իրողությունը, այլ իրողությունների անուղղակի, այլաբերական բնույթը:

Անհնար է ըմբռնել անձի երազային հոգեկան ակտիվության իմաստը, եթե չենք կարող մեկնաբանել հաճախադեպ դրսևորվող տարաբնույթ սիմվոլները: Մարդու հոգեկանի խորհրդանշային լեզուն առնչվում է նրա հուզական ապրումներին ու ենթագիտակցական գործունեությանը: Անձի հոգեաշխարհի սիմվոլային դրսևորումն ավելի խոր և ուժեղ հուզական հագեցվածություն ունի՝ ոչ սիմվոլային լեզվով արտահայտվածի համեմատությամբ: Ինչպես Յունգը, այնպես էլ Ֆրոյդը երազային պատկերները դիտարկում էին իբրև սիմվոլներ, բայց նրանք այդ տերմինը տարբեր կերպ էին օգտագործում: Ֆրոյդը սիմվոլն ընկալում էր ինչպես նշան, այսինքն՝ նա սիմվոլներին տալիս էր համընդհանրական արժեք: Յունգը երազային պատկերներին սևեռում նշանակություն չէր վերագրում, այլ փնտրում էր նշանակությունը, որը բացահայտ և անմիջականորեն պայմանավորում էր պատկերի արտաքին տեսքը և համընկնում էր երազատեսի փորձին: Յունգը բնորոշում էր սիմվոլն իբրև չգիտակցված փաստերի ձևավորված արտահայտություն, որ չի կարող հանգեցնել ինչ-որ այլ բանի՝ այդ պատկերից դուրս: Յունգը նշում է, որ միևնույն սիմվոլը միաժամանակ կարող է ունենալ տարբեր նշանակություններ: Նույնիսկ բազմանշան սիմվոլների համակցումները կարող են մեկը մյուսին հակասել, իսկ համեմատական որոշարկված սիմվոլները կարող են մաս-մաս փոփոխվել անհատական ըմբռնման գործընթացում:

Այսպես՝ Ա. Նալչաջյանի մեկնաբանությամբ երազում տեսած առարկաների և իրադրությունների սիմվոլիկ դրսևորումները արտա-

հայտում են երազատեսի հոգեվիճակը, աշխարհընկալումը և այլ հոգեկան բովանդակություններ ու անձնային գծեր /56, 469/:

Երազների նշանասիմվոլային համակարգը պարզելու խնդրին զուգահեռ համեմատման կարգով քննարկենք համամարդկային, ազգային (սոցիալ-մշակութային) և անհատական սիմվոլները, որոնք կարևորվում են երազները մեկնաբանելիս: Անձնային և ազգային սիմվոլները քննարկելիս ոչ պակաս կարևորություն է տրվում նրանց իմաստներին և նշանակությանը՝ ազգի կամ անհատի կյանքում: Հետագա շարադրանքում, ելնելով թեմայի առանձնահատկություններից և ընտրությունից, առավելապես կանդրադառնանք այն սիմվոլներին, որոնք ունեն արքետիպային, առասպելական բնույթ և սերտորեն առնչվում են հայ ժողովրդական հավատալիքային հոգեբանությանը:

Գրառված երազային նյութի սիմվոլային առանձնահատկությունները քննելիս նախ նշենք, թե ինչ կարող է ավելացնել համամարդկային սիմվոլի իմաստային մեկնությանը համանման ազգային խորհրդանիշը՝ ընդգծելով այն տիպականն ու յուրահատուկը, որով ազգայինը տարբերվում է համամարդկային սիմվոլից: Բնական է, որ ազգային սիմվոլներն ստեղծվել են տվյալ ազգի մշակույթում՝ իբրև պատմամշակութային զարգացման արդյունք (օր. ազգային հերոսի կամ ազգային թշնամու գաղափար-խորհրդանիշը, տարածք կորցրած ժողովրդին բնորոշ հայրենաբաղձությունը):

Համամարդկային բնույթի սիմվոլները՝ հողը, ջուրը, կրակը, քրիստոնյա ազգերի համար խաչը, զուգահեռաբար կարող են հանդես գալ և՛ ազգային, և՛ անձնային սիմվոլիկա կրող երազներում:

Կ. Յունգը նկարագրում է համամարդկային սիմվոլ արտացոլող երազ, որի մեջ ենթատեքստային իմաստով վերականգնվում են տվյալ սիմվոլին առնչվող հիմնական իմաստները: Այսպես՝ կրակի սիմվոլն ունի բազմանշանակ իմաստ (սուրբ, լույս, անշեջ), որն առնչվում է Հիսուսի, եկեղեցու, սրբության պատկերացումներին: Կրակի սիմվոլի-

կան մտնում է երազատեսության կառուցվածքի մեջ, ընդգծում է կյանքի ամբողջականությունը որպես կենսական սկիզբ: Այն ակնհայտորեն ծագել է արքետիպ մտածողությունից՝ պայմանավորված մարդու կյանքում կրակի օգտապաշտական բնույթով: Համամարդկային մշակույթում հանդիպում ենք «կրակի չորս գագաթներ» սիմվոլին, որով և կրակի խորհրդանիշն ընդլայնվում, ծավալվում է. այն միշտ շարժվում է, փոխվում է՝ իր մեջ պահելով ինչ-որ մշտնջենական բան. անընդհատ փոխվելով՝ նա մնում է անփոփոխ՝ իբրև ներքին հատկանիշ ամփոփելով ուժի, թեթևության, ջերմության սիմվոլիկան /158, 213/:

Ինչպես հայտնի է, հին աշխարհում չորսը ունեցել է խորհրդակիր, սրբագործված իմաստ, այն ցուցում է նաև աշխարհի չորս կողմերը: Տվյալ դեպքում, անհրաժեշտ է ցույց տալ այն թաքնված իմաստը. որն ունի կրակը ազգային բնույթի երազներում: Հայոց սովորութամշակութային կենցաղում կրակին պաշտպանության գործառույթ են վերագրել՝ հավատքով, որ հալածում է չար ոգիներին: Կրակի խորհրդանշային իմաստի ազգային երանգավորումն այն է, որ ընդհանրացվում է օջախի գաղափարի հետ (լույս-կրակ-օջախ)՝ ներառելով համամարդկային սիմվոլի՝ կյանք, կենաց սկիզբ իմաստը: Հայերը օջախի պաշտամունքը կապում են տան կրակի ու նախնիների պաշտամունքի հետ: Օջախն ընտանիքի խորհրդանիշն է, օջախի կրակը՝ ընտանիքի հարատևության: «Աստված կրակը ձեր օջախում միշտ վառ պահի» այսինքն՝ ձեր ցեղը թող միշտ գոյատևի /1,61/: Ամուսնական առագաստ մտնելուց առաջ թագվորը պարտավոր էր կրակով մաքրվել, նախ՝ փորձանքներից ու չար ոգիներից ազատվելու, ապա՝ առնականությունն ապահովելու համար:

Հայոց մեջ մեղք են համարում ասել՝ «Կրակը հանգցրու», փոխարենն ասում են՝ «Կրակն օրհնիր»:

Այսպիսով՝ կրակի սիմվոլային համակարգը, անկախ դրսևորման բնույթից, ունի ընդհանուր առանձնահատկություններ: Կրակի հա-

մամարդկային սիմվոլի ընկալումը ազգային երանգավորում է ստանում հայ հավատալիքային կենցաղում, որը նույն գործառական նշանակությամբ փոխանցվում է երազային տրամաբանությանը:

Իբրև հիմնական սիմվոլ հանդես են գալիս տարածական և զգայական կողմնորոշում ներկայացնող խորհրդանշաններ՝ վերև-ներքև, աջ-ձախ, արտաքին-ներքին, մեծ-փոքր, թաց-չոր, լույս-խավար, հողերկինք, երկիր-ստորին աշխարհ, ցամաք-ծով, հյուսիս-հարավ, արևուտք-արևելք, ամառ-ձմեռ, արև-լուսին, սոցիալական մակարդակի սիմվոլներ, ինը-ուրիշինը, արական-իգական, տիեզերական սահմանին վերաբերող սիմվոլներ՝ ջուր-կրակ, կրակ-արև, շեն-անապատ /123, 230/: Կան նաև անորոշ թվային սիմվոլներ՝ երկու-երեք, հազար ու մի, անթիվ-անհամար, հիմնարար սիմվոլներ՝ մահ-կյանք, երջանկություն-դժբախտություն, հոգևոր-աշխարհիկ:

Այսպիսով՝ համամարդկային սիմվոլների առանձնահատկություններն ընդհանրապես բնորոշվում են նրանց նշանակությամբ: Առաջինը կարող է վերաբերել կյանքի գոյությանը, նրա պաշտպանությանը: Ընդ որում, թե՛ պաշտպանությունը, թե՛ նպատակը կարող են խորհրդանշային բնույթ ունենալ, որն արտահայտվում է սիմվոլների միջոցով՝ ստեղծելով գերադաս և ստորադաս, գլխավոր և երկրորդական սիմվոլիկ գաղափարների աստիճանակարգություն:

Առանձնահատկությունների հաջորդ խումբն առնչվում է սիմվոլների արտահայտման միջոցներին՝ մարդ, առարկա, լուսատու, երկրային և ոչ երկրային ուժեր և այլն:

Սիմվոլացվում է կյանքի առաջացումը՝ նախանյութ-սկզբնատարրերից, երկնքի և երկրի առանձնացումը, մարդկային ցեղի ծագումնաբանությունը (արական և իգական սկիզբ)՝ սերած տիեզերական ծառից: Առարկայական աշխարհի սիմվոլացված պատկերների կողքին երազային մտածողությունը պահանջում է բոլոր բաղադրամասերով սիմվոլացում: Իմաստի և նշանակության, ձևի և բովանդակության փո-

խակերպումները մեկ սիմվոլից մյուսին անցնելիս երազային սիմվոլիկայի կարևոր առանձնահատկություններից է: Այս իմաստով սիմվոլները ծածկում են մեկը մյուսին, և նրանց գերադասությունն ու ստորադասությունը պայմանավորված է սիմվոլների կառուցման, արտահայտման տրամաբանությամբ:

Առանձնացնելով համամարդկային, ազգային և անձնային սիմվոլները գրառված երազներում՝ ցույց տանք, թե ինչպես են համամարդկային սիմվոլներն իրենց նշանակությամբ վերածվում կամ փոխակերպվում ազգային սիմվոլների, որոնք ազգի հոգևոր մշակույթում ունեն յուրահատուկ իմաստ: Ազգային սիմվոլների ծագումն ու հետագա զարգացումը կառուցվում են էթնիկական ինքնագիտակցության բաղադրիչներին համապատասխան: Նկատի ունենք մարդկանց էթնիկական պատկանելության գիտակցումը, ազգակենտրոնությունը, կայուն ավանդածները, էթնիկ համակրանքն ու հակակրանքը:

Քանի որ էթնոսի ինքնագիտակցության գլխավոր կառուցվածքային տարրը էթնիկական պատկանելությունն է, ուստի երազներում բազմաթիվ սիմվոլներ արտահայտում են այդ միտումը: Ազգային սիմվոլներն իրենց հերթին դառնում են զուտ անձնային՝ համապատասխան փոփոխություններ կրելով նաև ազգային և անձնային իմաստներում: Քանի որ այս երևույթն ընդհանրական է հոգևոր մշակույթի տարբեր ձևերում, հետևաբար անդրադառնանք տեսողական սիմվոլների փոխակերպմանը: Նկատի ունենալով, որ և՛ մշակույթում, և՛ երազներում անձը տեսնում է այդ սիմվոլը, այսինքն՝ սիմվոլը տեսողական պատկերի է վերածվում, թեպետ բոլորովին տարբեր է մարդու վերաբերմունքը սիմվոլի երազային և դրան համապատասխան մշակութային դրսևորումներում:

Հայ ազգային մշակութային սիմվոլները ցույց են տալիս, որ դրանք ըստ նշանակության նույնն են, ինչ որ համամարդկայինը՝ ավելացրած տարածքային, քննակլիմայական, էթնիկական առանձնահատ-

կություններից բխող իմաստները: Այսպես՝ աշխարհի չորս տարրերի՝ հող, ջուր, օդ, արև, բազմաթիվ սիմվոլային պատկերները գրեթե մույնն են, ինչ որ հայ ազգային մշակույթի համանման սիմվոլները: Արևի սիմվոլն ազգային սիմվոլիկայում ներկայանում է իբրև սկավառակ լեռների հետևում: Արևի պաշտամունքի հետքեր են կրում ճառագայթավոր անիվի, կրկնակ սկավառակի, կեռախաչերի (սվաստիկա) սիմվոլները: *Կենաց ծառի* խորհրդանիշ պատկերը, որն ըստ նշանակության համամարդկային սիմվոլ է (կենաց խորհուրդ ունի), կրում է ազգային առանձնահատկության երանգ՝ ծավալի ընդլայնումով:

Հայ ժողովուրդը հարսանեկան կենաց ծառեր զարդարելիս նկատի ունի ոչ թե բիրլիական տոհմածառը, Քրիստոսին ու Մարիամին, այլ տվյալ տոհմի ու գերդաստանի մոռացված ու չմոռացված նախնիներին: Կամ երկուական ծաղիկներով ու ոստերով արտահայտում է տոհմի նախագույզի՝ արական և իգական ուժերի պատկերը: Կենաց ծառի և նախնու, ապա նաև աստվածության գաղափարները հայոց մեջ երևան են գալիս միասին: Նախամոր փոխարեն երևան է գալիս պտղաբերության աստվածուհին /53,286-287/:

Հատկանշական են նաև այն պատկերացումները, որոնք բնորոշում են նյութական մշակույթի համընդհանրականությունը, էթնիկական առանձնահատկությունների տեղափոխումը հոգևոր ոլորտ: Նկատի ունենք, որ նյութական և հոգևոր մշակույթի բոլոր տարրերը կրում են սոցիալական որոշակի դրոշմ, այլ կերպ ասած՝ համընդհանուր մշակութային տարրերը, սոցիալական պարզագույն կառուցվածքները, տոները, ծեսերը, սովորույթները ու ավանդույթները ներառված են ազգամշակութային համակարգում՝ դառնալով որոշակի յուրահատկությամբ նշաններ, սիմվոլներ, որոնք մույնական չեն բուն տարրերին և գոյություն ունեն միայն այդ համակարգի սահմաններում:

Ազգային սիմվոլների էթնամշակութային բացառիկությունն ամենայն հավանականությամբ ցույց է տալիս համընդհանուր տարրերի

յուրահատուկ իմաստային բեռնվածությունը: Բոլորովին այլ է, երբ այդ տարրերն ունեն յուրահատուկ առարկայական ձևեր՝ պայմանավորված աշխարհի և մարդկանց մասին ունեցած պատկերացումներով: Երբեմն ազգային սիմվոլը կարող է դառնալ ազգային միասնականությունն ու ամբողջականությունն ապահովող գործոն՝ արտահայտելով ազգի հոգեբանական հիմնահարցը: Եթե տվյալ սիմվոլն ազգի կյանքում յուրացված է, ապա կրում է ազգային հոգեբանության տարաբնույթ շերտերը և ազգի հոգեկան ձգտումների խտացումն է, ինչպես ազգային էպիկական հերոսի կերպար սիմվոլները (Ս. Դավիթ, Փոքր Մեծեր), այնպես էլ հայ էթնոսի պատմական բախտին ու ճակատագրին առնչվող հերոսի սիմվոլները:

Ազգային սիմվոլների մեկնաբանության միջոցով կարելի է հանգել ազգային մտածելակերպի սիմվոլացման: Տվյալ ազգամշակույթի սիմվոլների իմացությունը հեշտացնում է այն կրողների գիտակցական և ենթագիտակցական հոգեկան գործունեության ըմբռնումը՝ ավելի դյուրին և ճիշտ մեկնաբանելով ներթնիկական խմբին պատկանող անձանց փոխհարաբերությունների բնույթը: Ազգային-անձնային սիմվոլների հարաբերակցությամբ կարելի է վերլուծել յուրաքանչյուր երագ, որի մեջ առկա է ազգային սիմվոլ՝ առանձնացնելով նրա անձնային իմաստը: Վերջինիս մասին ամբողջական պատկերացում է տալիս տվյալ անձը՝ մեկնելով այս կամ այն սիմվոլի նշանակությունը:

Ընդհանուր առմամբ, համամարդկայինից ազգայինին անցնելիս ընդլայնվում է սիմվոլի իմաստը նույն բովանդակության մեջ, հանդես է գալիս դրսևորման բազմաձևությամբ, արտահայտման տարաբնույթ ձևերով: Ազգային սիմվոլի պարագայում այդ բազմակերպությունը թեպետ առարկայական է, բայց ընդհանրացված է և կայուն՝ ձեռք բերելով տիպական բնորոշումներ: Այս առումով սիմվոլը մեծ հարստություն է ազգի մշակույթում: Երազներում սիմվոլիկան զուտ անձնային է՝ պայմանավորված երազատեսի հոգեբանական կերտվածքով, առանձ-

նահատկություններով: Պահպանելով ազգային սիմվոլիկայի նշանակությունը երազային մտածողության մեջ՝ անձը դրա մեջ տեսնում է անձնային իմաստ. զուգահեռաբար տեղափոխում է իր կյանքի մանրամասերի մեջ՝ նմանեցնելով ու հարակցելով դրան:

Վկայակոչենք ազգային նկարագիր ունեցող երազներ.

1.229. «Երազիս երկինքը շատ մութ էր: Ամպերը հետ գնացին, տեսա տղամարդու գլուխ՝ սաղավարտով, ձեռքին՝ թուր: Երազիս ինձ ասում էին, որ Վարդան Մամիկոնյանն է: Թուրը հենց հանում էր պատյանից, գետինը շարժվում էր, հենց դնում էր պատյանը, կանգ էր առնում: Էդ մարդը ձեռքին մեծ կծիկ ուներ խճճված: Կծիկը շարտեց մարդկանց ու ասաց՝ բացե՛ք: Էդ պարաններից մեկի ծայրին խաչ կար: Խաչն ինձ բաժին ընկավ»:

Այսպիսով՝ ազգային սիմվոլ ներառող երազում (կոնկրետ դեպքում՝ Վարդան Մամիկոնյանի սիմվոլ-նկարագիրը) պահպանվել են ազգային հերոսի մասին երազատես անձի իրական պատկերացումները, առկա է համապատասխանություն երազային և իրական մտածողությունների միջև: Ազգային հերոսի նկարագրի ընկալման և պատմական հիշողության յուրահատկությունը, ազգի կողմից տվյալ սիմվոլի ընդհանրացվածությունը անցել են երազային մտածողություն:

1.124. «Երազիս Ղարս տանող ճանապարհները բացվել էին: Մեծ հրավառություն էր, տոնախմբություն: Հրապարակում ազոավներ էին հավաքվել: Կռոց էր ու կատկուն: Մարդիկ մեծ ճամփի պատրաստություն էին տեսնում»: Երազի մեկնումը. «Ինձ թվում է՝ ես զոհերի երազանքը տեսա. Ղարսի ճամփեքը բացվել էին»:

Երազային մտածողության մեջ արտահայտվում են ազգի դիրքորոշումն ու պատմական երազանքը, որ բնորոշ է տարածք կորցրած ժողովրդին՝ միավորված տեսնել պատմաաշխարհագրական Հայաստանը: Այսպես օրինակ.

1.134. «Երազիս Անի քաղաքը տեսա: Ամբողջ քաղաքը գերեզմանատուն էր՝ քարե ու միահավասար: Չորսբորորը պարսպապատված էր ու մինչև երկինք, ինչքան որ աչքս կկտրեր, մարմարյա ճերմակ խաչեր էին: Պարսպից դուրս չորս կողմը բարակ ու զուլալ առու էր: Տեսա՝ հեռվից գորք է գալիս՝ սևին տվող գերեզմանները տրորելով: Ման եմ գալիս այդ քաղաքի մեջ ու ասում՝ Անի՛ ջան, Անի՛, իմ սիրուն Անի»:

Երագում արտահայտված է ազգի պատմամշակութային մոդելի սիմվոլացումը՝ նյութական և հոգևոր Հայաստանի կերպարի միջոցով: Երագատեսը Անի քաղաքի հոգևոր հատակագծի պատկերն է ուրվագծում՝ իբրև կորուսյալ դրախտի սիմվոլ:

Քանի որ առնչվում ենք սիմվոլների վերբալ արտահայտություններին, հետևաբար նպատակահարմար է տիպական երագների օրինակով ցույց տալ սիմվոլների փոխակերպման առանձնահատկությունները՝ ըստ տեքստի, ենթատեքստի և համատեքստի: Այդ փոխակերպումները (տրանսֆորմացիա) կարելի է բացատրել տվյալ տեքստի նշանագիտական (սեմանտիկական) վերլուծությանը զուգընթաց: Կարելի է ներկայացնել երագային տեքստի այն պահերը, որ առավելագույն ամբողջությամբ կարող են ցույց տալ սիմվոլների փոխակերպման հնարավոր մեխանիզմները: Նախապես սիմվոլների փոխակերպում կարելի է անվանել երագի տեքստից և համատեքստից բխող գրեթե մույն բովանդակությունն ունեցող, բայց թաքնված իմաստներ արտացոլող սիմվոլների անցումները (փոխակերպման արդյունքում հնարավոր է բառիմաստի ծավալում, ընդարձակում կամ ընդհակառակը՝ նեղացում, փոքրացում):

Սիմվոլների փոխանցման ժամանակ նկատելի է, որ ուժեղ սիմվոլը ճնշում է թուլին, փոքրին, այսպես՝ կյանքի և մահվան սիմվոլը իշխում է պակաս կարևոր, առօրյա հոգս ու մտահոգություն ներկայացնող սիմվոլին, այսինքն՝ ուժեղ սիմվոլի գերակայությունը պայմանա-

վորված է կյանքի կենսական նշանակության բնույթով: Այսպես՝ երազատեսը պատմում է. «Երազիս եկեղեցի տեսա. Էջմիածինը չէր, բայց Էջմիածնի նման մի այլ եկեղեցի էր: Մևալաչակ կանայք բակում մեծ կաթսաների մեջ մատաղ էին եփում: Ես մոտենում եմ և խնդրում, որ ինձ էլ բաժին տան: Նրանցից մեկն ինձ ասում է. «Դու դեռ հաց կեր»»:

Տեքստի առաջին նախադասությունն ունի այսպիսի թաքնված իմաստ. հավատի տաճարը պահապան գորավիզ է իրեն՝ երազատեսին, և բոլորին, ինքը տեսնում է ոչ թե Մայր աթոռը, այլ վերջինիս նման մի եկեղեցի, նկատի ունի, որ ազգի և՛ հոգևոր, և՛ ֆիզիկական պահպանումը չի լինելու ամբողջությամբ: Եկեղեցու սիմվոլն ունի հավատի թաքնված իմաստ, ինչպես հետագա շարադրանքում երևում է՝ այդ սիմվոլը փոխակերպվում է՝ դառնալով ենթատեքստային. մատաղն իրեն կհասնի՞, թե՞ ոչ: Փաստորեն, մեծ հավատը նեղանում է՝ դառնալով անձին վերաբերող: Սիմվոլը փոխակերպվում է այն իմաստով, որ մեծ, ամբողջական պատկերացումներից տրոհվում է մինչև կոնկրետ ճակատագրին վերաբերելը (ի՞նչ է վերապահված երազատես անձին, ինչ-որ բան հասնելո՞ւ է, թե՞ ինքը դեռ պիտի սպասի): Ծեր կանանց մատաղ եփելը ևս սիմվոլիկ, պայմանական բնույթ ունի (զոհ տալու սիմվոլիկ արարողություն). տեքստում Էջմիածին եկեղեցու և զոհ մատուցելու սիմվոլները լրացնում են մեկը մյուսին: Թաքնված իմաստն այն է, թե ինչ են եփում, և երազատեսին ինչ է հասնում դրանից: Վերջին դարձվածը՝ «Դու դեռ հաց կեր»՝ մեծ հավատի որոշակիացում է: Տեքստային սիմվոլիկան ևս որոշակի իմաստ ունի՝ դեռ քո հերթը չէ: Վերապահված դժբախտությունը կա, բայց իրեն չի վերաբերելու, որն էլ էլք է տալիս երազատեսին:

Հոգևոր մշակույթի զարգացման ընթացքում սիմվոլները ենթարկվել են իմաստային տեղաշարժերի. ժողովրդական պատկերացումների մշտական փոփոխությունները ենթադրում են սիմվոլի թաքնված իմաստի ընդլայնում, բովանդակության տարրորոնակություն: Այսպես

օրինակ՝ թաղման ծխակարգն ինքնին խորհրդակիր արարողություն է: Իրական և երազային պատկերացումներն իմաստային դաշտով հարաբերվում են կենցաղավարող հավատալիքային, պաշտամունքային խորհրդանիշերի հետ:

Ժողովրդական հայեցողությամբ, մահը հոգու անջատումն է մարմնից, նրա անկախությունն ու անմահությունը: Մահվան հավատալիքներում խորհրդանշական ձևով կարծես ավարտվում է մարմնի հնարավոր առնչությունը այս աշխարհի հետ: Հոգին մարմնից անջատվում է հատուկ արարողություններով. կանգնեցնում են ժամանակը, որը խորհրդանշում է տվյալ անձի համար իրական, կենսական ժամանակի ավարտն ու վախճանաբանական բնույթը: Նախքան թաղումը ծխական արարողությունները վերաբերում են մարմնին, իսկ թաղման կարգից հետո՝ բացառապես հոգու սիմվոլացման գաղափարին: Հանգուցյալի հոգուն հանգստություն տալու համար բազմաթիվ ծիսաձևերով ապահովում են նրա կապը ողջերի հետ:

Թաղման արարողակարգից հետո հմայական հնարների և սիմվոլիկ շարժումների միջոցով մերձավորներն իրենցից հեռացնում, օտարում են մահը: Թարս՝ դեպի ձախ գնացող շարժումների կատարմամբ արտահայտվում են և՛ ողբի սիմվոլացումը, և՛ միաժամանակ մահվան դեմ պայքարի հմայությունը: Ուս ուսի տված, շրջանաձև պատնեշ ստեղծելով, դեպի ձախ գնալը ուղղություն է անդեմական աշխարհի, անհաջողություն: Չախ գնալ նշանակում է ողբալ ամբողջ ցեղի, տոհմի, ընտանիքի դժբախտությունը: Դրա համար ձախ կատարվող քայլերից հետո անպայման ոտքը որոշ թեքությամբ դնում են աջ (սիմվոլացում դեպի կյանք) /36,55/: Թաղման արարողությունների հետագա գործողությունները հարմարեցված են և ծառայում են այն նպատակին, որ հոգին հիշվի, հայտնվի ապրողներին բարի հիշատակով:

Այս ամենը ժողովրդի մտածողության և հոգեբանության մեջ ամրակայվում է ինքնաբերաբար և ունի դարերի պատմություն, հետևա-

բար մման պայմանականությունները միտված են կայունանալու՝ տվյալ էթնիկական խմբում ձեռք բերելով սիմվոլային նշանակություն և ներկայանալով իբրև ծես, սովորույթ մարդկային հաղորդակցման բոլոր ձևերում ու հարաբերություններում: Մահվան մասին պատկերացումները համամարդկային են, արքետիպային, իսկ ծեսերը, արարողություններն ու երգերը ազգային բնույթ ունենալով, էապես տարբերվում են հուզագրացմունքային կողմերով և արտահայտման ձևերով:

Հայտնի է, որ երազներում յուրահատուկ նշաններով տեսողական կամ լսողական պատկերների հանդես գալը կարող է նոր իմաստ և նշանակություն ստանալ: Մահվան նշաններ ամփոփող երազներում մենք նկատում ենք հիշյալ երևույթը, որի ընդհանուր բնութագրականն այսպիսին է. երազատեսը երազում տեսնում է իրեն կամ մերձավորին ոչ բնական, մինչ այդ անհայտ (կամ չեղած) ձայնային, գունային, տեսողական որևէ նշանով, որի համատեքստային իմաստը ներառում է մահվան տեսարան կամ պատկեր: Այսպես.

1.280. երազին՝ ոտքը սևացած...

1.281. պռոշը ջուր դարձած...

դենքը մազակալած /կնոջ/...

մեջքը վառված...

Այս երազներում նշանը ենթատեքստային թաքնված իմաստի կրողն է. երևալն ինքը տեսողական նշան է, միայն սիմվոլի մեջ է պարզվում՝ հայտնապես երևա՞լ, թե՞ այլաբանորեն: Երազային պատկերացումներում էական բաղադրատարր է ձայնն իբրև սիմվոլ, որն ընդհանրացնում է թե՛ հասկացություն, թե՛ երևույթ և թե՛ գործող անձ: Չայնային հայտնությունը երբեմն անկերպարան է, բայց որոշակիորեն ծանոթ: Հաճախադեպ լինում է նաև կերպավորված, պարտադիր պայմանով՝ երազատեսի համար մերձավոր, սիրելի, ցանկալի կամ էլ խիստ բաղձալի ձայն, որին ինքն ընդհանրապես սպասում է՝ նրան լսելու ներքին պահանջից մղված: Այս ձայնը կարող է լինել մեռած

հարազատի ձայն, ներքին ձայն կամ այլ աշխարհից հղված ձայն՝ «ես»-ի սահմաններից դուրս լսվող, հրահանգի շեշտադրմամբ, հասցեագրված գալիքին:

2.203. «Լենինականից վեց հազար կմ հեռավորության վրա՝ Տոմսկում, կանխազգացի աղետը ձայնի միջոցով: Դեկտեմբերի 7-ի առավոտյան սրտի ուժեղ ցավ զգացի, կարծես մի լար պոկվեց ներսիցս, ու ձայն լսեցի, ահռելի, անորոշ, տարողունակ ձայն: Չայնից այնպես ցնցվեցի, որ ստածեցի՝ եթե մի քիչ էլ շարունակվի, ես կխելագարվեմ: Ոչ թե ականջս ձայն տվեց, այլ սիրտս»:

2.307. «Երկրաշարժից մի քանի օր առաջ գիշերը շատ ուժեղ գլխացավ զգացի: Ականջներս լցվեցին ուժգին խշշոցով: Հետո մարմինս բռնվեց այդ ահեղ ձայնով: Չայնն ինձ ասաց. «Դու երկու տղա ունես»: Ես սարսափեցի և արագ վրա բերեցի. «Չէ՛, ես երկու աղջիկ ունեմ»: Նույն ձայնը կրկնեց. «Դու երկու տղա ունես»» («Երկրաշարժին կորցրի երկու աղջիկներին՝ Անահիտին և Տաթևիկին: Մեկ տարի անց ծննդաբերեցի, ունեցա զույգ տղաներ»):

Երագում առկա երկխոսությունը՝ երագատեսի և ձայնի միջև կանխագուշակում է վերահաս աղետ տվյալ անձի համար: Ենթագիտակցական ձայնային ազդանշանը գիտակցությանը տեղեկատվություն է տալիս ապագայի մասին: Ենթագիտակցությունը վերհուշների, հիշողության հետքերի, տեսալսողական պատկերների միագումար է, որ յուրաքանչյուր անհատ կուտակում է իր կյանքի ընթացքում: Ինչպես տեսնում ենք, ենթագիտակցության ոլորտը ժամանակավորապես կարող է առավել ընդունակ լինել իմաստավորելու և որոշումներ ընդունելու, քան իրականության գիտակցական ըմբռնումը:

Այսպիսով, երագները, օժտված լինելով հոգեբանական մեծ ուժով, պարունակում են հսկայական հոգևոր էներգիա, դիրքորոշում և ուղղություն են տալիս երագատեսին, ապահովում նրա հետագա կենսագործունեությունը:

Գունային սինվոլների հարցի քննարկումը՝ ազգային և անճնային տեսանկյունով, հույժ կարևորություն է ներկայացնում, քանի որ գույներն ունեն պատմամշակութային և հոգեբանական նկարագիր և ժողովրդի կյանքում գունային դիրքորոշումն ու որևէ գույնի նախընտրությունն առնչվում են բնակլիմայական պայմանների, աշխարհագրական տարածքի տիպական գույներին, ինչպես նաև տվյալ ժողովրդի հուզական, հոգեկան ապրումների ուղղվածությունը: Յուրաքանչյուր գույնի առասպելաբանությունը պայմանավորվում է աշխարհի գունալուսային ընկալմամբ, կարևոր են նաև անձի վաղ մանկության տարիների տպավորությունները: Կապելով տվյալ տարածքի հողի, ջրի, երկնքի հիմնագույներին, որոշակիորեն իմաստավորելով դրանք՝ գույնը՝ իբրև սինվոլային երևույթ, արտացոլվում է մշակութային կյանքի տարբեր ոլորտներում: Ըստ Պ. Ֆլորենսկու՝ գույնն ինքնին անբաժանելի է, խիտ է և անընդհատ:

Հայտնի է, որ մարդը տարբերում է բազմաթիվ գուներանոցներ, և բնական է, որ յուրաքանչյուր գույնի ինքնուրույնությանը համապատասխան առաջանում են հուզական տարբեր հակազդումներ: Գույնը ուժ է և մարդու ներքին կատարելագործման ճշմարիտ ակունք: Հոգեբանական փորձաքննությունները բացահայտել են, որ յուրաքանչյուր անձի ներհատուկ է ինքնօրինակ, միայն իր ներաշխարհին բնորոշ գունային սանդղակ, որով նա արտահայտում է իր տրամադրությունն ու բնավորության առանձնահատկությունները, պատկերացումներն ու զգայությունները /157,20/: Գործնականում թերևս հնարավոր չէ տարբերակել գույնի ընկալման հուզական վիճակները: Երազներում գույնի սինվոլիկ իմաստը մեկնաբանելիս նպատակահարմար է որոշակիորեն տարբերակել *գունային երանգ*, *գույնի հագեցվածություն* և *գույնի պայծառություն* հասկացությունները: Երազատեսի գունահոգեբանությունն ուսումնասիրելիս կարևորում ենք գույնի անմիջական ներազդեցությունը անձի հոգեկան բնութագրի վրա՝ առանձնացնելով երազատեսի

տարիքը, նախընտրելի գույնը, բացասական վերաբերմունք առաջացնող և գերիշխող հոգեվիճակ արտահայտող գույները: Կրոնածիսական պատկերացումներում ևս կարևորվում է գունային սիմվոլի դերը, որով ավելի ներշնչող են դարձնում հավատը: *Աստվածություն, լույս, խավար* հասկացություններին վերագրելով որոշակի բովանդակություն՝ Աստված-լույս միասնության և լույս-խավար հակադրության գաղափարն արտահայտելու համար, ըստ էության, օգտվում ենք գույն հասկացությունից կամ մի այլ պատկերացման համաձայն՝ ոչ թե դեպի լույս և ոչ թե լույսից, այլ դեպի Աստծուն, Աստծու գունային ընկալումը:

Ի շարս առաջնահերթ սիմվոլների՝ կարևորում ենք գունային սիմվոլները. նախ այն, որ անձն անկախ իր բնույթից և ցանկություններից ապրում է գունային աշխարհում: Թերևս այս է պատճառը, որ իր նախնական կերպի մեջ մա օգտվել է սիմվոլիկ դիցաբանական լույս հասկացությունից և ընդհանրապես, բնության գունային պատկերներից, քանի որ առարկայական աշխարհի ամբողջականությունը տրվում է գունային բազմազանությամբ: Գույնը գուգակցվում է առարկային (կամ նրա մի մասի հատկանիշին), որը մույն ձևով արտահայտվում է երագներում: Ըստ Ֆլորենսկու՝ յուրաքանչյուր գույն, առանձին վերցրած, ստանում է սիմվոլիկ իմաստ, որոշակի բացատրություն: Ընդ որում, գոյություն չունեն մարդկային տպավորություններ, որոնք երբևէ ըմբռնվեն առանց գույնի: Մաքուր գույնը վերացարկում է. ինչ վերաբերում է երագներին, ապա երագային պատկերները (մարդ, առարկա, բնության երևույթներ) հանդես են գալիս գույներով /150,15-16/:

Երագներում գույները պարբերաբար ստանում են խորհրդանշանային իմաստներ՝ ենթագիտակցորեն դրսևորելով անձի վերաբերմունքն առարկայական աշխարհի նկատմամբ, ինչպես նաև ժամանակի ընթացքում երագատեսի փոխհարաբերությունների փոփոխություններն ու տեղաշարժերը: Անշուշտ, գույնի ընկալումը հարստացնում է մարդու հոգեկան ապրումների բնույթը, որը և փոխանցվում է

երագային մտածողությանը: Քանի որ գունային ընկալումը սուբյեկտիվ է, դժվար է իրապես որոշել գույնի իսկական սահմանը, այսինքն՝ ամեն ինչ պայմանական է նույն գույնի բազմազանության մեջ: Երագային գույների նկատմամբ ևս կարող ենք պնդել այս պայմանականությունը, և միայն երագատեսը կարող է խոսել իր տեսած գույների մասին՝ ընդունելով այն իբրև ելակետ երագի մեկնաբանման համար:

Գույների ուսումնասիրությունն ընդարձակ ոլորտ է, և քանի որ աղետին վերաբերող երագներում որոշակիորեն առանձնացվում են գույներն ու գունային երանգավորումները, իբրև տեսական հիմք ընդունենք այն գույները, որոնք հայ ազգային մշակույթում արտահայտում են կորստի, տառապանքի, կործանման, մահվան, չարի գունային սիմվոլիկան: Բերենք օրինակներ.

1.190. «Երագիս ոտքից գլուխ կանաչ հագած կանայք՝ տարօրինակ դեմքերով, սև, խոշոր քարեր էին շարտում քաղաքի վրա»... Մեկնումը. այդ կանայք չարի սպասավորներ էին: Ճահճանման կանաչը խորհրդանշում է Հաղեսի ստորգետնյա թագավորության մութ ուժերին ծառայելը:

1. 215. «Մայրս երագին աղմուկ-աղաղակ է լսել, վախով բացել է պատուհանը ու տեսել իբր երկնքից սև ձուն գուրար: Մայրս հարցրել է՝ էս ի՞նչ է, պատերա՞զմ է: Աստծու դեմքով մի ծեր մարդ երեսը մոտեցրել է պատուհանին ու պատասխանել՝ բեթար է, բեթար»:

1. 220. «Ես ծնվել եմ Կիլիկիո Մարաշում: Երկրաշարժին երագ չեմ տեսել: Տեսել եմ եղեռնին: Մեր ամբողջ քաղաքը կարմիր թիթեռներով էր լցվել» (Մաթենիկ Աբելյան, եղեռնին սրատել են ողջ գերդաստանին իր աչքի առաջ):

Գույնի սիմվոլի ընտրությունը պատահական չէ. ինչպես առարկաներին, այնպես էլ դեպքերին, իրադարձություններին, երևույթներին վերագրվում են գունային հատկություններ: Մեզանից յուրաքանչյուրն աշխարհի ամբողջականությունը հաստատում է գունային պատկերա-

ցումներով, ընդհուպ սոցիալական դիրքորոշման աստիճան: Ազգագրական նյութերի վերլուծությունը, գունային տեստերի միջոցով կատարած քննությունները վկայում են մարդկանց գունային ընտրության, նրանց վերաբերմունքի հուզականության (տպավորվողականություն, սառնություն, ջերմություն) մասին: Գունային սիմվոլը երազներում կարող է հանդես գալ տարբեր առանձնահատկություններով: Գույնը առարկայի անբաժանելի հատկանիշն է, այդ հատկանիշի տեղավորումը երազային մտածողություն ուղղակի է, գույնի նշանակության կողավորումը, ինչպես իրականում, այնպես էլ երազում, նույնն է: Գույնը, լրացնելով առարկային, որոշակիացնում է նրա իմաստային ըմբռնումը: Թեպետ երազում ևս գույնը կոնկրետացնում է առարկայի կամ երևույթի սիմվոլիկ պարզաբանումը, այնուամենայնիվ, շատ հայտանիշներ կախված են լինում այն առարկայի սիմվոլից, որին գույն է վերագրվում: Գրառված երազներում մահվան սիմվոլները հատկանշվում են սևի գերակայությամբ:

Հոգեախտաբանական առումով սևն ունի ժխտման, բացասական, մերժման իմաստ: Մահ պատկերող սիմվոլներում սևի նշանն իմաստով ուժեղացնում է բացասելու, բացառելու, ժխտելու միտումը: Նկատի ունենալով սև գույնի մասին մեր ժողովրդի էթնիկական մշակութային պատկերացումները, որոնք խիստ կայունացված են, հարկ չենք համարում անդրադառնալ սևի՝ իբրև սիմվոլի ծագումնաբանությանը, մանավանդ որ գունային պատկերացումները որոշակիորեն կարող են բնութագրել մարդու հոգևոր առանձնահատկությունները, ընթացիկ հոգեվիճակը, հիվանդագին ապրումները: Գույնը՝ իբրև իշխող սիմվոլ, կարող է ազդել երազային տեքստում պատկերվող իրադարձության համապատասխան սիմվոլի արտահայտած թաքուն իմաստի վրա: Այսպես՝ երազատեսը պատմում է.

