

ՏՐԱՎՄԱՏԻԿ ՀԻՇՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆ ԻԲՐԵՎ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՀՊԱՆՄԱՆ ԿԱՐԵՎՈՐԱԳՈՒՅՆ ԳՈՐԾՈՆ ԹՈՒՐՔԻԱՅՈՒՄ

Հարություն Մարության¹

Ինչպես ցույց են տալիս ուսումնասիրությունները, Արևելյան Թուրքիայի կամ Արևմտյան Հայաստանի տարածքում բնակվող հայության բեկորների՝ ծպտյալ թե՛ այլակրոն, ազգագրական քարտեզը բավական խայտաբղետ է: Ստորև մատչելի հայալեզու հրապարակումների հիմամբ, փորձ է արվելու ներկայացնել այդ խմբերի ինքնության դրսևորումների առավելապես ընդհանրական պատկերը և փորձել պատասխանել այն հարցին, ինչն այսօր ուղղակիորեն ու անուղղակիորեն մեջտեղ է բերվում որոշ հետազոտողների կողմից և որի պատասխանը հուզում է շատերին՝ այս մարդիկ հա՞յ են, թե՞ ոչ:

Նախ նկատենք, որ հարցադրումը նման ձևակերպմամբ ներկայացնելը գիտականորեն այնքան էլ ճիշտ չէ: Երբ խոսքը վերաբերում է մարդկանց աշխարհին ու հատկապես նրանց ինքնության (այսինքն՝ յուրաքանչյուր անհատի համար խիստ անձնական բնույթ կրող) խնդիրներին, հումանիտար գիտությունն առաջարկում է դեկլարվել գերազանցապես ընդհանրական, առաձգական, ճկուն ձևակերպումներով, այլ ոչ թե ճշգրիտ գիտություններին բնորոշ կանոններով, սահմանումներով, բանաձևերով: Այնպես որ, մաթեմատիկայի, ֆիզիկայի կամ կենսաբանության օրենքները մարդկային հասարակության վրա տեղափոխել և այնպիսի հարցադրում դնելը, ինչպես ասենք, «Հայը նա է, ով...» համապատասխանում է հետևյալ վեց կետերին, ճիշտ չէ ոչ միայն հայերի պարագայում, այլև սխալ է գիտական մեթոդաբանության տեսանկյունից ընդհանրապես:

Աշխարհում բնակվում են մի քանի հազար էթնիկ ընդհանրություններ: Մինչգրային ժամանակներից մինչև մեր օրերը տարաբնույթ մտածողները, գիտնականներն անընդհատ նկարագրում, հետազոտում, դասակարգում են աշխարհի ժողովուրդներին: Դրանցից յուրաքանչյուրն ունի բնութագրական մի շարք հատկանիշներ, որոնց հանրագումարն էլ հենց թույլ է տալիս մի էթնիկ հանրությանը տարբերակել մյուսներից: Էթնիկ ընդհանրությունների

¹ Պատմական գիտությունների դոկտոր, «Նորավանք» ԳԿՀ-ի Հայագիտական կենտրոնի ղեկավար, ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի առաջատար գիտաշխատող:

վերհանման, տարանջատման և միավորման հատկանիշներն ու բնութագրումներն անընդհատ ձևափոխվում են, կատարելագործվում: Պատճառը ոչ թե այն է, որ գիտնականներն անընդհատ մտքները փոխում են, այլ այն, որ աշխարհն է փոխվում, էապես ընդարձակվում տարածության և ժամանակի մեջ: Այսպես, եթե նախկինում մի որոշակի էթնիկ ընդհանրությանը պատկանելու կարևորագույն բաղկացուցիչ տարրերն էին դիտվում այդ ընդհանրության լեզվին տիրապետելը, այդ ընդհանրությանը բնորոշ հավատալիքները կրելը կամ նույն կրոնը դավանելը, միևնույն տարածքում (հայրենիքում) բնակվելը, էթնիկ, ապա և ազգային ինքնագիտակցություն ունենալը, ապա ներկայումս վիճակն այլ է: Մեր օրերում վերանում կամ նշանակալիորեն հարաբերական են դառնում պետությունների և ժողովուրդների էթնիկ տարածքների միջև առկա սահմանները, մարդիկ դառնում են միանգամից մի քանի լեզուների կրողներ, տեղեկատվության տարածումն ընդհանրապես սահմաններ չի ճանաչում, հսկայական չափեր են ընդունում մարդկանց բազմահազարանոց խմբերի տեղաշարժերը թե՛ իրենց երկրների ներսում, թե՛ աշխարհամասերի և պետությունների միջև: Տասնյակ միլիոնավոր մարդիկ դարձել են աթեիստ, միլիոնավորների համար կրոնական ինչ-ինչ ուղղություններին հետևելը հավատքի ոլորտից տեղափոխվել է մշակույթի կամ ավանդույթի դաշտ, շատ-շատերն ընդհանրապես փոխել են կրոնական պատկանելությունը:

Արդ, ի՞նչ են առաջարկում մերօրյա ակադեմիական գիտնականներն ինքնության հարցերի շուրջ հետազոտություններում: Նախ նկատենք, որ նման հետազոտությունները շատ-շատ են: Ինքնության խնդիրներին նվիրված աշխատանքների բումը շարունակվում է արդեն մի քանի տասնամյակ: Բնավ չցանկանալով բացարձակացնել՝ նկատենք, սակայն, որ հումանիտար գիտության այս ճյուղի ու, մասնավորապես, նացիոնալիզմի տեսության մեջ մեծ դերակատարում ունի Էնթոնի Սմիթը, որը բազմաթիվ աշխատությունների հեղինակ է և ում հեղինակությունը չափազանց բարձր է ինքնության հարցերով զբաղվող մասնագետների շրջանում: Վաղ շրջանի աշխատություններից սկսած՝ Է.Սմիթը պարբերաբար շեշտում է այն միտքը, որ ցանկացած մարդկային ինքնության հիմնական տարրը հիշողությունն է, անցյալի հետ անձնական կապի առկայության գիտակցումը: Այլ խոսքերով՝ մարդկային ինքնությունը ոչ թե պարզապես նույնականության դրսևորում է ժամանակի մեջ կամ փոփոխությունների շարքում կայուն ձևով պահպանվող մի բան, բայց նաև անցյալի հետ անձնական կապի արտացոլվող գիտակցություն: Կոլեկտիվ մշակութային ինքությունների պարագայում, ինչպիսիք են էթնիկները («էթնոսի» էնթոնիսմիության ընկալումը բնութագրող բառերն է) կամ ազգերը, ավելի ուշ շրջանի սերունդները կրում են իրենց համար ընդհանուր, համատեղ օգտագործվող հիշողություններ «իրենց» պատկերացրած անցյալի, նույն ընդ-

հանրության նախորդող սերունդների փորձառության և այդպիսով որոշակի տարբերակվող էթնոպատմության մասին: Նրանց էթնիկությունը որոշակիացվում է, նախ և առաջ, ընդհանուր արմատների և ծագման մասին կոլեկտիվ հավատի ու, հետևաբար, ընդհանուր պատմական հիշողությունների առկայությամբ, որոնք ասոցիացված են որոշակի տարածքի հետ, որոնք նրանք համարում են իրենց «հայրենիքը»: Ահա այս հենքով է, որ ծագում է ընդհանուր մշակույթը, հաճախ նաև ընդհանուր լեզուն կամ սովորույթները կամ կրոնը, այսինքն՝ ընդհանուր պատմական փորձառության արդյունքը, որն իր հերթին բերում է ընդհանուր հիշողությունների աճի¹:

Ինչպե՞ս են այս կոլեկտիվ հիշողությունները փոխանցվում: Շատ հաճախ, ի թիվս այլ միջոցների, հենց ընտանիքի, տոհմի կամ համայնքի շրջանում պահպանվող բանավոր պատմությունների, ավանդությունների միջոցով: Հայոց ցեղասպանության մասին, ի թիվս պատմագիտական բնույթի հարյուրավոր հետազոտությունների, կան նաև ոչ քիչ թվով ցեղասպանությունը վերապրողների հուշագրություններ, ինչպես նաև այդ պատմությունների հիմամբ կերտված ուսումնասիրություններ²: Դրանցից ակնառու կերպով երևում է, որ ցեղասպանությունը վերապրողների մեջ առկա հիշողությունը գերազանցապես ցեղասպանության պատճառած կոլեկտիվ և անձնական տրավմայի հիշողությունն է: Տարբեր մարդիկ տարբեր կերպ են վերաբերվել այդ հիշողություններին: Մի մասը թաքցրել է կամովին, չցանկանալով ցավ պատճառել զավակներին: Մի մասը գուցե և ցանկացել է պատմել, սակայն քաղաքական ճնշումներից խուսափելով՝ չի պատմել. հիշենք, որ, մասնավորապես, խորհրդային իշխանության առաջին չորս տասնամյակներին պաշտոնապես և ոչ պաշտոնապես այդ մասին արգելվում էր խոսել, պատմել և գրել: Մի մասի համար էլ (ինչպես, օրինակ, Թուրքիայում) այդ հիշողությանը գումարվել է բռնի կրոնափոխման, դրանով պայմանավորված, փաստորեն, կանանց պարագայում՝ բռնի ամուսնության և շարունակաբար վախի մթնոլորտում ապրելու հանգամանք³: Այսինքն, ի տարբերություն նախորդ երկու խմբերի, վերջինիս պարագայում տրավմատիկ հիշողությանն ավելացել է տրավմատիկ առօրյայի պարագան:

¹ Anthony D. Smith, *Myths and Memories of the Nation*. New York, Oxford University Press, 1999, p. 208.

² Տե՛ս, մասնավորապես, *Վերջինե՛ր Սվազյան*, Հայոց ցեղասպանություն. ականատես վերապրողների վկայություններ, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2000: D. E. Miller; L. Touryan Miller. *Survivors: An Oral History of the Armenian Genocide*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press. 1993.

³ Հմմտ. Rubina Peromian, *And Those Who Continued Living in Turkey after 1915: The Metamorphosis of the Post-Genocide Armenian Identity as Reflected in Artistic Literature*. Yerevan. Armenian Genocide Museum-Institute, 2008, pp. 264-267; *Քայել Մարգարողյու*, «Կան համշենցիներ, հատկապես երիտասարդների մեջ, որոնք իրենց բացահայտ հայ են համարում» (Ստամբուլում բնակվող համշենցի Քայել Մարգարողյուի հարցազրույցը հատուկ «Հանրապետական» ամսագրի համար). «Հանրապետական», 2007, թիվ 7 (49), էջ 45: Մենք էլ ենք հայ... (թրգմ.՝ Ռուբեն Մելքոնյան), «Հանրապետական», 2008, թիվ 4 (57), էջ 7-10:

Ի՞նչ նկատի ունենք տրավմատիկ առօրյա ասելով¹: Բերենք, մեր կարծիքով, մի քանի բնութագրական օրինակներ:

Նախ նկատենք, որ մարդկանց էթնիկ պատկանելության հատկանիշները ժամանակի ընթացքում ավելի ու ավելի են տեղափոխվում մարդու ներաշխարհ, նրա արժեհամակարգի մեջ: Ու երբ այնտեղ մուտք են գործում կոպիտ, վիրավորական ընկալվող գործողություններով, պատասխանը լինում է համարժեք: Այսպես, բռնի կրոնափոխ հայերի սերունդների ուղղահավաստ մահմեդական լինելու դեպքում անգամ շրջապատը, որպես կանոն, չի ընկալում նրանց որպես այդպիսին, տարբերակում է: Ընդ որում՝ այդ տարբերակումն ունի ոչ թե պարզապես «ուրիշ լինելը» ցուցելու իմաստ, այլ կրում է այլերատիվ, այսինքն՝ նվաստացուցիչ, վիրավորական երանգներ: Ինչպես նշում է Թուրքիայի արևելյան հատվածում բնակվող կրոնափոխ հայերից մեկը², «օրվա ընթացքում եթե նույնիսկ տասն անգամ նամագ անենք, միևնույն է, թուրք երեխան մեզ ասում է գյավուր (անհավատ)»: Նույն հանգամանքով է պայմանավորված նաև «գյավուրօղլու» (անհավատի զավակ), «դյոնմե» (կրոնափոխ), «դյոնուք էրմենի» (շուռ տված հայ) և այլ նմանատիպ վիրավորական երանգ ունեցող բառերերի օգտագործումը:

Կենցաղային մակարդակում վիրավորական երանգ պարունակող տարբերակումներից է «հայի վաստակ», «հայի վիժվածք» (էրմենի դյուլյու) արտահայտությունը, որը, ինչպես նշում է թուրք հեղինակը, մշտապես օգտագործվում է որպես անարգանքի ու նսեմացման միջոց³: Այդ բառերը՝ ուղղված ոչ հայազգի անձնավորության ու, այդպիսով, բնութագրմանն ավելի վիրավորական երանգ հաղորդելով, 1996թ. հրապարակավ օգտագործել է անգամ Թուրքիայի կառավարության անդամը՝ ներքին գործերի նախարար, դոկտոր Մերալ Աքշեները: Այդ արտահայտությունն այնքան բնութագրական է թուրքական մերօրյա իրականության համար, որ Հրանտ Դինքի սպանությունից հետո մամուլում հայտնված ծաղրանկարներից մեկում, թերևս ինքնասարկազմով, նշված էր. «Մենք բոլորս հայի վաստակ ենք»:

Իշխանությունների և շրջապատի տարաբնույթ ուղղակի և անուղղակի ճնշումներից վախենալով է, որ ներկայիս Թուրքիայի արևելյան շրջաններում բնակվող կրոնափոխ կամ ծպտյալ հայերը հայաստանյան տուրիստական

¹ Հարցի շուրջ մանրամասն տե՛ս *Арутюн Марутян, Обыкновенная жизнь в необыкновенных условиях (травматический быт в сталинской ссылке и способы его преодоления). – В кн.: Арпеник Александрия, Сибирский дневник: 1949–1954 гг., Ереван, 2007, с. 35–54.*

² Թուրքական իրականությունն արտացոլող այս և նման մի շարք այլ բանավոր հաղորդումների համար շնորհակալություն եմ հայտնում ԵՊՀ թուրքագիտության ամբիոնի ավագ դասախոս, «Նորավանք» ԳԿՀ ծրագրի ղեկավար, բ.գ.թ. Ռուբեն Մելքոնյանին:

³ *Հակոբ Չաքրյան, «Ովքե՞ր են կանգնած Հրանտ Դինքի սպանության հետնաբեմում»:* Հարցին պատասխանելիս, թուրք իսլամականների թերթը քննարկում է նաև Թուրքիայի Հանրապետության հիմնադիրների ինքնությունը. «Ազգ», 17 հունիսի 2008թ. (թիվ 114):

խմբերի անդամներին իրենց հայկական ծագման մասին, որպես կանոն, պատմում են շրջապատից քիչ թե շատ գաղտնիության ապահովման դեպքում միայն: Դրա մասին վախենում են բարձրաձայնել նաև նրանք, որոնք պետական ծառայության մեջ են, «կը վախնան, որ աշխատանքն կը հանեն»¹:

Առանձին խնդիր է հայերեն խոսելու հարցը: Այսօրվա Թուրքիայում հրապարակավ և ազատ հայերեն խոսելը, մեղմ ասած, չի խրախուսվում: Այս քաղաքականությունը, թերևս, գալիս է օսմանյան «միլլեթի» գովերգված ժամանակներից, ինչի դրսևորումներից էին նաև ժամանակին հայատառ թուրքերեն գրականության ծագումն ու զարգացումը, հայերենին չտիրապետող զանգվածի առկայությունը, ինչը մինչ օրս ստիպում է Կոնստանդնուպոլսի հայոց պատրիարքին՝ անգամ պատարագի ժամանակ, իր հոտի հետ խոսել թուրքերեն²: Այսօր անգամ Ստամբուլում հայագրի վաճառականները գերադասում են, որ հաճախորդներն իրենց վաճառասեղանների մոտ չլսեն հայերեն խոսակցություն: Ոչ հեռավոր անցյալում, 1930 և 1960-ական թթ., Թուրքիայի Հանրապետությունում անց էր կացվում ակցիա «Հայրենակից, խոսիր թուրքերեն». այդ ակցիայի շրջանակներում «լեզվի պահպանները» շրջում էին այդ թվում նաև Ստամբուլի հայերով ու հույներով բնակեցված թաղերում և հսկում, որպեսզի հանկարծ թուրքերենից գատ այլ խոսակցություն չլսվի:

Շրջապատի վերաբերմունքով պայմանավորված ծպտյալ հայերի մեջ առկա «ուրիշ լինելու» գիտակցումը, ինչպես նաև դրա համար հետագա ողջ կյանքում ամուսնուց կամ նրա մերձավորներից վիրավորական երանգներով ասվող «անհավատ հարս» (գյավուր գելին) դիտողություններ չստանալու ցանկությամբ է մեծապես պայմանավորված նաև նշված խմբի ներսում լայն տարածում ունեցող ներքին ամուսնությունների³ հանգամանքը: Ինչպես վկայում են իսլամացած հայկական գյուղերի բնակիչները, «մենք իրարու աղջիկ կուտանք, որ դուրսեն մարդ չըմտնէ մեր մեջ, եթե կռիւ ըլլայ, կըսեն՝ «կեավուրի չոճուխ»»⁴: Այս պարագայում զուգորդվում են երկու միտումներ. մի դեպքում ներքին ամուսնությունները միակ հնարավորությունն են, որ շրջապատից

¹ Այս մասին տե՛ս, օրինակ, Մայրի՛կ, մենք հա՛յ ենք. հարցազրույց Ստամբուլի Կետիկփաշա թաղամասի Հայ Ավետարանական եկեղեցու հովիվ, վերապատվելի Գրիգոր Աղաբալօղլուի հետ (հարցազրուցավար՝ Սերգեյ Վարդանյան), «Հանրապետական», 2007, թիվ 9 (51), էջ 13:

² Հմմտ. *Ռուբեն Մելքոնյան*, Թուրքիայի կրոնափոխ հայերին առնչվող հարցեր, «Հանրապետական», 2008, թիվ 1 (54), էջ 7-8:

³ Տե՛ս *Ռուբեն Մելքոնյան*, «Ծպտյալ» հայերի կրոնադարձությունը (ըստ թուրքական աղբյուրների), «Հանրապետական», 2007, թիվ 3 (45), էջ 8: Հմմտ. Թուրք գրողը ծպտյալ հայերի մասին. Գերմանիայում բնակվող թուրք գրող Քեմալ Յալչընի հարցազրույցը հատուկ «Հանրապետական» հանդեսի համար (հարցազրուցավար՝ Ռուբեն Մելքոնյան), «Հանրապետական», 2007, թիվ 10 (52), էջ 14: *Ռուբեն Մելքոնյան*, Թուրքիայի կրոնափոխ հայերին առնչվող հարցեր, էջ 6-7: *Ռուբեն Մելքոնյան*, Վերապրած հայեր. Էրմենի Վարթո աշիրեթը, «Հանրապետական», 2008, թիվ 2 (55), էջ 6-9: *Ռուբեն Մելքոնյան*, Ներքին ամուսնությունների սովորույթը Թուրքիայի ծպտյալ հայերի շրջանում, «Հանրապետական», 2008, թիվ 5 (58):

⁴ Մայրի՛կ, մենք հա՛յ ենք, էջ 13:

հնարավորինս թաքցվի ու ներփակ բնույթ ունեցող առօրյան շարունակելու հնարավորություն ստեղծվի, մյուս կողմից՝ տրավմատիկ իրականությունը ստիպում է այս խմբի անդամներին շարունակել փակ կենսաձևը և այդպիսով՝ կոնսոլիդացվել, ու փաստորեն օժանդակում է հայկական ինքնության տարրերի պահպանմանը: Նկատենք, որ նկարագրված իրավիճակը շատ առումներով գուցահեռներ ունի հայ բռնադատման մեջ, ում շրջանում ես իմ գործընկերների հետ ուսումնասիրություններ եմ անցկացրել 1998թ.¹:

Տրավմատիկ առօրյաի գործոնով է պայմանավորված նաև քրիստոնեական որոշ տոներ թաքուն ձևով նշելու հանգամանքը, որպիսի օրինակներ մեզ հրամցում է Ֆեթիյե Չեթին իր «Մեծ մայր» հրաշալի ստեղծագործության մեջ: Այստեղ նա նկարագրում է Զատիկի տոնին չորեքի հյուրասիրության հետ կապված հիշողություններն ու այդպիսով վերականգնում «թրից պրծածների» շրջանում քրիստոնեական տոների ծախսյալ նշման ձևերից մեկը²:

Տրավմայի, տրավմատիկ անցյալի թեման հիշողության հարցերին նվիրված ուսումնասիրություններում վաղուց ի վեր ստանձնել է կարևորագույն դերերից մեկը: Տրավման պատասխան է ոչ այնքան իրադարձությանը, որքան իրադարձությանը տրվող իմաստին: Տրավմատիկ հիշողության շուրջ քննարկումները մեծապես առնչվում են ցեղասպանությունների հետևանքներին ինչպես վերապրողների հուշերում, նույնպես և մշակութային հիշողության մեջ՝ ընդհանուր առմամբ: Այդ մակարդակներում տրավմայի հասկացությունը եղել է կենտրոնական, և բավական աշխատանք է տարվել տրավմատիկ հիշողության հատկանիշների վերհանման ուղղությամբ, շուրջ երեսուն տարի առաջ մշակվել է անգամ հատուկ գիտական ուղղություն՝ *PTSD – Post Traumatic Stress Disorder* (հետտրավմատիկ սթրեսսահեն խանգարում): Կան նաև մի շարք վերլուծական աշխատանքներ *PTSD*-ն հայոց ցեղասպանության համատեքստում դիտարկելու ուղղությամբ, որոնց շարքում առանձնանում են հատկապես Անի Քալայջյանի ու նրա հոգեբան գործընկերների մասնակցությամբ հեղինակածները: Դրանք հենված են ցեղասպանությունը վերապրածների և նրանց սերունդների հետ Հյուսիսային Ամերիկայում իրականացված մի շարք հետազոտությունների արդյունքներին³: Բնութագրական է, որ այդ աշխա-

¹ Տե՛ս *Հարություն Մարություն*, «Մաղագործների» ինքնության արդի դրսևորումները (ըստ Զավախքի նյութերի), «Հայ ժողովրդական մշակույթ» հանրապետական գիտաժողով: Զեկուցումների հիմնադրույթներ, Երևան, 1999, էջ 52-54: *Арутюн Марутян*, Современные проявления идентичности «махагорцев», 35 стр. (неопубликованная рукопись).

