«ՆՈՐԱՎԱՆՔ»
ԳԻՏԱԿՐԹԱԿԱՆ ՀԻՄՆԱԴՐԱՄ

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆ ՄԱՐՈՒԹՅԱՆ

ՀԻՇՈՂՈՒԹՅԱՆ ԴԵՐՆ ԱԶԳԱՅԻՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔՈՒՄ. ՏԵՍԱԿԱՆ ՀԱՐՑԱԴՐՈՒՄՆԵՐ

Երևան – 2006

ՀՏԴ 391/395 = 919.81: 941 (479.25)
ԳՄԴ 63.5 (2Հ) + 63.3 (2Հ)
Մ 399

*Տպագրվում է «Նորավանք» ԳԿՀ-ի
փորձագիտական խորհրդի 2006թ. սեպտեմբերի 19-ի և
ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի
գիտխորհրդի 2006թ. հոկտեմբերի 12-ի նիստերի
որոշումների հիման վրա*

Մարության Հ.Տ.

Մ 399 Հիշողության դերն ազգային ինքնության կառուցվածքում. տեսական հարցադրումներ. - Եր.: «Նորավանք» ԳԿՀ, 2006. - 89 էջ:

Ներկայացվող աշխատությունում ազգաբանական տեսանկյունից անդրադարձ է կատարվում կոլեկտիվ և պատմական հիշողության հիմնարար հասկացություններին և բաղկացուցիչ տարրերին, դրանք ձևավորող գործոններին և դրսևորման հիմնական ձևերին, կառուցման և փոխանցման մեխանիզմներին, փոխակերպման ուղիներին, էթնոմոբիլիզացիոն ներուժին և քաղաքական վերնախավի կողմից օգտագործումների ձևերին, անցյալի և ներկայի փոխհարաբերություններում խաղացած դերին, տրավմատիկ հիշողության որոշ խնդիրների:

Աշխատանքը նախատեսված է ազգագրագետների, պատմաբանների, ինչպես նաև ընթերցող լայն շրջանակների համար:

ԳՄԴ 63.5 (2Հ) + 63.3 (2Հ)

ISBN 99941-961-8-9

© «Նորավանք» ԳԿՀ, 2006
© Հ.Մարության, 2006

ԵՐԿՈՒ ԽՈՍՔ

Հայաստանյան իրականության մեջ, հատկապես վերջին տասնամյակներին, բավական հաճախ են օգտագործվում «հիշողություն», «պատմական հիշողություն», ավելի քիչ՝ «կոլեկտիվ հիշողություն» բառակապակցությունները։ Այդ և նման ձևակերպումների հանդիպում ենք ինչպես պատմագիտական, այնպես էլ հրապարակախոսական աշխատանքներում, հեռարձակվող խոսքում, նաև ամենօրյա բանավոր շփումներում։ Առավել հաճախակի օգտագործվում է «հայ ժողովրդի պատմական հիշողություն» ձևակերպումը։ Այս վերջին, նույնպես և վերոբերյալ մյուս ձևակերպումները, ինչպես վկայում են, մասնավորապես, հրապարակի վրա եղած պատմագիտական (այդ թվում և ազգագրական) բնույթի հրատարակությունները, լոկ օգտագործվում են ի հաստատումն ինչ-ինչ պահանջների իրավացիության կամ ի բնութագրումն համազգային նշանակության երևույթների, սակայն դրանց ոչ զգացմունքային, գիտական տեսական պարզաբանումներն ու ընդհանրացումներն առ այսօր բացակայում են։ Մինչդեռ, հատկապես մեր օրերում, երբ վերիմաստավորվում են հին արժեքները, մեծապես կարևորվում են այն հարցերի պատասխանների որոնումները, թե որոնք են հիշողության, մասնավորապես՝ կոլեկտիվ և պատմական հիշողության, բաղկացուցիչ տարրերը, կառուցման և փոխանցման մեխանիզմները, դրսևորման ձևերը, փոխակերպումների ուղիները, դերն ու նշանակությունը ազգային ինքնության, անցյալի ու ներկայի փոխհարաբերությունների մեջ, էթնոմոբիլիզացիոն ներուժը, քաղաքական վերնախավի կողմից կիրառվելու ձևերը և այլն։

Խորհրդային պատմագիտությունը նշված հարցերին, որքան հայտնի է, խորությամբ չի անդրադարձել։ Խնդրին՝ տեսական առումով, գրեթե չեն անդրադարձել նաև հետխորհրդային շրջանի

հումանիտար բնագավառի հայաստանցի հետազոտողները[1]։ Հիշողության ոլորտի տեսական ուսումնասիրությունների ռուսական գիտական գրականությունը հայաստանյան գրադարաններին հասանելի չէ։ Փոխարենը, ժամանակների քմահաճույքով, համեմատաբար ավելի մատչելի են արևմտյան հումանիտար գիտությունների ձեռքբերումները։ Արևմուտքում, հատկապես վերջին երեք տասնամյակներին, խիստ մեծ ուշադրություն է դարձվում հիշողության խնդիրների տեսությանը. այն արծարծվում է տարբեր ակադեմիական գիտությունների՝ հոգեբանության, պատմության, ազգաբանության, սոցիոլոգիայի, փիլիսոփայության, բանագիտության, արվեստի և այլ ծիրերում, բացահայտվում են երևույթի տարաբնույթ դրսևորումները, լայն առումով այն ներկայացվում է իբրև հասարակությունները կապակցող կառույց, առանցքային հասկացություն հասարակությունների ներսում և փոխադարձ հարաբերություններում ընթացող գործընթացների ընկալման ու բացատրման առումով։

Հիշողության թեմատիկան խիստ ընդգրկուն է։ Այդ իսկ պատճառով մեր նպատակն է, օգտագործելով հարցի շուրջ առկա արևմտյան գրականության հիմնարար ու մեզ հասանելի աշխատությունները, ստորև անդրադառնալ «հիշողություն» երևույթի ազգաբանական դիտարկման վերը բարձրացված հարցադրումներին (երբեմն-երբեմն «համեմելով» դրանք հայկական նյութով), ինչը թույլ կտա հումանիտար բնագավառի մասնագետների ուշադրությունը հրավիրել արծարծվող հարցերին, աջակցել խնդրով հետաքրքրվողներին արևմտյան մասնագիտական գրականության մեջ կողմնորոշվելու, նաև նորանոր հարցադրումներ անելու ու լուծումներ որոնելու փորձերում։

[1] Էմպիրիկ նյութի հիմամբ առանձին ուսումնասիրություններ, այն էլ գերազանցապես 1980-90-ական թվականների ժամանակահատվածի վերաբերյալ, պատկանում են, որքան ինձ հայտնի է, Լևոն Աբրահամյանի, Միքայել Զոլյանի ու տողերիս հեղինակի գրչին։ Հայերի ցեղասպանության հիշողությունները՝ բանավոր պատմությունների ժանրային դրսևորմամբ, հիմնավորապես քննարկված են Վերժինե Սվազլյանի աշխատություններում։

«ԱՆՑՅԱԼ» ՀԱՄԿԱՑՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ

Վերջին առնվազն երեք հարյուր տարին վկան են դարձել ազգային անցյալի՝ ինչպես գրանցված պատմության, նույնպես և ավանդույթի պահպանմանն ու վերականգնմանն ուղղված արտակարգ և, թվում է թե, մշտապես աճող խանդավառության: Անցյալի ժառանգության պահպանության մոլուցքը մուտք է գործել մարդկային կենսագործունեության գրեթե ամեն բնագավառ և «սպառնում» է աշխարհը վերածել մի հսկայական թանգարանի: Դրա վառ դրսևորումներն են մշտապես աճող բազմապիսի թանգարանները, արխիվները, գրադարանները, պահպանվող հուշարձաններն ու հնագիտական պեղումները, զանգվածային տոնակատարություններն ու դիմակահանդեսները (ֆեստիվալ, կառնավալ), անցյալի հետքերով գնալու ցանկությամբ պայմանավորված տուրիզմի աճը, փաստագրական ֆիլմերն ու լուսանկարչությունը, անցյալն ու ներկան վավերագրող բանավոր պատմություններն ու հուշագրությունները, ընտանեկան հին ու նոր, մշտապես թարմացվող ֆոտոալբոմները, հին դրամների ու դրոշմանիշների, նաև հնատիպ գրքերի հավաքածուները, բնակարանների ինտերյերների հնաոճ կահկարասիով ձևավորումները, կենդանի պատմությանն ու ավանդույթին ի մոտո շփվելու տարաբնույթ ձևերը[1]:

Մարդկային էակների համար անցյալը մի ժամանակաշրջան է՝ մինչև այն իրադարձությունները, որոնք ուղղակիորեն գրանցվել են որևիցե անհատի հիշողության մեջ: Լինել որևէ մարդկային հասարակության անդամ, նշանակում է քո տեղն ունենալ, տեղավորել ինքդ քեզ նրա անցյալում, եթե միայն չես մերժում այն: Այդ պատճառով էլ անցյալը մարդկային գիտակցության մշտական չափումներից է, մարդկային հասարակության հաստատությունների, արժեքների և այլ մոդելների անխուսափե-

[1] Հմմտ. *Raphael Samuel,* Theatres of Memory. Volume 1: Past and Present in Contemporary Culture. London and New York, 1994.

լի բաղադրամասերից: Չնայած անցյալ և ներկա ժամանակների միջև քերականական զանազանությանը, անցյալն ու ներկան միմյանցից ամբողջությամբ առանձնացված միավորներ չեն: Պատմության մեծ մասի ընթացքում մենք գործ ունենք այնպիսի հասարակությունների ու համայնքների հետ, որոնց համար անցյալն իրապես հանդիսանում է օրինակ, մոդել ներկայի համար: Իդեալում յուրաքանչյուր սերունդ կրկնում ու վերարտադրում է իր նախորդին այնքանով, որքանով դա հնարավոր է: Իհարկե, անցյալի ամբողջական գերակշռումը կբացառի բոլոր տրամաբանական փոփոխություններն ու նորարարությունները, և անհավանական է, որ կա որևէ մարդկային հասարակություն, որը չի ընդունում նորամուծությունները[1]:

Երբ սոցիալական փոփոխությունն արագացնում կամ վերափոխում է հասարակությունը որոշակի կետից այն կողմ, անցյալը պետք է դադարի *օրինակ* լինելուց ներկայի համար, և լավագույնս կարող է դառնալ *մոդել* նրա համար: Անցյալի օգտագործումը, անգամ «նախնիների գործելակերպին» վերադառնալու կոչի պայմաններում, դառնում է դիմակ նորամուծությունների համար, քանի որ չի արտացոլում նախկինում եղածի կրկնությունը: Կորուսյալ անցյալի վերականգնմանն ուղղված փորձերը հաճախ լինում են ոչ թե արդյունավետ, այլ լոկ խորհրդանշական[2] ու, այդպիսով, դառնում են անցյալի շարունակականության դրսևորումներ միայն նմանակումների ձևով[3]:

Հասարակության նոր անդամներին իր անցյալի հետ ծանոթացնելը՝ այդ հասարակության մեջ նրանց ներգրավման իմաստով, տվյալ հասարակության ջանքերի կարևոր մասն է կազմում: Այսպես, Իսրայելում թե Հայաստանում, Մեքսիկայում թե Լեհաստանում ազգային պատմության ուսուցանումն ազգային ինքնու-

[1] Տես *E.J.Hobsbawm,* The Social Function of the Past: Some Questions. – Past and Present, No. 55 (May, 1972), p. 3.
[2] Անդ, էջ 6-8:
[3] Հմմտ. *Eviatar Zerubavel,* Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past. Chicago and London, 2003, p. 37, 45-46.

թյան ձևավորման գործում տվյալ պետության ընդհանուր ջանքերի գլխավոր մասն է կազմում[1]: XIX դարի հայ ազգայնականության հիմնադիրներից Ռաֆֆու գունեղ ձևակերպմամբ, «Պատմությունը մի վարդապետարան է, որի մեջ ապագա սերունդը կրթվում է, զգուշանալով իր նախահարց սխալներից և հետևելով նրանց լավ գործերի օրինակին»[2]: Միևնույն ժամանակ, որոշակի խմբից կամ հասարակությունից դուրս գալը հաճախ հանգեցնում է անցյալի մոռացմանը[3]: Օրինակ, այն երեխաները, որոնք լքված են ծնողներից մեկնումեկի կողմից, հազվադեպ են կրում հիշողություններ հոր կամ մոր ընտանիքների մասին: Նույն կերպ և արդեն ասիմիլացված ներգաղթյալների երեխաները չեն ստանում բավարար գիտելիքներ այն հասարակությունների պատմության մասին, որոնց իրենց ծնողներն են պատկանում:

Անցյալի մասին մեր ըմբռնումները մեր սեփական սոցիալական փորձառության արտացոլումներն են: Ներկայի նման անցյալը նույնպես սոցիալական ռեալության մաս է ու, հեռու լինելով բացարձակ օբյեկտիվ լինելուց, այնուամենայնիվ, գերազանցում է մեր սուբյեկտիվությունը և, սովորաբար, բաժանվում, կիսվում է մյուսների կողմից նույնպես[4]:

[1] Ֆրանսիական ազգի ձևավորման գործում պատմության դասավանդման նշանակության մասին տես *Anthony D. Smith,* Myths and Memories of the Nation. Oxford, New York, 1999, p. 165-166.

[2] *Ռաֆֆի*, Խամսայի մելիքությունները (1600-1827). նյութեր հայոց նոր պատմության համար.- *Ռաֆֆի,* Երկերի ժողովածու տասը հատորով, Երևան, հ. X, 1959, էջ 389:

[3] Կոլեկտիվ հիշողության հարցերի դասական տեսաբան Մորիս Հալբվախսի կոլեկտիվ հիշողությանը նվիրված աշխատության առաջին գլխում կա հենց նման ենթավերնագիր. «Մոռանալը որպես հետևանք խմբից անջատվելուն» [Forgetting Due to Separation from a Group]: Տես *Maurice Halbwachs,* The Collective Memory. New York, Cambridge et al., 1980, էջ 24:

[4] Հմմտ. James Fentress and Chris Wickham, Social Memory. Oxford, UK and Cambridge, USA. 1992, p. 24-25, 87.

***

Անցյալի վերհիշումը ակտիվ, կառուցողական գործընթաց է, այլ ոչ թե տեղեկատվության սովորական վերականգնում: Հիշել՝ նշանակում է անցյալի մի մասը տեղադրել ներկայի հայացքների համակարգի ու կարիքների սպասարկման մեջ[1]: Ինչպես նկատել է Կ.Մարքսը դեռևս մեկնկես դար առաջ, «Մարդիկ իրենք են կերտում իրենց պատմությունը, բայց նրանք այդ կերտում են ոչ թե այնպես, ինչպես իրենք են ցանկանում, այնպիսի պարագաներում, որ իրենք չեն ընտրել, այլ որոնք անմիջապես առկա են, տրված են նրանց և անցյալից են փոխանցվել: Բոլոր մեռած սերունդների ավանդույթները, որպես մղձավանջ, ծանրանում են կենդանի սերունդների մտքերի վրա: Եվ հենց այն ժամանակ, երբ մարդիկ կարծես թե զբաղված են միմիայն նրանով, որ ձևափոխում են իրենց և՛ շրջապատը, և՛ ինչ-որ աննախընթաց բան են ստեղծում, հեղափոխական ճգնաժամերի հենց այդպիսի դարաշրջաններում նրանք երկյուղով դիմում են կախարդանքի՝ իրենց օգնության կանչելով անցյալի հոգիներին, նրանցից անուններ, մարտական լոզունգներ, հագուստներ են փոխ առնում, որպեսզի հնությամբ սրբագործված այդ զգեստով, փոխառված այդ լեզվով համաշխարհային պատմության նոր տեսարանը խաղան»[2]: Գրեթե բոլոր քաղաքական հռետորությունները հենվում են անցյալին՝ որպես օրինականացման միջոցի: 1789-93թթ. ֆրանսիական հեղափոխականները ստիպված հետ էին գնում մինչև Հռոմեական հանրապետության ժամանակները՝ գտնելու օրինականացման հիմքեր (որոնք հենված չլինեին թագավորների որոշումներին) իրենց քաղաքական գործողությունների համար, քանի որ հռոմեական օրենքն էր, որ ուշադրության կենտրոնում ուներ մասնավոր սեփականության առաջնային լինելու հանգամանքը: Ընդ-

[1] Տես *Barry Schwartz,* The Social Context of Commemoration: A Study in Collective Memory.– Social Forces, Vol. 61, No. 2 (Dec., 1982), p. 374.

[2] *Կ.Մարքս,* Լուի Բոնապարտի բրյումերի տասնութը.- Կ.Մարքս և Ֆ.Էնգելս, Ընտիր երկեր երեք հատորով, հ. 1, Երևան, 1972, էջ 541:

հանրապես, հեղափոխական շարժումները, որպես կանոն, նույնպես դիմում են անցյալին որպես իրենց նշանաբան ու ձգտում[1]: Ու թերևս Ֆրանսիական մեծ հեղափոխության ժամանակներից էր, որ ինչպես ֆրանսիական, այնպես էլ եվրոպական հասարակություններում սկսեց աստիճանաբար ձևավորվել ազգային պատմական գիտակցությունն իր ենթակառուցվածքներով. XIX դարից էր, որ գիտնականներն ու քաղաքական գործիչները սկսեցին ընդունել անցյալի և ազգի միջև առկա հիմնարար կապի կարևորությունը: Այդ կապն էր, որ հանդիսացավ կարևորագույն գործոններից մեկն ազգայնականության աճի ու ազգակառուցման *(nation-building)* գաղափարախոսություններում, ընդհանրապես կապիտալիստական ազգերի ձևավորման գործընթացում[2]: Ինչպես նկատել է Է.Հոբսբաումը, «Ազգերն առանց անցյալի՝ դա հակասություն է եզրաբառերի մեջ. ազգը կառուցողն անցյալն է, ազգն ազգի դեմ [դուրս գալու] արդարացումը՝ [տալիս է] անցյալը, և պատմաբաններն այն մարդիկ են, որ ստեղծում են այն [անցյալը]»[3]:

Հիշողությունը և, մասնավորապես, պատմական հիշողությունը «էթնիկ ընդհանրություն», «ազգ», «ազգային ինքնություն» եզրերը բնորոշող կարևորագույն տարրերից է[4]: Ի թիվս ծեսերի, ավանդույթների, առասպելների՝ էթնիկ ընդհանրության կամ ազգի անդամների միջև կիսվող հիշողությունը հանդես է գալիս իբրև դրանց անդամներին կապող, նրանց հարաբերություններն ու գործողությունները կառուցող միջոց: Հարցի արևմտյան լավա-

[1] Տես *Jacques Le Goff.* History and Memory. New York, 1992, p. 9-10.

[2] Հմմտ. *James Fentress and Chris Wickham,* նշվ. աշխ., էջ 127-129: Մանրամասն տես նաև, օրինակ, *Benedict Anderson.* Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London, New York, 1983, p. 50-55, 77-79, 95-98, 108, 141-147; *E.J. Hobsbawm,* Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality. Cambridge et al., 1990, p. 37, 73, 75-76, 171; *Eric Hobsbawm.* On the Edge of the New Century. New York, 2000, p. 24-29, ինչպես նաև Էնթոնի Սմիթի ներքոբերյալ աշխատությունները:

[3] *Eric Hobsbawm,* Ethnicity and Nationalism in Europe Today.– Anthropology Today, Volume 8, No. 1. (February, 1992), p. 3.

[4] Մանրամասն տես *Anthony D. Smith,* National Identity. Reno-Las Vegas-London, 1991, p. 14, 21, 40, 43 և այլն, նաև *Anthony D. Smith,* Myths and Memories, p. 11-17 և հաջորդող այլ բազմաթիվ էջերը:

գույն մասնագետներից Էնթոնի Սմիթի դիտարկմամբ, հիշողությունները և ընդհանուր անցյալի կամ անցյալների մասին պատկերացումները կազմում են էթնիկ ընդհանրության կամ ազգի «Էթնոպատմությունը» *(ethnohistory):* Այն բազմափունջ է և մրցակցող, ինչն էլ բերում է ազգային ինքնությունների վերամեկնաբանումների շարունակական գործընթացի: Ամեն սերունդ իր հետ բերում է ազգային ինքնության իր սեփական մեկնաբանումները, այդ պատճառով դրանք երբեք ֆիքսված (հաստատապես արձանագրված) կամ ստատիկ չեն, այլ միշտ էլ վերակառուցվում են ի պատասխան նոր պահանջների, հետաքրքրությունների և պատկերացումների, չնայած միշտ էլ գտնվում են որոշակի շրջանակների մեջ: Է. Սմիթն այն համոզման է, որ ազգակառուցման ու ազգային զարգացումների գործընթացում կարևորագույն դեր ունեցող, ընդհանրապես ներկա աշխարհի սոցիալական ու քաղաքական ամենահզոր ուժերից մեկը հանդիսացող ազգայնականության կենտրոնական հարցը անցյալի դերի հարցն է ներկայի ստեղծման մեջ[1]:

Ինքնության և ազգային շարժումների ուսումնասիրության արդիական լինելու հանգամանքն իր հետ բերում է դրանց հիմքում գտնվող սոցիալական գիտակցության տարրերի հետազոտման կարևորության գիտակցում: Եթե հիշողության խնդիրներին առնչվող հարցերն, ինչպես կտեսնենք ստորև, նոր տեսանկյուններից սկսել են դիտարկվել XX դարի առաջին կեսին, նաև դարավերջին նախորդող երկու-երեք տասնամյակներին, ապա ազգային ինքնության կերտման մեջ դրանց՝ հոգևոր ազգակցություն ապահովող պատմական ու կոլեկտիվ հիշողության տարաբնույթ դրսևորումների դերն ու նշանակությունը դարձել են լուրջ հետազոտումների առարկա, թերևս, 1990-ական թվականներից ի վեր միայն:

Է.Սմիթի կարծիքով, ցանկացած մարդկային ինքնության

[1] Տես *Anthony D. Smith,* Myths and Memories, p. 180-181, 187. Ազգային ինքնության կերտման գործում անցյալի դերի կարևորմանը նվիրված ուշագրավ անդրադարձ տես *Լևոն Աբրահամյան,* Ազգային ինքնության հաստատման չորս հարացույցները.- Ինքնության հարցեր. տարեգիրք, Երևան, 2002, էջ 43-56:

հիմնական տարրը հիշողությունն է, անցյալի հետ անձնական կապի առկայության գիտակցումը[1]: Թե՛ պատմական, թե՛ կոլեկտիվ հիշողությունը հենված է մարդկանց գիտելիքներին և վերաբերմունքին իրենց ազգի իրական կամ պատկերացրած պատմական անցյալի ամբողջական կամ առանձին դրվագների շուրջ: Միևնույն ժամանակ, այդ հիշողությունները, ինչպես նշվեց, ստատիկ երևույթներ չեն, այլ ենթակա են ձևափոխումների, որոնք կարող են լինել ինչպես ներքին զարգացումների արդյունք, այնպես էլ արտաքին ազդեցությունների հետևանք: XX դարում, երբ հայ հանրույթի կյանքում տեղ գտան համազգային նշանակության իրադարձություններ, գործեց վերոնշյալ գործոնների համակցումը, ինչը և հանգեցրեց նոր ինքնության կարևոր տարրերի ստեղծման:

***

Ընդհանրապես, հասարակության մասին մտքերը գրեթե միշտ էլ դրսևորվում են անհատական կերպարների միջոցով: Պատմությունն ընկալվում է նույն ձևով՝ անցյալի մասին հիշողությունը սկսվում է մարդկանց մասին հիշողությունից: Հասարակությունը կազմող մարդիկ գրեթե միշտ էլ կարիք են զգում նախահայրերի, հերոսների[2], և մեծ, նշանավոր մարդկանց դերերից մեկն այդ պահանջը լրացնելն է: Եվ այստեղ կարևորություն են ձեռք բերում այն հարցերը, թե ինչ տիպի անհատներ պետք է, ցանկալի է, որ հիշվեն, նրանց գործունեության որ կողմերը պետք է մատուցվեն հետագա սերունդներին: Այսինքն՝ մենք բախվում ենք անցյալի քաղաքական օգտագործումների հարցին[3]:

[1] Տես *Anthony D. Smith,* Myths and Memories, p. 208.

[2] Այս առումով բնութագրական է, որ հրեաները, բազմաթիվ քննարկումներից հետո, Հոլոքոստի հիշատակի օրը նշում են ոչ թե զանգվածային բռնությունների խորհրդանիշ հանդիսացող որևէ օր, այլ Վարշավայի հրեական գետտոյի՝ ֆաշիստների դեմ զինված ապստամբության, այսինքն՝ զինված պայքարի օրը: Տես *Iwona Irwin-Zarecka,* Frames of Remembrance: The Dynamics of Collective Memory. New Brunswick and London, 1994, p. 28.

[3] Տես *Barry Schwartz,* Iconography and Collective Memory: Lincoln's Image in the American Mind.– The Sociological Quarterly, Volume 32, Number 3, 1991, p. 301, 302, 315.

Այս հարցը մաս է կազմում շատ ավելի ընդհանրական, մեթոդաբանական բնույթ ունեցող մի հարցադրման, որն այսօր հիշողության տեսության մեջ ամենահաճախ շոշափվող, քննարկվող, վիճարկվող, կարծիքների բախման բերող ու, արդյունքում, առանձին ուղղությունների ձևավորման հանգեցրած հարցերից է: Խիստ համառոտ՝ հարցադրման էությունը հետևյալն է. հեղինակների մի մասի համոզմամբ, անցյալը փոփոխական է, այն կերտվում ու վերակերտվում է ներկայի օգտագործման համար, ներկայի պահանջմունքներից ելնելով: Տեսաբանների մյուս խումբը գտնում է, որ կոլեկտիվ հիշողությունները վերապրում են հասարակության ներսում տեղ գտած փոփոխությունները: Ավելին, անցյալն է, որ ձևավորում է ներկայի մասին մեր պատկերացումները և ըմբռնումները, այլ ոչ հակառակը: Երրորդ ուղղությունը ներկայացնող գիտնականների համեմատաբար փոքր խումբը գտնում է, որ նույն ներկան կարող է կրել տարբեր հիշողություններ, և տարբեր ներկաներ կարող են կրել միևնույն հիշողությունը ու, այդպիսով, կոլեկտիվ հիշողությունը քաղաքական մշակույթի մեջ ժամանակի միջով ընթացող քննարկումների դինամիկ, շարունակական գործընթաց է:

Այս հարցադրումները շոշափված են հիշողության դասական համարվող տեսաբանների ու նրանց հետևորդների աշխատանքներում: Դրանց անդրադառնալը հնարավորություն կտա հանգամանորեն քննարկել հիշողության տեսության մեջ օգտագործվող հիմնարար հասկացությունները, ինչպես նաև ներածական մասում առաջ քաշված հարցերի խմբի մի զգալի մասը:

ԿՈԼԵԿՏԻՎ ԵՎ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՀԻՇՈՂՈՒԹՅԱՆ ԱՆՀԱՏԱԿԱՆ ԵՎ ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ՉԱՓՈՒՄՆԵՐԸ

Դրվագներ հարցի նախապատմությունից: Հիշողության հարցերը հին հույների (որոնք այն համարում էին մարդկային մտածողության նախապայման) ժամանակներից սկսած՝ փիլիսոփաների ու այլ մտածողների համար եղել են գլխավոր թեմաներից մեկը[1]: Սակայն XIXդ. վերջերին ու XXդ. սկզբներին էր միայն, որ հիշողության սոցիալական հեռանկարը որոշակիորեն էական դարձավ: Կոլեկտիվ հիշողություն եզրաբառի առաջին օգտագործումը հանդիպում է 1902թ. Հուգո ֆոն Հոֆմանշտալի *(Hugo von Hofmannsthal)* մոտ, որը վկայակոչում էր «մեր ներսում ամբարված մեր խորհրդավոր նախնիների ուժը» և «ակումուլացված կոլեկտիվ հիշողության կուտակված շերտերը»[2]: Նշված եզրաբառի օգտագործումները և համառոտ քննարկումները՝ որպես պրիմիտիվ հասարակություններին բնութագրող առանձնահատկություն, «հիշատակման ծեսեր» *(commemorative rituals)* ձևակերպմամբ առկա է նաև սոցիոլոգ և փիլիսոփա Էմիլ Դյուրկհեյմի *(Émile Durkheim)* 1912թ. լույս տեսած *«The Elementary Forms of the Religious Life»* աշխատությունում[3]:

Եզրաբառի ժամանակակից օգտագործումների հետքերը տանում են դեպի Մորիս Հալբվախս *(Maurice Halbwachs)*[4], որը 1925թ. Փարիզում հրատարակեց իր ուղենիշային *«Les Cadres Soci-*

[1] Մանրամասն տես, օրինակ, *Frances A. Yates*, The Art of Memory. Chicago, 1966; *Jacques Le Goff*, նշվ. աշխ., էջ 54-99; *Patrick H. Hutton*. History as an Art of Memory. Hanover and London, 1993, p. 27-72; *Raphael Samuel,* նշվ. աշխ., էջ VII-IX: Ըստ ավանդության, հիշելու արվեստը (մնեմոնիկա) հայտնագործել է հույն պոետ Սիմոնիդես Քիոսցին (մոտ. մ.թ.ա. 556-468թթ.): Այդ մասին տես *Jacques Le Goff*, նշվ. աշխ., էջ 66; *Patrick H. Hutton*, նշվ. աշխ., էջ 27-28; *Raphael Samuel*, նշվ. աշխ., էջ VII:

[2] Տես *Jeffrey K. Olick, Joyce Robbins.* Social Memory Studies: From "Collective Memory" to the Historical Sociology of Mnemonic Practices.– Annual Review of Sociology, 1998, No. 24, p. 106:

[3] Տես *Émile Durkheim.* The Elementary Forms of the Religious Life. New York, 1961. Տես նաև *Jeffrey K. Olick.* Collective Memory: The Two Cultures.– Sociological Theory, Volume 17, No. 3, November 1999, p. 334. *Jeffrey K. Olick, Joyce Robbins,* Social Memory Studies, p. 107.