1. 207. «Դեկտեմբերի 6-ի գիշերը երազ տեսա: Մայրիկ Աստվածածինը բոլորովին մերկ, որդին գրկին, միայն մի սև շալ թեքությամբ

կապած էր թիկունքին: Երկնքի երեսով լաց լինելով՝ անցնում էր ու ասում՝ ի՞նչ պիտի գա իմ գլխին, ի՞նչ պիտի գա իմ գլխին, արյան մեջ պիտի լողանք: Ես հարցրի՝ ի՞նչ պիտի լինի: Չայն չհանեց ու անցավ: Անցել էր, ինքը չէր երևում, բայց լացի ձայնը լսվում էր, հա՛ լսվում» (Ֆրոսյա Վանոյան, ծնվ. 1939թ. Լենինականում, «փրկվել է հրաշքով»): կորցրել է աղջկան ու չորս թռնեռին): Երազի մեկնումը ըստ երազատեսի՝ Աստվածածնա լացը մեր ժողովրդին բաժին հասած հավերժական լացի ձայնն էր:

Գունային սիմվոլն ընդլայնում է առարկայի բովանդակությունը համաժամանակյա ներգործությամբ ուժեղացված սիմվոլներով, իմաստը դարձնում ավելի արտահայտիչ՝ բևեռացնելով բովանդակությունը. շալը սրտին կապած, սև շալը սրտին կապած:

Երբեմն նույն երազային տեսքատում սևի սիմվոլիկան երևում է մի քանի դրսևորումներով. սև ամպեր, սև արև, սև գլխազարդով աղջիկ /1.213/: Այսպես օրինակ.

1. 210. «Երկրաշարժից մեկ ամիս առաջ երազ տեսա: Իբր բացեցի մեր տան պատուհանն ու տեսա սև սվիններով, սև համազգեստներով, սև եռանկյունաձև գլխարկներով մարդիկ լցվել էին հրապարակը: Հարցրի՝ էս ի՞նչ է եղել: Ասին՝ աշխարհը պիտի քանդվի (Ռոզա Խուրշուդյան, ծնվ. 1929թ. Լենինականում, «գոհվել է միակ աղջիկս, աշխարհս քանդվեց»):

Միևնույն անձի կամ առարկայի առժամայն երկու և ավելի բախումային (կոնտրաստային) կամ հակոտնյա գույներով ներկայանալը ուժեղացնում, բևեռացնում է պատկերները՝ դարձնելով հոգեբանորեն ներազդու: Այսպես, «Երազիս Մարիամ Աստվածածնին տեսա երկընքում՝ երեխան գրկին: Մարմնի կեսը կարմիր էր, կեսը՝ սև: Գրկի մանուկն էլ ճիշտ իր նման էր՝ կարմիր և սև»: Մեկնումը. կարմիր և սև երկ-գույները խորհրդանշում են ժամանակ և արյան հեղում:

Երազային պատկերներում զուգադրվում են կարմիր և սև գունա-
յին սիմվոլիկան՝ լրացաբար երևակվելով միմյանց հետ: Ախտյան գույ-
ների հակադրամիասնության մեջ ցայտուն գունաշեշտմամբ մեկն
իշխում, ծածկում, ճնշում է մյուսին՝ իր իմաստով բացառելով կամ
ժխտելով առավել թույլ արտահայտված սիմվոլը: Ժողովրդական բնո-
րոշումների մեջ, մասնավորապես աղետի երազներում, հետաքրքրա-
կան են Աստվածությանը, սրբերին ու հրեշտակներին տրվող գունային
բնութագրումները: Այսպես.

1. 348. «Երազիս ձայն լսեցի, հետո տեսա սպիտակ ու երկնագույն
հանդերձով Տիրոջը՝ գլխին փշեպսակ: Հիսուսը, երբ գլխից փուշը
հանեց, սևացավ, պատկերը կորավ: Ասաց՝ դու գնա՛, քո ժամա-
նակը չէ: Նորից փուշը դրեց գլխին, նորից՝ 33 տարեկան, նորից՝
մեխվեց պատին, մեխի շրխկոցը լսեցի: Արյուն գնաց ձեռքերից»
(Աիդա Ասատրյան):
3. 53. «Երազիս Հիսուս Քրիստոսին տեսա՝ կապույտ շորերով, կարմիր
գոտիկը մեջքը կապած, ծոպքերը կախ ընկած: Ընձի նայեց ու
ըսավ՝ հերիք է, հերիք է լաց լինես: Տես՝ շորերս լրիվ թրջվել են»
(Արուս Ասատրյան, ծնվ. 1920թ., կարսեցի): Երազի մեկնումը. Տի-
րոջ նկարագրի գունային գնահատականը՝ կապույտ շորերով, որ
թերևս խորհրդանշում է երկնային գոյ լինելը, կարմիր գոտիկը
մեջքը կապած, որ կենաց խորհրդի հաստատումն է, ավելի քան
կարևորվում է իբրև Հիսուս Քրիստոսի էության բնութագրական:
Քրիստոսի բնույթը ներկայացնող երազի պատմումը, բառային
կրկնությունը հոգեբանորեն ազդեցիկ են և հանդիսավոր:
3. 28. «Երազիս վերև նայեցի, առաստաղի փոխարեն բաց երկինք էր,
երկնքում տեսա առանց մորուքի, սպիտակ դեմքով, ալ կարմիր
շորերով ծերունու: Նա մի փոքր առաջ թեքվեց ու ասաց. «Եկա,
որ իմ երևալով ձեզ ասեմ, որ ես կամ»» (Ալբերտ Վարդանյան,
ծնվ. 1955թ. Լենինականում, քանդակագործ): Երազի մեկնումը.

Աստծո գունային ընկալման մեջ հաճախադեպ է սպիտակ և կարմիր գույների գուգորդումը: Սպիտակ դեմքով, ալ կարմիր շորերով ծերունու երևալը երկնքում հավատի և հույսի պատվիրանության գործություն է ենթադրում: Սպիտակն ընկալվում է իբրև բացարձակ մաքրության, ինչ-որ հոգևոր և վերացականի սիմվոլ՝ պատմամշակութային մեկ ավանդակարգի շրջանակում: Միևնույն գույնը տարբեր մշակույթ կրողների ընկալմամբ տարաբնույթ իմաստային և զգայական ընկալում ունի: Գույնը մարդկային կենցաղի հնագույն իրողությունն է (Ֆրիլինգ):

1. 355. «Երազիս գիշերը, գիշերը երազիս Հիսուսիս տեսա՝ երկնքից կախված, ոտից գլուխ ճերմակ շորերով, ճերմակ մորուքով, թևքերը վեր քաշած, սրբիչը թևերին զցած, արյունով ձեռքերը կլվար: Ամուսնուս հարցրի՝ տերս չի՞ ընկնի ներքև: Ասաց՝ իր տունն է, ինչի՞ պիտի ընկնի: Նայեցի ներքև՝ մարդկանց բազմություն էր խռնված: Մի մարդ մոտեցավ ինձ ու սպառնաց՝ թեղ պիտի կտրեն: Վերևից ճերմակ մորուքավորն ասաց՝ ա՛յ արարած, թո՛ղ, թո՛ղ օրհնած է»: Երազատեսը (Արուս Ասրյան, ծնվ. 1920թ. Կարսում) պատմում է. «Երկրաշարժին ամուսինս հրաշքով փրկվեց, թև ու թիկունքս ամուսինս էր»:

Շրջաստության պատկերավորման հնարով սկսվող երազային այս պատումը աչքի է ընկնում Հիսուսի ճերմակ գունային բնորոշման աստիճանավորմամբ: Ոտից գլուխ ճերմակ շորերի, ճերմակ մորուքի խորհրդակիր լինելը լրացվում է «թևքերը վեր քաշած, սրբիչը թևերին զցած, արյունով ձեռքերը կլվար» պատկեր-արտահայտություններով: Բոլոր դեպքերում, մորուքավորի ճերմակը նաև առ Տերն ունեցած հավատի գույնն է, ճերմակն իբրև էության հոգեբանական ընկալում:

Ներկայացնենք գրի առնած երազներից դուրս բերված այն գունային սիմվոլները, որոնք փաստում են վերը շարադրվածը.

1. 28. կանաչ հագած կանայք - չար ուժեր

- 1. 210. կարմիր անձրև - արյուն
- 1. 211. սև ջուր – ջրհեղեղ – մահ
- 1. 213. սև ամպեր, սև սար, սև գլխազարդով աղջիկ
- 1. 214. ճահճականաչ քաղաք – մահվան քաղաք
- 1. 215. կարմիր մշուշ - արյուն
- 1. 216. սև թուղթ – մահվան թուղթ
- 1. 218. սև ու մութ ջուր – չարոց ուժեր
- 1. 219. դեղին ձյուն-մահ, օտարում, սև գունդ
- 1. 220. սև շալ թիկունքին, սրտին կապած
- 1. 221. սևացած խնձորենու տնկիներ ու շիվեր-մատաղատի մանկանց կորուստ
- 1. 222. սև սվին, սև համազգեստ, սև գլխարկ
- 1. 223. նորահաս պատանի՝ պարանոցին մատաղացու գառի կարմիր ժապավեն - մատաղի գոռի նշանակ
- 1.224. սև ու տաք մազուք՝ քաղաքի վրա թափվող-դժոխքի չարոց ուժեր
- 1.226. կաթնագույն ճերմակ մարգարիտներ (շաղ տված փողոցներում) - արցունքի խորհրդանիշ
- 1. 227. սև ժապավեն - սգո խորհրդանիշ
- 1. 228. սև ձյուն - սգո նշան
- 1. 230. վառվող քաղաքի կարմիր, շիկացած պատեր
- 1. 233. կարմիր թիթեռներով լցված քաղաք - քաղաքի կործանում
- 1. 237. սև ագռավների կոնչոց - մահագույժ
- 1. 238. քաղաքի գլխին փողփողացող սև դրոշ - օտարում, մահ
- 1. 242. արնագույն երկինք - մահվան վտանգ
- 1. 256. սև ցուլի ընկնելը մարդկանց վրա - ամենի տարերք
- 1. 257. սայլ քշող սևեր հագած կին - աշխարհի կործանում

Այսպիսով՝ հոգեբանական ընկալմամբ, տեսողական զգայություն-ները անտրոռեիկ են գույներից: Գույնի ընկալումը պայմանավորված է մարդու պահանջմունքների, զգացմունքների, հուզական վիճակների և

անձնային դիրքորոշումների հետ: Անձի գունային ընկալումը սուբյեկտիվ է և որոշակի ժառանգական պայմանավորվածություն ունի, այն ըմբռնվում է նաև իբրև սոցիալական վիճակի ցուցիչ: Որևէ գույնի նկատմամբ միտվածությունն առնչվում է նյարդային համակարգի անհատական առանձնահատկությունների հետ:

Երազային տեքստի Հոգեբանական վերապատմումների լեզուն

Երազային նյութի վերապատմումների լեզուն հատկանշվում է ժողովրդական մտածողության բնույթով: Մեր ուսումնասիրության տեսագծերում ներկայացնում ենք հոգեբանական և լեզվաբանական օրինաչափություններով պայմանավորված երազատես անձի խոսքը. ինչպես է պատմվող երազային նյութը ծածկագրվում լեզվի միջոցով, իսկ ունկնդրի կամ երազահանի հոգեկանում՝ ապածածկագրվում, ըմբռնվում իմաստային կողմով: Անկախ գրառված երազների բովանդակային որոշակիությունից կամ դիպաշարից, կրկնվող նշանասիմվոլային պատկերների հաճախականությունից՝ խորհրդանշական իմաստավորում է ստանում նաև երազային տեքստի վերապատմումների լեզուն: Ըստ Յունգի՝ երազների լեզուն նույնքան բարդ է, որքան գիտակցական աշխարհում հնչող լեզուն, այն բաղադրված է առասպելական կերպարներից և առավել բարդ է ու պատկերավոր, քան համապատասխան տպավորությունները սովորական կյանքում:

Տվյալ դեպքում մեզ հետաքրքրում է լեզվի միջոցով անձի հոգեկան առանձնահատկությունների ու հոգեկան բովանդակությունների (մտքեր,զգացմունքներ, հուզական վիճակներ) արտահայտման խնդիրը: Թեպետև բառային նշաններն ունեն տվյալ ազգամշակույթում համընդհանուրի կողմից ընդունված նշանակություններ, այնուամենայնիվ, յուրաքանչյուր բառ, խոսքային գործունեության դրսևորման յուրաքանչյուր միջոց ունի անձնային իմաստ և շեշտվածություն:

Երազների խոսքային ասույթի արտացոլման առանցքների քննությունը վկայում է, որ նրանց հիմքում, իբրև սյուժետային կարծր նյութ, ընկած է աղետի իրողությունը: Լինելով երազատես-ասացողների ներաշխարհի հոգեբանական շարունակությունը՝ երազները, վերջին հաշվով ամփոփում են մեր ժողովրդի բնավորության, նրա ճակատագրի, հոգևոր աշխարհի տոհմիկ հատկանիշները, ազգային կեցության և ազգային տենչերի սահմանները: Երազատեսների լեզուն հետաքրքրական է լեզվամիջոցների ընտրությամբ, խոսքային գործունեության արտահայտման միջոցներ բազմազանությամբ, բառօգտագործման տարբերությամբ, ինչպես նաև պատումի բնականությունն ապահովող ինքնաբուխ տարերքով:

Երազների լեզվական մշակույթի կառուցվածքային շերտերը պայմանավորում են.

- Երազի մուտքը. բանաձևային արտահայտությամբ ասացողը նշում է երազային գործողության կամ հոգեվիճակի պայմանականությունը, ժամանակը (... իբր երազիս, գիշերը երազիս..., իբր կանգնել եմ մի ջրհորի մոտ... և այլն):
- Պատումի աշխարհագրական տարածքը (տեղական միջավայր՝ մեր տան դարը, մեր հին մահլեն, ձորի պռնկին, Չարք ձորը, Բոշի սաղը կամ պատմական Հայաստանի տարածք՝ Կարս, Անի, Վան):
- Պատումի ձևը. նախքան երազի բուն պատումը սկսելը երազատեսը ներկայացնում է իր կենսագրությանն ու հոգեվիճակին առնչվող մանրամաս, երբեմն անսպասելի անցումով ընդմիջարկում է նյութը՝ դիմելով առընթերության հիշողությանը:

Ընդհանրապես հոգեբանական անցումների պատումը խիստ բնորոշ է երազներին: Աղետը և երազատեսի ներաշխարհի կուտակումները հասնում են գեղագիտական նշանի սահմանները: Պատկերի մեջ նյութական տարրերն աստիճանաբար իմաստավորվում, զրկվում են առարկայական որոշակի բովանդակությունից ու առօրեական խոր-

հուրդներից՝ վերաճելով ընդհանրական, համազգային գոյասիմվոլի: Երազների լեզուն հարուստ է ազգայինին հատուկ, ժողովրդի լեզվամտածողությանը բնորոշ կայուն բանաձևերով, որոնք խոսքային հյուսվածքի մեջ լեզուն դարձնում են սեղմ, դիպուկ և պատկերավոր:

Հոգեբանական բարդ իրավիճակներ վերարտադրելիս, կախված սեռատարիքային առանձնահատկություններից, պատմամշակութային զարգացման մակարդակից ու կենսափորձից, երազատեսները հաճախ նախընտրում են լեզվական ասույթների գործածումը: Այսպես՝ երազապատումներից դուրս բերված հետևյալ կայուն լեզվաարտահայտչաձևերը՝ «արյունով ձեռքերը կլվար, խաչը աչքիս թեքվել էր, աչքիս լուսը բուռս էր թափվել, արևս չկայավ, սևն էնքան շատ էր, որ արևս բռնել էր, սև առավոտ ելանք և այլն», լինելով մտքի արտահայտման ազգային ձևեր, թանձրացնում են ժողովրդական կենսափորձի հոգևոր ընթացքը՝ միաժամանակ հնարավորություն տալով խոսսափելու լեզվի միապաղաղությունից ու ավելորդ կրկնաբանություններից: Երազների վերապատումների լեզվին հատուկ է խոսքային-տրամաբանական կամ սիմվոլիկ հիշողությունը: Երազի տեքստի մտապահման, պահպանման ու վերարտադրման գործընթացներն արտահայտվում են լեզվական խորհրդանիշների և խոսքի օգնությամբ:

Սիմվոլիկ հիշողությունն առավել արդյունավետ է դարձնում խոսքը: Հայտնի հոգեբան Ջ. Միլլերը պնդում է, որ լեզվի ծածկագրման գործընթաց իրականանում է այն ժամանակ, երբ մենք մեր ապրումներն արտահայտում ենք բառերով և ավելի շատ մտապահում ենք այդ բառերը, քան ապրումները: Խոսքային-տրամաբանական հիշողությունը ձև է տալիս մեր ընկալումներին: Քանի որ ժողովրդական լեզվամտածողության կենդանի բաբախը պայմանավորված է բառապաշար դարձվածքային միավորների թափանցմամբ, ապա՝ յուրացմամբ, երազային մեկ պատումի տիպական օրինակով փաստենք ասվածը.

1. 323. «Դեկտեմբերի 4-ի առավոտը տղես ինձ կանչեց ու ասաց՝ շատ հետաքրքիր երագ եմ տեսել: Տղայիս մահճակալի վերևը փակցված էր «Խորհրդավոր ընթրիք» նկարը: Նա ասաց. «Մա՛, էդ նկարի մեջ ինչքան սուրբ կար, վրես էր հարձակվել: Ընայես կծեծեին, ջանիս վրա սաղ տեղ չեն թողել: Հմի էլ էդ ծեծած տեղերը կցավան»: Մեր ազգից մենակ ինքը գոհվեց: Դռչը դեմ տվեց ու սաղ ազգի տեղը ինքը գնաց: Էդ սրբերը ծեծեցին, մարտիրոսեցին բալիս ու տարան: Տղիս անունը սկեսրայրիս անունն էր, շատ տանջված մարդ էր: Չանի վրա անվերք տեղ չուներ: Բալես էլ նույն տանջանքը կրեց: Հմի աղջիկս հղի է և կուզե ծնվելիք երեխուն տղուս անունով կանչե: Ես չեմ թողնի. «Համիկ» մի՛ դնե, տանջանքը շատ է, «Հարություն» դիր, յանի մեր տղեն հարություն առավ:

Դեկտեմբերի 6-ի գիշերը էդ տղես սաղ մեր ազգությանը հիշեց: Մեկին խղճաց, մեկին մեղեց-մեղտրեց, մեկին սիրեց, 7-ի առավոտը զարթնանք, ընայես խեղճ ու կրակ էր քնած, մեղքս տվեց՝ զարթնեցնեի: Մենք գնացինք գործի, տղես տունը մնաց, շենքը փլվեց: Կանգնել էինք շենքի դուռը, աղջիկս կկանչեր՝ Աստված ջան, քեզի հոգի պետք չէ՞, ա՛ն էրեխիս, ախպորս փրկե: Հմի տղուս գերեզմանը սարքել եմ մարմարյա քարից: Վրեն գրել եմ՝ «Ցավդ տանիմ, Համիկ»: Ինքը սաղ մարդկանց ըղպես կղիմեր»:

Ինչպես տեսնում ենք ասացողի կենսագրության և երագի սյուժետային համադրությունը զարգանում է ներքին հուզավերլուծական բովանդակային խոսքի միջոցով: Մարդու հոգեկանի անբաժանելի բաղադրատարրեր են հույզերն ու զգացումները, որոնք գերլարված (ստրեսային) իրավիճակներում վերաճում են հուզական բարդույթների: Հուզականությունը, հատուկ լինելով մաս իմացական գործընթացների, հետաքրքրական դրսևորում է ստանում մաս երագի տեքստային վերապատմումների լեզվի մեջ: Դարձվածքների և դարձվածքամերձ

արտահայտությունների, խոսքային ասույթի կիրարկմամբ պատմողը հասնում է հոգեբանական նյութի բևեռացման: Երազի կենսական տարածության սահմաններն ընդլայնվում են կենսագրական նյութի ներթափանցումով, որը վերաճում է ազգային ճակատագրի հոգեբանական պատկերի:

«Ջանի վրա սաղ տեղ չէին թողել, սրբերը ծեծեցին, մարտիրոսեցին բալիս, դռը դեմ տվեց, սաղ ազգի տեղ գնաց, մեղեց-մեղտրեց» արտահայտչաձևերը երազային հյուսվածքի մեջ դառնում են հուզական վիճակի բեռնվածության կենտրոն՝ ստեղծելով ներքին կուտակումների միջավայր:

Մասնահատուկ իմաստավորում են պահանջում ժողովրդական լեզվամտածողության բանաձևային ասույթների (անեծք, օրինանք, առած, ասացվածք, ողբերգ) փոխանցումը երազային մտածողությանը: Այսպես օրինակ.

սև ջուր վազել – սևջրվիս (անեծք)

արտ քաղել, վարած արտի մեջ պառկել - Աստծու կանաչ

արտը ե՞ս էի քաղել (լացերգ)

տունը քանդվել - ավերակ մնաս (անեծք)

խաչը թեքված տեսնել – խաչը գլխիդ խռով կենա (անեծք)

երազիս քաղաքը ամայի էր դարձել ու դատարկվել - դատարկուն էղնիս (անեծք)

կապույտ քարերով քաղաք – մահվան քաղաքն էրթաս (անեծք)

Ասացող երազատեսը կամ ունկնդիր երազահանը ժողովրդական լեզվամտածողության նման եղանակի դիմում է երազի ենթատեքստային մեկնումների ժամանակ: Երազատեսներից շատերը, բարբառակիր լինելով, հարազատ լեզվամիջավայր են ստեղծում տեղային-բարբառային երանգավորում ունեցող դարձվածքային արտահայտությունների և կամ ժողովրդական մտածողության այլ դրսևորումների միջոցով: «Ջանդ սաղ էղնի..., սո՛ւս, էնպես երազ եմ տեսել..., հեռի լսո-

ղաց..., հեռի ձեզնից...» և նմանօրինակ բանաձևային սկզբով ոճավորվում է պատումի բովանդակային հյուսվածքը: Ոճականորեն նշույթավոր կամ ոճական երանգավորում ունեցող բառերը բացահայտում են երազային համատեքստի հուզական կամ արտահայտչական իմաստային լրացուցիչ կողմը:

Երազատես ասացողների լեզուն հատկանշվում է ազգային մտածողության պատմականության զգացությամբ, որը դրսևորվում է երազների մեջ ազգային սիմվոլների երևակմամբ. Օրինակ. 1.243. «Ղարս տանող ճամփեքը բացվել էին...», «Երազիս Վարդան Մամիկոնյանին տեսա երկնքում...»:

Ազգային սիմվոլներ ամփոփող երազային պատումներում հաղթահարված է ասացողների մտածողության կենցաղայնությունը կամ կենցաղային մանրամասներին հաղորդվում է հոգեբանական խոր իմաստ: Այսօրինակ երազներում որոշակիորեն ամբողջանում են ոչ միայն տվյալ երազատես անձի, այլ նաև ժողովրդի մի ստվար հատվածի (զուցե թե ամբողջ ժողովրդի) ազգահոգեբանական իդեալը՝ աշխարհագրական կամ հոգևոր հայրենիքի միասնության վերականգնման ձգտումը: Երազների արվեստի հասարակական բովանդակությունն ու սոցիալական հնչեղությունը պայմանավորվում են պատումի ասացողական տարերքով, ասացողի վերլուծական–համադրական մտքով, վերջին հաշվով, երազի ենթատեքստի մեկնաբանության բանալիով: Երազների մեկնումի մեջ բանաձևվում են երազատեսի փորձն ու կենսահայացողությունը: Նրա կենսագրական ռեալությունը՝ բեկված մեծ աղետով, տրվում է հուզաարտահայտչական բարձր լիցքավորում ունեցող թանձր ապրումների միջոցով:

Երազի պատումի աստվածաշնչյան բնույթը (գիշերը երազիս, երազիս գիշերը Հիսուսիս տեսա. երկնքի պատուհանները բաց էին: Աստված իջավ երկնքից, մթնշաղ էր, Աստծու գլխին լուսապսակ էր վառվում, փայլից հասկացա, որ տերն է /1.59/), պատումի հեքիաթային

տարրը (ոչ քնած էի, ոչ արթուն, մի տարօրինակ ձայն լսի, լսի՞, թե՞ չլսի, կա՞ր, թե՞ չկար): Երազի մեջ ներքին խոսքի առկայությունը (ես մտածեցի՝ ցուլն ի՞նչ գործ ունի երկնքում) տարբեր ոճերի համադրումը, ասացողի լեզվական մտածողության կամ երևակայության ազատությունը, հուզական իմաստով լիաբեռնված բառերի ընտրությունը, ներըմբռնողաբար կամ երբեմն խիստ տրամաբանված բառի և հասկացության փոխհարաբերության տարբեր նրբերանգներին անդրադառնալը, բառերի հոմանիշային հարացույցից օգտվելու լեզվակարողությունը, հիմնականում անհատական-հոգեբանական գործընթաց է, քանի որ երազատեսը երազային նյութին համապատասխան մախրնտրում է որևէ բառ կամ հոմանիշ իր խոսքիմացության աստիճանով և եթե ունի ժողովրդական պատկերավոր մտածողություն, ստեղծում է ոճաարտահայտչական երանգավորում ունեցող խոսք:

Այսպես՝ 1.66. «Երազիս ջահել տղա-աղջիկներ, վառվռուն հագած, եկել կայնել էին մեր դուռը: Հարցրի՝ ինչի՞ եք հավաքվել: Ըսին՝ Համբարձում է, տոն: Տղուդ՝ Հակոբի գովքը պտի էնենք: Ես կուզեի հեռացնեի մեր դռնից, չկարողացա, չէի ուզե լսե, բայց ծաղկամոր երգի ձենը ամբողջ գիշեր գուբար.

Արի՛, արի՛,
Երկար ծամեր,
Օսկե թիթեռ,
Արի՛, արի՛...

Պատկերի սյուժետային հյուսվածքում ժողովրդական մտածողության շունչը տիրապետող է և ստեղծում է վերահաս հոգեապրումը քանձրացնող մթնոլորտ: Նկատելի է, որ երազային պատումներից շատերը իսկական բանաստեղծական արձակ են, երբեմն ուղղակիորեն չափածոյի ներմուծով, վերջինիս բնորոշ տեսագծերով.

«Տաթևիկ, ոսկե՛ թևիկ,
Արի՛ մոտիկ,

Տաթևիկ, սիրուն բալիկ»։ /1.22./

Պատումի հուզաարտահայտչական իմաստային երանգը թելադրում է խոսքի չափածոյացում։ Դիմելով ժողովրդախոսակցական լեզվի տարերքին, կենդանի արտահայտչաձևերին՝ ասացողը հասնում է ինքնաարտահայտման կատարյալ կերպի։ Բանատողերի համահնչյուն վերջավորությունները կամ հանգերը՝ ծամեր-թիթեռ, թևիկ-մոտիկ-բալիկ, վանկային հավասար միավորները ինքնաբուխ կերպով ստեղծում են տաղաչափական զգացողություն՝ կարծես նախապատրաստելով ապագա զոհ մանկան ընծայաբերման մթնոլորտը։ Պատումի լեզվամտածողությունը թելադրված է ասացող երազատեսի սեռատարիքային առանձնահատկություններով։

Առանձին երազների բառային մակարդակում՝ անձի իմացահուզական վիճակը լրիվ չի դրսևորվում՝ մղվելով ենթագիտակցության ոլորտ, իսկ հույզը գիտակցության աստիճանում մնում է չպատճառաբանված։ Երազատեսը հաճախ հորինում է այնպիսի պատկերներ, որոնք իրականում նրա հոգեկանում չեն եղել, այլ ծնվել են հաղորդման գործընթացում՝ անձի ներքին դրդապատճառների ազդեցության տակ (Ա. Նալչաջյան)։ Այսօրինակ երևույթ են երազների մասին խոսքային վերապատմումները։ Իրենց մտապատկերները վերարտադրելիս մարդիկ հաճախ են անդրադառնում այն ամենին, ինչ աղեկվատ է սեփական հոգեկան վիճակին, դիրքորոշումներին՝ գիտակցության ոլորտից արտամղելով անցանկալին։ Քանի որ անձը ելնում է իր ներքին դրդապատճառներից, և միշտ չէ, որ միտված է դեպի սեփական հոգեկան կյանքի ճիշտ, օբյեկտիվ իմացությունը /56. 354/։

Կարևոր է մտև խոսքային ասույթի հնչյունային իրականացումը։ Ըստ Լեոնտևի՝ այն հնչյունային արտաբերական և ձևային իրականացման գործընթաց է, որն ասույթի ընտրված շարահյուսության կիրարկումն է խոսքում։ Խոսքի հնչյունական նշանակությունը, ռիթմիկան, հնչյունների և բառակապակցության միջոցով ստեղծվող ձայնի

որակը, տողի հնչողությունն ուղղված են խոսքի հուզական երանգների ապահովմանը: Բաղաձայնության, երբեմն նաև առձայնության զուգադրությամբ են պայմանավորվում երազների լեզվական համակարգի դրսևորման մասնահատկությունները: Ասենք «ա» հնչյունի բաղաձայնությամբ կամ գերակշռությամբ կազմված հետևյալ կանխազգացումը.

1. 279. «Երկրաշարժին խելագարի նման տուն էի վազում, շարունակ մտքիս մեջ տենդորեն կրկնվում էր. «Մուսան ջան, դու սևեր մի՛ հագնի, Մուսան ջան, դու սևեր մի՛ հագնի, Մուսա՛ն, Մուսա՛ն»:

Հետաքրքրական է ասացողի՝ կրավորակերպ բայաձևի ընտրությունը. «Մտքիս մեջ տենդորեն կրկնվում էր», այսինքն՝ «Մուսա՛ն ջան, դու սևեր մի՛ հագնի» արտահայտության ինքնաբերական, ոչ կամային կրկնությամբ նա կարծես հոգեբանական հակազդեցության է նախապատրաստվում իրեն սպասող ինչ-որ դժբախտության՝ սևեր հագնելու սիմվոլով: «Ս»-երի կուտակումը ապահովում է ապրումի խորությունը:

Հետևորսության հակազդեցության երազի տիպական օրինակ է նաև հետևյալ պատումը.

1. 392. Երկրաշարժից հետո տեսա հորս անկերպարան հոգին: Ինքը չէր խոսում ինձ հետ: Տիրոջ մարդը իբրև միջնորդ ինձ թարգմանում էր հորս խոսքերը: Սպիտակ մազերով, ձեռքերը ծնկներից դրած կին էր: Աջ ձեռնափը առաջ պարզած՝ ցույց էր տալիս ինչ-որ է ու երկնային բարբառով շշուշում ինձ՝ սի-սի-սի-սի: Ես հասկանում էի պայմանախոսը՝ սա հոգին է քո հոր (զոհվել է հայրը):

«Սի-սի-սի» արտահայտությունը երազի ենթատեքստային լեզվի մեջ կարևորվում է իբրև նշանասիմվոլային իմաստակիր միավոր:

Պատումի ընթացքում հոգեվերլուծության տեսակետից հետաքրքրական են նաև լռության իմաստաբանությունն ու այսպես կոչված դադարի շարահյուսությունը: Կարևորվում են խոսքի արագությունը, հուզական երանգը, ձայնի ուժը, շեշտավորումը, հնչեղանգը՝ կապված անձի հոգեբանական վիճակների հետ, որով կարող ենք հարուստ

տեղեկություն ստանալ մարդու ապրումների ուղղվածության մասին: Ասեմք, որ երազների լեզվական արտահայտչական միջոցների և ճարտասանական ձևերի համակարգում առանձնանում են զեղումի, բացթողման, բառական կրկնության, կուտակումի, դիմառնության, շրջադասության, աստիճանավորման, ճարտասանական հարց-դիմումի և այլ հնարների կիրարկումը, որն ի վերջո նպաստում է տարաբնույթ հոգեբանական վիճակների արտահայտմանը:

Այսպես՝ 1.110 Արևը հանգավ, ածխացավ, մոխրացավ (աստիճանավորում):

1.131 Ինչո՞վ ծածկեմ, փետո՞վ ծածկեմ, քարո՞վ ծածկեմ երդիկս (բառական կրկնություն):

1.358 Մի մարդ եկավ Քրիստոսի նման, դանդաղ եկավ երկնքից (կրկնություն և շրջադասություն):

1.355 Գիշերը երազիս, երազիս գիշերը Հիսուսիս տեսա (շրջադասություն):

1.212 Ճերմակ, կաթնագույն, ձյան պես ապիտակ մարզադիտներ (ճերմակի հոմանիշների հարացույց):

Երազների լեզվին բնորոշ է խոսքային ասույթի սիմվոլիկան, որտեղ բառի նախնական նշանակությունը փոխարինվում է այլաբերական իմաստով. «Արևից արյուն էր թափվում», «Արյան մեջ պիտի լողանք», «Երկնքից կարմիր անձրև էր գալիս», «Երկնքից թոզ ու դուման կիջներ», «Գիրքը չորս կողմից լույս կուտար» և այլն:

Լեզվամտածողության այս կողմն օգնում է վերարտադրվող երազային պատկերը դարձնելու ավելի առարկայական ու տպավորիչ՝ գուգորդական մտածողության յուրահատուկ դրսևորմամբ: Վերջինս բխում է ասացողների հուզահոգեբանական երևակայությունից, որի բնորոշ գծերից են բնության և կյանքի ամենահեռավոր երևույթների միջև նմանություն տեսնելը, մեկի հատկանիշների փոխադրումը մյուսի

վրա, բառերի ու հասկացությունների վերածումը առարկայացած պատկերների, յուրօրինակ խորհրդանիշերի:

Օր. երազին սպիտակ կտորը ենթատեքստային մեկնության մեջ իբրև պատանք է, փորած փոսը՝ գերեզման:

- գերան (սյուն) կտորած – մահ, հարազատի կորուստ (սունս սողցիք, բալա՝ ջան) (լացերգ)
- դուռը կտորած, փակած, այրած – տնից մարդ կմեռնի (տուն ու դուռը սև քարով շարվի)
- եկեղեցի – հույս, պահապան («Աստվածածինը վկա» երգման բանաձև) Մայր Աստվածածինը օգնական, պահապան
- պատից քար ընկած – հարազատի կորուստ
- առանց անիվների սայլ - դագաղ

Նմանօրինակ սիմվոլներով երազները խորհրդանշային մեկնությամբ մոտենում են հայ ժողովրդական բանահյուսության մեկ այլ՝ հանելուկի ժանրին: Հանելուկների մեջ առկա սիմվոլները խորհրդանշանությամբ համընկնում են երազների խորհրդանիշներին:

Այսպես՝ անանիվ սայլը և՛ երագում, և՛ հանելուկի մեջ դագաղի, մահվան ընդհանրական սիմվոլ է.

«Ելա երդիկ՝ էլ տեսա,

Առանց սոնի սել տեսա,

Մեջն անոթի գել տեսա» (հանելուկ, իմ հավաքածուից, - Կ.Ս.)

1.240. «Երազիս դուռը դուման էր, կարկուտ գուքար: Հեովից սել քշելով մե կնիկ՝մ երևաց, սևեր հագած»:

Ըստ ժողովրդական մեկնաբանության՝ սայլը դագաղ է, սայլ քշելը՝ աշխարհի կործանում:

Խոսքային ասույթի սիմվոլիկայից բացի՝ պատկերային հյուսվածքի համակարգում մեծ դեր են կատարում երևույթների և առարկաների նմանության հիմքի վրա ստեղծված համեմատությունները,

ինչպես նաև պատկերների իմաստային աստիճանավորմանը ծառայող չափազանցությունը: Այսպես.

1. 211. տաք մագու՛թ՝ գետի պես քաղաքի վրա /համեմատություն/,

1. 282. արևը ոնց որ հուր՝ կարմրած կրակ-արյուն լիներ /համեմատություն/,

1. 326. կովի ջանդակի մեծությամբ մի սև ու մի սպիտակ դառդառ /չափազանցություն/,

1. 701. Հիսուսը փոքրացած տուփի մեջ /լիտոտա՝ նվազաբերություն/:

Երազատեսներից շատերը կարծես մտածում են համեմատությունների և չափազանցությունների տարերային հոսքով, որը բնական է հետադետյան սրված ապրումների, շիկացած զգացումների հոգեարտահայտման պարագայում:

Ազգային գոյի հավերժական նշանների կողքին երազներում հաճախ հանդիպում են սիմվոլիկ տրամաբանության այնպիսի ձևեր, որոնք պայմանավորված են թվերով: Մեծ աղետի իրողությունն ասացողի երազային աշխարհում երևակվում է որոշակի թվային սիմվոլիկայի միջոցով: Երազների պատկերային-հոգեբանական մոդելի հիմքում թիվը վերածվում է սիմվոլի, առանձին դեպքերում այն առարկայորեն համապատասխանում է ասացողի ընտանիքի անդամների թվին կամ նրա կորստի չափին, երբեմն ուղղակիորեն նախանշում է աղետի տոհմիկ՝ ժողովրդական կանխազգացողության ժամանակային սահմանը: Այսպես՝

1. 33. «Մեռած մայրս երազիս եկավ ու ասաց՝ 4 հոգով, 4 հոգով արեք մոտս» (երազը տեսել է երկրաշարժից առաջ, պատմել է հարազատներին, գոհվել է երազատեսը, քրոջ երեք երեխաների հետ):

Հետաքրքրական են բիրիական, խորհրդապաշտական թվերի (3,7,40) ենթատեքստային իմաստավորումը: Մարդկությունը վաղուց է անցել հաշվման տասնորդական համակարգին, սակայն նրա երևակայության, պատկերների, մտածողության ու խոսքի մեջ դեռ շարունա-

կում են գերիշխել երեք, յոթ, քառասուն թվերը, որոնք այնքան գործածական են Աստվածաշնչում, որ կոչվում են բիրլիական թվեր: ԹՎի մետաֆորիկ կիրարկումը պատում է ներմուծում հեքիաթային տարր՝ մտքի բացահայտ ձևերը ծածկելով թվի առասպելաբանությամբ: Այսպես՝

1.199. «Աստվածածինը 3 անգամ թևիս խփեց, 3 անգամ առաջ եկավ ու կրկնեց՝ Ես դեռ կամ, ես դեռ կամ, ես դեռ կամ: Բառային կրկնությունները թե՛ կրկնության եղանակով, թե՛ ոճական երանգավորումներով ցույց են տալիս հատկանիշի կամ որևէ գործողության սաստկություն, երբեմն նաև ամբողջականություն:

«Շեշտելով երեքի գաղափարը, հանգում են Երրորդությանն ու Աստծու երեք գերագույն պատվիրաններին (Չի թողութիւն մեղաց առանց հաւատոյ, յուսոյ և սիրոյ ոչ լինի: Եվ ճիշտն այս է, զի ամենայն խորհուրդ Երրորդութեան անուամբն կատարի, նույնպէս և մեղացն թողութիւն)»:

Յոթ թվին վերագրվում է անբավության, աստվածային հարակալության, անհետազոտելի սահմանի, անհատ հորդության արժեք և համարվում դժվար բացատրելի, քանի որ յոթի այբբենական նշանը /ե/ հայ միջնադարում նույնացվում էր աստվածության հետ, և Աստծու հատկանիշներով էր բնութագրվում նաև այդ թիվը:

1.955. Երկրաշարժին երազ տեսա. մարմնիս վրա յոթ տեղ վերք էր բացվել, ամենից շատ սրտիս վերքից արյուն կերթար. կամ 1. 112 «Երազիս ծերունի մի մարդ նստած էր 3 ճամփաբաժնի մեջտեղում: Իբր պիտի մարդկանց երկինք թոցներ: Տեսա հարսս էլ էր ըղտեղ՝ կապույտ շորերով, բոքիկ ոտներով, մեկ էլ դանդաղ վեր ելավ, մե ոտը վեր, մեկը վար, ձեռս քցի որ բռնեմ, չկրցա, թռավ...» (Երկրաշարժին զոհվել է հարսը, մնացել է ծննդատանը):

ԹՎի անորոշությունը երազային պատումին հաղորդում է դիցաբանական մտածողության երանգ. Այսպես՝

1.192. Տեսնում եմ, որ գերեզմանոցից հարյուր հազարավոր մարդիկ դուրս գուքան սև դրոշակներով: Կամ

1.362. Իբր մեր պատուհանի տակ մեծ փոս էին փորել, գերեզմանափոս՝ ոչ թե մեկի, այլ հարյուրի, հազարի համար:

Երազապատումի համար բովանդակային գենի դեր կատարող անորոշ թիվ-նշանագիրը երբեմն վերածվում է ազգային բախտի ու ճակատագրի սիմվոլիկ գոյության: Հայոց պատմական հիշողության թվերը (ջարդ) երազային մտածողության մեջ երևակվում են իրատեսական ժամանակային սահմաններով. «Երազիս հարևանիս տուն գնացի: Գուռը իմ դեմ բացեց էդ տան վաղուց մահացած կինը և ինձ մի թուղթ տվեց կարդալու: Կարդալուց հետո հարցրի, ինչ թվեր են, կինը պատասխանեց, որ հայոց ջարդի թվերն են: Պետք է վերջին թիվը ջնջել, նորը գրել»:

Հատուկ իմաստավորում են պահանջում երեխաների երազային լեզվամտածողության առանձնահատկությունները, որոնք, լինելով աշխարհի հոգեբանական ընթերցման ձև, հատկորոշվում են գունային լուծումներով հարուստ զգայատեսողական պատկերներով: Տարիքային կրտսեր խմբի անձանց երազներում առարկայական աշխարհի անբացատրելի տեսագծվում է նախնական զգայաճանաչողության ձևերով: Իսկ աղետի խոսքային դրսևորումներն առավելապես արտահայտվում են առանցքային, հենարանային բառերի կամ բառ-նախադասությունների միջոցով: Երբեմն հուզական գերլարումը (ստրես) երեխային մղում է գերզգայնության և լեզվական գերընկալունակության, որը պայմանավորում է բառերի հսկայական թվով զուգորդություններ: Այսպես. «Երազիս ամպերի միջից կարմիր ու կլոր ամպ երևաց: Հետո կարմիր անձրև եկավ. ես արյան համ զգացի» (8 տարեկան, Արփինե Մկրտչյան):

Մեռատարիքային մասնահատկությունները, բնագոյային կենսագագացողությունը՝ իբրև աշխարհի ճանաչողության սկզբնական, ներ-

ըմբռնողական ձև, պայմանավորում են մանկանց լեզվամտածողության անպաճույճ, բայց սրված ու պատկերավոր լինելը:

Երեխաների երազներում հաճախ են հանդիպում համի, հոտի, մաշկային զգայություններից առաջացող սինեսթեզիական պատկերներ: Մինեսթեզիայի յուրօրինակ տարատեսակ է գունազգացողությունից առաջացող զգայապատկերը /16,193/:

1.346. «Ես Տաթևիկ Մարտիրոսյանն եմ, սովորում եմ 6-րդ «գ» դասարանում, 9-րդ դպրոցում: Երկրաշարժին կորցրել եմ հայրիկիս, մայրիկիս, քույրիկիս: Ապրում եմ տատիկիս հետ: Երկրաշարժից հետո հարազատներիս տեսա երազում: Ծնողներս ինձ ուղեկցեցին դպրոց: Երեկոյան եկան ինձ դպրոցից տուն տանելու, նրանց հետ էր նաև քույրիկս, որ արդեն մեծ էր: Հայրիկն ինձ հարցրեց՝ «Բալեն, տատիկը քեզ նեղացնո՞ւմ է», բայց ես պատասխանեցի՝ չէ: Հետո նրանք ինձ ասացին «ցը» ու հեռացան»:

Լեզվառճական առումով հոգեբանական հետաքրքրություն են ներկայացնում կին ասացողների երազները: Որդեկորույս կնոջ բառապաշարը ուշագրավ է երագի և կենսագրական պատումի միահիյուսմամբ: Որոշակիորեն դժվար է տարորոշել որտեղ է սկսվում ողբը և որտեղ՝ երազը: Երագային պատում հուզական ապրումի ներթափանցմամբ ամբողջանում են ողբացյալ մոր հոգեկերտվածքը, լեզվամտածողությունը, ապրելակերպի բներանգը: Այսպես՝

Ի՞նչդ չլամ, ի՞նչդ չողբամ, բալա ջան,
Արմատախիլ էղավ բալես,
Ծաղկեցի, փնջեցի, աչք մեծըցրի բալիս վրա,
Ծառի պես բացվեիր, բալա ջան,
Ես ծառս տնկեցի, բարը չտեսա,
Լավից լավին արժանի բալա,
Գեթ մեկ անգամ ձենդ լսեմ, բալա ջան,
Շունչդ առնեմ, բալա ջան,

Ես եղպես էլ գիտեի, բալա,
Երագիս տեսել էի, բալա,
Ծառս չորցել էր, բալա,
Պտուղները սևցել էր, բալա,
Իմ կյանքիս կես բալա,
Լուսս քոռնա, բալա,
Անմեղ, խղճուկ բալա,
Զուսպ ու լռիկ բալա...