² *Ֆեթիյե Չեթին*, Մեծ մայր: Թարգմ.-ը՝ Ռուբեն Մելքոնյանի, Երևան, 2006, էջ 91-92:

³ *A. Kalayjian*. Disaster and Mass Trauma: Global Perspectives in Post Disaster Mental Health Management. Long Branch, NJ: Vista Publishing, 1995; *A. Kalayjian; S. Shahinian; E. Gergerian; L. Sardarian*. Coping With Ottoman Turkish Genocide: An Exploration of the Experience of Armenian Survivors. – Journal of Traumatic Stress, Vol. 9, 1995, No. 1, pp. 87-97; *A. Kalayjian; P. Shahinian*. Recollections of Aged Armenian Survivors of the Ottoman Turkish Genocide: Resilience Through Endurance, Coping, and Life Accomplishments. – Psychoanalytic Review, Vol. 85, No. 4, 1998, pp. 489-504; *D. Kupelian; A. Kalayjian; A. Kassabian*. The Turkish Genocide of the Armenians: Continuing Effects on Survivors and their Families Eight Decades After Massive Trauma. – International Handbook of Multi-generational Legacies of Trauma / Editor: Y. Danieli. New York: Plenum Press, 1998, pp. 191-210.

տանքներում դիտարկված ցեղասպանության արդյունքում սերնդեսերունդ փոխանցված հոգեբանական տրավմայի որակումները, մեր կարծիքով, կառուցվածքային առումով գրեթե չեն տարբերվում Թուրքիայի արևելյան շրջաններում բնակվող հայության բեկորների հոգեբանական իրավիճակի հրապարակում առկա նկարագրություններից: Բնակչության այս խմբերի իրական վիճակը, թերևս, գործնականում է արտացոլում բժշկական մարդաբանության բրիտանացի պրոֆեսոր Սեսիլ Հելմանի այն դիտարկումը, թե որոշ դեպքերում ողջ բնակչությունը կարող է գտնվել «սթրեսային վիճակում»: Ինչպես նկատում է մասնագետը, «սոցիալական տառապանքի այդ [կոլեկտիվ սթրես] ձևը մասնավորապես ընդհանրական է պատերազմների, քաղաքացիական անհանգստությունների, բնական աղետների, բնակչության տեղաշարժերի, քաղաքական բռնաճնշումների [ընդգծումն իմն է - Հ.Մ.], տնտեսական անապահովության և ծայրահեղ աղքատության պայմանների պարագայում: Որոշ դեպքերում այս գործոններից մի քանիսը կարող են գործել միաժամանակ և միևնույն վայրում... Որպես կանոն, նման երևույթները բերում են նրան, որ մեծ թվով մարդիկ տառապում են *PTSD*-ով, ինչը դրսևորվում է վախի, դեպրեսիայի, անհատական թե ընտանեկան մակարդակներում գործողությունների դիսֆունկցիոնալության ախտանիշների մեջ, նրանց հիշողություններում վառ են պահվում անցյալի տրավմատիկ բնույթի իրադարձությունները, նույնիսկ այն բանից հետո, երբ կոնֆլիկտն ավարտված է և դրա պատճառած սթրեսը նահանջել է»¹:

Ինչպե՞ս կարող են համայնքները և հասարակությունները, որոնք կոլեկտիվ կերպով տառապել են սոցիալական սթրեսից, բուժել իրենք իրենց կոլեկտիվ իսկ ձևով: Ինչպես նշում են մասնագետները, կոլեկտիվ բուժման գործընթացը ենթադրում է այնպիսի հնարավորությունների ստեղծում, որ մարդիկ կարողանան բացեիքաց խոսել իրենց ցավի ու տառապանքի մասին: Երբեմն իշխանությունները «լռության պատ» են կառուցում, որը պետք է քանդվի մինչև բուժումն սկսելը: Այս ճանապարհով է, որ մարդիկ կարող են անցյալը թողնել իրենցից հետ, անցյալում²:

Պետք է, սակայն, նկատել, որ խնդրո առարկա հայության խմբերի շրջանում հոգեբանների կողմից համապատասխան մեթոդիկայով ուսումնասիրություններ, որքան մեզ հայտնի է, չեն անցկացվել: Փոխարենը 2008թ. գարնանը

¹ Տե՛ս *Cecil G. Helman*. Culture, Health and Illness (4th edn.). London: Arnold, 2001, p. 213.

² Նույն տեղում, էջ 214: «Պատմելով բուժելու» սկզբունքի դասական դիտվող հարավաֆրիկյան օրինակի կիրարկման գործընթացի և արդյունքների մասին մանրամասն տե՛ս *Christopher J. Colvin*. 'Brothers and Sisters, Do Not Be Afraid of Me': Trauma, History and the Therapeutic Imagination in the New South Africa. – Contested Past: The Politics of Memory / Edited by K. Hodgkin and S. Radstone. London and New York: Routledge, 2003, pp. 153-167; *Michael Ignatieff*. The Warrior's Honor: Ethnic War and the Modern Conscience. New York, 1997, pp. 169-170; *James V. Wertsch*, Voices of Collective Remembering. New York: Cambridge University Press, 2002, pp. 46-51; *Mark Sanders*. Ambiguities of Mourning: Law, Custom, and Testimony of Women before South Africa's Truth and Reconciliation Commission. – Loss: The Politics of Mourning. Berkeley, Los Angeles, London. 2003, pp. 77-98; *Yvette Christiansë*. Passing Away: The Unspeakable (Losses) of Postapartheid South Africa. – Loss, pp. 372-395.

Հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտը հրատարակեց Ռուբինա Փիրումյանի «Իսկ նրանք, որոնք 1915-ից հետո շարունակեցին ապրել Թուրքիայում. հետեղեռնյան հայ ազգային ինքնության հոլովույթը՝ գեղարվեստական գրականության ընդմիջից» բավական արժեքավոր ուսումնասիրությունը: Չնայած վերնագրին, աշխատության մեջ դիտարկվող նյութը ոչ այնքան գրողների զուտ գեղարվեստական բնույթ ունեցող ստեղծագործություններ են, որքան ինքնակենսագրական հուշագրություններ, ինչով աշխատանքն իր բնույթով դառնում է թուրքական իրականության մեջ հայության բեկորների առավելապես փաստավավերագրական, այլ ոչ գեղարվեստական արտացոլում:

Կարծում եմ, որ մեծ ընդհանրություններ են առկա նաև Թուրքիայի արևելյան շրջաններում բնակվող հայության իսլամացած ու մասամբ քրիստոնյա մնացած բեկորների և, մասնավորապես, Ռուսաստանի հարավում բնակվող մահմեդական համշենահայերի (հեմշիլների) ինքնության դրսևորումներում: Վերջիններիս վերաբերյալ առկա մեզ ծանոթ ուսումնասիրություններում (Իգոր Կուզնեցով, Նոնա Շահնազարյան¹) շեշտվում է նրանց ինքնության երկակիությունը, դրա մարզինալ, սահող կամ, ինչպես կասեր մեկ այլ հետազոտող՝ «լողված» բնույթ ունենալու փաստը: Այսինքն՝ մենք գործ ունենք մարդկանց խմբերի հետ, որոնց ինքնությունն այսօր ոչ թե ամբողջությամբ կամ մասամբ բավարարում է ինչ-ինչ բանաձևերի, այլ որոնումների, ձևափոխումների գործընթացի մեջ է²:

Հաշվի առնելով իսլամացված հայերի խմբի մարդկանց ոչ քրիստոնյա լինելը, հայերեն լեզվի իմացության կենցաղային, խոսակցական ցածր մակարդակը՝ «սիմվոլիկ հայերենը» կամ դրա իսպառ բացակայությունը, ինքնության երկակիությունը, Հայաստանի հետ կապի բացակայությունը, նման կապերի հաստատման ուղղությամբ առանձնապես մեծ նախաձեռնողականություն չցուցաբերելը, հայկական նյութական և հոգևոր մշակույթի տարրերի զգալի կորուստը, մի շարք այլ հանգամանքներ, երբեմն այն տպավորությունն է ստեղծվում, որ այս մարդիկ արդեն ուժացվել են, ու նրանց պետք է հայ չհամարել: Սակայն պատասխանն այդքան էլ միանշանակ չէ: Կան մի շարք այլ գործոններ, որոնք նպաստում են տեղ գտնող երևույթների ոչ միանշանակ ընկալմանը:

Այսպես, մարզինալ վիճակում գտնվող խմբերի ու, մասնավորապես, Թուրքիայի արևելյան շրջաններում բնակվող հայության բեկորների ինքնության հարցերի քննարկումները, հատկապես թուրքական մամուլում, նման են երկսայր սրի: Եթե այդ քննարկումներում հայկական գործոնը հրամցվում է

¹ Տե՛ս.: *Игорь Кузнецов*, Турки-хемшилы или исламизированные армяне? (случай “неясной” этнической идентичности). “Диаспоры”, 2000, N 1-2, с. 226-258; *Нона Шахназарян*, Дрейфующая идентичность: случай хемшилов (хемшинов). “Дзайн Амшенакан” (Голос Амшенский), 2006, NN 11-12 (28-29); 2007, NN 1-2 (30-31).

² Հմմտ. Հավանաբար ես հայ եմ (թարգմ.՝ Ռուբին Մելքոնյան), «Հանրապետական», 2008, թիվ 3 (56), էջ 10-12:

թուրքական հասարակությանը որպես սպառնալիք, որպես ոչ վստահելի, հնարավոր «հինգերորդ շարասյուն» (իսկ նման հրապարակումները գերակշռող են)¹, ապա դա լրացուցիչ անգամ բերում է նրան, որ այդ խմբի անդամներին ցուցում է նրանց «օտար», այլ ոչ «յուրային» լինելը, ինչն անուղղակիորեն նպաստում է այդ խմբի անդամների՝ թուրքական հասարակությունից ինքնամեկուսացմանը, բայց և խմբի ներսում կոնսոլիդացման, համախմբման գործընթացների նորանոր ձևերի որոնմանը, ոչ ստանդարտ ձևերով շարունակմանը², իսկ ավելի խիզախներին՝ կրոնադարձության մասին որոշման կայացմանը և դրա իրականացմանը³ կամ իրենց հայկական ծագման մասին բացեիքաց հայտարարելուն⁴: Էթնիկ (տվյալ պարագայում՝ ներէթնիկ) կոնսոլիդացումը էթնոէվոլյուցիոն գործընթաց է և ինքնության փոփոխության չի բերում: Մամուլի հրապարակումները, ուղղակի և անուղղակի քաղաքական կամ տնտեսական բնույթի ճնշումները կարող են բերել նաև հակառակ արդյունքների, երբ մարդիկ, ձգտելով ազատվել իրենց տրվող պիտակավորումներից, փոխում են իրենց շրջապատը, կտրում են վերջին կապերն իրենց ազգակիցների, նաև ազգականների հետ ու, փաստորեն, բռնում են ասիմիլյացիայի, ուժացման գործընթացի ուղին: Ընդ որում, այստեղ ևս առկա են բազմաթիվ գործոններ, որոնք կամ արագացնում, կամ դանդաղեցնում են նման գործընթացները: Եվ եթե այդ անձնավորության ինքնության մեջ առկա է հայկական արմատների կամ դրանց հետ կապված հիշողության ինչ-որ մի տարր, ապա պետք է հույսը չկորցնել և փորձել աշխատել այդ տարրի պահպանման ուղղությամբ:

Ինչպես վերը նկատվեց, տեսությունից հայտնի է, որ տրավմայի դեմ պայքարելու միջոցներից մեկը դիտվում է դրա մասին պատմելը: Պատմություն պատմելը (*storytelling*) կարող է բերել հոգեվիճակի թեթևացման, սակայն քիչ չեն դեպքերը, երբ պատմելու ընթացքում բացահայտվող սյուժեները հաճախ բերում են միայն ցավ և տառապանք: Առկա հրապարակումները թույլ չեն տալիս վստահաբար պնդել, սակայն մենք հակված ենք այն կարծիքին, որ այն փաստը, որ այսօր հազարավոր կրոնափոխ հայեր «Ակոս» շաբաթաթերթում, «Փնտրում եմ ազգականիս» շաբթում կամ հատուկ ինտերնետային կայքում տպագրում են հայտարարություններ իրենց կորուսյալ ազգականներին փնտրելու մասին, կամ պատմություններ իրենց տատիկ-պապիկների կամ

¹ Հմմտ. *Ռուբեն Մելքոնյան*, Շահարկումներ ծայրային հայերի խնդրի շուրջ, «Հանրապետական», 2008, թիվ 6 (59), էջ 6-10:

² Հմմտ. *Ռուբեն Մելքոնյան*, Բացահայտումներ Թուրքիայի կրոնափոխ հայերի խնդրում. «Հանրապետական», թիվ 10 (52), 2007, էջ 4, 9: *Նույնի*, Թուրքիայում հայկական հուշարձանների պահպանության շուրջ, «Հանրապետական», 2008, թիվ 7 (60), էջ 19-21:

³ Տե՛ս *Ռուբեն Մելքոնյան*, «Ծայրային» հայերի կրոնադարձությունը, էջ 6-8: *Նույնի*, Թուրքիայի կրոնափոխ հայերին առնչվող հարցեր, էջ 6:

⁴ Հմմտ. Հավանաբար ես հայ եմ, էջ 10-12:

ծնողների կրոնափոխության հետ կապված¹, նույնպես յուրահատուկ վկայություն է տրավմատիկ բնույթ ունեցող հիշողություններից եթե ոչ ազատվելու, ապա գոնե դրանց մասին խոսելով, պատմելով՝ հոգու բեռը թեթևացնելու իրողության: Այս համատեքստում է կարելի դիտել նաև բռնի կրոնափոխ հայության սերունդների մեջ նկատվող դարձը դեպի քրիստոնեություն: Ընդ որում, որքան մեզ հայտնի է, այս կրոնադարձության գործընթացի թափը կարող է ավելի մեծ լինել², եթե Պոլսո Հայոց պատրիարքարանի կողմից առաջ չքաշվեն հավատափոխ լինելու ցանկություն հայտնած մարդկանցից նրանց տատիկ-պապիկների քրիստոնյա լինելու մասին գրավոր փաստաթղթեր ներկայացնելու պահանջները: Մակայն այս հարցը մեր քննարկելիքը չէ ու, թերևս, պատճառաբանված է թուրքական իրականության նրբերանգներով:

Այսպիսով, կարող ենք առաջ քաշել այն դրույթը, որ Թուրքիայի արևելյան շրջաններում բնակվող քրիստոնյա և իսլամացած հայության խմբերը գտնվում են, թերևս, երկու կամ երեք ճանապարհով ընթացող գործընթացների մեջ: Մի խումբը, կրելով գերազանցապես թուրքական քաղաքացիական ինքնություն, խոսելով թուրքերեն, դավանելով իսլամ, կրողը լինելով թուրքական նյութական, նաև հոգևոր մշակույթի շատ տարրերի, շարունակում է մնացորդային ձևով գոյատևել թուրք ազգի շրջանակներում օտար ծագմամբ ազգագրական խմբի կարգավիճակով՝ պահպանելով բարբառային և մշակութային որոշ առանձնահատկություններ: Մյուս խմբի որոշ մասը (թերևս, «ծպտյալները» և հայախոսները), մյուս կողմից, հանդես են գալիս գերիշխող թուրք ազգի հետ ասոցիացված հարաբերությունների մեջ: Այս դեպքում կոմունիկացիաների այն ծավալը (ընտանեկան-կենցաղային, ավանդական-մշակութային, գեղարվեստական), որը բնութագրում է տվյալ ազգությունը, շարունակում է մնալ տվյալ ազգությանը բնորոշ մակարդակի վրա և իրագործվել այդ ազգության լեզվով, մինչդեռ կոմունիկացիաների լրացուցիչ ծավալը, որը բնութագրական է առավելապես հենց ազգերին, այսինքն՝ հասարակական-քաղաքական, տնտեսական, գիտական, տեխնիկական հարցերին և կապերին, իրագործվում է ավելի լայն, քան այդ ազգությանն է, շրջանակներում, այն ազգի շրջանակներում, որի հետ նա ասոցիացված է, և հենց այդ ազգի լեզվով: Նկատենք, որ ասոցիացված հարաբերությունների մեջ կարող են հանդես գալ ոչ