[4] Նրա կենսագործունեության մասին մանրամասն տես, օրինակ, *Mary Douglas,* Introduction: Maurice Halbwachs (1877-1945).- *Maurice Halbwachs,* The Collective Memory, p. 1-19.

aux de la Mémoire» [Հիշողության սոցիալական շրջանակները] աշխատությունը[1]: Գրքի առաջին մասում Հալբվախսը զատորոշում էր երազները հիշողություններից: Վիճարկելով Բերգսոնի ու Ֆրոյդի որոշ դրույթներ՝ նա բնորոշում է երազները որպես փորձի անհատական պատառիկներ: Հիշողությունների՝ երազներից տարբերակող բնութագրական հատկանիշն այն է, որ հիշողություններն օժանդակվում են ուրիշների կողմից, ունեն հասարակական բնույթ և կիսվում են հասարակության այլ անդամների հետ: Գրքի հիմնական մասում քննարկվում էր, թե ինչպես սոցիալական տարբեր հատվածներ՝ յուրաքանչյուրը տարբեր պատմական անցյալով, պետք է ունենան տարբեր հիշողություններ՝ կցված իրենց կյանքի համապատասխանաբար տարբեր շրջադարձային կետերին: Գիրքը ենթարկվեց քննադատության, քանի որ մի կողմ էր դրվում անհատական հոգեբանությունը և պնդվում էր, որ նույնիսկ մեր խիստ անձնական զգացմունքներն ու մտքերը ծագում են սոցիալական իրավիճակներում: Այս քննադատությանը նա պատասխանեց ավելի ուշ, *«The Collective Memory»* աշխատությամբ, որն առաջին անգամ լույս է տեսել ֆրանսերենով 1950թ.[2]: Այդ նույն ժամանակ ֆրանսիացի պատմաբան Մարկ Բլոկը *(Marc Bloch)* նույնպես օգտագործեց «կոլեկտիվ հիշողություն» եզրաբառն իր մի աշխատությունում, ինչպես նաև ավելի ուշ՝ 1939թ., ֆեոդալական հասարակությանը նվիրված ուսումնասիրության մեջ[3]: Արվեստի պատմաբան Էբի Վարբուրգը *(Aby Warburg)* օգտագործեց «սոցիալական հիշողություն» եզրաբառը՝ վերլուծելու համար արվեստի ստեղծագործությունները՝ որպես

[1] Այս գրքի առանձին հատվածների անգլերեն թարգմանությունը տես *Maurice Halbwachs,* On Collective Memory / Edited, translated and with an Introduction by Lewis A. Coser. Chicago, 1992, p. 37-189. Տե՛ս նաև *Eviatar Zerubavel,* Social memories: Steps to a Sociology of the Past.– Qualitative Sociology, Vol. 19, No. 3, 1996, էջ 297, *Jeffrey K. Olick, Joyce Robbins,* Social Memory Studies, էջ 106:

[2] *Maurice Halbwachs*, The Collective Memory. New York, Cambridge et al., 1980: Տես նաև *Mary Douglas*, նշվ. աշխ., էջ 12, *Patrick H. Hutton*, նշվ. աշխ., էջ 73-74:

[3] Տես *Marc Bloch*, Feudal Society. Chicago, 1974. Տես նաև *Jeffrey K. Olick, Joyce Robbins,* Social Memory Studies ..., էջ 106:

պատմության շտեմարան:

Ֆրեդերիկ Բարտլետը *(Frederick Charles Bartlett)* համարվում է առաջին արդիական հոգեբանը, որը 1932թ. լույս տեսած աշխատանքում անդրադառնում է հիշողության սոցիալական չափումներին՝ որոշիչ նշանակություն տալով անհատական հիշողության մեջ խմբային գործառույթներին[1]: Մոտավորապես նույն ժամանակներում էր, որ ամերիկյան սոցիոլոգներ Չարլզ Քուլին *(Charles Horton Cooley)* և Ջորջ Միդը *(George Herbert Mead)* տեսական աշխատանքներ հեղինակեցին՝ նվիրված հիշելու սոցիալական համատեքստին[2]: XX դարասկզբի մեկ այլ հեղինակի՝ Գեորգ Սիմմելի *(Georg Simmel)* որոշ տեսական բնույթի դիտարկումներ հիմք դրեցին աշխատությունների շարքի՝ նվիրված հիշողության ու կորստի վկայությունների կապերին[3]:

Հիշողության սոցիալական հիմքերին նվիրված վաղ շրջանի այս աշխատությունների ու ներկա ժամանակների միջև ընկած տասնամյակներին համեմատաբար քիչ ուշադրություն էր հատկացվում դիտարկվող խնդրին: Թերևս, սկսած 1980-ական թվականներից է, որ հասարակությունն ու գիտական աշխարհը դարձան, կարելի է ասել, սոցիալական ու կոլեկտիվ հիշողությանն ուղղված վկայակոչումներով հագեցած: Արդ, ինչո՞ւ է հասարակական հետաքրքրությունը հիշողության նկատմամբ այդպես աճել հատկապես վերջին երկու տասնամյակներին: Կան տարբեր բացատրություններ: Այսպես, Մայքլ Կամենը *(Michael G. Kammen)* դա բացատրում է, ի թիվս այլ գործոնների, բազմամշակութայնության աճով, կոմունիզմի անկումով, զոհ լինելը ցուցելու և զղջման

[1] *F. C. Bartlett*. Remembering: A Study in Experimental and Social Psychology. Cambridge, UK, 1932. Տես նաև *James V. Wertsch*. Voices of Collective Remembering. New York, 2002, p. 21-22, 32.

[2] Տես *C. H. Cooley*, Social Process. New York, 1918. Ջ. Միդի աշխատանքներից տես, օրինակ, *G. H. Mead*, The Nature of the Past *in* Essays in Honor of John Dewey (ed. John Coss), New York, 1929, p. 235-242; *Idem*. The Philosophy of the Present. La Salle, IL, 1932; *Idem*. Mind, Self and Society. Chicago, 1934.

[3] Տես *G. Simmel*, The Ruin *in* Georg Simmel 1858-1918 (ed. K. Wolff), Columbus, OH, 1959, p. 259-266.

քաղաքականությամբ *(politics of victimization and regret):* Պատրիկ Հութթոնը *(Patrick H. Hutton)* էական է համարում 1960-ական թթ. ի վեր մենթալության հարցերի շուրջ ծավալված քննարկումները ֆրանսիական պատմագրության մեջ, նաև այն, որ մի շարք պատմաբաններ սկսեցին ուսումնասիրել տարեդարձային նշումներ/հիշատակումների պատմությունը, որոնք նրանք դիտում էին իբրև քաղաքական իշխանության մեխանիզմներ՝ այդպիսով շեղելով պատմագիտական հետաքրքրությունը գաղափարախոսությունից դեպի պատկերացումներ, իմաստից դեպի մեքենայություններ[1]: Էրիկ Հոբսբաումի *(Eric J.Hobsbawm)* նման հեղինակներն ընդլայնեցին այս ապասրբազնացման գործընթացները՝ ավանդույթները դիտելով իբրև քաղաքական իշխանությունը պահելուն ուղղված անազնիվ, խորամանկ փորձեր[2]: Համաձայն Պ.Հութթոնի, այս հենքի վրա էր, որ վերակենդանացավ հետաքրքրությունը Մ.Հալբվախսի աշխատությունների նկատմամբ, որի որոշակիորեն ներկայահեն *(presentist)* դիրքորոշումը դիտվում է որպես պոստմոդեռնիզմի նախակարապետ: Պիեռ Նոռայի *(Pierre Nora)* կողմից 1984-92թթ. իրականացված ֆրանսիական հասարակությունում առկա «անցյալի տիրույթների»՝ հիշողության վայրերի *(lieux de mémoire)* վավերագրումը, կատալոգիզացումը[3], ինչպես գտնում է Պ.Հութթոնը, նշյալ մոտեցման պսակն է:

[1] Ավելի մանրամասն տես *Patrick H. Hutton*, նշվ. աշխատության «Տեղադրելով հիշողությունը արդիական պատմագրության մեջ» [“Placing Memory in Contemporary Historiography”] գլուխը (էջ 1-26):

[2] Տես, մասնավորապես, *Eric Hobsbawm*. Introduction: Inventing Traditions.– The Invention of Tradition. Edited by Eric Hobsbawm and Terence Ranger. Cambridge, London et al., 1983, p. 1-14.

[3] Realms of Memory: Rethinking the French Past. Vol. I: Conflicts and Divisions. New York, 1996; Realms of Memory: The Construction of the French Past. Vol. II: Traditions. New York, 1997; Realms of Memory: The Construction of the French Past. Vol. III: Symbols. New York, 1998. Under the Direction of Pierre Nora. Տես նաև *Patrick H. Hutton*, նշվ. աշխ., էջ 147-153:

* * *

Հիշելու սոցիալական ենթատեքստը, հիմնարար հասկացությունները (Մ.Հալբվախս և հետևորդներ): Հիշողության հարցերին նվիրված ուսումնասիրությունների մի զգալի մասը մինչև վերջերս արվում էր իմացական հոգեբանների կողմից *(cognitive psychologists),* որոնք հիմնականում հետաքրքրված են, թե ինչպես են մարդկային էակները հիշում անցյալի իրադարձությունները: Շատ ուսումնասիրողներ ուշադրությունը բևեռում են, մասնավորապես, հիշելու գործընթացի հոգեբանական տեսանկյուններին ու, հատկապես, մարդկային ուղեղին: Երբ հոգեբաններն ուսումնասիրում են մեր հիշողությունների ընթացիկ բովանդակությունը, նրանք կենտրոնանում են անհատի վրա[1]:

Պարզ է, որ ցանկացած մարդ ունի իր սեփական ինքնակենսագրական հիշողությունները՝ ստեղծված ամբողջությամբ անձնական կենսափորձի հիմամբ, որոնք նա ոչ մեկի հետ չի կիսում: Դրանից զատ, ամեն մարդ ունի նաև որոշակի հիշողություններ, որոնք նա կիսում է որոշ այլ մարդկանց կամ մարդկանց որոշակի՛ խմբերի հետ, բայց ոչ մյուսների: Այսպես, կան բազմաթիվ հիշողություններ, որոնք կիսվում են բիթլների գրեթե բոլոր երկրպագուների, դրոշմանիշ հավաքողների կամ որոշակի ամսագրերի ընթերցողների, բայց էլ ոչ մեկի կողմից: Նման հիշողությունների ընդհանրական բնույթը ցուցում է, որ դրանք ունեն ոչ միայն անձնական բնույթ: Միևնույն ժամանակ, դրանք նաև ամբողջությամբ համընդհանուր, համաշխարհային չեն:

Հիշողության ուսումնասիրությամբ զբաղվող հոգեբանների կողմից իրականացվող աշխատանքի արդյունքներին ծանոթացումը կարող է ընթերցողի մեջ այն տպավորությունը ստեղծել, թե

[1] Այս առումով բնութագրական է Հարվարդի համալսարանում արդեն երկու տասնամյակ շարունակ անցկացվող Բժշկական մարդաբանության և մշակութային հոգեբուժության հետազոտական սեմինարը *(Medical Anthropology and Cultural Psychiatry Research Seminar),* որը 2004-2005 ուսումնական տարում նվիրված էր «Հիշողություն, տառապանք և համաշխարհային անվտանգություն» (Memory, Suffering, and Global Security) թեմային և կազմակերպված էր համալսարանի Սոցիալական բժշկության և Մարդաբանության բաժինների կողմից:

հիշելու գործընթացը տեղ է գտնում սոցիալական վակուումի մեջ: Մինչդեռ, մեր հիշողությունը մեծապես ազդված է մեր սոցիալական շրջապատի կողմից: Սոցիալական հիշողության դասական տեսաբաններից Մ.Հալբվախսը կոլեկտիվ հիշողության մասին իր հայեցակարգը զարգացրեց ոչ միայն փիլիսոփայությունից դուրս, այլև ընդդեմ հոգեբանության, չնայած սոցիալական հիշողության գաղափարն ինքնին յուրացրել է հոգեբանական տերմինաբանությունը: Զ.Ֆրոյդն ապացուցում էր, որ անհատի անգիտակցականն է հանդես գալիս որպես նրա բոլոր անցյալ փորձառությունների շտեմարան: Մ.Հալբվախսը մերժեց այս ֆրոյդյան և այլ մաքուր հոգեբանական չափումներ ունեցող մոտեցումները: Նա պնդում էր, որ անհատների համար որևէ այլ կապակցված և մնայուն ձևով հիշելն անհնարին է իրենց խմբային համատեքստից դուրս: Դեռևս 1925թ. նա այն միտքն էր հայտնել, որ «ոչ մի կարիք չկա որոնելու, թե ... որտեղ են հիշողությունները պահվում՝ իմ ուղեղում, թե իմ գիտակցության ինչ-որ մեկուսի անկյունում, որտեղ միայն ես մուտք ունեմ. քանի որ նրանք վերհիշվում են արտաքին ազդեցությունների ներքո, և այն խմբերը, որոնց անդամն եմ ես հանդիսանում յուրաքանչյուր որոշակի պահի՝ ինձ հնարավորություն են տալիս վերակառուցելու դրանք»[1]:

Մ.Հալբվախսի համար հիշողությունը մի մատերիա է, որը ցույց է տալիս, թե ինչպես են հիշողությունները համատեղ աշխատում հասարակության մեջ, ինչպես են նրանց գործողությունները կառուցվում ըստ սոցիալական պատվերի. «հասարակությունում է, որ նորմալ պարագաներում մարդիկ ձեռք են բերում իրենց հիշողությունները[2]: Նույնպես և հասարակությունում է, որ նրանք վերհիշում են, ճանաչում են ու տեղայնացնում են իրենց հիշողությունները»: Միևնույն ժամանակ, «յուրաքանչյուր անհատական հիշողություն կոլեկտիվ հիշողության մի տեսանկյուն է, որ այս տեսակետը փոփոխվում է՝ պայմանավորված իմ դիրքի փոփոխությամբ,

[1] *Maurice Halbwachs,* On Collective Memory, p. 38.
[2] Անդ, էջ 38:

և այդ դիրքն էլ ինքնին փոխվում է, երբ փոխվում են իմ հարաբերությունները՝ պայմանավորված շրջապատի այլ փոփոխություններով»[1]: Միայն անհատներն են, որ հիշում են, նույնիսկ եթե նրանք անում են այս վերհիշման մեծ մասը միասին մի տեղ նստած[2]: Անդամությունը խմբին նյութ է տալիս հիշողության համար և խթանում անհատին վերհիշելու առանձին իրադարձություններ և մոռանալու մյուսները: Խմբերը նույնիսկ կարող են անհատների մեջ առաջ բերել հիշողություններ այնպիսի իրադարձությունների մասին, որոնք նրանք երբևէ ուղղակիորեն իրենց փորձով չեն իմացել (իրենց հետ չի պատահել)[3]: Այսպես, այլ մարդիկ երբեմն ունեն նույնիսկ ավելի լավ գիտելիքներ մեր անցյալի որոշակի դրվագների շուրջ, քան թե մենք ինքներս ու, այդպիսով, կարող են մեր մեջ վերարթնացնել հիշողություններ մարդկանց ու իրադարձությունների մասին, որոնք մենք մոռացել ենք:

Այսպիսով, դեպի անցյալի ուսումնասիրություն առաջին քայլերից մեկն, ըստ Մ.Հալբվախսի, հենց այն բանի գիտակցումն է, որ *մեր հասարակական շրջապատը ազդեցություն է գործում մեր կողմից անցյալը հիշելու ձևերի վրա:*

Հասարակության կոլեկտիվ հիշողությունը լրիվ տարբեր է այդ հասարակության բազմաթիվ անհատ անդամների անձնական հիշողությունների հանրագումարից, քանի որ ներառում է միայն այն հիշողությունները, որոնք սովորաբար կիսվում են հասարակության բոլոր անդամների կողմից: Այդպիսով, այն ներառում է բազմաթիվ տարբեր անձնական անցյալների ինտեգրումը մեկ ընդհանրական անցյալի մեջ, որը մի որոշակի հանրույթի անդամներ հիշում են կոլեկտիվ ձևով: Այսպես, ԱՄՆ-ի բնակչության կոլեկտիվ հիշողությունը Վիետնամի պատերազմի մասին ավելին է, քան անհատ ամերիկացիների պատերազմին առնչվող

[1] Անդ, էջ 48:

[2] Կոլեկտիվ և անհատական հիշողությունների փոխհարաբերությունների շուրջ մասնագիտական պատմագրության մեջ առկա կարծիքների մասին մանրամասն տես *James V. Wertsch*, նշվ. աշխ., էջ 35-40:

[3] Հմմտ. *James Fentress and Chris Wickham*, նշվ. աշխ., էջ 4:

հուշերի ամբողջությունը, ինչպես և Իսրայելի կոլեկտիվ հիշողությունը Հոլոքոստի մասին ավելին է, քան Իսրայելում բնակվող՝ Հոլոքոստ վերապրած հրեաների անձնական հուշերի հանրագումարը[1]: Միևնույն ժամանակ, պետք է զգույշ լինել՝ չշփոթելու հասարակության կոլեկտիվ հիշողության անձնավորված դրսևորումներն իրոք անձնական բնույթ ունեցող հուշերի հետ: Այսպես, օրինակ, երբ շուրջ 1000 ուսանողների միջև անցկացված սոցիոլոգիական հարցման ժամանակ նրանց խնդրեցին ցուցակի ձևով ներկայացնել ամերիկյան պատմության մեջ իր սկզբնավորումից մինչև Քաղաքացիական պատերազմի ավարտն ընկած ժամանակահատվածում ամենահիշվող անձանց, ուսանողների մեծ մասը նշեց նույն մարդկանց՝ Ջորջ Վաշինգտոն, Աբրահամ Լինկոլն, Թոմաս Ջեֆերսոն, Բենջամին Ֆրանկլին և մի քանի ուրիշների[2]: Այն փաստը, որ մեծ քանակությամբ տարբեր անձնավորություններ թվում է թե ունեն նույն պատկերացումներն իրենց ազգի անցյալի մասին, ցույց է տալիս, որ նրանց հիշողություններն այնքան էլ անկախ չեն մեկը մյուսից և զուտ անձնավորված դրսևորումներ են մեկ ընդհանուր, կոլեկտիվ հիշողության:

Մ.Հալբվախսը շեշտում է, որ «Մեր հիշողությունները մնում են կոլեկտիվ և հիշեցվում են մեզ մյուսների կողմից, նույնիսկ եթե միայն մենք ենք լինում իրադարձությունների մասնակիցներ կամ տեսնում ենք դրանց առնչվող ինչ-ինչ բաներ: Իրականում մենք երբեք միայնակ չենք: Կարիք չկա, որ այլ մարդիկ ֆիզիկապես ներկա լինեն, քանի որ մենք արդեն կրում ենք մեզ հետ և մեր մեջ որոշակի մարդկանց: ...Անցյալի որևէ իրադարձության շուրջ հիշողության վերակառուցումը պետք է սկսվի միմյանց հետ կիսվող գաղափարներից կամ տվյալներից: Դրանք ներկա են մեր մտքերում նույն կերպ, ինչ և նրանց: Այս գործընթացը տեղ է գտնում, որովհետև բոլորը եղել են և դեռևս են նույն խմբի անդամները: Սա

[1] Տես *Eviatar Zerubavel,* Social Memories, էջ 294:

[2] Մանրամասն տես *Michael Frisch,* American History and the Structures of Collective Memory: A Modest Exercise in Empirical Iconography.– The Journal of American History, Vol. 75, No. 4 (March, 1989), p. 1133-1138.

է այն միակ ճանապարհը հասկանալու, թե ինչպես է հիշողությունը (վերհիշումը) միանգամից ճանաչվում և վերակառուցվում»[1]: Կինը, օրինակ, կարող է հիշեցնել ամուսնուն նրա մի վաղեմի ծանոթի մասին, ում ամուսինը ժամանակին ակնարկել, սակայն հետո մոռացել էր: Մեր ծնողները, տատիկ-պապիկները, ազգականները երբեմն հիշում են դեմքեր ու դեպքեր մեր մանկական տարիներից, որոնք մենք չենք կարող հիշել: Մեր կյանքի վաղագույն շրջանի շատ «հիշողություններ» իրականում վերհուշեր են այն պատմությունների, որ մենք լսել ենք ուրիշներից մեր մանկության մասին: Այսինքն՝ տարիքով ավագ մեր ազգական-բարեկամներն այդ իրադարձությունները փաստորեն հիշում են մեզ համար, մեր փոխարեն: Մ.Հալբվախսը նկատում է, որ «մարդ հաճախ պետք է դիմի ուրիշների հիշողություններին՝ արթնացնելու համար իր սեփական անցյալը»[2]: Անդրադառնալով սերունդների միջև առկա կենդանի կապին՝ հեղինակը շեշտում է, որ տատիկ-պապիկների «պատմությունները, որտեղ մոռացված են ժամանակները և կապված են անցյալն ու ապագան ներկայի միջով, գրգռում են երեխայի հետաքրքրությունները, ինչպես իր իսկ մասին պատմությունները կհետաքրքրեին: Երեխայի հիշողության մեջ ֆիքսվում են ոչ թե պարզապես փաստերը, այլ անցյալի նկատմամբ վերաբերմունքը և անցյալի հենքի վրա մտածելը»[3]:

Արդեն նշեցինք, որ հիշողության ազգագրությունը լուսաբանում է մեր հիշողությունների նաև ոչ անձնական տեսանկյունները՝ հիշեցնելով, որ այն, ինչ մենք «հիշում» ենք, ներառում է ավելին, քան մենք ձեռք ենք բերել մեր անձնական փորձով: Նկատի ունեմ գրականության, մամուլի, ռադիոյի ու հեռուստատեսության, ընդհանրապես ուրիշների պատմածների միջոցով ձեռք բերած տեղեկատվությունն այն երևույթների կամ իրադարձությունների մասին, որոնց մենք չենք մասնակցել անձնապես, կամ որոնք

[1] *Maurice Halbwachs,* The Collective Memory, էջ 23, 31:
[2] Անդ, էջ 51:
[3] Անդ, էջ 63-64:

ընդհանրապես մե՛ր կյանքի ընթացքում չեն եղել, բայց մենք գիտենք դրանց մասին: Մենք դրանք «հիշում» ենք որպես անդամներ որոշակի ընտանիքների, կազմակերպությունների, ազգերի և այլ *հուշային* (մնեմոնիկ) *հասարակությունների:*

Այս հարցին անդրադառնալիս Մ.Հալբվախսը գրում է. «Իմ կյանքի ընթացքում իմ ազգային հասարակությունը թատերաբեմ է եղել մի շարք իրադարձությունների, որոնց մասին ես ասում եմ, թե «հիշում» եմ. իրադարձություններ, որոնց մասին ես գիտեմ միայն թերթերից կամ այն անձանց վկայություններից, որոնք ուղղակիորեն առնչվում են դրանց: Այդ իրադարձությունները որոշակի տեղ են գրավում ազգի հիշողության մեջ, բայց ես ինքս չեմ եղել դրանց վկան: Դրանք վերարթնացնելու համար ես պետք է ամբողջապես հենվեմ ուրիշների հիշողությանը, որը գալիս է ոչ որպես հաստատում կամ ամբողջացում իմ սեփական հիշողությունների, բայց որպես հենց աղբյուր այն բանի, ինչ ես կուզենամ կրկնել»[1]: Ըստ Մ.Հալբվախսի, անհատը հաճախ գիտե նման իրադարձությունների մասին ոչ ավելի լավ և ոչ էլ մեկ այլ ձևով, քան գիտե այն պատմական իրադարձությունները, որոնք տեղի են ունեցել մինչև իր ծնվելը: Նա կրում է բեռը պատմական վերհիշումների *(historical remembrance),* որոնք նա կարող է ընդլայնել զրույցների ու ընթերցանության ճանապարհով: Սակայն այն շարունակում է մնալ *փոխառյալ հիշողություն* [ընդգծումն իմն է-Հ.Մ.], ոչ անձնական: Այդ իրադարձությունները մեծապես ազդել են ազգային մտածողության վրա, նրանց ավանդույթը շարունակվում է, շատ կենդանի է տվյալ տարածքում, շրջանում, մարզում, քաղաքական կուսակցությունում, դասարանում, նույնիսկ որոշակի ընտանիքներում կամ անձանց մեջ, ովքեր առաջին հերթին են դրանք իրենց վրա զգացել[2]: Անհատի համար դրանք կոնցեպցիաներ են, խորհրդանիշեր. «Ես պատկերում եմ դրանք նույնքան լավ, որքան մյուսներն են անում: *Ես կարող եմ պատկերացնել*

[1] Անդ, էջ 51:
[2] Անդ, էջ 51-52:

դրանք, բայց ես չեմ կարող հիշել դրանք [ընդգծումն իմն է- Հ.Մ.]: Իմ անհատականության մի մասով ես պատկանում եմ խմբի, ու այդպիսով ամենը, ինչ տեղ է գտել այդ խմբի հետ [այն ժամանակահատվածում], որքան որ ես պատկանում եմ այդ խմբին՝ նույնիսկ ամենը, ինչ հետաքրքրում է նրան կամ ձևափոխել է այն մինչև իմ դրա մեջ մտնելը՝ այդ ինչ-որ չափով մոտ է, հարազատ է ինձ: Բայց եթե ես ուզում եմ վերականգնել հիշողությունը մի որևէ իրադարձության մասին ամբողջությամբ, ես պետք է ի մի բերեմ դրան վերաբերող բոլոր մասնակի կամ ձևախեղված վերականգնումները, որոնք կրվել են խմբի բոլոր անդամների կողմից: Ի հակադրություն՝ իմ անձնական վերհիշումներն ամբողջովին իմն են, ամբողջովին իմ մեջ են»[1]:

Այս հենքի վրա էլ Մ.Հալբվախսը տարբերակում է հիշողության երկու տեսակներ՝ ներքին *(internal)* կամ ներս ուղղված *(inward)* և արտաքին *(external)* հիշողություն, կամ անհատական հիշողություն և սոցիալական հիշողություն և կամ *«ինքնակենսագրական հիշողություն»* և *«պատմական հիշողություն»:* Առաջինն օգտագործելի կլինի երկրորդի համար, քանի որ մեր կյանքի պատմությունը, ի վերջո, պատկանում է ընդհանուր պատմությանը: Բնականաբար, պատմական հիշողությունը կծածկի ժամանակի ավելի ընդարձակ հատված: Ինչևիցե, այն կներկայացնի անցյալը միայն խտացված և սխեմատիկ ճանապարհով, մինչդեռ մեր սեփական կյանքի հիշողությունը կներկայացնի ավելի հարուստ պատկեր ավելի մեծ շարունակականությամբ: Ապա նա շարունակում է. «Եթե մեր անձնական հիշողությունը հասկացվում է որպես մի բան, որ մենք գիտենք միայն ներսից, ապա *կոլեկտիվ հիշողությունը* [ընդգծումն իմն է- Հ.Մ.] պետք է ընկալվի միայն դրսից, ուրեմն այս պարագայում երկուսն էլ պետք է վստահաբար սուր ձևով հակառակ լինեն միմյանց»[2]: Դրանով է պատճառաբանված, Մ.Հալբվախսի համոզմամբ, այն փաստը, որ որոշ

[1] Անդ, էջ 52:
[2] Անդ, էջ 52-53:

հոգեբաններ բացահայտորեն գերադասում են պատկերել պատմական իրադարձությունները որպես օժանդակ, լրացուցիչ մի բան մեր հիշողության համար, որոնք գործում են, ինչպես, ասենք, թերթիկներով պատի օրացույցին նայելը[1]:

Այսպիսով, ըստ Մ.Հալբվախսի, հիշողության բնագավառում զատորոշվում են ինքնակենսագրական հիշողությունը, պատմական հիշողությունը, պատմությունը և կոլեկտիվ հիշողությունը: *Ինքնակենսագրական հիշողությունը* հիշողություն է այն իրադարձությունների մասին, որոնք արդյունք են մեր կենսափորձի: Մինչդեռ *պատմական հիշողությունը* այն հիշողությունն է, որ մեզ է հասնում միայն պատմական գրառումների միջոցով: *Պատմությունը* այն հիշվող անցյալն է, որի նկատմամբ մենք չունենք «օրգանական» հարաբերություն՝ այն անցյալը, որն այլևս մեր կյանքի կարևոր մասը չէ, մինչդեռ *կոլեկտիվ հիշողությունը* ակտիվ անցյալն է, որը ձևավորում է մեր ինքնությունները: Հիշողությունն անխուսափելիորեն ճանապարհ է տալիս պատմությանը, երբ մենք կորցնում ենք կապը մեր անցյալների հետ: *Պատմական հիշողությունը, բայց և այնպես, կարող է լինել կամ օրգանական,* կամ *մեռած.* մենք կարող ենք տոնել նույնիսկ այն, ինչն ուղղակիորեն չենք զգացել, ապրել՝ պահելով նման անցյալները մեզ համար կենդանի, կամ էլ այն կարող է կենդանի լինել միայն պատմական գրառումներում, այսպես կոչված գիտելիքների գերեզմանոցներում[2]:

Այս առումով պետք է ճշտել, թե ինչ է հասկանում Մ.Հալբվախսը «պատմական փաստ» ասելով: Նրա համոզմամբ, «իրադարձությունն իր տեղն է գտնում պատմական փաստերի հաջորդականության մեջ միայն որոշ ժամանակ անց, ինչ այն տեղի է ունենում»: Այդպիսով է, որ մենք կարողանում ենք կապել մեր կյանքի բազմաթիվ փուլերը ազգային նշանակության իրադարձությունների հետ միայն փաստից հետո: Ինչ-որ մի ժամանակ, օրինակ՝ մանկության տարիներին, տեղ գտած իրադարձության

[1] Անդ, էջ 53:
[2] Տես *Jeffrey K. Olick, Joyce Robbins*, նշվ. աշխ., էջ 111; *Jeffrey K. Olick,* Collective Memory, p. 335.

մասին հիշողություններին անդրադառնալիս, երբ մարդը, որպես անհատ, շատ քիչ բան է հիշում, այդ իրադարձության մասին հիշողությունը թարմացնելու համար նա պետք է իրենից դուրս որոնի անհրաժեշտ տեղեկատվությունը, այսինքն՝ անհատը պետք է հենվի պատմական հիշողությանը: Եվ չնայած այդպիսով անհատը դրսից է պարզություն մտցնում իր կյանքի առաջին շրջանի մեջ, ինչն օգնում է նրան վերհիշելու, սակայն դրանից նրա հիշողությունը՝ կապված չլինելով այդ մարդու անհատական հիշողության կամ մանկական տպավորությունների հետ, հազիվ թե ավելի հարուստ է դառնում իր անհատական ասպեկտում[1]:

Մ.Հալբվախսը իրավացիորեն նկատում է, որ «մեր հիշողությունը հենվում է ոչ թե սովորած, այլ ապրած պատմությանը»: Միևնույն ժամանակ, «պատմություն» ասելով նա հասկանում է «ոչ թե իրադարձությունների և տարեթվերի ժամանակագրական հաջորդականությունը, այլ այն ամենը, ինչ տարբերակում է մի ժամանակաշրջանը մյուս բոլոր ժամանակաշրջաններից, որի մի մասի շուրջ գրքերն ու պատմաշարերն ընդհանուր առմամբ տալիս են շատ սխեմատիկ և ոչ ամբողջական պատկեր»[2]: Մ.Հալբվախսը գտնում է, որ «պատմությունը անցյալի ոչ միայն ամբողջ, այլ նաև ոչ լրիվ մնացորդներն է: Ի լրացումն գրված պատմությանը՝ կա նաև կենդանի պատմություն, որը պահպանում և թարմացնում է իրեն ժամանակի միջով ու այդպիսով թույլ է տալիս վերականգնումը բազմաթիվ հին իրողությունների, որոնք թվում է թե անհետացել են: ...Մենք պետք է մի որոշ ճանապարհ կտրենք՝ հայտնաբերելու համար անցյալի այդ կղզիները, որոնք այնքան նման են իրականին իրենց պահպանվածությամբ, որ մեզ զգալ են տալիս, ասես մենք հանկարծակի տարվել ենք հիսուն-վաթսուն տարի հետ»[3]: Անցյալի այդ պատկերացումները, դրանց պատառիկները (իրական կամ պատկերացված) մարդկանց մտքերում կապակցվում են նմանա-

[1] Տես *Maurice Halbwachs*, The Collective Memory, էջ 55-56, 58-59, 60-63:
[2] Անդ, էջ 57:
[3] Անդ, էջ 65-66:

տիպ այլ հիշողությունների հետ, ու երբեմն այդ հենքի վրա ստեղծվում է նոր որակ: Հիշենք, օրինակ, որ 1988թ. փետրվարին Սումգայիթում կատարված ոճրագործությունների *միայն իրականացման ձևերը* հարյուր հազարավոր մարդկանց մեջ անմիջապես արթնացրին նման մեթոդներ որդեգրած թուրքերի կողմից իրականացված ցեղասպանության հիշողությունը:

Մ.Հալբվախսի մեր ժամանակների որոշ հետևորդներ «կոլեկտիվ հիշողություն» հասկացության մեջ առաջարկում են որոշ նրբերանգներ: Այսպես, Հովարդ Շումանը և Ժակլին Սկոտը չափահաս ամերիկացիների շրջանում անցկացված համազգային ընդգրկմամբ ուսումնասիրության արդյունքում առաջարկում են տարբերակել «կոլեկտիվ հիշողություն» եզրաբառի առնվազն երկու իմաստ. «Մի կողմից, երբ բնակչության զգալի հատվածներ հիշում են ընդհանուր, նույն երևույթներ՝ սա կարող է նկատվել որպես կոլեկտիվ հիշողության մի ձև: Մյուս կողմից, երբ, օրինակ, վիետնամական պատերազմի սերնդի զգալի մասը հիշում է վիետնամական պատերազմի ժամանակաշրջանը, ապա սա կոլեկտիվ հիշողություն է ավելի լայն իմաստով, քանի որ կոլեկտիվ ձևով է ստեղծվել ու կոլեկտիվ ձևով իրականացվել և ունեցել է երևի թե ավելի ընդհանրական ազդեցություն այդ սերնդի անդամների կողմից իրականացված գործողությունների վրա»[1]: Այս իմաստով գուցե պատահական չէ ու նույնիսկ օրինաչափ է, որ Ղարաբաղյան շարժման ղեկավարների մի մասը 1965թ. սերունդն էր, և այդ իրադարձությունները նկատելի հետք էին թողել նրանց մեջ[2]: Պ.Նորան, նկատելով, որ «մենք շատ ենք խոսում հիշողության մասին, որովհետև այնքան քիչ է նրանից մնացել»[3], բնորո-

[1] Տես *Howard Schuman, Jacqueline Scott,* Generations and Collective Memories.– American Sociological Review, Vol. 54, No. 3 (June, 1989), p. 377.

[2] Տես, օրինակ, *Արթուր Բաղդասարյան,* Լևոն Տեր-Պետրոսյան. դիմանկարի փորձ, Երևան, 1996, էջ 20-21: *Վազգեն Մանուկյան,* Հայկական երազանքը գոյատևման փակուղում: Ելույթների և հոդվածների ժողովածու, Երևան, 2002, էջ 520: *Ռաֆայել Ղազարյան,* Հաշվետու եմ..., Երևան, 2003, էջ 15, 95-100: Ես գնացի Կոմիտասի այգի (1966թ. ապրիլի 24), Երևան, 2005:

[3] *Pierre Nora*, Between Memory and History: *Les Lieux de Mémoire.*– Representations, No. 26, Special Issue: Memory and Counter-Memory (Spring, 1989), p. 7.

շում է կոլեկտիվ հիշողությունն իբրև մի բան, «որ մնում է անցյալից մարդկանց կենդանի խմբերի իրականության մեջ, կամ այն, ինչ այդ խմբերը ձեռք են բերում անցյալից»[1]: Ջեֆրի Օլիկը տարբերակում է «կոլեկտիվ հիշողության» երկու հիմնարար սկզբունք: Ըստ նրա, կոլեկտիվ հիշողության առաջին ձևը՝ «հավաքված հիշողությունը», հենված է խմբի անդամների անհատական հիշողությունների ի մի բերված պատմություններին: Այստեղ կենտրոնական դերը պատկանում է անհատներին՝ միայն նրանք են հիշում, անկախ այն բանից՝ նրանք դա անում են միայնակ կամ միասին: Կոլեկտիվիստական մոտեցումը հիշողությանը մարտահրավեր է նետում անհատական հիշողության գաղափարին: Այստեղ կարևորը ոչ թե միայն այն է, որ մենք վերհիշում ենք իբրև խմբերի անդամներ, այլ այն, որ այդպիսով (համատեղ վերհիշելով) մենք ստեղծում, կազմավորում ենք այդ խմբերն ու նրանց անդամներին միաժամանակյա գործողության շնորհիվ[2]: Այսպես, օրինակ, Ղարաբաղյան շարժման հանրահավաքների մասնակիցներից յուրաքանչյուրն ուներ իր անհատական հիշողությունը, սակայն երբ մի որևէ ելույթի ժամանակ, երբ, օրինակ, կոչ էր արվում հիշել թուրքերի գազանությունները կամ պատմելով 1921թ. Ղարաբաղի հարցի լուծման ընթացքի մասին՝ տեղ գտած պատմական անարդարությունները, հանրահավաքի մասնակիցները ձեռք էին բերում, հանդես էին գալիս որպես որոշակի կոլեկտիվ, այլ ոչ անհատական հիշողության կրողների խումբ: Այսինքն՝ կոլեկտիվ հիշողությունը գործողության կամ գործողությունների շարքի արդյունք է, ու դրանից հետո՝ կրելով հանդերձ մեր անհատական հիշողությունները, մենք կրում ենք նաև կոլեկտիվ հիշողության որոշակի տարրեր:

[1] Հղվում է ըստ *Jacques Le Goff*, նշվ. աշխ., էջ 95:
[2] Տես *Jeffrey K. Olick,* Collective Memory , p. 338-342.

* * *

Այստեղ մենք մոտենում ենք Մ.Հալբվախսի կարևորագույն ձևակերպումներից մեկին, որն առ այսօր չի կորցրել իր թարմությունը: Նրա համոզմամբ, «հասարակության հիշողությունը հետ է գնում միայն այնքան հեռու, որքան ի վիճակի է. այսինքն՝ այնքանով է հետ գնում, որքանով նրա բաղկացուցիչ խմբերի հիշողությունն է: Տեղեկատվության մեծ քանակություններ մոռացվում են ոչ թե չարությունից կամ դիտավորյալ, այլ պարզապես այն բանի պատճառով, որ այդ հիշողությունը կրող խմբերն անհետանում, դադարում են գոյություն ունենալուց: Կոլեկտիվ հիշողության մեջ ժամանակի բաժանումները համապատասխանում են հասարակության առկա բաժանումներին»[1]: Այսինքն, եթե անցյալի մի մասը մոռացված է, ապա դրա պատճառը համապատասխան հիշողություններին օժանդակող խմբերի անհետացումն է: Մի խումբ հաջորդում է մյուսին, բերում է իր հետ նոր հիշողություններ, որոնք կամ հիմնվում, կամ փոխարինում են հնին:

Ընդհանրապես, մարդիկ ունեն ունակություն՝ «զգալու» իրադարձություններ, որոնք պատահել են խմբերին ու հասարակություններին (որոնց նրանք այսո՛ր են պատկանում) շատ ավելի առաջ, քան իրենք դարձել են նրանց մաս, մտել են նրանց կազմի մեջ, այն դարձել է իրենց սեփական անցյալի մաս: Մ.Հալբվախսը մասնավոր ուշադրություն է դարձնում ընտանիքի դերին այն գործում, թե ինչպես ենք մենք ձևավորում անցյալը: Այս սոցիոկենսագրական հիշողությունն այն մեխանիզմն է, որի միջոցով մենք նաև հպարտություն, ցավ կամ ամոթ ենք զգում այն իրադարձությունների առիթով, որոնք պատահել են մեր խմբերի կամ հասարակությունների հետ, մինչև մենք կընդգրկվեինք նրանցում[2]: Այդպիսին է, օրինակ, մերօրյա հույների ազգային հպարտությունը, որը մեծ մասամբ հենվում է հինհունական գիտնա-

[1] Տես *Maurice Halbwachs*, The Collective Memory, էջ 18, 82:
[2] Տես *Eviatar Zerubavel,* Social Memories, p. 290; *Jeffrey K. Olick, Joyce Robbins,* նշվ. աշխ., էջ 123:

կանների, փիլիսոփաների, զորավարների, դերասանների գործունեությանը, կամ թե այն ամոթի զգացումը, որ ունեն շատ երիտասարդ գերմանացիներ իրենց ծնողների գործած մեղքերի համար, կամ ցեղասպանության տրավմատիկ բնույթ ունեցող հիշողությունը հայերի մեջ:

Այս առումով նկատեմ, որ Ղարաբաղյան շարժման ժամանակ, երբ, մեր համոզմամբ, հիշողությունն էր հանդես գալիս իբրև Շարժման առաջ մղող, շարժիչ ուժ[1], այդ հիշողության մեջ մարդիկ, որպես կանոն, «հետ էին գնում» շուրջ մեկ դար, ոչ ավելին: Հայ իրականության մեջ, որտեղ մեծ ընտանիքները մեկ դարից քիչ ավելի է, ինչ փոխարինված են փոքր ընտանիքներով, սակայն ընտանեկան-ազգակցական համակարգում այս կամ այն կերպ շարունակում են գոյատևել գերդաստանային հարաբերությունների ինչ-ինչ տարրեր[2] ու, մասնավորապես, դեռևս համեմատաբար ուժեղ է սերունդների կապը հիշողությունների փոխանցման իմաստով[3], այս մեկդարյա ժամանակահատվածը համապատաս-

[1] Այդ հարցի շուրջ տես *H. Marutyan*, Iconography of Gharabagh Movement: An Index of the Transformation of Armenian Identity.- *Armenian Forum. A Journal of Contemporary Affairs*, Volume 2, Number 4, Winter 2000, p. 39-55; *А. Т. Марутян*. К вопросу о роли исторической памяти в национальных движениях.– IV Конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы докладов. Москва, 2001, с. 96; *Его же*. Историческая память в контексте этнокультурного единства и многообразия Южнокавказского региона.– В сб.: Южный Кавказ: Этнокультурное разнообразие и единство региона. Материалы III международной конференции. Южнокавказская сеть за гражданское согласие. Тбилиси, 2003, с. 13-16, 72-75; *Его же*. Фактор исторической памяти в контексте Армянской революции 1988-1990 гг.– Международная научная конференция "Археология, этнология и фольклористика Кавказа". Сборник кратких содержаний докладов. Тбилиси, 2004, с. 215; *Հ. Մարության,* Ցեղասպանության հիշողությունը որպես նոր ինքնության ձևավորիչ (1980-ական թվականների վերջ - 1990-ական թվականների սկիզբ).- Պատմա-բանասիրական հանդես, 2005, թիվ 1, էջ 55-66:

[2] Հմմտ. *Դ. Վարդումյան, Է. Կարապետյան,* Հայաստանի կոլտնտեսականների ընտանիքը և ընտանեկան կենցաղը, Երևան, 1963, էջ 7: *Հ. Մարության,* Էթնիկ ստերեոտիպ և սովորութային իրավունք. փոխհարաբերության հարցեր.- «Ար» շաբաթաթերթ, 1993, թիվ 16, 17 (հունիս): Ինչպես նկատում է Մ. Հալբվախսը, «մեր տատիկ-պապիկներն իրենց կնիքն են թողնում մեր ծնողների վրա: Մեր ծնողները քայլում են մեր առջևից և ուղեկցում են մեզ դեպի ապագա: Պահ է գալիս, որ նրանք կանգ են առնում և մենք անցնում ենք նրանց: Հետո մենք պետք է հետ շրջվենք տեսնելու համար նրանց, և հիմա նրանք թվում է թե գտնվում են անցյալի ճիրանների մեջ և հյուսված են անցած-գնացած ժամանակների ստվերներում»: *Maurice Halbwachs,* նշվ. աշխ., էջ 67:

[3] Հմմտ. *Maurice Halbwachs.* The Collective Memory, «Սերունդների կենդանի կապը» ["The Living Bond of Generations"] բաժինը (էջ 63-68):

խանում է ինքնակենսագրական ու կոլեկտիվ հիշողությունների հանրագումարին։ Եթե ավելի որոշակի, ապա ցեղասպանության հիշողությունը հարյուր հազարավոր մարդկանց համար շարունակում էր մնալ կոլեկտիվ և անձնական հիշողությունների ոլորտում, այն դեռևս չէր դարձել պատմություն լայն իմաստով։ Շատ-շատերի համար այդ հիշողությունը ինքնակենսագրական մակարդակի վրա էր, նրանց շրջապատող տարբեր տարիքային խմբերի մեջ էր. դեռևս թարմ էին տատիկ-պապիկներից կամ էլ նրանց փոխանցմամբ՝ ծնողներից լսված, ցեղասպանությանը կամ գաղթին այս կամ այն կերպ առնչվող, հուզականության մեծ շերտ պարունակող պատմաշարերը։ Ավելի երիտասարդների պարագայում, ում համար այս կապն ինչ-ինչ պատճառներով կտրված էր, առաջին պլան էր մղվում գիտելիքի ձևով ձեռք բերված պատմական, պատկերացված հիշողությունը[1]։ Այս առումով նկատեմ, որ հայոց պատմության տարբեր ժամանակաշրջանների լուսաբանման մեջ թե՛ գիտական, թե՛ գեղարվեստական առումներով համեմատաբար ավելի շատ է գրված XIX դարի երկրորդ կեսի ու XX դարասկզբի ճակատագրական նշանակություն ունեցող իրադարձությունների (Հայկական հարցի ծագում, ցեղասպանություն, ազգային-ազատագրական պայքար, պատմական հայրենիքի կորուստ, տարագիր սփյուռքի ձևավորում և այլն) մասին, ինչն էլ նպաստում է դրանց առավել տպավորված լինելուն մարդկանց հիշողության մեջ։ Այդպիսով է, որ անցյալի ամենացավոտ հարցի շուրջ մեր մեջ առկա ինքնակենսագրական, կոլեկտիվ ու պատմական հիշողությունն անցյալը դարձնում էր իրական արժեք, հարստություն, մեր կյանքի նշանակալի մաս, ի վերջո՝ կարևորագույն հասարակական իրադարձության առաջ մղող, շարժիչ ուժ։

[1] Հմմտ. *Howard Schuman, Jacqueline Scott*, նշվ. աշխ., էջ 371։

ԿՈԼԵԿՏԻՎ ՀԻՇՈՂՈՒԹՅՈՒՆԸ ԱՆՑՅԱԼԻ ԵՎ ՆԵՐԿԱՅԻ ՓՈԽՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ

XX դարում կոլեկտիվ հիշողության ուսումնասիրության գործում առկա են երկու գլխավոր տեսական մոտեցումներ: Դրանցից ոչ մեկն էլ նեղ կամ դոգմատիկ բնույթ չունի. նրանք տարբերվում են գլխավորապես շեշտադրության առումով:

* * *

Մ.Հալբվախսի կարևորագույն ու բազմիցս կրկնվող դիտարկումներից մեկն էլ այն է, որ «հիշողությունը (վերհիշումը) շատ լայն առումով անցյալի վերակառուցում է ներկայից վերցրած տվյալների միջոցով, մի վերակառուցում, որ նախապատրաստված է ավելի վաղ ժամանակների վերակառուցումներով, որտեղ անցյալի պատկերացումները արդեն փոխված են»[1]:

Նրա համոզմամբ, ինչ-ինչ անհատների ու երևույթների շուրջ առկա հիշողությունները ենթակա են անընդհատ ձևափոխումների՝ սերտորեն փոխկապակցված երկու տիպի գործընթացների պատճառով: Նախ այն, որ անցյալի իրադարձությունների ու պատկերացումների մասին ժամանակի ընթացքում պարբերաբար նոր տվյալներ են կուտակվում և, այդպիսով, ընդլայնվում է իմացությունների շրջանակը, ինչի հետևանքով կարող է ձևավորվել նոր հիշողություն, որը կարող է ավելի մոտ թվալ կամ լինել իրականությանը: Երկրորդ պատճառն այն է, որ փոխվում են այդ հիշողությունը կրող խմբերը, փոխվում են նրանց հայացքները, իսկ անհատը նաև նրանց տեսանկյունից է, որ պատկերացնում է անցյալը: Որքան անհատը դառնում է ավելի ներգրավված այդ խմբերից յուրաքանչյուրում ու ավելի անմիջականորեն է մասնակցում նրա հիշողությանը, այնքան նա անպայմանորեն թար-

[1] Տես *Maurice Halbwachs,* The Collective Memory, «Վերակառուցված հիշողություններ» [“Reconstructed Remembrances”] բաժինը և, մասնավորապես, էջ 69:

մացնում և լրացնում է իր հիշողությունները։ Այս հայացքները զարգացնելով ու ինչ-որ իմաստով բացարձակացնելով՝ նա ուղղակիորեն հայտարարում է, որ անցյալի մեր ըմբռնումը լոկ միջոց է ներկայի խնդիրները լուծելու համար. «Եթե կոլեկտիվ հիշողությունը իսկապես անցյալի վերակառուցում է, եթե այն հարմարեցնում է հին փաստերի մասին պատկերացումները ներկայի կարծիքներին ու հոգևոր պահանջմունքներին, ապա այդ պարագայում այդ փաստերի ծագման հարցը պետք է լինի երկրորդական, եթե ոչ ընդհանրապես անօգուտ, քանի որ անցյալի ռեալությունն այլևս անցյալում չէ»[1]։

Հետազոտողների մի խումբ (Ջ.Միդ, Մ.Ֆուկո, Է.Հոբսբաում, Թ.Ռենջեր, Չ.Քուլի և այլոք), շարունակելով Մ.Հալբվախսի այս դիտարկման տեսական զարգացումը, ևս գտնում է, որ անցյալը ստեղծվում է ներկայում ու, այդպիսով, հարմարվող է։ Այսպես կոչված «ներկայահեն» մոտեցման *(presentism)* հզոր մի գիծ է անցնում հիշողության հարցերին նվիրված աշխատանքներում, որոնցում փաստագրվում են այն ուղիները, որոնցով անցյալի պատկերացումները փոխվում են ժամանակի ընթացքում, նաև թե ինչպես են տարաբնույթ մակարդակի խմբերն օգտագործում անցյալը ներկա խնդիրների համար, դիմում են զանազան մեքենայությունների անցյալի մեկնաբանությունների մեջ՝ որոշակի նպատակների հասնելու համար։ Նշված հեղինակներն ու նրանց հետևորդներն իրենց բազմաթիվ աշխատություններում, տարբեր օրինակների հիմամբ ցուցում են, թե ինչպես է փոխվում պատմական իրադարձությունների նշանակությունը մի սերնդից մյուսին անցնելուց՝ համաձայն հասարակական խնդիրների և կարիքների ենթակառուցվածքների փոփոխության։ Այլ կերպ ասած՝ ըստ այս ուղղության հեղինակների, ցանկացած պատմական իրադարձություն տարբեր կերպ է գնահատվում տարբեր ժամանակաշրջաններում, ու դա կախված է տվյալ ժամանակաշրջանի ներկայաց-

[1] Հղվում է ըստ *Barry Schwartz,* The Social Context of Commemoration, էջ 376։

րած պահանջներից[1]: Այսպես, Ջ.Միդի և Մ.Հալբվախսի համոզմամբ, կոլեկտիվ հիշողությունն արմատական վերանայման է ենթարկվում, երբ նոր արժեքներն ու սոցիալական կառույցները փոխարինում են հնին. նրանք հավատում են, ինչպես մեկ այլ հեղինակի գրքի բնութագրական վերնագիրն է հուշում, որ «անցյալը օտար երկիր է»[2]:

Ջորջ Հերբերտ Միդն անծանոթ էր Հալբվախսի գործերին: 1920-30-ական թթ. լույս տեսած նրա աշխատանքներում առաջ քաշվող տեսության էությունը հենվում է այն գաղափարին, որ չնայած ներկան իր մեջ ներառում է անցյալն ու ապագան, «իրականությունն այն է, ինչ առկա է ներկայում», իսկ անցյալը հառնում է հիշողության միջոցով ու գոյություն ունի այն պատկերացումներում, որոնք ձևավորում են «ներկայի ամաչկոտ սահմանափակումը»: Իր ժամանակին նրա տեսությունն արմատական հեռացում էր ավանդական տեսակետներից[3]: Ջ.Միդը հայտարարում է, որ անցյալի ամեն մի կոնցեպցիա կառուցված է «ներկայի նոր պրոբլեմի տեսանկյունից» և որ «անցյալի բոլոր ասպեկտները կորցնում են իրենց պատշաճությունը, երբ ներկայի պայմանները փոխվում են»: Ջ.Միդի անցյալի տեսությունն ընդգրկում է դրույթներ, որոնք համահունչ են Մ.Հալբվախսի գաղափարներին,

[1] Հմմտ. խորհրդային ոչ վաղ անցյալի այն իրողության հետ, երբ 1985թ. ԽՍՀՄ-ում հռչակված հրապարակայնության (գլասնոստ) քաղաքականությունը նպատակ դրեց բացահայտել խորհրդային անցյալի բոլոր մութ էջերը: Ամերիկյան հետազոտող Ռ.Դավիեսի գնահատմամբ, «Մինչ այս նման ոչ մի բան չէր եղել համաշխարհային պատմության մեջ. 1987 և 1988թթ. տասնյակ միլիոնավոր խորհրդային քաղաքացիներ կրքոտ կերպով ներգրավվեցին իրենց երկրի անցյալի պատմության ուսումնասիրության և խորհրդային սոցիալիզմի սկզբունքների ու գործելակերպի *վերիմաստավորման* [ընդգծումն իմն է- Հ.Մ.] մեջ: ... Անցյալի մասին քննարկումները նաև քննարկումներ էին խորհրդային հասարակության ապագայի շուրջ»: *R.W.Davies*, Soviet History in the Gorbachev Revolution. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1989, p. VII.

[2] Հմմտ. *David Lowenthal,* The Past is a Foreign Country. Cambridge, 1985.

[3] Ջ.Միդի անցյալի տեսության շատ դրվագներ արտացոլված են նրա The Nature of the Past *in* Essays in Honor of John Dewey (ed. John Coss), New York, 1929 աշխատությունում: Ջ.Միդի մասին ավելի մանրամասն տես *David R. Maines; Noreen M. Sugrue; Michael A. Katovich,* The Sociological Import of G. H. Mead's Theory of the Past. - American Sociological Review, Vol. 48, No. 2 (Apr., 1983), p. 161-173:

սակայն շեշտադրումներում դրանց միջև առկա են տարբերություններ: Այսպես, եթե Մ.Հալբվախսը ձգտում է ցույց տալ, թե ինչպես է ներկա իրավիճակն ազդում անցյալի մեր ընկալումների վրա, ապա Ջ.Միդի նպատակն է հասկանալ պատմական գիտելիքի դերը ներկայի մեկնաբանումների մեջ: Այդ պատճառով էլ, ըստ Ջ.Միդի, ինչպես «անհատը պետք է մեջտեղ բերի անցյալի որոշակի քանակություն՝ որոշելու համար, թե ինչպիսին է իր ներկան, նույն կերպ և հասարակությունը ցանկանում է երևան հանել անցյալն այն բանի համար, որ կարողանա գնահատել ներկա իրավիճակն ու երևան բերել, թե ինչ այժմեական խնդիրներ են առկա»: Տարբերակիչ երկրորդ պահն այն է, որ առավել հավանական է, ըստ Ջ.Միդի, որ նոր անցյալները վեր հառնեն արագ փոփոխությունների ժամանակներում: Հիշենք, օրինակ, թե ինչպես հրապարակայնության ժամանակներում գրեթե ամեն օր խորհրդային քաղաքացիներն իրենց համար բացահայտում էին նոր անցյալներ: Հայաստանյան իրականության մեջ Ղարաբաղյան շարժման տարիներին, օրինակ, բացահայտվեցին XX դարի 10-20-ական թթ. ռուս-թուրքական համագործակցության նոր էջեր, նոր տվյալներ էին մեջտեղ գալիս հեղափոխության առաջնորդների, ընդհանրապես ԽՄԿԿ-ի դերակատարումների մասին հայ ժողովրդի համար բախտորոշ նշանակություն ունեցող իրադարձություններում և այլն: Այս բնույթի փոփոխություններով պայմանավորված իրավիճակների առաջանալը ապակայունացնող դեր ունի, սակայն դրանք կարող են վերաճել սովորական իրադրության, եթե անցյալը վերակառուցվում է այնպես, որ ձուլվում, խառնվում է իրադարձությունների իմաստալից հոսանքի մեջ:

Ջ.Միդի կողմից անցյալի ձևակերպումներն ընդգրկում են նաև այլ դրույթներ, ինչպես, օրինակ, «անցյալի սոցիալական կառուցումներ», «ենթադրյալ օբյեկտիվ անցյալ», «խորհրդանշորեն վերականգնված անցյալ»: Վերջինս ենթադրում է անցյալի իրադարձությունների իմաստների այնպիսի վերաձևակերպումներ, որ դրանք նշանակություն և օգտակարություն են ձեռք բերում

ներկայի համար: Պատմության օգտակարությունը իշխանության մերօրյա պայքարում կարող է դրսևորվել հետևյալ կերպ. բարեփոխումների ձգտող խմբերը, օրինակ, դիմում են անցյալի ինչ-ինչ փաստերի՝ օրինականացնելու համար իրենց խմբերի հետաքրքրությունները, ապա և այդ փաստերի միջոցով հիմնավորում են իրենց հայտնվելը: Այսպիսով, առասպելական անցյալի կառուցումը և օբյեկտիվ անցյալի վերակառուցումը ենթակա են որոշակի պրագմատիկ խնդիրների[1]:

Ներկայահեն ուղղության ներկայացուցիչներից Չ.Քուլին նկատում է, որ «ոչ անցյալ, այլ ներկա ֆունկցիան է» որոշում, թե ինչպես են նշանավոր մարդիկ ու իրադարձությունները պահպանվում կոլեկտիվ մտքի մեջ[2]: Է.Հոբսբաումն օգտագործում է «ավանդության հորինում» եզրաբառը, այսինքն՝ անցյալը հորինվել է, բայց պատճառը, թե ինչու է այս գործընթացը տեղ գտել, կարող է բացատրվել ներկայի պայմաններով ու պահանջմունքներով. նա ցույց է տալիս, թե ինչպես է ավանդույթը վերաձևավորվում, հարմարեցվում ներկայի խնդիրներին[3]: Այս կոնցեպցիաները, որոնք «ձգտում են ոչ միայն ազատագրել ներկան անցյալի մամլակներից, այլ հաստատել ներկայի կարևորությունը անցյալի համեմատ» (Է.Շիլս)[4], անցյալի պատկերացումները դիտում են իբրև ներկայի պահանջմունքների համեմատ ստեղծված ստրատեգիական ձեռակերտեր, անցյալը դարձնում են անկայուն, անվստահելի, անհուսալի, անհիմն, ներկա պայմաններին միշտ էլ պատանդ մի բան:

Ներկայահեն մոտեցման ուղղակի դրսևորումների կարելի է հանդիպել *հիշողության հասարակական սահմանափակումների*

[1] Մանրամասն տես *Barry Schwartz, Yael Zerubavel, Bernice M. Barnett*, The Recovery of Masada: A Study in Collective Memory.– The Sociological Quarterly, Volume 27, No. 2, 1986, p. 149-151.

[2] Տես *C. H. Cooley*, նշվ. աշխ., էջ 15: Հղվում է ըստ *Barry Schwartz.* Iconography and Collective Memory, p. 302-303.

[3] Մանրամասն տես The Invention of Tradition աշխատությունը և, մասնավորապես, խմբագիրներից Էրիկ Հոբսբաումի հեղինակած Ներածությունը (էջ 1-14):

[4] Հղվում է ըստ *Barry Schwartz.* Social Change and Collective Memory: The Democratization of George Washington.– American Sociological Review, Vol. 56, No. 2 (April, 1991), p. 222.

մեջ: Այսպես, ինչպես վերը բազմիցս նշվեց, մեր հիշողությունը մեծապես ազդված է մեր սոցիալական շրջապատի կողմից: Նույն կերպ մեր շրջապատը, ինչ-ինչ դեպքերում, կարող է նաև փակել մեր մուտքը մեր իսկ կյանքի առանձին իրադարձություններ հիշելու խնդրում: Այսինքն՝ մեր անցյալը հիշելու ձևերի վրա սոցիալական շրջապատի ազդեցության չափն ավելի հստակ է դառնում, երբ մենք հասկանում ենք, որ մեր կողմից «հիշվող» բաների մեծ մասն իրականում զտվում է մեկնաբանության գործընթացի ժամանակ, որ սովորաբար տեղ է գտնում այդ սոցիալական շրջապատում:

* * *

Առաջին հասարակական միավորը, որի ներսում մենք սովորում ենք մեկնաբանել մեր սեփական կենսափորձը, ընտանիքն է, որը վճռական դեր է խաղում մեր սոցիալացման մեջ: Հիշելն ավելին է, քան տարերային անհատական ակտ: Այն նաև կանոնակարգվում է անսխալ հիշելու սոցիալական կանոններով, որոնք մեզ խիստ որոշակիորեն ուղղորդում են, թե *ինչ պետք է հիշենք* և *ինչ կարող ենք կամ պետք է մոռանանք:* Նման կանոնները որոշում են, օրինակ, թե որքան խորն ենք մենք հիշում: Այսպես, հենց հասարակությունն է՝ հաճախ հանձինս իշխանությունների որոշումների, սահմանափակում անցյալի մեր մտավոր ըմբռնման շրջանակը՝ դնելով որոշակի պատմական սահմաններ, որոնցից այն կողմ անցյալի իրադարձությունները համարվում են որպես ոչ տեղին և, որպես այդպիսին, հաճախ ամբողջությամբ մոռացվում են[1]: Այս առումով բնութագրական են հետևյալ օրինակները, որոնք ցուցում են, թե մեր սոցիալական շրջապատն ինչպես է ազդում մեր հիշողության «խորությանը». 1880թ. Բարձր դռան կողմից արգելվեց «Հայաստան» անվան օգտագործումը թուրքական պաշտոնական գրություններում, նաև հայոց պատմության դասավանդումը

[1] Նման գործելաոճն ընդունված է անվանել «կոլեկտիվ կամ սոցիալական ամնեզիայի» քաղաքականություն: Այս մասին տես, օրինակ, *Peter Burke,* History as Social Memory.– Memory: History, Culture and the Mind. Oxford and New York, 1989, p. 108-110.

հայկական դպրոցներում, բռնագրավվում և այրվում էին բոլոր այն գրքերը, որոնցում Հայաստան անունն էր հանդիպում[1]: 1990թ. Իսրայելի պաշտոնական տեղեկատվության պաշտոնյաներն արգելեցին ռադիոյի ու հեռուստատեսության հաղորդավարներին Իսրայելի տեղանուններին անդրադառնալիս օգտագործել դրանց արաբական անվանումները, ինչը նշանակում է, որ միառժամանակ անց դրանք պարզապես մոռացվելու են:

Այս, նաև բազմաթիվ այլ նմանատիպ օրինակներ ցուցում են, որ անցյալը վերաշարադրելու, մոռացության մատնելու քաղաքականության գործուն միջոց է *անվանափոխությունը* ՝ փոքր ու մեծ տեղանքների, բնակավայրերի, փողոցների և այլն: Բավական հաճախ անվանափոխությունը (նոր անուն դնելը կամ հին, կորուսյալ անվանը վերադառնալը) հանդես է գալիս իբրև նվաճման (ազատագրման) կամ հեղափոխության (իշխանափոխության) եզրափակիչ գործողություն ու, այդպիսով, ոչ միայն իբրև նացիոնալիստական միտումների աճի ցուցիչ, այլ նաև իբրև նոր իրողության հաստատման, անցյալի հետ կապերի խզման ակտ[2]: Սա պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ վայրերի անվանումներն անցյալի որոշակի մեկնակերպի իրական լինելը պնդելու ճանապարհներից մեկն են:

Իրենց հերթին, վայրերի անվանումների օգտագործումը միանգամից արթնացնում է որոշակի հիշողություններ: Պատկերացված լանդշաֆտները, դրանց անվանումներն անհատի կամ տարաբնույթ խմբերի մեջ ստեղծում են յուրահատուկ «ինքնության քարտեզներ» և խիստ կարևոր են նաև ինքնության կառուցման հարցում: Այսպես, կորուսյալ հայրենիքի պատկերացումնե-

[1] Տես Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. 6, Երևան, 1981, էջ 137:

[2] Հմմտ. օրինակ, *Peter Burke*, նշվ. աշխ., էջ 108; *Daniel Milo*, Street Names.– Realms of Memory, Volume II, p. 363-389; *Susan Slyomovics,* The Object of Memory: Arab and Jew Narrate the Palestinian Village. Philadelphia, 1998, p. 66; *Огюстен Кабанес и Леонард Насс,* Революционный невроз.– В кн.: Революционный невроз. М., 1998, с. 405-415 (“Переименование улиц и селений”); *Levon Abrahamian,* Armenian Identity in a Changing World. Costa Mesa, CA, 2006, p. 45-62 (Chapter 3: “The Path of Renaming”).

ը՝ փոխանցվող հենց անվանումների մակարդակով, կարող են անցնել սերնդեսերունդ՝ հարուցելով առաջին հերթին կարոտ, արթնացնելով հավատարմություն, նվիրվածություն անցյալի պատկերներին. ինձ բազմիցս վիճակվել է տեսնել, թե ինչպես է փոխվում ներգաղթյալ վասպուրականցիների երկրորդ-երրորդ սերունդների ներկայացուցիչների տրամադրությունը, հոգեվիճակը, երբ զրույցներում հիշատակվում են Վան, Այգեստան, Աղթամար, Արտամետ տեղանունները: Նախնիների կամ ծնողների հայրենի բնակավայրերի շուրջ տարվող զրույցները, հատկապես երբ դրանք պարբերաբար են կրկնվում, կարող են դրդել նաև որոշակի գործողությունների՝ ճամփորդություն ծնողների կամ պապիկ-տատիկների հայրենիք[1], կարոտի գրականության ու համապատասխան երաժշտական մշակույթի ձևավորում, որոշակի գործունեության ծավալում՝ ուղղված կորցրած վայրերը վերադարձնելուն և այլն: Այս նույն կերպ, Ղարաբաղյան շարժման ժամանակ որոշակի տեղանունների (Տեր-Զոր, Բաքու, Շուշի, Ալթայ, Գանձակ, Սումգայիթ, Նախիջևան, Խոջալու և այլն) լոկ նշումը, թվարկումը ոչ միայն լիուլի բավարար էին լինում՝ փոխանցելու պատմական մեկ կամ մի քանի ժամանակաշրջաններին առնչվող հսկայական տեղեկատվություն, այլ նաև արթնացնելու որոշակի, ուղղորդված հիշողություն[2]:

«Հայաստանի», «Մեծ Հայքի», «Ազատ, անկախ ու միացյալ Հայաստանի», ընդհանրապես կորուսյալ հայրենի եզերքների տեսլականը միշտ էլ հուզել է դարեր շարունակ պետականությունից զրկված հայերին, եղել է նրանց մտքերում, հեռու ու մոտիկ, իրական ու անիրական երազանքներում: Սրանով է պայմանա-

[1] «Նոստալգիական տուրիզմի» հետաքրքիր դեպք է նկարագրված հետևյալ հոդվածում. *Marianne Hirsch and Leo Spitzer*, «We Would Not Have Come Without You»: Generations of Nostalgia.- Contested Pasts: The Politics of Memory. London and New York, 2003, p. 79-95. Նմանատիպ նկատառումները հիմք հանդիսացան տողերիս գրողի ճամփորդությանը Արևմտյան Հայաստան 1997թ.:

[2] Մանրամասն տես *Հ.Մարության,* Ցեղասպանությունների շարքեր. պատմական հիշողությունը և ինքնությունը տարեթվերում ու տեղանուններում (ըստ Ղարաբաղյան շարժման նյութերի) (հանձնված է տպագրության «Հայկազյան հայագիտական հանդեսին»):

վորված, որ հայերը, հատկապես խորհրդային տարիներին, գնահատում էին այն հին, նոր ու նորագույն հայերեն ու օտարալեզու քարտեզները, որոնք ներկայացնում էին Պատմական Հայաստանը, կամ որոնց վրա, օրինակ, Օսմանյան կայսրության, ապա և Թուրքիայի տարածքում գրված էր լինում «Հայաստան» կամ «Հայկական լեռնաշխարհ»: Այսինքն՝ միշտ էլ գնահատվել է հայկական հողերը միացած, միասնական տեսնելու *պատկերագրական լուծումը,* ինչն էլ առաջարկում էին քարտեզները՝ տեղանքների խտացված պատկերները: Ու, թերևս, պատահական չէ, որ Ղարաբաղյան շարժման մեջ «քարտեզային մտածողության» պլակատային դրսևորումներում առանձնացող թեմաների մեջ ժամանակագրորեն առաջինն ու տարատեսակ միջոցներով խաղարկվողը Ղարաբաղի Հայաստանին միացման, դրա գոնե պատկերագրական սիմվոլիկ լուծումներ առաջարկող թեման էր: Այդպիսով է, որ «ինքնության քարտեզները» վեր էին ածվում քարտեզագրական լուծումներ պարունակող ինքնության պատկերագրությունների[1]: Այս առումով նշելի է նաև, որ եթե, օրինակ, հարավարևելյան Թուրքիային անդրադառնում են իբրև Հայաստան, իսկ նորագույն արևմտյան քարտեզներում ավելի շատ իբրև Քրդստան, ապա դա արթնացնում է (ինչպես հայերի, նույնպես և քրդերի մեջ) բոլորովին այլ տիպի պատմություն և առաջարկում է այդ տարածքի շուրջ բոլորովին այլ գիտելիք[2]:

Ինքնությունը հաճախ տեղայնացվում է ոչ միայն անվանումներում, այլև որոշակի ֆիզիկական վայրերում, տեղանքներում, ուստիև դրանցում տեղ գտած փոփոխությունները (որ հավասարազոր են դառնում ժամանակների հիշողության ձևափոխ-

[1] Մանրամասն տես *А. Марутян,* Карты как символы национального движения в Армении.– В сб.: Mythical Landscapes Then and Now: The Mystification of Landscapes in Search for National Identity, Yerevan, 2006, pp. 229-250, 279-285; *Յ. Մարութեան, Քարտէզը որպէս ինքնութեան խորհրդանիշ.- «Հանդէս Ամսօրեայ» հայագիտական ուսումնաթերթ, Վիեննա, 2006, էջ 443-478:*

[2] Հմմտ. *Katharine Hodgkin and Susannah Radstone*, Introduction: Contested Pasts.- Contested Pasts: The Politics of Memory, p. 11-12.

ման) կարող են բերել մինչև անգամ տրավմատիկ բնույթ ստացած հիշողությունների գերակայման: Այսպես, 2004թ. դեկտեմբերին, երբ «Երևան» հյուրանոցում անց էր կացվում Երևանի պատմա-մշակութային ժառանգության պահպանման խնդիրներին նվիրված քննարկում, որ կազմակերպել էր «Գործընկերություն հանուն բաց հասարակության» կազմակերպությունը, ելույթ ունեցող հնաբնակ երևանցիներից մի գրող և ճարտարապետ իրենց զգացմունքային ելույթներում ուղղակիորեն նշեցին, որ Երևանի կենտրոնի ավերման համար իրենք ցավում են ոչ միայն զուտ գեղագիտական ու ճարտարապետական, այլ նաև տեղանքի ֆիզիկական փոփոխության պատճառով տեղ գտած հիշողությունների կորստի տեսանկյունից[1]:

Եթե հիշողության նման կորստի դեմ պայքարելը լոկ պարտադրված համակերպումն է, ապա տեղանվան կամ անվանակրի շուրջ հիշողության փոխանցման ու պահպանման կիրարկվող ձևերից է նորածին երեխայի անվանակոչությունը: Այդ կերպ է, որ ոչ միայն հայերի, այլ նաև աշխարհի շատ ժողովուրդների մեջ պահպանվում ու փոխանցվում է ինչպես ինքնակենսագրական (տատիկ-պապիկների կամ այլ հարազատների անունները դնելով), նույնպես և պատմական հիշողությունը (մասնավորապես, կորուսյալ հայրենիքի քաղաքների կամ պատմաաշխարհագրական տեղանքների անվանադրման ճանապարհով[2]):

[1] Այս հարցի շուրջ տես նաև *Մետաքսե Պետրոսյան,* Պատմական հիշողության ոչնչացում.- «Հետք Online» էլեկտրոնային պարբերական (http://www.hetq.am/arm/society/0506-yer.html), 2005, 1 հունիսի:

[2] Հմմտ. *Susan Slymovics*, նշվ. աշխ., էջ 200-201: *Luisa Passerini*, Memories Between Silence and Oblivion.– Contested Pasts, p. 248.

* * *

Հիշողության սահմանափակումների ձևերից մեկն էլ «հայտնագործություններ» բնորոշման կիրառումն է զանազան երևույթների նկատմամբ՝ այդպիսով մարդկանց մեջ արմատավորելով այն գիտակցությունը, որ մինչ այդ «հայտնագործումը» ոչինչ էական չի եղել: Այս առումով խիստ բնութագրական է, երբ Ամերիկայի պատմությունը սկսում են 1492 թվականից՝ Կոլումբոսի «հայտնագործումից» հետո, այդպիսով թե՛ ուղղակիորեն, թե՛ անուղղակիորեն փորձելով մոռացության մատնել աշխարհամասի նախակոլումբոսյան պատմությունը: Հիշենք, թե ինչպես 1992թ. մեծ շուքով նշվեց «Ամերիկայի հայտնագործման 500-ամյակը»: Այն, ինչ կար մինչ Կոլումբոսի հայտնագործությունը, բնութագրվում է որպես «մինչամերիկյան» անցյալ *("Pre-american" past):* Այս պատմագրական շրջանակը ենթադրում է, որ 1492թ. նախորդող որևէ բան չի պատկանում Ամերիկայի «իրական» պատմությանը: Մինչդեռ այդ թվականն ընդամենը նշում է այդ երկրի պատմության եվրոպական շրջանի սկիզբը միայն:

Անցյալի բաժանումը հիշվող «պատմության» *(memorable "history")* և գործնականում մոռացության ենթակա «նախապատմության» *(practically forgetable "pre-history")* ո՛չ տրամաբանական է և ո՛չ էլ բնական: Դա միանշանակորեն սոցիալական, նորմատիվ բնույթի ընդհանուր համաձայնություն է: Այսպես, վերոբերյալ օրինակում պարզապես որոշ ուժեր կարիք են զգում, որպեսզի հիշվելու մակարդակով մատուցվի, որ Կոլումբոսի առաջին ճանապարհորդությունը Կարիբյան կղզիներ ամերիկյան պատմության սկիզբն է: Հասարակության այդ ուժերը կարիք են զգում սովորեցնել, որ ամենը, ինչ եղել է Ամերիկայում մինչև 1492թ.՝ նրա «իրական» պատմության նախերգանքն է *(prelude):* Միայն ա՛յդ դեպքում կարելի է աստիճանաբար մոռանալ «մինչկոլումբոսյան» Ամերիկան[1]:

[1] Տես *Eviatar Zerubavel,* Social memories, էջ 286-288: «Պատմական ընդհատումների» այս գաղափարը հեղինակն ավելի է զարգացնում իր «Time Maps» աշխատության 82-100 էջերում:

* * *

Ի պատասխան սոցիալական հիշողության ուսումնասիրությունների մեջ ներկայահեն մոտեցումներին տրվող մեծ դերի, մի շարք հետազոտողներ նշում են մեր կողմից պայմանականորեն *«անցյալահեն»* ձևակերպված մոտեցումներ, այն է՝ անցյալի հարմարվողականության հնարավորությունների սահմանափակ լինելու հանգամանքը: Մայքլ Սխուդսոնը *(Michael Schudson),* օրինակ, գտնում է, որ «անցյալը, որոշ իմաստով և որոշ պայմանների դեպքում, մեծապես դիմադրողունակ է իրենից վեր կանգնելու փորձերի նկատմամբ»: Ըստ նրա, երեք գործոններ սահմանափակում են մեր հնարավորությունները՝ փոխելու անցյալը. ա) մատչելի անցյալների կառուցվածքը ներկայացնում է միայն որոշ անցյալներ և դնում է սահմանափակումներ այն աստիճանի վրա, մինչև որը նրանք կարող են փոխվել՝ միևնույն ժամանակ տեղադրելով մյուս անցյալները մեր պատկերացրած հասանելիությունից վեր, բ) անհատական ընտրույթի կառուցվածքը որոշ անցյալներ անընդունելի է դարձնում և որոշները՝ անհնար դիտարկման համար, գ) անցյալի նկատմամբ սոցիալական կոնֆլիկտի կառուցվածքը նշանակում է, որ մենք միշտ չէ, որ միակ որոշողներն ենք, թե որ անցյալներն են ենթակա հիշելու և որոնք՝ ենթակա մոռացության[1]: Այս ուղղության ներկայացուցիչների փաստարկներից մեկն էլ այն է, որ եթե անցյալի մասին հավատը թուլանում է հասարակության մեջ երկար շարունակվող փոփոխությունների պարագայում, ապա հասարակության միասնությունն ու շարունակականությունը կքայքայվեն: Էմիլ Դյուրկհեյմն առաջին հեղինակներից էր, որ այս հարցը խնդրահարույց դիտեց: Անցյալի մասին կոնցեպցիաները, Է.Դյուրկհեյմի համոզմամբ, մշակվում են պարբերական բնույթ կրող տարեդարձային նշումներ/հիշատակումների ծեսերով [մանրամասն տես ստորև], որոնց ֆունկցիան ոչ թե անցյալի ձևափո-

[1] Տես *Michael Schudson*, The Present in the Past Versus the Past in the Present.- Communication, 1989, vol. 11, p. 105-113; *Idem.* Watergate in American Memory: How We Remember, Forget, and Reconstruct the Past. New York, 1992.

խումն է՝ պարտադրելով նրան ծառայել ներկային, այլ անցյալի վերարտադրումը, նրա կենդանի մնալուն օժանդակելը:

Ըստ այս ուղղության մեկ այլ կարկառուն ներկայացուցիչ Էդվարդ Շիլսի *(Edward Shils)* ավանդույթի մասին կոնցեպցիայի (1981)՝ անցյալն է կերտում ներկան: Նրա համոզմամբ, տարեդարձային նշումներ/հիշատակումները մի ձև, ճանապարհ են՝ պահանջելու, որ անցյալը պետք է ինչ-որ բան առաջարկի ներկային, լինի զգուշացում կամ մոդել. արագ փոփոխությունների ժամանակներում անցյալը տրամադրում է անհրաժեշտ հանձնարարականներ ինքնության ու գործողությունների համար: Է.Շիլսի դիտարկմամբ, արդեն անցած դարաշրջանի կամ պատմական անձի կերպարը ոչ թե ամեն հաջորդ սերնդի կողմից նորովի ձևակերպվում ու զարգացվում է, այլ փոխանցվում է համաձայն «ուղղորդող օրինակի» *(guiding patterns),* որն ապահովում է հետագա, հաջորդող սերունդները ընդհանուր ժառանգությամբ: Կայուն հիշողությունները, ստեղծելով կապեր ողջերի ու մեռածների միջև[1], ամրացնում են հասարակության «ժամանակավոր ինտեգրացիան» և նպաստում ներդաշնակության, համաձայնության կայացմանը ժամանակի ընթացքում: Այս համաձայնությունը ճկուն է, քանի որ հիշողությունները հող են ստեղծում իրենց իսկ հավերժացման համար: Ըստ Մ.Սխուդսոնի, հիշողությունները վստահելի չեն, մինչև որ դրանք համապատասխանեցվում են անցյալի մասին ենթադրությունների գոյություն ունեցող կառուցվածքին: Այդպիսով, ճշմարիտ հասարակությունը «հիշողության հասարակությունն» է, մեկը, որի անցյալը հիշողության մեջ է պահվում վերապատմելով նույն «ձևավորող, կոնստրուկտիվ պատմաշարը», վերհիշելով այն մարդկանց, ովքեր արդեն մարմնավորել են ու օրինակ են բերվել որպես բարոյական արժեքներ[2]:

[1] Պետք է նկատել, որ նման կապերի գաղափարն ընկած է, թերևս, բոլոր կրոնների ու ժողովրդական հավատալիքների հիմքում և տարաբնույթ ձևերով դրսևորվում է հուշային բնույթի ծիսական գործողություններում:

[2] Տես *E. A. Shils*, Tradition. Chicago, 1981, p. 31-32; *Michael Schudson*, The Present in the Past. Հղվում է ըստ *Barry Schwartz,* Social Change and Collective Memory, p. 222.

* * *

Ինչպես վերը նկատվեց, կոլեկտիվ հիշողության նկատմամբ երկու տեսական մոտեցումները զանազանելի են: Առաջինը վերաբերում է անցյալի ընդհատումներին ընթացող կառուցողական գործընթացների նկատմամբ, ինչը պատճառաբանվում է ներկայի փոփոխվող շահագրգռությամբ: Երկրորդ մոտեցումն ուշադրություն է հրավիրում անցյալի մասին մեր պատկերացումներում առկա շարունակականությանը և այն ճանապարհին, թե ինչպես են այս պատկերացումները պահպանվում սոցիալական փոփոխությունների պայմաններում:

Ի հակադրություն համընդհանուր տարածում գտած վերոբերյալ տեսակետների, որոնցում անցյալը կամ հարմարվող է, կամ մնայուն, հեղինակների մի երրորդ խումբ (մասնավորապես՝ Բարի Շվարց, Էվիատար Զերուբավել, Ջեֆրի Օլիկ և այլոք) կոլեկտիվ հիշողության ձևավորման հարցերում անցյալի ու ներկայի միջև հարաբերակցության առումով ավելի համալիր մոտեցումներ է ընդունելի համարում: Նրանք այն համոզման են, որ «կոլեկտիվ հիշողությունը պետք է դիտվի որպես ժամանակի մեջ կարծիքի ստեղծման ակտիվ գործընթաց»[1] կամ, մեկ այլ հեղինակի *(B.Zelizer)* ավելի պատկերավոր ձևակերպմամբ, «հիշողությունը անցյալը դեպի ներկա կրելու համար անփոփոխ անոթ չէ. *հիշողությունը [քննարկումների շարունակական] գործընթաց է* և ոչ թե առարկա, և այն տարբեր ժամանակներում տարբեր կերպ է աշխատում»[2]: Նման սկզբունքներ պաշտպանող հեղինակներն իրենց աշխատանքներում փորձում են պատասխանել այն հարցերին, թե արդյոք տարբերությունը վերոբերյալ երկու մոտեցումների մեջ կարող է լուծվել՝ մերժելով դրանցից մեկը հо-

[1] *Jeffrey K. Olick; Daniel Levy*, Collective Memory and Cultural Constraint: Holocaust Myth and Rationality in German Politics.– American Sociological Review, Vol. 62, No. 6 (December, 1997), p. 921.

[2] Տես *B. Zelizer*, Reading the Past Agaist the Grain: The Shape of Memory Studies.– Critical Studies in Mass Communication, 1995, N 12 (June), p. 214-239. Հղվում է ըստ *Jeffrey K. Olick, Joyce Robbins.* Social Memory Studies, էջ 122:

գուտ մյուսի, թե կարող են հստակեցվել յուրաքանչյուր մոտեցման ընդունելի լինելու պայմանները և, ի վերջո, կարո՞ղ է նոր տեսություն ձևակերպվել, որը կհաշտեցնի դիտարկվողների կոնֆլիկտային պնդումները և կա՞, գոյություն ունի՞ արդյոք մեկ, միավորիչ հատկանիշ հայտնի տարբերությունների պարագայում:

Այս, ինչպես և մյուս վերոնշյալ հեղինակներն իրենց այս համոզմանը հանգում են որոշակի երևույթների մանրամասն դիտարկման արդյունքում: Ինչպես և հաճախ նկատվում է նախորդ պարագաներում, այս հարցադրումների պատասխանների որոնումներն ընթանում են տարեդարձային նշումներ/հիշատակումների ոլորտում: Այսպես, Բ.Շվարցը ցույց է տալիս, թե ինչպես է Ջորջ Վաշինգտոնի՝ ոչ դեմոկրատ և ռազմական ու քաղաքական առաջնորդի մասին հիշողությունը ԱՄՆ պատմության մեջ ընթացող քաղաքական տարաբնույթ գործոնների ազդեցության ներքո աստիճանաբար դեմոկրատանում 1865-1920թթ. միջև ընկած ժամանակահատվածում (Քաղաքացիական պատերազմից առաջ և հետո, մինչև Առաջադիմական դարաշրջանի ավարտը), իսկ 1920-ական թթ. ընթացքում ընկալվում որպես բիզնեսմեն ու արդյունաբերության ղեկավար-կապիտան: Մի կողմից՝ այս փոխակերպումը կշիռ է ավելացնում Մ.Հալբվախսի ու Ջ.Միդի հավատին առ այն, որ անցյալը փոփոխական է, այն կերտվում ու վերակերտվում է ներկայի օգտագործման համար, մյուս կողմից՝ ամերիկացիները երբեք չեն մոռանում Ջ.Վաշինգտոնի օրիգինալ, ազնվականական կերպարը ու, այդ կերպ, սահմանափակումներ են դնում հետագա սերունդների ունակությանը՝ դեմոկրատացնելու ԱՄՆ առաջին նախագահի այս կայուն, հաստատուն կերպարը, ինչն էլ արտացոլում է Է.Դյուրկհեյմի ու Է.Շիլսի գաղափարներն առ այն, թե ինչպես են կոլեկտիվ հիշողությունները վերապրում հասարակության ներսում տեղ գտած փոփոխությունները: Այսպիսով, ըստ Բ.Շվարցի, Ջ.Վաշինգտոնի օրինակը ցույց է տալիս, որ չեն կարող լինել կոլեկտիվ հիշողության առանձնացված տեսություններ՝ մեկը, որ հիշվողի մեջ բացատրի փոփոխությունները, մյուսը՝ կենսունակությունը: Մյուս կողմից էլ՝ այս օրինա-

կում տեղ գտած փաստերը թույլ չեն տալիս հիշողության մեջ առկա փոփոխություններն ու կենսունակությունը միավորել մի երրորդ, հաշտվողական տեսության մեջ, որովհետև ներկան կառուցվում է անցյալի միջոցով, անցյալի պահպանումը, ինչպես նաև նրա վերակերտումը պետք է խարսխվեն ներկայում: Քանի որ յուրաքանչյուր սերունդ նորացնում է նախորդ սերունդների կողմից ներկայացված համոզմունքները, մնում է հավաքել, ի մի բերել հին համոզմունքները, որոնք համագոյակցում են նորերի հետ, ներառյալ հին համոզմունքները անցյալի իսկ մասին:

Համապատասխանաբար, Մ.Հալբվախսը, Ջ.Միդն ու նրանց հետևորդները ճշմարիտ են, երբ խարսխում են կոլեկտիվ հիշողությունը ներկայում: Նրանց սխալն այն է, որ թերագնահատում են ներկայի հնարավորությունը, հզորությունը: Նրանք չեն հաջողում տեսնել, որ այդ նույն ներկան կարող է կրել տարբեր հիշողություններ և տարբեր ներկաներ կարող են կրել միևնույն հիշողությունը: Հենց որ այս սխալն ուղղվի, Բ.Շվարցի համոզմամբ, կոլեկտիվ հիշողության նկատմամբ Միդ-Հալբվախսի ու Դյուրկհեյմ-Շիլսի մոտեցումները կարող են դիտվել որպես ավելի լայն ընդհանրացման հատուկ դեպքեր, որը վերաբերում է թե՛ փոփոխությանը, թե՛ շարունակականությանը անցյալի ընկալումներում: Հոդվածում բերվող օրինակը, համենայն դեպս, ցույց է տալիս, որ Ջ.Վաշինգտոնի օրիգինալ, ազնվականական կերպարը պահպանվել էր և նոր դեմոկրատական կերպար էր ստեղծվել նույն հասարակության կողմից: Այս հակադրվող կերպարները գոյակցում էին: Այսինքն, ըստ Բ. Շվարցի, անցյալը ոչ ամբողջովին անորոշ է, ոչ էլ անփոփոխ, բայց մի կայուն կերպար է, որի վրա նոր տարրեր են դրվում: Անցյալը, հետևաբար, ավելի մտերիմ է, քան թե օտար երկիր. դրա մարդիկ են տարբեր, բայց ոչ օտարներ ներկայի նկատմամբ[1]:

[1] Մանրամասն տես *Barry Schwartz,* Social Change and Collective Memory, p. 221-234. Նմանատիպ եզրակացությունների Բ.Շվարցը հանգում է նաև Աբրահամ Լինկոլնի կերպարի մանրամասն դիտարկման պարագայում: Մանրամասն տես *Barry Schwartz,* Iconography and Collective Memory , p. 301-319.

ԿՈԼԵԿՏԻՎ ԵՎ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՀԻՇՈՂՈՒԹՅՈՒՆԸ ՏԱՐԵԴԱՐՁԱՅԻՆ ԲՆՈՒՅԹԻ ՆՇՈՒՄՆԵՐՈՒՄ, ՀԻՇԱՏԱԿՈՒՄՆԵՐՈՒՄ

Անցյալի հիշողությունը գլխավորապես պահպանված է իրադարձությունների ընթացքի, պատմական անցքերի գրանցման *(chronicling)* միջոցով: Սակայն գրանցումների համար ընտրված իրադարձություններից ոչ բոլորն են հետագայում գնահատվել միատեսակ. դրանց մի մասի նկատմամբ մարդիկ, հասարակությունը մնացել են անտարբեր, մյուս իրադարձություններին անդրադարձ է եղել տարեդարձային բնույթի նշումներում/հիշատակումներում, այսինքն՝ դրանք օժտվել են արտակարգ նշանակությամբ, ու նրանց են վերագրվել որակապես որոշակի տեղ, դիրք անցյալի մասին մեր ընկալումներում: Այլ կերպ ասած՝ իրադարձությունների գրանցումը թույլ է տալիս պատմականորեն իրականի բնութագրումն ու պահպանումը, մինչդեռ հիշատակումը, նշումը *(commemoration),* որն իրադարձությունների գնահատման ցուցիչն է, նշում ու պահպանում է իդեալականը[1]:

Կոլեկտիվ հիշողություն հասկացությունը բովանդակում է մի անցյալ, որը ոչ միայն ընդհանուր ձևով կիսվում է, այլ նաև *համատեղ* ձևով նշվում է *(co-memorated).* այս առումով խիստ բնութագրական են շուրջ չորս տասնամյակ շարունակվող ամենամյա քայլերթերը դեպի Ցեղասպանության զոհերի հուշարձան[2]: Այս կամ այն միջոցներով երաշխիքներ ստեղծելով, որ ողջ հասարակությունը միասին, որպես խումբ, կգա վերհիշելու իր անցյալը, հասարակությունն, այդպիսով, որոշակի ազդեցություն է գործում այն երևույթի տեղ գտնելուն, որը ենթադրում է ոչ միայն թե *ինչը* և

[1] Հմմտ. *Barry Schwartz*, The Social Context of Commemoration, p. 377.

[2] Կոլեկտիվ հիշողության և հուշարձանների կապի շուրջ տեսական հիմնարար աշխատանքներից տես *Antoine Prost*, Monuments to the Dead.– Realms of Memory, Volume II, p. 307-330: Տես նաև սույն աշխատանքի «Եղեռնի զոհերի հուշարձանը հայ ժողովրդի հուշային ծիսակարգի համակարգում» բաժինը:

ում ենք հիշում, այլ նաև *երբ* ենք այն հիշում[1]:

Համաձայն ֆրանսիական հասարակության մեջ ազգային հիշողության ու ինքնության կրիչների խոշորագույն գիտակ Պ.Նոռայի, տարեդարձային նշումների/հիշատակումների մեջ առանձնանում են երկու արքետիպեր, երկու մոդելներ՝ հարյուրամյակային և ավելի բարձր (երկհարյուրամյակային, հինգհարյուրամյակային, հազարամյակային) ու սերնդային նշումներ: Առաջինն ընդգրկում է մի քիչ ավելի երկար ժամանակամիջոց, քան մարդու կյանքի միջին տևողությունը: Նրա կարծիքով, «առանց այս երկու ժամանակավոր գործիքների ու նրանց համատեղման, անկասկած, չէին լինի տարեդարձային նշումներ/հիշատակումներ»[2]: Թերևս, առաջին հարյուրամյակային տարեդարձը եղել է Ամերիկայի անկախությանը (1876թ.)[3], ապա՝ Ֆրանսիական հեղափոխությանը (1889թ.) և XIX դարինը (1900թ.): Այնպիսի տարեդարձային նշումներ/հիշատակումներ, ինչպիսիք էին 1992թ. նշվող Կոլումբոսի հայտնագործության 500-ամյակը, 1995թ. նշվող Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ավարտի 50-ամյակը, 1976թ. նշվող ամերիկյան պետության 200-ամյակը, երբ միլիոնավոր ամերիկացիներ համատեղ հիշում էին իրենց կոլեկտիվ ծնունդը որպես ազգ, դասական դրսևորումներն են *հուշային համաժամանակայնացման (mnemonic syncronization)*[4]: Մինչխորհր-

[1] Հմմտ. *Eviatar Zerubavel,* Social Memories, p. 294; *Eviatar Zerubavel,* Time Maps, p. 4.

[2] Տես *Pierre Nora,* The Era of Commemoration.- Realms of Memory, Vol. III, p. 613.

[3] Այս առիթով տես *Lyn Spillman*, When Do Collective Memories Last?: Founding Moments in the United States and Australia.– States of Memory: Continuities, Conflicts, and Transformations in National Retrospection. Durham and London, 2003, p. 161-163. Հոդվածում համեմատվում են Ամերիկայի անկախության և անգլիացիների Ավստրալիայում բնակեցման 100-ամյա և 200-ամյա տարեդարձների նշումները: Նկատվում է, որ եթե ԱՄՆ-ի պարագայում այդ իրադարձությունը շարունակում է մնալ «հիմնարար» իրադարձություն ("founding" event, founding moment in national commemoration), ապա Ավստրալիայի դեպքում այն հիմնարար դերակատարում ուներ լոկ 1888թ., իսկ 1988թ. ազգային պատմության կառուցումներում այդ իրադարձությունն արդեն կորցրել էր իր նախնական դերն ու նշանակությունը: Բնութագրական է Ավստրալիայի աբորիգենների այն դիտարկումը, որ «40000 տարին չի կազմում երկհարյուրամյակ». նրանք նկատի ունեին, որ մայրցամաքում իրենց բնակության ժամանակաշրջանը և մեծ շուքով նշվող երկդարյա տարելիցը անհամատեղելի են ու վիրավորական տեղաբնիկների արժանապատվության համար: Տես *Eviatar Zerubavel.*,Time Maps, p. 109.

[4] Տես *Eviatar Zerubavel,* Social Memories, p. 294; *Eviatar Zerubavel,* Time Maps, p. 4-5.

դային հայ իրականության մեջ համազգային նշանակության նման նշման, հիշատակման կարող է, թերևս, հավակնել 1912թ. տոնված Հայ գրերի գյուտի 1500 և հայ առաջին տպագիր գրքի 400-ամյակը[1]: Խորհրդային տարիներին ազգը համախմբող, անցյալն ու ներկան միմյանց խորհրդանշորեն կապող նշում/հիշատակումների թվում կարելի է ներառել էպոսի 1000-ամյակի տոնակատարությունը 1939թ., Եղեռնի 50-ամյակը 1965թ., Էրեբունի-Երևանի հիմնադրման 2750-ամյակը 1968թ., Հովհաննես Թումանյանի ու Կոմիտասի ծննյան 100-ամյակների նշումը 1969թ., Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու 1700-ամյա հոբելյանի նշումը 2001թ.:

Առ այսօր էլ մենք, սովորաբար, «համատեղ հիշում ենք» *(co-remember)* անցյալի իրադարձությունները՝ զուգորդելով դրանք ամենամյա տարեդարձերի և «հիշատակի օրերի» *(memorial days)* հետ: Ինչպես հայերի, այնպես էլ օտարների պարագայում, եթե «հիշատակի օրերը» վերաբերում են կորուստներին, կարևորագույն նշանակություն են ձեռք բերում ոչ միայն զոհերին հիշելը, պատիվներ մատուցելը, այլ նաև այն հանգամանքի գիտակցումը, որ «անցյալը չհիշելը նշանակում է այն կրկնել»[2]: Հիշատակի օրերը համատեղ հիշելն էլ հենց հուշային (մնեմոնիկ) հասարակության ֆիքսված օրացույցն է. նման օրերը երաշխավորում են հասարակության անդամներին համաժամանակեցնելու իրենց կոլեկտիվ անցյալի վերհիշման հնարավորությունը: Իրոք, օրացույցի գլխավոր գործառույթներից մեկն անցյալի որոշակի իրադարձությունները մեր կոլեկտիվ հիշողության մեջ պահելը երաշխավորող դրանց ամենամյա նշումներն են: «Բոլոր ծեսերը կրկնվող են, և կրկնությունն ավտոմատիկորեն ենթադրում է անցյալի հետ շարունակականություն», նկատում է Պ.Կոներտոնը[3]: Հայ եկեղե-

[1] Այս առիթով տես, օրինակ, «Շողակաթ», Ս. Էջմիածնի հայագիտական ժողովածու, Գիրք առաջին, Նուիրուած Հայ գրի եւ տպագրութեան մեծ յոբելեանին. 412-1512-1912, Վաղարշապատ, 1913:

[2] Հմմտ. *Iwona Irwin-Zarecka*, նշվ. աշխ., էջ 29:

[3] *Paul Connerton,* How Societies Remember. Cambridge et al., 1989, p. 45.

ցու տոնացույցում ազգային անցյալին սերտորեն կապող ամենամյա ծեսերի թվում բազմաթիվ են պատմական հենք ունեցողները, սակայն նրանց մեջ ազգային ինքնության վրա ամենանշանակալի ազդեցություն ունեցողը եղել է ու շարունակում է ունենալ, թերևս, Սբ Վարդանանց տոնը[1]:

Այսպես, Զատիկին բոլոր քրիստոնյաները միասին, որպես խումբ, գալիս են հիշելու իրենց ընդհանուր հոգևոր արմատները: Նույն կերպ և Բաստիլի օրվա՝ Ֆրանսիական հեղափոխության, նաև Նոր Անգլիայի՝ եվրոպացիների կողմից գաղութացման ամենամյա նշումները Շնորհակալության օրվա *(Thanksgiving Day)* ժամանակ նույն՝ «հիշողություն արթնացնող», անցյալը հիշեցնող դերն են խաղում: Սա նաև բացատրում է պատմության ընթացքում տեղ գտած այն բազմաթիվ ձեռնարկումները, որոնք ուղղված են լինում որոշակի տոներ օրացույցից հանելուն. այդ փորձ է ջնջելու այն կոլեկտիվ հիշողությունը, որ դրանք արթնացնում են: Քրիստոնեական Զատկի և հրեական Զատկի *(Passover)* օրացուցային սահմանազատումը, օրինակ, մաս է կազմում քրիստոնյաների կոլեկտիվ հիշողությունը հրեական տարրերից «ախտահանելու»՝ քրիստոնեական եկեղեցու կողմից գիտակցաբար իրականացվող ջանքերի[2]: Միևնույն ժամանակ, 1790-ական թթ. ֆրանսիական հանրապետական օրացույցը ներկայացնում է նմանատիպ փորձ՝ հաստատելու հուշային մեթոդներով սրբազնացված տոների շրջան, որը պետք է ազատ լիներ քրիստոնեական հիշողություններից[3]: Այս առումով նաև պարզ է, թե ինչու է Մարտին Լյութեր Քինգ Կրտսերի ծննդյան օրը ամերիկյան օրացույցի մեջ մտցնելու շուրջ տարվող քաղաքական պայքարն իրականում

[1] Հմմտ. Սվետլանա Պողոսյան, Վարդանանց տոն. ավանդույթներ և հեռանկարներ.- Ավարայրի խորհուրդը, Երևան, 2003, էջ 245-248:

[2] Մանրամասն տես *Eviatar Zerubavel,* Easter and Passover: On Calendars and Group Identity.– American Sociological Review, Vol. 47 (1982), p. 284-289. Տես նաև այս նույն հեղինակի ավելի լայն հարցադրումներով հոդվածը. Calendars and History: A Comparative Study of the Social Organization of National Memory.– States of Memory, p. 315-337.

[3] Մանրամասն տես *Огюстен Кабанес и Леонард Насс.* Указ. соч., с. 420-441 (“Республиканский календарь”).

պայքար հանուն աֆրո-ամերիկացիների դիրքերի ամրապնդման ամերիկյան կոլեկտիվ հիշողության մեջ:

Անցյալի սոցիալական ժառանգության շուրջ մղվող նման «հուշային ճակատամարտերը» շատ-շատ են[1]: Դրանցից ամենաընդհանրականը նրանք են, որոնք մղվում են անցյալի մեկնաբանման «ճիշտ» ձևերի շուրջ: Պատմության տարաբնույթ հարցերին անդրադառնալիս շարքային քաղաքացիները կամ բարձրակարգ մասնագետները միշտ չէ, որ համաձայնվում են, թե ինչպես պետք է հիշվեն որոշակի պատմական անձինք կամ իրադարձությունները: Այսպես, եթե շատ ամերիկացիներ, օրինակ, Կոլումբոսին ընկալում են որպես հերոսի, ապա քիչ չեն նաև այնպիսիները, ովքեր նրան դիտում են որպես ժամանակակից եվրոպական նվաճողական ոգու տարածող, որն առաջ բերեց գաղութատիրություն ու շրջապատի զանգվածային ոչնչացում: Նույն կերպ նաև՝ եթե բազմաթիվ իսրայելցիներ ընդունելի են համարում Մասադայի անկման սիոնիստական գնահատականը՝ որպես հերոսական պայքարի օրինակ, ապա ուրիշները գտնում են, որ նրանց անհնազանդությունը բերեց դաժան աղետների, որոնցից կարելի էր խուսափել, եթե քաղաքականապես ընդունելի ձևով բանակցություններ վարվեին հռոմեացիների հետ, որոնք այդ ժամանակ օկուպացրել էին Հուդան[2]:

Հայտնի է, որ պատմագրությունը, որպես կանոն, արտացոլում է, հատկապես խնդրահարույց հարցերի շուրջ, հասարակության ներսում առկա կարծիքների բազմազանությունը: Այս իմաստով բնութագրական է, որ շուրջ մեկ դար է, ինչ չեն դադարում վիճաբանությունները XIX դարավերջում և XX դարասկզբում հայ-

[1] Հարավկովկասյան տարածաշրջանում այս հարցերի շուրջ առկա իրավիճակի մասին տես *В.А.Шнирельман*, Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье. М., 2003.

[2] Մանրամասն տես *Yael Zerubavel,* Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1995, p. 179-185 ("Patriotic Dreams and Political Reality"), 200-203 ("The Traditionalist Debate: Masada versus Yavne"). Մասադայի հերոսական դրվագի դերի մասին տես նաև *Anthony D. Smith*, Myths and Memories, p. 172-176; *Barry Schwartz, Yael Zerubavel, Bernice M. Barnett,* The Recovery of Masada.

թուրքական հարաբերությունների ընթացքի, ավանդական կուսակցությունների որդեգրած քաղաքականության, հայդուկային և կամավորական շարժումների դերի և հայկական կոտորածների կապի ու այլ նման բախտորոշ իրադարձությունների գնահատականների շուրջ ոչ միայն հետազոտողների, այլ նաև հասարակության լայն խավերի շրջանում[1]: Քաղաքական երանգ ձեռք բերած «հուշային ճակատամարտեր» էին մղվում նաև ոչ հեռավոր խորհրդային անցյալում, երբ հռչակված «հրապարակայնության» պայմաններում աստիճանաբար բացահայտվում էր տարաբնույթ կուսակցական ու քաղաքական գործիչների իրական դերը խորհրդային պետության կայացման գործում, թե ինչպիսի դիմադրության էր դա արժանանում կոմունիստական կուսակցության կողմից, և թե ինչպես են այդ քննարկումները շարունակվում մինչև մեր օրերը: Այս առումով բնութագրական է «ներել, բայց չմոռանալ» առաջին հայացքից բարեգութ սկզբունքի առաջքաշումը հետխորհրդային տարածքում՝ ԱՊՀ և Կենտրոնական ու Արևելյան Եվրոպայի երկրներում: Սոցիալական խաղաղության պահպանմանը միտված այս գաղափարն իրականության մեջ բերեց ոչ հեռավոր անցյալի մանրամասն պատմության վերհանման ջանքերի էական նվազեցման, շատ դեպքերում՝ սոցիալական մոռացման[2]:

Կատաղի հուշային (մնեմոնիկ) պատերազմներ են մղվում նաև այն բանի շուրջ, թե ինչը պետք է կոլեկտիվ ձևով հիշվի առաջին հերթին: Օրինակ, «հուշային ճակատամարտ» է ընթանում ԱՄՆ-ի ու Ճապոնիայի միջև առ այն, թե պետք է արդյոք ներառել ճապոնացիների՝ 1941թ. Փըրլ Հարբորի վրա հարձակման դրվագը որպես խիստ էական նշանակություն ունեցող՝ Հիրոսիմայի ու Նագասակիի ատոմային ռմբահարման պատմաշարի մեջ: Կամ արաբա-իսրայելական վիճաբանությունն առ այն, թե որ կոնկրետ

[1] Այս հարցերի շուրջ պաշտոնական պատմագրության տեսակետներից տարբերվող կարծիքների մասին տես, օրինակ, *Լէո*, Անցյալից. հուշեր, թղթեր, դատումներ, Թիֆլիս, 1925: *Լէո*, Թիւրքահայ յեղափոխութեան գաղափարաբանութիւնը, հատոր Ա, Փարիզ, 1934: Ստեփան Պողոսյան, Հայացք անցյալին հանուն այսօրվա ու վաղվա, Երևան, 2002:

[2] Հմմտ. *Iwona Irwin-Zarecka*, նշվ. աշխ., էջ 126-127, 136-137:

կետից պետք է հաշվել արաբա-իսրայելական բախումների պատմության սկիզբը: Կամ բնիկ ամերիկացիների մերժումն այն եվրոպակենտրոն ընկալվող որոշման, թե 1492-ը պետք է համարել որպես Ամերիկայի պատմության սկիզբ[1]: Ի վերջո, ամեն մեկի համար, ում նախնիները բնակվել են Ամերիկայում եվրոպացիների «հայտնագործումից» հազարավոր տարիներ առաջ, այս տարեթիվը որոշակիորեն սահմանում է իրենց պատմության վերջը, քան թե սկիզբը:

Այն փաստը, որ նման տարաձայնություններ գոյություն ունեն, հիշեցնում է մեզ, որ անցյալի վերաբերյալ մեր հիշողությունը կախված է ոչ միայն այն բանից, թե այն օբյեկտիվորեն ինչ է իրենից ներկայացնում, քանի որ ակներև է, որ մենք ոչ բոլորս ենք հիշում նույն կերպ կամ նույն երևույթին տալիս ենք տարբեր մեկնաբանումներ, գնահատականներ: Միևնույն ժամանակ, այն հանգամանքը, որ «հուշային ճակատամարտերը» սովորաբար ներառում են ոչ միայն անհատներին, այլ նաև հասարակություններին ամբողջությամբ, ինչպես նաև այն, որ այդ ճակատամարտերը մղվում են հասարակական ասպարեզներում՝ թերթեր, ռադիո, հեռուստացույց և այլն, ցույց է տալիս, որ հիշողությունն ամբողջությամբ օբյեկտիվ երևույթ չէ: Հիշելն ավելին է, քան պարզապես անհատական մակարդակի ակտ. սա պարզ երևում է նաև այն փաստից, որ անցյալը դիտարկելու հետ կապված կարևոր փոփոխությունները սովորաբար սերտորեն առնչվում են գլխավոր սոցիալական փոփոխություններին, որոնք ազդում են ոչ միայն անհատների, այլ նաև ողջ մնեմոնիկ հանրույթների վրա: Այս ամենը մեկ անգամ ևս խիստ պարզորոշ ձևով մատնանշում է հիշողությունը որպես սոցիալական երևույթ դիտարկելու անհրաժեշտությունը[2]:

[1] Եթե եվրոպական ժողովուրդները հին էին, ունեին դարերի պատմություն, և ցանկացած նոր, ազգային տարեդարձային նշում/հիշատակումները պետք է հաշվի առնեին, թե ինչ են մարդիկ արդեն իսկ հիշում իրենց երկրի մասին, ապա Միացյալ Նահանգներն առաջին «նոր» ազգն էին, որոնք ազգային հիշողությունը խիստ որոշակիորեն տարանջատեցին անցյալից: Այդ անելու ընդունելի ձևերից մեկը հակագաղութային պայքարի ղեկավարների հիշատակին նվիրված տարաբնույթ նշումներն էին, որոնք գոյատևում են մինչ մեր օրերը: Տես *James Fentress and Chris Wickham*, նշվ. աշխ., էջ 131:

[2] Տես *Eviatar Zerubavel,* Social Memories, p. 295-297.

* * *

Ֆրանսիական իրականության մեջ Պ.Նոռան առանձնացնում է ազգային մակարդակի տարեդարձային նշումներ/հիշատակումների դասական (ստեղծված Ֆրանսիական մեծ հեղափոխությամբ ու ձևավորման ավարտին հասած Երրորդ հանրապետության կազմավորմամբ) ու արդիական մոդելները: Դասական մոդելի բնորոշ գիծն է հրամայական մոտեցման ու հիերարխիայի առկայությունը: Այդ մոդելը բնութագրվում է նաև հուշարձանակերտությամբ ու «արձանասիրությամբ», երբ գլխավոր իրադարձությունները համաժամանակյա կերպով նշվում էին ողջ երկրով մեկ նույնատիպ վայրերում ու նույնական ծիսակարգով, երբ ազգային ինքնությունն ու հիշատակումների ոգին թևածում էին դպրոցներում: Արդիական մոդելը ենթադրում է տարեդարձային նշումներ/հիշատակումների կազմակերպման մեջ կենտրոնացված համակարգի բացակայություն, երբ հիշատակումների կենտրոնը տեղափոխվում է հեռուստատեսություն և թանգարաններ, թատերականացված երաժշտական ներկայացումներ ու ժողովրդական ստեղծագործության փառատոներ, երբ թելադրողն է դառնում տուրիզմի, գովազդի ու զվարճությունների շուկան:

Ինչպես վերը նշվեց, ազգային ու քաղաքացիական տարեդարձային նշումներ/հիշատակումների ավանդութային ձևերը, հատկապես նորագույն ժամանակներում, ավելի են քաղաքականացվել: Պ.Նոռան, որ «ներկայահեն մոտեցման» հետևորդ է, ֆրանսիական իրականությունը նկատի ունենալով, ընդհանրապես գտնում է, որ «ազգային ու քաղաքացիական հիշատակումների ավանդութային ձևերը կլանվել են քաղաքականության կողմից: ...Բարձրագույն մակարդակում այլևս չկա ազգային մակարդակի հիշատակումների որևէ դրսևորում, որոնք քաղաքական չեն կամ նման նպատակներով են աջակցություն ստանում»[1]: Ընդ որում, տարեդարձային նշումներ/հիշատակումների ավանդա-

[1] *Pierre Nora,* The Era of Commemoration, p. 616-617.

կան մոդելներն ավելի ու ավելի են ձեռք բերում տեղային հենք ու մշակութային ուղղվածություն, և այդ պարագայում նախաձեռնությունը, ի տարբերություն ազգային մակարդակի նշումների, գալիս է ոչ թե վերևից, այլ արտացոլում է ավելի ռեգիոնալ, կորպորատիվ կամ ինստիտուցիոնալ հետաքրքրություններ, շահեր: Չնայած Պ.Նոռան այս դիտարկումներն արել է ֆրանսիական նյութի հիմամբ, սակայն նման մոտեցումներ կարծես թե աստիճանաբար ձևավորվում են նաև հայաստանյան իրականության մեջ: Պ.Նոռան մի շարք օրինակների վերլուծությամբ գալիս է այն համոզման, որ ներկան է ստեղծում տարեդարձային նշումներ/հիշատակումների գործիքներ, որ փնտրում ու գտնում է տարեթվեր ու անձանց, որոնք պետք է հիշել, որ արհամարհում է որոշ ու հնարում է այլ հիշատակման ենթակա օբյեկտներ, երբեմն էլ արհեստականորեն կեղծելով, աղավաղելով տարեթվերը: Գործում է «պատմությունն առաջարկում է, բայց ներկան տնօրինում է» սկզբունքը, շեշտվում է հիշատակումների նշանակությունն ինքնության ձևավորման գործում: Այս սկզբունքը, թերևս, մաս է կազմում ավելի լայն երևույթի, երբ ընտրվում է «պատմականից՝ հիշվողը, հիշվողից՝ հիշատակվողը»[1]: Կրոնական հենք չունեցող, ամենամյա կամ այլ պարբերականությամբ տարեդարձային նշումներ/հիշատակումները փաստորեն դառնում են սոցիոլոգների ու պատմաբանների կողմից «քաղաքացիական կրոն» ձևակերպումը ստացած երևույթի դրսևորումներ[2]:

Տարեդարձային նշումներ/հիշատակումների հարցերին նվիրված իր վաղ շրջանի աշխատանքներից մեկում Բ.Շվարցը, տուրք տալով «ներկայահեն» սկզբունքին, հիմք է ընդունում այն մոտեցումը, որ «մինչդեռ հիշատակման ենթակա օբյեկտը սովորաբար գտնվում է անցյալում, դրա ընտրության շարժառիթներն ու ձև ստանալու խնդիրները միշտ էլ գտնվում են ներկայի շահագրգռությունների մեջ»: ԱՄՆ Կոնգրեսի շենքի պատերի ու առաս-

[1] Անդ, էջ 618-621, 626:
[2] Հմմտ. անդ, էջ 629:

տաղների նկարագրությունների նյութով նա ցույց է տալիս, որ մինչև Քաղաքացիական պատերազմը գաղութացման ու հեղափոխության հերոսների նկատմամբ որդեգրված էր մի մոտեցում, իսկ պատերազմի ավարտից՝ զենքի ուժով երկիրը միավորելուց հետո՝ էապես այլ: Ընդ որում, ըստ նրա, *հիշատակումային պատկերագրությունը (commemorative iconography)* և դիտարկվող կոնկրետ պարագայում՝ Կապիտոլիումի պատկերագրությունն արտացոլում են (երևի թե ավելի լավ, քան հիշատակման որևէ այլ ձև) ոչ միայն կոլեկտիվ հիշողության և սոցիալական կառուցվածքի միջև եղած կապը, այլև ազգի ներսում փոփոխվող համերաշխությունը, միաբանությունը և բաժանումները[1]:

Այս վերջին հանգամանքի առիթով պետք է կրկին անդրադառնալ Է.Դյուրկհեյմին: Նա համարվում է տարեդարձային նշումներ/հիշատակումների սոցիալական ֆունկցիաներին նվիրված հարցերի ամենանշանավոր ուսումնասիրողներից մեկը: Ըստ Է.Դյուրկհեյմի, տարեդարձային նշումներ/հիշատակումների սովորույթներն ու խորհրդանիշերը պահպանում ու նշում են ավանդութային հավատալիքներ: Նրանք «ծառայում են այս հավատալիքների կենսունակության, հիշողության միջից ջնջվելուց պահպանելուն և, արդյունքում, հավաքական գիտակցության ամենաէական տարրերը վերակենդանացնելուն: Հիշատակումների միջոցով խումբը պարբերաբար թարմացնում է իր ու իր միավորի համախմբվածության մասին ունեցած զգացումները»: Է.Դյուրկհեյմի այս գաղափարները կիսում են Մ.Հալբվախսը, Ռ.Հերցը *(Robert Hertz),* Է.Շիլսը, Դ.Լոուենտալը *(David Lowenthal)* և ուրիշներ: Այս աշխատությունները, Դյուրկհեյմի աշխատանքի նման, մատնանշում են այն ձևերը, որոնցով հուշարձաններն ինտեգրում են հասարակության անցյալի փառքը նրա ներկա հոգսերի ու ձգտումների մեջ: Այդ աշխատանքներում ընդունվում է, որ տարեդարձային նշումներ/հիշատակումների համար ընտրված իրադարձությունները կամ անձինք անպայմանորեն հերո-

[1] *Barry Schwartz*, The Social Context of Commemoration, p. 374, 377, 379-385, 395.

սական են, կամ էլ, ծայրահեղ դեպքում, չվարկաբեկված: Այս տեսանկյունից, հիշատակումը ղեկավարվում է մի ձևով, որն անցյալի միասնական, դրական կերպարի տպավորություն է ստեղծում: Իսկ եթե հիշատակվող իրադարձությունը պարունակում է հասարակության համար ցավալի մի իրողությո՞ւն, ինչպես, ասենք, ռազմական պարտություն կամ ճնշումների (օրինակ՝ ստալինյան) դարաշրջան: Այս դեպքում ինչպիսի՞ «ավանդական հավատալիքներ» ու «էական տարրեր» ու ի՞նչ տիպի հուշարձաններ կարող են բյուրեղացնել այս պահերը և միավորել հասարակությունը դրանց շուրջ: Ինչպե՞ս են հնարավոր տարեդարձային նշումներ/հիշատակումներն առանց փոխադարձ համաձայնության կամ առանց հպարտության:

Վերոբերյալը հատկապես էականորեն է դրսևորվում Վիետնամի պատերազմի վետերաններին նվիրված վաշինգտոնյան հուշահամալիրի ընկալումների առիթով: Ելնելով այն դրույթից, որ տարեդարձային նշումներ/հիշատակումներն իրենց մեջ կրում են տեղեկատվություն այն ճանապարհի մասին, թե ինչպես է հասարակությունը պատկերացնում իր անցյալը, Բ.Շվարցն ու նրա գործընկերը հիշյալ հուշահամալիրին նվիրված մանրամասնագույն աշխատանքում հարցականի տակ են դնում Է.Դյուրկհեյմի՝ վերը դիտարկված ընդհանուր մեթոդական մոտեցումն առ այն, որ հիշատակումների գերագույն նպատակը բարոյական միասնության հանգելն է: Վիետնամի վետերանների հուշահամալիրը և նման այլ կառույցները ոչ թե համաձայնության խորհրդանիշեր են, այլ կառույցներ, որոնք ավելի որոշակի և ավելի հասկանալի ձևով ներկայացնում են իր ու իր անցյալի մասին տվյալ ազգի ներսում կոնֆլիկտի մեջ գտնվող կոնցեպցիաները: Այս հենքի վրա էլ հեղինակներն առաջարկում են հուշարձանների հետաքրքիր ֆունկցիոնալ տարաբաժանում, այն է. «[Հասարակության ներսում] համաձայնություն ապահովող հուշարձաններին *(consensual monuments)* վերապահվում է անցյալը նշելու առաջադրանք, համերաշխության չբերող հուշարձաններին *(dissensual*

monuments)՝ հանձնարարվում է համակերպվել իրերի վիճակի հետ, հասարակության մեջ տարրալուծել քաղաքական տարակարծություններն ու ռազմական պարտությունը»[1]:

* * *

Տարեդարձային նշումներ/հիշատակումները, պարբերաբար կրկնվելու հանգամանքով պայմանավորված, իրենց հերթին պետք է ունենան իրենց պատմությունը: Նախ, այս երկու երևույթները վերաբերում են անցյալին ու զարգանում են նրանից, և երկրորդ, կազմված լինելով սիմվոլիկ ակտերից, դրսևորումներից՝ դրանք սիմվոլիկ են իրենց բնույթով ու, հետևաբար, բաց են մեկնաբանությունների համար: Դիտարժան է այն փաստը, որ տարեդարձային նշումներ/հիշատակումների ժամանակ նշվող, հիշվող գաղափարները ժամանակի ընթացքում ենթարկվում են փոփոխությունների, դրանցում ավելանում կամ պակասում են որոշ շեշտադրումներ ու նրբերանգներ, որոնք էլ, իրենց հերթին, արտացոլում են փոփոխվող սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական ենթատեքստերը, որոնց մեջ դրանք ստեղծվել ու արտացոլվել են[2]: Այս առումով բնութագրական օրինակ է 1945թ. մայիսի 8-ի նշումը Գերմանիայի Ֆեդերատիվ Հանրապետությունում՝ դիտարկված Ջ.Օլիկի կողմից: Անդրադառնալով գերմանական ինքնության մեջ առ այսօր կենտրոնական հարցին՝ Գերմանիան պարտվե՞լ, թե՞ ազատագրվել է հիշյալ տարեթվին, հեղինակը վերլուծում է մի քանի տասնամյակ ի վեր տեղ գտնող տարեդարձային նշումներ/հիշատակումները, դիտարկում կոլեկտիվ հիշողության և «մեղավոր ազգ» գաղափարի զարգացումն ու դրսևորումները, համեմատում դրանք, հանգում հետաքրքիր եզրակա-

[1] Մանրամասն տես *Robin Wagner-Pacifici; Barry Schwartz,* The Vietnam Veterans Memorial: Commemorating a Difficult Past.– The American Journal of Sociology, Vol. 97, No. 2 (Sept., 1991), p. 376, 379, 408, 417.

[2] Տես *Andrew Walsh*, When Origins Matter: The Politics of Commemoration in Northern Madagaskar.– Ethnohistory, Vol. 48, No. 1-2 (winter-spring 2001), p. 238-239.

ցությունների, որոնց մեջ մեթոդոլոգիական առումով կարևորն այն է, որ տարեդարձային նշումներ/հիշատակումները շարունակական բնույթ ունեցող դինամիկ գործընթաց են, որոնք իրենց մեջ ներառում են հասարակական ու քաղաքական համատեքստեր ու ժանրային հիշողություններ[1]: «Անցյալի բեռի», որ երբեմն տաբուների տեսք է ընդունում (ինչպես, օրինակ, Հոլոքոստը գերմանական քաղաքականության մեջ), քննարկմանը նվիրված մեկ այլ աշխատանքում հիշյալ հեղինակն ու նրա գործընկերը ցույց են տալիս[2], թե ինչպես են անցյալի մնայուն պատկերացումները հարաբերվում ներկայի պահանջմունքների հետ ու ձևավորում քաղաքական հնարավորություններ և սահմանափակումներ, ինչ տարբեր ձևերով է կարող հիշվող անցյալը խոչընդոտել ներկային, և ինչ հանգամանքների ներքո են նման հարկադրանքները ենթակա վերափոխությունների: Այս գործընթացում կարևոր դեր է ստանում *քաղաքական մշակույթի* կոնցեպցիան, երբ ուշադրությունը բևեռվում է ոչ միայն այն բանին, թե ինչպես են քաղաքական ակտերը հաջողում կամ մատնվում անհաջողության՝ ձեռք բերելու համար որոշ նյութական առավելություններ, փոխարենը՝ ինչպես են, քաղաքական պահանջներ ներկայացնելով, նրանք արտադրում, վերարտադրում կամ վերափոխում ինքնություններ-ը: Մի երևույթ, որին ականատես եղանք Ղարաբաղյան շարժման ընթացքում և որը, արդեն այլ մակարդակի գործողություններով, տեղ է գտնում նաև ներկայում (օրինակ, «Գույք՝ պարտքի դիմաց» ռուսական կողմի քաղաքականության կամ գազի թանկացման հետ կապված Գազպրոմի գործողությունների ժողովրդական ընկալումներն ու մեկնաբանումները):

Այսպիսով, կոլեկտիվ և պատմական հիշողությունը կարևոր

[1] Տես *Jeffrey K. Olick,* Genre Memories and Memory Genres: A Dialogical Analysis of May 8, 1945 Commemorations in the Federal Republic of Germany.– American Sociological Review, Vol. 64, No. 3 (June, 1999), p. 382-400.

[2] Տես *Jeffrey K. Olick; Daniel Levy,* Collective Memory and Cultural Constraint. Անդրադարձ այս հարցերին տես նաև *Jeffrey K. Olick,* What Does It Mean to Normalize the Past?: Official Memory in German Politics Since 1989.– States of Memory, p. 259-288.

դեր է խաղում քաղաքականության մեջ և հասարակության կյանքում: Վիետնամի պատերազմի հիշողությունները սահմանափակում են ամերիկյան ժողովրդի կողմից ամերիկյան ռազմական գործողությունների օժանդակությունը, նացիզմի ժամանակաշրջանի հիշողություններն ազդում են Գերմանիայի ներքին ու արտաքին քաղաքականության վրա, ցեղասպանության հիշողությունները (և այդ փաստի ուրացումը[1]) որոշակիորեն ուղղորդում են Հայաստանի և Թուրքիայի արտաքին քաղաքականությունը և այլն: Ընդ որում, եթե նոր ռեժիմները ճանապարհներ են որոնում՝ «լուծելու» համար իրենց նախորդներից մնացած խնդիրները (օրինակ, թուրքերը, ադրբեջանցիները, սերբերը, խորվաթները և այլն), ապա կայացած համակարգերը վկան են դառնում պատմական գիտակցության աճի և հետամուտ են լինում «զղջման, ափսոսանքի քաղաքականության» (ինչպես, օրինակ, գերմանացիները, լեհերը, իսպանացիները, ամերիկացիները և այլն)[2]:

* * *

Ինչպես վերը նշվեց, ինքնության վերափոխման գործում բավական մեծ է պատմական և կոլեկտիվ հիշողությամբ պայմանավորված քաղաքական մշակույթի դերը: Այս առումով, խիստ էական է պատմության և հիշողության հարցերը լսարանին *ինչպիսի* մեկնաբանությամբ ներկայացնելու դերը: Իրոք, իմանալը,

[1] Հայերի ցեղասպանության ու հանրապետական Թուրքիայի կայացման սկզբնական փուլում տեղ գտած հայկական կոտորածների փաստի ժխտումը ներկայիս թուրքական իշխանությունների ինչպես ներքին, նույնպես և արտաքին քաղաքականության կարևորագույն բաղադրիչն է: Մեր կարծիքով, Թուրքիայի դեպքում անցյալի մերժումը պատճառաբանվում է ոչ միայն մեղքի ընդունման պարագայում հնարավոր բարոյական, նյութական կամ տարածքային կորուստների հանգամանքով, այլ նաև տասնամյակներ շարունակ ժխտողականության հիմքի վրա ձևավորված ազգային ինքնության հնարավոր խաթարման վախով, ինչը կարող է հանգեցնել ոչ միայն քաղաքացիական, այլ նաև էթնիկ երանգ ունեցող մեծ հուզումների, որ վտանգավոր է դիտվում պետության միասնականության համար՝ առկա բազմէթնիկության պարագայում:

[2] Հմմտ. *Jeffrey K. Olick,* Collective Memory: The Two Cultures, p. 333. Տես նաև *Paloma Aguilar*, Institutional Legacies and Collective Memories: The Case of the Spanish Transition to Democracy.- States of Memory, p. 132.

թե ինչ պետք է անել պատմական գիտելիքների հետ, իշխանությունների համար նույնքան նշանակալի է, որքան ինքնին պատմական գիտելիքը[1]: Ահա այստեղ առաջին պլան է մղվում պատմական և կոլեկտիվ հիշողության կարևորագույն հատկանիշներից մեկը՝ նրա *էթնոմոբիլիզացիոն հզոր ներուժը:*

Էթնիկ մոբիլիզացիան հասարակության կյանքում տեղ է գտնում ինչպես այդ հասարակության մեջ գործող ներքին մեխանիզմների գործի մեջ դրվելու շնորհիվ, այնպես էլ պետական քարոզչական մեքենայի ուղղորդմամբ[2]: Վերջին պարագայում պարզապես փոխվում են գումարելիների տեղերը. քաղաքական վերնախավը փորձ է անում մշակել այնպիսի ազգային ինքնագիտակցություն և պատմական ու կոլեկտիվ հիշողություն, որոնք կարող են նպաստել այդ վերնախավի կողմից առաջ քաշված որոշակի քաղաքական խնդիրների շուրջ հասարակության էթնիկ մոբիլիզացիային ու, վերջին հաշվով, բերում են հասարակության քաղաքական կյանքը պետության վերնախավի կողմից վերահսկողության տակ պահելուն: Այստեղ, ահա, գործիքի դերում հանդես է գալիս «մենք-նրանք», «օտար-յուրային» հակադրության կիրարկումը, որի իրականացման մեխանիզմներից մեկն արդեն առկա կամ էլ նոր ստեղծվող տարեդարձային նշումներ/հիշատակումներն են: Ինչո՞ւ: Ցանկացած հենքով (տարածքային, էթնիկ, ազ-

[1] Հմմտ. *Andrew Walsh*, When Origins Matter, p. 253. Մեկ այլ տեղ ուղղակիորեն շեշտվում է, որ «Ոչ մի գաղափարախոսություն չունի պատմության կարիքն այնպես, որքան որ ազգայնականությունը: ...Հիշողությունը ազգայնական պայքարի սիրտն է, որ փոխանցվում է սերնդեսերունդ որպես սրբազան կարգադրություն..., այն նաև կարևորագույն մոբիլիզացիոն ուժերից է ժամանակակից ազգ-պետության մեջ, ինչպես Պ. Նոռան է ցույց տալիս»: Տես *Katharine Hodgkin and Susannah Radstone,* Patterning the National Past: Introduction.– Contested Pasts, p. 169.

[2] Հակամարտության պայմաններում պատմական հիշողության մեջ էթնիկ մոբիլիզացիայի գործոնին մանրամասն անդրադարձել է Միքայել Զոլյանը «Ղարաբաղյան հիմնահարցը որպես ադրբեջանցիների պատմական հիշողության և ազգային ինքնագիտակցության ձևավորման գործոն (ադրբեջանական պետական ազգային քաղաքականության հայեցակարգի վերլուծություն)» թեկնածուական ատենախոսության մեջ (Երևան, 2005), որից մենք օգտվել ենք: Տես նաև *А. Марутян,* Историческая память в диалоге между культурами: возможность или препятствие.– Межкультурный диалог: второй коллоквиум, фонд Бордерланд, Тбилиси, 2005. См.: http://www.pogranicze.sejny.pl/download/historical_memory_ final.pdf

գային և այլն) ընդհանրության ինքնագիտակցության բաղադրիչներից մեկն «ուրիշ»-ի, «օտար»-ի կերպարի առկայությունն է, որի հետ համեմատվում է և որին հակադրվում է «մենք»-ի կերպարը: «Ուրիշի» կերպարը կարող է ունենալ բացասական, չեզոք և դրական հատկանիշներ, որոշակի պայմանների ազդեցության տակ, մասնավորապես հակամարտության պայմաններում, կարող է առաջանալ «թշնամու» կերպարը: Հետազոտությունները ցույց են տալիս, թե որքան մեծ նշանակություն կարող է ունենալ «թշնամու» կերպարն ազգային ինքնագիտակցության ձևավորման գործընթացներում: Հակամարտությունը և «թշնամու»՝ իրական կամ մտացածին, առկայությունը դառնում են ազգային համախմբման խթանիչ:

Առանց պատմական և կոլեկտիվ հիշողության դերը գնահատելու հնարավոր չէ հասկանալ էթնիկ մոբիլիզացիայի գործընթացը, այսինքն՝ քաղաքական որոշակի խնդիրների շուրջ էթնոսի մոբիլիզացիան: Այս հանգամանքն անհրաժեշտ է հաշվի առնել՝ բացատրելու համար, թե ինչու էթնոքաղաքական հակամարտություններում հիշողությունը ձեռք է բերում կարևորագույն դեր: Պատմական և կոլեկտիվ հիշողությունը դառնում է այն հիմքը, որի վրա կառուցվում է հակամարտության ընկալումը, բացատրվում է սեփական պահանջների արդարացիությունը և հակառակ կողմի պահանջների անհիմն լինելը. այդ հիշողությունը դառնում է այն հիմքը, որի շուրջ կարելի է համախմբել ազգի ուժերը և ուղղել որոշակի խնդիրների լուծմանը: Ավելին, էթնոքաղաքական հակամարտություններում պատմական հիշողությունը ոչ միայն նպաստում է էթնիկ մոբիլիզացիային, այլև կարող է ծառայել հակառակ կողմի դեմ ուղղված բռնության բարոյական հիմնավորմանը:

Պատմական ու կոլեկտիվ հիշողության հսկայական մոբիլիզացիոն ներուժը բացատրում է, թե ինչու է քաղաքական վերնախավը ձգտում այն պահել իր վերահսկողության տակ և ծառայեցնել որոշակի քաղաքական շահերին: Բազմաթիվ են դեպքերը, երբ

որոշակի պատկերացումներ պատմության և էթնիկ առասպելների մասին ստեղծվում (հորինվում) են քաղաքական վերնախավի կամ մտավորականության առանձին շերտերի կողմից[1] և այնուհետև կրթության համակարգի և քարոզչության միջոցով ներմուծվում լայն հասարակության մեջ: Այս գործընթացի մեջ հատուկ դեր խաղացող խմբերը՝ քաղաքական վերնախավը և մտավորականության որոշակի մասը, միշտ չէ, որ շահագրգռված են անցյալի մասին օբյեկտիվ հիշողությունների գոյությամբ. արդյունքում՝ փորձ է արվում խստորեն վերահսկել պատմական ու կոլեկտիվ հիշողության ձևավորումը: Այլ կերպ ասած՝ իշխող վերնախավը ձգտում է, որ հասարակությունը հիշի ոչ թե այն, ինչ տեղի է ունեցել իրականում, այլ այն, ինչ ձեռնտու է հիշել վերնախավի տեսակետից (այս հարցին մանրամասն անդրադարձել ենք վերևում): Այսպիսի «վերահսկվող» պատմական ու կոլեկտիվ հիշողության առկայությունը թույլ է տալիս հասարակությունը դարձնել ավելի կառավարելի և համախմբել որոշակի քաղաքական նպատակների շուրջ:

Այն դեպքերը, երբ քաղաքական վերնախավը ձգտում է արհեստականորեն ձևավորել կամ ձևափոխել հասարակության հիշողությունը, բազմաթիվ են: Մասնավորապես, ԽՍՀՄ տարիներին քաղաքական վերնախավի միջամտությունը պատմական ու կոլեկտիվ հիշողության ձևավորմանը կրում էր համընդհանուր և ծայրահեղորեն կոպիտ բնույթ, ինչն իր դրոշմն է թողել ինչպես խորհրդային, այնպես էլ հետխորհրդային որոշ հանրապետություններում տեղի ունեցող գործընթացների վրա:

Այսպես, օրինակ, խորհրդային իշխանության տարիներին, շնորհիվ ադրբեջանական պետական քարոզչական մեքենայի ուղղորդված գործունեության, ադրբեջանական հասարակության մեջ առաջացան և պատմական հիշողության մաս դարձան որոշակի

[1] Ազգային ինքնության մեջ էթնիկ առասպելների միավորիչ դերի մասին մանրամասն տես *Anthony D. Smith*, Myths and Memories, p. 57-95 (“National Identity and Myths of Ethnic Descent”), իսկ մտավորականության դերի մասին՝ էջ 84-87:

կաղապարներ և պատկերացումներ Լեռնային Ղարաբաղի, նրա հայ բնակչության, ինչպես և ընդհանրապես հայության շուրջ: Դառնալով ադրբեջանցիների պատմական հիշողության բաղադրամաս՝ այդ պատկերացումներն իրենց ակտիվ դերակատարությունն ունեցան 1988թ.[1] սկսած՝ ղարաբաղա-ադրբեջանական իրավաքաղաքական, ապա և էթնոքաղաքական հակամարտության ձևավորման և ընթացքի պայմաններում: 1994թ. հաստատված զինադադարից հետո անցած ավելի քան մեկ տասնամյակի ընթացքում ադրբեջանական վերնախավն իրականացնում է մի քաղաքականություն, որի էությունը կարելի է բնորոշել իբրև թշնամու կերպարի ստեղծում՝ ադրբեջանական հասարակությունը համախմբելու և քաղաքական վերնախավի իշխանությունը լեգիտիմացնելու նպատակով: Օգտագործելով հակամարտությունը՝ ադրբեջանական իշխանությունները նպաստում են նրան, որ ձևավորվեն հայերի բացասական կերպար և այդ կերպարի վրա հիմնվող «պատմական ու կոլեկտիվ հիշողություններ»: Պետք է նկատել, որ պատմական ու կոլեկտիվ հիշողության գործոնի օգտագործմամբ թշնամու կերպարի ձևավորման քաղաքականությունից զերծ չէ նաև մերօրյա հայաստանյան իրականությունը[2]:

[1] Բնութագրական է, որ Ղարաբաղյան շարժման ընթացքում և դրան հաջորդող տարիներին ադրբեջանական կողմի մոտ մեծ դեր է խաղում պատմական հիշողության հայկական մոդելը կրկնօրինակելու ձգտումը:

[2] Այս հարցի շուրջ մասնագիտական աշխատանք հրապարակի վրա առայժմ չկա: Անդրադարձ որոշ դրվագների տես, մասնավորապես. *Հ. Մարության,* Մշակութային եղեռն, որն ընթանում է մեր աչքի առջև, «Ազգ» օրաթերթ, 2005, 26 փետրվարի (թիվ 35):

ԿՈԼԵԿՏԻՎ ՀԻՇՈՂՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՓՈԽՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ

Սոցիալական հիշողության ուսումնասիրությունների համար ամենավիճարկվող սահման է դիտվում դրա հարաբերությունը պատմագրությանը[1]:

Հիշողության հարցերի խոշորագույն տեսաբաններից Մ.Հալբվախսը նկատում է, որ քանի որ պատմական հիշողությունը հասկացվում է որպես ազգային պատմության մեջ հիշվող իրադարձությունների արդյունք, ապա ո՛չ այդ պատմությունը, ո՛չ էլ նրա շրջանակները չեն ներկայացնում կոլեկտիվ հիշողություն հասկացության էությունը[2]: Անկասկած, պատմությունը մարդկանց հիշողության մեջ առկա ամենանշանակալի փաստերի հավաքածուն է: Սակայն անցյալի իրադարձությունները, որոնց մասին կարդում ենք գրքերում և որոնք ուսուցանվում են դպրոցներում, ընտրվել, համակցվել և գնահատվել են համաձայն անհրաժեշտությունների և կանոնների, որոնք, համենայն դեպս, չեն պարտադրվել այն խմբերին, որոնք ժամանակի ընթացքում հսկել են դրանք որպես կենդանի ճշմարտություն: Ընդհանուր պատմությունը *(general history)* սկսվում է միայն, երբ ավարտվում է ավանդույթը և սոցիալական հիշողությունը աստիճանաբար վերանում կամ կտրվում է[3]:

Մ.Հալբվախսը շատ վճռական է այն դիտարկման մեջ, որ պատմությունը մեռած հիշողություն է[4], անցյալը պահպանելու մի

[1] Այս առումով բնութագրական է Պ.Բերգի մոտեցումը, որը պատմությունը դիտարկում է որպես սոցիալական հիշողության դրսևորում: Տես *Peter Burke,* նշվ. աշխ.:

[2] Տես *Maurice Halbwachs.* The Collective Memory, p. 77.

[3] Անդ, էջ 78:

[4] Մ. Հալբվախսը հավատում էր, որ պատմությունը սկսվում է այնտեղ, որտեղ վերջանում է կենդանի հիշողությունը: Հալբվախսի մի բնութագրական ձևակերպմամբ, «Պատմությունը նման է լեփ-լեցուն մի գերեզմանատան, որին շարունակաբար նոր տապանաքարեր են ավելացվում... Ինչպե՞ս կարող է պատմությունը երբևիցե լինել հիշողություն, երբ այս պատմությունը ընթերցող հասարակության և անցյալում եղած խմբի, որը գործել կամ ներկա է եղել այդ իրադարձությանը, միջև շարունակականության ճեղքվածք գոյություն ունի»: Հղվում է ըստ. *Patrick H. Hutton,* նշվ. աշխ., էջ 76, 77:

ճանապարհ, որի հետ մենք այլևս չունենք «օրգանական» փորձի վրա հիմնված, էմպիրիկ հարաբերություն: Նա գրում է. «Որքան ժամանակ որ հիշողությունը շարունակվում է գոյություն ունենալ, անօգուտ է այն տեղավորել գրվածքներում կամ այլ կերպ ֆիքսել հիշողության մեջ: Նման այն բանին, որ ինչ-որ ժամանակաշրջանի, հասարակության կամ նույնիսկ անհատի մասին պատմությունը գրելու անհրաժեշտությունը ծագում է միայն, երբ սուբյեկտը բավական հեռու է անցյալում, որպեսզի հնարավորություն տար վկայել նրանց, ովքեր ինչ-որ հիշողություն են պահում նրա (դրա) մասին»[1]: Իր աշխատության մեկ այլ հատվածում նա կրկին նկատում է, որ «պատմությունը հետաքրքրված է անցյալով, ոչ թե ներկայով: Բայց ճշմարիտն այն է, որ անցյալը պատմության համար այն է, ինչն այլևս ընդգրկված չէ գոյություն ունեցող խմբերի մտածողության մեջ: Ակնհայտ է, որ պատմությունը պետք է սպասի, մինչև որ հին խմբերը վերանան, մինչև որ նրանց մտքերն ու հիշողությունն անհետանան, մինչև որ այն [պատմությունը] հետաքրքրված լինի՝ ֆիքսելու համար փաստերի պատկերը և ժամանակավոր հրամայականը, որը միայն ինքը կարող է պահպանել: Իհարկե, պատմաբանը կարիք ունի հուշերում, թերթերում և պաշտոնական փաստաթղթերում անցյալի մասին առկա վկայությունների հետքերի օժանդակությանը: Բայց իր ընտրության և գնահատականների մեջ պատմաբանն առաջնորդվում է նկատառումներով, որոնք քիչ են առնչվում տվյալ, արդեն գոյություն չունեցող ժամանակաշրջանում իշխող կարծիքներին: Պատմաբանն, իրոք, կարող է հասնել իր առջև դրված խնդիրների լուծմանը՝ միայն կանխամտածված կերպով ինքն իրեն դուրս դնելով այդ խմբերի ապրած ժամանակից, խմբերի, որոնք մասնակցում էին իրեն հետաքրքրող իրադարձություններում, որոնք քիչ թե շատ ուղղակի շփում ունեին այդ իրադարձությունների հետ և կարող էին վերհիշել դրանք»[2]: Պատմության և հիշողության տար-

[1] Տես *Maurice Halbwachs,* The Collective Memory, p. 78-79.
[2] Անդ, էջ 106-107:

բերության այս ընկալումը մերժում է պատմագրության ինքնապատկերացումը որպես անցյալի նկատմամբ ամենակարևոր ու ամենահամապատասխան վերաբերմունք, որ իբր միայն պատմությունն է, որ ներգրավված է ճշմարտության որոնումների մեջ:

Միևնույն ժամանակ, Հալբվախսը գտնում է, որ պատմության նպատակներից մեկը պետք է լինի կամրջել անցյալի և ներկայի միջև եղած ճեղքվածքը՝ վերականգնելով այդ խզված շարունակականությունը[1]:

Կոլեկտիվ հիշողությունը տարբերվում է պատմությունից նաև այն տեսանկյունից, որ այն շարունակական մտքի ներկա վիճակն է, քանի որ պահում-պահպանում է անցյալից միայն այն, ինչը դեռևս ապրում է կամ ի վիճակի է ապրելու այն խմբերի գիտակցության մեջ, որոնք կենդանի են պահում այդ հիշողությունը: Եթե պատմությունը գրանցում է իրադարձությունները, ապա կոլեկտիվ հիշողությունն ավանդույթի պահեստարանն է: Նույնիսկ այն ժամանակ, երբ հասարակական ինստիտուտներն արմատապես ձևափոխվում են (օրինակ, պատերազմներ կամ հեղափոխություններ), և հատկապես այդ ժամանակ, դրանց արմատակալմանը նպաստելու ամենալավ միջոցը նրանց օժանդակելն է, հենարան ստեղծելը այն ամենով, ինչը ենթակա է տեղափոխման ավանդույթից, այսինքն՝ կտրուկ խզումը չի օժանդակում նոր երևույթների ամրապնդմանը հասարակության մեջ[2]:

Ներկան չի հակադրվում անցյալին այն ձևով, ինչպես երկու հարևան պատմական ժամանակաշրջաններն են առանձնանում: Ավելին, անցյալը չի շարունակում գոյատևել, մինչդեռ պատմաբանի համար երկու ժամանակաշրջաններն էլ ունեն հավասար ռեալություն: Հասարակության հիշողությունը ձգվում է այնքան, որքան տևում է հասարակությունը կազմող խմբերի հիշողությունը[3]: Հիշողության հարցերով զբաղվող պատմաբանի համար կարևորը ոչ թե իրադարձության ուսումնասիրությունն է, այլ այդ

[1] Անդ, էջ 79:
[2] Անդ, էջ 82:
[3] Անդ, էջ 82:

իրադարձության վերհիշման *գործընթացը:* Ու այդ պարագայում մեծապես կարևորվում է իրադարձության ժամանակակցի վկայության դերը. ինչպես նկատել է մի հետազոտող, «ականատեսի աչքը նույնպես նաև հիշողության աչքն է»[1]:

Պատմության և հիշողության փոխհարաբերության հարցերին անդրադարձել են տասնյակ հետազոտողներ[2]: Ստորև մենք կանդրադառնանք դրանցից միայն մեկին՝ Պ.Նորային: Որպես Մ.Հալբվախսի իսկական ժառանգ՝ Պ.Նորան նույնպես նշում է հիշողության անցումը, վերաճումը պատմության, երբ մենք կորցնում ենք կապը անցյալի հետ[3]: Նա նաև նկատում է, որ «պատմությունը, իր առաջնային իմաստով, իրապես ազգի դրսևորումն է, ինչպես և ազգը իրապես դրսևորում է իրեն պատմության միջոցով, և սա էլ դառնում է մեր կոլեկտիվ հիշողության շրջանակը: Նույնիսկ գիտական պատմությունը, որն իրեն ներկայացնում է իբրև ազգության դպրոցական ուսուցչուհի, բաղկացած է հիշողության ավանդույթի զտումից ու հարստացումից: Չնայած այն նախատեսված է «քննական» լինելու համար, սակայն այն իրականում միայն խորացումն է այդ ավանդույթի: Նրա գերնպատակն է ինքնության հաստատումը զտման միջոցով: Այս իմաստով է, որ պատմությունն ու հիշողությունը նույնական են. պատմությունը վավերացված հիշողությունն է:

---

[1] Տես *Frederick C. Corney,* Rethinking a Great Event: The October Revolution as Memory Project.– States of Memory, p. 27.

[2] Պատմության և հիշողության փոխհարաբերությունների հարցերի շուրջ մասնագիտական գրականության մեջ առկա կարծիքների և որոշ ընդհանրացումների մասին մանրամասն տես, օրինակ, *James V. Wertsch*, նշվ. աշխ., էջ 40-46: Պատմության և հիշողության փոխհարաբերությունների հարցերը քննարկվում են նաև մի շարք մասնագիտական պարբերականներում, որոնցից համեմատաբար հայտնիներից է 1980-ականների վերջերից Ինդիանայի համալսարանի կողմից հրատարակվող «History and Memory» հանդեսը: Նկատենք, որ հետազոտողների թվում կան և այնպիսիք, որոնք քննադատում են «կոլեկտիվ հիշողության» տեսությունը ու, մասնավորապես, այդ տեսության շրջանակներում ընդունված պատմության և հիշողության հարաբերությունները: Տես, օրինակ, *Noa Gedi and Yigal Elam*, Collective Memory – What Is It? – History and Memory, 1996, Vol. 8, No. 1 (Spring/Summer 1996), p. 30-50.

[3] Հմմտ. Ժակ լը Գոֆի հետևյալ դիտարկման հետ. «Ինչպես որ անցյալը պատմություն չէ, այլ պատմության օբյեկտ, նույն կերպ հիշողությունը պատմություն չէ, այլ նրա օբյեկտներից մեկը և նրա զարգացման տարրական մակարդակը»: *Jacques Le Goff*, նշվ. աշխ., էջ 129:

Տարեդարձային նշումների/հիշատակումների երևույթն ազգային պատմության խտացված դրսևորումն է, արմատներին կոլեկտիվ վերադարձի դժվար, բայց անփոփոխ ձևն է, նախնիքի սիմվոլիկ հաստատումն է, կամուրջ է անցյալի ու ապագայի միջև»[1]:

Պ.Նոռայի գրչին է պատկանում պատմության և հիշողության տարբերակմանը նվիրված դիտարկումների ծավալուն, բավական խոսուն մի ընդհանրացում, որից նպատակահարմար ենք համարում բերել ընդարձակ մեջբերումներ. «Հիշողությունն ու պատմությունը, հեռու լինելով հոմանիշներ լինելուց, շատ տեսակետներից հակադրված են: Հիշողությունն այն կյանքն է, որը միշտ էլ մարմնավորված է կենդանի հասարակություններում և, որպես այդպիսին, մշտական էվոլյուցիայի մեջ է՝ ենթակա է դիալեկտիկական վերհիշման ու մոռացման, անգիտակից է աղավաղումների (որոնց սուբյեկտն է այն), բազմաթիվ ձևերով խոցելի է յուրացումների և կեղծումների նկատմամբ և ի վիճակի է երկար ժամանակ հանդարտ, քնած վիճակում մնալ ու հանկարծակի արթնանալ [հմմտ. սումգայիթյան կոտորածներից հետո ցեղասպանության հիշողության վերարթնացումը- Հ.Մ.]: Պատմությունը, մյուս կողմից, վերականգնում է՝ միշտ էլ խնդրահարույց ու թերի, մի բանի, ինչն արդեն գոյություն չունի»: Հեղինակն ապա նկատում է, որ հիշողությունը միշտ էլ ներկայի երևույթ է, մի շղթա, որը կապում է մարդկանց հավերժական ներկային, մինչդեռ պատմությունը միշտ էլ անցյալի պատկերումն է: Հիշողությունը, լինելով զգացմունքների ու կախարդանքի երևույթ, տեղ է տալիս միայն այն փաստերին, որոնք հարմար են լինում իրեն: Այն ծաղկում է անորոշ հուշերի, աղոտ ընդհանուր տպավորությունների կամ յուրահատուկ խորհրդանշական մանրամասնությունների շնորհիվ: Այն խոցելի է տեղափոխությունների, քողարկված հիշողությունների *(screen memory),* գրաքննության և ամեն տիպի նախագծումների նկատմամբ: Պատմությունը, լինելով ինտելեկտուալ, ոչ կրոնական գործունեության դրսևորում, կոչ է անում վերլուծությունների և քննական դիսկուրսների: Հիշողու-

[1] *Pierre Nora,*The Era of Commemoration , p. 626.

թյունը տեղավորում է հիշվողը սրբազան ենթատեքստում: Պատմությունն այն դուրս է քշում իր բնից. այն ամենն, ինչին նա անդրադառնում է, վեր է ածում առօրեականության: Հեղինակը շարունակում է. «Հիշողությունը ձևավորվում է խմբերից, որոնց նա միավորում է ու, ինչպես Մ.Հալբվախսն է նկատում, այնքան հիշողություններ կան, որքան խմբեր, որ հիշողությունն իր բնույթով ավելի բազմաքանակ է՝ բաղկացած բազմաթիվ բաժիններից, քան առանձնահատուկ, որ հիշողությունն ավելի կոլեկտիվ է ու հոգնակի, քան անհատական: Ի հակադրություն՝ պատմությունը պատկանում է ամեն մեկին և ոչ մեկին ու այդ պատճառով էլ ունի ունիվերսալ պատկանելություն: Հիշողությունն արմատացած է իրականության՝ տարածության, ժեստի, պատկերի և օբյեկտի մեջ: Հիշողությունը բացարձակ է, մինչդեռ պատմությունը միշտ էլ հարաբերական է»:

Ըստ Պ.Նոռայի, պատմության մեջ կենտրոնական է քննադատությունը, որը կործանարար է ինքնաբուխ հիշողության համար, և հիշողությունը միշտ էլ կասկածելի է պատմության աչքին: Պատմությունը մերկացնում է կենդանի անցյալն իր օրինականությունից: Հեղինակի համոզմամբ, «Ընդհանրացված քննական պատմությունն առանց կասկածի կպահպանի որոշ թանգարաններ, մեդալիոններ և հուշարձաններ որպես նյութ, որ անհրաժեշտ է իր սեփական աշխատանքի համար, բայց կդատարկի դրանք այն բանից, ինչը մեզ համար դրանք դարձնում է հիշողության վայրեր: Վերջապես, այն հասարակությունը, որն ամբողջովին բնակվում է պատմության նշանի ներքո, այլևս կարիք չի զգալու կապել իր հիշողությունն առանձնահատուկ վայրերի հետ այնպես, ինչպես ավանդական հասարակություններն են անում: ...Երբ պատմությունը մտնում է պատմագրության փուլ, այդպիսով ավարտում է իր ամուսնալուծությունը հիշողության հետ, որն իր հերթին դարձել է պատմության հնարավոր օբյեկտ»[1]:

[1] *Pierre Nora*, General Introduction: Between Memory and History.– Realms of Memory: Rethinking the French Past. Vol. I: Conflicts and Divisions. New York, 1996, p. 3, 4. Մինչ այս գրքում լույս տեսնելը, այն ավելի վաղ անգլերեն հրատարակվել է քիչ այլ վերնագրով. *Pierre Nora*, Between Memory and History: *Les Lieux de Mémoire*.– Representations, No. 26, Special Issue: Memory and Counter-Memory (Spring, 1989), p. 7-24.

ԲԱՆԱՎՈՐ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԵՎ ՏՐԱՎՄԱՏԻԿ ՀԻՇՈՂՈՒԹՅՈՒՆ. ՓՈԽՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ

Պատմության և հիշողության հարաբերությունների համատեքստում իր ուրույն տեղն ունի բանավոր պատմությունների *(oral history)* ժանրը: Այս ոլորտի մասնագետները, ում աշխատանքը ներառում է կենդանի մարդկանց հիշողությունների վերհանումը, իդեալականորեն համապատասխանում են արտացոլելու և տեսականացնելու համար այն խնդիրները, որոնք առաջ են բերում հիշելու և վերապատմելու գործընթացները: Վերջին երկու-երեք տասնամյակներին բանավոր պատմությունների ընդգրկումների ոլորտում նկատվում է աճող ուշադրություն հիշողության հարցերի հանդեպ, ինչն էլ հանգեցրել է այդ ժանրի դերի էական բարձրացման[1]: Մինչդեռ հիմքում բանավոր պատմությունների հայացքն առ հիշողության հարցեր պակաս համալիր տեսք ուներ և ավելի ուղղված էր վեր հանելու այն վավերական ճշմարտությունները, որոնք պատշաճ տեղ չէին գտել գրավոր, պաշտոնական պատմության մեջ[2]: Բանավոր պատմությունները լսելի էին դարձնում հասարակության այն անդամների ձայները, ովքեր լուռ և արհամարհ-

[1] Այս տեսանկյունից խիստ բարձր են արժևորվում Վերժինե Սվազլյանի կազմած և հեղինակած, տասնամյակների տքնաջան աշխատանքների արդյունք հանդիսացող այնպիսի հիմնարար գործերը, ինչպիսիք են, օրինակ. Կիլիկիա. Արևմտահայոց բանավոր ավանդությունը, Երևան, 1994: Մեծ Եղեռն. արևմտահայոց բանավոր վկայություններ, Երևան, 1995: Հայոց ցեղասպանություն. ականատես վերապրողների վկայություններ, Երևան, 2000: Հայոց ցեղասպանությունը և պատմական հիշողությունը, Երևան, 2003: Սփյուռքահայ իրականության մեջ այս առումով ուշագրավ են ինձ ծանոթ հետևյալ աշխատանքները. *Donald E. Miller, Lorna Touryan Miller*, Survivors: An Oral History of the Armenian Genocide. Berkeley, Los Angeles, London, 1993; *Lorne Shirinian,* The Impact of the Armenian Genocide: Eighty-Three Years of Survival and Memory in the Armenian Diaspora.– Lectures and Papers in Ethnicity, No. 27, December 1998. Նշեմ մեկ փաստ առանց որևէ մեկնաբանության. միայն 1994թ. ի վեր Շոայի (Հոլոքոստի) ֆոնդը 56 երկրներում 32 լեզուներով իրականացրել է 52000 վերապրողների 120000 ժամ տևող տեսանկարահանումներ, ծրագրի արժեքը կազմել է $100 մլն, որից միայն $40 մլն-ը տրամադրել է մեկ անձ: Տես *Naush Boghossian,* Armenian Anguish Memories of Mass Killings Caught for Next Generations.– Los Angeles Daily News, 9 May 2005.

[2] Մանրամասն տես, օրինակ, *Paul Richard Thompson*. The Voice of the Past: Oral History. Oxford, New York, 1988; Oral History Reader. London and New York, 1998. Հղվում է ըստ *Katharine Hodgkin and Susannah Radstone*. Introduction: Contested Pasts, p. 18.

ված էին դարեր ի վեր՝ անզոր ու աղքատ մարդկանց[1], բանվորների ու կանանց և այլն: Բանավոր պատմություններն ավելի շատ անդրադառնում էին մարդկանց անձնական, առտնին կյանքի մանրամասներին, քան խոշոր իրադարձություններին:

Այսպիսով, առաջին հերթին բանավոր պատմությունն առաջարկում է հիշողության վավերացումը որպես *ավելի* ճշմարիտ և ավելի վստահելի, քան այլ գրանցումները. պատմողները գիտեն, թե ինչ է տեղի ունեցել, որովհետև նրանք եղել են այդտեղ իրադարձության (իրադարձությունների) ժամանակ: Եվ բանավոր պատմությունները դարձել են պատմությունն ավելի հանրամատչելի դարձնող, մասսայականացնող ու դեմոկրատացնող ձևերից մեկը, ինչի դրսևորումներից է և այն, որ շատ տեղերում դպրոցականներին խրախուսվում է գրանցել իրենց ծնողների, տատիկ-պապիկների կյանքի պատմությունները[2]: Նման մոտեցումը հենված է և հաստատվում է այն հավատով, որ անհատի հիշողությունները պետք է ավելի վստահելի լինեն, քան թե գիտելիքի այլ ձևերը. եթե ես հիշում եմ ինչ-որ բան, ապա այն պետք է ճշմարիտ լինի: Բայց հարցն էլ հենց այն է, որ ինչ-որ բան հիշելը դրա հիշողությունը ճշմարտության որոշակի երաշխիք չէ, ինչ որ առաջարկում է բանավոր պատմությունների մեթոդը: Իսկ եթե երբեմն մարդիկ հիշում են այնպիսի բաներ, որոնք երբեք չեն

[1] Տես, օրինակ, *Deepa Narayan*. Voices of the Poor: Can Anyone Hear Us?. New York, 2000. Հայաստանյան իրականության մեջ վերջին տարիներին այս բնագավառում նկատվում է որոշ աշխուժություն: Տես, մասնավորապես, Сумгаитская трагедия в свидетельствах очевидцев. Книга первая (Составитель, ответственный редактор: Самвел Шахмурадян). Ереван, 1989; Պատմություններ աղքատության մասին. նյութեր և ուսումնասիրություններ (խմբ.՝ Հր.Խառատյան, համահեղինակներ՝ Է.Աբրահամյան, Ա.Գուլյան, Հր.Խառատյան, Հ.Մարության և ուրիշներ), Երևան, 2001: Արտագաղթը Հայաստանից (խմբ.՝ Հր.Խառատյան), Երևան, 2003:

[2] Այս տեսանկյունից խիստ բնութագրական է հակառակ պատկերը, երբ «պապիկն» է նպատակադրված կերպով «թոռնիկի» հետ կիսվում իր իմացություններով ու խոհերով: Դա հատկապես լավ է երևում Խրիմյան Հայրիկ Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի շատ ազգագրագետներին քաջ ծանոթ «Պապիկ և թոռնիկ» աշխատությունից, որտեղ հեղինակը «դաշտաբնակ մշակ ժողովրդին»՝ իր «թոռնիկներին» թղթին հանձնած բանավոր պատմությունների ձևով ներկայացնում է գյուղատնտեսական հին ու նոր գիտելիքներ ու կենցաղային-ազգագրական պատկերներ: Տես *Խրիմյան Հայրիկ*, Երկեր, Երևան, 1992, էջ 19-180:

պատահել կամ պատահել են այլ կերպ, ինչ նրանք հիշում են, դա բնավ չի նշանակում, թե նրանց հիշողություններն իրական չեն կամ անհարկի են, գործին չեն վերաբերում: Պատմական վերլուծության թիրախը տեղաշարժվում, փոխվում է հիշողություն հասկացությունից՝ իբրև «ճշմարիտ» կամ «սխալ», դեպի հիշողության շեշտադրումը որպես գործընթաց և թե ինչպես հասկանալ նրա շարժառիթներն ու իմաստը: Ներկայումս բանավոր պատմությունների մասնագետների կողմից բարձրացվում են, օրինակ, այնպիսի հարցեր, թե ինչպես են մարդիկ վերհիշում այն իրադարձությունները, որոնց մեջ նրանք ներգրավված են եղել կամ վկան են եղել, և ինչ կարելի է սովորել, իմանալ նրանց պատմություններից[1]: Այն փաստը, որ միևնույն իրադարձության վերաբերյալ, ինչպես և հիշողության մեխանիզմի գործելու ձևի մասին, կան հակասություններ, անհամապատասխանություններ, զանազան տարբերակներ տարբեր ժամանակներում, վեր է հանում և այն մշակույթը, որի պայմաններում այս հիշողությունները ստեղծվել են և ծագել[2]:

Այս վերջին իրողությամբ է պայմանավորված, որ պատմաբանները, որպես կանոն, գտնում են, թե բանավոր պատմությունները չեն կարող լինել ամբողջությամբ օբյեկտիվ կամ չազդված հասարակության՝ հիշողությունը հսկողության տակ վերցնելու ձեռնարկումներից: Եվ սա նկատելի է հատկապես այն պարագայում, երբ բանավոր պատմությունները գրանցվում են իրադարձությունից չորս-հինգ-վեց ու ավելի տասնամյակ անց, իսկ պատմողներն իրենց ժամանակին ենթարկված են եղել տարաբնույթ ճնշումների, բռնությունների, աքսորի կամ արտագաղթի: Նման հետազոտություններն ավելի բնութագրական են՝ ուսումնասիրելու համար մարդկանց սուբյեկտիվ զգացմունքներն ու հույզերն

[1] Տես *Katharine Hodgkin and Susannah Radstone,* Introduction: Contested Pasts, p. 4-5.

[2] Այս իմաստով բնութագրական է հետևյալ հոդվածը, ուր Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի միևնույն իրադարձությունը ժամանակակիցների բանավոր պատմություններում նկարագրվում է տարբեր կերպ. *Alessandro Portelli,* The Massacre of the Fosse Ardeatine: History, Myth, Ritual, and Symbol.– Contested Pasts, 2003, p. 29-41.

իրենց հետ պատահած դեպքերի շուրջ, քան իրադարձությունների փաստագրական մանրամասների վերհանման իմաստով[1]:

Միևնույն ժամանակ, հիշողության պատմության հարցերով զբաղվող հետազոտողները գտնում են, որ այսօր ավանդական պատմությունը փաստաթուղթ հասկացությունը շատ նեղ է ընկալում՝ նվազեցնելով նրա դերը մինչև տեքստեր և հնագիտական (որը շատ հաճախ անջատված է պատմությունից) հայտնագործություններ: Մինչդեռ ներկայումս փաստաթղթերը ներառում են ասված խոսքը, պատկերը, ժեստերը և այլն, ստեղծվում են բանավոր նյութերի արխիվներ[2]: Այս և այլ պատճառներով պատմաբաններն աստիճանաբար սկսում են ավելի շահագրգիռ մոտեցում ցուցաբերել բանավոր պատմություններին՝ ուսումնասիրելով դրանք որպես պատմական սկզբնաղբյուր, ինչպես և դիտարկում են հիշողությունը որպես պատմական երևույթ, ինչը կարող է կոչվել վերհիշման սոցիալական պատմություն: Քանի որ սոցիալական հիշողությունը՝ անհատական հիշողության նման, ընտրողական վերաբերմունք ունի անցյալում տեղ գտած երևույթները հիշելու առումով, ուստի հասարակության պատմությունն ուսումնասիրողները պետք է փորձեն հասկանալ, թե ինչպես է կատարվում այդ ընտրությունը, ինչպես են դրանք փոփոխվում վայրից վայր և ժամանակի ընթացքում[3]:

Բանավոր պատմությունները հաճախ դժվար զանազանելի են տրավմատիկ բնույթի հիշողությունների ոլորտից: Ընդհանրապես հիշողության հարցերին նվիրված ուսումնասիրություններում «տրավման» դարձել է կենտրոնական տերմիններից մեկը, բայց միևնույն ժամանակ այն պրոբլեմատիկ հասկացություն է: Տրավման պատասխան է ոչ այնքան իրադարձությանը, որքան իրադարձությանը տրվող իմաստին: Եվ նույնիսկ այդ իրադարձու-

[1] Հմմտ. *Susan Slyomovics,* The Object of Memory, p. 18.
[2] Տես *Jacques Le Goff,* History and Memory, p. XVII.
[3] Տես *Peter Burke,* History as Social Memory, p. 99-100. Հմմտ. *James Fentress and Chris Wickham,* նշվ. աշխ., էջ 7:

թյունն ինքնին չի կարող նախապայման լինել. տրավման կարող է լինել երևակայության արդյունք, այսինքն՝ այնպիսի բաների, որոնք չեն պատահել, ինչպես նաև դեպքերի, որոնք, իրոք, տեղ են գտել: Տրավման կարող է հանդիսանալ ավելի շատ մտքի աշխատանքի ներքին, քան թե դեպքի, եղելության, պատահարի արդյունք:

Նույն ձևով, «տրավմատիկ հիշողության» *(traumatic memory)* բնութագրական հատկանիշները պարտադիր չէ, որ ունենան հատուկ հարաբերություն իրադարձության նկատմամբ, բայց կարող են դիտարկվել՝ բնութագրելու համար հիշողության աշխատանքն ընդհանրապես: Այս հարցերը կարևոր են նաև հասկանալու, թե ինչու հիշողությանը նվիրված գործերը կենտրոնական դեր ունեն բանավոր պատմությունների ուսումնասիրությամբ զբաղվող պատմաբանների համար *(oral historians)* նաև:

Այն հարցը, թե ինչպես կարող են տրավման, տառապանքը հիշվել, ունի մի քանի իմաստային շերտ: Առաջին, թե ինչպես կարող է հիշվել աղետը *(catastrophe):* Արդյո՞ք հիշողությունը ջնջում է անընդունելին: Որո՞նք են հիշողության՝ տառապանքը ներկայացնելու ու վերակենդանացնելու հնարավորությունները: Բայց այն անդրադառնում է նաև քաղաքական խնդիրների՝ ինչպե՞ս պետք է նման իրադարձությունները հիշատակվեն: Ունի նաև թերապևտիկ առումներ՝ ի՞նչ պետք է պատահի, որ բերի տրավմատիկ հիշողությունների ու դրանով պայմանավորված իրավիճակի բուժման: Եվ վերջապես, դա հարց է այն մասին, թե ինչպես են աշխատում հիշելն ու մոռանալը, և ինչ է անում հիշողությունը վերքերի հետ:

Այս հարցերի շուրջ քննարկումները մեծապես առնչվում են ցեղասպանությունների և Հոլոքոստի հետևանքներին՝ ինչպես վերապրողների հուշերում, նույնպես և մշակութային հիշողության մեջ՝ ընդհանուր առմամբ: Այս բոլոր մակարդակներում տրավմայի հասկացությունը եղել է կենտրոնական, և բավական աշխատանք է տարվել տրավմատիկ հիշողության հատկանիշների վերհանման ուղղությամբ. մշակվել է անգամ հատուկ հասկա-

ցություն, գիտական ուղղություն՝ հետտրավմատիկ սթրեսահեն խանգարում *(PTSD – post traumatic stress disorder)*[1]:

Տրավմայի տեսության *(trauma theory)* մեջ՝ հարաբերված անհատին կամ էլ ավելի լայն սոցիալական երևույթի, կենտրոնական տեղ ունի ականատեսի վկայության *(witness testimony)* և հիշողության խնդիրը: Այն կենտրոնանում է անհատի վրա, որը «մոռացել» և ապա «վերհիշում» է այնքան դաժան մի բան, որը դժվար է ենթարկվում հիշողության նորմալ գրանցմանը: Հարաբերությունը լռելու և խոսելու միջև ներկայացվում է որպես ազատագրման ինչպես քաղաքական, նույնպես և անհատական ձև, միջոց, մի կողմից՝ կոչված վեր հանելու ճշմարտությունները, որոնք մերժվել էին և հիշեցնելու աշխարհին իր պատասխանատու լինելու մասին նրանց հանդեպ, ովքեր տառապել էին և, մյուս կողմից, բուժելու անձին հենց միայն խոսելու ու լսելի լինելու գործողության միջոցով[2]:

Տրավմատիկ հիշողությանն առնչվող խնդիրներ տեղ են գտնում նաև մեր առօրյա կյանքում: Ինչպես կտեսնենք ստորև, տրավմայի հարցն այսօր խորապես քաղաքականացվել է իր բոլոր տեսանկյուններով:

Ներկա աշխատանքի համատեքստում տրավման *(collective*

---

[1] Հետտրավմատիկ սթրեսահեն խանգարման *(PTSD)* վերաբերյալ առկա է հսկայական գրականություն: Դրանց թվում են հայերի ցեղասպանությանն առնչվող հրապարակումներ, ինչպես, օրինակ, *K. Boyajian and H. Grigorian*, Psychosocial Sequelae of Genocide of Armenians *In* The Armenian Genocide in Perspective. New Brunswick, 1988, p. 177-185; *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, p. 87-97; *A. Kalayjian*, Disaster and Mass Trauma: Global Perspectives in Post Disaster Mental Health Management. Long Branch, 1995; *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, p. 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. *In* International Handbook of Multigenerational Legacies of Trauma. New York: Plenum Press, 1998, p. 191-210.

[2] Հմմտ. *Katharine Hodgkin and Susannah Radstone,* Remembering Suffering: Trauma and History: Introduction – Contested Pasts, p. 97-103.

suffering) ինչպես ցեղասպանությունների, այնպես էլ տարաբնույթ կոտորածների ու աքսորների ժամանակ, նաև համակենտրոնացման ճամբարներում միլիոնների կրած կոլեկտիվ տառապանքն է. նրանց, ովքեր մահացել են, նրանց, ովքեր վերապրել են և ապա նրանց, ովքեր տեսել են, թե դա ինչպես էր կատարվում, նրանց, ովքեր վախենում են դրա կրկնությունից և այլն:

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: Այս իմաստով բնութագրական ու բավական ուսանելի է Հարավաֆրիկյան Հանրապետության փորձը, որտեղ հետապարտեիդյան տարիներին (1993-ից ի վեր) ստեղծված Ճշմարտության ու հաշտության հանձնաժողովների *(TRC – Truth and Reconciliation Commission)* սեմինարների միջոցով արտադրվում, մեկնաբանվում ու շրջանառության մեջ են դրվում ապարտեիդի տրավմատիկ հիշողությունները: Այդ հանձնաժողովների ձևավորմամբ պատմություն պատմելը վերաճեց ապարտեիդի ցավագին փորձառության շուրջ հասարակական հաղորդակցության արտոնյալ ձևի: Իրենից ներկայացնելով մասամբ հոգեթերապիա, մասամբ՝ իրավական վկայություններ, մասամբ՝ պատմագրություն, «քո պատմությունը պատմելը» *(telling your story)* դարձավ հզոր, բայց և հակասական ճանապարհ՝ օժանդակելու հին Հարավային Աֆրիկայի նոր պատմության կերտմանը: *TRC*-ների ստեղծումից ի վեր ՀԱՀ-ը դարձել է մի տարածք, որը «վարակված» է տրավմային ուղղված ուշադրությամբ: Տրավման է, ինչ ուզում են լսել *TRC-ի* հանձնաժողովականները, ինչ ուզում են պատկերել զանգվածային լրատվամիջոցները, ինչ ուզում են փաստագրել ու հասկանալ հետազոտողները, ինչ ուզում է կառավարությունը և ինչի մասին, թերևս, ոչ բոլորը, բայց ուզում են խոսել զոհերը: Կոլեկտիվ բուժման գործընթացը ենթադրում է իրենց ցավերի ու տառապանքների մասին բացեիբաց խոսող մարդկանց, ինչն էլ միայն թույլ է տալիս

նրանց թողնել անցյալն իրենց հետևում: *TRC*-ների նշանաբանն է. «Ճշմարտություն. ճանապարհ դեպի ազատություն»: Լայն առումով, բուժման այս մեթոդը հենված է «ճշմարտություն գտնելը՝ որպես բուժման հիմք» հոգեվերլուծական մոտեցմանը: Հարավաֆրիկյան հետազոտողները համոզված են, որ միայն դեմառդեմ, երեսառերես նայելով անցյալին կարելի է իրենց երկրում հասնել իրական, անկեղծ հաշտության, ազգակառուցման և միասնության: Թերապևտիկ պատմագրությունը կարող է լինել այն թաքնված ձեռքը, որ առաջ է մղում պատմությունը և ստեղծում նոր տիպի մարդկանց՝ պատմական փորձառությունների նոր ձևերով: Միևնույն ժամանակ, նկատվել է, որ պատմելն օգնում է համերաշխության կայացմանն ավելի շատ տառապողների միջև, քան նրանց և նրանց լսողների (այդ թվում չտառապածների) միջև: Բոլոր դեպքերում առկա է այն համոզմունքը, որ միայն իմանալով, թե ինչ է տեղի ունեցել և ինչու, Հարավային Աֆրիկան կարող է լինել այն ամենալավ տեղը, որտեղ կարելի է հավաստիանալ, որ անցյալում տեղ գտած չարագործություններն ու հանցանքները երբեք չեն կրկնվի[1]:

Այս իմաստով նշեմ, որ հայերի ցեղասպանության և ցեղասպանության հիշողության պատճառած տրավմայի մասին խորհրդային իշխանության առաջին չորս տասնամյակներին պաշտոնապես և ոչ պաշտոնապես չէր խրախուսվում, արգելվում էր խոսել, պատմել, գրել, ու տրավմատիկ հիշողությունը գերազանցապես մնում էր այն կրողների մեջ, նաև ինչի հետևանքով էլ, իմ կարծիքով, առ այսօր հայ հասարակության ինքնության մեջ բավական նշանակալի տեղ է գրավում այդ հիշողությունը: Սրան

[1] Այս հարցի շուրջ ավելի մանրամասն տես *Christopher J. Colvin*, "Brothers and Sisters, Do Not Be Afraid of Me": Trauma, History and the Therapeutic Imagination in the New South Africa.– Contested Pasts, p. 153-167; *Michael Ignatieff*, The Warrior's Honor: Ethnic War and the Modern Conscience. New York, 1997, p. 169-170; *Cecil Hellman*, Culture, Health, and Illness. London, 2001, p. 213-214; *James V. Wertsch*, նշվ. աշխ., էջ 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, p. 77-98; *Yvette Christiansë*. Passing Away: The Unspeakable (Losses) of Postapartheid South Africa.– Loss, p. 372-395.

գումարվում էր նաև ցեղասպանության փաստի պաշտոնապես չճանաչումը ԽՍՀՄ ու նաև ժխտումը՝ Թուրքիայի կողմից։ Այս հիշողություններից զատ, առկա էր ստալինյան բռնությունների տարիների ու, մասնավորապես, 1937 և 1949թթ. զանգվածային աքսորների հիշողությունը, ինչի մասին ևս արգելվում էր պատմել կամ գրել մինչև 1950-ական թթ. վերջի - 1960-ական թթ. սկզբի «խրուշչովյան ձնհալը»։ Եվ միայն 1980-ական թթ. երկրորդ կեսից էր, որ այս աքսորների տրավմատիկ հիշողությունների մասին սկսեցին խոսել բարձրաձայն ու ազատ։ Համեմատության համար ասեմ, որ Հոլոքոստի մասին սկսել են խոսել ու գրել արդեն 1940-ական թվականներից ի վեր, լույս է տեսել բազմահազար գրականություն, գործում են բազմաթիվ թանգարաններ աշխարհի շատ երկրներում, վճարվել են բազմամիլիարդ փոխհատուցումներ, նկարահանվել են տասնյակ ֆիլմեր և այլն, և այլն։ Ու գուցե նաև հենց այս պատճառով է, որ Հոլոքոստի հիշողությունը վաղուց ի վեր դուրս է եկել անհատական, համազգային տրավմատիկ հիշողության ոլորտից, մտել է քաղաքականության ոլորտ և դարձել միջոց ու գործիք ինչ-ինչ հարցեր լուծելու համար։

ՀԻՇԵ՞Լ, ԹԵ՞ ՄՈՌԱՆԱԼ «ԴԺՎԱՐ» ԱՆՑՅԱԼԸ

Տարաբնույթ մասնագետների կողմից նկատվել է[1], որ վերջին տասնամյակում շատերը հայերին բարեկամաբար խորհուրդ են տալիս մոռանալ, թոթափել անցյալի ծանր բեռն ու այդ կերպ առաջ գնալ: Խորհրդատուների մեջ են ինչպես մեր անմիջական հարևանները, այնպես էլ արևմտյան տարբեր մակարդակի գործիչները:

Այսպես, դեռևս 1909թ. ապրիլի Ադանայի կոտորածներից անմիջապես հետո, տեղում «քննություն» իրականացնող թուրք պաշտոնյան խորհուրդ էր տալիս ընտանիքը կորցրած հայ կնոջը. «Մեռելները չեն ողջնար, ո՛վ կին, դուն մնացած զաւակներուդ մէջ մխիթարութիւն փնտռէ ... գէշ հովի մը պէս անցաւ ու աւերներ գործելէ ետքը հեռացաւ. *պէտք է անցեալը մոռնա՛լ...:* ... Աղէտէն առաջ քոյր եղբօր պէս էիք. *մոռցէ՛ք պատահածը.* ասկէ ետքն ալ քոյր եղբոր պէս պիտի ապրիք»: Ինչին կինը պատասխանում է. «Անցեա՛լը ... անցեալը իմ սպաննուած զաւակս է, իմ մորթուած ամուսինս է, իմ առեւանգուած աղջիկներս է ... *անցեալը կրակէ գիրերով գրուած է սիրտիս մէջ* [ընդգծումներն իմն են- Հ.Մ.]»[2]:

Գրեթե մեկ դար անց՝ 2000թ. նոյեմբերի 13-ին, Թուրքիայի արտգործնախարարությունը Հայաստանին հասցեագրում է

[1] Հմմտ. *Арис Казинян*, Германский вариант.– "Голос Армении", 24 апреля 2004 г. (N 43) հոդվածը, որտեղ հեղինակը շեշտում է, որ հայկական ազգային գիտակցության մեջ բավականին կոշտ ձևով ներդրվում է «մոռանալ անցյալի մասին և նայել դեպի ապագա» գաղափարախոսությունը: Վարդան Պետրոսյանի «Վերելք 1915» վերտառությամբ ներկայացման (2005թ.) ստեղծման դրդապատճառներից մեկը, դերասանի ընդհանրացնող բնույթի ներկայացմամբ, եղել է այն, որ մի երիտասարդ, ի պատասխան այն հարցին, թե ինչպես կարելի է լսել թուրքական երաժշտություն, չէ՞ որ թուրքերը կոտորել են մեկուկես միլիոն հայերի, պատասխանում է. «Էտի հո վաղուց ա էլել, էտի հո մեր հետ չի էղել»: Նման մտայնությունները քիչ չեն մեր հասարակության տարբեր խավերում, ինչպես, օրինակ, Թուրքիա գնացող-եկող մանր առևտրականների շրջանում, դրա դրսևորումների կարելի է հանդիպել անգամ ազգային օրհներգ դառնալուն հավակնող «Հայաստան» երգում (երաժշտությունը՝ Ա.Սմբատյանի, խոսքը՝ Վ.Անդրեասյանի), ուր կա հետևյալ տողը՝ «Մոռացիր անցյալը, որ գնաց»:

[2] *Զապէլ Եսայեան,* Աւերակներուն մէջ, թիւ 1, Կ. Պոլիս, 1911, էջ 120-121:

«Պատմության հետ հաշտվելու և հարևանների նկատմամբ թշնամական քաղաքականությունից հրաժարվելու» վերտառությամբ կոչ[1]: Մի քանի տարի անց, ի վերահաստատումն նույն մոտեցման, Թուրքիայի նախագահն ասում է. «Հայաստանը պետք է օգտագործի վերջին հնարավորությունը իր անցյալի հետ հաշտվելու համար և թողնի պատմությունը պատմաբաններին»[2]: «Մեկ ազգ, երկու պետություն» կարգախոսով առաջնորդվող Ադրբեջանի իշխանավորների ասածները ևս պետք է որ չտարբերվեին թուրք եղբայրների մոտեցումներից: Այսպես, թուրքական «Ջումհուրիեթ» թերթին 2006թ. հուլիսին տրված հարցազրույցում Ադրբեջանի նախագահ Իլհամ Ալիևը նկատում է. «Հայերն ապրում են անցյալում, այդ պատճառով էլ չեն կարող զարգանալ»[3]:

Եվրոպացի պաշտոնյաների ձևակերպումները շատ չեն տարբերվում թուրք-ադրբեջանական մոտեցումներից: Այսպես, Ռոբերտ Սիմոնսը՝ ՆԱՏՕ-ի գլխավոր քարտուղարի հատուկ ներկայացուցիչը Կովկասում և Կենտրոնական Ասիայում, 2005թ. փետրվարի 24-ին Երևանում անցկացված մամլո կոնֆերանսին Հունգարիայում հայ սպայի սպանության առթիվ կարծիք է հայտնում, որ «ճիշտ չէ անցյալի դաժան իրադարձություններին վերադառնալը, ...քանի որ մենք պետք է ուղղորդված լինենք ապագային, այլ ոչ անցյալին»[4]: Մոտավորապես նույն ոգով, բայց ավելի մեղադրական շեշտադրումով է արտահայտվում Եվրոպայի խորհրդի խորհրդարանական հանձնաժողովի նախագահ Ռենե Վան դեր Լինդենը 2006թ. մայիսին. «Թուրքիայի հետ հարաբերությունները բարելավելու նպատակով Հայաստանը պետք է նայի առաջ,

[1] Տես *Հակոբ Չաքրյան,* Թուրքական սպառնալիքներով անհնար է դրա կասեցումը.- «Ազգ», 24 ապրիլի 2004թ.:

[2] Տես Թուրքիայի նախագահը Հայաստանին առաջարկում է հաշտվել անցյալի հետ և պատմությունը թողնել պատմաբաններին.- «Ազգ», 3 հոկտեմբերի 2003թ.:

[3] Ilham Aliyev: There has Never and could not been any Genocide of Armenians. Document ARMNFE0020060711e27b000b5.

[4] It is Time for NATO to Condemn Murder of the Armenian Officer in Hungary - Robert Simmons. Document ARKA000020050224e12o000gq.

չօգտագործի անցյալը ապագան արգելափակելու համար...»[1]: ՀՀ-ում ԱՄՆ նախկին դեսպան Ջոն Օրդուեյի խոսքն ավելի դիվանագիտական երանգ ունի. 2003թ. հոկտեմբերին լրագրողների հետ հանդիպմանը նա հայտարարում է. «Երկու երկրները պիտի կարողանան հաղթահարել Ցեղասպանության պատմական իրողությունն իրենց ճակատագրում: Եվ այստեղ կարևոր են ոչ թե կասկածներն ու Ցեղասպանության փաստը հաստատել-չհաստատելու հարցը, այլ դրանից դասեր քաղելու անհրաժեշտությունը, լուծելու այն բարդ խնդիրը, թե երկու հարևան երկրներն ինչպես պետք է զարգացնեն իրենց հարաբերությունները»[2]:

Վերոբերյալ թարմ և ոչ այնքան, սակայն պաշտոնական մոտեցում արտահայտող տեսակետները խնդիր են դնում Հայաստանի ու հայ ժողովրդի առջև հաշտվել անցյալի հետ, մոռանալ ցեղասպանության պատճառած դառնությունները, ինչը միայն հնարավորություն կտա շարժվել առաջ: Արդյո՞ք նման գնով հարաբերությունների բարելավումն է առաջընթացի միակ ճանապարհը հայերի համար:

Նախ նկատենք, որ այս խորհուրդներն անուղղակիորեն վկայում են, որ տարաբնույթ մակարդակի օտար քաղաքական գործիչները հստակ գիտակցում են պատմական հիշողության գործոնի առանցքային նշանակությունը հայոց ինքնության կառուցվածքում: Նաև նկատենք, որ պատմական հիշողության գործոնը երբևիցե խոչընդոտ չի եղել հայության առաջընթացի գործում: Ասվածի ամենավերջին վկայություններից են այդ գործոնի դերն ու նշանակությունը Ղարաբաղյան շարժման տարիներին, երբ հայերի ցեղասպանության հիշողությունը՝ որպես հետևանք Մեծ եղեռնի և XXդ. վերջում հայերի նոր կոտորածների ու ջարդերի, մարդկանց մղում էր ակտիվ գործողությունների,

[1] В отношениях с Турцией Армения блокирует будущее, считает Рене Ван дер Линден.– “Новое время”, 2 мая 2006 г. (N 1345).

[2] *Կարինե Դանիելյան,* Մենք կդիմակայենք Հայաստանի անվտանգությանն ուղղված որևէ սպառնալիքի. ՀՀ-ում ԱՄՆ-ի դեսպան Ջոն Օրդուեյը հրավիրեց ամենամսյա հերթական ասուլիսը.- «Ազգ», 9 հոկտեմբերի 2003թ.:

բերում ժողովրդական զանգվածների քաղաքական հասունության աճի, դարերի ու տասնամյակների ընթացքում ձևավորված կարծրատիպերի փոփոխման, անցյալի ու ներկայի վերագնահատման գործընթացի, իսկ ապագա ցեղասպանություններից խուսափելու նպատակով գիտակցվում էր հասարակության մեջ քաղաքական արմատական վերափոխումների անհրաժեշտությունը, ինչը, ի վերջո, ավարտվեց նման ակնկալիքով ստեղծված նոր խորհրդարանի ձևավորմամբ, խորհրդային ամբողջատիրության թոթափմամբ, անկախության հռչակմամբ և ժողովրդավարական սկզբունքներին հենված պետության կառուցման քաղաքական կուրսի հռչակմամբ: Բնութագրական է, որ երբ փորձ արվեց արտաքին քաղաքականության բնագավառում ինչ-ինչ հարցեր լուծելու նպատակով մի կողմ դնել ցեղասպանության հարցը, նման մոտեցումը չգործեց, և այդ հարցն իր տեղը գտավ քաղաքական ուղենիշային փաստաթղթում՝ Անկախության հռչակագրում, ինչը մեկ անգամ ևս վկայում էր, որ Շարժման տարիներին հայերի պատմական հիշողության այդ հիմնարար տարրն ավելի է ամրապնդել իր դիրքերը և նոր զարգացումներ է ունեցել[1]:

Արդ, կա՞ն, արդյոք, ժողովուրդներ, որոնք հրաժարվում են իրենց ինքնության կարևորագույն մաս կազմող պատմական հիշողության տարրերից: Օրինակ, կարո՞ղ են, արդյոք, ամերիկացիները հրաժարվել Անկախության կամ Քաղաքացիական պատերազմի կամ Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի արդյունքում ձևավորված հիշողություններից: Լրիվ հակառակ պատկեր է՝ այդ հիշողությունները քարոզվում են պետական մակարդակով, գործում են տասնյակ թանգարաններ, նկարահանվում են հարյուրավոր ֆիլմեր և այլն, և այլն: Ցանկություն ունե՞ն, արդյոք, ֆրանսիացիները մոռանալ Ֆրանսիական մեծ հեղափոխության կամ Դիմադրության շարժման հիշողությունները. բնավ երբեք, դա նրանց ազգային հպարտության կարևորագույն հենքե-

[1] Տես *Հ. Մարության,* Ցեղասպանության հիշողությունը որպես նոր ինքնության ձևավորիչ, էջ 64-65:

րից մեկն է: Առ այսօր ֆինները չեն մոռանում 1918թ. քաղաքացիական պատերազմի մասին. կառուցվում են հուշարձաններ, վերագնահատվում են իրողությունները և այլն[1]: Հոլոքոստի սարսափները չեն մոռանում հրեաները, դրա մասին հիշողությունը նրանց ինքնության կարևորագույն տարրն է, ինչը բնավ չի խանգարում լինել տարածաշրջանի հզորագույն պետություն: Կրկին շեշտեմ, որ խոսքս չի վերաբերում հեռավոր անցյալում տեղ գտած իրադարձությունների պատճառած դառնություններին: Սակայն անգամ այդ պարագայում տեղ են գտնում հակառակ բնույթի զարգացումներ: Այսպես, ամերիկյան բնիկները պահանջում են փոխհատուցում գաղութացման շրջանում իրենց կրած տառապանքների համար, ամերիկյան սևամորթների մեջ թափ է ստանում ստրկության դարերի ընթացքում իրենց կրած դժվարությունների համար որոշակի փոխհատուցումներ ստանալու հարցը և այլն:

Պատմական հիշողության ցավոտ էջերի (մանավանդ՝ ցեղասպանության մակարդակի) մեղմման համար մեկ քաղաքակիրթ ճանապարհ կա՝ անարդարություններ գործած կողմի համար (լինի հարևան պետություն թե հարյուրավոր կիլոմետրեր հեռավորության վրա գտնվող) դա մեղքի գիտակցումն է, ընդունումը և զանազան դրսևորումներ ունեցող նյութական (քանի որ մարդկայինն անհնար է) փոխհատուցումը: Այս տեսանկյունից, իհարկե, նախ և առաջ ուսանելի է հետպատերազմյան Գերմանիայի փորձը: Այստեղ շրջադարձային նշանակություն ունեցավ գրող, փիլիսոփա և սոցիոլոգ Թեոդոր Ադորնոյի *(Theodor Adorno)* 1959թ. կարդացած դասախոսությունը «Ի՞նչ է նշանակում գալ համաձայնության (հարմարվել) անցյալի հետ» *("What does it mean to come to terms with the Past")* վերնագրով: Նրա առաջարկած լուծման ձևերի տարրերից մեկն այն էր, որ պետք է գերապատվություն տալ *«working through the past»* սկզբունքին, ինչը պահան-

[1] Մանրամասն տես *Anne Heimo and Ulla-Maija Peltonen.* Memories and Histories, Public and Private: After the Finnish Civil War.– Contested Pasts, p. 42-56.

ջում է շարունակական ինքնաքննադատական պարտավորություններ ի տարբերություն *«mastering the past»* սկզբունքի, ինչը ենթադրում է անցյալի մասին լռել ու մոռանալ, որն ավելի բնութագրական է մեղավոր կողմի համար: 1970-80-ական թթ. մեկնաբանները և քաղաքական առաջնորդները «անցյալի նորմալացման» *("a 'normalization' of the past")* կոչ էին անում: Եվ արևմտագերմանական իշխանությունները մշակեցին ծրագիր, ռազմավարություն՝ ուղղված անցյալի նորմալացմանը: Այն ունեցավ տարբեր արտահայտություններ, որոնցից էին երկրի քաղաքական ղեկավարության հաստատակամությունը՝ ինստիտուցիոնալ մակարդակով լուծելու անցյալի պրոբլեմները: Սրա դրսևորումներից էր Իսրայելին վճարված փոխհատուցումը (գուցե նաև՝ խորհրդային գերիներին մի քանի տարի առաջ վճարված գումարները): Երկրորդ՝ Գերմանիայի և գերմանացիների՝ որպես բարոյական ազգի, նոր կերպարի ձևավորումը, ինչը պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ ի տարբերություն 1950-ական թթ. սերնդի, նոր սերունդը ցանկանում էր ավելի արմատական դասեր քաղել անցյալից: Արդեն 1970-ական թթ. կանցլերը պատկերում էր Արևմտյան Գերմանիան որպես նորմալ ազգ *(Normal Nation),* որն ունի նույն պրոբլեմները, ինչ մյուս արևմտյան պետությունները, և որ նրա պատմությունը ներառում է ինչպես «վերելքներ, այնպես էլ վայրէջքներ»: Ներկայացվում էր, որ նոր լուծումները կախված են հներից, որ անցյալի պատկերացումները՝ ինչպես անցյալն ինքը, ներկայի համար միաժամանակ և՛ ռեսուրսներ են, և՛ հարկադրանք: Այսինքն, որ անցյալի պատկերացումները ո՛չ թելադրվում են անցյալի կողմից և ո՛չ էլ ամբողջությամբ ստեղծված են ներկայում, այլ արդյունք են անընդհատ շարունակվող երկխոսության, որտեղ ավելի վաղ եղած պատկերացումները ձև են տալիս և հարկադրում են, թե ինչ կարելի է անել նրանց հետ ավելի հաջողակ ներկայում:

Նորմալացման գործընթացի մեկ այլ դրսևորման ձև էր, այսպես կոչված, ռեգուլյարիզացիան կամ ռիտուալիզացիան: Պատմա-

կան պատասխանատվության ընդունումը և ճանաչումը դարձան քաղաքական լիտուրգիայի պարբերաբար դրսևորվող հատկանիշներ, ինչպիսիք են տարբեր հուշային տարեթվերի նշումները. օրինակ՝ 8 մայիսի 1945թ., 1 սեպտեմբերի 1939թ., այցելություններ նախկին համակենտրոնացման ճամբարների տարածքներ և այլն[1]: Արդյունքում՝ Արևմտյան Գերմանիային հաջողվեց դեմ առ դեմ նայել իր անցյալին ու, այդպիսով, անցյալը անցյալ դարձնել:

Այլ կերպ ասած՝ Երկրորդ համաշխարհային պատերազմին հաջորդող տասնամյակներին մարդկությունն ականատեսը եղավ կոլեկտիվ և պատմական հիշողության քննական դիտարկման ու վերարժևորման հենքով գերմանական ինքնության ձևափոխմանը և, ի վերջո, ֆրանկո-գերմանական լիարժեք հաշտության կայացմանը, ինչի շնորհիվ էր մեծապես պայմանավորված միացյալ Եվրոպայի կայացման գործընթացը:

Իսկ ի՞նչ է պատահում, երբ հասարակությունը չի հարկադրվում (պայմանավորված պարտության բացակայությամբ) դեմհանդիման կանգնել իր ոչ թե հեռավոր, այլ մոտիկ անցյալին: Ի՞նչ է պատահում, երբ բացակայում են ճշմարտության հանձնաժողովները կամ պատերազմական հանցագործությունների դատապարտումները: Գիտելիքը, մասնավորապես, ինքդ քո՝ ու քո հասարակության անցյալի մասին ամեն ինչ իմանալը՝ հոգեկան առողջության նախապայմաններից է: Մյուս կողմից՝ ցանկացած հասարակություն ունի հիմնարար հոգեբանական ներդրում իր հերոսների մեջ: Եվ հայտնաբերել, որ այդ հերոսները մեղավոր են պատերազմական հանցագործությունների մեջ, հասարակության անդամների համար նշանակում է ընդունել, որ այն ազգային ինքնությունները, որ նրանք պաշտպանում են, արատավոր են: Կոլեկտիվ ինքնության՝ սպառնալիքի տակ հայտնվելով էլ հաճախ պայմանավորված է լինում ժխտողականության, ուրացումի քաղաքականությունն այն փաստերի շուրջ, որոնք ակնհայտ են

[1] Մանրամասն տես *Jeffrey K. Olick,* What does it Mean to Normalize the Past?, p. 259-288. Հմմտ. նույն հեղինակի մեկ այլ հոդվածի հետ. Genre Memories and Memory Genres, p. 381-402. Տես նաև *А. Марутян,* Историческая память в диалоге между культурами.

այդ հասարակությունից դուրս գտնվողների համար[1]:

Երբ գալիս է հարաբերությունների բարելավման, «բուժման» հերթը, ապա, ինչպես ցույց է տալիս նախկին Հարավսլավիայի, Ռուանդայի, նաև Հարավային Աֆրիկայի, Չիլիի, Արգենտինայի փորձը, անցյալը շարունակում է տառապանք պատճառել, քանի որ այն *անցյալ* չէ: Այն պարզ պատճառով, որ քանի դեռ չի կայացել արդարադատությունը, քանի դեռ պատմական իրողությունները չեն դատապարտվել որպես հանցագործություն, քանի դեռ մեղավորները չեն ընդունել իրենց պատասխանատվությունը, դրանք շարունակվում են ֆիքսված մնալ ինչպես պատմական անցյալի, նույնպես և ներկայի կոլեկտիվ հիշողության մեջ, այսինքն՝ անցյալը չի կարող վերադառնալ անցյալի իր տեղը, քանի դեռ հաշտության ճանապարհին առկա են չլցված ճեղքեր[2]: Ավելի լայն առումով սա նշանակում է, որ մերօրյա ազգային, էթնիկ և մշակութային կոնֆլիկտների լուծումն անհերևակայելի է առանց գործիքի կամ բանալու դեր կատարող հիշողության օժանդակման՝ միայն հետ նայելով է, անցյալի հիշողությունից չհրաժարվելով է, որ կարելի է մտածել ապագայի մասին ու առաջ շարժվել:

[1] Հմմտ. *Taner Akçam*. From Empire to Republic: Turkish Nationalism and the Armenian Genocide. London and New York, 2004, p. 222-223, 226-241.

[2] Հմմտ. *Michael Ignatieff*, The Warrior's Honor, p. 184-188; *Katharine Hodgkin and Susannah Radstone*, And Then Silence... Introduction.– Contested pasts, p. 237. Տես նաև Թուրքիան, Հայաստանը և հիշողության բեռը.- «Ազգ», 27 մայիսի 2005թ. (թիվ 096):

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Երկու խոսք ……..... 3

«Անցյալ» հասկացության շուրջ 5

Կոլեկտիվ և պատմական հիշողության անհատական
և սոցիալական չափումները 13

Կոլեկտիվ հիշողությունը անցյալի և ներկայի
փոխհարաբերությունների համատեքստում 31

Կոլեկտիվ և պատմական հիշողությունը տարեդարձային
բնույթի նշումներում, հիշատակումներում 47

Կոլեկտիվ հիշողության և պատմության
փոխհարաբերության հարցեր 65

Բանավոր պատմություններ և տրավմատիկ հիշողություն.
փոխհարաբերության հարցեր 71

Հիշե՞լ, թե՞ մոռանալ «դժվար» անցյալը 80

Հարություն Մարության

ՀԻՇՈՂՈՒԹՅԱՆ ԴԵՐՆ ԱԶԳԱՅԻՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔՈՒՄ. ՏԵՍԱԿԱՆ ՀԱՐՑԱԴՐՈՒՄՆԵՐ

Տեխնիկական խմբագիր՝ Խ.Քարաուղլանյան
Շարվածքի պատասխանատու՝ Լ.Բաղրամյան

«Նորավանք» գիտակրթական հիմնադրամ
ՀՀ, 375106 Երևան, Գարեգին Նժդեհի 23/1
Կայք՝ www.noravank.am
Էլ.-փոստ՝ office@noravank.am
Հեռախոս/ֆաքս՝ + (374 10) 44 04 73

Թուղթը՝ օֆսեթ, ֆորմատը՝ 60X84 1/16։
Տպաքանակը՝ 200։ Տառատեսակը՝ Sylfaen։
Տպագրվել է «Գասպրինտ» ՍՊԸ տպարանում։