Ինչպես տեսնում ենք, ասացող երագատեսին սպասող փորձու-
թյան նախիմացությունը տրված է երագով: Ազգային մտածողության
լեզվական երանգավորումը հետաքրքիր դրսևորում է ստանում տղա-
մարդ երագատեսների պատմումներում: Մովորության լեզուն՝ իբրև
այր մարդու հոգեապրումի արտահայտչամիջոց, դառնում է ընդգրկուն,
տարողունակ՝ տարածամանակային որոշակի սիմվոլացմամբ հաս-
նելով լեզվական առօրեականության հաղթահարման: Նմանօրինակ
երագներին հատուկ են հոգելեզվաբանական կառուցվածքային
տարրերը, որոնք արտահայտված են հետևյալ երագում.

1.159. «Երագիս անցնում եմ բարձրահարկ շենքերի միջով: Ամեն կող-
մից անունս եմ լսում, կարծես հազարավոր մարդիկ միաբերան
«Մնացական» են գոռում: «Մնացակա՛ն, Մնացակա՛ն, մի՛ գնա,
ո՞ր կերթաս»: Գետինը շատ տաք է ու ոտքերիս տակից փախ-
չում է: Ինձ ասում են, որ մարդկանց մարմիններն են, հողը կտը-
րըփա: Ես չգիտեմ ինչու պատկած եմ գետնին: Հանկարծ
հայտնվում է մեկը, ձեռքին կաթողիկոսի գավազան, գլխիկի մա-
սում տարրեր ուղղությամբ թեքված օձեր, գայիսունը մոտեցնում
է գլխիս և ասում. «Ելի՛ր, ժամանակը չէ, ելի՛ր, դու շատ գործեր
ունես անելու»: Ես չեմ ուզում բարձրանալ: Հողը հեռանում է
ինձնից»:

Այսպիսով, գալիս ենք այն հետևության, որ երազները լինելով ազգա-հոգեբանական մշակույթի մի մաս՝ կարևորվում են իբրև մարդու ենթագիտակցական կյանքի դրսևորման ձևեր: Աղետի երազները՝ որպես աղետի բանահյուսության մի խումբ, ազգային համահավաք, բևեռացված հոգեբանության արտահայտություններ են, որոնք աչքի են ընկնում ազգային լեզվամտածողությամբ: Երազների լեզվի ժողովրդայնությունը ձեռք է բերվում ոչ միայն ասացողների ժողովրդախոսակցական և բարբառային երանգավորում ունեցող բառերի հաճախադեպ գործածությամբ, այլև խոսքի ընդհանուր հյուսվածքով: Երազային պատկերի կառուցման խոսքային հյուսվածքը և լեզվական մասնահատկությունները փոխվում են կախված ասացողների սեռատարիքային պատկանելությունից, անհատական - տիպաբանական հատկորոշումներից: Հատկանշական իմաստավորում է ստանում երազների համատեքստի լեզվի և ենթատեքստի լեզվի փոխհարաբերությունը՝ իբրև մտքի բացահայտ ձևի և ոչ բացահայտ ձևի գուգադրություն: Ի մասնավորումն, երազը տեսալսողական բնույթի պատկեր է, որը կարող է պատմվել, նկարագրվել խոսքի միջոցով: Վերջինս միշտ չէ, որ համապատասխանում է այդ պատկերներին:

Բոլոր դեպքերում, նման հաղորդակցումն ունի իր լեզուն, որն իբրև արտահայտչամիջոց դրսևորվում է վերբալ և ոչ վերբալ մակարդակներով: Երազի խոսքային լեզուն երբեք դուրս չի գալիս տվյալ երազատեսի լեզվական իմացությունից, եթե անգամ լեզվական որևէ տարր փոխառվում է, ավելացվում կամ պակասեցվում, այս ամենն արվում է լրացուցիչ երանգավորման համար՝ դիմելով բացառապես անհատական լեզվական արտահայտչամիջոցների:

ԵՐԱԶԱՏՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ՝ ՈՐՊԵՍ ԱՆՁԻ ՀՈԳԵԿԱՆ
ԱԿՏԻՎՈՒԹՅԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑ

*Անձի հուզազգացմունքային ապրումների դրսևորումները
Հետադետյան շրջանի երազներում՝*

Անձի հոգեբանական ուղղվածության հարցն առաջնահերթ խնդիր է, քանի որ անձը երազներին տալիս է բովանդակային իմաստ: Երազատեսի համար որոշակիորեն առանձնացվում են սեռատարիքային առանձնահատկությունները, ինքնագնահատումը, կորստի չափը, հուզականությունը, մշակութային պատրաստվածությունը, սոցիալական չափանիշները և այլն: Ակնհայտ է, որ մախսաձևային (արքեստիպային) մտածողության հիմնական ուղղվածությունը և բովանդակությունը փոխանցվում են երազներին, հետևաբար երազատեսը խոսքային մակարդակով ներկայացնում է այն (պատմում է, մեկնաբանում): Սկզբում երազատեսին դիտենք ինքն իր հետ, ինքն իր մեջ, որպես իր ճակատագիրն ուղղակի կրողի:

Ի սկզբանե, ինքնահաղորդակցումը կամ ներքին զրույցը հատկանշական է մարդուն, երբ անձը հաղորդակցվում է երևակայական գուգրնկերոջ հետ, որին անվանում են «քվազի սուբյեկտ»: Վերջինիս հետ անձն ստեղծում է հոգեբանական շփում, կարծես տեղի է ունենում անձի տրոհում: Այսպիսի հաղորդակցումն ինքնահաղորդակցում է *ես-ես*-ի միջև: Սրանով հանդերձ խորանում է առանց այն էլ գոյություն ունեցող արտաքին-ներքին հակադրությունը:

Սուբյեկտի և օբյեկտի այդպիսի հակադրումը հետագայում, այնուամենայնիվ, հաղթահարվում է, որն, ի դեպ, կախված է սուբյեկտի և պայմանական օբյեկտի կոնֆլիկտայնության աստիճանից:

Մշակույթի պատմության մեջ քիչ չեն այն փորձերը, որով ցանկացել են պարզել մարդկային հաղորդակցման կամ շփման գործընթա-

ցը, երբեմն այդ հաղորդակցումը կամ շփումը համարել են հատուկ ընդունակություն:

Հույզերն ու զգացումները մարդկային *ես*-ի կարևորագույն բնութագրականներն են: Ինքնահաղորդակցումն անհրաժեշտ նախապայման է *ես*-ի ինքնաձևավորման համար, որն արտահայտում է անձի եզակիությունն ու ամբողջականությունը սուբյեկտիվ ներքին կողմով, այսինքն՝ անձն ինչպես է տեսնում, զգում, պատկերացնում ինքն իրեն: Այսպիսով՝ *ես*-ի կոնցեպցիան ամփոփում է հոգեբանական հետևյալ բաղադրաչափերը.

- պատկերացումներ սեփական անհատականության մասին,
- հետաքրքրությունների ու արժեքային կողմնորոշումների որոշակի միասնություն,
- ինքնագնահատման և ինքնաարժևորման ձևավորում:

Կորստի բարդույթ ունեցող մարդկանց մեջ արտաքինի և ներքինի բախումը կարող է տևել երկար ժամանակ և պայմանավորվել նրանց հետագա կյանքով: Շատերը տանջվում են մեղքի զգացումից՝ իրենց համարելով կորստի պատճառ: Նախաաղետյան շրջանի ժողովրդագրական հարցումներից ակնհայտ է, որ ինքնահաղորդակցման առանձնահատկությունները բխել են տվյալ անձի անհատական դիրքորոշումից: Երևակայական սուբյեկտը կառուցվել է կոնկրետ չափանիշների հիման վրա՝ պայմանավորված անձի գործողությունների բնությով: Հետադետյան ժամանակահատվածում անձի բարոյահոգեբանական, ֆիզիկական վիճակի փոփոխությունները (հաշմվածություն, հոգեկան ապրումների տեղաշարժ) ենթադրում են նաև սոցիալական միջավայրի, հուզական դիրքորոշումների ու չափանիշների փոփոխություններ: Ինքնահաղորդակցման առանձնահատկությունները ևս բխում են անձի հիմնախնդիրների բնույթից՝ արտացոլելով նրա սոցիալական հարմարման դժվարություններն ու ճնշվածությունը, որը,

ասկայն, չի բացառում անձին հիշողությամբ կամ երևակայությամբ անցյալ տեղափոխելու հնարավորությունը:

Հաղորդակցումն ունի որոշակի առարկա և ուղղված է որոշակի պատկերացումների, որոնց մեջ հիմնարար են անձի կրոնական, հավատալիքային, ծիսական, սովորութային պատկերացումները. վերջիններս ուղղակիորեն փոխանցվում են երևակայական սուբյեկտ կառուցելիս: Այս պարագայում (բերված նյութի շրջանակներում), ազգային ստերեոտիպերը, սոցիալական դիրքորոշումները ենթակա չեն փոփոխության: Եթե անձի մշակութային ստերեոտիպը կայացած է, կորուստներն անպայման ճնշում են գործադրում, քանի որ աղետոյալը հոգեբանական լարման մեջ է, նա ոչ միայն կաշկանդված է, այլև ամեն ինչի նկատմամբ ունի նոր վտանգի, սպառնալիքի վախ ու գնահատում: Վերջինս դիտվում է իբրև կյանքի համար շատ կարևոր իրադարձություն: Վտանգները, դեպրեսիաները նորից թարմացնում են հին վերքերը, խախտվում է անձի «ստատուս-քվոն»: Բավական տևական ժամանակ է պահանջվում, որպեսզի վերականգնվի անձի կյանքի բնականոն ընթացքը, ինչպես նաև օրգանիզմի օրինաչափ գործառույթները: Ստրեսներն ուղեկցվում են քնի խանգարումներով: Սեփական *ես*-ի վերագտնումը դառնում է հիմնախնդիր: Աղետը (երկրաշարժ) դիտելով իբրև ստրեսոզեն գործոն, քննարկենք ստրես հասկացությանն առնչվող մի քանի տիպական պատկերացումներ: Թեպետ գոյություն ունեցող ստրեսի բնորոշումների բազմազանությամբ, այնուամենայնիվ հիմնական ելակետն այն է, որ ստրեսը ոչ թե անձի մեջ, այլ նրա հետ կատարվող գործընթաց է, որով շեշտվում է ստրեսի հոգեբանական մակարդակի կարևորությունը: Որոշակիորեն տարբերելով *ստրես* և *ստրեսոր* (ստրես առաջացնող պատճառ) հասկացությունները՝ նպատակահարմար է աղետի հոգեբանական հետևանքների ընկալման մեջ մի դեպքում ընդունել ստրեսորի ուղղակի ազդեցությունը, մի այլ դեպքում, ելնելով անհատական առանձնահատկություններից, քննել

աղետ տեսած մարդու սոցիալական աստիճանական հարմարման գործընթացը: Ըստ Վոլֆի՝ օրգանիզմում ինտեգրալ և համալիր (կոմպլեքս) հակազդեցություն է առաջանում, երբ նա հանդիպում է լուրջ վտանգի, իսկ ստրեսային հակազդեցության ժամանակ օրգանիզմը ձգտում է խուսափել կամ ազատվել դրանից:

Բոլոր դեպքերում, երազները մեծ դեր են կատարում ստրեսային իրավիճակներին հարմարման գործընթացում: Երազ տեսնելը նպաստում է գերճնշված իրավիճակի ինտեգրացմանը: Հասկանալի է, որ աղետի ժամանակ մարդկանց անհատական տարբերությունները կարծես համահարթեցվում են այն առումով, որ անկախ կորստից (նյութական և հոգևոր) երկրաշարժը ուղղակի ազդեցություն է ունեցել տարածաշրջանում ապրող յուրաքանչյուրի վրա: Թերևս կարելի է առանձնացնել ստրեսը բնորոշող փոփոխականների խումբը.

ա) աղետը՝ իբրև ստրեսոր,

բ) տվյալ անձի կողմից ընկալված աղետի համապատասխան դրսևորումները (իրեն բաժին հասած վշտի չափը) և դրանց պատասխան հակազդումները:

Ստրեսից հետո շեշտը դրվում է անձի սոցիալ-հոգեբանական հարմարման վրա՝ նկատի ունենալով, որ նոր պայմաններում մարդու ֆիզիկական և հոգևոր վիճակն անմիջական հարմարում է պահանջում իբրև հոգեբանական պաշտպանական մեխանիզմի դրսևորման ձև՝ սկսած իր ապրումների նկարագրական վերապատմումներից (անընդհատ հիշողություններ կատարվածի մասին) ընդհուպ մինչև երազներ: Երազների մակարդակում ստրես տարած անձին հաճախ կարող է թվալ (իբրև պաշտպանական հակազդեցություն), թե ինքը կանխատեսում էր աղետը՝ վկայակոչելով իր տեսածն իբրև հավաստիք, ապացույց: Աղետը, անկախ տարածածավալային ընդգրկման չափերից, չի կարող շատ խոշոր երևալ, եթե չի անցել կոնկրետ անձի ներաշխարհով և չի խաթարել նրա հոգեկան աշխարհը:

Հետևելով աղետ տեսած մարդու հուզական առանձնահատկություններին՝ կարելի է եզրակացնել, որ ամենաակնառու հուզական արտահայտությունը վախի զգացումն է: Մարդը հույզերը ժառանգություն է ստացել պատմականորեն որպես պաշտպանական հակազդեցություն և բնությունից ուղարկված հնարավոր միջամտություն: Վախի հույզի դեպքում անձի ընդհանուր վիճակին ավելանում է նաև ֆիզիկական և հոգեկան աններդաշնակություն, որը շատ դեպքերում չի վերալացվում (պատմելու ժամանակ երազատեսն ընդհատում է խոսքը, տալիս է դադարներ, վերապրում անցածը մանրամասնորեն, վերլուծում այն) տիպական երազների մեջ ուղղակիորեն երևում են այսօրինակ ապրումներ: Անձի մարմինը (արտաքին նշաններ) պարզ հորինվածք չէ, այլ հոգու դրսևորում է: Եթե անձն ունի խոր վիշտ, տառապանք, երևում է նրա արտաքին վարքից, դիմախաղից: Քանի որ նրա *ես*-ն անիմաստ է առանց իմաստավորված մարմնի, հետևաբար հենց այդ մարմնով էլ տեսանելի է դառնում նրա հոգին: Աղետ տեսած հազարավոր մարդկանց հայացքները, պահվածքը, ձայնը, երանգը, բազմաբնույթ վարքագիծը վկայում են նրանց հոգեկան վիճակի մասին:

Հետադետյան շրջանում գրառված երազները կան «տիպական սարսափներ» են, կան «սարսափելի սարսափներ»: Ըստ Հարթմանի (1988թ. Մարսել, Էյ Էս Դի)՝ սարսափները տրավմաների, ընկճվածության, ներքին և արտաքին բռնությունների վկայություն են: Այդ են վկայում մեր տվյալները: Ուսումնասիրված հազար տվյալներից քառասունը (16 տղամարդ, 24 կին) կորցրել են արյունակիցներ և տեսնում են «սարսափազդու սարսափներ»՝ առնվազն շաբաթը մեկ-երկու անգամ: Փլատակների տակ մնացած անձինք այդպիսի երազներ տեսել են գրեթե ամեն օր: Ուսումնասիրվել է 39 անձ (21 տղամարդ, 18 կին), իսկ երկրաշարժ տեսած 21 անձ (12 կին, 9 տղամարդ) տեսել են սարսափելի երազներ՝ ամիսը մեկ անգամ:

Ուսումնասիրության արդյունքները թույլ են տալիս ներկայացնելու սարսափ-երազների վերլուծական հետևյալ ամփոփագիրը.

- *Գործողություններ արտացոլող երազներ.* երազատես անձը տեսել է սարսափելի գործողություններ (կտրված գլուխ, անդամահատված մարմին, փլատակների տակից օգնություն կանչող ձեռքեր (լսել է ձայներ), անընդհատ կրկնվող երկրաշարժի պատկերներ՝ թափվող քարեր, ավերված տներ):
- *Միջավայր արտացոլող երազներ.* երազի տարածքը, ավերված քաղաք, սեփական տունը քանդված, ավերված եկեղեցի, հիմնականում՝ «Ամենափրկիչը», զուգադրական հիշողությամբ՝ Անհի ավերակները, Ս. Էջմիածինը, Ս. Սարգիսը...
- *Անձ - անձինք պատկերող երազներ.* արտացոլում են անձի «ես»-ի կոնցեպցիան, այսինքն՝ երազատեսի ինքնադիմանկարը, հարազատներն ու մերձավորները, ինչպես նաև անորոշ դեմքով օտար մարդիկ:
- *Խոսակցություններ,* ներքին մտորումներ արտահայտող երազներ, (մենախոսություն, երկխոսություն, ներքին խոսք, մահացած հարազատի խոսք՝ այլ ուղղվածության խոսակցություն):
- *Տպավորություններ.* արտահայտում են լույսի և մթի հարաբերակցություն, անգույն երազներ, ներքին և արտաքին սահմանափակումներ (վազում է, չի կարող հասնել, կամ ոտքերը չեն շարժվում, ուզում է ձայն տալ, ձայնը դուրս չի գալիս և այլն):

Ուսումնասիրության արդյունքների վերլուծությունը թույլ է տալիս առանձնացնել հոգեբանական երկու օրինակափոխություն.

1. Կանայք երազում ավելի հաճախադեպ են սարսափներ տեսնում, և նրանց երազային տպավորությունների հաշվետվությունն ավելի մանրամասն է, քան տղամարդկանց:
2. Երազներում, սարսափներից բացի, աղետյալներին ուղեկցում է կորստի բարդությո՞ր՝ որոշակի աստիճանակարգով.

- ա) մերձավորներ, արյունակիցներ, հարազատներ, երեխաներ, ամուսին, կին, սիրելի մարդիկ, ընկերներ, բարեկամներ,
- բ) նյութական կորուստներ, տունը փլված, դուռը կոտրված, պատերը սևացած, պատուհանները փակված, սիրած իրի կորուստ, հարազատների նվիրած իրերի կորուստ, թանկարժեք զարդերի կորուստ (հատկապես ամուսնական մատանի),
- գ) քաղաքի կորուստ. հայրենի քաղաքն ավերված, քաղաքը հրդեհի մեջ, քաղաքն անձնավորված (լաց լինող քաղաք), դիմագրկված քաղաք, երկնքից քաղաքի վրա իջնող սև քող, թոզ ու դուման, մարգարիտներ արցունքի մման, քաղաքի վրա թափվող սև մագութ, սև ջուր, սև ազոավների երամի պտույտը քաղաքի վրա, երկնքից քաղաքի վրա ընկնող սև ցուլ, քաղաքի վրա թափվող կարմիր անձրև:

Ընտրողաբար նշենք երազներից դուրս բերված հատվածներ. «Երազիս ինքս ինձ գտա լքված, շարտված անհայտության մեջ, ես աստիճանաբար կորցնում էի ամեն ինչ՝ հարազատներիս, հայրենի քաղաքս, տեղը, որտեղ ես եմ կանգնած, այլևս իմը չէ, թափառում եմ մարդկանց մեջ՝ կսկիծով լի, ինձ այնպես է թվում, որ ես երազում կորցրել եմ ամեն ինչ և ոչինչ չունեմ այլևս կորցնելու»:

Այսպիսի զգացումն անցնում է երազատեսի դիմանկարի կորստի կոնցեպցիայի միջով: Բոլոր դեպքերում, դրանք երազատեսի ամենախոր զգացմունքների ցուցիչն են:

Հուզական հոգեվիճակի արտահայտություն են նաև տխրության, թախծի ու տառապանքի ապրումները, որոնք դրսևորվել են մերձավորներին կորցրած մարդկանց երազներում՝ անկախ երազի դիպաշարից: Բացասական հուզական հակազդեցությունը դրսևորվել է նրանց տեսած հետադետյան երազներում: Այդ մասին են վկայում հետևյալ երազները.

1.17. «Երազիս Շիրակացի փողոցը լրիվ հրդեհվել էր. տեսա՝ աղջիկս կարմիր խալաթով ու հողաթափերով կրակների միջից վազում էր՝

այրելով փեշերը: Ծայքերի հալոցը տեսնում էի, խանձը հասնում էր մազերին: Կոկորդս մրմռում էր կսկծից, վառվում էր ջերմությունից, ամբողջ գիշեր անունն էի բղավում, կարծես ես էի այրվում կրակների մեջ, մրմուռը ջիգյարս էր բռնել, բայց ինքը բռնորովին չէր անհանգստանում: Գնաց ու ծխերի մեջ լրիվ անհետացավ: Երկու օր անց՝ դեկտեմբերի 8-ին՝ աղջկաս հողին հանձնելուց հետո, երազ տեսա: Ասի՝ ա՛յ բալա, ինչո՞ւ ինձ օգնության չկանչեցիր: Ասեց՝ էնքան ուժեղ բղավեցի «մամա», որ ամբողջ Չարքըզի ձորը ձենս լսեց, դու ի՞նչդ չես լսե՛ք»:

Բերված փաստերից եզրահանգում ենք, որ մարդու հուզական ապրումները տեղափոխվում են երազային աշխարհ (և եթե անգամ երազն այդքան տառապագին չի եղել) երազատեսն ամբողջությամբ այն հարմարեցնում է իր ներկա վիճակին՝ հասցնելով հուզական երանգավորման իրեն համապատասխանող աստիճանի:

1.358. «Երազիս նստած եմ ինչ-որ մութ տեղ: Հանկարծ մի մորուքավոր մարդ եկավ՝ նման Քրիստոսին, դանդաղ եկավ երկնքից, տխուր վար իջավ, նայեց ինձ ու ասաց՝ արի՛ ինձ մոտ: Ես ծնկաչոք հասա նրան. ուժասպառ էի: Տերը հարցրեց՝ որտե՞ղդ է ցավում: Ես սիրտս ցույց տվեցի: Նա վերցրեց սրիչը ու սկսեց քերել. քերե՛ց, քերե՛ց, շորերիս տակից հասավ սրտիս, ցավ տվեց՝ բացեց: Հարցրի՛ ի՞նչ տեսար: Ասաց՝ աղջիկ տեսա: Ես ասացի՝ գիտե՞ս, իմ աղջիկն է, հրեշտակ էր ինքը, տա՛ր մոտդ: Կտանեմ՝ ասաց: Ինձ էլ տար: Նայեց, նայեց ու ասաց՝ կտանեն, կտանեն հետո» (Լիա Մանուկյան, ծնվ. 1945թ., գոհվել է 22-ամյա աղջիկը):

Երազատեսի հուզական բացասական դրսևորումներից են նաև գայրույթը, ցատումը՝ հասցեագրված այն ամենին, ինչն համարում է իր տառապանքի կամ վշտի պատճառը, մի դեպքում՝ կարող է ուղղված լինել Աստծուն, մյուս դեպքում՝ անձն իր բողոքն է ուղղում գոհին՝

դրստրելով անկառավարելի վարք: Այդ հոգեվիճակն է հավաստում հետևյալ օրինակը.

1.333. «Երկրաշարժին զոհվել են տղաներս: Անընդհատ անիծում էի Աստծուն, հոգեկան աշխարհս խախտվել էր, երազ տեսա: Երկնքից մի աղավնի եկավ ու նստեց աջ ուսիս, ասացի՝ Մարիամ Աստվածածնա մատաղն է, Հիսուսը գցեց: Մեկնումը՝ ես իմ Աստծու բարեհաճությունը վերագտա»:

Այսպիսով՝ անձը հակվում է ինքն իրեն, տարվում իր ներքին ապրումներով, կարծես համահաղորդվելու անհրաժեշտություն չի գգում, հարկադրաբար խոսելիս չգտնելով անհրաժեշտ բառեր, հաճախ խախտվում է կյանքի և մահվան սահմանագիծը, անձը վերջնականապես չի պարզում՝ ինքն ապրողների մե՞ջ է, թե՞ զոհերի, երբեմն էլ հոգեբանական նույնացման գնալով նրանց հետ: Եթե կորցրել է խիստ ցանկալի մեկին, ապա առավելապես հաղորդակցվում է այն աշխարհին, քանի որ հույզերն ու հիմնախնդիրները հասցեագրված են նրան:

Բոլորովին այլ բնույթ է ստանում փոխհատուցողական գործառույթը, երբ ողջերը ցանկանում են առարկայացնել, նյութականացնել կորստի չափը՝ ապահովելով մեռած հարազատների հետ այլ ուղղվածության հաղորդակցում: Այս առումով գրառել ենք ժողովրդական պատկերացումներ հոգու ու հանդերձյալ կյանքի մասին: Աղետյալների ճնշող մեծամասնությունն այն կարծիքին է, որ հոգին կա, իրենք լսում են ձայնը, խորհրդակցում նրա հետ: Ահա ժողովրդական ըմբռնում արտահայտող այդպիսի օրինակ.

1.237. «Երկրաշարժին քաղաքում չէի: Աղետի լուրը լսելուց հետո զանգեցի Երևան՝ հարազատներիս և տեղեկացա, որ զոհվել է մայրս: Տուն վերադառնալու տոմս չկարողացա գտնել: Ամբողջ զիշեր մոճավանջի մեջ էի: Հանկարծ կիսարթուն-կիսաքուն լսեցի մորս ծիծաղը, որը շարունակվեց ամբողջ զիշեր: Ծիծաղի ձայնից կարծես սիրտս մի պահ կանգնեց, փորձում էի լռեցնել, չէի

կարողանում»։ Երազատեսն իր երազը մեկնաբանում է այսպես. «Ինձ թվում է՝ մորս հոգին ծիծաղում էր, որպեսզի ես չխելագարվեի վշտից»։

1.321. «Երկրաշարժին զոհվել են տղաս ու հարսս։ Ամուսինս թաղեց մեր բակում, չկարողացանք նրան հակառակը համոզել։ Ասաց՝ երբ երեխեսքս մրսեն, թող տուն գան տաքանան»։

Մեծահասակները (սեռատարիքային 7, 8, 9 խմբեր) կորցրածը փոխհատուցելու տարբեր միջոցներ են փնտրում. մի դեպքում՝ մեղադրում են իրենց, մյուս դեպքում՝ ճակատագրի վերապահած փորձություն են համարում և համակերպվում են ի վերջո, կամ նոր ամուսնությանը փորձում են վերակառուցել կյանքը։ Կանայք իրենց հոգեբանական նկարագրով ավելի դժվար են տանում կորստի զգացողությունը՝ պայմանավորված սոցիալական դերի փոփոխությանը (կամ զավակի մահով), որի համար նրանք ձգտում են գտնել հոգեբանական փոխհատուցման նոր ձևեր։ Վերջիններս դրսևորվում են տարբեր երազներում։

1.178. «Երկրաշարժին սարսափից ու ցավից ատամներս կերել էի, էնքան էի սեղմել, փշրվել, բերանս էին լցվել, որովհետև աղետից 1,5 րոպե ամաջ տանից դուրս եկա՝ ներսում թողնելով 12-ամյա որդուս՝ Մանուկին։ Հենց ոտքս մուտքից դուրս դրեցի, շենքը փլվեց։ Որդիս զոհվեց, ես մնացի դրսում։ Երազումս միշտ տեսնում եմ երեխայիս, վազում եմ ետևից, չեմ հասնում, զրկում եմ նրան, բայց ոչինչ է գրկիս մեջ, բղավում եմ, չեմ կարող օգնել։ Մի անգամ ինձ երազում ասաց՝ մա՛ ջան, ես միշտ քեզ հետ եմ, մի՛ անհանգստանա»։

Առանձնահատուկ հետաքրքրություն են ներկայացնում որդեկորույս մայրերի երազները.

➤ Մայրեր, որոնք կորցրել են մեկ, երկու և ավելի կամ բոլոր զավակներին։

➤ Մայրեր, որոնք կորցրել են զավակներ և այլևս չեն կարող ծննդաբերել, որդեգրում են երեխաներ:

Ուսումնասիրության համար ընտրվել են այն ընտանիքները, որտեղ կորուստը կամ չի փոխհատուցվում կամ փոխհատուցվում է մասամբ: Գիտափորձում ընդգրկվել են շուրջ 110 անձանց երազներ: 105 կանայք տեսնում են մահվան մասին երազներ, նրանցից 58-ի երազներում մահը հաճելի ապրում է: Առավելապես այսպիսի երազատեսությունը հատկանշական է այն մայրերին, որոնց կորուստը որդեծնությանը չի փոխհատուցվում: Կանանցից 14-ի երազներում մահվան սրված զգացում չի արտահայտվում, նրանց կորուստը փոխհատուցված է (կա՛ն երեխա են ունեցել, կա՛ն որդեգրել են): 30-ի համար մահը սեփական կյանքի ավարտ է: Երազատեսության այսպիսի դեպքերում կինն իր մարմինը տեսնում է վերևից, կամ էլ ստանում է ինչ-որ երկրորդ մարմին՝ դառնալով սեփական կյանքի հայեցողական դիտորդը: Սեփական մարմնի երկփեղկումը (կենդանի և մեռած) երազներում պայմանավորված է մոր՝ մահվան զգացման ներհայեցողությամբ, ըստ որի՝ մեռած զավակի հետ մահացել է մահ ինքը: Երազատեսների մի մասը փորձում է պարզել այն հակազդեցությունը, որ կարող է առաջացնել իրենց մահը ընտանիքի անդամների մեջ:

Հետազոտվողներից շատերը ցանկանում են գնալ մեռած հարազատների մոտ, բայց վերջիններս չեն թողնում, ինչպես՝ «Մի՛ գա, դու դեռ շատ գործեր ունես»: Նմանօրինակ ապրումն արտահայտվում է այլ երազներում երկխոսության ձևով.

- *Ինձ էլ տար քեզ մոտ:*

- *Կտանեն, հետո կտանեն:*

Մեկ այլ դեպքում դիմում են Աստծուն՝ շուտափույթ մահվան ակնկալիքով.

- *Աղջիկս հրեշտակ էր, ինձ էլ տար նրա մոտ:*

Աստծո ձայնը. «*Դու դեռ սպասիր, դու օրհնված ես, դու դեռ հա՛ց կեր*»:

Արդյունքում՝ իբր ուրիշի միջոցով, բայց սեփական ճայնով կանխվում է մոտալուտ մահվան գաղափարը: Ի վերջո, որդեկորույս մայրը երազային երկխոսության միջոցով պարզում է ապրելու իր նոր կերպը:

Բոլոր դեպքերում, երազային վերապատմումներից եզրակացնում ենք, թե ինչ փոխհատուցումներ է փնտրում կինը, նոր հարաբերություններն ինչով է լրացնում: Առանձին խումբ է կազմում վերակազմված ընտանիքների հոգեբանական նկարագիրը: Յուրաքանչյուրը նախկինում ունեցել է իր ընտանիքը, ինչպե՞ս է տեղի ունենում հարաբերությունների վերակազմավորումը նախկին հարաբերությունների ու արժեքային կողմնորոշումների կորստի պարագայում: «Էս ի՞նչ երեխա ես ունեցել, իմ երեխային մման չե»: Աղետվածը համոզված էր, որ իր կորուստը փոխհատուցվելու է ճիշտ նույն պատկերով, նույն հոգեբանությամբ: Եթե փոխհատուցումը չի կայանում, հոգեբանական հարմարման համար ավելի տևական ժամանակահատված է պահանջում: Աղետյալներն իրենց երազային ամբողջ սյուժեն կառուցում են անցյալի պատկերների ապրումների ու կողմնորոշումների հիման վրա (երազում տեսնում են նախկին տունը, կորցրած հարազատներին): Քանի որ երազային պատկերները չեն վերահսկվում, անձն ազատ է հիեր տեսնելու, անընդհատ անցյալի մեջ է ու անցյալի հետ, վերջնարդյունքում՝ այդպես էլ չձերբազատվելով նախկին տպավորություններից կամ էլ ձերբազատվելով մասամբ: Նրանց երազային վերապատմումներից պարզվում է, որ չեն կարող մոռանալ անցյալը: Առկա են նախկին ստերեոտիպերի քանդում, նորի ստեղծում, կամ էլ փոխհատուցողական գործառույթն արտահայտվում է հինը հիշեցնող, նրան մնանվող մոդելի ստեղծմամբ:

Անհատական-տիպաբանական առանձին խումբ են կազմում այն անձանց երազները, ովքեր աղետի պահին չեն եղել քաղաքում: Հատկանշվում է աղետի ընկալման ոչ իրատեսական բնույթը. զգացումների բևեռացում, հեռազգացությամբ դեպքերի և իրավիճակների

տարաբնույթ մոդելների առաջադրում: Այդ խմբի տիպաբանական առանձնահատկություններն արտահայտված են ստորև բերված երազներում:

1.140. «Երկրաշարժից 3 օր առաջ ուղեգիր ունեի՝ Լեհաստան գնալու: Ներքին անհանգստություն կար մեջս, չէի ուզում գնալ: Վերջին պահին տղաս կանչեց, ասաց. «Մա՛, ընձի հյուսնի գործիքներ կրերես Լեհաստանից»: Ես հասկացա, որ դա չի ուզում ասել, հետո ինձ երկու անգամ համբուրեց ու ճանապարհի դրեց: Այդ պահին երկուսս էլ արտասվեցինք: Դեկտեմբերի 7-ին Լեհաստան մեկնող նավի մեջ էինք: 50 ուղևորներ Լեհինականից էին: Հանդիպման առիթով մեծ խնջույք էին կազմակերպել: Ամենից շատ ուրախանում էին լեհինականցիները: Ամբողջ գիշեր խելագարի նման պարում էինք: Խնջույքին ներկա էր նաև նավապետը, որը տեղեկություն ուներ աղետի մասին, բայց լռում էր ու շատ տխուր մեզ էր նայում: Նրա վերաբերմունքը բոլորիս զարմացրեց: Դեկտեմբերի 8-ի առավոտյան բարձրախոսները հայտարարեցին. «Հայաստանում տեղի է ունեցել երկրաշարժ, և Լեհինական քաղաքի 2/3-ը զոհվել է»: Սկսվեցին ուշաթափություններ (հատկապես տղամարդիկ էին ուշաթափվում): Մենք պահանջեցինք հետ դառնալ:

Դեկտեմբերի 7-ի գիշերը երազ են տեսել: Մամայենցս տունը տեսա. մութ էր, խարխափելով ներս մտա, տան չորս անկյունը մեռած հարազատներս էին կանգնած՝ հայրս, մայրս, մորաքույրս, մորաքրոջս աղջիկը: Ներս մտա, բարևեցի ձեռքով մորս ու մորաքրոջս:

Երբ տուն հասա, լսեցի, որ այդ օրը հուղարկավորել են որդուս և քրոջս որդուն»: Երազատեսը ինքն է մեկնում իր երազը. «2 զոհ ունեի, դրա համար երկուսին բարևեցի»:

Վշտի, կորստի զգացողությունը, կոնկրետ անձի մակարդակում, կախված է տարիքային առանձնահատկություններից: Նկատի ունե-

նախով աղետ տեսած երեխաների հոգեբանական առանձնահատկությունները, նրանց բարձր զգայունակությունն ու սոցիալական անպաշտպանվածությունը՝ նպատակահարմար է համառոտակի անդրադառնալ մանուկների կորուստներին՝ հիմք ընդունելով նրանց երազային պատմումները, վարքի ուղղվածությունը: Թեև երեխաները դեպրեսիաներ հազվադեպ են ունենում, բայց հետադետյան շրջանում հաճախադեպ են նրանց վախի ու տագնապի, ընկճվածության զգացումները: Աստիճանաբար զարգանում է վախով պայմանավորված դեպրեսիա. երեխան մինչև հոգու խորքը լի է վախով, մշտապես ապրում է իր գործունեության բացասական ազդեցությամբ, բոլոր պահանջմունքներին արձագանքում է ոչ դրական հույզերով: Հոգածությունից դուրս մնացած ծնողազուրկ երեխաները խեղդվում են պահանջմունքների քառում՝ դառնալով ճնշված, միայնակ ու անօգնական:

Երեխայի համար անբարեհաջող հոգեկան լարվածության իրավիճակները (ծնողական ջերմության բացակայություն, հոգևոր անպաշտպանվածության մթնոլորտ) առաջացնում են վախի և դեպրեսիայի զգացում: Հետադետյան շրջանը վախի արտահայտման գերխիտ ժամանակահատված է: Երեխայի կողմից սեփական անձի՝ «ես»-ի գիտակցման գործունը պետք է օգնի հաղթահարելու վախերը՝ ի նպաստ անձի ազատ զարգացման: Երբ երեխան չի կարող ազատ ինքնարտահայտվել, խոսել, որոշել, վճռել, ցանկացած պարագայում նա սահմանափակվում է իր գործունեության մեջ, շարունակաբար կրկնվող բացասական ապրումները կարող են միանգամից փոխել նրա հոգեկան կերտվածքը:

Երեխաներից շատերը, իրենց կյանքի ընթացքում ապրելով վախով լի իրադարձությաններ, հետագայում դառնում են ծայրահեղ անվստահ: Այստեղ կարևորվում է ինքն իրեն գտնելու կարողությունը, ուղղությունը, այն տեղը, որ երեխան զբաղեցնում է աշխարհում: Վախը կարող է բխել ինչ-որ իրադրությունից կամ էլ կարող է պայմանավորվել

շրջապատող միջավայրից եկող դրդապատճառներով (աղետ, հետադեպության հոգեբանական դժվարություններ):

Կան մի քանի կրկնված տվյալներ, որոնց համաձայն՝ մանկության երազների զգայատեսողական կարողությունը կախված է անզիտակցական հմտություններից: Այն երեխաները, որոնք ունեն արտահայտման դժվարություններ, ինտրովերտ են, դժվար վերարտադրվող. այս ընդունակության բացակայությունն ազդում է երազում նրանց ինքնաներկայացման վրա (Ռուոք, 1989թ.):

Եվ բնականաբար սենսորային (զգայական) գործընթացում երկրաշարժ տեսած երեխաների հոգեվերականգնումը դանդաղ է ընթանում: Այդ երեխաների երազներն առավելապես «բնակեցված են» կենդանիներով, բացակայում են անձի ինքնաներգրավումն ու ինքնաներկայացումը: Նրանք դեռ հակված չեն կիմեմատիկ երևակայության և կերպարների ստեղծման, իսկ կենդանիների հաճախակի երևակումը համապատասխանում է այն փաստին, որ երեխայի ներաշխարհին հատկանշական վաղ մախնական սիմվոլները կենդանիներն են:

Ուսումնասիրելով երեխաների երազատեսության առանձնահատկությունները՝ կարելի է ընդհանրացնել, որ երազները նրանց իրական կյանքի և երևակայական աշխարհի կապն են: Երազները, ըստ էության, մեզ տեղեկատվություն են տալիս երեխաների հուզական աշխարհի մասին: Բոլոր դեպքերում, մանուկ հասակում տեսած երազները դառնում են ելակետային մնացած ողջ կյանքի համար: Այս տեսակետը հաստատվեց Աբրահամ Մալոյի կողմից 1960թ., որն առաջարկեց մանկությանը վերաբերվել իբրև զագաթնակետային հատկությունների զարգացման շրջանի /Էյ Էս Դի/:

Ծնողներ կորցրած երեխաների վարքի պարբերական ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ վաղ հասակում ծնող կորցնելիս նրանց մեջ առաջ են գալիս հոգեխեղումներ, կորստի բարդություններ, որոնք դժվար են փոխհատուցվում հետագա կյանքում: Այդ երեխաների հիմ-

նախնդիրները լինում են երկու բնույթի՝ ինտելեկտուալ և հուզական: Ինտելեկտուալ դժվարություններից է մահվան բնույթի վերջնական լինելը հասկանալու երեխայի անընդունակությունը: Հուզական ոլորտի դժվարությունների մեջ կարելի է առանձնացնել տարաբնույթ վախերի հակազդեցությունները, քնի խախտումները, ծանր երազները:

Ճնշող երազային պատկերներին հաջորդում են երեխայի ուժեղ հուզական ապրումները, այնուհետև կայուն հոգեվիճակ դարձած մեմոթյան, կորստի զգացումները: Ինչպես նշում է Բոուլբին, երեխաներն ապրում են վշտի գործընթացի հետևյալ շրջանները՝ ստեղծելով իրենց ներսում վշտի մոդել:

- բողոք, երբ երեխան չի հավատում իր սիրած մարդու մահացած լինելուն և ձգտում է նրան վերադարձնել:
- երբ կորստյան ցավն ու մեմոթյան զգացումն արտահայտվում են նրա անկազմակերպ վարքում:
- երբ երեխան ավելի ուշ մտածում է վերակառուցել իր կյանքը՝ հուսալով, որ այն կարող է առանց սիրած մարդու:

Երեխաների երազային վերապրումների, նրանց արարքների ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս հանգել այն գաղափարին, որ վշտի ապրումն ունի որոշակի փուլեր:

Առաջին փուլ՝ երբ երեխան փորձում է գիտակցել սիրած մարդու չլինելը:

Երկրորդ փուլ՝ երբ վերանում է օբյեկտին՝ սիրո առարկային, կապվածության զգացումը:

Երրորդ փուլ՝ շարունակական հիշողություններ կորցրածի մասին, որն ուղեկցվում է այն վերադարձնելու բուռն ձգտմամբ:

Չորրորդ փուլ՝ փոխհարաբերությունների այս նոր շրջանում խորանում է ողջ մնացած ծնողի հետ կապվածության զգացումը:

Բերենք երազների տիպական օրինակներ, որոնք փաստում են վշտի ապրման նշված փուլերը (խոսքային վերապրումների կամ նկարների միջոցով):

Առաջին փուլի տիպական օրինակներ (հորը կորցնելու դեպքում).

«Հայրիկիս երազիս մեջ միշտ տեսնում եմ կենդանի, բայց գիտեմ, որ նա չկա, տրորում եմ աչքերս և նորից նայում. դարձյալ նա է, ժպտում ու բարի: Աչքերս պոկելու չափ տրորում եմ ու ասում.

-Իսկ բոլորը կարծում են, թե դու չկաս»:

Առավոտյան, երբ արթնանում եմ ու հաստատ համոզվում, որ հայրիկս չկա, շատ եմ տխրում: Պապիկիս հետ մենք փոխում ենք մեր երազները (Լիլիթ Մանուկյան, 10 տարեկան):

Մորը կորցնելու դեպքում. «Չորս տարեկան Արմանի ձեռքը վառվել էր: Դեղ դնելիս համոզում էին, որ ցավը կանցնի, ասաց՝ չէ՛, չի անցնի, բերեք Վարդուհուս (մոր անունն է) նկարը համբուրեմ՝ նոր կանցնի:

Մորը կորցնելու դեպքում. «Առաջին անգամ երբ Նարեկին այցի եմ տարել մոր շիրիմին, բոլորից թաքուն, հողաթմբից մի բուռ հող է վերցրել և լցրել գրպանը: «Երբ կարոտեմ մայրիկիս, կմայեմ»:

Երկրորդ փուլի տիպական օրինակ.

«3-ամյա Հռիփսիմեի մայրը գռիվել էր երկրաշարժին: Նա նոր մայրիկ ունի: Հարցնում են՝ լա՞վն է մայրիկդ:

-Շատ լավն է, բայց ես նկարի մամայիս եմ ուզում»:

Հաճախ երեխաների վիշտը իրադրական է, շուտ եմ կտրվում ստեղծված իրավիճակից, սոցիալական հետագա հարմարումը դժվար է ընթանում, կյանքի հետագա ընթացքում կորստի չափն ուժեղանում է, և սրվում են զգայությունները:

Երրորդ փուլի տիպական օրինակներ.

1.184. «Փոքրիկ Անին երկրաշարժին կորցրել է Մկրտիչ հորը: Երագում թե արթմնի կորստի շարունակական զգացողությամբ է տառապում: Այսօրինակ ապրումն արտահայտվում է հատկապես հորե-

նական հարազատների երևակայական, թվացյալ կորստով: Անին երազներում տեսնում է, թե կորցրել է հորաքրոջը, հորեղբոր աղջկան, հոր նվիրած տիկնիկը: «Առավոտները, երբ արթնանում եմ, լավ չեմ հիշում, թե ում եմ կորցրել: Բայց գիտեմ, որ ինչ-որ մեկը մեր տանից բացակա է: Օրվա մեջ ինձ համար պարզ է դառնում, թե ով չկա»:

Յոթնամյա Հռիփսիմեի պատմածից: Երազը տեսել է աղետից 1,5 ամիս հետո:

1.103. Երեխան արթնացավ առավոտյան և ասաց. «Մա իմ կյանքի ամենալավ երազն էր. ես կուզեմայի, որ այն իրականանար»: Հայրն առաջարկեց պատմել երազը. նա ասաց. «Ո՛չ, ես ուզում եմ պահել այն իմ մեջ, եթե պատմեմ, մայրիկն այլևս չի գա: Ավելի լավ է՝ ես նկարեմ նրան»: Վերջացնելուց հետո համբուրեց, տվեց ինձ և ասաց. «Ա՛խ, ես կուզեմայի, որ իրականանար»:

Անհրաժեշտ էր այնուամենայնիվ պարզել, թե երեխայի համար ինչ է վիշտը. ինչ-որ անորո՞շ բան՝ բազմաթիվ անհայտներով, թե՞ որոշակի պատկեր ունի, ի՞նչ գույն է, ինքը որտե՞ղ է այդ վշտի մեջ, իրենից դուրս է, իր մեջ է, թե՞ կրում է իր ուսերին և այլ հարցեր: Առանձին դեպքում, երեխան չի համակերպվում մոր հաշմվածության իրողությանը (հին մայրիկին եմ ուզում), ասեճք, նկարում է անդամահատված մորը նախկին տեսքով: Երեխաների նկարներում մանկական աշխարհը նկարված սրվում է կորստի, տառապանքի զգացողությունը՝ ընտրելով հույզերն ու զգացմունքներն արտահայտելու համար համապատասխան գույներ (տե՛ս նկարների հավելված թիվ 1- 10):

Աղետի տարածական չափերը, ընդգրկելով մարդկային ստվար զանգվածների, այդ թվում երեխաների, ինքնըստինքյան թելադրում են նկարների գերիշխող թեմատիկան: Գրաֆիկական «ախտորոշմամբ» պարզել ենք, որ գրեթե բոլոր երեխաների նկարներում կան կրկնվող և իշխող սիմվոլիկա՝ դագաղներ, դիակներ, թափվող քարեր: Նմանօրի-

նակ սյուժեն թափառում է նկարից նկար՝ բոլոր երեխաների պատկերներում: Այնուամենայնիվ նկատելի է նաև աստիճանական զարգացում. պատկերված են ոչ միայն աղետոն ու աղետյալը, այլև հույսի ու փրկության սիմվոլներ (օգնող ձեռքեր, տեխնիկա, ինքնաթիռներ):

Այսպիսով՝ անձի հետադետյան ապրումների հոգեբանական հաղթահարումը կարող է երկարատև գործընթացի արդյունք լինել: Նկատի ունենալով, որ արտամղման ձևերն անգիտակցորեն փոխհատուցվում կամ լրացվում են երազներով (տվյալ դեպքում անձի մակարդակով քննված), մախսապես ընդունենք, որ երազների առանձին բաղադրատարրեր կարող են ունենալ խորքային մախաշերտեր: Ի եզրահանգումն՝ անձը երազներին վերագրում է որոշակի մպատակային իմաստ և նրա հոգեկան ապրումների բնույթն ու կողմնորոշումը դառնում են ելակետային ուսումնաքննության տեսանկյունից:

Երազն անձնային, հետևաբար առաջին պլան է մղում երազատեսի ինքնաշփման երևույթը (երազային յուրահատուկ ինքնահաղորդակցման ձևով), որը, ըստ էության, ամփոփվում է գործուն ինքնազգացողության սահմաններում՝ զայրույթի, ցավի, տառապանքի և այլ հուզական ապրումների եզրագծերով, այս դեպքում, տարբերակելով անձի սեռատարիքային առանձնահատկությունները, կանանց և հատկապես երեխաներին բնորոշ հուզական բուռն ապրումները, նրանց վարքի յուրահատուկ դրսևորումները:

Երազների Հոգեբանական մեկնաբանությունները միջանձնային փոխհարաբերություններում

Արևմտյան մշակույթներում երազ պատմելը սովորական հաղորդակցման ձև չի համարվում: Պոտենցիալ երազատեսը դժվարությունների է հանդիպում երազային համատեքստը վերարտադրելիս, ուստի այն կատարվում է հոգեվերլուծության եղանակով: Ավանդությանին հո-

գեվերլուծության մեթոդներում երազ պատմելը հիմնախնդրային հարց է: Հոգեբան հետազոտողը երազի վերլուծությունը հարակցում է սյու-ժեից բխող գործողություններին: Փոխադարձ երկխոսությունը հետազոտողի և այցելուի միջև օգնում է երազները պատմելու այնպես, որ չաղճատվեն ոչ միայն բովանդակությունը, այլ նաև երազային տպավորությունները, որոնք այնքան էական են երազատեսի համար (Կորտիս Սաքս, 1976թ., էջ Էս Դի):

Վերլուծական հոգեբանության մեջ գործառվում են երազի մեկնության կլինիկական այլ մոտեցումներ, որոնցից հայտնին ակտիվ երևակայության տեխնիկան է, որտեղ վերարտադրումն սկսվում է երազային կերպարներից, աֆեկտներից, տպավորություններից:

Արթմնի վիճակում երազային բովանդակությունը վերարտադրելիս հարստացնում ենք նախնական լավագույն տպավորությունները: Յունգն առաջարկում է նաև նկարչություն, մոդելավորում (Բերենսոն, Տուսչի, Կալիֆոռնիա, 1980թ.):

Մեկ այլ տարածված մեթոդ է գեշտալտ թերապիան, որտեղ երազատեսին հնարավորություն է տրվում մտածելու սեփական անձի մասին և ներկայացնել երազային պատկերներն իբրև իր *ես*-ի մի մասը, այսպիսով՝ ապահովելով երազատեսի հոգեկանի ամբողջական և ներդաշնակ կառուցվածքների՝ պատկերների ընկալման, մտապատկերների, պատկերացումների ստեղծումը:

Դենները (1977թ., էջ Էս Դի) տարբերում է երազի հետևյալ գործընթացները՝ ուղեղում կատարվող նյարդային գործընթացներ, հիշողության կարգավորում, ներկայացված նյութի հավաքագրում, երազի մեկնաբանում: Նրա կարծիքով, նախաճանաչողական երազները և, հավանաբար, բոլոր երազները երբեք չեն դիտվում, այլ վերհիշվում են արթնանալիս՝ պատմելու ժամանակ: Մենք ընդամենը մտածում ենք, թե տեսել ենք դրանք:

Երազատեսի երազի մասին մենք տեղեկանում ենք նրա խոսքային վերապատմումներից: Այն, ինչ մեկնաբանվում է, երազը չէ, այլ երազատեսի՝ իր երազից ստացած տպավորության տեքստը: Այնուհետև երազի մեկնաբանության հարցում ընդգծվում են տեսագրայական պատկերները՝ վերհուշի տեսքով:

Երազային պատմումները և մանավանդ մեկնաբանությունները երազը հիշողության մեջ ամրագրելու եղանակներ են: Գիտակցաբար հիշելով՝ մենք ընտրողաբար ընտրում ենք երազի այն հատվածը, որ հարմարեցնում ենք մտային գործընթացներին: Երազը կարող ենք մեկնաբանել նաև նկարների միջոցով: Մեմֆոտիկ քննարկման ժամանակ բառացի մեկնությունը երազային պատկերի աղքատացում է և խախտում: Ի վերջո, և՛ խոսքի, և՛ նկարի միջոցով վերարտադրումը լիարժեք չէ, քանզի երազային կերպարներն իրենց մեջ ուղղակիորեն ամփոփում են էլի ինչ-որ բան: Այսպես՝ աչքը կարող է ընդգրկել նկարի տեսադաշտի անսահման տարբերակայնությունը, բայց բառային հաշվետվությունն ընտրում է միայն մեկ փոփոխակ: Երազային պատկերները թեև մնում են հիշողության մեջ, բայց պահպանում և վերարտադրում են տեսողական տպավորությունը: Նրանք համազոր չեն երազին, քանի որ ընտրված են գիտակցական ճանաչողությամբ:

Հաճախ երազատեսը երազը մեկնելիս երկմտում է, թե ներկայացված ողջ նյութը երազի ամբողջական, իսկական տեքստն է, թե՞ երազի բովանդակության մի մասը: Երազի տեքստը երազատեսը վերարտադրում է արթնանալիս կամ կիսարթուն վիճակում, երբ երազը լիովին չի հասել գիտակցությանը: Թեպետև Յունգն ընդունում է այն իրողությունը, որ արթնանալուց անմիջապես հետո երազատեսն էականորեն կարող է փոխել երազի բովանդակությունը, այնուամենայնիվ նա այդ նյութը համարում է ողջ երազատեսության բաղկացուցիչ և անկապտելի մաս, որն աճում, զարգանում է երազային նյութը մեկնելիս: Վերջինս բացատրվում է նրանով, որ քնից անմիջապես հետո և

երազի մեկնաբանության ընթացքում պատմվող տեքստերում երազատեսի զգացմունքները տարբեր են: Էական է այն, թե անձն ինչպես է զգում իրեն երազից հետո, ինչպես է գնահատում և վերաբերվում իր երազին, նաև՝ ինչպիսին են նրա՝ միկրոմիջավայրի մասին տեղեկատվությունը, անձի որևէ մշակույթի կամ քաղաքակրթության պատկանելու փաստը: Երազահանի՝ իբրև անձի հուզական կողմնորոշումները չպետք է պայմանավորեն երազատեսի հույզերի ու զգացմունքների բնույթը: Ի վերջո, երազը պետք է դիտարկել իբրև հոգեկան գործոն՝ նկատի ունենալով միայն այն նյութը, որ երազատեսության անտարբարութեի մասն է: Մեկնության առումով էական է գնահատել, թե որքանով է երազը տարբերվում երազատեսի իրական կյանքից:

Երազների ուսումնասիրության հարցում կարևոր է որոշել, թե երազն օբյեկտիվ է մեկնաբանվում, թե՞ սուբյեկտիվ, երազային անձինք իրական մարդիկ են, թե՞ միայն երազատեսի անձնավորության արտացոլումը: Երբ տվյալներն օբյեկտիվ են բնութագրվում, պատկերներին տրվում են օբյեկտիվ բնութագրականներ, իսկ սուբյեկտիվի դեպքում՝ բնութագրականները համապատասխանաբար լինում են սուբյեկտիվ: Պատկերն առարկայական է, երբ երազում հայտնվում է ռեալ անձնավորություն և իրական փոխհարաբերությունների մեջ է մտնում երազատեսի հետ: Անհատական ընկալման դեպքում պատկերները երազում հայտնվում են որպես երազատես անձի արտացոլող մաս: Երազի հոգեբանական մեկնության գործում մենք կարևորում ենք ինչպես անձի ողջ կյանքը, այնպես էլ երազային փուլում դրսևորած հոգեկան զարգացման ընթացքները: Երազի մեկնության ամփոփ կամ ոչ ամփոփ լինելը մնում է անկախ: Այսպիսով, որպեսզի չխախտվի երազատեսի ներքին հոգեբանական վիճակը, երազը պետք է քննել օբյեկտիվ նույնականացմամբ և սուբյեկտիվ էմոցիաների շրջանակում: Բոլոր դեպքերում, մեկնության բնույթը կախված է մարդու հոգեկան վիճակից, երազահանի դիրքորոշումներից:

Թեպետ կատարված են գիտական բազմաթիվ ուսումնասիրություններ, սակայն դեռևս չկա երազների մեկնաբանության համաձայնեցված մեթոդ: Երազների ժամանակակից մեկնաբանության ոճը պահանջում է կանոնական մոտեցում: Դերիդան (երազագետ) պնդում է, որ երազներն ունեն հեղինակային, հեղինակավոր և փոխակերպվող իմաստ, որը վերաիմաստավորման անհրաժեշտություն է զգում: Երազի համատեքստից դուրս մեկնության գիտություն չկա, բոլոր դեպքերում, տարբեր մեկնությունները չեն բացառում միմյանց, այլ զուգակցվում են: Մեկնաբանողների միջև եղած անհամաձայնությունը կախված է նրանցից յուրաքանչյուրի մեկնաբանության պոտենցիալ հատկանիշներից և տեքստը գնահատելու կարողությունից: Ֆոլքսը (երազագետ) գտնում է, որ երազի մեկնաբանությունը հետազայում՝ արթնանալուց հետո, ձևավորված խոսքային ասույթ է:

Նույն երազի տարբեր մեկնաբանությունները հավասարապես արգասաբեր են երազատեսի մասին նոր տեղեկատվություն ստանալու առումով: Մեկնության ընդգրկման սահմանները, պատկերների խտացածության աստիճանը միշտ չէ, որ որոշակիացված են: Ըստ էության, հնարավոր չէ լիովին մեկնել երազը, նույնիսկ այն դեպքում, երբ մեկնությունը բավարարում է երազատեսին: Բնականաբար, բացառվում է երազի մեկնաբանության կանոնական մոդելի առաջադրումը: Երազ վերարտադրելիս և մեկնաբանելիս նրա բովանդակությունն անընդհատ փոփոխվում է, աստիճանաբար ավելի քիչ է հիշվում, քանի որ անձը դիրքորոշվում է նոր երազի համար: Այն զգացումը, թե մենք ավելին ենք տեսել, քան կարողանում ենք վերհիշել, հաճախ պատրանք է: Երազի յուրաքանչյուր բաղադրամաս մեկնելիս այն կարելի է դիտարկել դրական կամ բացասական իմաստով, և՛ պատմականորեն, և՛ ինչպես հիշողություն կամ իբրև երազային խորհրդանիշ: Երբեմն էլ մեկնությունը կարող է հենվել երազատեսի բանավոր պատմումների վրա:

Երազների մեկնության մեջ հաճախ կարևորվում է ինտելեկտուալ բավարարվածության մեթոդը: Ի հակադրություն ֆրոյդյան այն տեսակետի, որ բոլոր երազները բացատրում էր իբրև ցանկությունների իրականացում, Կ. Յունգը գրում է՝ երազների մեկնության հարցում, ըստ էության, հնարավոր չէ առաջադրել համակարգված կոնցեպցիա: Երազը, որը չի ընկալվում, դառնում է ակնթարթ, իսկ ընկալված երազը կենսափորձ է /176,248/: Յունգյան դպրոցի հետևորդ Կալվին Հոլլը (էքսպերիմենտալ ուղղության ներկայացուցիչ) պնդում է այն կարծիքը, որ մենք երազներն ուսումնասիրում ենք, որպեսզի ընդլայնենք մարդու մասին մեր ընկալումները:

Երազատեսից ստացած տեղեկատվությունը տվյալ պահի համար եզակի է (ունիկալ), քանի որ այլ միջոցներով անհնար է այն ձեռք բերել: Եթե նույնիսկ երազը չի մեկնաբանվում, միևնույնն է, այն միշտ բարերար ազդեցություն ունի: Մեկնաբանված երազները յուրօրինակ լրատվության աղբյուր են, զսպված էներգիայի ազատագրման միջոց:

Անձը որոշակիորեն կրում է միջանձնային հարաբերություններից ստացած տպավորություններ՝ հաղորդակցվելով այլ անձանց հետ: Գրառված նյութի սահմաններում միջանձնային հարաբերությունների բնույթը քննարկենք երազատես-ունկնդիր փոխհարաբերությունների ոլորտում, որտեղ դրսևորվում են նրանց վարքի յուրօրինակությունները՝ պատմվող և մեկնաբանվող երազների, արտահայտած հույզերի, ունկնդիր երազահանի կողմից տրվող մեկնաբանությունների ձևով:

Միջանձնային հաղորդակցման մեջ երազատես-երազահան հետադարձ փոխազդեցությունը կարող է լրացվել երազային լրացուցիչ նյութով, պատմողի հուզական հակազդեցությամբ կամ որևէ նկարով՝ առանձնահատուկ ուշադրության արժանացնելով երազային պատմումի որոշ մանրամասների. առանձին հարցեր պատմվում են ավելի մանրակրկիտ, որով էլ փոխվում է հաղորդակցման գործընթացը, նրա իմաստային ուղղվածությունը:

Միջանձնային հարաբերությունները խմբային հոգեկան երևույթներ են, որոնք առաջ են գալիս սոցիալական խմբի անդամների փոխադարձ ընկալման ու հաղորդակցության հետևանքով /56, 148/:

Երազի մեկնության համար կարևոր է, թե ինչպիսի հիշողություններից է կառուցված երազը, քանի որ այդ հիշողությունները պատահական հավաքածու չեն: Երազներն ունեն մի քանի արմատական (հիմնային) թեմատիկ ընդմիջվածություն, թեմատիկ փոփոխությունը պատահական չէ և պայմանավորված է անձի կյանքով (Գորդոն Գլորուս, 171,19): Որոշ դեպքերում, երազատեսը երազը պատմում է տարբեր մարդկանց և բնականաբար փոխվում են հաղորդակցման գործընթացի արդյունքները: Երազատես անձի խոսքային գործունեության ընթացքում, անկախ մեր կամքից, թափանցում ենք նրա հոգևոր աշխարհը: Նրա ասոցիացիաները հագեցած են պրոբլեմներով՝ բաց թողած հնարավորություններով, անհաջողությունների մասին հիշողություններով: Երազահանը երազատեսի մասին առավել կարևոր տեղեկատվություն ստանում է երազը պատմելիս և ոչ թե վերլուծության արդյունքում: Երազի բովանդակային նյութն ընկալվում է միայն մեկնության մեջ: Երազատեսի երևակայության ազատ զուգորդությունները ելակետային են երազի բաղադրատարրերի համախմբման համար: Այսպես, օրինակ՝ Ջ. Ֆրոյդը գտնում է, որ անհմար է մեկնել երազը, եթե նախապես չգիտենք երազատեսի ազատ ասոցիացիաների բնույթը, նրան հուզող խնդիրները, որոնք բացահայտվում են փոխադարձ հաղորդակցության գործընթացում՝ երազը պատմելիս:

Հաղորդակցման ընթացքում երազատեսը կրում է երազահանի հետադարձ ուղղվածության հոգեբանական ազդեցությունները, որը պայմանավորված է վերջինիս անձով, կենսափորձով, հաղորդակցին զմահատելու ունակության չափով, նրա նկատմամբ ունեցած հավատով, ինչպես նաև այլ բնույթի չափանիշներով:

Ընդհանուր առմամբ, աղետին վերաբերող երազների պատմումներն ունեն որոշակի հասցեագրում:

Հետազոտության արդյունքների հոգեբանական վերլուծությունը թույլ է տվել միջանձնային հարաբերությունների ոլորտում որոշակիորեն առանձնացնել հետևյալ չափանիշները.

- Երազատեսի պատմամշակութային զարգացման մակարդակը. կրոնածիսական, առասպելաբանական պատկերացումները (ծես, սովորույթ, ավանդույթ, հավատալիք, յուրացվածության աստիճան, ժողովրդական լեզվամտածողություն):
- Հոգեբանական-տիպաբանական առանձնահատկություններ.
 - ա) խառնվածք, բնավորություն, հույզեր, զգացումներ, կամք, հիշողություններ, մտածողության մասնահատկություններ,
 - բ) սոցիալական դիրքորոշումներ, սոցիալական հարմարում, ընդօրինակման առանձնահատկություններ,
 - գ) անձնական, ազգային, համամարդկային սիմվոլների առանձնահատկություններ:
- Երազի կառուցվածքը, պատումի ձևը, բովանդակային սյուժեն:
- Երազահանի՝ իբրև անձի առանձնահատկությունները (նույն չափանիշների հաշվի առմամբ, ինչպես նաև հետադարձ փոխազդեցությամբ նրա վրա ազդելու հնարավորությունը):

Այսպիսով՝ կարելի է եզրակացնել, որ երազատես անձը նույն երազի վերապատմումների ժամանակ որոշ չափով փոխում է սյուժեն, մտցնում ճշգրտումներ: Սյուժեի հնարավոր փոփոխությունները պայմանավորվում են երազահան անձի գնահատումներով, մեկնության առանձնահատկություններով: Ըստ այդմ, երազատեսը նրա չափանիշները տեղափոխում է իր երազների աշխարհը՝ համապատասխանաբար ձևափոխված սյուժեն դարձնելով իրողություն, փաստ: Ընդամին, շարունակական վերապատմումների ընթացքում սյուժեն դառնում է ավելի գիտակցված, տիրապետող: Կարևորվում է նաև ժամանակի

հաշվառման գործոնը. աղետից անմիջապես հետո պատմած երազը ելակետային է, նույն երազը տարիներ հետո վերապատմելիս նկատելիորեն փոխվում է բովանդակային ուղղվածությունը՝ պայմանավորված երազատեսի սոցիալ-հոգեբանական դիրքորոշումների ու չափանիշների փոփոխությամբ:

Միջանձնային շփման ժամանակ երբեմն անձն իր երազը պատմում է խմբին, թվում է՝ խումբն իր հավաքական կարծիքով որոշակի ներազդեցություն է ունենալու նրա վրա: Իրականում խմբին պատմելիս անգամ նա առանձնացնում է այն ունկնդրին, որին հավատում է, և որի հետ հոգեբանական ընդհանրություններ ունի:

Հայտնի է, որ երազատես-երազահան հաղորդակցության ընթացքում ավելի հաճախ դրսևորվում են նյարդային համակարգի տիպերի զուգորդումներ՝ թույլ-ուժեղ և հազվադեպ՝ ուժեղ-ուժեղ: Հոգեբանական տարբեր նկարագիրները, խառնվածքի տարաբնույթ տիպերն ուղղակիորեն ազդում են միջանձնային հարաբերությունների բնույթի վրա: Էքստրավերտ տիպի երազատեսը (դեպի դուրս կողմնորոշված) այլ մարդկանց հետ հեշտությամբ է հաղորդակցվում, ուրիշի երազները մեկնելիս ներքին ապրումներ չի արտահայտում, իր դիրքորոշումը ձևակերպելիս սահմանափակվում է անմիջական ընկալման փորձով: Ընդհակառակը, ինտրովերտ երազատեսն ամեն ինչ կառուցում է սուբյեկտիվորեն ընկալվող բնութագծերի վրա, ուղղված է դեպի ներս, ավելի շատ է տպավորվում երազից, բայց քիչ հաղորդակցվող է, ամեն ինչ միջնորդավորում է իր ներաշխարհի իրադարձություններով:

Երազների պատմումներից եզրակացնում ենք, որ սահմանային իրավիճակներում էքստրավերտը ցուցաբերում է իրեն ներհատուկ վարքի ճկուն ձևեր, իսկ ինտրովերտը դրսևորում է թույլ հարմարվողականություն և վարքի ճկունության բացակայություն:

Հետազոտության ընթացքում մեզ հաջողվել է բացահայտել երազատես-երազահան անձանց փոխադարձ հաղորդակցման մթնոլորտը

հատկանշող չափանիշները, հաղորդակցման մեխանիզմը, մոտավոր հարցերի բնույթը հաղորդակցման գործընթացում.

- Տեսած երազը առաջինը ո՞ւմ է պատմել:
- Ինչո՞ւ է նրան ընտրել:
- Պատմելու ընթացքում ինչպե՞ս է երազատեսն իրեն պահում (վարքը):
- Պատմում է հենց տեսածի պես, թե՞ վերածնակերպում է:
- Սյուժեից դուրս արդյոք անցնո՞ւմ է վերհուշի:
- Ինչպիսի՞ն է երազատես-երազահան անձանց պատմամշակութային զարգացման աստիճանը:
- Ի՞նչ հասկացավ ունկնդիրն իր երազից:
- Ինչպե՞ս մեկնաբանեց (ճիշտ, սխալ, մոտավոր):
- Ինչպիսի՞ խորհուրդ տվեց (օրյեկտի՞վ էր, թե՞ իրեն հանգստացնելու համար, բոլոր դեպքերում, երազի մեկնման ենթատեքստ ունեն երկուսն էլ):
- Ինչքա՞ն ժամանակ է անցել առաջին անգամ պատմելուց հետո:
- Երկրորդ և ավելի անգամ պատմելուց հետո թեթևություն զգա՞ց:
- Ի՞նչ հուզական երանգավորումներ, ճշգրտումներ ավելացրեց կամ բաց թողեց:
- Մյուս ունկնդիրը կամ ունկնդիրներն ի՞նչ խորհուրդներ, մեկնություններ տվեցին (զգուշացրին ինչ-որ բանից, թե այդ երազը կապ չունեն իր հետ):
- Ի՞նչ փոխեց երազն իր կյանքում (կանխագուշակե՞ց ինչ որ է, թե՞ հենց այնպես պատկերներ էին):

Ծիսակրոնական պատկերացումները, հավատալիքները, սովորույթները, պատմամշակութային զարգացման մակարդակը բազմաթիվ այլ հատկանիշների տարբերությամբ էապես բնութագրում են երազատես-երազահան անձանց: Երբեմն երազը պատմելիս երազատեսի հուզական ասպրումները լիովին համապատասխանում են երազի տեքստին, այսինքն՝ հաղորդակցման ժամանակ պահպանվում են նրա

հուզական վարքի ձևերը, այնպես, ինչպես երագում (անհանգստություն, շտապողականություն, նյարդայնություն, հուզականություն): Երագային *ճշմարտության* վերջնական չափանիշը երագատեսի կյանքն է, կենսագործունեությունը, այս իմաստով երագային կանխատեսումները հարակցվում են գիտական կանխատեսումներին որոշակի օրենքներով ու օրինաչափություններով և, բնականաբար, ունեն համակողմանի ուսումնասիրության անհրաժեշտություն:

Երագը հոգեկանի անկապտելի մասն է, բնականաբար, ծառայում, պաշտպանում է անձին, կողմնորոշում նրան: Երբ անձն սկսում է խորհել իր տեսած երագային պատկերների շուրջ, հանդես է գալիս գիտակցական դիրքորոշմամբ, զգայական, տեսողական պատկերները վերբալիզացնում է, թեպետ խոսքի միջոցով հնարավոր չէ հաղորդել զգայական ամբողջ փորձը: Անկապ երագատեսության կամ բարձր զգայական երանգավորում ունեցող երագների պարագայում երագատեսի անձնական ասոցիացիաները բավարար չեն երագի մեկնաբանությանը: Մովորաբար բանավոր հուզական պատմումներից հետո (երագ, լացերգ) անձը հոգեբարոյական և ֆիզիկական առումներով զգում է թեթևացում, հոգեխաղաղում, ներքին էներգիայի լիցքավորում՝ գիտակցելով, որ ինքը հանգուցյալ հարագատի նկատմամբ կատարեց այդ պահի համար նախատեսված իր պարտքը:

Երագահան-ունկնդրի մեկնաբանությունների կարևորությունը պայմանավորվում է երագատեսի ունկնդիր ընտրելու չափանիշներով կամ ընդօրինակման ձգտման հետևողականությամբ: Վերապատմումների ժամանակ, տվյալ պահի մեջ մեզ հետաքրքրում է, թե երագատեսը ում է ընտրում իբրև ունկնդիր կամ մեկնաբան, գործո՞ւմ են արդյոք ընտրության չափանիշները, թե՞ ընտրությունը իրադրական է: Առանձին դեպքերում իրադրական է, երբ երագի վերապատմման ժամանակ պատահականորեն ընդլայնվում է ունկնդիրների թիվը, ընդհանուր ուղղվածությամբ երագը հասցեագրվում է այն անձանց, որոնց ասոցիա-

լական արժևորման և դիրքորոշման չափանիշներն ընդհանրական են պատմողի չափանիշների հետ:

Երազի՝ որպես Հոգեկան գործընթացի կառուցվածքային բաղադրամասի բնութագիրը

Երազային կառույցը խոսքային վերապրումի ժամանակ ենթարկվում է որոշակի փոփոխության, նայած թե անձը ինչն է ընդգծում և կարևորում: Մյուս կողմից՝ երազային աշխարհը քննվում է մարդու ընդհանուր կենսագործունեության մեջ՝ իբրև ինքնակա և ընդհանուր վիճակը բնութագրող երևույթ:

Երազը դիտելով իբրև կյանքի բաղկացուցիչ տարր, կենսական շարունակություն՝ նրա մեկնաբանությունը կամ ըմբռնումը դառնում է անչափ բարդ գործընթաց: Այդ կարճ հոգեկան ապրման մեջ էլ կան կայուն կողմնորոշիչներ, որոնք, ըստ էության, անհրաժեշտ է հասկանալ և մեկնաբանել: Ուսումնաքննած նյութի շրջանակում երազները դասակարգված են որոշակի հիմնատիպերով՝ հիմք ընդունելով ազգային և արևմտյան մշակույթների սկզբունքները, մոտեցման ավանդատեղանակները: Երազների հիմնատիպերի տարրորոշման խնդրում առաջնահերթ գործոն է կրոնամշակութային և ծիսաստվորութային արժեքների կառույցը՝ հավատի համակարգում: Քանի որ ուսումնասիրվել են ավելի շատ մահվան սիմվոլներ ամփոփող երազներ, հետևաբար հետագա շարադրանքում կքննենք Ֆրոյդի ձևակերպմամբ *տիպական երազների* խումբը: Մերձավորների մահվան մասին երազները պատկերացում են տալիս մահվան, կորստի, տառապանքի՝ իբրև գերլարված հոգեկան ապրման արտահայտության մասին: Ֆրոյդն իր գրքի «Երազատեսություն մերձավոր մարդկանց մահվան մասին» ենթաբաժնում նշում է, որ երազների մի մասում երազատեսը չի զգում հարազատի մահվան կորուստը և արթնանալուց հետո զարմանում է իր

անգագայության վրա: Այս երազների վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ բովանդակությունը ծածկված է այլ հակման կամ ցանկության գերակա դրսևորմամբ /156, 162/:

Մահվան մասին երազների գերակա մասում բացահայտվում է մահվանից հետո գոյության հնարավորությունը, որը կարող է մեկնվել որպես հոգեբանական փոփոխությունների օրգանական հակազդեցություն: Գրառված երազներում մարդու կողմից մահվան գաղափարի ընդունումը նրա պայքարի իյուստրացիան է (Բարրետ, Էյ Էս Դի, Կարոլինայի համալսարան): Երազում մարդը, ազատվելով ֆիզիկական սահմանափակության շղթաներից, մերձենում է այն պատկեր-կերպարին, որին սիրել է, քանի որ արթմնի վիճակում նրան չի կարող տեսնել, գիտակցում է նրան ոչ թե ֆիզիկապես, այլ «աստղային մարմնով» (աստրալ ձևով): Մահը չի փոխում մարդու կրքերը, կապվածությունը, զգացմունքներն ու մտքերը /126, 33/:

Մարդկանց փրկված մասը իրենց մեջ կրում է այն կենսուժն ու էներգիան, որ գոհվածներինն է: Բոլոր դեպքերում մահը գոյության ավարտը չէ, և մահով չէ, որ ավարտվում է մեր և մեռյալների կապը: Մեռյալների աշխարհն ազդում է ողջերի աշխարհի վրա, ողջերի աշխարհն էլ՝ մեռյալների /94, 67/:

Այսպես, աղետյալներից շատերը նշում են, որ իրենք աղետից հետո դժվարանում են ընտելանալ մերձավորների մահվան գաղափարին (1.543 «... Չոհված տղայիս համար հարսնացու եմ դեռ փնտրում: 1.20. Չոհված աղջկաս համար օժիտ եմ հավաքում... »):

Գրառված նյութի առանձնահատկություններից ելնելով՝ տիպական ենք համարում սիրելի կամ մերձավոր հարազատների մահը կանխատեսող այն երազները, որ առնչվում են անձի հիվանդագին, բռնկվող, սուր արտահայտված հուզական վիճակին: Այդ երազների բովանդակությունը երբեմն ուղղակի կամ անուղղակի իմաստով արտահայտում է երազատեսի իրական ապրումները: Բոլոր դեպքերում,

մեզ հետաքրքրում է, թե երազատեսը ինչպես է մեկնաբանում իր երազը, ինչ սիմվոլներ է առանձնացնում, ինչպես է կանխատեսություններ անում: Հին մշակույթներում առանձնակի մշանակություն էր տրվում այն երազներին, որ ունեին կանխատեսման գործառույթ: Մահվան տիպական երազներում կորստի, վշտի, սարսափի, հաճախ կրկնվող սիմվոլները երազատեսին հայտնի են ազգային առասպելաբանությունից, ծիսաստվորությանից ավանդակարգերից, բանավոր պատմումներից, որոնց իմաստը միանշանակ է ըստ ազգային երազահաններին:

Մահն ամփոփող սիմվոլների տարբերիչ գիծը պայմանավորվում է վերջիններիս անհատական ընկալման առանձնահատկություններով, այսինքն՝ երազատեսն իր կենսափմացությամբ ու չափանիշներով կարող է սիմվոլին վերագրել անձնային բնույթ: Երազների կառուցվածքային գործընթացը պարզաբանելիս դրանց հոգեբանական վերլուծությունը հնարավորություն է տվել անձի տեսանկյունով երազների մեկնությունները կատարելու հետևյալ սկզբունքներով.

1. Ինչպե՞ս և ի՞նչ իմաստ է վերագրում երազատեսն իր երազներին՝ օգտվելով երազագրքերից և իրեն հայտնի մեկնաբանության ձևերից:
2. Հոգեբանական փոխադարձ ներգործության և մեկնաբանության ձևերի դրսևորումը երազատես-երազահան (ունկնդիր) հաղորդակցման գործընթացում, նույն երազի փոփոխակալին վերապատմումների անհրաժեշտությունը:
3. Երազային կանխատեսման երևույթի դիտարկումը որոշակի կառուցվածքային բաղադրատարրերով.
 - ա) երազատես (անհատական-տիպաբանական առանձնահատկանիշներ),
 - բ) երազի սյուժեն (նախադետյան կամ հետադետյան, ենթատեքստային մշաններ, սիմվոլներ, երազային կառույցի առանձնահատկություններ),

- զ) երազատեսի մեկնաբանություն (երազի մեկնումը՝ ըստ սեփական պատկերացումների),
- դ) երազահան-ունկնդիր (պատմամշակութային զարգացման մակարդակը, երազատեսի վրա հոգեբանական ներգործության աստիճանը, երազային պատկերների մեկնումը՝ ըստ երազահանի),
- ե) երազագիրք (երազների մեկնաբանություններ՝ ըստ ժողովրդական քննության, համամարդկային և ազգային սիմվոլների ժողովրդական ավանդական բացատրություններ):

Քննել ենք սեռատարիքային տարբեր խմբերի անձանց տեսած երազներ, խմբավորել ենք հիմնական տիպերով՝ հիմք ընդունելով երազներում հաճախադեպ կրկնվող մշանների և սիմվոլների առանձնահատկությունները:

Երազների մյուս հիմնատիպն առնչվում է աստվածհայտնությանը, եկեղեցու և խաչի սիմվոլներին: Նմանօրինակ սիմվոլներ կրող երազները մեկնաբանվում են երազատեսի կողմից՝ ըստ նրա կրոնական պատրաստվածության: Առավել հաղորդակցվող երազատես անձը, աստվածհայտնությունը դիտելով իբրև երազի նախագուշակման գործառույթ, հաջորդ վերապատմումների ժամանակ լրացնում է նրա իմաստը՝ ամենայն հավաստիությամբ ընդունելով այն:

Ըստ ժողովրդի կրոնական հայեցողության՝ երազում աստվածհայտնության հրաշքը ոչ միայն անհնար է ու անհավանական, այլև որոշակի համոզմունք է: «Կրոնական կյանքի անհատականացումը և միատիկան օգնում են անմիջական հարաբերություններ ստեղծելու Աստծո և նրա կողմից փրկվող հոգու միջև» /101, 170/: Խոսքն ամենևին էլ կրոնական էքստազի կամ մոլեռանդության մասին չէ, այլ այն, որ աստվածհայտնության ժամանակ, իրոք, հայտնվում են աստվածային պատկերներ, որոնք հաղորդակցման մեջ են մտնում երազատեսի հետ մենախոսության կամ երկխոսության ձևով:

Այս մոտեցման ընդգրկուն առումով, աստվածհայտնությունը պատկեր է, պատկերների խումբ կամ նրան խորհրդանշող առարկա, երևույթ: Այդպիսի երազներում երբեմն երևում է Աստծո նշանակը ամբողջությամբ կամ այն էական մասը, որը հիշեցնում է ամբողջին, կանխորոշում, ուղենշում կամ ցուցում է երազատեսին որևէ բան: Այդպիսի երազներում երբեմն որոշակիորեն երևում են Քրիստոսը, սրբերը, տիրոջ ուղարկած հրեշտակը, երբեմն էլ լսվում է աստվածային ձայն, հայտնվում են աստվածային նշաններ, որոնք, օժտված լինելով հոգեբանական մեծ էներգիայով, ուղղություն են տալիս երազատեսին և ամբապնդում կրոնական հավատը: Նմանօրինակ երազները Երազների միջազգային ասոցիացիայի անդամ Օպենհայմը անվանում է ուղերձ-երազներ: Երազ-հղումները ուղղակի դիմում են մարդկանց, որոնք (ըստ նրա) մեկնության ենթակա չեն, քանի որ արտահայտում են Բարձրյալի կամքը:

Գրառված է աստվածատեսությանը վերաբերող երազների մի խումբ, որում առկա է երկխոսություն երազատեսի և Աստծո կամ աստվածային անձի միջև: Ստորև բերված են այդ խմբին պատկանող մի քանի երազներ:

2. 299. «Երկրաշարժից հետո, քնած էի թե արթուն, երազ տեսա: Ինչ-որ աստվածային ձայն ինձ երկիմք էր կանչում: Վերևում կուրացուցիչ լույս էր, ես դանդաղորեն վեր էի բարձրանում` Հայաստանը թողնելով ներքևում: Ամեն ինչ ձուլված էր լույսին, երևում էր միայն Էջմիածնի տաճարը: Ինչքան վեր էի ելնում, տաճարն այնքան փոքրանում էր, աստվածային ձայնը` ուժգնանում: Վերջում միայն գմբեթը մնաց` աստիճանաբար փոքրանալով վերածվեց լույսի» (երազատես Հայկազ Ստեփանյան, ծնվ. 1960թ., բանաստեղծ): Երազում հավատի ուժով պահպանվում է միայն Ս. Էջմիածինը, որին և ապավինում էր տեսանողը:

2. 261. «Երկրաշարժին եղել են բանակում: Գրեթե երկու տարի չէի տեսել հարազատներին: Դեկտեմբերին կորցրել են մորս և քրոջս: Մինչև տուն հասա, երկուսին էլ հուղարկավորել էին: Մի քանի օրից վերադարձա ծառայությանս վայրը: Մի գիշեր կարծես ինչ-որ աստվածային ձայն ինձ արթնացնում է. լուսամուտի օդանցքից կապտավուն ուժեղ լույսի շերտ է ներս ընկնում: Լույսերի մեջ տեսնում եմ մորս դեմքը, ավելի խորքում՝ Մարիամ Աստվածածնի դեմքը, լսում եմ մորս ձայնը: «Նայե՛ք, մայրս է», - ասում եմ ես: Հետո ես քրոջս մասին եմ հարցնում: Մայրս հեռանում է, հետո քրոջս գլուխը թևի տակ դրած, սահելով առաջ է բերում: Գլուխը տափակ է ձկան գլխի պես և այն դիրքով, որ գտել եմ փլատակների տակից: Հետո մայրս ինչ-որ խորհուրդներ է տալիս, ձեռքը դեպի ինձ պարզած՝ ասում է. «Կարոտել էի քեզ շատ, հոգուս հասավ՝ եկա» (Արայիկ Թորոսյան, ծնվ. 1964թ.):

Բերված օրինակներից երևում է, որ երազի բնորոշ առանձնահատկությունից է նաև այն, որ տեսանողի հոգու աչքերի առաջ բացվում է մեկ ուրիշ աշխարհ, մաքուր երևակայական, պայմանական աշխարհ՝ լույսով ողողված: Երազատեսը երևույթները տեսնում է մեկ ուրիշ հարթության վրա, մեկ այլ կտրվածքով, բայց իր համար խիստ իրական ու համոզիչ, որովհետև իրական աշխարհի տրամաբանությունը, երևույթների թաքնված իմաստը հստակորեն են արտահայտվում:

Աստվածատեսությանը կամ աստվածհայտնությանը վերաբերող երազներն իրենց բնույթով, բովանդակությամբ, բաղադրիչ տարրերով անչափ նման են իրար՝ լույս, ձայն, աստծո բնույթին առնչվող նշանակներ, Քրիստոսի մարմնավորված պատկեր, լուսեղեն խաչ, հրեղեն խոյակ: Եթե անգամ երազային պատկերների մեջ աստվածային (կամ սրբերի, նրանց առնչվող մասունքների) հայտնությունն առկա չէ, այնուամենայնիվ, երազատեսը երազային գուշակման ընթացքում հիշատակում է իր բաժին սրբի զորությունը, երազատես Մ. Լ.-ն /1-27/

պատմում է՝ «երկրաշարժին ես կորուստներ չունեցա իմ բաժին սրբի գորությամբ»:

Վկայակոչենք հետևյալ երազային պատումը.

«Երկինքը շատ սև էր: Մեկ էլ ամպերն ետ գնացին, ու երևաց մի կին: Երազիս մեջ ինձ ասում էին, թե Մարիամ Աստվածածինն է: Չախ ձեռքի երկու մատը ճակատին էր դրել, այ ձեռքի երկու մատն էլ՝ ծնոտին: Նշաններով ինձ ինչ-որ բան էր ցույց տալիս. ես չէի հասկանում: Լողալով առաջ էր շարժվում այդ սև ամպերի միջով: Մեկ էլ մի մեծ ամպի տակից նորից երևաց, դեմը՝ մի սև դագաղ: Դագաղը դեպի իմ կողմն էր սահում: Ես սարսափից գոռացի ու իմ գոռոցից արթնացա»:

Նկարագրված երազից կարելի է առանձնացնել կառուցվածքային հետևյալ բաղադրատարրերը.

1. երազի ենթատեքստի տիպը՝ Մարիամ Աստվածածնի հայտնությունը սև երկնքում,
2. հիմնական սիմվոլներ՝ սև երկինք, Մարիամ Աստվածածնի հայտնության սիմվոլը, սև ամպերի մեջ շարժվելը, սև դագաղի հայտնվելը և շարժվելը երազատեսի ուղղությամբ,
 - գունային սիմվոլ՝ սև,
 - նշաններ՝ երկու մատով ճակատին և ծնոտին նշան անելը,
3. երազատեսի սեռատարիքային առանձնահատկությունները, կորուստը, տ. իս., 5, զոհվել է տղան,
4. երազատեսի մեկնաբանությունը՝ «Ինձ թվում է՝ Մարիամ Աստվածածինը իր չորս մատների շարժումով ժամանակ էր ցույց տալիս, որ ես չհասկացա (երազս տեսել էի երկրաշարժից չորս օր առաջ), դագաղի սիմվոլը Հիսուս որդու մահն էր խորհրդանշում. չէ՞ որ Տիրամայրն էլ իր որդուն էր կորցրել»,
5. երազահանի սեռատարիքային և անհատական առանձնահատկությունները, կորուստները, տ. իս., 7, երազը մեկնել է ըստ երազագրքի՝

լրացնելով սեփական դիտարկումներով, ըստ որի՝ Տիրամոր հայտնությունը երազում բարի է, սակայն սիմվոլը մահի նախանշան է:

Երկրորդ հիմնատիպը տան, օջախի, դռան, շեմի սիմվոլներ ամփոփող երազների խումբն է: Մասի և ամբողջի հարաբերությամբ այս սիմվոլները կազմում են հոմանիշային հարացույց, թեպետև բառիմաստային տարբերությամբ, երազային պատկերացումներում *դուռ*, *օջախ* հասկացություններն ընդհանուր իմաստային ամբողջականություն ունեն՝ իրականության սովորության իմաստին համապատասխան: Առանձին դեպքերում, հնարավոր են հիշյալ սիմվոլների իմաստային դաշտի ընդլայնում, տեղափոխում կամ վերալրացում:

1.92. «Երազիս մեծ տուն էի սարքել կարմիր տուֆից, իբր կառուցել, վերջացրել եմ արդեն, բայց ինձ ասում էին՝ երկու քար ինչի՞^օ է պակաս: Հետո տասու գնաց երկու մեծ քար բերեց, տեղը դրեց, քարերը սևացան» (Ռոզա Ստեփանյան, 1960թ., երկրաշարժին զոհվել են հայրն ու եղբայրը):

Երազում պահպանված է տան, օջախի գաղափարը, բայց ճնշող սիմվոլիկայով (երկու քար պակաս) ցույց է տրվում օջախի անդամների կորուստը, ընդհանրապես բացասական երանգավորում ունեցող սիմվոլը (սևը) վերագրվելով մասին կամ ամբողջին, իբրև առարկայական հատկանիշ, արտահայտում է նրա խաթարված, քանդված կամ եթե անձ է՝ սգակիր լինելու նշանակությունը:

Ասեմք՝ երազներում տան քանդվելու սիմվոլը ծածկվել է այլ սիմվոլով, երևում է մի պատկեր, որը կանխում է գալիք դժբախտությունը: Հատկանշական է մահացած մոր հայտնությունը՝ իբրև օջախի կայուն պահապան ոգի, կամ իմաստով հարակից սիմվոլի երևակումը:

Այսպես օրինակ

1. 26. «Իմ հորենական տունը Չորի թաղում էր՝ բարձր թմբի վրա: Մահացած մայրս երազիս կանգնել էր մեր դռան շեմին՝ թևերը վերփռած: Սև շորերով էր, մթնած ու տխուր, կարծես մառախուղ լի-

ներ: Անցա կողքից, ուզում էի հետը խոսել, վրաս այնպիսի հայացք գցեց, որ պապանձվեցի ու իրեն չմտեցա»:

Երազի մեկնումը. հերանցս տունն իրականում չփլվեց: Մայրս պահեց այդ տունը, չթողեց քանդվի (Սիրան Գյոնջյան, ծնվ. 1922թ.): Ժողովրդական հոգեբանության մեջ գործուն և կենցաղավարող է առաստաղի ու սյան բանաձևային սիմվոլիկան ընտանիքի գլխավորի՝ պապի, հոր, որդու (օջախի շարունակությունը ապահովող արական սկիզբ) գաղափար-սիմվոլին մույնացնելու ավանդակարգը:

1.131. «Երազիս տեսա, որ մեր տան առաստաղը սուն ու գերան էր: Տունս կկաթար բարակ, մանր, անընդհատ պղտոր կաթիլներով: Եղբորս կը հարցնեի՝ Կարապետ ջան, ի՞նչ էնեմ, ինչո՞վ ծածկեմ, փետո՞վ ծածկեմ, քարո՞վ ծածկեմ երդիկս» (Պայծառ Նազարյան, ծնվ. 1939թ., կորցրել է 27-ամյա որդուն):

1.52.«Մենք Գյումրվա հին տուն կապրիմք: Առաստաղը հազարաշեն է (բոխչա): Երազիս տեսա երդիկի փեշից 2 քար ընկավ տան մեջ: Դուրսը անձրև չէր, բայց ներսը անձրև էր կաթ-կաթ: Տանս սրբերը կանգնած լաց կեղնեին ու կսեին՝ մենք ո՞ր էրթանք»:

Երազի մեկնումը՝ ջուրը հայտնություն է, կաթ-կաթ գալը՝ արտասուք: Չոհվել են երկու տղաներս: Ինչ երեխաներիս տարան (ինձ թվում է՝ ջուրը տարավ), սրբերս չեն երևում: Միայն չարական երազներ են տեսնում՝ թուր կամ դաշույն, չեն կարող Աստծուս հետ մտերմանալ (Մանիկ Ղազարյան, ծնվ. 1920թ., «Հիսուսի խաչը շալկել են»):

Ժողովուրդն իր կենցաղային հավատալիքներում չարխափան միջոցներ էր կիրառում, որպեսզի շենը գերծ պահեր ակնահարությունից (չար աչք): «Եթե շեմին աչք են տվել, շեմի տակ թաղում են կովի կամ գառի աչք, մուրճով խփում, պայթեցնում կամ էլ աղավնու աչքի մեջ ասեղ են մտցնում ու թաղում շեմի տակ» (Կ.Ս. - իմ գրառումներից): Եթե անգամ մերձակայքում եկեղեցի չի եղել, շեմի մոտ մոտ են վառել: Տանը, գերդաստանին պատահած բարեբախտություններն ու դժբախ-

տությունները վերագրում են շեմի ազդեցությանը: *Շեմ* հասկացության տակ ժողովուրդը նկատի ունի ընտանիքի անդամներին, այդ շեմը մտնողներին: Վկայաբերենք օրինակներ.

1.96. «Երագիս մահացած ամուսնու տեսա: Եկել ու պառկել էր մեր տան շեմին, չէր ելնի: Գրկեի, կհանեի, նորից կպառկիր» (Վարդուհի Միմոնյան, ծնվ. 1943թ., կորցրել է մորն ու եղբորը):

1.57. «Երագիս կարծես շեմիցս խռոված լինեի: Չէի կարող տուն մտնել: Դուռը երեսիս գուքար: Ասի՝ Տե՛ր Աստված, իմ շեմիս էս ի՞նչ է եղել» (Մեկնումը՝ երկրաշարժին հիմնովին քանդվեց տունս, շեմիս պահապան ոգին վերահաս աղետից առաջ խռովել էր, ինձ ներս չէր թողնում):

Տան կարևոր մասն է դուռը (այստեղից՝ ժողովրդյան *կյանքի դուռ*, *բախտի դուռ* արտահայտությունները): Դռան խոնարհվելը, կիսվելը վատի նշան են:

1.56. «Տղայիս հարսանիքի գիշերը երագ տեսա: Տանս դուռը երկփեղկանի է, աջ կողմի թևի դուռը անձեն գետին պառկավ, կիսվավ: Չարթնա ու ըսի՝ Տե՛ր Աստված, էս ի՞նչ չար երագ տվիր ընձի»:

Մեկնումը՝ զոհվեց տղաս, նրա կյանքի աշխարհամուտին վախճանի պատկերը տեսա (Միլվա Նահապետյան, ծնվ. 1931թ.):

Շեմն հայոց մեջ ընդունվել է իբրև ոգի, այստեղից «բերող (բարեբեր) շեմի» գաղափարը և շեմի հանդեպ հավատալիքային պաշտամունքը: «Չբերող շեմի տակ հուռութներ են թաղում, դռան վերևը չորացած փուշ են կապում, և եթե այս միջոցները չեն օգնում, «բերող» դարձնելու համար պատ են քաշում և մի ուրիշ տեղից են դուռ բաց անում» (Ազգ. հանդես, 17-րդ գիրք, 1908թ., թիվ 1, էջ 90):

Երագատեսի մեկնաբանությունը կամ կանխատեսումը ճշգրիտ է, անվրեսպ, հիշյալ սիմվոլ-հասկացությունները հայտնի են իրեն իբրև հիմնարար սիմվոլներ: Դրանք ինչ-որ բանի մասին չեն, այլ հենց իր

օջախը, տունը, շենքը, որոնք երազատեսի կյանքի անբաժանելի մասն են, և որոնց մասին անձը գիտի առանց միջնորդավորման:

Մեկ այլ երազում ասացողը պատմում է.

1.76. «Երազիս կուզեմ տուն մտնիմ, դուռը չեմ գտնի, զարմացած էս կողմ-էն կողմ կնայեմ, կտեսնիմ, որ մեր տան դուռը շարած է: Կվազեմ ախպորս տուն, կտեսնիմ, որ իրանց տան դուռն էլ է շարած սև փայլուն քարով: Կսեմ՝ ախպե՛ր ջան, ի՞նչդ ներս մտնիմք: Չեն չի հանե, շիվարած ընձի կնայե» (Մարգո Եղիազարյան, ծնվ. 1928թ. ամուսնացած չէ, կորցրել է եղբոր որդուն):

Ժողովրդախոսակցական լեզվում, ժխտական ցանկության բանաձևերում առ այսօր գործուն է «տունդ քանդվի», «տուն ու դուռդ սև քարով շարվի» անեծքները:

Խոսքային մակարդակում բանաձևված սիմվոլիկան երազում դառնում է ենթատեքստային կայուն սիմվոլիկ պատկեր (սև փայլուն քարով շարված դուռ):

Քանի որ ժողովրդական հոգեբանության մեջ ամրակայված են այս սիմվոլները, ուստի երազատես անձինք քիչ են դիմում երազագրքի մեկնաբանություններին՝ ապավինելով սեփական կենսափորձին: Հայ ժողովրդի հավաքական հիշողության մեջ պատմական ճակատագրի բերումով ամրակայված է աշխարհագրական և հոգևոր հայրենիքի ֆանտոմը (ուրվապատկեր): Միաժամանակ ազգն իր մեջ կրում է կորստի և կորստին դիմադարձ կանգնելու ավանդական մշակութային մոդելներ: Ամենաուղղակի իմաստով, ազգը տուն կորցրած է, թերևս սա էլ նշանավորում է կայուն սիմվոլիկայի բնույթը: Իրական սիմվոլը, նույն իմաստով տեղափոխված երազային աշխարհ, դառնում է պատմականորեն կայուն ավանդակադապար:

Առանձին հիմնատիպ են կազմում աղ ու հացի սիմվոլիկա ամփոփող երազները: Ինչպես շատ ժողովուրդներ, հայերը ևս աղը սրբություն են համարել: Աղը՝ որպես կենսական համեմունք, պահվել է սրբազան

ամանների մեջ: Նրան ամնչվող հավատալիքները առասպելաբանական ակունքներ ունեն, այսպես՝ գոհվելուց առաջ կենդանուն աղ մատուցելը (իբրև գոհաբերվողի փարատիչ) անցել է քրիստոնեական կրոնի մեջ և գործուն է առ այսօր: Աղի բազմախորհուրդ կիրարկության ձևերից են նորածին մանկանն աղով կնքելը, երկունքին մասնակցած կանանց աղով լվացվելը և այլն:

Հայոց մեջ աղապաշտությունն արտահայտվել է կանացիակերպ (կենդանակերպ) կավե աղամանների օգտագործմամբ, որոնք, ըստ արտաքին հատկանիշների, ներկայացրել են կանանց բնախոսական տարբեր վիճակներ (կուսություն, հղիություն, երկունք, տղաբերք): Անգամ անասունների աղաքսակը շատերը կախ էին տալիս պատից, որն հավանաբար ունեցել է հուռուք-հմայիլի նշանակություն /17, 17/: Աղի ու հացի առարկայական պաշտամունքային նշանակությունը վկայվում է ժողովրդախոսակցական հետևյալ դարձվածքներով. աղ ու հաց կտրել, աղ ու հացը ուժով է, աղ ու հացը ուրանալը, աղ ու հացի եղբայր, աղ ու հացից կուրացած, աղ ու հացով մարդ, ինչպես նաև երդման բանաձևերում «էս աղն ու հացը վկա», «էս հացին քոռ աշեն, թե սուտ ըսեն...» և այլն:

Փոխանցվելով երազային մտածողության ոլորտ՝ աղը վերածում է կենսական խորհուրդ կրող սիմվոլիկայի, ըստ ժողովրդական կենս-իմացության, այն երազում կսկիծ է, մրմուռ /24, 16/: Սովորության կենցաղում աղը մարդու ձեռքը չեն տալիս, դնում են գետնին, որ դիմացինը վերցնի: Ենթատեքստը՝ դիմացինին մրմուռ չպատճառելու խորհուրդն է: Խորհրդանշական են հետևյալ երազները.

1.326. «Երազիս երկունքի ցավով էի բռնված: Մե ձեռն երկինք էր, մյուսը՝ գետին: Ծննդաբերեցի: Յոթ կիլոգրամանոց աղջիկ ունեցա: Երբ երեխային բերեցին՝ ինձ ցույց տալու, աղջիկս ձեռքերիս մեջ փոքրացավ-փոքրացավ ու մի բուռ քարաղ դարձավ» (գոհվել է աղջիկը երկրաշարժին):

1.346. «Երագիս մեռած աղջիկս մեծ ջվալով քարաղ էր բերել տուն:
Ասեցի՝ ե՛տ տար, էսքան աղն ի՞նչ բղի էնենք: Տանս դռանը շաղ
տվեց ու գնաց» (անդամահատել են թռռան ոտքերը):

Ժողովրդի կենսական կյանքում աղն ու հացը պաշտովել են հա-
մարժեք նշանակությամբ: Ավանդական պաշտամունքային ձևերը ար-
տահայտություն են գտել ժողովրդի հավատալիքային համակարգում,
որի վկայությունն են հացին, ցորենին, ալյուրին առնչվող ընդհանրա-
կան գաղափարասփմվոլային դրսևորումները: Այսպես՝ հայոց մեջ չա-
մուսնացած տղամարդիկ իրավունք չունեին առաջին բուռ ցորենը ցա-
նելու, այս հմայաարգելքը առատ հողաբերքի ապահովմանն է հաս-
ցեագրված: Հացի կամ նրա մաս կազմող ցորենի հմայական զորու-
թյունն այնքան մեծ է եղել, որ չբեր կանայք ցորեն ցանելու գիշերը
պառկում էին ամուսնու հետ՝ հավատքով, որ իրենք էլ կպտղավորվեն
(Կ.Ս. - իմ գրառումներից):

Ըստ կրոնաժիսական պատկերացման՝ հացը (ալյուրը) մարմինն
է Հիսուսի. «Խմորը ջղային չեն հունցե. չէ՞ որ նշխարք էր Քրիստոսի
մարմնից» կամ «Հաց թխելու համար ջուր տաքացնելիս խաչակնքում
են, որպեսզի սատանաները վրան չվացվեին»: Ժողովրդական պատ-
կերացման համաձայն՝ հացի ոգին ապահովում է տան բարեբերությու-
նը: «Խմորի վերջին գունդը, որ բերում էին թխելու, չէին ասում՝ էլ չկա,
ասում էին՝ էլ Աստված տա» (Կ.Ս.-իմ հավաքածուից): Հացը՝ իբրև
հատիկի գաղափարն ամփոփող ոգի, կրոնաժիսական պաշտամունքի
ձև, տերունական մասունք կամ առասպելացված իգական սկիզբ,
ինքնաբերաբար դրսևորվում է երագային մտածողության ոլորտում:
Ժողովրդի հոգեբանության մեջ հացի գաղափարասփմվոլը միա-
նշանակ մեկնություն ունի. թե՛ առօրյա հավատալիքային կենցաղում,
թե՛ երագային մտածողության մեջ այն բարեբերություն է (դամաք):
Այսպես օրինակ.

1.67. «Երազիս իբր կորցրել են աղջկաս ու բուրբին հարցնում են՝ ո՞ր է իմ աղջիկը: Մի կին ինձ կանգնեցրեց ու ասաց՝ ահա նա: Ես դարձա ու տեսա, որ ցորենի արտի մեջ կանգնած է աղջիկս ու ժպտալով ինձ է նայում: Հետո էլ արտը սևացավ, սև-մութ դարձավ, իսկ ինքը աղավնի դարձավ ու երկինք ելավ»: Ջոնսն էլ է աղջիկս, ցորենի արտը աղջկաս դամաթն էր, որ այդպես էլ չծաղկեց:

1.126. «Երազիս գնացել են հացի: Ինձ շատ մեծ, սովորականից մեծ հաց տվին, երբ ցանկանում էի տուն մտնել, ձեռքիս հացը փոքրացել էր»: Մեկնումը՝ կորցրի քրոջս, որն իմ կյանքի հացն էր:

Երազի ենթատեքստի հաջորդ հիմնատիպը վերաբերում է քաղաքի ճակատագրին առնչվող սիմվոլիկային: Քաղաքը սոսկ տեղավայր չէ, այլ որոշակիորեն կրում է սվյալ հանրության մշակութային շեշտվածության դրոշմը: Նրա պաշտամունքային անցյալի վերականգնումն ընդհանրապես արտահայտվում է բնակիչների իրատեսական ձգտումների և երազային հայեցողության կերպով: «Բնական և սոցիալական աղետների հետևանքով անհրաժեշտ է, որ հին մշակութային դիմանկար ունեցող քաղաքները չզրկվեն տարածքի մասին (կոմուլյատիվ) հիշողությունից» /144, 42/, որն ի վերջո նպատակամիտված է հնաբնակների հոգեբանական պաշտպանական մեխանիզմի ամրակայմանը: Բերենք վկայող օրինակներ.

1.211. «Երազիս մեր քաղաքի մուտքի մոտից տաք մագուժ կուզար՝ գետի պես: Ես բարձր տեղ էի կանգնել, որ ոտքերս չվառվեր: Ձյութը կհավաքվեր, փողոցի մեջտեղը գյուլ կուտար, ջերմությունից կպղպջար, գելնիր կթափվիր ու կշարունակեր իրա ճամփեն: Քաղաքը կվառվիր» (Նինա Չաքարյան, ծնվ. 1940թ.):

1.192. «Քաղաքի հին գերեզմանոցից հարյուր հազարավոր մարդիկ դուրս կուզային դրոշակներով: Մահացած հարազատներս էլ էին հետները: Ես գնում էի շարքի առաջից: Իմ ձեռքին էլ դրոշակ կար»: Մեկնումը՝ էլ գուլումի խմբին ես էի ղեկավարում: Յուրա-

քանչյուր զոհ տվողի թվում է, թե իր զոհն է ամենագուլումը (պատմել է Մարիետա Խաչատրյանը, 1950թ. ծնվ.: Երազը տեսել է հարևանուհին):

Մյուս հիմնատիպի երազներում պատկերային կայուն համակարգ են կազմում սև գետի (մահվան գետի), մահվան ջրերի (սելավ) և ավերում խորհրդանշող երազային այլ միավորները: Ահա այդ հիմնատիպի օրինակ.

1.189. «Երազիս քաղաքը (Լենինական) ամայի էր դարձել ու դատարկվել, քաղաքի մեջտեղով սև ջուր էր հոսում՝ գետի նման: Մի կողմը կարծես քարերով կտրված, բաժանված էր: Ու ամեն ինչ քարե էր՝ քարե անկողին, քարե բարձ, քարե դռակ, քարե քաղաք...» (Լալա Դադամյան, ծնվ. 1922թ., զոհեր չունի):

Այսպես՝ հաղորդակցվող երազատես անձինք երազային սյուժեից դուրս գուգորդական հիշողություններ են կրում ազգի պատմական անցյալի մասին: Մշակութային սիմվոլի իմաստը խոսքային վերապատմումների միջոցով փոխանցվում է սերնդեսերունդ՝ դառնալով երազային մտածողության ձև՝ իր տարաբնույթ դրսևորումներով:

Երազի կառուցվածքային գործընթացն ունի բարդ կառուցվածք, որի բաղադրամասերն են կազմում՝

- ա) ենթատեքստային տիպերը,
- բ) սիմվոլներն ու նշանները,
- գ) երազատեսի սեռատարիքային, անհատական-տիպաբանական առանձնահատկությունները,
- դ) երազատեսի մեկնաբանությունը,
- ե) մեկնաբանություն ըստ երազագրքի,
- զ) երազահանի սեռատարիքային, տիպաբանական-անհատական առանձնահատկությունները:

Հիշյալ բաղադրամասերից որևէ մեկի փոփոխությունն ուղղակիորեն ազդում է կանխատեսման արդյունքի վրա, և որևէ մեկի բացարձակ

կիրարկումը գործընթացի կառուցվածքի մեջ միակողմանիություն է ենթադրում՝ ներկայացնելով ամբողջի որոշակի մասը միայն: Մյուս կողմից՝ երազի գործընթացը կախված է տվյալ սիմվոլի պատմամշակութային յուրացվածության աստիճանից, ինչպես նաև սիմվոլին վերագրվող այն իմաստից, որը հնարավորություն է տալիս անձին հասկանալու և մեկնաբանելու իր երազները, անհրաժեշտության դեպքում ժամանակի մեջ փոխհատուցման հնարավոր ուղիներ գտնելով: Տիպական երազների կանխատեսումը հնարավորություն է տալիս հանգելու երազատեսի հոգեբանական, տիպաբանական ընդհանրությունների գաղափարին:

Հոգեբանական վերլուծության ենթարկելով երազատեսության գործընթացը և բացահայտելով դրա կառուցվածքային բաղադրամասերը՝ զալիս ենք այն հետևության, որ հետադետյան շրջանում անձի բարոյահոգեբանական, ֆիզիկական վիճակի նկարագիրն ընդգծվում է նաև սոցիալական միջավայրի, հուզական դիրքորոշումների ու չափանիշների փոփոխություններով: Ստրեսից հետո շեշտը դրվում է անձի սոցիալ-հոգեբանական հարմարման վրա, քանի որ նոր պայմաններում անձի հոգեբանական պաշտպանական մեխանիզմի ապահովումն առաջնահերթ խնդիր է: Նկատի ունենալով, որ արտամոլման ձևերն անզիտակցորեն փոխհատուցվում կամ լրացվում են երազներով, ընդունում ենք, որ անձը երազներին վերագրում է որոշակի նպատակային իմաստ և նրա հոգեկան ապրումների բնույթն ու կողմնորոշումը դառնում են ելակետային՝ ուսումնասիրության տեսանկյունից:

Հետադետյան շրջանի ամենասակնառու հուզական արտահայտությունը վախի ու սարսափի զգացումն է, որն ուղեկցվում է կորստի բարդությամբ: Երազն անձնային պլան է մղում երազատեսի ինքնաշնչման, ինքնահաղորդակցման երևույթը, որն ամփոփվում է գործոն ինքնազգացողության սահմաններում՝ զայրույթի, ցավի, տառապանքի և այլ հուզական ապրումների եզրագծերով: Այս պարագայում տարբե-

րակում ենք անձի սեռատարիքային առանձնահատկությունները, կանանց և հատկապես երեխաներին բնորոշ հուզական բուռն ապրումները, նրանց վարքի յուրահատուկ դրսևորումները: Դիտարկելով երազի մեկնաբանությունները միջանձնային փոխհարաբերություններում՝ կարևորում ենք երազատեսի և երազահանի միջև փոխադարձ երկխոսությունը, որի ընթացքում բացահայտվում է նաև երազային տպավորությունները: Այն, ինչ մեկնաբանվում է, երազատեսի՝ իր երազից ստացած տպավորության տեքստն է: Երազի մեկնաբանության հարցում ընդգծում ենք տեսազգայական պատկերները՝ վերիուշի տեսքով:

Երազը դիտարկում ենք իբրև հոգեկան գործոն՝ ներառելով այն նյութը, որ երազի բաղկացուցիչ մասն է: Սեկնության առումով, գնահատում ենք, թե որքանով է երազը տարբերվում երազատեսի իրական կյանքից: Այսպիսով՝ որպեսզի չխախտվի երազատեսի ներքին հոգեբանական վիճակը, երազը քննարկում ենք անձի կյանքի օբյեկտիվ մույնականացմամբ և սուբյեկտիվ զգացումների շրջանակում:

Ընդհանուր առմամբ, աղետին վերաբերող երազային պատմումներն ունեն որոշակի հասցեագրում. երազատեսի կողմից ուղղվում է համանման կորուստ ունեցող անձանց, որպեսզի տեղի ունենա լիարժեք փոխընթացում: Երազատեսը երազը պատմում է տարբեր մարդկանց, բնականաբար փոխվում են հաղորդակցման գործընթացի արդյունքները: Նա կրում է երազահանի՝ հետադարձ ուղղվածության հոգեբանական աղդեցությունները, որը պայմանավորված է վերջինիս անձով, կենսափորձով, հաղորդակցին գնահատելու ունակության չափով, նրա նկատմամբ ունեցած հավատով:

Ի վերջո, նկատի ունենալով ազգի մշակութային կողմնորոշվածությունը, տարածքային առանձնահատկությունները, մարդկանց սեռատարիքային հատկանիշները, անձնական կյանքի մանրամասները, երազը դիտում ենք որպես երազատեսի կյանքի կենսական շարունակություն: Նրա մեկնաբանությունն ըմբռնվում է բարդ կառուցվածքա-

յին, հոգեբանական գործընթացի մեջ: Այդ կարճ հոգեկան ապրումի մեջ էլ կան կայուն կողմնորոշիչներ, որոնք առնչվում են անձի հետադետյան դիրքորոշումների ու ուղղվածության հետ և անհրաժեշտության պարագայում ժամանակի հարաշարժ ընթացքի մեջ փոխհատուցման նոր ուղիներ որոնելու հնարավորություն են տալիս:

* * *

Ժողովրդական պատկերացումներում դրսևորվող երագները արտացոլում են աղետյալների յուրատիպ հոգեվիճակները, նրանց ներքին չզիտակցված դրդապատճառները, հակումներն ու դիրքորոշումները, ապրումների խորությունն ու սոցիալական վարքագիծը: Բնականաբար հետադետյան շրջանի երագները ձեռք են բերում մենագրական հոգեբանական հետազոտության ինքնուրույն հիմնախնդրի կարգավիճակ, քանի որ այն ունի ուսումնասիրության օբյեկտ և առարկա, տեսական հիմքեր և կիրառական իմաստով ամբողջովին նպատակաուղղված է աղետյալների սոցիալական և հոգեբանական վերականգնմանը:

Հետազոտության ընթացքն ու արդյունքների ամփոփումը հաստատեցին առաջադրված հիմնական դրույթը, ըստ որի՝ երագը անձի յուրօրինակ հոգեկան գործունեության, միաժամանակ ժողովրդական մտածողության և պատկերացումների դրսևորման ձև է և արտահայտում է ազգահոգեբանական մշակույթի և նշանասիմվոլային համակարգի դրսևորումներ: Հատկապես գործնականորեն հիմնավորվեց այն ենթադրությունը, որ աղետյալներին ծանր հոգեվիճակից հանելու, նրանց խոր վիշտը սփոփելու, կյանքի և ապագայի նկատմամբ հավատ ներշնչելու համար հույժ կարևոր է երագատեսության գործընթացի էթնոհոգեբանական առանձնահատկությունների, առանձնապես սոցիալ-հոգեբանական մեխանիզմների իմացությունը:

Մտացված արդյունքների հիման վրա բացահայտվեցին երազատեսության գործընթացի հոգեբանական նոր օրինաչափություններ և հարստացվեցին անձի հոգեկան ակտիվության այդ ոլորտի մասին եղած պատկերացումները: Մակայն ուսումնասիրության արդյունքները հատկապես կարևորվեցին տարիքային և մանկավարժական հոգեբանության խնդիրների, մեթոդների և միջոցների նորովի իմաստավորման տեսանկյունից: Աղետյալ երազատես երեխաների, դեռահասների, պատանիների և մեծահասակների հետ հոգեվերականգնողական աշխատանքները պահանջեցին յուրատիպ անհատական և շերտավորված մոտեցումներ, անհատական սոցիալ-հոգեբանական, տարիքասեռային առանձնահատկությունների հաշվառում, մանկավարժական և հոգեբանական ներգործության նոր մոտեցումներ:

Կատարված ուսումնասիրության արդյունքների ամփոփումից բխում են հետևյալ կոնկրետ հետևությունները.

- Հասարակական արհավիրքները, բնական և տարերային աղետները, սոցիալական պայթյունները որպես օրինաչափություն միշտ էլ ուղեկցվել են հոգեբանական տեղաշարժերով, որոնք հմարավոր դրսևորում են գտել աղետյալ անձանց երագներում: Ազգաբնակչության հետադետյան շրջանի սոցիալական վերականգնումը և հոգեվերականգնողական աշխատանքների իրականացումը անհրաժեշտաբար պահանջել են աղետի հոգեբանության ուսումնասիրում, գիտատեսական և գործնական լուծումներ:
- Հաղորդակցման գործընթացում աղետի հոգեբանական հետևանքները քննարկում ենք որպես համանման խմբային ներագղեցություն՝ որոշակի նույնանման հայտանիշներով: Արհավիրքի ընկալումը դրսևորվում է իրականության մոդելին համապատասխան՝ ազգային տիպական մտածողությամբ ու չափանիշներով: Ժողովրդական մտածողությունը, ներառելով ազգային պատմամշակույթը, յուրահատուկ դրսևորում է ստացել ազգի համար ճակատագրական պահերին:

Որոշակիորեն նկատելի է դարձել, որ սահմանային իրավիճակներում ժամանակի և տարածության մեջ կան չբացահայտված ազգային մասնահատկություններ, որոնք բացառիկ հանգամանքներում (աղետ, ստրես) կարող են բացվել և նորովի դրսևորվել: Այս իմաստով հասարակական արհավիրքները և բնական աղետները խտացնում են ազգային մտածողությունը:

- Ուսումնասիրության նպատակը թույլ է տվել երազային գործընթացները քննարկել ժողովրդական պատկերացումների, ժողովրդական մեկնության հայեցակարգով: Բնականաբար, անհատը դիտվել է որպես իր հանրույթի և նրա հոգեբանության ավանդույթների կրող:
- Երազը մարդկային հոգևոր մշակույթի նշանային համակարգի արտահայտությունն է: Որքան էլ հանգամանորեն գնահատենք սիմվոլն իբրև երևույթ ու հասկացություն, բոլոր դեպքերում հնարավոր չէ երազային պատկերները հանգեցնել միատեսակ սիմվոլների: Երազատեսությունն արտահայտվել է ոչ միայն տեսողական, այլև խոսքային հաղորդակցմամբ պայմանավորված նյութով:
- Երազային պատկերի կառուցման հյուսվածքը և լեզվական մասնահատկությունները փոխվել են՝ կախված երազատեսի սեռատարիքային պատկանելությունից, անհատական-տիպաբանական հատկորոշումներից: Երազային տեքստերի վերապատմումների լեզուն բնորոշվել է ժողովրդական մտածողության բնույթով և իր հերթին խորհրդանշական իմաստավորում է ստացել:
- Երազին վերաբերող տարաբնույթ պատկերացումներում գերակա շեշտվածություն է կրել նյութի հոգեբանական կողմը: Նյութի դիպաշարային բովանդակությունը դիտարկվել է որպես երազատեսի հիմնական մոտիվների ու դիրքորոշումների արտահայտություն: Բացահայտվել են ժողովրդական կանխագուշակման այն հնարավոր ձևերը, որոնք մշակութային զարգացման ընթացքում, սոցիալական փորձի յուրացման ճանապարհով, նախնական երևույթներից փոխանցվել

են երազային գուշակաճևերին և կարևոր դեր են կատարել երազների քաքնված իմաստների մեկնաբանման գործում:

- Հետազոտության ընթացքում որոշակիորեն վերաիմաստավորվել են երազների ժողովրդական պատկերացումները՝ իբրև ազգային մտածողության յուրահատուկ արտահայտություն: Այդ նպատակով երազների ավանդական և գիտական հայեցակարգերին առընթեր՝ ուսումնասիրել ենք արքեոտիպային մտածողության, ազգային նախապաշարումների, ծեսերի, սովորույթների, ավանդույթների ուղղակի ազդեցությունը կամ փոխանցումները երազների ժողովրդական պատկերացումներին:
- Ստացված աշխատանքների հոգեբանական վերլուծությունը թույլ է տվել եզրահանգել, որ անձի հետադետյան ապրումների հոգեբանական հաղթահարումը պայմանավորված է տարաբնույթ դժվարություններով, որ դա աշխատաշատ և երկարատև գործընթաց է: Երազատեսի անձի և նրա վարքագծի սոցիալ-հոգեբանական բնութագիրը հնարավորություն է տվել պարզելու աղետին դիմակայելու նրա հնարավորությունները, հոգեբանական պատրաստակամությունը, պաշտպանական հոգեբանական մեխանիզմների ակտիվության մակարդակը: Հոգեվերականգնողական, սոցիալական վերականգնման ուղղությամբ աշխատանքների արդյունավետությունը մեծապես պայմանավորված է աղետյալի անձի համակողմանի ճանաչումով, նրա վրա աղետի ունեցած հոգեբանական հետևանքների իմացությամբ, սեռատարիքային անհատական և հոգեբանական առանձնահատկությունների հաշվառմամբ:
- Երազների հոգեբանական ուսումնասիրության ընթացքում կարևորվել է ժամանակի հաշվառման գործոնը, աղետից անմիջապես հետո պատմած երազը համարվել է ելակետային, մույն երազը տարիներ հետո վերապատմելիս նկատելիորեն փոխվել է բովանդակային ուղղվածությունը՝ պայմանավորված երազատեսի սոցիալ-հոգեբա-

նական դիրքորոշումների ու չափանիշների փոփոխությամբ: Հաղորդակցվող երազատես անձինք երազային սյուժեից դուրս առընթերական հիշողություններ են կրում ազգի պատմական անցյալի մասին: Մշակութային սիմվոլի իմաստը խոսքային վերապատմումների միջոցով փոխանցվում է սերնդեսերունդ՝ դառնալով երազային մտածողության ձև տարաբնույթ դրսևորումներով:

ETHNO-PSYCHOLOGICAL EXPRESSIONS OF NATIONAL UNDERSTANDING IN POST-EARTHQUAKE DREAMS

*(Based on materials written on the occasion of the earthquake
in 1988, December 7, in Leninakan)*

“On the 7th of December of 1988 my city suffered from an enormous disaster which took lives of 25000 people. Fatally I became the participant and the bearer of the consequences and the psychology of the disaster.

I chose a unique way of compensation for the losses of my city and for myself. I registered about 1000 dreams, as far the connection between alive and dead is not still interrupted, but it continues in their dreams.

I hope the earthquake of Gyumri will be an open lesson for the entire world, in the sense of survival and achievements”.

The examination of the ethno-psychological consequences of disasters is a complex and deep problem. It contains ethnological inversions of huge importance from the point of view of the psychology demonstrated by people on the border-line, as well as interpersonal relations, and emotional feelings of people affected by the disaster. The study of disaster psychology calls for scientific-theoretical and practical solutions, interpretations and fundamental presumptions that concern not only the national understanding of the phenomenon, but also the activities of social and spiritual rehabilitation in great masses of the population of post-earthquake regions.

The issue of studying the psychological consequences of disaster is demonstrated in a peculiar characteristic. It is demonstrated by the nature of national predictions of disaster in their ethnological mentality and imaginations. Dreams, forecasts and signs that involved natural phenomena that predicted disaster were registered immediately after the earthquake. Their classification has been carried out according to the demonstration of sex and age peculiarities, social groups, the psychological condition of the people, nature of their psychological feelings, forms of social-psychological interactions, of their social stances and expectations.

Considering the psychological interpretation of the registered dreams (around 1000 dreams) we have found out that, the latter dreams are not merely the expressions of the psychological condition, predictions and feelings of the inner stances of a suffered person, but they clearly reflect the folk imaginations, the forms of folk mentality, the peculiarities of ethnological culture, rituals, customs and habits. However, we view the dream as a form of folk mentality, an aspect of ethno-

psychological culture, an expression of extreme psychological condition. The expressions of verbal activities of folk mentality, the emotional feelings in the behavior of the nation are mainly directed to the restoration of the stability of psychological relative balance.

The aim of the study allowed us to discuss dream processes from the point of view of folk imagination. Our starting point is the folk conception of the dream, the interpretations given by the vast majority of the population. Naturally, the individual is seen as a representative of the psychology of its community and traditions, in cultural settings, in the habitual structure of rituals, customs, celebrations, considering the dreams as a culture that contains the psychology of disaster. Many dreams introduce images, parallels equal to ancient fables and ceremonies. By its nature, mythology is the initial way of processing archetype mentality. The initial mythological mentality is often developed through unconscious, spontaneous mechanisms, and afterwards it is processed and shaped by the conscious. The human consciousness contains archetypes of instinctual understandings, which can certainly be united in a corresponding spiritual model. All the results of the spiritual are derived from archetypes; the potential of image or behavioral forms exists in the person before they are demonstrated. Consequently, the roots of approximately all dream images have an archetypal character.

There is some relativity between archetype mentality and mythological mentality. The forms of archetype mentality to a certain extent correspond to ethno-cultural borders, and their gradual modifications demonstrate the wholeness of ancient traditional thoughts, perceptions, and realization. Mythology can be observed as a result of unique developments of archetype mentality or a form of oral narrations that arose on the basis of archetype understanding. It can be observed also from another point of view: how the mythology with its appearances is transformed into unconscious facts, and to what extent it is expressed in their dreams. In the dream life we obtain the capacity of fabling, which is extremely personal, as is inner spirituality. The fabulous mentality of any nation can be understood not only from the point of view of belonging to one nation, but by conceiving the ethno-culture of the nation in depth, in its minor details.

Dream images are derived from the old perceptions coming from the ages, which have been objectified in the culture of the nation., as national psychological pre-layers (ritual, habit, tradition) transferring into self-defensive mechanisms in the orientations of the national culture.

Archetype dreams demonstrate the natural activity of the spirit, with the undefined power of personality. Dreams ensure the transfer between the realized and not-realized "I"s (egos). Nevertheless, within the borders of our material we precisely differentiate the factor of compensatory dreams, which have vital importance for the person. There are a limited number of dreams that do not compensate. Traumatic, extra-sensitive dreams are especially compensatory, and it

is these to which the subject of our study refers. Non-compensatory dreams are extraordinary phenomena and appear when the whole capacity for the compensatory dreams is totally consumed. Actually, these dreams can appear allegorically, as an out spring of energy, raising the spiritual capacities of unconsciousness.

The prototypes and traditions of national mentality, finally the historical faith and a way of living, which are objective pre-relative values, are basic for national dreams. The dream mentality of old nations evidences that the dream capacity of the person is dependent on the possible power of magical-sacral activities. Armenians have had a dream Godhead along with different Godhead, considering dream prediction and dream foretelling one of the most important roles of God Tիր of Armenians.

In Armenian traditional thinking and psychology people separate good and bad days of moon prediction, according which they interpret the dreams highly considering the realization period of it. The formulas for transferring bad dreams into good ones, evil breaking verbal amulets are manifestations of people's beliefs and are directed towards the strengthening of psychological defending mechanics.

The nation with its wisdom and experience creates a system of symbols, to some extent making a basis for the individual interpretation of the dream similar signs that differs from the interpretation of other signs.

So the theory of dream folk includes the mystery of meaning, habitual orientation, expectations, wishes, the realization of great beliefs of dream interpretation; distinguishing the dream-predicting factor that has a vital meaning in this system. While studying the peculiarities of the folk dream interpretations, we consider the transfer of real predictive forms into dream predictive methods as being essential. According to general mythology all nations of the world link their future with the asters and stars of the universe. Mainly the dreams that reflect death, loss of close relatives, suffering, and fatal moments of the nation or one's city were discussed during the investigations. The comparison between the folk predictions and the dream foretelling shows the close relationship that exists between them.

The folk ways of prediction while their transfer into dream foretelling include the phenomenon of the subjective world, the regularities of nature and social life which are not reflected in dream predictions with the same power and emphasis. The real models of prediction are so traditional and solid in the folk psychology that they become equal to the methods of dream prediction. Some predictive forms of characteristics are transferred although more solid systems (natural phenomena, celestial objects, etc.) are transferred easier and without mediation. While comparing the meanings of the interpretations of predictions as wholeness we have separated the prediction of phenomena, object, and processes knowing them beforehand. As a capacity it is transferred through generations depending on the national, geographical, habitual and cultural characteristics.

Finally, predictions are conditioned from the degree of understanding signs and symbols, and the latter are the bases for national ethno-cultural development.

Thus the main stress is put on the national psychological data, through which the folk imaginations of the dream get new meanings as a special expression of the national mentality.

Dream images can appear in different combinations. It is natural that not all the modes of folk, faith and imaginative prediction tend to transmission, therefore the demand of attributing additional characteristics to the objects raises, in this case the object stops bearing its initial denomination.

That is why people use the dream symbolism to interpret their dreams.

The simple symbols are absorbed in the imagination of population in such a way that their interpretation is not a big problem (the dreamers are more or less aware of the meanings). In all cases, the most traditional and absorbed modes of folk imagination are transferred.

Taking into consideration the cultural orientation, the regional peculiarities, the traditional fortified habits, the sex and age characteristics of the nation and the details of the personal life, we can say that the nature of predictions depends on the level of assimilation of symbols and signs.

During the natural and historical development process, and in people's personal lives, the person absorbs the national cultural traditional models.

For example; in one case the method of foretelling can include a simple and known sign system, in other case, an unknown system or sign which dragged out of the dream context for interpreting. In this case the perception of the semantic field of the images is also prioritized. While transferring into the speech level the visual images are distorted and due to this fact, the emotional attitude of the dreamer changes. While experiencing the dream verbally, the dream construction tends to change in certain ways, depending on what the person emphasizes and considers most important. From the other side, the dream world is discussed in the general daily activities of the person, as an element which describes the general situation.

The interpretation of dreams becomes extremely difficult when we are looking at it as an integral part of life and a vital continuation. Even in this short spiritual being there are stabile landmarks that need to be understood and interpreted.

As far as the dreams that contain death symbols are more studied, below we will discuss the so-called "typical" group of dreams.

Dreams describing the death of a close relative give an impression about death and about an expression of an over-tensed spiritual suffering.

In most of the dreams about death the opportunity of after-death existence is explored, which can be interpreted as an organic reaction. In the studied dreams, the acceptance of the idea of death is a way of struggle.

At the same time it is the continuation of the earthly life. We are not separated from the dead, they are here with us, but we lose the ability to see them.

Coming out of the peculiarities of the written materials, we also consider the dreams which foretell the death of beloved and close relatives to be typical. These dreams relate to the ill, inflamed and acutely expressed emotional condition of the person. The context of these dreams sometimes directly or indirectly expresses the real sufferings of the dreamer.

Nevertheless, we are interested in the ways the dreamer interprets his/her dreams, the symbols that he/she separates or how he/she makes predictions.

In the typical dreams the often repeated symbols of loss, grief and horror are known to the dreamer from national fables, ritual traditions, and oral narrations. According to the national books of dream interpretation, these symbols are similar in meaning.

The distinguishing feature of symbols indicating death is dependent on the peculiarities of the individual perception, i.e. the dreamer can prescribe personal characteristics to the symbols based on his/her vital knowledge and criteria.

While clarifying the constructional process of the dreams, let's analyze the dreams in the following directions:

1. How and what meaning the dreamer prescribes to his/her dreams while using the dream interpreting books and already-known interpretations. In other words, the main issue of the dreamer is to interpret his/her own dream according to the ethno-cultural criteria.
2. The psychological interaction and the manifestation of the interpretation methods during the communication process of the dreamer and the dream interpreter. The necessity of the various retellings of the same dream.

In some structures, the phenomena of dream foretelling are viewed as follows:

1. dreamer (individual typological peculiarities)
2. plot of the dream (pre-disaster and post-disaster, contextual signs, symbols, structural peculiarities of the dream)
3. interpretation of the dreamer (the interpretation of the dream according to private imaginations)
4. dream interpreter – attendee (level of historical cultural evolution, the level of psychological influence on the dreamer, the interpretation of the dream images according to the life experience of the interpreter)
5. book of dream interpretation (interpretation of dreams according to folk studies, folk traditional explanations of the universal and national symbols)

The first basic type of dreams relates to the symbols of epiphany, church, and cross. The dreams that include these kinds of symbols are interpreted by the dreamer according to his/her religious preparedness. The dreamer, who communicates more, takes the epiphany as a dream-foretelling factor and during the next retelling completes its sense by accepting it.

Even if the epiphany (or the saints, relics that relates them) is not present among the pictures of the dream, the dreamer recalls the power of his/her saint during the dream interpretation. M. L. (1-27), a dreamer, tells: “No one from my family died in the earthquake, because of the power of my saint”.

Let’s analyze this.

“The sky was very dark. Suddenly the clouds stepped back and a woman appeared. In my dream, someone was telling me that it was Lady Mary. The two fingers of her left hand were on her forehead, the two fingers of her right hand were on her chin. She was making signs to me but I could not understand. She was gliding forward through the black clouds. Suddenly she appeared under a black cloud, there was a black coffin in front of her. The coffin was moving towards me. I was in terror. I screamed and woke up from my own scream.”

The type of context of the dream – the appearance of Lady Mary in the black sky.

1. Main symbols – black sky, the symbol of appearance of Lady Mary, her movement into the black clouds, the black coffin that was moving towards the dreamer.
 - a. Color symbol – black
 - b. Signs – making signs with two fingers on forehead and chin.
2. The sex and age peculiarities of the dreamer, the loss: age group 5, the son perished.
3. The interpretation of the dreamer “I think that Lady Mary with her four fingers was showing me the time that I did not understand (I saw the dream 4 days before the earthquake), the symbol of coffin symbolizing the death of Jesus – son, as Lady Mary also lost her son”.
4. The sex and age characteristics of the dream interpreter – age group 7, the dream was interpreted using the book of dream interpreting and adding his/her own interpretations according to which the appearance of Lady Mary in dreams is kind, significant, although the symbol is an augury of death.

According to the religious contemplation the miracle of epiphany in dreams is not only impossible and improbable but is a conviction in which the will of superior powers is manifested.

“The individualization and mystics of the religious life helps to create relations with God and the soul that he saved”.

We do not speak about the religious ecstasy or fanaticism, but during the epiphany divine pictures appear and communicate with the dreamer in the form of monologue or dialogue.

According to this comprehensive approach, the epiphany is a picture or a group of pictures, or a symbolizing subject or phenomenon. In such dreams sometimes the Saint is entirely visible or its essential part appears which recalls its whole picture. This foretells or indicates something to the dreamer. In this kind of dreams Jesus, Saints, the Lord's Angel are partially visible or sometimes you can hear a Divine voice. The dreamers can see Divine signs which are endowed with a great psychological energy that lead the dreamers and strengthen their religious faith.

There is a recorded group of dreams which relates to epiphany. In these dreams there is a dialogue between the dreamer and God or the divine person.

2.299. "I was either sleeping or awoken, and I had a dream. A Divine voice was calling me to Heaven. There was a blinding light; I was slowly flying up, leaving Armenia beneath. Everything was alloyed to the light, only the Temple of Etchmiadzin was seen. The higher I flew, the smaller the temple became, the louder the Divine voice sounded. At the very end only the dome remained, which gradually changed into light". (Haikaz Stepanyan, born in 1960, a poet)

In the dream, due to the strength of his faith only Holy Etchmiadzin was preserved, in which the dreamer trusts.

2.261. I was in the army during the earthquake. I had not seen my relatives for around two years. I lost my mother and sister during the December earthquake. By the time I reached home, they were both buried. In a few days I returned back to my military service." Araik Torosyan, born in 1964, says, "at night, as if a Divine voice woke me up, a strong ray of blue light fell into the room from the window. I saw my mother's face in the light; in the depth I saw the face of Lady Mary. I heard my mother's voice; "Look! Here's my mother," I said. Then I asked about my sister. My mother went away, and then glided back holding my sister's head under her arm. Her head was flat like a fish-head (in the position in which she was found out of the destroyed building.) Then my mother gave me some advice, she held her hands towards me and said, "I missed you, I couldn't help and come ..."

According to the above-mentioned examples, one of the characteristic peculiarities of the dream is that another world opens up before the eyes of the dreamer's spirit; all in light, clean imagery, a relative world.

By their nature, content and components, cases of epiphany in dreams are very alike - light, voice, signs related to the nature of God, image of Christ embodiment, lightened cross, flamy column.

The second basic type is the group of dreams summarizing symbols of home, hearth, and threshold. In the relation between part and whole, these symbols introduce a series of synonyms, although the word meaning difference in the dream imagination, the comprehensions like door, threshold, hearth, appear as a general semantic wholeness according to the meaning of the habit of reality. In other cases, thought, a widening, movement or re-accession of semantic field of the mentioned symbols is possible. (See 3 a) For example, the symbol of a destroyed house is covered by another symbol; an image is viewed, which anticipates the approaching calamity. It is worth mentioning the appearance of the dead mother, as the constant guarding spirit of the hearth, or the appearance of a symbol similar in its meaning. Example:

1.26. "My father's house was in Dzori district, on a high dam. I dreamed of my mother that had passed away; she was standing on the threshold with her arms held up. She wore black, she was dark and sad, as if she was a fog. I passed by, I wanted to speak to her- she dropped such a glance on me that I held my tongue and did not approach her.

The interpretation of the dream: in reality my father's house was not destroyed. My mother protected the house; she didn't let it get destroyed. (Gyunionjan Siran, born in 1922, a sister-in-law in a Gyumri family)

The threshold has been accepted among the Armenians as a spirit, from here the idea of "bringing (fertile) thresholds" and the faithful worship of the threshold is derived.

"Under an infertile threshold amulets are buried, a thorn is hung above the door, if those means do not help, in order to make the threshold "fertile", they wall the door up and open an entrance from another place. (Ethnological magazine, book 17th, 1908, no 1, page 90)

People in their everyday traditions use evil-annihilating means in order to preserve the threshold from hoodoo (evil eye).

"If the threshold is hoodooed, they bury a beef or sheep eye under the threshold, they hammer a pigeon's eye, blow it up or hit by a needle and bury under the threshold." (K. S., from my records)

If even there was no church, the candle was lit at the threshold. The troubles of the family and the kin were referred to the influence of the threshold. People mean the members of the family by saying threshold; all those who cross the threshold.

1.96. "In my dream I saw my dead husband. He came and lied on the threshold, he would not get up, I was holding him and taking up, but he lied again. (Varduhi Simonyan, born in 1943, she lost her mother and brother during the earthquake)

1.57. “In my dream I was as if beaten by my threshold. I could not enter the house. The door was kicking my face. I said, oh my God, what has happened to my threshold!”

Interpretation: my house was totally destroyed during the earthquake; the guard spirit of my threshold was offended by the disaster and would not let me in)

The door is an important part of the house. (The folk expressions like door of life, door of fortune are derived from this. The door being damaged or broken down into pieces is a bad sign.)

1.56. “I had a dream on the day of my son’s wedding. The door of the house was in two-parts; the right part fell down without a sound and broke into two pieces. I woke up and said, ‘Oh my God, what a vicious dream you sent to me!’”

Interpretation: I lost my son during the earthquake. It was the image of his downfall at the threshold of his life. (Nahapetyan Silva, born in 1931)

1.92. In my dream I constructed a house of red tuff. As if I had already constructed and finished it, but whoever looked at it would say, “Why there are two stones missing?” Then my grandmother went and brought two big stones, putting them into their places. The stones turned into black.

(Stepanyan Rosa, born in 1960 her father and brother died at the earthquake.) The idea of house, hearth is preserved in the dream, but the loss of the family members is illustrated by a depressing symbolism (two stones missing). In general the symbol with negative coloring (black), referring to the part or the whole, as an objective characteristic, expresses the meaning of its being disrupted, destroyed or being grievous, if it is a person.

The tradition of converging the formulaic-symbol of ceiling and column to the idea-symbol of grandfather, father, son (the male origin that ensures the continuation of the hearth), is acting and behavioral in the folk psychology.

1.131 “I dreamed that the ceiling of our house was made of columns and beams. It was constantly leaking tiny, thin and muddy drops. I asked my brother, “Karapet jan (dear), what can I do, how can I cover the roof, by wood or by stone? (Nazarian Paistar, born in 1939, a worker, who lost her 27 year old son)

1.52 We live in an old Gyumri house. The ceiling is “hazarashen” (constructed of small pieces of wood from inside). In my dream two stones fell into the house from the edge of the roof. It was not raining outside, but it was raining inside; drop-drop. The Saints of my house were standing there and crying, they said, “Where should we go?”

The interpretation of my dream: the water is a message, drops are tears. My two sons died in the earthquake. After my sons were taken (I think that the water took them away), my Saints have not appeared any more. I have only

evil dreams, a sword or a saber; I can not get close to my God. (Manik Ghazarian, born in 1920 “I have carried Christ’s cross”)

The interpretation or the prediction of the dreamer is right, it is pin-point, the mentioned symbol-meanings are known to her as basic symbols. They are not about something, but her hearth, house, threshold, which are the inseparable parts of the dreamer’s life, and the person knows the interpretation without any external mediation.

Another dreamer tells.

1.76 “I dreamed that I wanted to enter my house, I could not find the door, I was astonished and looked this way, the other way, and saw that our door was walled. I ran to my brother’s house and saw that their door is also walled, by black and shiny stones. I said “My brother, how should we enter?” He kept silence, and stared at me. (Eghiazarian Margo, born in 1928, is not married, she lost her nephew (brother’s son))

In colloquial speech, formulas of negative wishes saying things like, “May your house be destroyed” and “May your house be walled in black stone” are still popular.

The symbolism that is formulated in colloquial speech becomes a solid contextual image in dreams (a door walled by black, shiny stones).

As far as those symbols are ascertained in folk psychology, the dreamers rarely turn to the interpretations of books of dream interpretation, but rely on their personal experience.

The idea of a geographical and spiritual homeland is ascertained in the cumulative memory of the Armenian nation because of its historical faith. The modern nation maintains customary cultural models of loss and is contravening it.

In its direct meaning, the nation has lost its home. This probably signifies the fixed nature of symbolism. The real symbol that is transferred into the dream world by the same meaning becomes a relatively solid customary encasement.

The dreams containing symbols like salt and bread form a separate basic type.

As with many other nations, Armenians also consider the salt to be sacred. The salt was kept in sacred plots as basic spice. The beliefs relating to it have mythological origins, e.g. before sacrificing an animal; they fed it with salt (as a consolation to the sacrifice/victim). This ritual was incorporated into Christianity and is used until today. Other of the many forms of salt utilization include baptizing children with salt, washing the hands of women that have taken part in a child-delivery process with salty water, etc.

Worship of salt has been expressed by using women-like clay plots for keeping salt which, according to different external indicators, expresses different physiological conditions of women: virginity, pregnancy, labor pains, and delivery.

Even the salt-bag of the animals was hung on the wall, which probably contained the meaning of an amulet. (140,17)

The significance of the objective worship of the salt and bread is evidenced by the following colloquial idioms: to cut (taste) salt and bread, salt and bread is powerful, to betray salt and bread, a brother of salt and bread, bended by salt and bread, a person with salt and bread. It appears also in the formulas of swearing: “this salt and bread are evident”, “if I lie, let my eyes be blinded while looking at this bread”, etc. When it moves to the area of dream-mentality, it turns into a symbolism that bears vital meaning. According to folk life knowledge, salt is mourning, it is scalding. (20, 16)

In everyday life they do not pour salt into one’s hands. They put it on the ground for others to take it. The context is not to harm the other person.

The following dreams are symbolic:

- 1.326 I dreamed that I had labor pains. My voice reached the heaven, and it reached the earth. The child was born, a girl weighing seven kg. When they brought the child to show me, the girl got smaller and smaller, and turned into a palm of rock-salt. (Her daughter died in the earthquake).
- 1.346 I dreamed that my dead daughter brought rock-salt in a big sack. I said, “Take it away; we don’t need so much salt”. She spread it at the entrance and went away. (Her grandchild’s feet were amputated)

In the everyday life of the nation, salt and bread have been equally worshipped. The customary forms of worship have been expressed in the system of the folk beliefs, the evidence of which are the general idea-symbolic expressions that refer to bread, wheat, or flour.

For example, single men have no right to seed the first palm of wheat; this forbiddance is intended to ensure an abundance of crops. The mystic power of bread or wheat, its component, has been so high that infertile women would have sexual intercourse with their husbands the night the wheat was seeded believing that they would get pregnant that night. (K. S. from my records)

According to the religious-ritual fantasy, the bread (flour) is the body of Christ. “Do not knead the dough angrily, as it was a communion from Christ’s body”, or “while warming the water for baking they crisscross, for the devils do not fall into it.”

According to national understanding, the spirit of bread ensures the fertility of the house. “When they brought that last loaf to bake, they do not say, “There isn’t any more”, they say; “God, give us more!” (Karine Sahakyan)

The bread is self demonstrated in the area of dream mentality as a spirit comprising the idea of a seed, a form of religious ritual worship, Lord’s relics or mystified female origin. The ideological symbol of bread in the national psychology has a single interpretation both in everyday life and in the dream thinking- in both cases it is fertility (luck).

Examples:

1.67 I dreamed that I lost my daughter and asked everybody, “Where is my daughter?” a woman stopped me and said, “Here she is!” I turned and saw that my daughter was standing in the field of wheat. She was looking at me and was smiling. Then the field turned into black, turned into black soot, and she became a pigeon and rose to heaven.

Interpretation of the dream: my daughter died in the earthquake, and the field of wheat was my daughter’s luck that did not prosper any more.

1.126 In my dream I went to buy bread. They gave me a very big loaf of bread, bigger than usual, but when I went to enter into my house, the bread had become smaller.

Interpretation: I lost my daughter in the earthquake, which was the bread of my life.

The next basic type of the dream refers to symbolism related to the faith of the city.

The city is not merely a place, but to some extent bears the brand of the population’s cultural emphasis. The rehabilitation of its historical and cultural past is generally expressed in the manifestation of the inhabitants’ wishes in real life and dream understanding.

“As a result of natural and social disasters, it is important that the cities with ancient cultural features are not deprived of their cumulative memory” (144, 42), which finally aims at consolidation of psychological defensive mechanisms among the indigenous people.

1.211. In my dream I saw that bitumen was flowing from the entrance of our city. I was standing on a high place, to keep my feet from burning. The bitumen was gathering in the center of the street and making a pool; it was bubbling from heat, was getting out of its rout, and continuing on its way. The city was burning. (Zakarian Nina, born in 1940, a telephone operator)

1.192. Hundreds of thousands of people came out of the old cemetery of the city with flags in their hands. My relatives that died were also with them. I was leading the line. I also had a flag.

Interpretation: I was leading a group of people who lost their lives in the earthquake. Everyone who lost someone thinks that his/her sorrow is the deepest. (Marieta Khachatryan, born in 1950. Her neighbor had this dream; she was in the city on the day of the earthquake)

In the dreams of the next basic types a solid image system is formed by other dream items symbolizing a black river (river of death), waters of death (flood), bitumen, a stone city (city of death), and destruction.

1.189 In my dream the city (Leninakan) became desolate and was uninhabited. Black water was flowing in the middle of the city, like a river. One of the sides was as if cut and separated by stones. Everything was stony - stony

bed, stony pillow, stony mattress, stony city... (Daghmajian Lala Arami, born in 1922 in Leninakan, house-keeper, no one died in her family)

Thus, the dreamers that communicate with each other have parallel memories about the historic past of the nation beyond the dream plot. The meaning of cultural symbols is transferred through the generations though verbal narrations, and become a form of dream mentality with its various expressions.

The structural process of dreams has a complex construction, the components of which are

- a) contextual types
- b) symbols and signs
- c) sex and gender, personal-typological peculiarities of the dreamer
- d) interpretation by the dreamer
- e) interpretation by dream interpretation books
- f) sex and gender, personal-typological peculiarities of the dream-interpreter.

A change of one of the above mentioned components directly influences the result of the interpretation, and the absolute utilization of one of the components in the structure of the process implies a unilateral approach, introducing one part of the whole. On the other hand, the dream process depends on the degree of the historical cultural assimilation of the symbol. It also depends on the meaning attached to the symbol, which gives the dreamer an opportunity to understand or interpret his/her dreams, if necessary finding possible ways of compensating himself/herself in time.

НОВЫЙ БРЕНД ГЮМРИ

“... и Господь принял Иова. И возвратил Господь потерю Иова, ... и дал Господь Иову вдвое больше того, что он имел прежде.... И благословил Бог последние дни Иова более нежели прежние. ...После того Иов жил сто сорок лет, и видел сыновей своих и сыновей сыновних до четвертого рода...”

Библия. Ветхий завет. Книга Иова, гл. 46.

История вопроса с точки зрения брэндинга:

Исторически сложилось так, что в сознании окружающего мира наряду с армянским коньяком и библейской горой Арарат, брэндом армянского народа стал геноцид 1915-ого года, а брэндом города Гюмри (бывший Ленинакан) страшное землетрясение 1988 года.

В психологию же применительно к армянской и в особенности Гюмрийско-Ленинаканской ментальности, в устный оборот, вошёл термин “комплекс Иова”–извечного библейского страдальца неспособного выйти за пределы заколдованного круга своих переживаний с соответствующими негативными последствиями для себя, для настоящего и будущих поколений потомков, которые продолжают жить в зоне бедствия. При этом основной задачей специалистов занимающихся психологической реабилитацией людей переживших катастрофу является не только их *выход из шիւղի ւնջիրքը – ужасного мгновения парализующей катастрофы*, полностью поглотившей человека и лишившей его адекватного восприятия времени в пространстве своей жизни, но и *обретение* этими людьми способности видеть свои реальные жизненные перспективы в состоянии свободном от деструктивных фиксаций деформированного сознания жертвы, а также умения самостоятельно преодолевать, освобождаться и жить дальше с надеждой–осознанием своей силы и позитивным видением себя, своего будущего и будущего своих детей. *Исследуя пережитый опыт преодоления катастрофы в сознании Гюмрийцев и жителей Ширакской области на стыке брэндинга и этно-психологии, авторы статьи видят своей задачей обозначение узловых моментов на пути воссоздания прежней идентичности – до землетрясения, и создания на её базе обновлённой или новой идентичности и образа выражающихся через новый брэнд, т.е. восприятия города Гюмри окружающим миром и самовосприятия его жителей теперь уже свободных от комплекса Иова многострадального, причём вопрос самовосприятия носителей брэнда первичен по отношению к самому брэнду города. Именно эта задача, по мнению авторов, и формирует актуальность данной публикации.*

Определения брэнгита:

В настоящее время по причине многогранности и многофункциональности брэнда теория брэндинга предлагает различные, дополняющие друг друга определения брэнда. Большинство из них (на примере брэнда Гюмри) можно свести к следующему: *Являясь в первую очередь понятием экономическим, брэнд (brand–клеймо (англ.) прежде всего это имя, за которым находятся материальный и духовный миры его носителя (населения Гюмри), со своими отличительными и уникальными ценностями, выделяющими и делающими его мгновенно узнаваемым, принимаемым или отвергаемым на фоне других городов как Армении, так и за её пределами. И какой бы ни оказалась реакция на брэнд (брэнд Гюмри) со стороны его аудитории, будь-то равнодушие или отрицательная реакция (в нашем случае Гюмри пока вызывает ассоциативную связь только с зоной бедствия), она является первым признаком того, что брэнд как положительная, жизнеутверждающая ассоциация не состоялась, или пока не состоялась, и требует активного и грамотного брэнд-менеджмента, соответствующих действий со стороны носителя брэнда (совместных, скоординированных действий руководства и населения Гюмри), т.е. целевого продвижения брэнда города к своей аудитории, целевой группе или рыночной нише, исходя из имеющихся целей и задач.*

Новые реалии брэнда:

Объектом построения любого брэнда является *пространство мысли брэнда как его идейная составляющая*. Пространство мысли брэнда предполагает наличие множества собственных мыслительных пространств: *экономическое, маркетинговое, социальное, политическое, творческое, психологическое, философское, культурное, духовное* и др.. Каждое пространство использует свои профессиональные методы и подходы для решения своих внутридисциплинарных задач. Теоретическая база брэндинга сегодня оперирует пока только на уровне междисциплинарных рассуждений внутри и на стыке каждого из его пространств, а действительная ценность зарождающихся понятий и терминов апробируется непосредственно во времени и пространстве рыночного взаимодействия между носителями брэнда – самим брэндом (*в нашем случае Гюмри и его жители*) и его аудиторией (*окружающим миром*). При этом функциональная значимость этих новых понятий и терминов выражается прежде всего их *реальным влиянием на рыночную стоимость конкретного брэнда в сторону его удорожания (т.е. повышения качества жизни его носителей – гюмрийцев)*, поскольку брэнд, как уже говорилось выше, прежде всего понятие сугубо экономическое, хотя и является объектом исследования многих, на первый взгляд не связанных ни с экономикой, ни между собой, научных дисциплин. Здесь важно отметить, что *все исследуемые пространства мысли брэнда*

соподчинены этой главной первопричине и цели его существования – рыночной стоимости брэнда, его конкурентноспособности.

У каждого из мыслительных пространств брэнда своя задача в отношении своего брэнда. Поэтому естественно, логично и целесообразно полагать, что каждое пространство обладает своей собственной логикой мышления, и основной задачей брэнд-менеджмента является суммирование, синтез результатов этих логик в единое брэнд-послание потребителю. И в нашем случае важно определиться с тем, что есть послание брэнда Гюмри, что говорит это имя окружающему миру: “Смотрите что с нами случилось. Жизнь страшна и ужасна! Выхода нет!” или “Не смотря даже на самое страшное, всё преодолимо и всегда есть реальная надежда на лучшее будущее!”.

Тео-логика и этно-графика в пространстве мысли брэнда:

Одна из основных задач исследования “Тео-логика и этно-графика брэнда” направлена на то, чтобы определить место и логику духовного пространства брэнда в едином брэнд-послании в контексте новых понятий *тео-брэнд*, *этно-брэнд*, *тео-логика* и *этно-графика брэнда*, определить степень их инновационности как реальную предпосылку вероятной экономической, а также общественно полезной отдачи вне сферы прямого влияния рынка, показать ожидаемый результат от целенаправленных инвестиций для практической реализации функций предлагаемых понятий.

Этно-брэнд – это брэнд образованный с максимальным учётом всех аспектов этнического и культурологического мышления, его мироощущения, мировоззрения, взаимоотношений и поведенческих мотиваций, т.е. всего комплекса его “этно-образующих” компонентов согласно запросам целевой аудитории или рынка.

Этно-графика брэнда – это совокупность всех аспектов этно-брэнда, его описательная линия – графика, содержание и форма, выраженным образом присущая самому брэнду по которой чётко просматриваются и узнаются визуальные, вербальные, ментальные, поведенческие, культурные, исторические и др. составляющие этно-брэнда.

Тео-брэнд – это ценности, образ мышления, поведенческие реакции опосредованно внушённые носителям этно-брэнда через его коллективный или личный, реальный или номинальный и почти всегда генетический религиозный опыт выраженный в любой деятельности этно-брэнда, кроме конкретно религиозной.

Тео-логика брэнда – маркетинговое выражение ценностей, образа мышления, поведенческих реакций носителей этно-брэнда, всей логики их жизни, её сути и смысла отражённое реальной рыночной стоимости материальных и нематериальных активов этно-брэнда. *Аутентичность*

и уникальность этно-бренда определяется его тождеством своему тео-бренду, его тео-логическому наполнению, по сути – этно-бренд и тео-бренд, должны взаимно коррелироваться.

Бренд и его роль в актуализации вопроса:

Гюмри – это прежде всего имя. А имя – это традиция, наследство, уверенность и безопасность. Имя – это бренд. Относительно *традиции* и *наследства* в имени, т.е. в бренде Гюмри сомнений быть не может, отсутствие *уверенности* и *безопасности* в зоне бедствия даже через два десятка лет после катастрофы не вызывает сомнений, и является основной точкой Пересечения усилий брендинга, этно-брендинга, психологии, психотерапии и этно-психологии.

Исследование *этно-бренда Гюмри* в контексте его последовательного рассмотрения через призму новых терминов *тео-логика* и *этно-графика* бренда, способно проявить, обозначить и определить составляющие его постоянные и неизменные величины – *этно-психологические бренд-константы* лежащие в основе духовного измерения бренда, такие как *любовь, доброта, игра, красота, власть, долг, свобода, воля, истина, смысл, жизнь, самовыражение*, способные раскодировать, проявить и определить ценности материальных и не материальных активы этого бренда независимо от жизненных условий, обстоятельств и цивилизационных процессов, среди которых ему приходится не только сохранять себя, но и неизбежно развивать себя с учётом необходимости возвращения ранее утерянных позиций и выхода на новые позиции в любой области своего духовного и материального жизненного пространства. Эти бренд-константы способны задать или обозначить *миссию (послание) бренда Гюмри*, его *цель, значение и предназначение*. Эти константы способны определить его *суть, смысл, содержание и форму этно-бренда*, т.е. позволят носителям этно-бренда не только наследовать его от предыдущих поколений носителей, но и заново овладеть им, научиться им управлять, изменять и развивать его в любом из выбранных направлений.

Согласно вышеизложенному, этно-графичность бренда содержит в себе принцип принадлежности, а значит и уверенности, где сопричастность его носителей к бренду и друг другу – это защита “по горизонтали”. Прочтение бренда здесь осуществляется буквальное и эмоциональное, т.е. по форме и содержанию.

Тео-логичность бренда содержит в себе принцип безопасности, т.е. надёжность – прикрытие “по вертикали”, сопричастность к вере предков, традициям, символике, национальным праздникам и т.д., что определяет метафорическое и духовное прочтение бренда, т.е. по смыслу и сути. При этом необходимо учесть важность взаимной корреляции

этно-бренда и тео-бренда Гюмри, при которой акцентуация силы этого бренда через его этно-графические и тео-логические составляющие заметно возрастёт.

История вопроса с точки этно-психологии:

“Ничего не помню о времени после землетрясения, я всё ещё там, до этой катастрофы. То что должна была прожить – не прожила, не узнала что это такое, мы нитями души привязаны к этому ужасному мгновению катастрофы... Этот день длился бесконечно долго... В этот день раздавали хлеб населению, я вспомнила запах хлеба который пекла моя бабушка, с болью вспоминаю этот запах – запах ушедший навсегда. Моя тетя погибла в этом землетрясении, а я вместо того чтобы искать её на рабочем месте, всё смотрела на часы и думала, что вот пройдёт время и она придёт. Я всё складывала часы 5, 6, 7... Мне казалось, если победить время, то тётя возвратится.” Время “до землетрясения” ещё длится в сознании опрошенной женщины.

Время после бедствия, когда согласно мнению людей происходили эти события, “прибит” ли человек к этому событию, постоянно вспоминает, помнит, проговаривает или преодолел.

- Что надо сделать чтобы вывести человека из этого состояния, чтобы он не остался прибитым к тому моменту. - Их постоянный пересказ как наложение событий или момент фиксации вобравший в себя всю жизнь. -Поиски психологических путей выхода для всех слоёв населения затронутых землетрясением.- Национальные ритуалы, традиции, обычаи, праздники, как механизм самозащиты, который выводит население из глубокого кризиса.

Коммуникация – общение как феномен.

Особенности выбора средств, формы коммуникации, мотивация выбора. - национальных символов в психокоррекции человека. Чувство безопасности рядом со своими символами.- линия поведения других народов во время стресса. Норд-Ост, Цунами, 11 сентября, стихийные бедствия. - необходимо усилить информационное поле, чтобы человек чувствовал что он не одинок.- научить поведению в экстремальных ситуациях, примирить человека с жизнью.-Активизировать межличностные связи человека, смягчение межличностных отношений, чтобы он чувствовал себя оценённым и любимым. -Наполнить поле психологических контактов.- Постоянная занятость. -Создание праздников для человека, способ выхода из этого состояния.

Уроки Гюмрийского землетрясения для остального мира человек преодолевает всё, создавая свой новый образ, новый бренд.

Гюмрийский этно-бренд в перспективе является одним из самых многообещающих армянских брендов в контексте его силы, т.е.

выживаемости, способности влиять и последующего расширения, что находит своё подтверждение в историчности и опытности его *тео-логики* и *этно-графики* и порядка ценностей стоящих за ними или закодированных в них. Его проблема – самораскрытие, самопознание, постижение и в первую очередь прочтение себя – раскрытие собственного кода. Всё это является последовательным, неизменным и цельным только в контексте своей собственной культуры, т.е. создания и созидания своих уникальных материального и духовного миров в качестве противопоставления и противостояния глобализации как ценности цивилизационного, потребительского и потребительски подражательного, а не культурного, познавательно-проникающего и осмыслительного порядка. Его задача – сохранение, развитие и саморазвитие в контексте неизбежных цивилизационных изменений ведущих в итоге к окончательной глобализации. Его конечная стратегическая цель – обозначить и занять своё уникальное место, сферы и пределы своего реального *тео-логического* и *этно-графического* влияния на рынке как материальных, так и нематериальных активов – продолжить свой жизненный цикл динамично и наступательно.

Հ Ա Վ Ե Լ Վ Ա Ծ

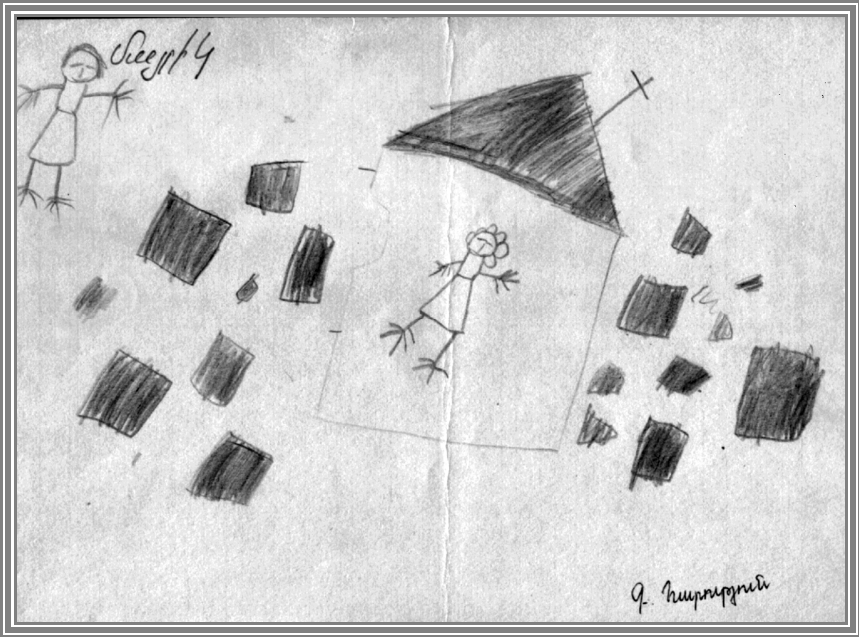
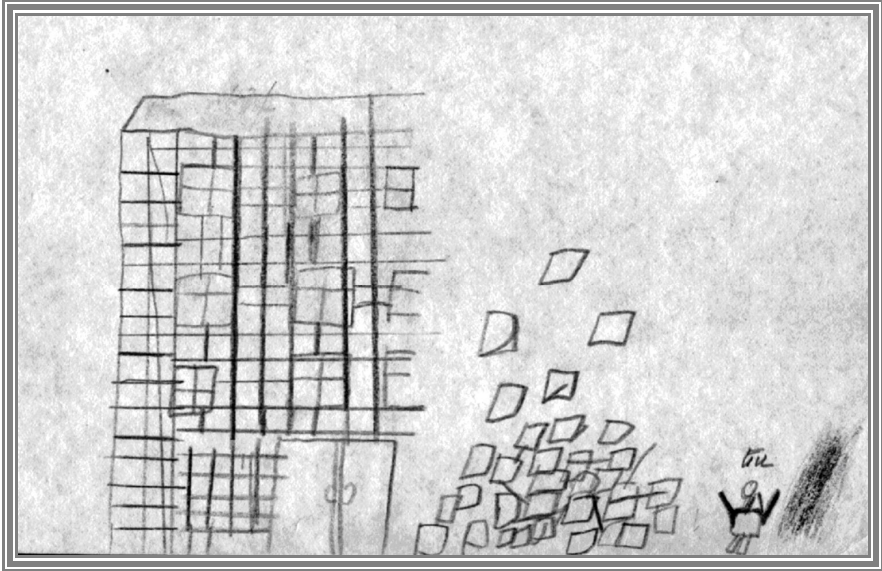
Հարակից ներկայացվող հավելվածն ընդգրկում է 25 նկարներ: Թիվ 1-ից 17-ը երեխաների ետադետյան շրջանի նկարներն են: Գրաֆիկական թերապիայի աշխատանքանակով պարզել ենք ադետյալ

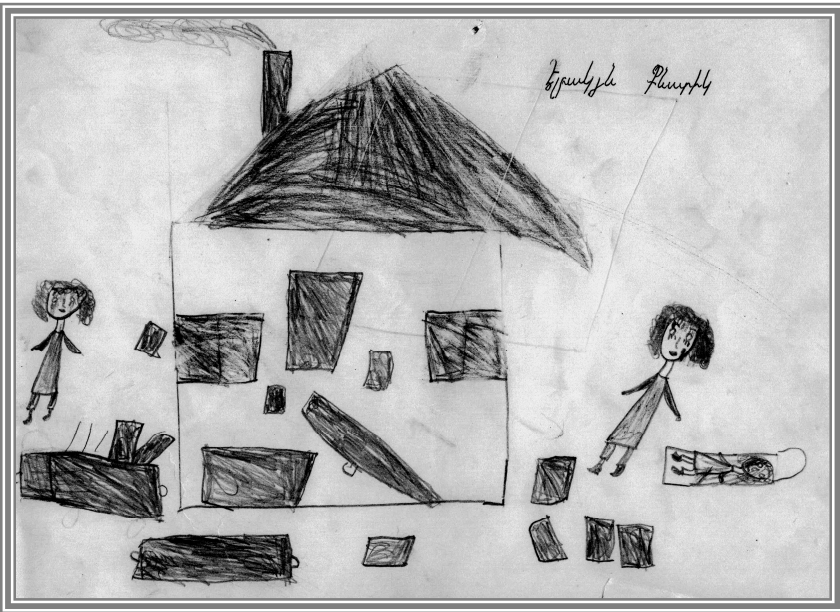
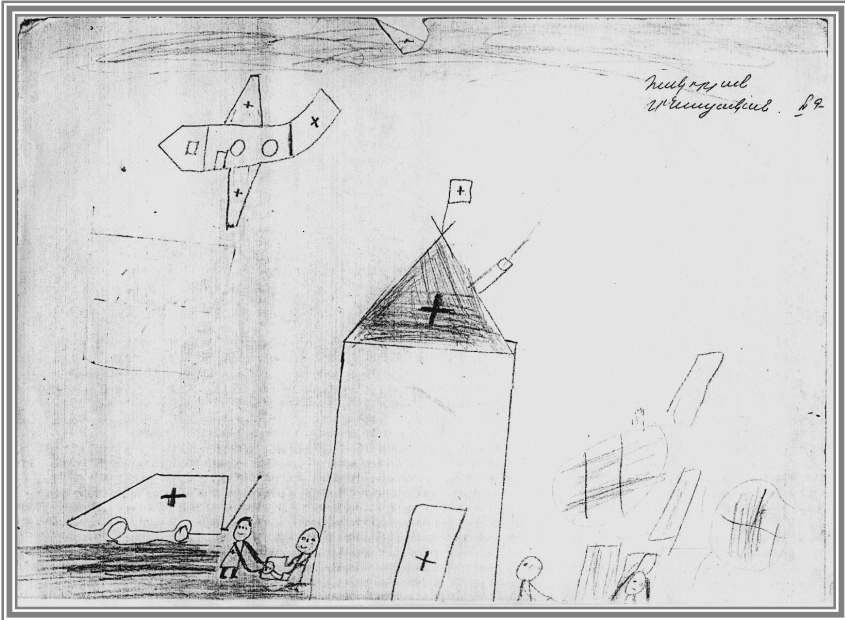
երեխաների հոգեվիճակը: Առանձնացրել ենք այն երեխաների աշխատանքները, որոնք կորցրել են ծնողներին կամ մերձավորներին և կամ հաշմված են, ունեն կորստի բարդություն, ուժեղ հուզական ապրումներ, կայուն հոգեվիճակ դարձած մեծության զգացում, շարունակական հիշողություններ կորցրածի մասին:

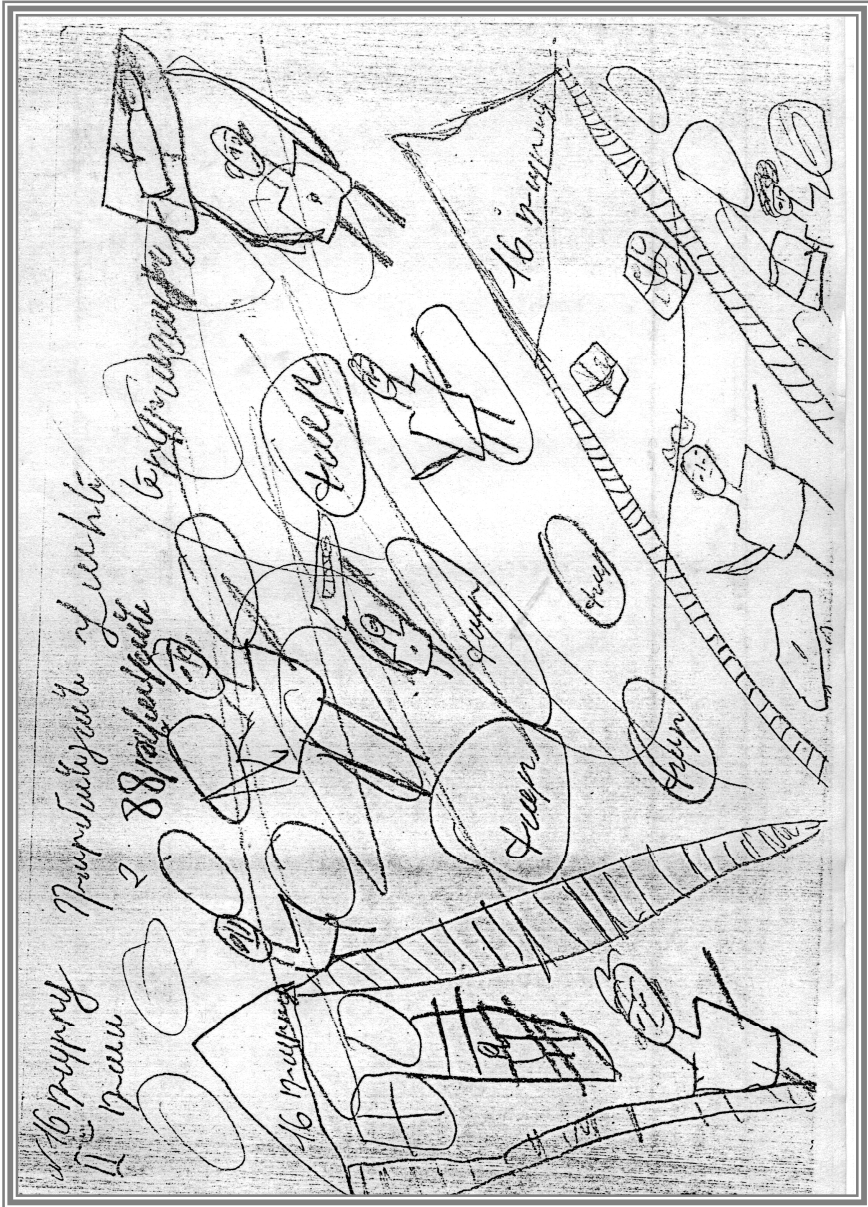
Նկարների միջոցով բացահայտել ենք երեխաների հոգեվիճակի պրոյեկցիան աղետից անմիջապես հետո: Գրեթե բոլոր նկարներում գերակա է աղետը պայմանաճշող սիմվոլիկա (թափվող քարեր, դիակներ), որն ուղեկցում է սեփական դիմանկարի աղճատմամբ:

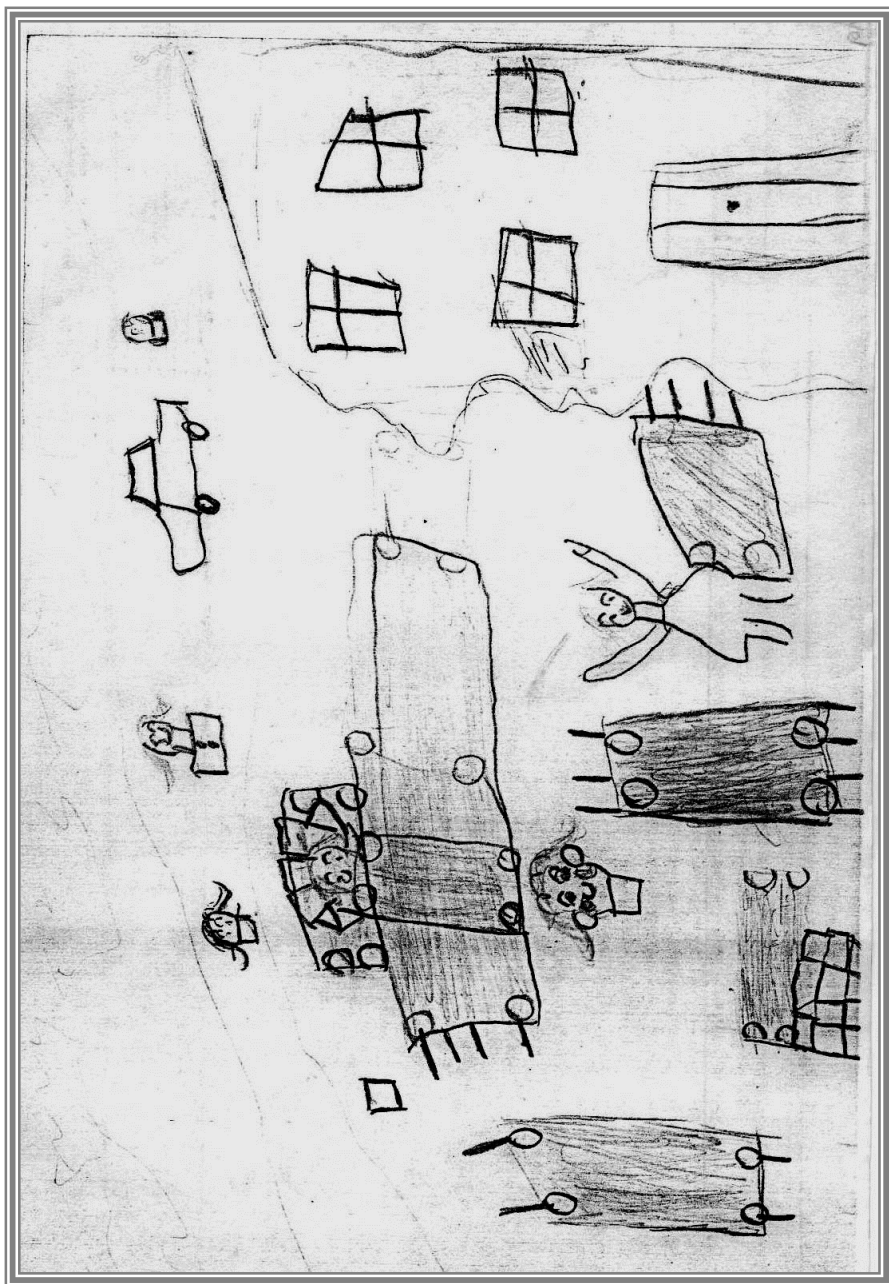
Հավելվածում ամփոփված հաջորդ նկարների շարքը /թիվ 16-25/ սեռատարիքային բարձր խմբի անձանց երազների պատկերային վերարտադրումն է: Նկարների երազային սյուժեն վերլուծված է համապատասխան հղումով նշելով թիվը: Չմեկնաբանված երազների բովանդակությունն ընտրողաբար նշում ենք նկարի վրա:

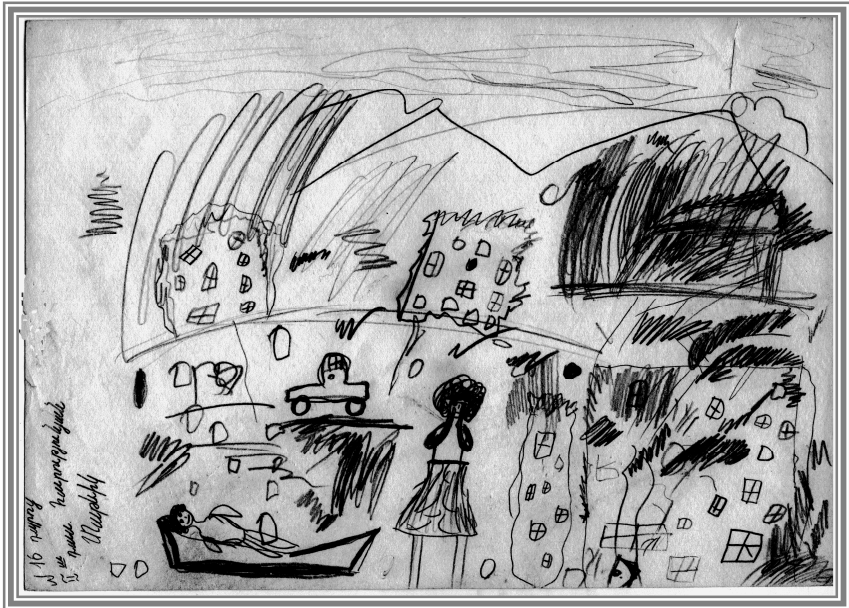
Պատկերների ձևով երազային բովանդակությունը վերարտադրելիս առաջնորդվել ենք ըստ երազատեսի ակտիվ երևակայության, գերհուզական կամ աֆեկտիվ վիճակի, աղետից ստացած տպավորության հայտանիշներով: Երազների մեկնության ընդգրկման շրջանակները երբեմն ընդլայնվում են նկարիչ- մեկնաբանողների կողմից՝ ընդգծելով երազային պատումի հիմնային սիմվոլը:

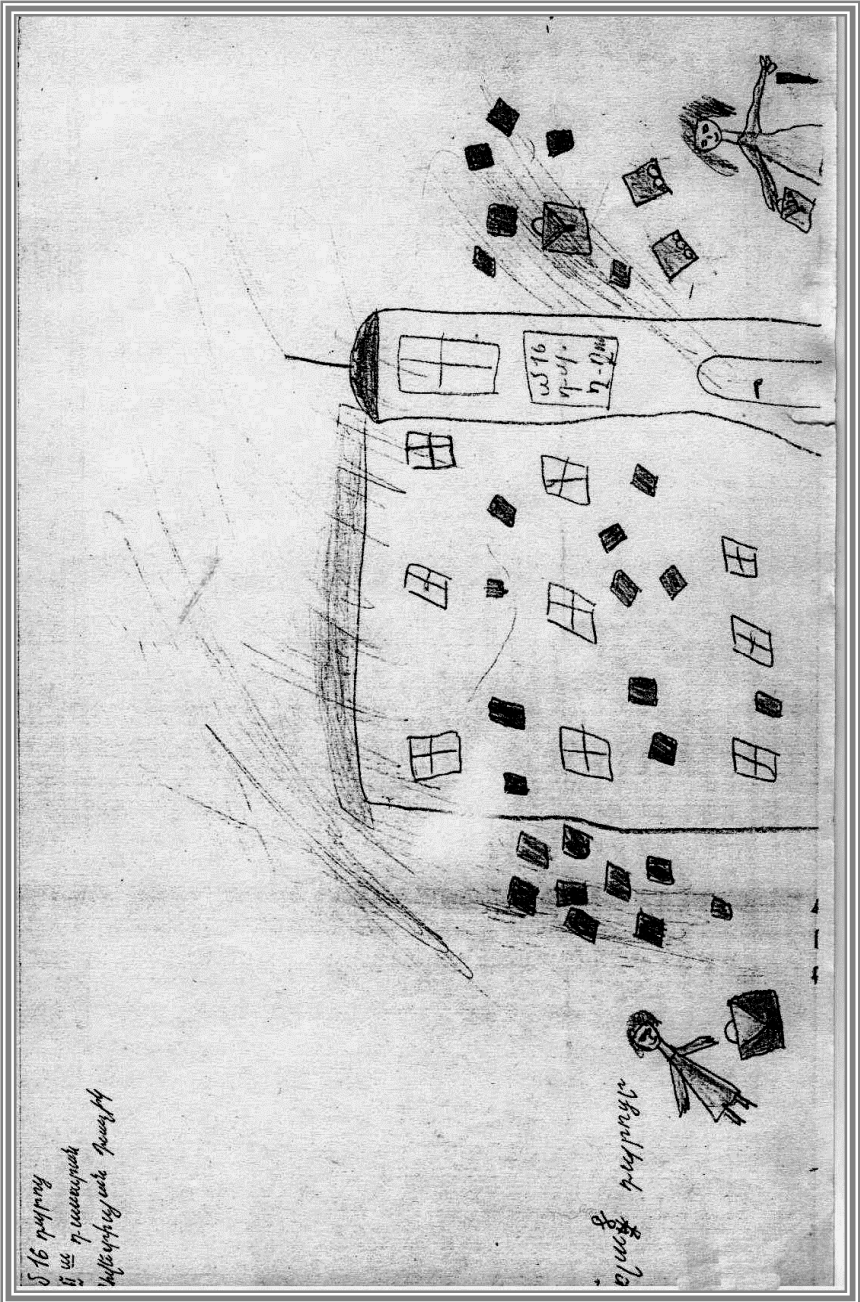






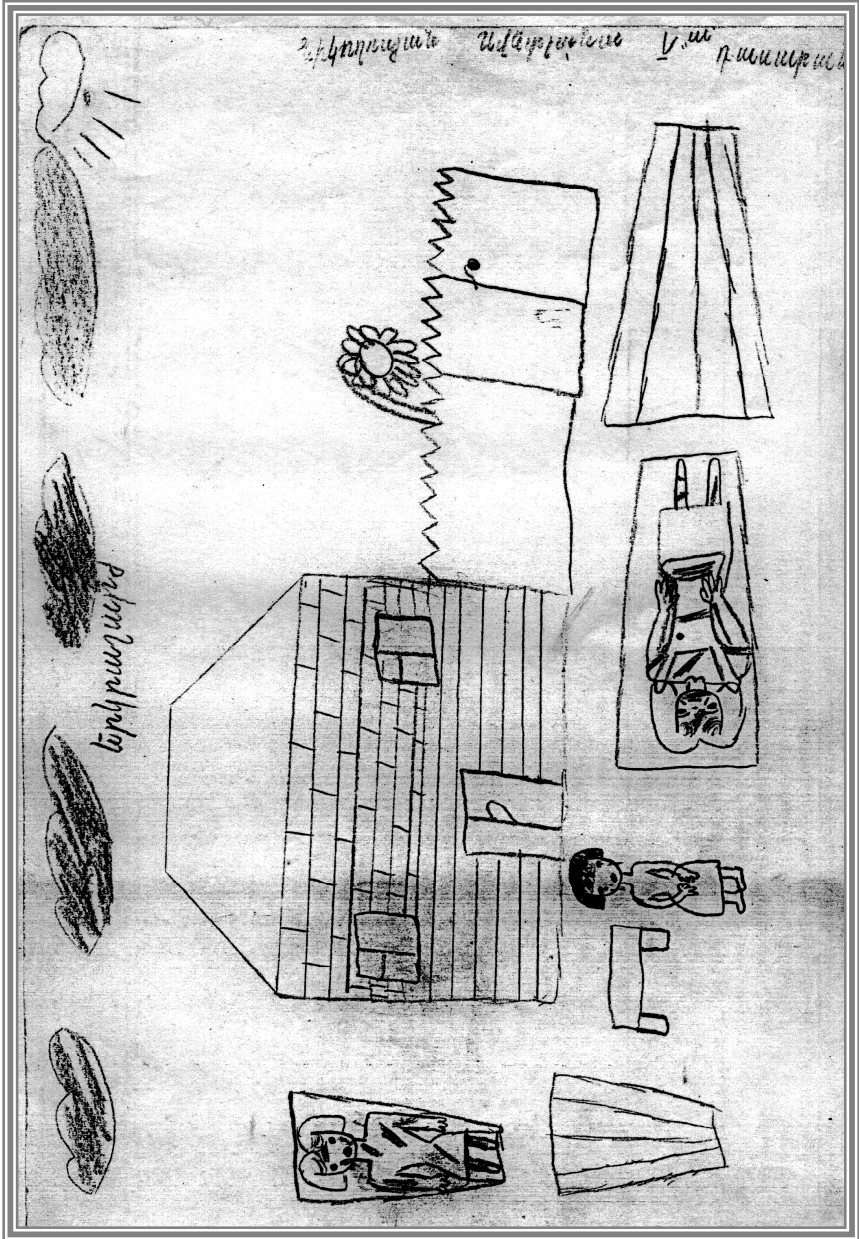


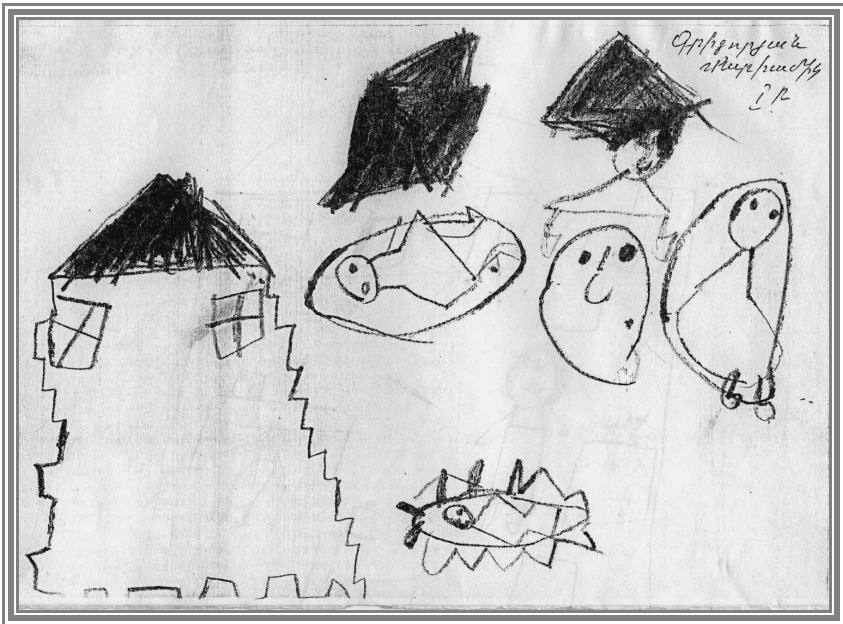


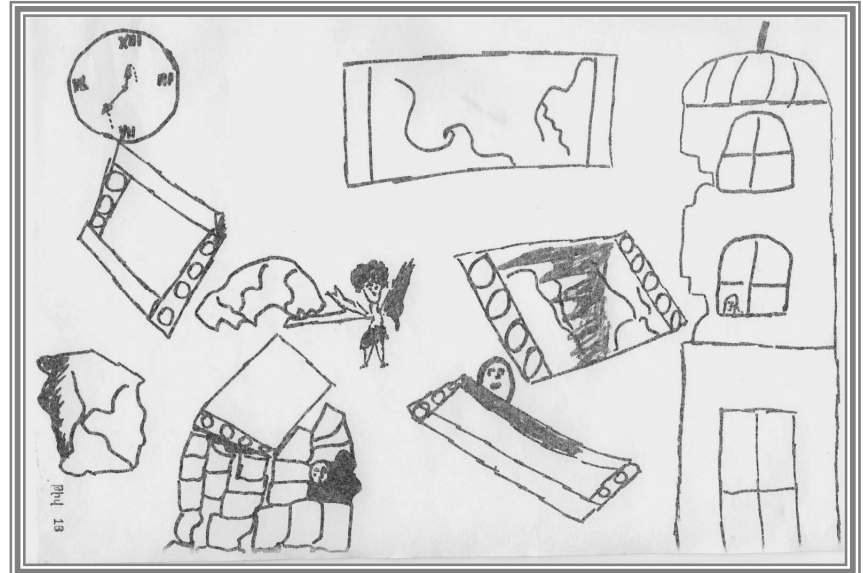


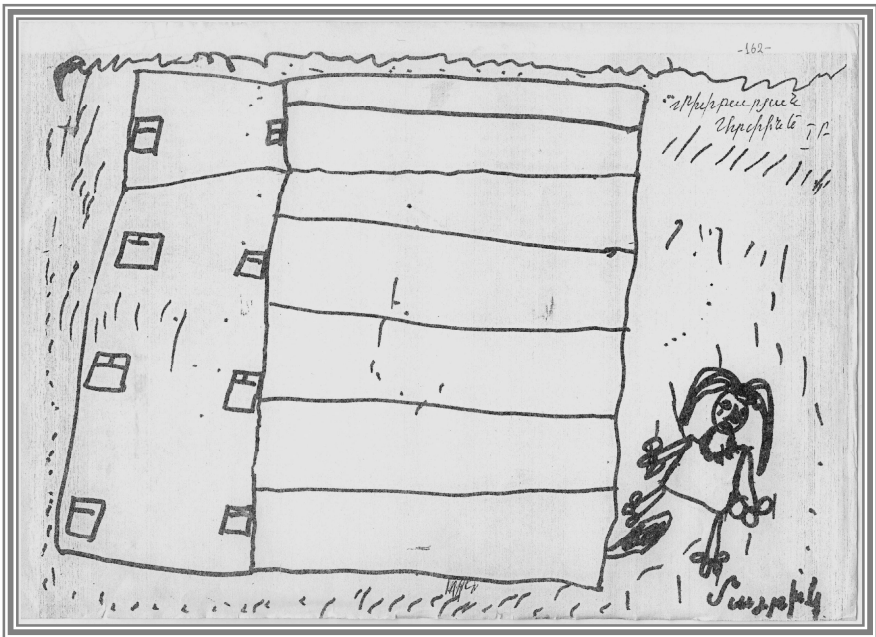
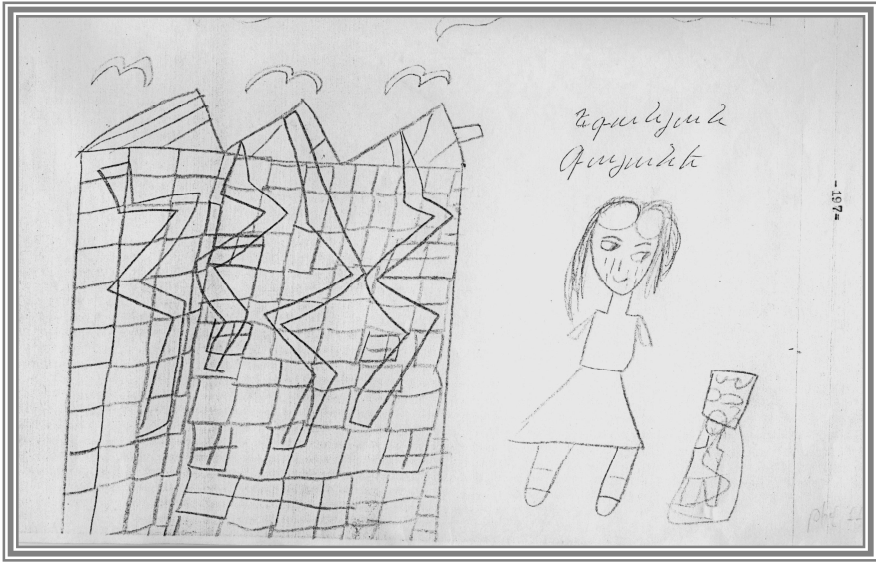
Handwritten text in the bottom left corner, oriented vertically:
Handwritten text, possibly a date or signature, including "1376" and "7-11-1916".

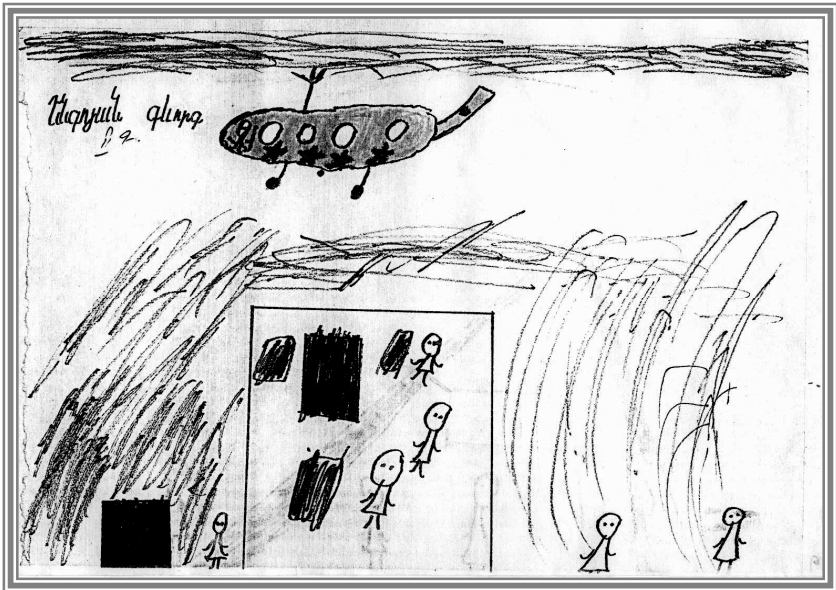
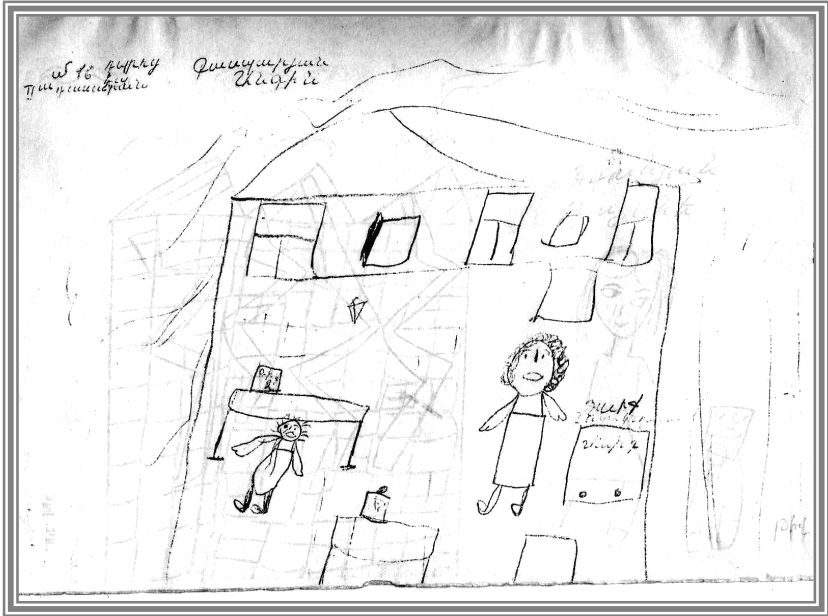
Handwritten text in the bottom right corner, oriented vertically:
Handwritten text, possibly a name or signature, including "Handwritten text".









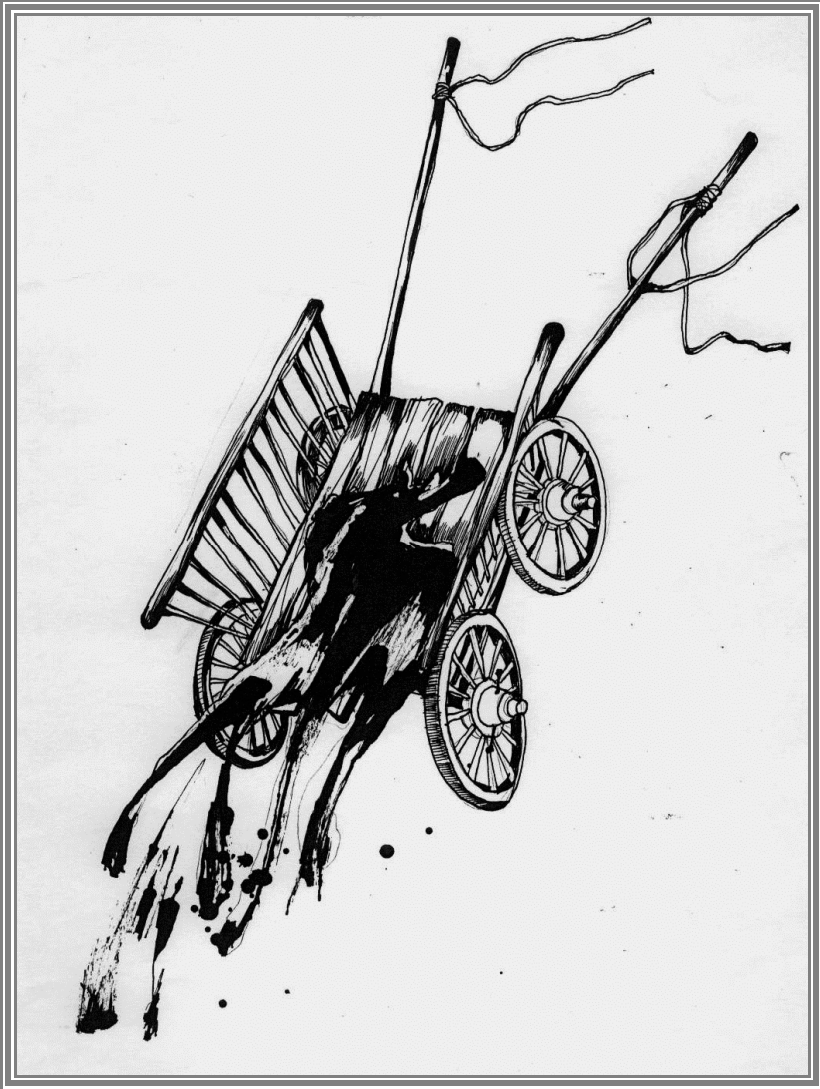




**Երազիս Հիտուսիս տեսա խեղճացած, փոքրացած, փայտե տուփի մեջ ...
(գծանկարը՝ Վ. Թոփչյանի)**



Երազիս քաղաքը սև ագռավներով էր լցվել, կռռոց էր ու կառկռոց ...
(գծանկարը՝ Հ. Գասպարյանի)



Երագիս սայլերով արյուն էին տանում: Մայն անցնելիս ամեն անգամ ինչ-որ մեկն
ասում էր՝ երանի՛ տիրոջդ:
(գծանկարը՝ Վ. Թադևոսյանի)



Երազիս երկնքից ժողովրդի գլխին մի ահռելի ցուլ ընկավ...
(գծանկարը Հ. Գասպարյանի)

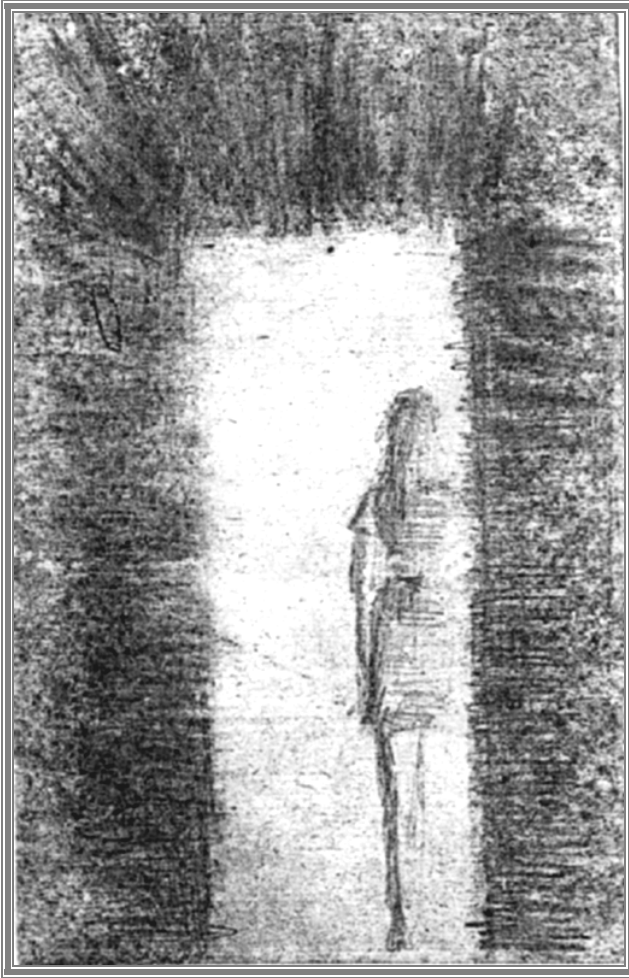


Աղջկաս հարսանիքի գիշերը երազ տեսա, որ նրան հարսի շորերով ջրհորը նետեցին...
(գծանկարը՝ Վ. Թադևոսյանի)



Երագիս եկեղեցի տեսա. Էջմիածինը չէր, բայց Էջմիածնին նման մի այլ եկեղեցի էր: Սևալաչակ կանայք բակում մեծ կաթսաների մեջ մատաղ էին եփում, ես մոտենում եմ և խնդրում, որ ինձ էլ բաժին տան, նրանցից մեկն ինձ ասում է. «Դու դեռ հաց կեր»:

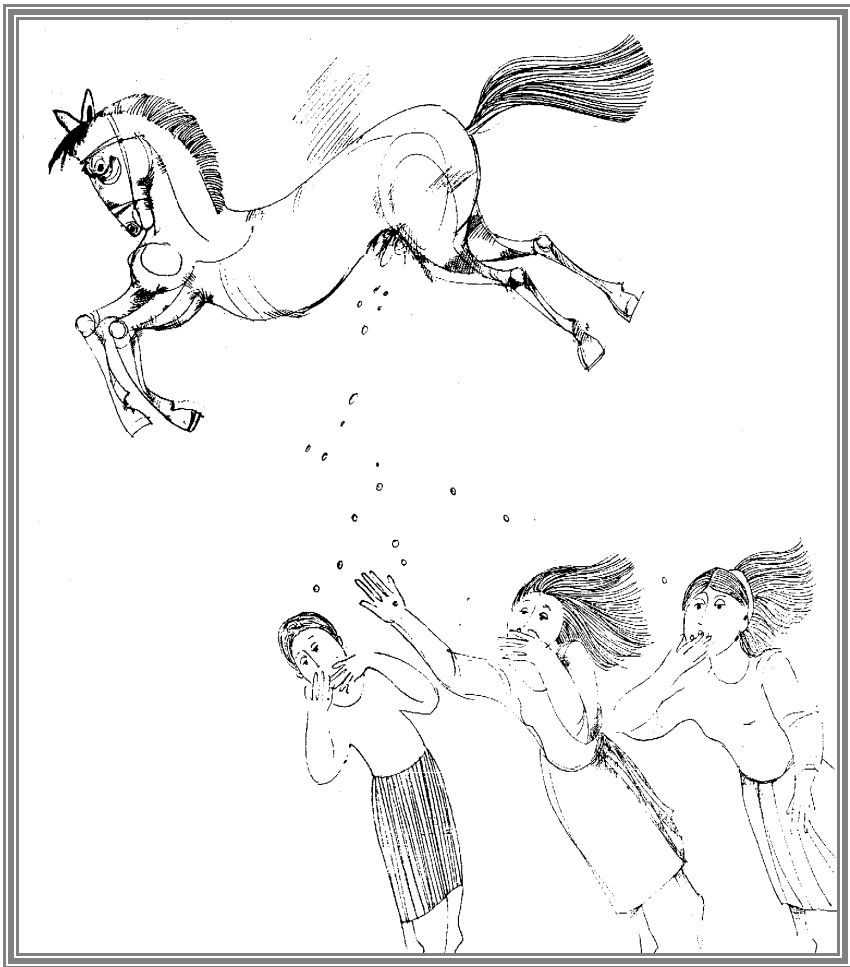
Տեքստի առաջին նախադասությունն ունի այսպիսի թաքնված իմաստ. հավատի տաճարը պահապան-գորավիզ է երազատեսին և բոլորին, ինքը տեսնում է ոչ թե Մայր Աթոռը, այլ վերջինիս նման մի եկեղեցի, նկատի ունի, որ ազգի և՛ հոգևոր և՛ ֆիզիկական պահպանումը վտանգված է: Եկեղեցու սիմվոլը ունի հավատի թաքնված իմաստ: Այդ սիմվոլը փոխակերպվում է՝ դառնալով ենթատեքստային. մատաղը իրեն կհասնի՞, թե՞ ոչ: Փաստորեն մեծ հավատը նեղանում է՝ դառնալով անձին վերաբերող: Սիմվոլը փոխակերպվում է այն իմաստով, որ մեծ, ամբողջական պատկերացումներից տրոհվում է մինչև կոնկրետ ճակատագրի վերաբերելը: Ի՞նչ է վերապահված երազատես անձին, ինչ-որ բան հասնելու՞ է իրեն, թե՞ ինքը դեռ պիտի սպասի: Ծեր կանանց մատաղ եփելը ևս պայմանական բնույթ ունի, զոհ տալու սիմվոլիկ արարողություն: Թաքնված իմաստն այն է, թե ինչ են եփում, և երազատեսին ինչ է հասնում դրանից: Վերջին արտահայտությունը՝ «Դու դեռ հաց կեր», մեծ հավատի որոշակիացում է: Տեքստային սիմվոլիկան ևս որոշակի իմաստ ունի՝ դեռ քո հերթը չէ: Վերապահված դժբախտություն կա, բայց երազատեսին չի վերաբերում, որն էլ եղբ է տալիս նրան: (գծանկարը՝ Վ. Թոփչյանի)



Երազատես Հ. Տ. 19 տարեկան:

Երազիս ինքս ինձ գտա լքված, շարտված անհայտության մեջ: Ես աստիճանաբար կորցնում էի ամեն ինչ՝ հարազատներիս, հայրենի քաղաքս. տեղը, որտեղ ես էի կանգնած, այլևս իմը չէր: Ինձ այնպես էր թվում, որ ես կորցնում էի ամեն ինչ և ոչինչ չունեի այլևս կորցնելու:

Այս զգացումն անցնում է երազատեսի դիմանկարի կորստի կոնցեպցիայի միջով: Բոլոր դեպքերում, պատմումը երազատեսի ամենախոր զգացմունքների ցուցիչն է: Երազը փոխհատուցում է երազատեսի անձնային պրոբլեմները, որի տակ թաքնված է անհանգստացնող ու լուրջ դրամա: Երազն ի մի է բերում այն ամբողջ նյութը, որ արթուն ժամանակ մասնատված է:



Երազիս երկինքը բացվեց, տեսա մի ճերմակ ձի, երկնքի երեսից վրճջալով, սերմը թափելով, անցնում էր: Տրոցկան, չրեր, տարեց կանայք բռերով վերցնում էին այդ սերմից և ուտում:

Երազի մեկնությունն ըստ երազատեսի՝ ինձ թվում է՝ աղետից հետո բոլոր կանայք պետք է պտղավորվեն:
(գծանկարը՝ Վ. Թոփչյանի)

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. Աբեղյան Մ., Երկեր, հ. Է, Գ, Ա, հրատ., Եր., 1975:
2. Աբեղյան Մ., Ժողովրդական խաղիկներ, Եր., 1940:
3. Ագաթանգեղոս, Պատմություն հայոց, Եր., 1977:
4. Ազգագրական հանդես, Բուլանդիս կամ Հարք գավառ, Թիֆլիս, 1901:
5. Ազգագրական հանդես, պատկերազարդ, Եոթներորդ տարի, 9-րդ գիրք, Թիֆլիս, 1902:
6. Ազգագրական հանդես, պատկերազարդ, Ութերորդ տարի, 10-րդ գիրք, Թիֆլիս, 1903:
7. Ազգագրական հանդես, պատկերազարդ, Տասնմեկերորդ տարի, 18-րդ գիրք, թիվ 2, 1908:
8. Ազգագրական հանդես, 20-րդ գիրք, Թիֆլիս, 1910:
9. Ազգագրական հանդես, պատկերազարդ, Տասնվեցերորդ տարի, 26-րդ գիրք, Թիֆլիս, 1916:
10. Ալիշան Ղ., Հին հավատք, Վենետիկ, 1895:
11. Ալիշան Ղ., Շիրակ տեղագրություն, պատկերացույց, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1881:
12. Աղայան Է., Արդի հայերենի բացատրական բառարան, Եր., 1978:
13. Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, 2/Բ/ հատոր, Եր., 1973:
14. Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, 3/Գ/ հատոր, Եր., 1977:
15. Աստվածաշունչ, Մատյան Հին և Նոր Կտակարանների, 1989:
16. Բրդյան Վ., Հայկական աղանձներ, Եր., 1986:
17. Բրուտյան Գ., Տրամաբանության դասընթաց, Եր., 1987:
18. Գիլգամեշ, Հին Արևելքի դյուցազնավեպ, Եր., 1963:

19. Դիցարանական բառարան, Եր., 1965:
20. Դռլովխանյան Վ., Մշակույթ, անձ և համահաղորդում, Եր., 1985:
21. Է արար /ԱԲ Է/, Արիացիների Աստվածաշունչ, Եր., 1992:
22. Էլոյան Ս., Ժամանակակից հայերենի բառային ոճաբանություն, Եր., 1989:
23. Էֆիմերտե, «Օշական» հրատ., 1992:
24. Էֆիմերտե, «Ապոլոն» հրատ., 1992:
25. Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, հ. 2, Եր., 1977:
26. Իսրայելյան Հ., Պաշտամունքն ու հավատալիքը ուշ բրոնզեդարյան Հայաստանում, Եր., 1977:
27. Լալայան Եր., Երկեր, հ. 1, Եր., 1983:
28. Լիսիցյան Ստ., Ազգագրական հարցարան, Եր., 1946:
29. Լրաբեր հասարակական գիտությունների, թիվ 2, 1989:
30. Խաչատրյան Ժ., Ջավախքի հայ ժողովրդական պարերը, ՀԱԲ, հ. 7, Եր., 1975:
31. Խաչատրյան Պ., Նարեկի միջնադարյան լուծմունքը, Եր., 1990:
32. Խորենացի Մ., Հայոց պատմություն, Եր., 1981:
33. Կաղանկատվացի Մ., Պատմություն Աղվանից աշխարհի, Եր., 1969:
34. Կողբացի Ե., Եղծ աղանդոց, Եր., 1920:
35. Հակոբյան Գ., Ներքին Բասենի ազգագրություն և բանահյուսություն, Եր., 1974:
36. Համամարդկային երազահան, քաղուած հին և նոր երազահաններից, կազմեց Լ.Պեքեարեան, Հալեպ, 1969:
37. Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, նյութեր և ուսումնասիրություններ, հ. 10, Եր., 1980:
38. Հարությունյան Ս., Անեծքի և օրհնանքի ժանրը հայ բանահյուսության մեջ, ՀԱԻ, Եր., 1975:

39. Հարությունյան Ս., Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Եր., 1969:
40. Հարությունյան Ս., Հայ հին վիպաշխարհը, Եր., 1987:
41. Հարությունյան Ս., Մի դրվագ հայ առասպելաբանությունից, ՊԲՀ, 1989:
42. Հին Արևելքի պոեզիա, կազմեց և խմբագրեց Հ. Էդոյան, Եր., 1982:
43. Հոմերոս, Իլիական, Եր., 1987:
44. Ղանալանյան Ա., Առածանի, Եր., 1960:
45. Ղանալանյան Ա., Ավանդապատում, Եր., 1969:
46. Ղևոնդ Երեց, Պատմություն, Եր., 1982:
47. Մալխասյանց Ստ., Հայերեն բացատրական բառարան, Եր., 1944:
48. Մելիք-Փաշայան Կ., Անահիտ դիցուհու պաշտամունքը, հ. 1, Եր., 1963:
49. Մեսրոպյան Ս., Տեսանողի կերպարը հայկական տեսիլներում, ԼՀԳ, թիվ 8, Եր., 1987:
50. Մխիթարյանց Ա., Փշրանքներ Շիրակա ամբարներից, ձեռագիր ժողովածու, 1887:
51. Մնացականյան Ա., Հայկական զարդարվեստ, Եր., 1955:
52. Նալչաջյան Ա., Անձն իր երազներում, Եր., 1982:
53. Նալչաջյան Ա., Հոգեբանական բառարան, Եր., 1984:
54. Նալչաջյան Ա., Ընդհանուր հոգեբանության հիմունքներ, Եր., 1991:
55. Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, 1879:
56. Նոր Կտակարան, Արևելահայերեն նոր թարգմանությամբ յամենատուրեամբ յունարեն բնագրերի, Մայր Աթոռ, Ս. Էջմիածին, 1975:
57. Ոսկի բարեկամ հայ ընտանեաց, աշխատասիրութեամբ Գրիգոր արագ քահանայի Մանդակունոյ, Թիֆլիս, 1912:
58. Պողոսյան Պ., Խոսքի արվեստը, Եր., 1983:
59. Զիջյան Ռ., Փոխակերպական տրամաբանության տարրերը Դավիթ Անհաղթի աշխատություններում, ՊԲՀ, թիվ 1, Եր., 1989:

60. Սահակյան Կ., «Կումայրի» արգելոց-թանգարանի ֆոնդեր, թիվ 3:
61. Սասունցի Դավիթ, Հայկական ժողովրդական էպոս, 2-րդ հրատ.,
Եր., 1981:
62. Ս. Սարգսյան, Մինեսոթեզիայի դրսևորումները գեղարվեստական
ստեղծագործության մեջ, ԲԵՀ, թիվ 3, Եր., 1991:
63. Սուքիասյան Ա., Հայոց լեզվի հոմանիշների բառարան, Եր., 1967:
64. Սուքիասյան Ա., Գալստյան Ս., Հայոց լեզվի դարձվածաբանական
բառարան, Եր., 1975:
65. Փավստոս Բ., Հայոց պատմություն, Եր., 1968:
66. Ֆիրդուսի, Շահնամե, Եր., 1975:
67. Ֆրեզեր, Ոսկե ճյուղը, Եր., 1939:
68. Абрамян Л. А. Первобытный праздник и мифология. Ер.,
1983.
69. Адам Д. Восприятие, сознание, память. Размышления
биолога. М., 1983.
70. Айзенк Г. Проверьте свои способности. М., 1972.
71. Ананьев Б.Г. Теория ощущения, Л., 1961.
72. Античная литература под ред. А.Тахо-Года. М., 1973.
73. Басин Е.Я. О природе изображения вопросов философии,
N 4, 1968.
74. Басин Ф.В. Проблема бессознательного. М., 1968.
75. Белый А. Символизм. М., 1910.
76. Березкин Ю.Е. Голос дьявола среди снегов и джунглей.
Л., 1987.
77. Бодалев А.А. Восприятие человека человеком. Л., 1965.
78. Валлах Г. Восприятие нейтральных цветов. М., 1974.
79. Вейн А.М., Каменицкая В.И. Память человека. М., 1970.
80. Вейн А.М. Бодрствование и сон. М., 1970.
81. Вейн А.М., Хехт К. Сон человека. М., 1989.

82. Вико Дж. Основание новой науки об общей природе наций. Вступ. ст. М. А. Лифшица. Л., 1940.
83. Время сновидений /пер. с англ. Т.А. Черниловской и А.М. Давыдова/ М., 1987.
84. Гегель Г.В. Лекция по эстетике. СС. т.12, кн.1,ч. 2, М.,1938.
85. Гельб И.Е. Опыт изучения письма. М., 1982.
86. Гизелла Эберлейн. Страхи здоровых детей. М., 1981.
87. Гримак Л.П. Общение с собой. М., 1991.
88. Гронский И.М. Античный миф и современная сказка. Л., 1934.
89. Гуревич А.Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников. М., 1989.
90. Гуревич А.Я. Проблемы средневековой культуры. М., 1981.
91. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. т. IV, М., 1982.
92. Золотарев А. М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964.
93. Иванов В. По звездам. П., 1909.
94. Иванов В. Мысли о символизме. "Труды и дни", N 1, 1912.
95. Карсавин Л. Культура средних веков. Петроград. 1918.
96. Касаткин В. Теория сновидений. Л.,1983.
97. Клацки Р. Память человека /структуры и процессы/ М., 1978.
98. Ковалев А. Г. Психология личности. М., 1970.
99. Копнин П.В. Проблемы диалектики как логики и теории познания. М., 1982.
100. Краковский А.П. Трудный возраст. М., 1966.

101. Краткое руководство практическому психологу по использованию цветового теста М. Люшера /В.Тимофеев/ Л., 1990.
102. Кушнер П. Первобытное родовое общество. М., 1925.
103. Кузнецов И. М. Адаптивность этнических культур и этнокультурные типы самоопределения личности в журнале сов. этнография, N1, 1988.
104. Крутецкий В.А., Лукин Н.С. Психология подростка. изд. 2., М., 1965.
105. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М., 1930.
106. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1983.
107. Левитов Н.Д. Психология характера. изд. 3, М., 1969.
108. Леонтьев А.А. Психология общения. Тарту, 1974.
109. Лосев А. Философия, мифология, культура. М., 1991.
110. Лосев А. Диалектика мифа. М., 1989.
111. Лосев А. Диалектика художественной формы. М., 1927.
112. Лурия А.Р. Маленькая книжка о большой памяти /ум мнемониста/. М., 1968.
113. Лурия А.Р. Нейропсихология памяти. М., 1974.
114. Люблинская А.А. Детская психология. М., 1971.
115. Матвеев В. О загадочном в психике. М., 1960.
116. Мелитинский Е. Герой волшебной сказки. М., 1958.
117. Мелитинский Е. Поэтика мифа. М., 1976.
118. Мид М. Культура и мир детства. М., 1988.
119. Мифы народов мира /под ред. С.Токарева/Т.П.М. 1982.
120. Моуди Р. Жизнь после смерти. Харьков. 1991.
121. Моллер М. Сравнительная мифология "Летописи русской литературы и древности" т. V, М., 1963.

122. Налчаджян А.А. Личность, психологическая адаптация и творчество. Ер., 1980.
123. Налчаджян А.А. Социально-психологическая адаптация личности. Ер., 1988.
124. Общая психология. Под ред. А.В.Петровского. 2-е изд. М., 1976.
125. Пиаже К. Психология, междисциплинарные связи и система наук. "Вопросы философии", N12, 1966.
126. Психологическая диагностика. Проблемы и исследования. Под ред. К.Гуревича. М., 1981.
127. Психология. Словарь. Под ред. Петровского и М.Ярошевского. М., 1990.
128. Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.-Л., 1953.
129. Пропп В.Я. Фольклор и действительность. М., 1976.
130. Резников Л.О. Гносеологические вопросы семантики. Л., 1964.
131. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. М., 1946.
132. Семетика Ю.А. Кино и проблемы киноэстетики. Таллин., 1973.
133. Слобин Д. Грин Дж. Психолингвистика. М., 1976.
134. Смирнов А.А. Проблемы психологии памяти. М., 1966.
135. Соколов А.Н. Внутренняя речь и мышление. М., 1968.
136. Солнцев В. С. Язык как система на структурное образование. М., 1977.
137. Сонник или самый верный толкователь сновидений/от древнейших времен до наших дней/.Симферополь,1990.
138. Сон и сновидения /научно-обоснованное толкование снов/. Варшава, 1912.

139. Сосновский Б.А. Лабораторный практикум по общей психологии, т. I, М., 1979.
140. Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М., 1978.
141. Токарев С.А. К методике этнографического изучения материальной культуры сов. Этнографии. т. 4, М., 1970.
142. Философская энциклопедия. гл. ред. Ф.В.Константинов, М., 1970.
143. Флоренский П. У водоразделов мысли. т.1, 1985.
144. Фресс П. Пиазже К. Экспериментальная психология. Вып. 1-2. М., 1966.
145. Фресс П. Пиазже К. Экспериментальная психология. Вып. 4, М., 1973.
146. Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. М., 1939.
147. Фрейд З. О сновидении. М., 1924.
148. Фрейд З. Толкование сновидений. Киев, 1991.
149. Фриллинг Г., Ауэр К. Человек: цвет, пространство. М., 1973.
150. Фромм Э. Душа человека. М., 1992.
151. Халатянц Б.М. Иранские богатыри в среде армянского народа. М., 1900.
152. Халатянц Б.М. Общий очерк армянского эпоса. М., 1900.
153. Халатянц Г. Общий очерк армянских сказок. М., 1885.
154. Хомский Н. Язык и мышление. М., 1972.
155. Хрестоматия по ощущению и восприятию. М., 1975.
156. Чурсян Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис. 1913.
157. Шеллинг Ф. Философия искусства. М., 1966.
158. Штернберг Л.Я. Первобытная религия. Л., 1936.
159. Юнг К. Архетип и символ. М., 1991.

160. Якобсон П.М. Эмоциональная жизнь школьника /психол. очерк/, М., 1966.
161. Ярошевский М.Г. Анциферова Л.И. Развитие и современное состояние зарубежной психологии. М., 1974.
162. Abraham Karl. 1909., "Dreams and Myths: A Study in Folk Psychology" in Clinical papers and Essays on Psychoanalysis (New York: Basic Books, 1955)
163. Antrobus, John S. 1978 "Dreaming for Cognition" in "The Mind in Sleep", ed. Artur M. Arkin, John S. Antrobus.
164. Arkin Artur M., John S. Antrobus and Stephen J. Ellman "The Mind in Sleep" (Hillsdale, N.Y.: Lawrence Erlbaum)
165. Avens, Roberts. Imagination is Reality (Dallas, Texas: Spring Publications)
166. Berry Patricia. 1982 "An Approach to the Dream" in "Echo's Subtle Body: Contributions to an Archetypal Psychology (Dallas, Texas: Spring Publications)
167. Blau, Harold. 1963 "Dream guessing: a Comparative Analysis" Ethnohistory 10:233-49
168. Bonime, Walter. The Clinical Use of Dreams (New York: Basic Books)
169. Cahen Roland. 1966 "The Psychology of Dream" in the Dream and Human Societies, ed. S.E. von Grunbaum and Roger Caillois (Berkeley: University of California Press)
170. Cohen David B. 1979 Sleep and Dreaming: Origins, Nature and Functions. (Oxford: Pergamon Press)
171. Coxhead, David, and Susan Hiller. Dreams: Visions of the Night. (New York: Crossroad)

172. Dement, William, 1960. "The Effect of Dream deprivation" *Science* 131:1705-7
173. Dunlop, Charles E.M. 1977 *Philosophical essays on Dreaming* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press).
174. Fishbein, William. 1981. *Sleep, Dreams and Memory, Advances in Sleep research*, vol. 6 (New York: Spectrum)
175. Foulkes, David William. 1966. *The Psychology of Sleep* (New York: Scribner's)
176. Brunebaum, S.E. von, and Roger Caillois. 1966. *The Dream and Human Societes* (Berkely: University of California Press, Los Angeles Near Eastern Center)
177. Hall, Calvin S. 1951. "What People Dream About", *Scientific American* 184 (5): 60.3
178. Hiscoc, Merrill, and David B. Cohen. 1973. "Visual Imagery and Dream Recall," *Journal of Research in Personality* 7: 179-88
179. Jones, Richard N. 1970 *The New Psychology of Dreaming* (Hardmondsworth, Middlesex: Penguin Books)
180. Kinder, Marsha. 1980. "The Adaptation of Cinematic Dreams" *Dreamworks* 1:54-68
181. La Berge, Stephan. 1985. *Lucid Dreaming* (Los Angeles, California, Jeremy P. Tarcher)
182. Malcolm, Norman. 1956. "Dreaming and Skepticism", *Philosophical Review* 65:14-37
183. Natterson, Joseph. 1981. *The Dream in Clinical Practice* (New York, Jason Aroson)
184. Palombo, Stanely R. 1978. *Greaming and Memory: A New Information Processing Model* (New York: Basic Books)
185. Rechtschaffen, Allan. 1967. "Dream Reports and Dream Experiences", *Experimental Neurology suppl.* 4:4-15

186. Ullman, Montague, and Nan Zimmerman, 1979. Working with Dreams (New York, Dell)
187. Watkins, Mary, 1976. Wakin Dreams (Dallas, Texas: Spring Publications, 1981)
188. Webb, Wisle B. 1975. Sleep the gentle Tyrant (Englewood Cliffs N.J.: Prentice-Hall_
189. ASD Newsletter, Volume 10, No. 5 and 6, "Dream Land", p.12, Fred Jeremy, Seligson 1993
190. ASD Newsletter, Volume 10, No4 "Dreams of Disaster-Hurricane Iniki" F.B. Dagel, M.S. M.D. p.21
191. ASD Newsletter, Volume 10, No.3 "Sex Differeces in Dreaming" Reviewed by Carol Rupprecht, Ph. D
192. ASD Journal , March, 1991.

ԳՐՔԻ ՄԱՍԻՆ

Պատմական այն ժամանակաշրջանը, որում մենք ապրում ենք, իրավամբ կարելի է համարել որոտների եւ պոռթկումների ժամանակաշրջան: Երկրաշարժը, հասարակական եւ բնական աղետները, ահաբեկչությունները, առանձին հանրապետությունների տնտեսական շրջափակումը, կենսական տարրական պայմանների բացակայությունը, հին եւ տեսական ստերեոտիպերի (քաղաքական հայացքներ, կենցաղային վարվելակերպ) կտրուկ փոփոխությունները հանգեցրին նրան, որ մի շարք երկրների եւ առաջին հերթին Հայաստանի ազգաբնակչությունը հայտնվեց համընդհանուր նկրտիզացիայի պայմաններում, զգալիորեն փոխվեց ազգաբնակչության ինչպես առանձին անդամների, այնպես էլ բնակչության առանձին խմբերի հոգեբանությունը թե՛ նորմայում և թե՛ ախտաբանության մեջ: Խոսքը վերաբերում է անձի հոգեբանական մետամորֆոզին՝ նորմայում եւ պաթոմորֆոզին՝ ախտաբանության մեջ: Դժվար է պնդել եւ առավել եւս հաստատել, թե նման իրավիճակում հայտնված անհատի (կամ մարդկանց խմբերի) հոգեբանական կամ հոգեախտաբանական բնույթի երազատեսությունները զուտ կապված են մի ախտածին գործոնի (տվյալ դեպքում երկրաշարժի) հետ, կամ այն հոգեբանական փոփոխությունները, որոնք դրսևորվում են աղետի պահին, առավել կամ նվազ հավանականությամբ չեն նկատվում այլ բնույթի հոգեկան տրավմաների (միջազգային կոտորածներ և այլ սուր ստրեսային վիճակներ) ժամանակ: Ելնելով այս հայեցակետից՝ աներկբայորեն կարելի է պնդել, որ ուսումնասիրությունը ինչպես իր տեսական, այնպես էլ գործնական նշանակության առումով դուրս է գալիս զուտ հետաաղետյան շրջանում երազատեսություններում դրսևորվող ժողովրդական ուսումնասիրման շրջանակներից՝ ձեռք բերելով շատ կարևոր և առավել հեռանկարային գործնական և տեսական նշանակություն:

Այս իսկ տեսակետից Կարինե Սահակյանի ուսումնաքննության թեման անմիջապես առնչվում է սոցիոլոգիայի և բժշկության (առաջին հերթին հոգեախտաբանության) առավել էական և ծայրաստիճան արդիական հիմնախնդիրների:

Երազները, անկախ իրենց ծագումնաբանական պատճառներից և բովանդակությունից, ունեն իրենց ֆարուլան (սկիզբը, տրամաբանական զարգացումը և ոչ նվազ տրամաբանական ավարտը): Հետևապես երազները (և երազատեսության պրոցեսը) և ենթարկվում են բնական (երբեմն էլ դիալեկտիկական) տրամաբանության օրենքներին, ասել է թե՛ այն (երազը, երազատեսությունը) և գործընթաց է, և որպես այդպիսին նրա մեջ տարբեր ժամանակահատվածներում իրենց արտացոլումն են գտնում տվյալ ժամանակաշրջանին յուրահատուկ պատկերացումները, սովորույթները և, որ առավել կարևոր է հրատապ խնդիրները: Ինչպես երազատեսությունը, այնպես էլ զառանցանքները հետևում են գիտության և տեխնիկայի զարգացման գործընթացին ընդհանրապես: Այս առումով երազատեսությունը ակտիվ և իրական աշխարհի հետ կապված գործընթաց է:

Երազատեսության ժամանակ տրամաբանության օրենքների ինքնակա գործունեությունը երբեմն հանգում է միանգամայն արժեքավոր գիտակցական հետևությունների, անգամ հայտնագործությունների (մաթեմատիկական բարդ խնդիրների լուծման, գեղարվեստական կերպարների կերտման և այլն): Հետևապես երազատեսությունը զուտ վերացական (աբստրակտ) գործընթաց չէ, այն, ինչ տեղի է ունենում երազատեսության ժամանակ, բխում է տվյալ անհատի հասարակական և անհատական կենսափորձից, փորձնական ճանապարհով ձեռք բերված գիտելիքներից, սովորություններից, ավանդույթներից, համոզումներից և այլն: Այս առումով երազատեսությունը ոչ միայն ակտիվ, այլև ստեղծագործական, իմացական գործընթաց է: Նյութի բովանդակությունից բխող այս եզրահանգումը Կ. Սահակյանի կարևոր նվաճումներից է գիտության բնագավառում: Այս առումով, հետազոտության թեման սերտ կապերի մեջ է գտնվում փիլիսոփայության ընդհանրապես և իմացության թեորիայի (դիալեկտիկական գնեստոլոգիա) հետ մասնավորապես, գիտության մի բնագավառի, որի ոլորտում անհրաժեշտ գիտելիքների իմացությունը հնարավորություն է տվել Կ. Սահակյանին անկաշկանդ ու գիտականորեն հիմնավորված լուծելու իր առջև դրված պրոբլեմատիկ բնույթի խնդիրները: Երազների բովանդակության մեջ արտացոլվում են ոչ միայն գիտակցական, այլ նաև ենթագիտակցության ոլորտում թաքնված, բնույթով ի սկզբանե գիտակցված,

սակայն տվյալ պահին որոշակի պայմաններում գիտակցական գործողություններին չմասնակցող կենսափորձը:

Բացահայտելով այս իրողությունը՝ դրանով իսկ հետազոտողը գիտականորեն հիմնավորված ցույց է տալիս հետազոտության թեմայի փոխադարձ կապը և պայմանավորվածությունը գիտակցականի, ենթագիտակցականի և անգիտակցականի բժշկափիլիսոփայական խնդրի հետ: Նման կապի բացահայտումը ևս հեղինակի ոչ պակաս արժեքավոր ձեռքբերումներից է գիտության բնագավառում:

Երազատեսության մեջ դեպքերի, պրոցեսների որոշակի զուգորդումները, կրկնողություններն ու զարգացումը և վերջիններիս հիման վրա հետագա դեպքերի կանխատեսման հնարավորությունը որոշ առումով սկզբունքային կանխատեսական (պրոգնոստիկ) նշանակություն ունեն, իսկ աղետի հետ կապված տանջալի, անցանկալի երազատեսությունների վերացման համար ձեռնարկվող միջոցառումների առումով՝ հետազոտության թեման սերտ առնչություն ունի հոգեթերապիայի և առաջին հերթին պսիխոկորեկցիայի հարցերի հետ: Վերոհիշյալ դրույթի նշանակությունը տեսական և պրակտիկ առողջապահության համար խիստ հրատապ և արժեքավոր է:

Այսպիսով, Կարինե Մահակյանի մենագրությունը ամբողջական և լիարժեք գիտական ինքնատիպ աշխատություն է, որը նվիրված է ժամանակակից հոգեբանության և հոգեախտաբանության արդիական խնդիրներից մեկի բազմակողմանի (մուլտիդիսցիպլինար) ուսումնասիրությանը, ունի կիրառական և տեսական հոգեբանության, հոգեբուժության և գիտության մի շարք մասնաճյուղերի համար մեծ նշանակություն:

Հոգեբանական գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր Վ. ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ

* * *

Նախապես նշեմ, որ մենագրության հեղինակը նոր ուղղության զարգացման հիմք է դնում, որն է՝ ժողովրդական հոգեբանությունը էքստրենալ վիճակներում:

Կարինե Սահակյանը քննարկում է երազատեսության՝ բոլորին ծանոթ և միաժամանակ առեղծվածային երևույթը էթնոհոգեբանական կտրվածքով. մի մոտեցում, որին վաղուց մույնչափ կարոտ են թե՛ հայրենական հոգեբանությունը և թե՛ ազգաբանությունը: Եթե հաշվի առնենք նաև այն, որ ուսումնասիրողը ուշադրություն է բևեռում 1988թ. երկրաշարժին, ապա նրա հետազոտության նշանակությունն ավելի է կարևորվում: Մարդու վարքը ճգնաժամային վիճակում կարևոր է ոչ միայն այն պատճառով, որ այդ պահերին ավելի հստակ և տեսանելի են դրսևորվում մշակութային և հոգեբանական շատ երևույթներ, որոնք առօրյա կյանքում սովորաբար դժվար են բացահայտվում, այլև այն պատճառով, որ հնարավորություն է ընձեռում օպտիմալ միջոցներ հայտնաբերելու մնացած վիճակներից դուրս գալու համար:

Սա էլ պայմանավորում է ուսումնասիրության հոգեբանական՝ այս առումով հույժ կարևորությունը: Ես կանդորադառնամ աշխատության այն դրույթներին, որոնք այս կամ այն չափով առնչվում են երազատեսության և երազների մեկնության ազգաբանական ոլորտին:

Ինչպես նշում է Կ. Սահակյանը ներածության մեջ, «գրառված երազների հոգեբանական իմաստավորումը պարզեց, որ վերջիններս սոսկ աղետյալ անձի հոգեվիճակի, կանխագուշակումների, ապրումների, ներքին դիրքորոշումների արտահայտություններ չեն, այլ որոշակիորեն արտացոլում են ժողովրդական պատկերացումները, նշանային համակարգի դրսևորումները, ժողովրդական մտածողության ձևերը, ազգային մշակույթի, ծեսերի ավանդությունների և սովորույթների առանձնահատկությունները»: Հետազոտության տարբեր հատվածներում հեղինակը հենց փորձում է համադրել թված առանձնահատկությունները երազատեսության երևույթի հետ ընդհանրապես և երազային կերպարների հետ մասնավորապես:

Բուն ուսումնասիրությանը նախորդում է երազագիտության ամփոփ ակնարկը՝ «Երազատեսության գործընթացի ընդհանուր հոգեբանական բնու-

թագիրը», որն ինքնուրույն արժեք է, քանի որ այստեղ ընդգրկված են ոչ միայն դասական տեսությունները, այլև արդի մոտեցումները, որոնք դեռ նոր են մտնում գիտական շրջանառության մեջ:

Երազարանության առաջին իսկ տեսություններում ուշադրության կենտրոնում դրվեցին «խորհրդանիշ» և «արխետիպ» հասկացությունները: Եվ պատահական չէ, որ երազները ուսումնասիրելու համար այդ կարևոր հասկացություններին աշխատության մեջ առանձին տեղ է հատկացվում (տե՛ս «Երազագիտությունը որպես արխետիպային մտածողություն և դրա բնորոշ հոգեբանական առանձնահատկությունները» և «Նշանասիմվոլային համակարգը բնութագրող հասկացությունները, դրանց իմաստը»):

Արդարացիորեն համադրելով երազը և առասպելը՝ Կ. Մահակյանը կատարում է դրանից բխող տրամաբանական քայլ՝ ընդհանրապես առասպելականացման մասին. «Մի դեպքում առասպելականությունը դիտում ենք իբրև արխետիպային մտածողության յուրահատուկ խմորման արդյունք կամ բանավոր ավանդության այնպիսի տեսակ, որ ծագել է արխետիպային պատկերացումների հիման վրա, իսկ մյուս կողմից՝ թե այն իր դրսևորությամբ ինչպես է վերաճում ենթագիտակցական փաստերի և ինչ չափով է արտահայտվում մեր երազներում»: Այս մոտեցումը հնարավորություն է տալիս ընդլայնելու երազների ուսումնասիրության սահմանները առասպելաբանության մեջ արդեն հաստատված նվաճումների շնորհիվ: Սակայն, պետք է նշել, որ այս երկու երևույթների միջև կան նաև որոշակի տարբերություններ, թեկուզև այն առումով, որ երազն ավելի ազատ է կազմակերպում իր «տեքստը», քան առասպելը, չնայած երկուսն էլ օգտագործում են նույն սիմվոլիկ և արխետիպային «բառարանը»: Երբեմն այս երկու երևույթները նույնիսկ կարող են լուծել սեմիոտիկ տարբեր խնդիրներ: Այս բավականին բարդ հարցը դեռ լուծված չէ, քանի որ երազը դեռ չի ուսումնասիրված այդ կտրվածքով:

Այս դիտողությունը, այնուամենայնիվ, չի տարածվում դիտարկվող ուսումնասիրության վրա, քանի որ այստեղ երազի և առասպելի համադրումը փաստորեն կատարվում է միայն «բառային» և «դարձվածքային» կտրվածքով: Հեղինակն ավելացնում է այդ «բառայինին» բառերի ստվար մի խումբ նաև ժողովրդական պատկերացումներից և ավանդական ծիսակարգից, ինչը հնարավորություն է տալիս նրան կատարելու չափազանց կարևոր հետևու-

թյուններ ազգային և համամարդկային խորհրդանիշների համադրման մասին. «Գրառված երազային նյութի սիմվոլային առանձնահատկությունները քննարկելիս նախ նշենք, թե ինչ կարող է ավելացնել համամարդկային սիմվոլի իմաստային մեկնությանը համանման ազգային խորհրդանիշը՝ ընդգծելով այն տիպականն ու յուրահատուկը, որով ազգայինը տարբերվում է համամարդկային սիմվոլից»: Նույնը կարելի է ասել նաև համամարդկային և ազգային արխետիպերի վերաբերյալ: Ազգային արխետիպերի մասին ակնարկում էր դեռ Յունգը, չնայած դեռևս չի արվել այդ ուղղությամբ որևէ ամբողջական և խոր ուսումնասիրություն: Հայ հոգեբանությունը և մշակութաբանությունը նույնպես, դեռ չի անդրադարձել այդ հարցին, մինչդեռ վերլուծական հոգեբանության մեթոդները կիրառելիս (նույն թվում և երազագիտության մեջ մասնավորապես աղետյալ անձին ստրեսային վիճակից դուրս բերելու համար) նման ուսումնասիրությունը կարող էր զգալի դեր կատարել:

Կ. Մահակյանի մենագրության՝ սիմվոլների մվիրված հատվածները կարելի է համարել հայ մշակույթի խորհրդանիշների հավաքական համակարգի ստեղծման առաջին լուրջ փորձը հայրենական ազգահոգեբանության մեջ: Բավական է անդրադառնալ արևին մվիրված նյութին: Հնարավոր է, որ այստեղ մենք գործ ունենք հենց ազգային արխետիպի հետ, համենայնդեպս, հեղինակը գուցե արդարացիորեն դիտարկում է այն հենց արխետիպային մտածողությանը մվիրված բաժնում:

Չափազանց հետաքրքիր է գունային սիմվոլիկային մվիրված հատվածը հաջորդիվ՝ «Նշանասիմվոլային համակարգի դրսևորումները երազներում, դրանց հոգեբանական առանձնահատկությունները»: Այս բաժնում ներկայացրած հարուստ նյութը հնարավորություն է տալիս, ի լրումն արվածի, մի հետևություն ևս անել: Հեղինակը նշում է, որ «գույնը առարկայի անբաժանելի հատկանիշն է, այդ հատկանիշի տեղափոխումը երազային մտածողություն՝ ուղղակի է, գույնի նշանակության կողավորումը ինչպես իրականում, այնպես էլ երազում նույնն է»: Այսինքն՝ գույնը երազում չի փոխում իր սիմվոլիկ նշանը: Ընդհանրապես երազների մեկնության մեջ առաջին սեմիոտիկ օրենքը կարելի է համարել այն, թե ինչպես են հանդես գալիս երազում գործող օբյեկտները՝ ուղղակիորե՞ն, թե՞ շրջված իմաստով: Դեռ Արտեմիդորի՝ առաջին երազաբանական տեսությունից հետևում է, որ ամենատարածվածը ուղղակի

իմաստն էր: Սակայն հին Հունաստանում արդեն հայտնի էին հակառակ, շրջուն իմաստով մեկնումներ, օրինակ, արճապղծության մասին երազներում: Հայկական երազահաններում գերակշռում է տեսածի ուղղակի իմաստը, սակայն այստեղ էլ հազվադեպ չեն հակառակի դեպքերը. օրինակ, մահ տեսնելը երկար կյանքի նշան է: Ի դեպ, Ֆրոյդի հայտնի անալ երազային մեկնությունները (կեղտը, կղկղամքը՝ որպես ոսկի, հարստություն) պայմանավորված են նույն շրջվածության մեխանիզմով:

Ուղղակի նշանակությամբ է բացատրում Կ. Սահակյանը կանաչ գույնի սիմվոլիկան 1. 180 երազում. ոտքից գլուխ կանաչ հագած կանայք սև քարեր են շարտում քաղաքի վրա: Ճահճանման կանաչը հեղինակը համարում է Հադեսի ստորգետնյա թագավորության մութ ուժերին ծառայելու խորհրդանիշ: Կարելի է ենթադրել նաև, որ նշված «առաջին սեմիոտիկ օրենքից» (ուղղակի-հակառակ) գառ՝ գործում է մեկ այլ օրինաչափություն, որի համաձայն՝ իմաստը փոխվում է հակառակի, եթե որևէ կանոնիկ շարք երազում փոխարինվում է ոչ կանոնիկով: Նշված երազում կանոնիկ կանաչ-կարմիր գունային գույգը փոխարինվել է կանաչ-սևով, այսինքն՝ կանաչը ոչ թե ինքն է կրում բացասական նշան, այլ ձեռք է բերում իր գույգի սև գույնի շնորհիվ (սևն ուղղակիորեն փոխանցվում է երազ իր «սև» իմաստով): Առաջարկված ենթադրությունը հաստատվում է մեկ ուրիշ երազով, որը բերում է Կ. Սահակյանն իր հարուստ հավաքածուից. Աստվածածանի և իր մանկան մարմինների կեսը կարմիր է, կեսը՝ սև: Այս դեպքում կարմիր-կանաչ գույգում կանաչն է փոխարինվել սևով: Կան երազներ, որոնցում կարմիր-կանաչ գույնը հանդես է գալիս ճիշտ իր կենսահաստատ իմաստով:

Եվ վերջապես, կուզեի անդրադառնալ մեկ ուրիշ, իմ կարծիքով, գերազանց հատվածի, որը քննարկում է երազի նկարագրման լեզուն («Երազային տեքստի հոգեբանական վերապատմումների լեզուն»): Հեղինակը ցույց է տալիս՝ ինչպիսի օրինաչափություններով է կառուցում երազատեսը այն խոսքային տեքստը, որով հասցնում է մարդկանց իր տեսած երազը: Ուշագրավ է այս ամուսնով հետևյալ երազը, երազատեսը սկսում է հետևյալ բանաձևով. «Երազիս երկունքի ցավով էի բռնված: Մէ ձեռս երկինքն էր, մյուսը՝ գետին...»: Հեղինակը բերում է այս երազը ուրիշ ամիթով՝ երկունքի վերջնական արդյունքը՝ մի բուռ քարաղը, քննարկելիս: Դժվար չէ նկատել, որ երազի

նախաբանը համադրվում է Վահագնի երգի «Երկներ երկինք, երկներ երկիր...» հայտնի տողերին: Այսինքն՝ երազատեսությունը՝ որպես մի համալիր երևույթ, ոչ միայն քացահայտում է երազների կերպարների արխայիկ բնույթը, այլև սոսկ այդ կերպարների նկարագրման ձևում կարող է քացահայտել հնագույն շերտերը:

ԳԱԱ թղթակից անդամ *Լևոն ԱԲՐԱՀԱՄՅԱՆ*

ԿԱՐԻՆԵ ԱՐԱՄԻ ՍԱՀԱԿՅԱՆ

ՀԱԶԱՐ ԵՐԱԶԻ ՀՈՒՇԱՐՁԱՆ

(ազգահոգեբանական ուսումնասիրություն)

Շապիկը՝ գրաֆիկ-դիզայներ **Լուկաս Լեյխտերլի (Հոլանդիա)**

Գեղարվեստական ձևավորումը՝	Հ. Վարդանյանի
Գեղանկարը՝	Հ. Դուկասյանի
Լուսանկարները՝	Գ. Ղազարյանի
Գեղարվեստական խմբագիր՝	Ռ. Հովհաննիսյան
Տեխնիկական խմբագիր՝	Լ. Կոստանյան
Անգլերեն տեքստի թարգմանիչ՝	Ա. Մխոյան

Պատվեր՝ N 0012, տպարանակը՝ 200
Հանձնված է հրատարակման 15. 04. 2010թ.
Շարվածքը համակարգչային, 14.3 հրատ մամուլ, չափսը՝ 60x 84 1/16, տպագրությունը՝ օֆսեթ:
Տպագրությունը՝ Ա/Չ Ռ. Ավետիսյան
Հասցեն՝ ՀՀ, 3110, ք. Գյումրի, Գորկու 67/62