¹ Ռուբեն Մելքոնյան, Բացահայտումներ Թուրքիայի կրոնափոխ հայերի խնդրում, էջ 9: Նույնի, Արմատների որոնում. հիշողության դրսևորումներ իսլամացված հայերի սերունդներում, «Հանրապետական», 2007, թիվ 11 (53), էջ 11-14: Տե՛ս նաև <http://www.akrabamiariyor.um.com>

² Ըստ Կ.Պոլսի Հայոց պատրիարքի (2005թ. տվյալներով), «ամեն տարի հայկական ծագումով շուրջ 60 մուսուլմաններ, դիմելով պատրիարքարան, վերադառնում են քրիստոնեության»: Տե՛ս Ռուբեն Մելքոնյան, Ծպտյալ քրիստոնյաներ Թուրքիայի կրթական համակարգում, «Հանրապետական», 2008, թիվ 3 (56), էջ 6:

միայն առանձին ազգություններ, այլ նաև բավական խոշոր ազգային խմբեր: Այսպես, օրինակ, ուկրաինացիները Կանադայում, մեքսիկացիները ԱՄՆ-ում, ճապոնացիները Բրազիլիայում ոչ թե համապատասխան ազգերի՝ ուկրաինացիների, մեքսիկացիների, ճապոնացիների հատվածներ են, քանի որ նրանց հետ չունեն տնտեսական կապեր, սոցիալ-պատմական ճակատագրերի ընդհանրություններ, այլ այլեթնիկ ծագմամբ ազգային խմբեր են, որոնք ասոցիացված են տվյալ երկրների գերիշխող ազգերի՝ անգլոկանադացիների, ամերիկացիների և բրազիլացիների հետ¹:

Պատմությանը հայտնի են դեպքեր, երբ միևնույն ազգի ներսում, պայմանավորված հենց կրոնական գործոնով, ձևավորվում են տարբեր ազգեր: Այդպիսի ցայտուն օրինակ են կաթոլիկ խորվաթները և մահմեդական բոսնիացիները, որոնք ժամանակին, զանազան հանգամանքների հանրագումարի արդյունքում, տարանջատվել են ուղղափառ սերբերից, և այժմ նրանցից յուրաքանչյուրն ունի իր առանձին պետականությունը: Առանձին ժողովուրդ են գազաուզները. գիտնականների մի մասը գտնում է, որ նրանք խոսում են ալթայյան լեզվաընտանիքի թյուրքական լեզվախմբի օղուզական ենթախմբի լեզու համարվող գազաուզերենով, իսկ մյուսները՝ որ դրանք թյուրքացված բուլղարներ են: Գազաուզները, սակայն, կրոնով ոչ թե մահմեդական են, այլ ուղղափառ, ու այդ հենքով է, որ հանդես են գալիս իբրև առանձին ժողովուրդ: Կամ աջարները, որոնք ներկայացվում են թե՛ որպես վրացիներ, որոնք բնակվում են Աջարիայում, թե՛ որպես մահմեդական վրացիներ, որոնք կրոնական հիմքով ձևավորվել են որպես առանձին էթնիկ ընդհանրություն: 17-րդ դարի պատմիչ Հակոբ Կարնեցին Տայքի քաղկեդոնականություն դավանող բնակչության մասին գրում է. «Եւ էին բնակիչք երկրիս կէսն Հայք և կէսն ազգաւ և կրօնիւն վրացի, բայց Հայի լեզուաւ խօսէին...»²: Ո՞ր են այսօր քաղկեդոնական հայերը. չկան, թերևս ձուլվել են հավատակից վրացիներին: Այսօր մենք բնակվում ենք այլ աշխարհում: Եվ անցյալից եկող շատ խնդիրների լուծման համար կարելի է փորձել այլ ուղիներ որոնել: Մեր գործընկեր Ռուբեն Մելքոնյանին, որը 2008թ. հունիսին է վերադարձել Արևմտյան Հայաստան, այս անգամ՝ Սասուն կատարած հերթական ուղևորությունից, գյուղերից մեկում «սիմվոլիկ» հայերենին տիրապետող մի մարդ, ի պատասխան այն հարցին, թե ինքն ինչ ազգության է, պատասխանել է, թե, փառք Աստծո, մուսուլման է:

¹Տե՛ս *C. A. Арутюнов*, Народы и культуры: развитие и взаимодействие, М.: Наука, 1989, с. 94.

²Յակոբ Կարնեցի, Շինուած Կարնոյ քաղաքին, որ կոչեցաւ Թէուդուպօլիս, որ այժմ Արգրում վերայձայնիալ կոչի. «Մանր ժամանակագրություններ. 13-18-րդ դդ.», հ. 2-րդ, կազմեց Վ. Ա. Հակոբյան, Երևան, 1956, էջ 554:

Ռուբենը հակաճառել է. բայց չէ՞ որ մուսուլմանությունը կրոն է, ոչ ազգություն, սակայն այդ մարդը կրկնել է նույն միտքը: Այս անգամ որդին է միջամտել, թե՛ հայրիկ, բա ինչո՞ւ չես ասում, որ ծագումով հայ ես: Արդ, մեր հույսը որդին է, որը գիտակցում է, որ կրոնով մահմեդականը կարող է նաև հայ լինել: Եվ մեր պարտքն է օգնել նման որդիներին ամրապնդվել իրենց կարծիքում ու նաև հայաստանաբնակ թե աշխարհասփյուռ հայ ժողովրդին համբերատար բացատրել, որ կան նաև հայեր, որ մահմեդականություն են դավանում, որ պետք է նման փաստերին նայել ոչ թե միջնադարից եկող բանաձևերով, երբ կրոնական պատկանելությունն էր որոշում ազգային պատկանելությունը, այլ որ երևույթները պետք է ընդունել այնպես, ինչպես որ դրանք կան 21-րդ դարասկզբի օբյեկտիվ իրականության մեջ: