

Քաղաքակրթական և մշակութային հետազոտությունների կենտրոնը (ՔԱՀԿ) Երեւանի պետական համալսարանի (ԵՊՀ) ինֆորմացիոն կառույցաձևի ասորարժանում է, որն իրականացնում է ֆունդամենտալ հետազոտություններ մշակութաբանության, քաղաքագիտության, աշխարհագրագիտության և այլ ոլորտներում: ՔԱՀԿ-ն իրագործում է նաև քաղաքակրթական գործընթացների փորձագիտական վերլուծություն և պատրաստում է ընթացիկ քաղաքական իրադարձային վերլուծությամբ:

Հետազոտություններն իրականացվում են ՔԱՀԿ-ի աշխատակազմի կողմից՝ ԵՊՀ համադասախոսական քաժիկների գիտական ներուժի ներգրավմամբ: ՔԱՀԿ-ի նպատակներից մեկն է ՀՀ պետական համադասախոսական մարմինների համար մշակել առաջարկություններ և ելույթներ: Կենտրոնը հրատարակում է համալսարանի Վերլուծական տեղեկագիր և ամենամյա Ամանախ, ինչպես նաև մեկագրական ուսումնասիրություններ կենտրոնի հետազոտական ուղղվածության թեմաներով:

ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՆԸ ՀԱՅ-ԹՈՒՐԲԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ՝
ՆՈՐ ԱԴԱՊՏԱՑԻՈՆ ՄԵԽԱՆԻԶՄՆԵՐԻ ՄՇԱԿՄԱՆ ԳՈՐԾՈՒՄ

Հ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ Մ. ՅԱՎՐՈՒՄՅԱՆ Հ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ

ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՆԸ
ՀԱՅ-ԹՈՒՐԲԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ՝
ՆՈՐ ԱԴԱՊՏԱՑԻՈՆ ՄԵԽԱՆԻԶՄՆԵՐԻ
ՄՇԱԿՄԱՆ ԳՈՐԾՈՒՄ



ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
ՔԱՂԱՔԱԿՐԹԱԿԱՆ ԵՎ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ՀԵՏԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ԿԵՆՏՐՈՆ

Հ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ Մ. ՅԱՎՐՈՒՄՅԱՆ Հ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ

ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՆԸ
ՀԱՅ-ԹՈՒՐԲԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ
ՆՈՐ ԱԴԱՊՏԱՑԻՈՆ ՄԵԽԱՆԻԶՄՆԵՐԻ
ՄՇԱԿՄԱՆ ԳՈՐԾՈՒՄ

Հրատարակվում է ԵՊՀ Քաղաքակրթական
և մշակութային հետազոտությունների
կենտրոնի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Խմբագիր՝ Բ.գ.Թ., պրոֆեսոր Դ. Հովհաննիսյան

Հովհաննիսյան Հ., Յավրուսյան Մ., Քոչարյան Հ.

Կրոնական գործոնը հայ-թուրքական հարաբերություններում՝ նոր
ադապտացիոն մեխանիզմների մշակման գործում, - Եր., 2014, 84 էջ:

Աշխատանքը պատրաստվել է «Երիտասարդ
գիտաշխատողների հետազոտությունների աջակցության
ծրագիր - 2009» ՀՀ ԿԳՆ Գիտության պետական կոմիտեի
կողմից տրամադրված դրամաշնորհի շրջանակում՝ «Հայ-
թուրքական հարաբերություններում նոր ադապտացիոն
մեխանիզմների մշակման հնարավորությունը. կրոնա-
մշակութային ասպեկտը» թեմայով հետազոտության
իրականացման նպատակով

© Քաղաքակրթական և մշակութային
հետազոտությունների կենտրոն, 2014

© Երևանի պետական համալսարան, 2014

*«Աղամի բոլոր որդիներն էլ սխալվում են,
բայց լավագույնները նրանք են,
ովքեր մեղանշում են»
Ալ Թիրմիզի*

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

1. Հետազոտության ընդհանուր բնութագիրը..... 5
2. Հետազոտական շրջանակի մասնավորեցում 8
3. Կրոնական փոքրամասնությունների ընդհանուր կարգավիճակը
Թուրքիայում, մասնավորապես՝ արևելյան գավառներում 16
4. Դավանանքային փոքրամասնությունների նկատմամբ պետական
քաղաքականությունը և խնդրի հասարակական ընկալումը 21
5. Հետազոտություններ հայ-թուրքական սահմանին և Թուրքիայում.
մեթոդաբանություն..... 30
6. Հայ-թուրքական հարաբերությունների էթնոհոգեբանական
համատեքստը 37
7. Քրիստոնեական արժեքները ինքնության ճգնաժամի
հաղթահարման ու պատմական անցյալի իմաստավորման,
վերագնահատման ճանապարհին 44
8. Հետազոտության ընթացքում վեր հանված մշակութահենք
սցենարները 52
 - 8.1. «Ներում» և «tawba»..... 57
 - 8.1.1. Մշակութահենք սցենարներ, որոնք պատմական
իրողությունները ներառում են քրիստոնեական արժեքների
տարածման մեջ 61
 - 8.1.2. Սցենար, որը քրիստոնեական արժեքների տարածումը
դիտարկում է պատմական իրողությունների
(առաջնայնության) կտրվածքով 69
 - 8.2. Սցենար, որը պատմական իրողությունները դիտարկում է
իսլամական արժեհամակարգի տեսանկյունից 74
9. Հետազոտության արդյունքներ և դրանց վրա հիմնված
առաջարկություններ..... 77

1. Հետազոտության ընդհանուր բնութագիրը

Այս հետազոտության նպատակը հայ-թուրքական սահմանամերձ շրջաններում ընթացող գործընթացների ուսումնասիրությունն է, մասնավորապես այն միտումների վերհանումը, որոնք ունակ են նպաստել կամ կարող են խոչընդոտել հարևան ժողովուրդների միջև փոխադարձ վստահության ամրապնդմանը, հայ-թուրքական սահմանի բացմանն ու բնականոն հարաբերությունների հաստատմանը: Հայ-թուրքական հարաբերությունները որակական նոր փուլում հայտնվեցին Շվեյցարիայի Ցյուրիխ քաղաքում 2009թ. հայ-թուրքական արձանագրությունների ստորագրումից հետո, որոնք, որոշակի ժամանակ անց, դատապարտվեցին սառեցման¹:

Չնայած հայ-թուրքական հարաբերությունների որևէ ասպեկտ հնարավոր չէ առանձնացնել երկու երկրների միջև ընթացող դիվանագիտական ու քաղաքական գործընթացներից, հետազոտության շրջանակում, այնուամենայնիվ, փորձ է կատարվելու վերլուծել կրոնամշակութային խնդիրների, կրոնական փոխազդեցությունների ու տեղաշարժերի, ինչպես նաև

¹ 2011թ. փետրվարի 23-ին Թուրքիայի խորհրդարանի օրակարգից դուրս բերվեցին հայ-թուրքական ստորագրված արձանագրությունները: Այնուամենայնիվ կարծում ենք, որ այս քայլը ուներ նաև քաղաքական և քարոզչական նպատակ էրզողանի կառավարության համար ցույց տալու Թուրքիայի վերաբերմունքը հայ-թուրքական հետագա հարաբերությունների նկատմամբ: Հավելենք նաև, որ որոշ ժամանակ անց արձանագրությունները վերադարձվեցին խորհրդարանի օրակարգ, սակայն թուրք լրատվամիջոցները գրեթե չանդրադարձան դրան: Անկախության հռչակագրում ամրագրված դրույթների մեջբերումը ՀՀ Սահմանադրական դատարանի որոշման մեջ ձևական հիմք ծառայեցին Թուրքիայի կառավարության համար արձանագրությունները չստորագրելու և հայ-թուրքական հարաբերությունների սաղմնային վիճակում խեղդելու համար:

մշակութային առնչությունների զարգացման հնարավոր միտումները:

Այս իմաստով պետք է նշել, որ տարիներ ի վեր գոյություն ունեցող կրոնամշակութային կարծրատիպերը չեն կարող շունենալ իրենց ազդեցությունը երկու ժողովուրդների փոխադարձ ընկալումների վրա: Պատմականորեն ձևավորված հիշողությունն ու փոխադարձ անմիջական շփումների բացակայությունը ձևավորում է միֆերի ու կարծրատիպերի մի ամբողջ խումբ, որը չի կարող իր ազդեցությունը շունենալ երկուստեք հարաբերությունների վրա: Այդ իմաստով էլ կարելի է պնդել, որ ճշմարիտ են այն պնդումները, թե «գոյություն ունի հայ-թուրքական հարաբերությունների ոչ թե բանական հիմնավորում, այլ այդ հարաբերությունների մետաֆիզիկա»: Այս հետազոտությունը պետք է դիտարկել որպես հայ ժողովրդի ու հայոց անկախ պետականության համար կարևոր այս հիմնախնդիրը մետաֆիզիկականի ոլորտից դուրս բերելու ու ռացիոնալ հարաբերությունների տրամաբանական շղթայի մեջ դիտարկելու փորձ:

Ասվածի վառ վկայությունն այն է, որ հայ-թուրքական հարաբերությունները քննելիս առաջին պլան են մղվում ընտանեամուսնական, բարոյական, զգայական, հոգեբանական կամ զուտ անհատական-անձնային փոխհարաբերությունների ասպեկտները՝ որոշակիորեն անտեսվելով մշակութային, կրոնական կողմերը²: Այդուհանդերձ, վերոնշյալ ասպեկտներից յուրաքանչյուրը ձևավորված է կրոնամշակութային, առավելապես կենցաղավարական/առօրեական որոշակի ընկալումների հենքի վրա ու արտահայտված է լեզվական որոշակի կաղապարներում:

Բացի դրանից՝ բանականության ու իռացիոնալության սահմանագծում է պատկերվում այսօր ժողովրդագրական

² Տե՛ս Խառատյան-Առաքելյան Հ., Նեյզի Լ., Խոսելով միմյանց հետ, Երևան-Ստամբուլ, 2010:

փոփոխությունների վտանգը, ինչը մի կողմից, «պատմական վախի» արդյունք է, որն ամրապնդվել է մոնոէթնիկ պետության գոյություն տարիներին, իսկ մյուս կողմից՝ գլոբալ փոփոխությունները, միգրացիոն շարժերը, վերջին տարիներին Հայաստանի Հանրապետությունում դրա դրսևորումները հիմք են տալիս լրջորեն մտահոգվել այդ ուղղությամբ³։

Ինչպես և նշվեց, բացակայում է համակարգային ու տարբեր մակարդակներում կատարվող ուսումնասիրությունները հայ-թուրքական հարաբերությունների դրական ու բացասական կողմերի վերաբերյալ։ Անգամ քաղաքական գործիչների բանավեճերում զգացվում է փաստարկված ու բավարար հիմնավորված հետազոտությունների ու մասնագիտական դիրքորոշումների բացակայությունը։ Հնչող հայտարարությունները հրապարակախոսական են ու չեն հաղթահարում կեղծ ազգայնական սահմանները։

Այս առումով, հայ-թուրքական հաշտեցման կամ հարաբերությունների կարգավորման գործընթացը կարելի է բաժանել երկու մասի. ա) առաջին փուլում գերակայում էին առավելապես զգացմունքային գնահատականները՝ կապված, հիմնականում, ցյուրիխյան արձանագրությունների ստորագրման կամ վավերացման նպատակահարմարության հետ. բ) երկրորդ փուլում գործ ունենք առկա իրողության հետ, երբ անհրաժեշտ են արդեն մասնագիտական գնահատականներ առկա հիմնահարցերին ու զարգացող գործընթացների միտումների ու հնարավորությունների կանխատեսումներ։ Երկու պետությունների

³ Տե՛ս Hovannisian R. G., The Armenian People from Ancient to Modern Times; Foreign dominion to statehood: the fifteenth century to the twentieth century; Volume 2 of The Armenian People from Ancient to Modern Times, Palgrave Macmillan, 2004. Տե՛ս նաև "Armenians in Turkey". Economist. 2006-11-16. Retrieved 2008-08-24; Մելքոնյան Ռ., Իսլամացված հայերի խնդիրների շուրջ, Երևան, 2009, էջ 86-90; http://horavank.am/arm/issues/detail.php?ELEMENT_ID=5325.

միջև սահմանի հնարավոր բացման պարագայում Հայաստանի Հանրապետությունը, թե՛ պետական, թե՛ հանրային մակարդակներում պետք է կարողանա արագ ու արդյունավետ լուծումներ առաջարկել, հակազդել տարբեր (գաղափարախոսական, մշակութային ժառանգության, պատմական անցյալի վերանայման կամ վերաիմաստավորման փորձերի, անգամ՝ զգացմունքայնական) մակարդակներում ծագող խնդիրներին:

Վերոշարադրյալ շրջանակում սույն հետազոտության մեջ փորձ է կատարվում առաջադրել ադապտացիոն մեխանիզմների գաղափարը ու այն դիտարկել որպես կանխարգելիչ միջոց այն հետևանքներին, որոնք վեր է հանում հանրային դիսկուրսը հայթուրքական հարաբերություններում՝ զգացմունքային և ֆուտուրիստական հարթության մեջ:

2. Հետազոտական շրջանակի մասնավորեցում

Հայաստանի ու Թուրքիայի ու նրանց հասարակությունների մասին խոսելիս պետք է նշել, որ, գտնվելով քաղաքակրթական միևնույն հարթության⁴ մեջ, փոխադարձ շփման մեջ են մտնելու երկու՝ միմյանցից տարբերվող մշակույթներ, որոնցում էական դեր է կատարել ու կատարում կրոնը, հավատքը, կրոնական ավանդույթները, ծեսերը և այլն: Ադապտացիայի (կրոնա)մշակութային առանձնահատկությունների ներուժը հստակեցնելու պարագայում համագործակցության նոր դաշտի հնարավորություն է ստեղծվում, որն էլ, իր հերթին, թուլացնում է հնարավոր բախումների, բռնությունների, հակամարտության գաղափարների տարածումը: Ժամանակակից ինֆորմացիոն

⁴ Հետազոտական խմբի մոտեցմամբ ժամանակակից հասարակությունների զարգացման այս փուլը կարելի է բնորոշել մեկ քաղաքակրթական հարթություն՝ ինֆորմացիոն քաղաքակրթություն:

քաղաքակրթությունը հնարավորություն է տալիս զարգանալու, կոնսոլիդացվելու և գտնելու անլուծելի թվացող խնդիրներն իր իսկ սկզբունքային օրենքների շնորհիվ:

Հնարավոր է տարբերակել հասարակությունների փոխհարաբերությունները պայմանավորող ու նրանց փոխհարաբերության մեջ մտնելու հնարավորությունն ապահովող երեք հիմնական համակարգեր.

ա) դրանցից առաջինն ունի մակրոհամակարգային բնույթ, ձևավորվում է հիմնարար արժեքների հիման վրա ու ապահովում արժեքային այն սանդղակը, որի միջոցով էլ գնահատվում են տեղի ունեցող գործընթացները, երևույթները,

բ) համակարգ, որը կազմված է մշակութային նորմերից, բխում է հասարակության հիմնարար արժեքներից ու հանդես գալիս որպես պատմական տարածաժամանակի արդյունք,

գ) քաղաքակրթական կառույցներ, որոնք արտադրում են իրենց արդյունքը՝ դուրս գալով մշակութային նորմերից ու արժեքային համակարգերից⁵:

Խնդրի ողջ բարդությունը հենց նրանում է, որ պետական կառույցների ոչ արդյունավետ հակադարձման, ոչ բավարար քանակի ու չափի ֆիլտրացիոն մեխանիզմների մշակման ու տարբեր մակարդակներում պաշտպանված չլինելու պարագայում արտաքին քաղաքակրթական հոսքերը կարող են ներմուծել տարբեր արժեքներ, միֆեր, ծեսեր, որոնք կարող են վտանգել ազգային կառույցներն ու ավանդական արժեհամակարգերը:

⁵ Ավելի մանրամասն տե՛ս Оганесян Д., Государство и система ценностей в среде глобальных миграционных потоков, Арцив: философский журнал, № 1, Ереван, 2008, стр. 118-133.

Այս գործընթացի արդյունավետ կանխարգելման ուղիներից է փոխադարձ շփման մեջ մտնող երկու համակարգերի շփման կետերի ուսումնասիրությունը, դրանց երկխոսությունը նպաստող մեխանիզմների մշակումը, սեփական համակարգին անհամատեղելի տարրերի գտումն ու սահմանային շրջագծից ներս չթողնելը:

Հայ-թուրքական սահմանի բացումից հետո սպասվում է հայ-թուրքական, հայ-քրդական⁶ շփումների խտացում: Եթե փորձենք ընդհանրացնել դրանք մշակութային հարթության մեջ, ապա կարելի է պնդել, որ իրականության մեջ տեղի է ունենալու, նախ և առաջ, իսլամական ու քրիստոնեական արժեհամակարգերի փոխներթափանցման գործընթաց (ինչքան էլ որ արժեհամակարգերից յուրաքանչյուրը ներկայացված լինի մակերեսային՝ առօրեական, կենցաղավարական փաթեթավորմամբ): Այսպիսի գործընթացներն անկասելի են կենցաղային, սոցիալական, մշակութային մակարդակում մշտապես տեղի ունեցող շփումների պայմաններում:

Հայ-թուրքական հարաբերություններում արդյունավետ ադապտացիոն մեխանիզմների վերհանման հնարավորության մասին պնդումներ անելու համար հաշվի են առնվում ոչ միայն դարերով ձևավորված մշակութային, սոցիալական և այլ նմանությունները, այլ նաև երկու հասարակությունների՝ ընդհանուր առմամբ աշխարհիկ բնույթը: Այլ կերպ ասած՝ կրոնա-կենցաղավարությունից բացի, այլ ուրտներում ևս հնարավոր է դառնում երկու համակարգերի նոր ադապտացիոն մեխանիզմների հայտնաբերումն ու կիրառումը:

⁶ Հետազոտական հետաքրքրությունների շրջանակից դուրս են քրդացած, իսլամացած, թրքացած հայերի ինքնությունը վերագտնելու հարցի շուրջ ընթացող դիսկուրսները:

Ադապտացիոն գործընթացների համար իրական խոչընդոտ կարող են հանդիսանալ կրոնական տարբերությունները, քանի որ պատմականորեն երկու ժողովուրդները փոխադարձ նույնականացման հարցում լեզվական առումով օգտագործում են հատկապես կրոնական ինքնությունը: Այսպես, թուրքերը հայերին, ի թիվս այլ ազգերի, իդենտիֆիկացրել են մասնավորապես կրոնական պատկանելությամբ, էթնիկ խումբը միավորելով «գլավուր» անվանում-կոնցեպտի տակ (հիմքում արաբ. *kāfir*, իսլամական՝ «անհավատ» կոնցեպտն է), իսկ հայերը մոտ իսլամադավանի կերպարը երկար ժամանակ նույնացվել է էթնիկ թուրքերի հետ ու իսլամի նկատմամբ դրսևորվել է ոչ այդքան հանդուրժողական կեցվածք⁷:

Այս հետազոտության շրջանակում փորձ է արվելու կրոնամշակութային երկու տարբեր համակարգերի շփման գծում վեր հանել հնարավոր այն «անվտանգության բարձրիկները», որոնք ունակ են մեղմելու բոլոր տեսակի բախման հնարավորությունները ու, դրանով հանդերձ, հանդես գալու իբրև ադապտացիոն գործուն ու ամուր մեխանիզմներ:

Այս իմաստով, չբացառելով կրոնամշակութային բազմազանության հայեցակարգը, կարծում ենք, որ լուրջ ադապտացիոն գործոն կարող են դառնալ հետևյալ երկու պնդումներից յուրաքանչյուրը՝ անջատ կամ միասնաբար.

- ա) նույնակրոն զանգվածի առկայությունը սահմանամերձ շրջաններում,
- բ) կրոնադարձ ծպտյալ հայերի առկայությունը այդ գոտիներում:

⁷ Տե՛ս Խառատյան-Առաքելյան Հ., Նեյզի Լ., Խոսելով միմյանց հետ, Երևան-Ստամբուլ, 2010, էջ 112-115:

Երկու այս գործոնների համադրությունը հնարավորություն կտա առավել արդյունավետ մեխանիզմների մշակումը:

Թուրքագետ Ռ. Մելքոնյանն ուսումնասիրելով խնդիրը՝ նշում է, որ կրոնադարձ ծպտյալ հայերին բնորոշ է կենցաղի ներփակ բնույթը, ու միայն 1916-2004 թթ. ընթացքում իսլամից պաշտոնապես հրաժարվել է մոտ 1340 հայ ու վերընդունել քրիստոնեություն⁸: Այս հանգամանքը հաշվի առնելով՝ կարելի է ասել, որ ոչ պաշտոնապես քրիստոնեություն ընդունողների թիվն էլ ավելի մեծ է, իսկ ազգություն մեր նրանք հիմնականում հայեր, ասորիներ ու հույներ են, որոնք կամ որոնց նախնիները տարբեր պատճառներով հրաժարվել են սեփական կրոնից և, ներկա համեմատաբար բարենպաստ պայմաններից ելնելով, ետ են վերադառնում իրենց կրոնական արմատներին, որոնցում տեսնում են վերադարձ դեպի իրենց էթնիկական, ազգային ու ցեղային ինքնությունը:

Թուրքիայի արևելյան շրջաններում ապրող քրդաբնակ շրջանակներում տարածվում է քրիստոնեություն՝ տարբեր դրսևորումների մեջ: Վերջին տարիներին Թուրքիայի՝ Հայաստանին սահմանամերձ շրջանից ստացվող տեղեկություններն առավել ամրապնդում են առկա կցկտուր տեղեկությունները այս խնդրի վերաբերյալ: Հայաստանի արևմտյան շրջաններում ապրող որոշ ներփակ կրոնական համայնքի ներկայացուցիչներ հայաստանաբնակ քրդերի միջոցով ակտիվ շփման մեջ են հարևան պետության քուրդ ազգաբնակչության հետ, ինչի արդյունքում էլ նորադարձների քանակը Թուրքիայի արևելյան շրջաններում բավականին ընդլայնվել է՝ ի հաշիվ քրիստոնեության:

Այս տեսանկյունից կարծում ենք, որ սկսված գործընթացների մեջ ուրույն մասնակցությունը պետք է ունենա նաև Հայ

⁸ Տե՛ս Մելքոնյան Ռ., Իսլամացված հայերի խնդիրների շուրջ, Երևան, 2009, էջ 29:

առաքելական եկեղեցին՝ իր անդրազգային կապերով ու հեղինակությունով: Չնայած Հայ առաքելական եկեղեցին ավանդապես այլ էթնիկ խմբերի շրջանում քրիստոնություն զանգվածային տարածմամբ ու քարոզով (միսիոներություն) չի զբաղվել, այնուամենայնիվ պետք է հիշել, որ այս պարագայում խոսքը ոչ թե այլադավանների, այլ բռնի կրոնափոխ եղած, սակայն իրենց ինքնությունը մասամբ պահպանած հայորդիների մասին է⁹:

Այս իմաստով էլ հետազոտությունը կարևոր է ոչ միայն պետություն ու հասարակության մակարդակներում ազապտացիոն արդյունավետ մեխանիզմների մշակման համար, այլ նաև գործնական առաջարկ Հայ առաքելական եկեղեցու համար: Պետք է հիշել, որ Թուրքիայի քրդաբնակ ու թուրքաբնակ շրջանակներում մինչև օրս կանգուն են հայկական եկեղեցիները (որոնք չնայած հետևողականորեն վրացականացվում են կամ քանդվում¹⁰), որոնք

⁹ Հմմտ. Վանի Ախթամար կղզու Սուրբ Խաչ եկեղեցու բացման արարողության ժամանակ Կոստանդնուպոլսի հայոց պատրիարքական ընդհանուր փոխանորդ Արամ Աթեշյանի ազգականի հայկական ինքնության ինքնաբուխ բացահայտումը և ավելի ուշ՝ Դիարբեքիրի Սուրբ Կիրակոս եկեղեցու վերաբացումից հետո՝ մկրտությունը:

¹⁰ Այս իմաստով հետաքրքրական է Ամերիկյան Կոնգրեսի արտաքին հարաբերությունների հանձնաժողովի կողմից 2011թ. հուլիսի 20-ին ընդունված բանաձևը, որով Թուրքիայից պահանջում են բոլոր քրիստոնեական եկեղեցիները վերադարձնի դրանց «օրինական սեփականատերերին»: 43 կողմ և 1 դեմ ձայնով Կոնգրեսի հանձնաժողովը համապարփակ հավելված է որդեգրել ԱՄՆ Պետական դեպարտամենտի օտարերկրյա հարաբերությունների «Լիազորման մասին» ակտում՝ կոչ անելով «Պետական քարտուղարին Թուրքիայի ղեկավարների և Թուրքիայի այլ պաշտոնյաների հետ բոլոր պաշտոնական հաղորդակցությունների ժամանակ նշել, որ Թուրքիան պետք է».

1. վերջ դնի բոլոր տեսակի կրոնական խտրականությունը,
2. թույլ տա, որ քրիստոնեական եկեղեցիների գույքի օրինական սեփականատերերը իրականացնեն կրոնական արարողություններ և մատուցեն սոցիալական ծառայություններ,
3. վերադարձնի օրինական տերերին քրիստոնեական եկեղեցիները և պաշտամունքի այլ վայրերը, վանքերը, դպրոցները,

իրենց գոյություն փաստով իսկ արդեն նպաստում են նշված գործընթացների դյուրացմանը, չնայած մշակութային ժառանգության վերանայման փորձերին ու դրանց շուրջ բանավեճերի առկայությանը:

Հասկանալի է, որ վերոհիշյալ բոլոր այս խնդիրները հղի են լուրջ մարտահրավերներով, քանի որ գործ ունենք բավական խայտաբղետ ու պայթունավտանգ մի իրադրության հետ: Ահա թե ինչու է անհրաժեշտ առանձնահատուկ կարևորել հավասարակշռման մեխանիզմների ուսումնասիրությունը: Ավանդական կրոնամշակութային արժեհամակարգերի գերակայության դեպքում հասարակությունները կարող են հայտնվել ճգնաժամի մեջ, իսկ ավանդականի ու նորի խելամիտ համադրությունը ոչ միայն կարող է ստեղծել հավասարակշիռ վիճակ, այլև կարող է նպաստել խնդիրների լուծմանն ու համակեցության պահպանմանը: Ավանդականի ու նորի համակեցության արդյունավետ մեխանիզմների հայտնաբերումը և ստեղծվորվում է այս ուսումնասիրության շրջանակում, որոնք չեն բացառում ավանդական որոշ քարացած ու չգործառնվող արժեքների վերանայումը կամ փոփոխությունը:

Հարկ է նշել, որ այս հետազոտության շրջանակներում խուսափելու ենք քաղաքական և տնտեսական հարցերի ուղղակի

հիվանդանոցները, հուշարձանները, մասունքները, սրբավայրերը և այլ կրոնական գույքը, ներառյալ արվեստի գործերը, ձեռագրերը, զգեստները, անոթները և այլ իրերը և թույլ տա քրիստոնեական եկեղեցիների գույքի օրինական հոգևոր և աշխարհական սեփականատերերին վերանորոգել թուրքիայի տարածքում գտնվող բոլոր քրիստոնեական եկեղեցիները և պաշտամունքի այլ վայրերը, վանքերը, դպրոցները, հիվանդանոցները, հուշարձանները, մասունքները, սրբավայրերը և այլ կրոնական գույքը:

Այս մասին մանրամասն՝

http://horavank.am/arm/issues/detail.php?ELEMENT_ID=5947

քննարկումից: Սա դուրս է հետազոտության շրջանակներից, բացառությամբ այն դեպքերի, եթե դրանք սերտորեն կապակցված չեն հայ-թուրքական հարաբերությունների կրոնամշակութային հարթության հետ: Ընդ որում, ավելորդ չէ նշել, որ երկկողմանի բոլոր շփումների առանցքում, իբրև խորքային երևույթ, ընկած են հենց կրոնական ու մշակութային համակարգերի վրա հիմնված կարծրատիպերը, որոնք հաճախ արդյունք են միմյանց մշակույթների չճանաչվածության, և միմյանց մասին տեղեկությունների բացակայությունն ու կենդանի շփումը տարբեր տեսակի միջ-կարծրատիպերով լցնելուն: Կարծրատիպային մտածողությունը ոչ միայն հեռու է բանական մոտեցումից, այլև շատ հաճախ կարող է արդյունք հանդիսանալ ոչ ադեկվատ վերաբերմունքի ու գործողությունների, տարբեր տեսակի վախերի առաջացման: Այսպես, Բագարան գյուղում հետազոտական խմբին գյուղացիները պատմեցին մի դեպքի մասին, երբ խորհրդային տարիներին գյուղի հայ կանանցից մեկն ամուսնացել է «թուրքի» (իմա՝ ադրբեջանցու) հետ: ՀՀ հռչակումից հետո այդ ամուսնությունից ծնված երեխաներին այդպես էլ չի հաջողվել ինտեգրվել, նրանք ստիպված արտագաղթել են գյուղից¹¹:

Այսպիսիով, միջդիսցիպլինար սկզբունքով կատարված այս ուսումնասիրությունը կարող է պրակտիկ նյութ հանդիսանալ պետական հայեցակարգերի (արտաքին հարաբերությունների հարցերում կրոնամշակութային ասպեկտով) ամբողջացման գործում, նպաստել հայ քրիստոնեության դիրքերի ամրապնդմանը, սերտացնել եկեղեցի-պետություն կապը, օժանդակել հետագա նմանատիպ հետազոտությունների իրականացման համար:

¹¹ Հարցազրույցը կատարվել է 2011 թ. հունիսի 12-ին Բագարան գյուղում:

3. Կրոնական փոքրամասնությունների ընդհանուր կարգավիճակը Թուրքիայում, մասնավորապես՝ արևելյան գավառներում

Տարիներ շարունակ կրոնական, քաղաքական, ռազմական, իսկ այսօր նաև տնտեսական ու անդրազգային և այլ բազմաթիվ արևմտյան կազմակերպություններ փորձել են իրենց ազդեցությունն ու կառույցներն ունենալ Արևելքում: Երկրների շարքում առավել կարևորներից եղել ու մնում է Թուրքիայի Հանրապետությունը: Ժամանակաշրջանների տարբերությունն այն է, որ կրոնական կազմակերպությունների ու կառույցների պարագայում 20-21-րդ դդ. Հռոմի Պապերին փոխարինելու են եկել զանազան ավետարանական ու պենտեկոստալ ուղղություններ, որոնք կրոնական կազմակերպություններ են ստեղծել Թուրքիայի տարբեր շրջաններում, այդ թվում նաև արևելյան գավառներում: Այդ կազմակերպությունների ֆինանսավորման, դրանց հովանավորչության մասին տեղեկություններն ու ասեկոսեները բազմաբնույթ են, որոնք, որպես կանոն, չեն անցնում ենթադրությունների մակարդակը:

Կրոնական ցանցային կառույցների վերաբերյալ ընդհանրական դատողություններ անելը ևս ամբողջովին հիմնավորված լինել չի կարող, քանի որ այդպիսիք չեն ղեկավարվում մեկ միասնական կենտրոնից, չեն պատկանում միևնույն կրոնական կառույցին, բավական տարասեռ են, չունեն նույնական դավանաբանական ու ծիսապաշտամունքային համակարգ: Կրոնական համայնքներից յուրաքանչյուրն ունի իր առանձին կենտրոնը, որտեղից էլ համակարգվում են կրոնական կոնկրետ միավորի միասնական գործողությունները:

1987թ. Թուրքիան հայտ է ներկայացնում Եվրամիությանն անդամագրվելու համար: 1993թ. Կոպենհագենում որոշում է կայացվում, որ ԵՄ թեկնածու երկիրը պետք է ապահովի օրենքի

գերակայությունը, ժողովրդավարությունը, մարդու և ազգային, կրոնական փոքրամասնությունների իրավունքների պաշտպանությունը¹²: Հետագայում, 1999թ. Հելսինկիում կայացած ԵՄ գագաթաժողովի ժամանակ և 2005թ. Լյուքսեմբուրգում ԵՄ անդամ երկրների քննարկման արդյունքում այդպես էլ հստակ պատասխան չի տրվում Թուրքիայի անդամակցության վերաբերյալ՝ հիմնավորմամբ, թե երկիրը դեռ չի համապատասխանեցրել իր օրենսդրական դաշտը եվրոպական չափանիշներին:

Մասնավորապես, համաձայն միջազգային պայմանագրերով ստանձնած իր պարտավորությունների՝ Թուրքիան պարտավոր է հարգել իր քաղաքացիների դավանանքի ազատության, ինչպես նաև միայնակ կամ խմբով հրապարակելու և ուրիշներին կրթելու իրավունքները: Այդ իրավունքները կարող են սահմանափակվել միայն այն դեպքում, եթե խախտվում են ուրիշների իրավունքները կամ դրանք վտանգ են ներկայացնում հասարակության անվտանգության համար¹³: ԵԱՀԿ 1989թ. Վիեննայի որոշման 16-րդ հոդվածի 4-րդ պարբերության համաձայն անդամ պետությունները պարտավոր են ապահովել իրենց իշխանության սահմաններում գտնվող կրոնական փոքրամասնությունների ազատ ինքնարտահայտվելու, ազդեցատեղեր և հավաքատեղիներ կառուցելու, սեփական ավանդույթների համաձայն ապրելու և զարգանալու իրավունքները¹⁴:

1998-2005թթ. ընթացքում ԵՄ կողմից Թուրքիայի վերաբերյալ ութ գեկույց է պատրաստվել, որտեղ արձանագրվում է, որ Թուրքիան զգալի փոփոխություններ է կատարել իր օրենսդրությունը եվրոպական չափանիշներին

¹² Տե՛ս Кудряшова Ю. С., Копенгагенские критерии ЕС и Турция, Востокведный сборник, в. 6, М., 2004, стр. 119.

¹³ Տե՛ս 2008 Human Rights Report, Declaration of Rights, www.state.gov/g/drl/rls/irf/2008/108547.htm

¹⁴ Տե՛ս Bilgin U., Azınlık hakları ve Türkiye, İstanbul, 2007, s. 134.

համապատասխանեցնելու ուղղությամբ, սակայն դեռևս առկա են դրույթներ, որոնք չեն բավարարում ԵՄ-ին: Շեշտվում է, մասնավորապես, որ Թուրքիան դեռ որոշակի գործողություններ պիտի ձեռնարկի կրոնական և ազգային փոքրամասնությունների վիճակը երկրում բարելավելու ուղղությամբ: Մարդու իրավունքների միջազգային խորհուրդը եվրոպական չափանիշների տեսանկյունից անընդունելի է համարում Թուրքիայի սահմանադրության 3-րդ հոդվածը, որը պաշտպանում է Թուրքիայի պետական ու ազգային ամբողջականությանը: Այս հոդվածի մեկնաբանությունը բացառում է էթնիկ, կրոնական փոքրամասնությունների հավասար համագոյակցության իրավունքը թուրքերի և իսլամադավանների հետ:

ԵՄ գրեթե բոլոր զեկուլցներում ընդգծվում է, որ կրոնական փոքրամասնություններն առավել հաճախ են առերեսվում պաշտամունքային վայրերի, ժողովարանների, հավաքատեղիների հետ կապված խնդիրների¹⁵: 2009թ. հոկտեմբերի 26-ին Ստրասբուրգում ներկայացված Թուրքիայում փոքրամասնությունների իրավունքների պաշտպանությանը վերաբերող Մարդու իրավունքների և ժողովրդավարության բյուրոյի զեկուլցի՝ սկսած 2006թ. Թուրքիայում հակասեմական և հակաքրիստոնեական միտումների աճ է նկատվում: Զեկուլցներում նշվում է, որ վերջին տարիներին Թուրքիայի հասարակական դաշտում կրոնափոխ եղած մուսուլմանների նկատմամբ վերաբերմունքի փոփոխություն չի նկատվել: Վերջիններս շարունակվում են հալածվել պետական կառույցների ու հասարակության կողմից: Փոքրամասնությունները կարող են ստեղծել հիմնադրամներ, ընկերակցություններ, որոնք, սակայն, պետք է ղեկավարվեն Թուրքիայի քաղաքացու կողմից: Բացի հայ,

¹⁵ Տե՛ս State Department Reports, U.S. releases 2004 International Religious Freedom Report, http://dublin.usembassy.gov/ireland/reelfree_2004.html

հուլյն և հրեա փոքրամասնություններից, Թուրքիայում իրավական առումով այլ փոքրամասնություններ պարզապես գոյություն չունեն:

2009թ. զեկուլցում ներկայացված է նաև կրոնական փոքրամասնությունների պատրիարքների քաղաքացիության հարցը, քանի որ անտրամաբանական է համարվում այն, որ պատրիարքը պետք է լինի Թուրքիայի քաղաքացի: Այս չափանիշի սահմանումը տրամաբանական չի համարվում կրոնական առաջնորդների համար, քանի որ այն զգալիորեն դժվարացնում է հնարավոր թեկնածուի ընտրությունը¹⁶:

Թուրքիայում կրոնական կազմակերպությունների խնդրին պարբերաբար անդրադառնում է «Ֆորում 18» կայքը (<http://www.forum18.org/>), որտեղ տեղադրված են քրիստոնյաների և այլ կրոնական փոքրամասնությունների վերաբերյալ տեղեկությունները: Դրանք, որպես կանոն, բացասական բնույթ ունեն:

Մասնավորապես, անընդունելի է համարվել այն հանգամանքը, որ մինչև այսօր դատավճիռ չի կայացվել 2007թ. Մալաթիայում բողոքական միսիոներների սպանությունների վերաբերյալ: Նշվում է, որ այդ դեպքերի հաջորդ օրը Թուրքիայի արդարադատության նախարար Ն.Գյունեյը Թուրքիայի Ազգային Մեծ Ժողովում հայտարարել է, թե միսիոներությունն առավել վտանգավոր է, քան ահաբեկչությունը և, դժբախտաբար, այն երկրում քրեորեն պատժելի չէ: Այնուհետև, զարգացնելով այս միտքը, նախարարը «Միլլիեթ» թերթին տված հարցազրույցում նշել է, որ

¹⁶ *State International Religious Freedom Report 2009* October 26, Bureau of Democracy, human rights and labour, <http://www.state.gov/q/drl/rls/irf/2008/108476.htm>

միսիոներություն և հաբեկչություն միջև փոխկապակցվածություն գոյություն ունի¹⁷։

Այս իմաստով պետությունը ոչ միայն չի հետևում կրոնական փոքրամասնությունների իրավունքների պաշտպանությանը, այլև պաշտոնական հայտարարություններով աջակցում է փոքրամասնությունների հալածանքին։

Որպես պետական հովանավորչության ապացույց կարելի է նշել 2008թ. դեկտեմբերի 29-ին Իզմիրի դատարանի կողմից կաթոլիկ վանահայր Ադրիանո Ֆրենչինիին դանակահարած Ռամազան Բային 5 տարով ազատազրկման վճիռը, որը հետագայում փոխարինվեց 5 ամսով և 250 դոլար տուգանքով¹⁸։

Կրոնական փոքրամասնությունների նկատմամբ խտրական վերաբերմունքի մասին է վկայում նաև 2009թ. հոկտեմբերի 1-ին Ես մարդու իրավունքների հանձնակատար Թ. Համմերբերգի կողմից ներկայացված զեկույցը, որտեղ որոշակի փոփոխություններով կրկնվում են նախորդ շրջանի միջազգային զեկույցներում տեղ գտած բացասական երևույթներն ու մարդու իրավունքների ոտնահարման փաստերը։

Հետաքրքրական է նաև Վատիկանի՝ Թուրքիայում կրոնական ազատություններին ու ոչ մուսուլման փոքրամասնություններին վերաբերող ԵՄ անդամ երկրների դեսպաններին ուղղված ուղերձը, որտեղ նշվում էր, որ Թուրքիան պետք է իրավական կարգավիճակ տա Թուրքիայի կաթոլիկ համայնքին։ Նամակին պատասխանը ցայտուն արտահայտում է այս հարցում Թուրքական կողմի ընկալումները. «Դեռևս Օսմանյան կայսրության տարածքում

¹⁷ Տե՛ս UN Human Rights Council, May 2010, Universal Periodic Review of Turkey, Forum 18 News Service.

¹⁸ Տե՛ս International Religious Freedom Report 2009 October 26, Bureau of Democracy, human rights and labour, <http://www.state.gov/q/drl/rls/irf/2008/108476.htm>

բնակվող հայերը, հույները, հրեաները ճանաչվել են Լոզանի պայմանագրով, սակայն կաթոլիկ համայնքը որպես այդպիսին հնարավոր չէ առանց սահմանադրական փոփոխությունների ճանաչել, ինչը հակասում է աշխարհիկության սկզբունքներին: Վերոհիշյալ պայմանագրի հետ կապված կաթոլիկ կամ մեկ այլ համայնքի իրավական կարգավիճակի ճանաչումը նախատեսող պարտավորություն չունենք: 99% մուսուլմանական բնակչություն ունեցող երկրից պահանջել կաթոլիկ եկեղեցուն տալ այնպիսի իրավունքներ, որպիսին չունեն նույնիսկ իսլամական կառույցները, ո՛չ իրավական է, ո՛չ էլ տեղին»¹⁹:

Նշենք նաև, որ ԵՄ ինտեգրման քաղաքական ուղղություն որդեգրած Թուրքիան դեռևս չի ստորագրել այս առումով մեծ կարևորություն ներկայացնող մի փաստաթուղթ՝ «Ազգային փոքրամասնությունների իրավունքների պաշտպանության մասին» (The Framework Convention for the Protection of National Minorities) շրջանակային կոնվենցիան, որն ընդունվել է ԵՆ նախարարների կոմիտեի կողմից²⁰:

4. Դավանանքային փոքրամասնությունների նկատմամբ պետական քաղաքականությունը և խնդրի հասարակական ընկալումը

Դավանանքային փոքրամասնությունների հարցը եղել և մնում է Թուրքիայի օրակարգային հարցերից մեկը: Թուրքիայի Հանրապետության հիմնադրումից ի վեր իրար հաջորդած կառավարությունների մոտեցումներն այդ հարցում կտրուկ չեն

¹⁹ Wehr P., Almanya ve Türkiyede din özgürlüğünün bir parçası olarak din dersi Türkiyedeki katolik kilisesi örneğinde, s. 169-170, 172.

<http://www.konrad.org.tr/Migration%20tr/169-172.pdf>

²⁰ Տե՛ս

[http://www.coe.int/t/e/human_rights/minorities/2._framework_convention_\(monitoring\).](http://www.coe.int/t/e/human_rights/minorities/2._framework_convention_(monitoring).)

տարբերվում միմյանցից²¹: Դավանանքային փոքրամասնությունները Թուրքիայում շարունակում են դիտվել որպես արտաքին միջամտության օտար մի գործիք, որը մշտապես հնարավորություն է ապահովում մեծ տերություններին խառնվելու Թուրքիայի ներքին գործերին: Չնայած Թուրքիան փորձում է իր օրենսդրական համակարգը համապատասխանեցնել եվրոպական չափանիշներին, այնուամենայնիվ, դրանց գործադրումը կամ պատշաճ մակարդակով չէ, կամ զուտ իմիտատիվ բնույթ ունի:

Թուրքական իշխանամետ մամուլը և որոշ վերլուծական կենտրոններ կրոնական փոքրամասնություններին ներկայացնում են որպես թուրք ժողովրդի թշնամիներ, որոնց գործունեությունը դաշտ է ապահովում օտարերկրյա միսիոներների համար²²: Նույն ոգով վերլուծաբան Ալի Ռիզա Բայզանը քննադատում է Թուրքիայի ներքին գործերի նախարարությանը կրոնական փոքրամասնություններին տրված լայն իրավունքների և հնարավորությունների համար: Մինչդեռ Թուրքիայի բողոքական եկեղեցիների միության իրավաբանական խորհուրդը պարբերաբար զեկուցյցներ է ներկայացնում²³, որտեղ ահազանգում է կրոնական փոքրամասնությունների իրավագուրկ վիճակի, ինչպես նաև աստիճանաբար սաստկացող վտանգների և սպառնալիքների մասին:

²¹ Վերապահումով կարելի է մոտենալ Թուրքիայում իշխող «Արդարություն և զարգացում կուսակցության» կողմից վարվող քաղաքականությանը կրոնական փոքրամասնությունների նկատմամբ: Հմմտ.՝ Քարտաշյան Ա., Մարտիրոսյան Ա. «Թուրքիայում իշխող Արդարություն և զարգացում կուսակցության և նաքշբանդիա-սուֆիական տարիկաթի փոխհարաբերությունների շուրջ», Վերլուծական տեղեկագիր, ԵՊՀ, Քաղաքակրթական և մշակութային հետազոտությունների կենտրոն, 2010, հ. 5, էջ 63-75:

²² Տե՛ս Բարըշ Թընայի հոդվածը, Barış T., İsmanlı, Devletinden Türkiye Cumhuriyetine, <http://www.politikadegisi.com/node/179>.

²³ Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս բողոքական եկեղեցիների ասոցիացիայի կայքում՝ <http://www.protestankilisel.org/>

Դավանանքային փոքրամասնություններին վերջին շրջանում անհանգստացնող խնդիրներից է եկեղեցիների, հավաքատեղերի և աղոթատեղերի հարցը: Թուրքական պետությունը տարբեր միջոցներով փորձում է խոչընդոտել դրանց կառուցմանն ու գործունեությունը: 2001թ. օգոստոսի 17-ին Թուրքիայի ներքին գործերի նախարարությունը տեղական ինքնակառավարման մարմիններին մի փաստաթուղթ է ուղարկել, որը կարգավորելու էր կրոնական փոքրամասնությունների աղոթատեղերի և հավաքատեղերի խնդիրները՝ նպատակ ունենալով որոշակի սահմանափակումներ մտցնելու այդ հարցում: Մինչդեռ Թուրքիայի Հանրապետության Սահմանադրության 24-րդ հոդվածն ապահովում է բոլոր քաղաքացիների խղճի, մտքի և հավատի ազատությունը, եթե այդ ազատությունը չի հակասում հենց նույն հոդվածի երկրորդ պարբերության և տասնչորսերորդ հոդվածի սահմանափակումներին: Սահմանադրություն 24-րդ հոդվածում թվարկվում են բոլոր այն վայրերը, որոնք չեն կարող օգտագործվել այս վերոնշյալ նպատակներով՝ միևնույն ժամանակ նշելով, որ կրոնական ծիսակատարությունների և արարողությունների համար նախատեսված վանքերը պետք է լինեն փակ վայրերում: Նախատեսված վայրերից դուրս կրոնական հավաքատեղիների ստեղծումը քրեորեն պատժելի հանցագործություն է համարվում: Ավելորդ չէ նշել, որ Թուրքիայի մզկիթների 81 տոկոսը կառուցվում է առանց համապատասխան թույլտվությունների, սակայն մինչև օրս ոչ մի մզկիթի փակման փաստ չի արձանագրվել²⁴:

Պետք է նշել, որ չնայած վերջին շրջանում Թուրքիայի կողմից կատարված սահմանադրական բոլոր փոփոխություններին, այնուամենայնիվ, թուրքական սահմանադրության մեջ առկա են այնպիսի հոդվածներ, որոնք հակասում են պաշտոնական

²⁴ Sêu Cengiz O. K., Protestanların Tükiyede karşılaştıkları hak ihlallerinin insan hakları hukuku bakımından değerlendirilmesi, <http://www.alevileriz.biz/showthread.php?t=31139>.

Անկարայի ստանձնած միջազգային պարտավորություններին: Պետությունը շարունակում է խթանել դավանանքային փոքրամասնությունների իրավունքների ոտնահարումը՝ շարունակելով որդեգրված պանթուրքիստական վաղեմի ծրագրերը: Պետական գաղափարախոսությունն առանցքը շարունակում է մնալ Քեմալ Աթաթուրքի հայտնի «Երջանիկ է նա, ով իրեն թուրք է ասում» արտահայտությունը:

Վերը նշվածի հանրագումարը դարձան 2007թ. ապրիլի 18-ին Մալաթիայի Զիրվե հրատարակչատանն իրականացված սպանությունները, որոնք մեծ արձագանք գտան տեղական և միջազգային մամուլում: Միսիոներների սպանությունն առիթ դարձավ կյանքի համար վտանգավոր այդ գործունեության հանրային լայն քննարկման համար, հիմնական շեշտադրմամբ, թե թուրքիայում նման գործունեությունը խիստ վտանգավոր է մարդու Ֆիզիկական գոյության համար:

Թուրքիայում միսիոներների գործունեությունը մշտապես եղել է հասարակական քննարկումների կիզակետում: Աշխարհիկ սկզբունքներ որդեգրած թուրքական պետական մարմինները մշտապես իրենց ուշադրության կենտրոնում են պահել այդ հարցը, մի շարք քաղաքական ու պետական գործիչներ տարբեր առիթներով անդրադարձել են վերոնշված խնդրին, ինչի հետևանքով էլ միսիոներների գործունեության վրա են կենտրոնացրել ազգայնական, իսլամիստական ու մարգինալ տարրերի ուշադրությունը: Մալաթիայում տեղի ունեցած այդ դեպքերն արդյունքն էին նաև պետական մակարդակով տարվող նման հակաքարոզչության:

2005թ. նոյեմբերին Շըրնաքում Թուրքիայի վարչապետ Ռեջեփ Թայիփ Էրդողանը հայտարարեց, որ իշխանությունները երեք կարմիր գիծ ունեն և, որ դրանցից մեկն ազգային

պատկանելուծյունն է, ինչն իրենք վերացնելու են՝ Թուրքիայի քաղաքացու վերին ինքնուծյան հովանու ներքո²⁵:

Նմանատիպ հաջորդ հայտարարուծյունն արդեն արեց պաշտպանուծյան նախարար Վեջդի Գյունուլը, ով 2005թ. նոյեմբերի 10-ին Բյուուեյի Թուրքական դեսպանատանը կայացած Աթաթուրքի հիշատակին նվիրված միջոցաուծանը հայտարարեց, Թե ներկայիս Թուրքիայի «ազգային» լինելու համար իրենք պարտական են դարասկզբի մի շարք դեպքերի, այդ թվուծ նաև 1923թ. Թուրքիայի և Հուունաստանի միջև բնակչուծյան փոխանակուծանը²⁶:

2008թ. մի շարք քրդական ցույցերից հետո Թուրքիայի վարչապետ Ռեջեփ էրդողանը հայտարարել է. «Մեկ ազգ, մեկ պետուծյուն, մեկ դրոշ», ինչը ոչ միանշանակ է ընդունվել է ՆՄ տարբեր ներկայացուցիչների կողմից, որին ցանկանուծ է անդամագրվել Թուրքիան:

Այս հայտարարուծյունները բավական ընդգրկուն պատկերացուծ են տալիս կրոնական ու ազգային փոքրամասնուծյունների նկատմամբ Թուրքական պետուծյան ունեցած վերաբերմունքի մասին: Կարծիք կա նաև, որ կրոնական փոքրամասնուծյունների խնդիրն արհեստականորեն ուուծացվուծ է, որն էլ պատուծաու է դաուունուծ միսիոներների և սակավաթիվ դավանանքային փոքրամասնուծյունների ներկայացուցիչների նկատմամբ ծայրահեղական վերաբերմունքի դրսևուծման համար²⁷:

²⁵ Տե՛ս Մեյլքոնյան Ռ., «Ներքին ինքնուծյան» խնդիրը Թուրքիայուծ և համշենցիները, <http://www.noravank.am/am/?page=analitics&nid=1407>

²⁶ Տե՛ս Մեյլքոնյան Ռ., Թուրքական «ազգային պետուծյան» նախահիմքերը, <http://www.noravank.am/am/?page=analitics&nid=1497>

²⁷ Այդ մասին աուուվել մանրամասն քննարկուծմները տե՛ս http://www.yuruyus.com/www/you2/news.php?h_newsid=3883&dergi_s_ayl_no=26.

2001թ. սկսած թուրքական տարբեր պետական կառույցների հրապարակած զեկուլցներում անդրադարձ է եղել միսիոներներին և դավանանքային փոքրամասնություններին:

2001թ. ապրիլի 24-ին Ազգային հետախուզական կազմակերպությունը միսիոներների և նրանց ծավալած գործունեության վերաբերյալ զեկուլց է ներկայացնում Ազգային անվտանգության խորհրդին: Զեկուլցում խոսվում է Թուրքիային սպառնացող վտանգի մասին. «1998թ. սկսած մեր երկրում բաժանվել է ավելի քան 8 միլիոն Աստվածաշունչ: Ստամբուլի որոշ ռադիոկայաններ քրիստոնեություն քարոզող հաղորդումներ են հեռարձակում: Միայն վերջին մեկ տարվա ընթացքում Ստամբուլում 19 եկեղեցի է բացվել: Նրանք գալիս են մեր երկիր, կառուցում եկեղեցիներ, դպրոցներ, հիվանդանոցներ, ստեղծում տարբեր ֆոնդեր և միություններ, թակարդը գցում մեր հայրենակիցներին, ավետարան են բաժանում, իսկ մենք միջոցներ չենք ձեռնարկում այս ամենի դեմ: Պետությունը մեծ վտանգի մեջ է, և անհրաժեշտ է այն կանխել՝ հետագա անդառնալի հետևանքներից խուսափելու համար»²⁸: Նշվում է, որ միսիոներների գործունեությունն ակտիվացել է հատկապես իրաքյան պատերազմից հետո, որը կապված էր մի շարք հանգամանքների և, հատկապես, տարածաշրջանում Թուրքիայի դերի բարձրացման հետ հետ:

2004թ. հունիսին Անկարայի առևտրի և արդյունաբերության պալատի պատրաստած զեկուլցում՝ միայն Անկարայում քրիստոնյաների թիվը հաշվվում է ավելի քան 55 հազ. (նորադարձ): Զեկուլցում նշվում է, որ միսիոներների գործունեության նպատակը հասարակության կրոնական պառակտման միջոցով պետության հիմքերի խարխուլումն է²⁹:

²⁸ Տե՛ս <http://www.mit.gov.tr/>

²⁹ Տե՛ս http://www.evrensel.net/haber.php?haber_id=8605

2006թ. սեպտեմբերի 20-ին Թուրքիայի զինված ուժերի ղեկավարությունը նմանատիպ մի զեկուլց է ներկայացնում իշխող «Արդարություն և զարգացում կուսակցությանն» ու Ազգային անվտանգության խորհրդին: Այստեղ արտահայտված են գրեթե նույն մտահոգություններն ու մտավախությունները: Զեկուլցում ասում է, որ մինչև 2005թ. Թուրքիայում շուրջ 50 000 մուսուլման է կրոնափոխվել: Նույն այդ զեկուլցի համաձայն մինչև 2020թ. քրիստոնեություն ընդունած կլինի բնակչության 10%-ը: Զեկուլցն առաջարկում է առավել մեծ ուշադրություն դարձնել այսպես կոչված ընդհատակյա՝ բնակարանների կամ այլ վարձակալած շինությունների տարածքում գտնվող եկեղեցիներին, որոնց թիվը վերջին տարիներին մեծ արագությամբ աճում է³⁰: Զեկուլցում նշվում է նաև Քրդական բանվորական կուսակցության և ամերիկացի միսիոներների կապի մասին: Համաձայն թուրքական զինված ուժերի ղեկավարության հավաքած տվյալների՝ 1980-ականներից ամերիկացի միսիոներներն աջակցում են այդ կազմակերպությանը³¹:

Փաստ է, որ ավետարանական միսիոներներն ակտիվ քարոզչություն են իրականացրել քուրդ ազգաբնակչության շրջանում, իսկ ժամանակակից քրդական քաղաքական կառույցների առկայության պայմաններում այդ գործունեությունը հնարավոր չէր իրականացնել առանց որոշում ընդունողների հետ փոխադարձ համաձայնության: Բնական է, որ այդ համաձայնությունը պետք է լիներ փոխշահավետ ու փոխադարձ ներքին համաձայնության հիման վրա:

Դավանանքային փոքրամասնությունների ներկայացուցիչները Թուրքիայում մշտապես գտնվում են ահաբեկչական

³⁰ Տե՛ս Polat F., Misyonerlik Faaliyetleri, <http://www.milliyet.com.tr/2005/01/03/siyaset/siy07.html>.

³¹ Տե՛ս Vatan, 05.10.2004, Bala T., Diyalog turu ve TSK'nin misyonerlik raporu.

սպառնալիքների վտանգի տակ, իսկ ավետարանական միսիոներների վիճակը առավել վատ է, քանի որ նրանք դիտվում են որպես թուրքական պետության ազգայնական մոտեցումները խարխուղ մի կառույց: Նմանատիպ վերաբերմունքն այլակրոնների նկատմամբ ոչ միայն խրախուսվում է պետական մարմինների կողմից, այլև այս հողի վրա ահաբեկչությունն իրականացրած անձինք հերոսացվում են հասարակության կողմից³²: Հասարակության նման խրախուսական վերաբերմունքի առկայության պայմաններում կրոնական փոքրամասնությունների և, հատկապես, ավետարանական քարոզիչների գործունեությունն էլ ավելի է դժվարանում: ԵՄ հիմնարար արժեքներից մեկը հասարակական բազմախոհության ապահովումն է, որը, ցավոք, թուրքիայում հեռու է եվրոպական չափանիշներին բավարարելուց:

Մալաթիայում տեղի ունեցած սպանություններից հետո տարբեր ինտերնետային կայքերում կարելի էր հանդիպել գովեստի ու քաջալերանքի խոսքերի մարդասպանների հասցեին: Ավելին, «Զիրվե» հրատարակչատան ղեպքից հետո ձերբակալվածներից մեկի մայրը հայտարարել է, որ իր որդին Ալլահին է ծառայելու³³:

Այս ամենում մեծ դեր և կարևորություն ունի նաև հասարակական կարծիքը, ինչի ձևավորման գործում պակաս դեր չեն խաղում զանգվածային լրատվամիջոցները:

Թուրքական դպրոցներից մեկի ուսուցիչ Ահմեդ Քաանն ասում է, որ միսիոներները թուրքիայում ընկալվում են որպես լրտեսներ և նման կարծիքի ձևավորման գործում մեծ դեր է կատարում մամուլը: «Քահանաներ և վանականներ, զգուշացեք, քանի որ մեզ հայտնի են ձեր կեղտոտ խաղերը: Դուք ամեն ինչ կանեք, որ կործանեք թուրքիան», նման արտահայտություններ կարելի է լսել բողոքի

³² Հմմտ. օրինակ՝ Հրանտ Դինքի սպանությունն իրականացրած Օզուն Սամասթի հերոսացման պատմությունը:

³³ *Şen Aksiyon*, 25.04.2007,

<http://www.malatyaaktuel.com/inx/haber.asp?id=264>

ակցիաների ժամանակ կամ կարգալ հայտնի թուրքական թերթերում և ամսագրերում: «Քրիստոնեություն վտանգների մասին խոսում են նաև հայտնի պրոֆեսորներ և պատմաբաններ», - ասում է Ահմեդ Քասանը³⁴:

Ժամանակ առ ժամանակ տարբեր ինտերնետային կայքերում, թերթերում և ամսագրերում հայտնվում են դավանանքային փոքրամասնությունների եկեղեցիների, հավաքատեղիների, ինչպես նաև հոգևոր առաջնորդների ու միսիոներների հասցեները, որոնք ուղղորդում են պոտենցիալ հանցագործներին: Թերթերում պարբերաբար հայտնվում են հոդվածներ, որտեղ ներկայացվում են, թե ինչպես են միսիոներները մոլորեցնում իրենց հայրենակիցներին, գումար խոստանում, որպեսզի վերջիններս քրիստոնեություն ընդունեն, հնչում են նրանց դեմ պայքարելու և երկիրը փրկելու կոչեր:

Լրատվամիջոցների, պետական կառույցների նման հակաքարոզչության պայմաններում հասարակության վերաբերմունքը քրիստոնյաների հանդեպ ավելի ու ավելի անհանդուրժողական է դառնում: Դրանով է պայմանավորված նաև այն, որ քրիստոնյաների հանդեպ ոտնձգություններ կատարած մարդիկ հասարակության մեծ մասի կողմից ընկալվում են որպես Թուրքիան փրկող հերոսներ: Նույնիսկ Տրապիզոնում կաթոլիկ հոգևորական Անդրեա Սանթորոյի սպանությունից հետո տեղի մոլան ուրբաթօրյա աղոթքի ժամանակ (խուժբա) հիշատակել է հոգևորականին սպանող տասնվեցամյա մարդասպանին: Նման պայմաններում համարյա անհնարին է դառնում քրիստոնյա (և, ոչ միայն քրիստոնյա) հավատացյալների ու միսիոներների, ոչ միայն գործունեությունը, այլ նաև ֆիզիկական գոյությունը:

³⁴ Sհս Лагунова И., Судьба христианских миссионеров в Турции, <http://www.svobodanews.ru/content/transcript/426983.html>

«Թյուրքիշ դելլի նյուզ» թերթի լրագրող Մուստաֆա Աքյուլը նշում է, որ Թուրքիայի արևելյան շրջաններում, որտեղ առավել սուր են դրված այս հարցերը, գրանցվել են դեպքեր, երբ մարդիկ քարեր ու փայտեր են նետել միսիոներների վրա. «Հաշվի առնելով այն, որ միսիոներներից շատերը Թուրքիա էին եկել իրենց ընտանիքների հետ, հետևաբար պատասխանատվություն էին զգում ոչ միայն իրենց, այլ նաև ընտանիքի անդամների համար: Այդ պատճառով էլ Մալաթիայի դեպքից հետո միսիոներների մեծ մասը հեռացել են Թուրքիայից»³⁵:

Համադրելով վերը նշված փաստերը՝ կարելի է ասել, որ Թուրքիայում միայն քրիստոնյա լինելն ու այդ մասին բարձրաձայնելն արդեն իսկ ֆիզիկական գոյության որոշակի վտանգ է պարունակում: Պետական քաղաքականությունը, կառույցները, որն իբրև օտար ու թշնամի է պատկերում քրիստոնյաներին, անուղղակիորեն սադրիչ գործողությունների է ուղղորդում ազգայնականներին և իսլամիստներին, և գործնականում մեղմ պատիժներ է սահմանում քրիստոնյաների նկատմամբ հանցագործությունների համար: Յավալի է, որ այդպիսի հանցագործների շարքում զգալի թիվ են կազմում անչափահասները, որոնք հեշտությամբ են ենթարկվում տարբեր տեսակի քարոզչական հնարքների:

5. Հետազոտություններ հայ-թուրքական սահմանին և Թուրքիայում. մեթոդաբանություն

Հետազոտության ընթացքում մի շարք հարցազրույցներ են անցկացվել հետազոտության հարցադրումներով հետաքրքրվող ուսումնասիրողների, մասնագետների, վերլուծաբանների, ուսանողների, անհատների, հայ-թուրքական հարաբերությունների

³⁵ Sհս Лагунова И., Судьба христианских миссионеров в Турции, <http://www.svobodanews.ru/content/transcript/426983.html>

մասին գրող լրագրողների, նորագարձ թուրք քրիստոնյաների, քրիստոնեություն քարոզող կրոնական կազմակերպությունների ներկայացուցիչների հետ Թուրքիայում, Հայաստանում, հայ-թուրքական սահմանին:

2010թ. աշնանը և 2011թ. հուլիս ամսին հետազոտական խումբը հարցազրույցներ է անցկացրել Ստամբուլի Քուլթուր և Բիլգի համալսարաններում: Իսկ «Ջումհուրիեթ» և «Ջաման» թերթերի, ինչպես նաև CNN TURK-ի լրագրողները պատասխանել են խմբի կազմած հարցաթերթիկին՝ ինչը թույլ է տվել վեր հանել հայ-թուրքական հարաբերություններում կրոնական ու մշակութային թեմաների ակտուալություն, ինչպես նաև լրագրողների շրջանում տեղեկացվածության մակարդակի շուրջ առկա պատկերացումները:

2011թ. ընթացքում խմբի անդամներն այցելել են հայ-թուրքական սահմանին մոտ գտնվող մի շարք քաղաքներ և գյուղեր (Գյումրի, Արթիկ, Բագարան, Երվանդաշատ, Ամասիա, Աշոցք), որտեղ անցկացրել են խմբային և անհատական հարցումներ տեղի բնակիչների ու տեղական ինքնակառավարման մարմինների ներկայացուցիչների հետ: Բացի այդ՝ հարցումներ և հարցազրույցներ են անցկացվել կրոնական կազմակերպությունների անդամների ու քարոզիչների շրջանում, որոնցից շատերը քարոզչական գործունեություն են ծավալել/ծավալում Թուրքիայում: Քրիստոնեություն ընդունած և հալածանքների պատճառով արտագաղթած թուրքերի շրջանում հետազոտական խումբը հարցախույզեր է անցկացրել Եվրոպայում³⁶: Հարցվածների մեծ մասը գերադասել է անանուն հարցազրույցները:

³⁶ Բելգիա արտագաղթած թուրք ընտանիքների շրջանում հետազոտական աշխատանքներ են իրականացվել 2011թ. նոյեմբերին՝ Եվրոպայում բնակվող թուրք մուսուլմանների շրջանում ինքնուկույն ու կրոնի շուրջ դիսկուրսում վեր հանելով առկա միտումները:

Հետազոտությունը հիմնվում է նաև խորքային հարցազրույցների վրա՝ հիմնական շեշտը դնելով հետազոտության նպատակների և խնդիրների հիմքում ընկած հարցազրույցների պարզաբանման վրա: Մինչ արդյունքների ներկայացումը, վերլուծությունն ու ամփոփումը, հարկ է համառոտ դիտարկել, որ թե՛ թուրքական կողմում և թե՛ հայ-թուրքական սահմանի վրա անցկացվող հարցումները պարզեցին, որ (ոչ մասնագիտական) անհատական մակարդակում հիմնական ուշադրությունը սոցիալական, տնտեսական ու (գլոբալ աշխարհա-) քաղաքական խնդիրների ու հարցազրույցների վրա էր: Մշակութային ու կրոնական ոլորտներում մտահոգությունները, ընկալումները «թաքնված» էին ու ժամանակ առ ժամանակ հակասական, դրանք արտահայտվում էին հիմնականում առօրեական, հանրային հիշողության վրա հիմնվող պատկերների միջոցով՝ երբեմն՝ չգիտակցվածության հարթության մեջ: Հարցվածները, որպես կանոն, հարկ էին համարում նշել, որ իրենք երբևէ մտադրաբար չեն մտածել կրոնական խնդիրների մասին: Այդուհանդերձ, ինքնուրույն հարցերի շուրջ զրույցի ընթացքում շատ արագ պարզվում էր, որ հարցազրույցը նրանց այս կամ այն կերպ անհանգստացնում է: Մյուս կողմից, տեղեկացվածության պակասը կամ առօրեական կրոնակենցաղավարության մասին պատկերացումներից այն կողմ չանցնելը խոչընդոտում է ծավալվել հայ-թուրքական սահմանի բացումից հետո կրոնական կամ մշակութային խնդիրների զարգացումների շուրջ, լինի դա կոնֆլիկտային իրավիճակների ձևավորման, դրանց հարթման, կոնֆլիկտներից խուսափելու կամ երկխոսության հնարավորության շուրջ:

Պետք է նկատել, որ փակ սահմանի գոյությունը, ինքնին ստեղծում է ոչ միայն ֆիզիկական, այլև հոգեբանական, գիտակցական սահմանափակումներ: Գիտակցական սահմանափակության վրա իր էական ազդեցությունն է ունենում մշակութային մեկուսացվածությունը, որը, իր հերթին, ավելի է

խորացնում սահմանային անջրպետն ու սահմանը վերածում է անդունդի, ինչը ոչ միայն բաժանում, այլև տարանջատում է կողմերին: Այս առումով, ինչպես նշում է Կ. Յունգը, երկու կողմերի միջև անդունդը հաղթահարելու լավագույն միջոցն այդ անդունդը տարբեր տեսակի միֆերով ու առասպելներով լցնելն է, որից հետո միայն հնարավոր է անցնել մյուս կողմ³⁷: Սակայն եթե Կ. Յունգի տեսակետը կարող է ընդունելի լինել այսրկողմյան ու անդրկողմյան աշխարհների անդունդի պարագայում, ապա հայ-թուրքական սահմանի վրա առաջացած անդունդի պարագայում միֆերն ու առասպելները ոչ միայն չեն նպաստում անդունդի հաղթահարմանը, այլ առավել են խորացնում սահմանը՝ այն վերածելով պատի:

Հետազոտության բազմակողմանիությանը նպաստելու էր նրա միջգիտակարգային բնույթը՝ ինչպես մեթոդաբանական առումով, այնպես էլ հետազոտական-օպերացիոնալ հարթությունում, ինչը դաշտային աշխատանքների իրականացման ու արդյունքերի ամփոփման համար հասանելի էր դարձնում առանձին գիտակարգերի հետազոտական պրիզման:

Հետազոտության նախնական նպատակադրման շրջանակում ներառվել էր տեքստի (դիսկուրսի) իմաստաբանական վերլուծության հնարավորությունը: Նախապատվությունը տրվել էր լեհ գիտնական Ա.Վեժբիցկայի կողմից առաջադրվող «Բնական իմաստաբանական մետալեզվի» միջոցով լեզվական նշանակությունների նկարագրության մեթոդին, որը հիմնվում է իր բնույթով ունիվերսալ (փոխթարգմանելի) ու սահմանափակ թվով իմաստով տարրական միավորների՝ իմաստաբանական նվազագույն բաղադրիչների մասին տեսության վրա³⁸: Ա.Վեժբիցկայի կողմից զարգացվող այս տեսության ձևավորման

³⁷ *Տե՛ս* Jung C. G., *Dreams*, Routledge, 2002, p. 23-69.

³⁸ *Այս մասին ամփոփ տե՛ս* Вежбицкая, А., Семантические универсалии и описание языков, под ред. Т.В. Булыгиной, 1999, Москва: Языки русской культуры.

վաղ շրջանում իմաստաբանական այսպիսի մետալեզոն անվանվում էր «մտքերի լեզու» - *lingua mentalis*:

Նվազագույն բաղադրիչների ցանկը, որը «Բնական իմաստաբանական մետալեզու» հասկացության շրջանակում ներկայանում է որպես այդ մետալեզվի բառաֆոնդ (ձևաբանությանն ու շարահյուսությանը զուգահեռ), Ա.Վեժբիցկայի ուսումնասիրություններում քանակային տարբեր ընդգրկում ունի՝ 9-ից մինչև 55 բաղադրիչ: Ա.Վեժբիցկայի կողմից բազմիցս նշվել է, որ նվազագույն բաղադրիչների թվի աճի հետ Բնական իմաստաբանական մետալեզուն ավելի արտահայտիչ ու ճկուն է դառնում:

Ա.Վեժբիցկան իմաստաբանական նվազագույն բաղադրիչների ամենահավանական թեկնածուներ է համարում հետևյալ ինը. «գոյականներ»՝ ԵՍ, ԴՈՒ, (ԻՆՉ-ՈՐ) ՄԵԿԸ, (ԻՆՉ-ՈՐ) ԲԱՆ, «ստորոգիչներ»՝ ՄՏԱԾԵԼ ՈՒՋԵԼ, ՋԳԱԼ, ԱՍԵԼ, «ցուցական»՝ ՍԱ/ԱՅՍ:

Սույն հետազոտության շրջանակում վերցվելու է այդ ցանկի միջինացված հետևյալ տարբերակը՝ 37 բաղադրիչով³⁹.

«գոյականներ»՝ ԵՍ, ԴՈՒ, (ԻՆՉ-ՈՐ) ՄԵԿԸ, (ԻՆՉ-ՈՐ) ԲԱՆ, ՄԱՐԴԻԿ

«ցուցականներ»՝ ՍԱ/ԱՅՍ, ՆՈՒՅՆ, ՈՒՐԻՇ

«համրիչներ»՝ ՄԵԿ, ԵՐԿՈՒ, ՇԱՏ(ԵՐԸ), ԲՈԼՈՐ(Ը)

«մտածողական ստորոգիչներ»՝ ՄՏԱԾԵԼ, ԻՄԱՆԱԼ/ԳԻՏԵՆԱԼ, ՈՒՋԵԼ, ՋԳԱԼ

«խոսքային»՝ ԱՍԵԼ

³⁹ *Տե՛ս*. Goddard, C., Wierzbicka, A. (eds.). *Semantics and Lexical Universals: Theory and Empirical Findings*. 1994, Amsterdam: John Benamins.

«գործողություն և իրադարձություն»՝ Անել, ՊԱՏԱՀԵԼ/ՏԵՂԻ ՌԻՆԵՆԱԼ

«գնահատականներ»՝ ԼԱՎ, ՎԱՏ

«նկարագրիչներ»՝ ՄԵԾ, ՓՈՔՐ

«ժամանակ»՝ ԵՐԲ, ՄԻՆՉԵՎ, ՀԵՏՈ

«տարածություն»՝ ՈՐՏԵՂ, ՆԵՐՔԵՎ/ՏԱԿ, ՎԵՐԵՎ/ՎՐԱ

«տաքսոնոմիա»՝ ՏԵՍԱԿ, ՄԱՍ

«մետաստորոգիչներ»՝ Զ-(Ժխտում), ԿԱՐՈՂԱՆԱԼ, ՇԱՏ

«պատճառահետևանքային կապեր»՝ ԵԹԵ, ՈՐՈՎՀԵՏԵՎ/ՊԱՏՃԱՌՈՎ, ԱՅՆՊԵՍ/ԻՆՉՊԵՍ

Սրանցից բացի՝ Ա.Վեժբիցկան առանձնահատուկ ուշադրություն է դարձնում հետևյալ բառերին, որոնք այս կամ այն հաջողությամբ ներառվում են նվազագույն բաղադրիչների ցանկում.

«ցուցականներ»՝ ՈՐՈՇ/ՄԻ ՔԱՆԻ

«բաղդատական»՝ ԱՎԵԼԻ

«մտածողական ստորոգիչներ»՝ ՏԵՄՆԵԼ, ԼՍԵԼ

«ոչ մտածողական ստորոգիչներ»՝ ՇԱՐԺՎԵԼ, ԼԻՆԵԼ(ԳՈՅՈՒԹՅՈՒՆ ՌԻՆԵՆԱԼ), ԱՊՐԵԼ

«տարածություն»՝ ՀԵՌՈՒ, ՄՈՏ, ԿՈՂՄ, ՄԵՋ, ԱՅՍԵՂ

«ժամանակ»՝ ԵՐԿԱՐ, ՈՉ ԵՐԿԱՐ, ԿԱՐՃ, ԱՅԺՄ

«երևակայություն և հնարավորություն»՝ ՀՆԱՐԱՎՈՐ Է, ԵԹԵ ՄԻԱՅՆ

«բառ»՝ ԲԱՌ:

Իմաստաբանական մետալեզվի միջոցով լեզվական նշանակությունների նկարագրման Ա.Վեժբիցկայի կոնցեպցիան

կիրառման բավական ընդգրկուն գործիքակազմ էր ապահովում ոչ միայն լեզվաբանական, այլև ազգագրական, մշակութաբանական հետազոտությունների համար: Բառապաշարային, դարձվածաբանական, տեքստային որոշակի հատվածների իմաստաբանական վերլուծության հիման վրա այն հնարավորություն էր ստեղծում եզրահանգումներ կատարել նրա շուրջ, ինչն անվանվելու էր մշակութահենք սցենար/ներ (cultural scripts): Մշակութահենք սցենարներն առաջնային մոտեցմամբ կարելի է սահմանել որպես սոցիալ-մշակութային նորմերի (վերջիններիս բովանդակային սահմանների ընդարձակ մեկնաբանմամբ) այնպիսի կողավորում (այս կամ այն լեզվի միջոցով), որը կարող է ներկայացվել որպես պարզ և (տվյալ հանրույթի համար) համընդհանուր (ընդունելի) կանոնների հաջորդականություն, որոնցով առաջնորդվում են այս կամ այն մշակույթը կրող լեզվակիրները:

Այսպիսի կանոնների կամ նորմերի վերհանումը սույն հետազոտության մեջ դիտարկվում է առաջադրվող «անվտանգության բարձիկների» և «ազապտացիոն միջնորդների ինստիտուտի» ուսումնասիրության տեսանկյունից: Բացի այդ՝ այս կամ այն մշակույթում նորմերի կողավորման տարբեր մեխանիզմների բացատրումը միևնույն գործիքակազմի՝ տվյալ դեպքում՝ իմաստաբանական նվազագույն բաղադրիչների նույնական ցանկի հիման վրա, ապահովում է այդ նորմերի «երկխոսության» հնարավորություն միասնական հենքի վրա, քանի որ նորմերը դիտարկվում են ավելի խորքային՝ իմաստաբանական մակարդակում:

Մեթոդաբանական այս մոտեցումն էապես ընդլայնում է հետազոտական արդյունքների բացատրական արժեքը, ինչը, իր հերթին, ապահովում է արդյունքների կիրառելիության բավական ընդգրկուն շրջանակ:

6. Հայ-թուրքական հարաբերությունների էթնոհոգեբանական համատեքստը

Հայ-թուրքական սահմանային փոխհարաբերությունների հանրային ընկալման էությունը, ինչպես նաև ընկալումների հիմքում դրված կրոնա-մշակութային կոնտեքստը վեր հանելու համար անհրաժեշտ է որոշակի և ընդհանրական անդրադարձ էթնոհոգեբանական մի շարք գործոնների:

Հայ-թուրքական հարաբերություններում կարևորագույն կետ է այն, որ այդ հարաբերությունները գլխավորապես փակուղային են եղել, ավելի ճիշտ, Հայաստանի երկրորդ հանրապետության գոյության տարիներին, որպես այդպիսին դրանք գրեթե բացակայել են կամ եղել են միջնորդավորված, հանրային ընկալումում ստեղծելով պատկերացումների այն բազան, որն էլ ժառանգվել է երրորդ հանրապետությանը ու որի հիմքի վրա էլ այսօր փորձ է կատարվում կառուցել այդ հարաբերությունները:

Ընդհանրապես փոխհարաբերությունները պետք է խարսխված լինեն միմյանց ընկալման և միմյանց ինքնության հատկանիշների բնորոշման վրա: Այս առումով, «հայերի» կողմից «թուրքերի» մասին (այսօրվա) պատկերացումները հիմնականում ձևավորվել են Օսմանյան կայսրության տիրապետության շրջանում համատեղ գոյակցության տարիների և այս ամենի մայրամուտը խորհրդանշող 1915թ. ցեղասպանության մասին հավաքական գիտակցությունում ամրագրված հիշողությամբ: Թուրքական («պաշտոնական») կողմում այդ հիշողությունն առավելապես միֆական բնույթ ունի՝ հիմնված պապերի կողմից փոխանցվող պատմությունների, կառավարության կողմից տրվող ուղղորդված տեղեկատվության և

«խռովարար» հայերի կողմից թուրքերին մասսայաբար ջարդելու միջերի վրա:⁴⁰

Այդուհանդերձ, թուրքական կողմում պատկերացումները միասեռ չեն, ելնելով ոչ միայն հասարակության էթնիկ ու կրոնա-դավանաբանական բազմազանության, այնպես էլ վերջինիս հենքի վրա ձևավորվող հասարակական-քաղաքական կողմնորոշումների հետ: Մի կողմից, խոսքը երկրում «տիտղոսային» թուրք էթնոսի մասին է, մյուս կողմից՝ քրդական ցեղախմբերի, Քուրդիստանի աշխատավորական կուսակցության (PKK), ալեխների, զազանների կրոնական ու էթնիկական խմբերի, ծպտյալ հայերի և այլոց մասին:

Այս տեսանկյունից սահմանի հակադարձ կողմերում ձևավորվող պատկերացումների մեկնակետը նույնական չէ, և «մենք»-ի ու «նրանք»-ի փոխադարձ ընկալումները կտրուկ տարբերվում են միմյանցից: Ավելին, «թուրքական մենքի» նախագիծը չի ներկայանում որպես մեկ ամբողջություն՝ հանդես գալով ներքին մի շարք խնդիրներով, որոնք արտահայտվում են միասնական միջերի, ծեսերի, ընդհանուր սիմվոլների բացակայությամբ: Այս ամենը խմբի ներսում հանգեցնում է կոնֆլիկտների, ինչը մենք վերջին տարիներին անընդհատ տեսնում ենք թուրքական կողմում:

«Թուրքական մենքի» մասին պատկերացումների, «մենքում» տեղի ունեցող զարգացումների մասին, պարզագույն տեղեկատվության բացակայությունը հայկական կողմում հանգեցրել է նրան, որ սահմանի մյուս կողմի բնակիչները նույնականացվում են ու խմբավորվում մեկ միասնական «նրանք»-ի

⁴⁰ Թուրքական հակաքարոզչությունը խոսում է այն մասին, որ հայերի կողմից սպանված թուրքերը 1910-ից մինչև 1922թ. հասել է 523 հազ-ի: Չնայած դրան այս հակաքարոզչությունը բավականին թույլ է, քանի որ զրկված է փաստարկման հիմքից: Տե՛ս <http://www.jihadwatch.org/2005/04/turkey-says-523000-were-killed-by-armenians-between-1910-and-1922.html>

տակ, ինչը դժվարացնում է իրական փոխընկալման հնարավորությունը:

Եթե հայկական կողմում գործ ունենք հայկական էթնոսի ու տարբեր կրոնական փոքրամասնությունների ներկայացուցիչների հետ, ապա թուրքական կողմում խնդիրն էականորեն այլ է: Թուրքիայի արևելյան շրջանները բնակեցված են էթնիկ քրդերով, թյուրքերով, հայերով, ասորիներով, ինչպես նաև դավանանքային փոքրամասնությունների ներկայացուցիչներով (ալևիներ, կաթոլիկներ, բողոքականներ և այլն): Հայ-թուրքական հարաբերությունների մասին խոսելիս պետք է հաշվի առնել կրոնա-էթնիկական ողջ այս բազմազանությունը ու, սահմանի բացման պարագայում՝ բոլոր այս խմբերի հետ հարաբերությունների օրակարգ ունենալու հրամայականը:

Սեփական խմբի խորհրդանշանների մեկնաբանված լինելու պայմաններում խմբի ներկայացուցիչները սեփական էթնոսը կամ խումբը ընկալում են «մեկնաբանված» տարբերակով, ինչն օրինաչափ է այն դեպքում, երբ մյուս խմբերի ներկայացուցիչներն այլ «նշանով» են ընկալում տվյալ էթնոսին/խմբին: Այդ պատճառով էլ այլ խմբերի հետ փոխհարաբերության ժամանակ կարող են առաջանալ կոնֆլիկտներ ու սեփական ճշմարտացիության անխախտ զգացում, ինչն առավել է ուժեղացնում էթնիկ ինքնագիտակցությունն ու նույնացումը սեփական էթնիկ խմբի ներսում:

Սահմանի բացումից հետո թուրքերի և էթնիկ/դավանանքային այլ խմբերի ներկայացուցիչների հետ շփումների ինտենսիվությունը, սահմանի մյուս կողմում տարասեռ մշակույթների առանձնահատկությունների ու կրոնական ոչ միատարրության հանգամանքի բացահայտումը հայկական էթնոսի ներկայացուցիչների մոտ, չի բացառվում, հակազդեցություն կարող են առաջացնել անհամատեղելիության զգացման՝ մշակութային հակասությունների ընդգծման տրամադրությունների ուժեղացում,

ինչը, իր հերթին, կարող է բերել էթնոկենտրոնության դրսևորումների ամրապնդման ու մասսայականացման:

Բաց սահմանների պարագայում որակապես նոր միջավայրի ձևավորումը, կրոնա-դավանաբանական, էթնիկ խայտաբղետությունը խմբերին սահմանի տարբեր կողմերում ստիպելու է սեփական կրոնամշակութային համակարգում վերանայել որոշ պատկերացումներ, ակտիվացնելու է «նրանց» հետ երկխոսելու մասին դիսկուրսը, որում ընդգրկվելու է նաև ինտեգրման, ազապտացման մեխանիզմների անհրաժեշտության մասին թեզը: Հայ-թուրքական սահմանի բացումից հետո երկու կողմերում էլ անխուսափելիորեն կատարվելու են որոշակի փոփոխություններ գիտակցականի ու ճանաչողականի ոլորտներում, հետո արդեն վարքագծային կանոնների, նորմերի, հանդուրժողականության ու «նրանց»-ի ընդունման գործում⁴¹:

Սեփական մշակույթի թարմացումն ու նորարարությունները կարող են ոչ միայն չխաթարել տվյալ էթնոսի մշակութային առանձնահատկությունները, այլև ավելի ուժեղացնել էթնոպաշտպան ձգտումներն ու գործընթացները: Այնուամենայիվ, ազապտացիան որպես «ինքնին» երևույթ չի կարող արդյունավետ լինել, եթե չգործեն պետության ու հասարակության կողմից հստակ սահմանված ֆիլտրերը, որոնց արդյունավետ գործունեությամբ էլ կպայմանավորվեն մշակութային փոխներթափանցումները, կհստակեցվի էթնոպաշտպան գործընթացի կարևորությունը և տեղի կունենա սեփական էթնիկ խմբի տեղի ու դերի վերարժևորում կոնկրետ տարածության ու ժամանակի մեջ:

Տարածված տեսակետ է, որ հայ-թուրքական սահմանի բացումից հետո ֆիլտրացիոն կարևոր գործառույթ է

⁴¹ Տե՛ս Görgülü A., Gündogar S., Iskandaryan A., Minasyan S., Turkey-Armenian Dialogue Series: Breaking the Vicious Center, Tesev Caucasus Institute Joint Report, April, 2009.

իրականացնելու քրիստոնեությունը, հատկապես խառն ամուսնությունների պարագայում, որտեղ մշտապես մեծ են ասիմիլիացիոն վտանգները: Քրիստոնեական արժեհամակարգի դիրքից մուսուլմանների հետ խառն ամուսնությունները հնարավոր չեն, որն իր արտացոլումն է գտնելու նաև հայ-թուրքական խառն ամուսնությունների հնարավորության համատեքստում: Սակայն այս գաղափարը կարող է որոշակիորեն սասանվել, եթե հանրային գիտակցության մեջ ամրագրվի, որ թուրքական սահմանից այն կողմ քրիստոնեացման լուրջ միտումներ կան, իսկ բողոքական քարոզիչների ջանքերով մեծ թվով թուրքեր կամ քրդեր ընդունել են քրիստոնեություն: Ի հակադրություն այս տեսակետի, իսլամական արժեհակարգը նման խնդիր չի տեսնում, քանի որ այս հարաբերությունները հստակ կարգավորվում են մուսուլմանական իրավունքով⁴²: Պետք է նշել, որ մեր դաշտային հետազոտությունների ժամանակ հանդիպել ենք խորհրդային շրջանում տեղի ունեցած հայ-ադրբեջանական ամուսնության մի շարք դեպքերի, երբ ամուսնությունից ծնված երեխաները հետագայում ստիպված են եղել արտագաղթել Հայաստանից, այդպես էլ չկարողանալով ընդունվել համաքաղաքացիների կողմից:

Այս իմաստով սույն հետազոտության արդյունքները կարևորվում են հատկապես նրանով, թե որքանով կարելի է հայ քրիստոնեության էթնոպահպան գործառույթը համարել կենսական ու որքանով այն կարող է արդյունավետ մնալ հայ-թուրքական սահմանի բացումից ու ինտենսիվ առևտրա-տնտեսական շփումների պայմաններում:

էթնոպաշտպան մեխանիզմներն ու ռազմավարությունները, ինչպես նաև ավանդույթների էթնոպաշտպան ֆունկցիաներն ակտիվանում ու դրսևորվում են իրադրություններում, երբ էթնոսի մոտ գիտակցություն է ձևավորվում, թե վտանգված է իր

⁴² Մուսուլման տղամարդը իրավունք ունի ամուսնանալ ոչ մուսուլման կնոջ հետ, հակառակը չի թույլատրվում:

գոյությունն ու ինքնությունը: Այդպիսին է ընկալվում ձուլման (ասիմիլյացիայի) վտանգը՝ ռազմական, քաղաքական/տնտեսական տեսակետից հարևան ավելի ուժեղ ազգերի ճնշումը, նաև ստիպողական, բռնի ձուլման վտանգը: Այս իմաստով հայ մշակույթի առանձնահատկությունները կարող են հանդես գալ որպես պատվար, որոնք, որպես ֆիլտրացիոն մեխանիզմներ, կարող են դրսևորել իրենց էթնոպաշտպան գործառույթներն ու թույլ չտալ լուրջ սպառնալիքներ Հայաստանի Հանրապետության ազգային անվտանգությանը՝ կրոնամշակութային տեսանկյունից:

Հայ-թուրքական հարաբերությունների մասին հայ վերլուծաբանների դատողությունները սովորաբար հանգում են տարբեր տեսակի ենթագիտակցական վախերի ու ասիմիլյացիոն վտանգների ներկայացմանը՝ առանց լուրջ մասնագիտական հիմնավորվածության: Սովորաբար գործում է պարզունակ այն մոտեցումը, թե ծանոթանալով թուրքական մշակույթին, համեմատության մեջ կդրվեն հայկական և թուրքական մշակույթները, ինչի արդյունքում «մենքի» և «նրանքի» տարբերակումը ավելի ակնհայտ կլինի: Սակայն նման եզրակացության համար մասնագիտական հետազոտությունների կարիք կա: Պատմականորեն նույն տարածքի մեջ ապրելով և լեզվամշակութային, ավանդութային ու կենցաղային փոխազդեցություններ ունենալով, երբեմն հնարավոր չէ պնդել այսօրինակ եզրակացությունների հիմնավորվածությունը⁴³:

Սահմանի երկու կողմերում երկխոսությունն էականորեն դժվարացնելու է ադրբեջանական էթնիկ տարրի առկայության

⁴³ Այսպես, Հրանուշ Խառատյան-Առաքելյանի և Լեյլա Նեյզիի կողմից վերջին տարիներին կատարված դաշտային աշխատանքները Թուրքիայում ցույց են տալիս, որ, միևնույն տարածքի մեջ ապրելով, հայերը և թուրքերը ժամանակի ընթացքում ձեռք են բերել բազմաթիվ մշակութային, ավանդութային ու կենցաղային նույնություններ: Տես Ն. Խառատյան-Առաքելյան, Լ. Նեյզի, «Խոսելով միմյանց հետ», Երևան-Ստամբուլ, 2010:

գործոնը: Մասնավորապես ՀՀ Արմավիրի մարզի սահմանամերձ թուրքական հատվածում գերիշխում է էթնիկ ադրբեջանական տարրը, ինչը ոչ միայն հայտնի պատճառներով լրացուցիչ բալաստավորում է հայ-թուրքական երկխոսությունը, այլև սերմանում անհանդուրժողականություն: Այսպես, Բագարան գյուղում ֆոտոլրագրող Ալին և նրա ուղեկցորդուհին (թուրքիայից), որոնք մի շաբաթ անցկացրել էին հանդիպակաց գյուղում, նշում էին, որ հանդուրժողականության աստիճանը հայկական կողմում էականորեն բարձր է, քան թուրքականում: Նման անհանդուրժողականությունը նրանք հակված էին բացատրելու անհատական, էթնիկ ու կրոնական գործոններով⁴⁴:

Այսպիսով, ադրբեջանական ազդեցությունը սահմանամերձ շրջաններում, պետք է դիտարկել հասարակական մակարդակով հայ-թուրքական երկխոսությանը խոչընդոտող առաջնային գործոն: Նշենք, որ ադրբեջանական զանգվածը հիմնականում գալիս է Նախիջևանից: Գործազրկության բարձր մակարդակը, սոցիալական վիճակը նախիջևանցիները հակված են բացատրելու նախ և առաջ իՂ հակամարտությամբ, ինչի արդյունքում էթնիկ պատկանելության հողի վրա ատելություն է սերմանվում սահմանի հանդիպակաց կողմի ազգաբնակչության նկատմամբ: Այս առումով հատկանշական են հայկական կողմում հարցվածներից մեկի տեղեկությունները, թե ժամանակ առ ժամանակ հանդիպակաց ադրբեջանական գյուղի բնակիչները տեսանելի տարածություններում հայերին և Հայաստանին վիրավորող արտահայտություններով պաստառներ են ամրացնում: Սա, իր հերթին, վկայում է, որ հանրային մակարդակում հայ-թուրքական հարաբերությունների բարելավման ճանապարհին ադրբեջանական գործոնն էական դեր ունի⁴⁵:

⁴⁴ Հարցազրույց 12.07.2011թ.

⁴⁵ Հարցազրույց 12.07.2011թ.

Աղբբեջանական գործոնը շեշտադրվում է նաև փորձագիտական մակարդակում: Այսպես, Թուրքագետ Ռ.Մելքոնյանի կարծիքով՝ սահմանամերձ տարածքներում աղբբեջանական տարրի առկայությունը, մասնավորապես Կարսում և Իգդիրում, լուրջ խնդիրներ է առաջացնելու երկու երկրների փոխշփումներում⁴⁶: Աղբբեջանական այս զանգվածը, որը, ինչպես նշվեց, Թուրքիա է արտագաղթել Նախիջևանի շրջանից: Այս անկլավում տիրող սոցիալական ծանր դրությունն աղբբեջանական պետական քարոզամեքենան տարիներ շարունակ պայմանավորել է հայերի կողմից աղբբեջանական տարածքի «օկուպացիայով», ինչի արդյունքներն ակնհայտ են և հստակ նկատելի հայերի նկատմամբ Թուրքիայի աղբբեջանցիների վերաբերմունքում:

7. Քրիստոնեական արժեքները ինքնության ճգնաժամի հաղթահարման ու պատմական անցյալի իմաստավորման, վերագնահատման ճանապարհին

Հարկ է նշել նաև, որ Ռ.-Թ. Էրդողանի ղեկավարած կառավարության կողմից վարվող պրո-խսլամական քաղաքականության և Թուրքական ազգայնական բնակչության շրջանում իսլամական վերածնունդի⁴⁷ կողմերից մեկն էլ հայերի հնարավոր տարածքային պահանջներին ինչ-որ կերպ հակադրվելու ու դրանց հակազդելու հրամայականն է: Սա էլ ավելի է ուժգնացնում Թուրքիայի արևելյան շրջաններում հակահայկական և դրանով հանդերձ՝ ազգայնական ու արմատական-կրոնական տրամադրությունները: Կրոնականության գործոնի շեշտադրումները վերջիվերջո հանգեցնելու են կրոնական հանդուրժողականության մերժմանը, ինչն էլ հայ-թուրքական

⁴⁶ Հարցազրույց Թուրքագետ Ռ. Մելքոնյանի հետ, 10.08.2011թ.:

⁴⁷ Տես Թուրք հայտնի հրապարակախոս Մուստաֆա Աքյոլի հայացքները՝ http://www.rferl.org/content/turkey_akyol_apostle_of_third_way/24313757.html

հարաբերություններում կարող է ուժգնանալ ազգայնական ու էթնիկ գործոնների հանրագումարով:

Հետազոտության նպատակադրումը կարևորվում է այնքանով, թե որքանով է թուրքական կողմում թուրք, քուրդ և էթնիկ այլ պատկանելությունն ունեցող խմբերի շրջանում քրիստոնեական արժեքների տարածումը՝ ավետարանական, հիսունական կամ այլ ձևերով, հնարավոր դիտարկել որպես երկկողմանի շփումներում «ադապտացիոն միջնորդների ինստիտուտի» մոդելներ:

Այս գործընթացի էությունը պետք է դիտարկել Թուրքիայի հանրային դիսկուրսում ինքնության խնդիրների համատեքստում: Ինչպես նշում է խարիզմատիկ ուղղության պատկանող ռեսպոնդենտներից մեկը, հայկական կողմը ևս իր ակտիվ մասնակցությունն ունի քրիստոնեական կրոնական հավատալիքները տարածելու գործում: Ավետարանական կենտրոններից մեկը գտնվում է Վանում, որտեղից էլ տեղացի քարոզիչներն արդեն իրենց քարոզն են իրականացնում սահմանային գյուղերում, շնայած այստեղ օտարերկրացիների քարոզչական գործունեությունը կարող է ուղղակիորեն վտանգել նրանց ֆիզիկական գոյությունը:⁴⁸

Այս տեսանկյունից քիչ չեն նաև դեպքերը, երբ նորադարձ քրիստոնյաները կամ քարոզիչներն ուղղակի հալածանքների են ենթարկվում, որի արդյունքում կա՛մ կորցնում են կյանքը, կա՛մ արտագաղթում⁴⁹: Նման դեպքերը հատկանշական են այնքանով, որքանով դրանք, ըստ թուրքագետ Արտակ Շաքարյանի պնդման, թուրք ազգաբնակչության որոշակի մի հատված ավետարանական դառնալը և հալածանքների իմիտացիա ստեղծելը դիտարկում է

⁴⁸ Հարցազրույց 10.08.2011թ.:

⁴⁹ Մալաթիա քաղաքի հրատարակչատանն իրականացված սպանությունը համարվում է քրիստոնյա միսիոներների նկատմամբ ահաբեկչության գազաթնակետը: Առանձին դեպքերում ռեսպոնդենտները պատմում են նաև առանձին քարոզիչների հալածանքների մասին:

Ամերիկայի Միացյալ Նահանգներ արտագաղթելու նպատակով⁵⁰: Չբացառելով թուրք նորադարձների նաև այսպիսի նպատակադրությունը, այդուհանդերձ, համաձայն հետազոտության ընթացքում հարցված ավետարանականների՝ պրոզետիլիզմը թուրքիայում մեծ ծավալներ ունի, որը չի կարող ամբողջությամբ իմիտացիոն բնույթ ունենալ, խոսքը լոկ առանձին դեպքերի մասին է:

Այուս կողմից՝ հարցված ավետարանական հարանվանությունների ներկայացուցիչները պնդում են, որ, ի համեմատություն Իրանի, թուրքիան բավականին վտանգավոր երկիր է քարոզիչների համար՝ թե՛ պետական մակարդակով և թե՛ հասարակության մեջ առկա ուժեղ ազգայնական ու իսլամիստական տրամադրությունների առումով: Այս տեսանկյունից քարոզիչները հստակ տարբերություն են դնում թուրքիայի հարավային ու արևմտյան հատվածների և արևելյան հատվածների միջև: Ռեսպոնդենտներից մեկը մեզ հետ զրույցում նշեց, որ «հարավային շրջաններում կամ մեծ քաղաքներում, որտեղ ավելի տուրիստական շրջաններ են, ավելի շփում կա, Եվրոպայի, քաղաքակրթության, Ամերիկայի և այլնի հետ, այնտեղ շատ ավելի հանդուրժող են: Մենք եղել ենք Անկարայում, Ստամբուլում, տարբեր հավաքույթների, գործարար մարդկանց շրջանում, մտավորական մարդկանց շրջանում և թուրքերն են առաջարկել մեզ՝ «Հայերը սովորություն ունեն ուտելուց առաջ օրհնել սեղանը, օրհնեք որ սկսենք ուտել»: Իրենք են առաջարկում: Քրդերը, լինելով փակ, պահպանողական, ու ապրելով գյուղական միջավայրում, չեն հանդուրժի նման արարքը: Բայց մյուս կողմից, քրդական միջավայրում հողն ավելի պարարտ է քրիստոնեության տարածման

⁵⁰ Հարցազրույց թուրքագետ Ա. Շաքարյանի հետ 14.08.2011թ.:

համար, քանի որ քրդերի համար սա ըմբոստություն է Թուրքիայի քաղաքականության դեմ»⁵¹:

Այս իմաստով պետք է նշել, որ հետազոտության ընթացքում հարցվածներից շատերը քրդերի քրիստոնեացման առումով երկու հիմնական թեզ են առաջադրում. նախ՝ քրդերը բավական փակ են ու վատ են վերաբերվում քրիստոնեության ներթափանցման որևէ փորձի և, երկրորդ՝ քրիստոնեական արժեհամակարգի ձևական կամ իրական ընդունումը դիտվում է որպես պաշտոնական Անկարայի կողմից վարվող քաղաքականության դեմ բողոքի կամ ըմբոստության արտահայտություն:

Թուրքիայում քրիստոնեության տարածման գործում էական նշանակություն ունի հայկական գործոնը, այն է՝ Հայոց ցեղասպանության հիշողությունը վերհանելու կամ թարմացնելու փորձերը, ծայտյալ հայերի ինքնության բացահայտման փորձերը, հայկական հուշարձանների (մշակութային ժառանգության) առկայությունը, հայերի անվան շուրջ հյուսված բազմատեսակ միջերի գոյությունը: Միսիոներների գերակշիռ մեծ մասը (պարսիկներ, ամերիկացիներ), իրենց ամենօրյա քարոզչական գործունեության ընթացքում ստիպված է առնչվելու հայկական գործոնի հետ: Այդուհանդերձ, հայկական գործոնը երկակի է մեկնաբանվում ազգությամբ հայ միսիոներների շրջանում: Այսպես, օրինակ, հայ ռեսպոնդենտներից մեկի կարծիքով, որն ընդհանրացված ընդունելի է հայ մյուս բոլոր ռեսպոնդենտների համար ևս՝ Թուրքիայում քրիստոնեության տարածման համար անհրաժեշտ է կոտրել կապանքները, որոնք ստեղծվել են ցեղասպանությունից հետո: Ըստ նրա. «Մենք պետք է մեր քաղաքականությունը փոխենք, մեկ ա մենք ինչքան շատ սեղմենք, այդ մարդը երբեք չի խոստովանի իր մեղքը: Փաստը մնում է փաստ, երբ մարդը վերք ունի ու դու այդ վերքին սեղմես նրան ավելի է

⁵¹ Հարցազրույց Գյումրի քաղաքում, 18.09.2011թ.:

ցավելու ու նա երբեք չի խոստովանի իր մեղքը: Մենակ բժշկին թույլ կտա կպնել այդ վերքին»⁵²: «Անիծված հողի» ու «արյան կանչի» գաղափարները էական դեր են կատարում հայ միսիոներների մոտ, որոնք անպայմանորեն հարկ են համարում նշել որ «այդ հողը հնարավոր է մաքրագործել միայն ներումով ու մեկնած ձեռքով ընդառաջ գնալու շնորհիվ, հակառակ դեպքում մշտապես գտնվելու ենք փակուղու մեջ»⁵³:

Ավելորդ չէ նշել նաև, որ քուրդ ազգաբնակչության շրջանում հանդիպում են իսլամի նկատմամբ ծաղրական վերաբերմունքի դեպքեր: Վերջին շրջանում քրդերի միջավայրում հաճախակի են դարձել թլպատվելուց հրաժարվելու դեպքերը⁵⁴: Դժվար է, այնուամենայնիվ, նշել, թե թլպատվել չցանկանալու հանգամանքը քրիստոնյա քարոզիչների քարոզչության հետևանք է, թե պարզապես ինքնաբուխ բողոքի արտահայտում: Ավելորդ չէ նշել նաև, որ Քուրդիստանի աշխատավորական կուսակցությունը բավական հանդուրժողական կեցվածք ունի հայերի նկատմամբ, իսկ քրդական չճանաչված խորհրդարանը ճանաչել է Հայոց ցեղասպանությունը:

Եթե հաշվի առնենք նաև, որ քրդերը պատկանում են սուննի իսլամի շաֆիական ուղղությանը, ապա այս հանգամանքը նույնպես իր ազդեցությունն է ունենում թուրքերի նկատմամբ քրդերի վերաբերմունքի դրսևորման վրա: Համացանցում, օրինակ, Քուրդիստանի աշխատավորական կուսակցության կողմից տարածվում են տեսանյութեր, որտեղ քրդական կուսակցության անդամները ծաղրում են իսլամն ու նրա սիմվոլիկան: Հետաքրքրական է, որ թուրքական կառավարության տարբեր ներկայացուցիչներ Քուրդիստանի աշխատավորական կուսակցության վերաբերյալ անընդհատ նշում են, թե այն

⁵² Հարցազրույց Երևանում, 09.09.2011թ.:

⁵³ Հարցազրույց Երևանում, 09.09.2011թ.:

⁵⁴ Հարցազրույց թուրքագետ Ռ.Մելքոնյանի հետ, 10.08.2011թ.:

հայկական, ասորական տարրերից կազմված կառույց է: Այստեղ ևս ակնհայտ է ազգային ու կրոնական փոքրամասնությունների նկատմամբ թուրքական իշխանությունների վերաբերմունքն ու դրանցից բխող քաղաքական կողմնորոշումները:

Հատկանշական ու հիշատակման արժանի է Թուրքիայում քարոզչություն իրականացնող ավետարանական համայնքի կողմից սեփական միսիոներական դերի ընկալումն ու, սրանով պայմանավորված, միսիոներների կողմից տեղական բնակչության կրոնական/զավանաբանական իդենտիֆիկացմանը: Շատ դեպքերում քրդերն ու թուրքերը բնորոշվում են իբրև «թափառական ցեղեր», որոնց պետք է «գարձի բերել դեպի քրիստոնեական լույսը»: Ի հավելումն միսիոներական ընդհանրական այս սցենարի, հայ ավետարանականները հավատում են, որ «մենք հայերս հատուկ առաքելություն ունենք, իբրև քրիստոնեության կրողներ և փոխանցողներ, ոչ միայն մեր սերունդներին այլև մեր հարևաններին, և ինչ որ տեղ և եղեռնը մեր շարած գործերի արդյունքն էր»⁵⁵: Եղեռնի հիշողության շաղկապումն ավետարանական հավատքի քարոզչությանը տեղավորվում է հայ միսիոներների ընդհանուր գործունեության շրջանակում, քանի որ հայ միսիոներները թուրքերին դիտում են «ոչ թե որպես թշնամի, այլ մոլորյալ եղբայրներ»:

Միսիոներական գործունեության առաքելության վերոնշյալ սցենարի առաջնայնության պայմաններում բնական է թվում հայ ավետարանականների ձգտումը Թուրքիայում քրիստոնեության տարածելու հարցում, քանի որ, նրանց խորին համոզմամբ՝ ավետարանի խոսքը տարածելով իրենք նպաստում են նաև թուրքերի կողմից Հայոց ցեղասպանության փաստի ընդունմանն ու դրանով հանդերձ հանդուրժողականություն են տարածում երկու սահմանակից ժողովուրդների մոտ:

⁵⁵ Հարցազրույց Գյումրի քաղաքում, 18.09.2011թ.:

Թուրքիայի տարբեր մասերում ինքնուիթյունը վերափնտրող ալեհիական և զազաչական խմբերը հաճախ ցանկություն են ունենում հետ վերադառնալ դեպի ինքնուիթյան արմատներ, որոնց մեջ զգալի թիվ են կազմում հայկական ինքնուիթյուն վերափնտրողները, և որոնք իրենց պաշտոնական փաստաթղթերում ցանկություն են հայտնում ամրագել քրիստոնեական հավատքին պատկանելիության հանգամանքը: Իր բնույթով այս գործընթացն իրավական է, որը պետք է տեղի ունենա դատական գործընթացի միջոցով: Սակայն ինքնուիթյունը վերագտած հայերից շատերի համար այդ վերահաստատման գրավականը եկեղեցու մկրտության վկայականն է:

Հայ առաքելական եկեղեցին՝ ի դեմս Կոստանդնուպոլսի պատրիարքության, նման վկայականներ չի տրամադրում, քանի որ, որպես Թուրքիայում գործող պաշտոնական կենտրոն, խուսափում է այդպիսի գործառույթներ իրականացնելուց՝ Թուրքիայի կառավարության հետ խնդիրներ շունենալու համար: Իրավիճակի բացը լրացնում է հիմնականում Հայ ավետարանական եկեղեցին, որը համարվում է ԱՄՆ կողմից հովանավորվող կառույց, ուստի ավելի անվտանգ իրավիճակում են գտնվում ի համեմատ Հայ առաքելական եկեղեցու:

Պետք է հաշվի առնել նաև, որ ցեղասպանության հիշողությունը և այդ վտանգի ակտուալությունն առավել են մեծացնում հայ ավետարանականների քարոզչական հնարավորությունները, քան Հայ առաքելական եկեղեցունը: Այնուամենայնիվ, Հայ ավետարանական եկեղեցու կողմից տրվող վկայագրում չի նշվում եկեղեցին, այլ նշվում է միայն «քրիստոնյա» տերմինը, որը կարևոր է ինքնուիթյան վերագտնման ճանապարհին:

Հայ ավետարանականները քարոզչությունն իրականացնում են «ներման լույսի» ներքո, ինչին նպաստում է «հայկական հետքը» (Հայոց ցեղասպանության մասին հիշողությունները, մշակութային ժառանգության շուրջ քննարկումները և այլն) Թուրքիայի արևելյան

ըրջաններում: Թեև միսիոներների կողմից հատուկ նշվում է, որ Թուրքիայի որոշ հատվածներում հայերի ու քրիստոնյաների նույնացումը բավական դժվարացնում է քրիստոնեության տարածումը թուրքերի ու քրդերի շրջանում: Այս տեսանկյունից թուրքագետ Ռ.Մելքոնյանը հարցազրույցում նշում է. «Թուրքիայի արևելյան հատվածներում միանշանակ հասկանում են հայ: Այդ շրջաններում հայի և քրիստոնյայի նույնականացումը շատ ցայտուն է: Որովհետև դեպքեր են եղել, երբ ժամերով խոսել եմ այդ թեմայի շուրջ և հարցրել եմ՝ Հայ ե՞ս, որին ի պատասխան ասվել է՝ «էլ-համդու լիլահ, մուսլումանըմ» («Փառք աստծու, մուսուլման եմ»): «Բայց հայրդ հայ է, չէ՞ և էթնիկ առումով հայ ես չէ՞» հարցին պատասխանում են՝ «Այո, բայց փառք աստծո մուսուլման եմ»: Հայն ու քրիստոնյան նրանց համար լրիվ նույնն են: Հայերին ասում են գյավուր, երբեմն մոլեռանդները հայերենը անվանում են գյավուրերեն: Դա իրենց մոտ դարերով ձևավորվել է, հակաքրիստոնեական ամենակարևոր կետերից մեկը 19-րդ դարի երկրորդ քառորդի՝ 1839թ. թանզիմաթյան բարեփոխումներն են, որ սուլթանը զսպի բուլղարների, հույների շարժումները Վիեննայում հայտարարեց բարեփոխումների մասին, որով քրիստոնյաներն ու մուսուլմանները հավասար իրավունքներ են ունենալու: Դա առաջ բերեց մուսուլմանների մեծ դժգոհությունը, որոնք ասում էին թե ինչպես կարող է մուսուլմանն ու գյավուրը նույն իրավունքներն ունենան և այդ ճնշումը այնքան մեծացավ, որ գյուղերում հայ եպիսկոպոսները, հոգևորականները խնդրում էին որ այդ հրովարտակը չկարդան, որ մուսուլմաններին իրենց դեմ չլարեն: Այսինքն, այդ ավանդույթները գալիս են այդ թվերից, դրանից հետո 1856թ. Դրիմի պատերազմից հետո և Բեռլինի կոնգրեսից հետո իրավիճակը ավելի սրվում է: Մուսուլմանների մոտ այն տպավորությունն է ստեղծվել, որ ամեն անգամ երբ իրենք թուլացել են քրիստոնյաները փորձել են դրանից օգուտներ քաղել»⁵⁶:

⁵⁶ Տե՛ս հարցազրույցը թուրքագետ Ռ.Մելքոնյանի հետ, 10.08.2011թ.:

Այնուամենայնիվ, պետք է նշել որ, Թուրքիայի արևելյան շրջաններում և հատկապես կենտրոն համարվող Վան քաղաքում, քարոզչական գործունեությունն իրականացվում է առավելապես ազգությունամբ պարսիկ միսիոներների միջոցով, իսկ պարսիկ հովիվ ունեցող Վանի իրանական ավետարանական եկեղեցին ամենաակտիվն է «միսիոներական դաշտը» վարելու իմաստով⁵⁷ :

Հետազոտությունը թույլ տվեց միսիոներական գործունեության ինքնաընկալման մեջ վեր հանել մեկ հարթություն ևս: Ավետարանական քարոզիչներն իրենց գործունեության ընթացքում այս կամ այն կերպ առչվել են Թուրքիայի ոչ դեմոկրատական ինստիտուտների գործունեությանը, ինչի արդյունքում էլ նրանց գործունեությունը երբեմն կյանքի համար վտանգավոր բնույթ է ունեցել: Այդ պատճառով միսիոներների կողմից հատուկ նշվում է Թուրքիայում քաղաքացիական հասարակություն ձևավորման կարևորությունը, ինչը մեծապես կօգնեք կրոնական փոքրամասնությունների ազատականացմանն ու նրանց իրավունքների պաշտպանությանը: Ազատականացումն ու քաղաքացիական հասարակության ձևավորումը դիտվում էին նաև որպես լավագույն միջոց միսիոներական գործունեության ծավալման ու հետագա ընդլայնման համար: Այս իմաստով քրիստոնեական կրոնական կազմակերպությունները, ըստ միսիոներների, Թուրքիայի համար հնարավորություն է ավելի արագ ինտեգրվելու եվրոպական ընտանիքին ու դառնալու Եվրամիության անդամ:

8. Հետազոտության ընթացքում վեր հանված մշակութահինք սցենարները

Հետազոտության ընթացքում առաջադրվող խնդիրներին մոտեցման և արդյունքների պարզաբանման տեսանկյունից մեր

⁵⁷ Հարցազրույց Երևանում, 09.09.2011թ.:

կարծիքով ամենաարդյունավետ եղանակներից է «գլխաբառերի/հանգուցաբառերի» (որոնցում պարփակված են տվյալ խմբի, հանրույթի համար հանգուցային նշանակութայան մշակութային կոնցեպտները) և «մշակույթի քերականության» նկարագրությունը, որը ենթադրում է այնպիսի ինտուիտիվ օրենքների վերհանում, որոնք պայմանավորում են այս կամ կամ այն լեզվակրի մտածողական, զգացմունքային, խոսքային փոխգործակցության առանձնահատկությունները⁵⁸: Մշակութային նորմերը, որոնք գրվում են տվյալ հանրույթին բնորոշ փոխգործակցության եղանակների հիմքում, կարող են բացահայտ, էքսպլիցիտ կերպով ներկայացվել որպես մշակութային սցենարներ, որոնք կարելի է նկարագրել բառային ունիվերսալիաների միջոցով, այսինքն՝ ունիվերսալ կոնցեպտների, որոնք լեքսիկացված են բոլոր լեզուներում: Սա թույլ կտա ոչ միայն հետագա ուսումնասիրությունների համար ունենալ կոնկրետ լեզվից անկախ «աշխարհի պատկեր(ներ)», որը զերծ կլինի էթնոցենտրիկ մոտեցումներից, այլև հնարավոր կդարձնի հեշտացնել տարբեր մշակույթների համեմատությունը:

Մշակութային սցենարների վերհանման մոտեցումը սույն հետազոտության շրջանակում կիրառվել է հարցման

⁵⁸ Słowa Wierzbicka A., „Japanese Key Words and ore Cultural Values“. *Language in Society* 20, pp. 333-385, 1991. Вежбицкая А., «Японские культурные сценарии: психология и «грамматика» культуры», в сб. Семантические универсалии и поисания языков, под ред. Т.В. Булыгиной, стр. 653-681, 1999, Москва: Языки русской культуры; Вежбицкая А., «Немецкие «культурные сценарии»: общественные знаки как ключ к пониманию общественных отношений и культурных ценностей», в сб. Семантические универсалии и поисания языков, под ред. Т.В. Булыгиной, стр. 653-681, 1999, Москва: Языки русской культуры; Вежбицкая А., «Значение Иисусовских притч: семантический подход к Евангелиям», в сб. Семантические универсалии и поисания языков, под ред. Т.В. Булыгиной, стр. 730-771, 1999, Москва: Языки русской культуры.

մասնակիցների (խմբերի) «խոսքային փոխգործակցության/վարքի» որոշ ասպեկտների նկատմամբ, հանգուցաբառերն առանձնացվել են հարցազրույցներից: Այս ամենը կատարվել է Ա.Վեժբիցկայի և նրա հետևորդների ուսումնասիրություններում առաջ քաշվող իմաստաբանական նվազագույն բաղադրիչների հիման վրա:

Մշակութահենք սցենարներն անպայմանորեն չեն ենթադրում, որ մշակույթները միատեսակ են, իսկ հանրույթի սովորույթները նկարագրվում են կանոնների հստակ ու ստույգ ցանկի միջոցով, որոնց անպայմանորեն ենթարկվելու է հանրույթի յուրաքանչյուր անդամի վարքը: Ենթադրությունն այլ է. մշակույթները տարատեսակ են, իսկ սոցիալական վարքը, ընդհանրապես և խոսքային վարքը, մասնավորապես, չափազանց փոփոխական (վարիատիվ) են: Սակայն, մշակութահենք սցենարների մասին պատկերացումը ենթադրում է մշակութային որոշակի հարացույցի առկայություն, որի շրջանակում մտածում կամ գործում է անհատը (խումբը): Մշակութային նորմերը կարելի է խախտել, անտեսել: Սակայն նորմերը, որոնք (գիտակցաբար կամ չգիտակցված) պահպանվում են կամ (գիտակցաբար կամ չգիտակցված) խախտվում են, տարբեր են մշակութային տարբեր համակարգերում:

«Մշակութահենք սցենար» հասկացության կիրառելիության սահմանները սույն հետազոտության շրջանակում մասնավորեցվել են երկակիորեն: Նախ՝ վերոնշյալ «հանրույթ» կոնցեպտը ներկայանում է հարցազրույցների ընթացքում ներգրավված ռեսպոնդենտերով, փորձագետներով, փորձագիտական կարծիքներով, սահմանամերձ բնակչությանմբ, և ապա՝ «լեզուն» նվազեցվում է մինչև այն դիսկուրսի/տեքստի մակարդակ, որը շրջանառվում է այս հանրույթի շրջանակում:

Այսպիսի մոտեցումն ու մասնավորեցումները, մի կողմից՝ թույլ են տալիս պնդել, որ վերհանված սցենարներն ընդհանրական չեն ու մասնակի են՝ այնքանով, որքանով դրանք ընդունելի են

Թուրքիայում տարբեր հատվածներում քարոզչություն իրականացնող ավետարանական համայնքի, հայ-թուրքական հարաբերությունների մասին հասարակական կարծիքը կամ հանրային տրամադրություններն արտացոլող փորձագիտական համայնքի, նաև հասարակական որոշ շերտերի՝ այդ դեպքում, սահմանամերձ բնակչության կողմից: Մյուս կողմից՝ «լեզվական կողավորման» հանգամանքը թույլ է տալիս պնդել, որ վերհանված սցենարների հիմքում դրված նորմերը, ամեն դեպքում, ընկալելի (ընդունելի կամ ոչ ընդունելի) են լեզվակիր տվյալ ամբողջ հանրության համար:

«Մշակութահենք սցենար» հասկացության ընկալումը սույն հետազոտությունում այսուհետ հիմնված է լինելու երկու այս մասնավորեցումների ընդունման պայմաններում: Այլ կերպ ասած, մշակութահենք սցենարները, դրանց հիմքում ընկած հանգուցաբառերը, որոնք վեր են հանվել հետազոտության արդյունքում, հաշվի առնելով լեզվի՝ որպես նշանային համակարգի ընդհանրության հանգամանքը, ներկայացուցչական է լեզվակիր այդ հանրույթի համար:

Սերտ կապ գոյություն ունի հասարակական կյանքի և լեզվի բառապաշարի միջև, որով խոսում է տվյալ հանրույթը: Սա հավասար կերպով վերաբերում ինչպես կյանքի ներքին, այնպես էլ արտաքին կողմերին: Այս պայմաններում ակնհայտ կարող է թվալ այն, որ տվյալ մշակույթին բնորոշ առանձնահատուկ նշանակությամբ բառերը որ միայն նշում և փոխանցում են տվյալ հանրույթին բնորոշ կենսակերպը, այլև տվյալ հանրույթի մտածողության կերպը: Այդպիսի բառերը հանգուցային են դառնում տվյալ հանրույթում գործող իրողությունների ընկալման, պարզաբանման համար: Օրինակ, երբ հանրույթում խոսում են «ներման» մասին (օգտագործելով «ներում» բառը), մտածում են նաև 'ներման' մասին (օգտագործելով կա՛մ ներում բառը, կա՛մ էլ այդ բառի հետ փոխկապակցված այլ հասկացություններ):

Հասկանալի է, որ ներումը ոչ միայն արտացոլում է հանրույթին յուրահատուկ ծիսակարգի գոյությունը, այլև հանրույթում կարևորագույն իրողությունների շուրջ մտածելու յուրահատուկ կերպը: Նույն կերպ «մեղք»՝ գոյություն ունի երևույթների, իրադարձությունների, ընկալումների մի ամբողջ բազմություն, որը հանգուցային է դառնում որպես 'մեղք' և այլ հանրույթներին բնորոշ իրողություններին «մեղք» պիտակը տալով, նշանակելու է այլ իրողությունները դիտարկել հասկացական այն պրիզմայով, որը սերում է «մեղքի» տվյալ կոնցեպտն առաջարկող հանրույթի «ծիսակարգից»:

Այս հետազոտությունը փորձ է առանձին հանգուցաբառերի միջոցով վեր հանել այնպիսի պահեր, որոնք որոշակի տեսանկյունով կպարզաբանեն հայ-թուրքական հարաբերությունների կրոնամշակութային ասպեկտի մասին հանրույթի հաղորդակցական փոխգործակցության հարացույցը: Պետք է ուշադրություն դարձնել նաև այն հանգամանքի վրա, որ ամեն տեղ խցկվող հանգուցաբառերից մի քանիսը (ինչպես օրինակ՝ «ներման հոգի», «հավատացյալ», «ավելի հավատքով», «թշնամի», «մոլորված եղբայր» և այլն, որոնք հայտնվում են ամենուրեք, ու հստակեցվում միայն կոնկրետ համատեքստում) վկայում է հանգուցաբառերից յուրաքանչյուրում կոդավորվող կոնցեպտների հիմքում դրվող տարբեր նորմերի մասին:

Սույն հետազոտության մեջ առաջադրվող հարցադրումների շրջանակում հնարավոր եղավ վեր հանել «օբյեկտի» երկու հիմնական խումբ, որոնք պայմանականորեն անվանվեցին «ստրատեգներ» ու «պրակտիկներ»: «Ստրատեգների» տակ միավորվում են կրոնական տվյալ հանրույթում գաղափարներ գեներացնող և դիսկուրս ստեղծող անհատները և նրանց գործունեությունը: «Պրակտիկները» կրոնական հանրույթի այն ներկայացուցիչներն են, ովքեր փորձում են տեղայնացնել և տարածել ստրատեգների կողմից մեկնաբանված կոնցեպտները:

8.1. «Ներում» և «tawba»

Հետազոտության արդյունքների ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ ավետարանական համայնքում սցենարներից առանցքայինը «ներում» հանգուցաբառի շուրջ կողավորվող կրոնավարքային և սոցիալ-մշակութային նորմերն են: «Ներումը» հասկացվում է թե՛ աստվածաբանական իմաստով (հմմտ. ստորև՝ «ուզել Աստծո հետ ապրել»), թե՛ օբյեկտ-օբյեկտ հարթությունում («ներողություն խնդրելու» իմպերատիվ առաջարկ):

Ի սկզբանե ակնհայտ էր, որ գործ ունենք երկու՝ իսլամական⁵⁹ և քրիստոնեական⁶⁰ արժեհամակարգերի վրա ստեղծված մշակութային դաշտերի հետ: Հայ-թուրքական համատեքստում քրիստոնեական մշակութային դաշտի համար կանխադրություն են (իսլամ) թուրքերի կողմից (քրիստոնյա) հայերի հանդեպ «մեղք գործած լինելու» մասին պատկերացումները: Քրիստոնեական դաշտում «մեղք գործելը» դիտարկվում է ավելի լայն համակարգում, որը ներկայանում է «մեղք գործել-գիտակցել-զղջալ-ներողություն հայցել-ներում ստանալ» ամբողջական շղթայի մեջ: Հետևաբար, քրիստոնեական արժեհամակարգն այս շղթայի պրիզմայով է փորձում իմաստավորել իսլամականին բնորոշ իրողությունները, հաշվի չնստելով այն հանգամանքի հետ, որ վերջինում այլ կերպ է կոնցեպտուալացվում «մեղք-զղջում-ներում»-ը: Վերջիններս կոնցեպտուալացվում և լեզվական առումով կողավորվում են որպես tawba: Առաջնային իմաստով այս բառն արաբերենում նշանակում է «դադարել ինչ-որ բան անել, հետ կանգնել»: Կրոնական համատեքստում, իսլամական տեքստերում այն սովորաբար ընկալվում է որպես «վերադարձ (Ալլահին՝ հրաժարվելով մեղքերից)»:

⁵⁹ Խոսքը հիմնականում սուննիական իսլամի մասին է:

⁶⁰ Խոսքը հիմնականում ավետարանական ուղղությունների մասին է:

Եթե իսլամական արժեհամակարգում «մեղքը» սահմանափակվում է միայն «չիմացություն» մակարդակով, ապա քրիստոնեության դեպքում միայն սա բավարար չէ: Ըստ քրիստոնեության՝ «մեղք»-ն ազդում է ոչ միայն գիտակցության վրա, այլև շատ ավելի խորքային ոլորտների վրա, ինչպիսին հոգին է (հմմտ.՝ «հոգու հիվանդություն»): Այս առումով հատկանշական է, որ ղուրանյան այաթները օրինակ, Ադամի մեղքը դիտարկում են որպես «անհատական մեղսագործություն», որի դիմաց Ադամը զղջում և Ալլահից է ներում է ստանում: Սա ցույց է տալիս, որ իսլամական արժեհամակարգի հիմքում դրվում է «մեղք - անհատական զղջում Ալլահից (անհատական «վերադարձ» դեպի Ալլահը) - ներում (որը միայն Ահեղ դատաստանի օրն է պարզվելու)» մոդելը:

Բացի սրանից՝ ակնհայտ տարբերություններ են նկատվում նաև երկու արժեհամակարգերի միջև աստծո կողմից «ներում»-ների միջև: Իսլամական մոդելում ներման հնարավորությունը տրվում է «մուսուլման-Ալլահ» անհատական ու շմիջնորդավորված կապով: «Ներումը», ինչպես նաև «մեղքը», ըստ էության, իմաստավորվում են «tawba-զղջում» կոնցեպտով: Ըստ Շարիաթի՝ զղջումը դա Ալլահի դատաստանի վախից «մեղք»-ից⁶¹ հրաժարվելն է: Իսկ «մեղք»-ը նողկանքի զգացումն է ու գիտակցումը, որ Ալլահի կամքին ես հակառակվել: «Մեղք» է նաև «մեղք»-ին չվերադառնալու (ինչպես նաև այն կանխելու) համար հնարավոր բոլոր քայլերը կատարելուց չխուսափելը: Բացի սրանից՝ Շարիաթը մուսուլմանի համար սահմանում է պայմաններ, որոնց կատարումը, հավանաբար, կապահովի «զղջման» ընդունումը Ալլահի կողմից: Պայմաններն այսպիսին են.

Փուլ 1.

⁶¹ Մուսուլմանական իրավունքը տարբերակում է «մեծ» ու «փոքր» մեղքերը, որոնց տարանջատումը դուրս է մնում սուլն հետազոտության խնդիրների դիտարկման տեսանկյունից:

1. Զղջումը պետք է լինի հանուն Ալլահի:
2. Զղջողը պետք է հրաժարվի մեղքեր գործելուց:
3. Զղջողը պետք է զգա խղճի խայթ ու ափսոսա, որ նախկինում մեղքեր է գործել:
4. Զղջողը պետք է հաստատակամ լինի ապագայում մեղքեր չգործելու հարցում:
5. Զղջողը չպետք է կանխամտած և համառորեն մեղք գործեր:

Փուլ 2.

6. Զղջալը պետք է լինի ոչ միայն սրտով ու լեզվով, այլ գործով:

Փուլ 3.

7. Զղջողը պետք է հավատարիմ մնա զղջմանը:

Փուլ 4.

8. Զղջումը պետք է լինի ճիշտ ժամանակին:

«tawba-զղջում» կոնցեպտի փուլայնացումը պայմանավորված է հետևյալ հանգամանքներով. սկզբում նախ հայտարարվում է զղջալու մտադրության մասին ու բարձրաձայն կրկնվում են մտադրության կետերը («գեկլարացիա»), ինչը նշանակելու է, որ գիտակցվում է խնդրի առկայությունը և ընդունվում են քայլերը, որոնք անհրաժեշտ են մտադրությունը կյանքի կոչելու համար (Փուլ 1.): Երկրորդ փուլում կոչ է արվում կյանքի կոչել հայտարարումը՝ կոնկրետ գործողությունների տեսքով: Երրորդ փուլն առաջարկում է ինքնառեֆլեքսիայի ենթարկել հայտարարման ու գործողությունների համապատասխանությունը: Չորրորդ փուլում մտցվում է ժամանակի կատեգորիան, որ սահմանափակում է այս գործողությունները մարդկային կյանքի տևողությամբ:

Այսպիսով, «tawba-զղջում» կոնցեպտի քննումը թույլ է տալիս պնդել, որ «մեղքը» («մեղք գործած լինելը»), որը, ինչպես ցույց

կտրվի ստորև, անկյունաքարային ու աքսիոմատիկ է լինելու ուսումնասիրության օբյեկտ հանդիսացող ավետարանական համայնքում, տարբեր է երկու արժեհամակարգերից յուրաքանչյուրում, ինչը հաշվի չի առնվում ավետարանականների կողմից: Բացի այդ՝ (ավետարանական) առանցքային «ներման» շուրջ կառուցվող սցենարներին համադրվող իսլամական նորմերը նույնպես կառուցված են լինելու հենց tawba կոնցեպտի շուրջ:

Հայ-թուրքական հաշտեցման համատեքստում ընդհանուր մոտեցումներ մշակելու համար քրիստոնեական արժեհամակարգն առաջարկում է իրեն համար միակ ճանաչելի սցենարը՝ «ներումը»: Եթե ավելի պարզեցված, ապա քրիստոնեական արժեքային համակարգից բխում է, որ մեղք է գործվել և նույն արժեհամակարգով, «մոլորված եղբայրներին» քրիստոնեական «շնորհ» է արվում՝ ճանաչելի է դարձվում քրիստոնեական գիտելիքը, որը գիտակցելով ու զղջալով մոլորյալը կարող է միայն ներում ստանալ, դառնալ «փրկված հոգի», ինչը «բարի գործ է» քրիստոնյայի համար⁶²: Առաջարկվող պատկերացումը ենթադրում է, որ ներումը տեղի չի ունենալու անհատների, անձերի մակարդակում, այլ «մոլորյալը», «կորսված հոգիները», «թշնամին» ինքն է ներում հայցելու Աստուծոց իր գործած մեղքերի համար, և նույն ինքը՝ որպես «բարի քրիստոնյա», գիտակցելով իր մեղքը ու զղջալով դրա դիմաց, արդեն պատրաստ կլինի նաև «ներողություն խնդրել» դիմացինից այն ամենի համար, ինչն արդեն և՛ դիմացինի, և՛ իր տեսանկյունից ընկալվելու է որպես «մեղք»:

Այսպիսով, ներման այս պատկերացումն իր մեջ պարունակում է «ես (քեզ) ինչ-որ վատ բան եմ արել»՝ մեղքի, մշակութահենք

⁶² Հարցազրույց Գյումրի քաղաքում, 18.09.2011թ.՝ «Եվ վերջին հաշվով այդ փրկված հոգիները, Աստծո առջև պիտի ասեն՝ այս մարդը գոնե մեզ համար աղոթել է: Դա ինձ համար հերիք է»:

նորմը, որը որպես սցենարային բաղադրիչ, որպես կանխադրուծային ճշմարտություն է դիտարկվում քրիստոնեական-ավետարանական դիսկուրսում, և ներառվում է Հայոց ցեղասպանության ու պատմական հիշողության համատեքստում:

«Ներման» կոնցեպտի հաճախակի օգտագործումը կարող է տպավորություն ստեղծել, թե այն զուտ քանակային տարր է քարոզիչների դիսկուրսում՝ պայմանավորված քրիստոնեական արժեքներ քարոզելու իրողությամբ: Այդուհանդերձ, այն մնում է հանգուցային կոնցեպտներից առանցքայինը, որի շուրջ հետազոտվող դիսկուրսում կառուցվում են կրոնա-մշակութային, ինչպես նաև հանրույթների փոխգործակցության հնարավոր նորմերն ու կանոնները, առաջարկվում վերջիններիս որոշակի հաջորդականություն:

Ընդ որում՝ պիտի հաշվի առնել ևս երկու կարևոր հանգամանք. մշակութահենք սցենարները, որոնք վեր են հանվել հետազոտության օբյեկտ խմբերի դիսկուրսում, խմբավորվում են երկու հիմնական առանցքների շուրջ՝ սցենարներ, որոնք պատմական իրողությունները ներառում են քրիստոնեական արժեքների տարածման մեջ, և սցենարներն, որոնք քրիստոնեական արժեքների տարածումը դիտարկում են պատմական իրողությունների (առաջնայնության) կտրվածքով:

8.1.1. Մշակութահենք սցենարներ, որոնք պատմական իրողությունները ներառում են քրիստոնեական արժեքների տարածման մեջ

Քարոզիչների դիսկուրսում, որոնք էթնիկ հայեր են, հարցազրույցների ընթացքում անպայմանորեն նշվում է հայ-թուրքական հաշտեցման մասին, ինչը մեկնաբանվում է քրիստոնեական արժեքների համատեքստում: Նորմերը, որոնք դրվում են խոսքային այսպիսի ակտերի հիմքում, ուղղված են խոսակցին («դու»): Սրանց վրա կառուցվող ուղղորդված, ընդ որում՝

իմպերատիվ ուղղորդված սցենարները խոսակցին առաջարկում են ինքնառեֆլեքսիայի մի այնպիսի տարբերակ, որը խոսողն է թելադրում խոսակցին՝ գծելով նաև «դու»-ի ինքնառեֆլեքսիայի սահմանները: Հայ-թուրքական հաշտեցման ելակետը, խոսքային այսպիսի ակտերի համար տրվում է հետևյալ սցենարի մեջ:

(1) Ա - Ինձ հետ ինչ-որ վատ բան է պատահել,

Բ- որովհետև դու ինչ-որ վատ բան ես արել ինձ

Գ - Դու պետք է ասես սրա նման բան.

Դ - «Ես ինձ վատ եմ զգում»

Ե - Այս պատճառով դու պետք է ինչ-որ բան անես

Այս սցենարը (հայ-թուրքական) հանրույթների միջև տեղի ունեցած (պատմական) իրողություններին գնահատական տալու հրամայական է ենթադրում: Ընդ որում՝ ըստ այս սցենարի, որի հիմքում դեպքերի քրիստոնեական մեկնաբանումն է, տեղի է ունեցել «վատ բան» մարդու՝ որպես Աստծո կողմից ստեղծված արարածի, էակի հանդեպ: Էթնիկ մակարդակում տեղի է ունեցել ցեղասպանություն (Ա): Գործողություն կատարողին (Բ, թուրքական հանրույթ) առաջարկվում է կատարվածը գիտակցել խնդրի քրիստոնեական (հայ հանրույթ) ընկալմամբ (Գ): Քանի դեռ խնդրի նման ընկալումը (Դ) բացակայում է, բացակայելու է նաև հանրույթների միջև փոխգործակցության հնարավորությունը: Միայն նման (Գ, Դ) ընկալման պարագայում է հնարավոր, որ թուրքական հանրույթի գնահատականը համարժեք լինի հայ հանրույթի տեսանկյունից (Ե):

Այսպիսի սցենարը, հետագայում մասնավորեցվում է, ինչն արտահայտվում է խոսքային տարբեր ակտերով:

Թիվ (1) սցենարի մեջ, խոսողը փորձում է գիտակցել իրեն, սեփական դերը իրողությունների զարգացման մեջ, որտեղ ինքն

ակնհայտորեն խնդիր է տեսնում: Արդյունքում նա սցենարի կրավորական մասնակցից, ում նկատմամբ ինչ-որ գործողություն է կատարվել (ու՛մ հետ ինչ-որ բան է պատահել), վերածվում է ակտիվ կրողի՝ մասնակցի, ում պատճառով հենց իրեն էլ հանգում է ուրիշի գործողությունը, սցենարում շեշտադրումը սկսում է կենտրոնանալ արդեն խոսողի շուրջ՝ խոսողի առաջնայնությունն պահպանմամբ (առաջնայնության կենտրոնը կրավորականից վերածվում է անդրադարձ ակտիվի)՝ շարունակելով խոսակցին առաջարկել իմպերատիվ ինքնառեֆլեքսիայի խոսողի դիտանկյունը:

Թիվ (1) սցենարի մեջ խոսողի անդրադարձ ներառումը տեղի է ունենում սեփական արժեհամակարգի տեսակետից «մեղքի» քրիստոնեական կոնցեպտի ընկալման հենքի վրա, որը ներկայանում է որպես սցենարային բաղադրիչ, որն ունի հետևյալ տեսքը՝

«Ես վատ բան եմ արել, (այդ պատճառով) ինձ հետ վատ բան է պատահել» («մեղք»):

Այսպիսի ընկալումը թիվ (1) սցենարում ավելացնում է ևս երկու բաղադրիչ (Բ, Գ₁), ինչը փոխում է սցենարում բաղադրիչների միջև պատճառահետևանքային կապերի տեսակը (Բ => Գ₁, Գ₂)՝ ձևավորելով հետևյալ, թիվ (2) պատկերացումը.

(2) Ա - Ինձ հետ ինչ-որ վատ բան է պատահել,

Բ - Ես ինչ-որ վատ բան եմ արել,

Գ₁ - այդ պատճառով ինձ հետ ինչ-որ վատ բան է պատահել,

Գ₂ - այդ պատճառով դու ինչ-որ վատ բան ես արել ինձ

Սցենարի օրինակ է հարցազրույցներից մեկից մեջբերվող հետևյալ հատվածը.

«Նախ՝ հավատում եմ, որ քրիստոնեություն միակ նշմարիա կրոնն է, և ուզում եմ բոլոր ազգերը, այդ թվում թուրքերը նամաչեն

Աստծուն, իբր մեկ աստված, իբրև փրկիչ, տեր Հիսուսին: Երկրորդ, մենք հայերս հատուկ առաքելություն ունենք, իբրև քրիստոնեության կրողներ և փոխանցողներ, ոչ միայն մեր սերունդներին, այլև մեր հարևաններին, և ինչ որ տեղ և եղեռնը մեր շարած գործերի արդյունքն է: Եթե մենք ժամանակի այդ թափառական ցեղերին, որոնք կամ կոսապաշտ էին կամ ֆետիշների հետևից էին, եթե մենք նրանց ժամանակին ծանոթացնեինք մեր Աստծուն և ներկայացնեինք մեր քրիստոնեությունը, իրենք շատ ավելի փառաբանված կլինեին, և մեր հանդեպ այս վերաբերմունքը չէր լինի: [...] Բայց ինձ թվում է, որ մենք պատասխան ենք տալիս Աստծո հանդեպ մեր պարտականությունները չկատարելու համար, այդ թվում նաև այդ թափառական ցեղերին քրիստոնեություն չհարողները»:

Վերոնշյալ հատվածում թիվ (1) և (2) սցենարները ներկայանում են «վատ քրիստոնյա լինել» հանգուցային պատկերացումում, որը սեփական արժեհամակարգի տեսանկյունից մեկնաբանվում է որպես «պատասխան ենք տալիս Աստծո հանդեպ մեր պարտականությունները չկատարելու համար»՝ այսինքն «մեղք գործել և այդ մեղքերի դիմաց հատուցում ստանալ»⁶³:

⁶³ «Վատ քրիստոնյայի», «պատասխան տալու» հանգուցային պատկերացումները, որոնք անընդմեջ շեշտվում էին հետազոտության ընթացքում կատարվող հարցազրույցներում, հատկապես ավետարանական հանրույթի դեպքում, կառուցվում են և մեկնաբանվում են «Աստծո հետ ապրել ուզել/չուզել» մշակութահենք բաղադրիչների վրա (հմմտ.՝ «հեռանալ Աստծուց», «վերադառնալ դեպի Աստված», «մոլորյալ եղբայր»): Հաշվի առնելով հետազոտության բնույթն ու ուղղվածությունը՝ հարկ չենք համարում կենտրոնանալ այս բաղադրիչի ավելի մանրամասն բացատրության վրա և այն ներառել հետազոտությունում՝ հենվելով հետևյալ ուսումնասիրության արդյունքների վրա, տե՛ս Вежбицкая А., «Значение Иисусовских притч: семантический подход к Евангелиям», в сб. Семантические универсалии и поисания языков,

Նույն այդ համակարգի տրամաբանությունը՝ «մեղք-հատուցում» շղթայի պարբերականությունն ընդհատելու համար պետք է «ես ինչ-որ լավ բան անեմ», որի միակ «ճիշտ» արտահայտումը սեփական արժեհամակարգի տարածումն է դիմացինի մոտ, դիմացինին նույնպես «քրիստոնեական փրկությունը» հասու դարձնելը: «Լավ, բարի քրիստոնյա» դառնալու պատկերացումը, որպես «Աստծո հետ ապրել» մշակութահենք սցենարի բաղադրիչ, պետք է դիտարկել «ուզել/չուզել» իմաստաբանական մետաստորոգիչների ներառմամբ: Առաջին ստորոգիչը («ուզել») սցենարում պետք է ընկալել որպես «լավ բան անել»: Ընդ որում, այս դիսկուրսում, երկրորդ ստորոգիչը («չուզել») ընկալվում է որպես «վատ է ասել, ես ուզում եմ վատ բան անել» և միանշանակ մերժվում է, օրինակ.

«Անձեր, ներշնչելով որ թուրքերը մեր եղբայրներն են, իբրև աստծո ստեղծած մարդկություն, բայց իրենց հավատքն է տարբեր և իրենք մեզ դիտում են իբրև թշնամի և մենք պետք չէ իրենց դիտենք որպես թշնամի, մենք պետք է դիտենք իրենց որպես մոլորված եղբայրներ և այս հոգիով սկսենք վերաբերվել: Եվ շատ հաճախ սրան հակադրում էին, իսկ եղեռնի ֆակտորը, որ մեր մեջ այնքան խորն է նստած այդ, որ [...] [...] ներումը մի բան է, որ մենք նախ ներսից պիտի սկսենք, մենք չպիտի սպասենք, որ թուրքերը ներողություն խնդրեն: Մենք նախ պետք է պատրաստ լինենք ներելու և երբ որ մենք պատրաստ լինենք ներելու, մենք ուրիշ աչքով կնայեք արդեն թուրքերին: Եվ երբ որ թուրքերը այդ հայացքը զգացին, նոր ներողություն կխնդրեն: Քանի դեռ ագրեսիա են զգում, իրենք ագրեսիայով պիտի պատասխանեն: Երբ որ իրենք զգան որ մենք պատրաստ ենք ներելու, և երբ որ ես գնում եմ որևէ թուրքի Քրիստոսի մասին պատմելու, ես ստանում եմ ներման հոգին: Չեմ ուզում իրենից

վրեժ լուծելու, ուզում եմ իրեն շնորհի անել, որ ինքն էլ ֆրիստոնյա դառնա և փրկուքյուն ունենա»⁶⁴:

Ստրատեգների հետ հարցազրույցի այս հատվածը ցույց է տալիս ավետարանական հանրույթում շրջանառվող երկու հիմնական սցենարներից այն, որը փակում է մեկ անգամ ևս «մեղք» գործելու, «Աստծուց հեռանալու» ճանապարհը, մերժում է «Աստծու հետ ապրել շուգելու» սցենարային բաղադրիչը, որն արտահայտվում է հետևյալ հանգուցային պատկերացումով՝ «Ձեմ ուզում իրենից վրեժ լուծել»: Դիմացիոնին «շնորհք անելու», «քրիստոնյա դարձնելու» ու «(քրիստոնեական) փրկությունը» հասու դարձնելու պատկերացումները, որոնք կառուցվում են «ուզել լավ բան անել» սցենարային բաղադրիչի վրա, և դիտարկվում են որպես այն հիմնական առանցքը, որի շուրջ կարող է կառուցվել (և պիտի կառուցվի) երկու տարբեր հանրույթների փոխգործակցության հիմնական նորմերից առաջինը՝ հմմտ. սցենար թիվ (3), բաղադրիչներ Դ-Դ₁-Դ₂.

(3) Ա - Ինձ հետ ինչ-որ վատ բան է պատահել,

Բ - Ես ինչ-որ վատ բան եմ արել,

Գ₁ - այդ պատճառով ինձ հետ ինչ-որ վատ բան է պատահել,

Գ₂ - այդ պատճառով դու ինչ-որ վատ բան ես արել ինձ

Դ - Վատ է մարդկանց ասել սրա նման բան.

Դ₁ - «Ես ուզում եմ ինչ-որ վատ բան անել քեզ»

Դ₂ - Ես սա չեմ ուզում

«Ներման» հանգուցային այսպիսի պատկերացման (հմմտ.՝ սցենար թիվ (3)) վրա հայ-թուրքական հաշտեցման գաղափարը, էթնիկ ոչ

⁶⁴ Ավետարանական «ստրատեգներից» մեկի հետ կատարված հարցազրույցից, 23.10.2011թ.:

հայ «ավետարանական ստրատեգիաների» շրջանում բարձրացվում է մինչև պետական քաղաքականություն մակարդակ, ու պնդվում, թե հայկական պետությունն ու հայ հասարակությունը, որպես առավելություն հայ-թուրքական հաշտեցման գործընթացում «ունի քրիստոնեությունը», որը պետք է հենց առավելություն գիտակցել ու որպես այդպիսին օգտագործել:

Դիսկուրսը հավելյալ ևս մեկ շերտով է հարստացնում է քրիստոնեական արժեքները քարոզելու ու սեփական գործողությունների առաքելության գիտակցումը: Այս պայմաններում «Ինձ հետ ինչ-որ վատ բան է պատահել» և դրան հաջորդող ԲԳԴ բաղադրիչների հանգուցալուծում է առաջարկվում Ե բաղադրիչը.

(4) Ա - Ինձ հետ ինչ-որ վատ բան է պատահել,

Բ - Ես ինչ-որ վատ բան եմ արել,

Գ₁ - այդ պատճառով ինձ հետ ինչ-որ վատ բան է պատահել

Գ₂ - այդ պատճառով դու ինչ-որ վատ բան ես արել ինձ

Դ - վատ է մարդկանց ասել սրա նման բան.

Դ₁ - «Ես ուզում եմ ինչ-որ վատ բան անել քեզ»

Դ₂ - Ես սա չեմ ուզում

Ե - Լավ է մարդկանց ասել սրա նման բան.

Ե₁ - «Ես պիտի լավ բան անեմ

Ե_{1.1} - սրա պատճառով դու կտեսնես՝ ես լավ բան անում

Ե_{1.2} - սրա պատճառով դու վատ բան կզգաս.

Ե_{1.3} - Որովհետև դու վատ բան ես արել,

Ե_{1.4} - դու կուզես լավ բան անել»

Ե₂ - Ես ինձ լավ կզգամ

Ե₃ - Ես սա ուզում եմ

Թիվ (4) սցենարային տարբերակում ավելանում է գործողությունների Ե բաղադրիչը, որի անմիջական իրականացման մեջ է քրիստոնեական հանրույթը տեսնում իր առաքելությունը: Այն ներկայանում է մյուս հանրույթին քրիստոնեական հետևյալ արժեքը հասու դարձնելու մեջ՝ «Մեղքի գիտակցություն և խոստովանություն, այս է ֆրիստոնեությունը և սա եմ ես ֆարզում, որպեսզի մարդը զգա իր մեղավորությունը և համարձակություն ունենա ներողություն խնդրելու»⁶⁵:

Քրիստոնեական դիտանկյունից, միայն այս գիտակցումն է ապահովում ամբողջական մեղքի գիտակցումն ու դրանից ազատումը, ինչը, իր հերթին, պիտի մյուսի մոտ բերի այս արժեքների ընդունումից բխող ու այդ արժեքներին արդեն համապատասխան գործողություններ՝ (4) Ե_{1.1}-Ե_{1.4}:

«Հայերի հանդեպ նույնպես մեղքի զգացում կա, եթե ես ասածն առջև եմ գալիս մեղքի խոստովանությամբ, որպես մեղավոր, ուրեմն այդ մեղքերի մեջ մտնում է նաև գեներոզի մեղքը: Երբ մարդ սկսում է մտածել, որ իմքը մեղավոր է և պետք է ներում խնդրի, մտածում է, լավ ասածն առաջ մեղավոր եմ, ներում խնդրեցի, այս մարդու առաջ էլ եմ մեղավոր, իրենից էլ պիտի ներողություն

⁶⁵ Հարցազրույց Գյումրի քաղաքում, 18.09.2011թ.: Հմմտ. նաև պրակտիկների շրջանում հաճախակի հանդիպող ձևակերպումները. «... Հայ-թուրքական հարաբերությունների մասին աշխատում են շատ շխտեսի: Այնտեղ կար մի գերմանացի միսիոներ, երբ մենք ասեցինք որ ներումով ենք եկել, նա էլ ասեց, որ թուրքերն էլ չէ որ պետք է ներողություն խնդրեն: Այո՛, ասեցի, բայց մինչև մեկը քայլը շանի մյուսը չի անի և որպես կանոն մենք պետք է այդ քայլը անենք»:

խնդրեմ, այս մյուսի առջև էլ եմ մեղավոր, իրենից էլ պիտի ներողություն խնդրեմ, իրենց հոգեբանությունը կարող է զարգանալ, գնալ: Ուրեմն Թուրքիայի մեջ փաստանկություն ֆարոգելով նախապատրաստում ենք այդ հողը, որ թուրքական հասարակությունը կարող է ընդունել իր սխալականությունը և ներողություն խնդրել: Ինչպես որ ես իբրև փաստոնյա ընդունեցի որ ադամական մեղքը, ես չեմ արել Եվայի հետ, բայց ես ներողություն եմ խնդրում բոլորի համար»⁶⁶:

Թիվ (4) սցենարի մեջ հանգուցային է բաղադրիչներից Գ-ի ժխտումը և Ե-ի առաջարկումը: Այսպիսով, «գու»-ի ինքնառեֆլեկտիվ սահմանների առաջարկումը, որը թիվ (1) սցենարում ներկայանում էր «գու պետք է ինչ-որ մի բան անես» իմպերատիվ բաղադրիչով, ներկայանում է ավելի ընդլայնված տարբերակով, որը թույլ է տալիս տեսնել ավետարանական դիսկուրսի շատ ավելի խորքային պատկերացումները: Իմպերատիվ «պետք է ինչ-որ բան անես» բաղադրիչը ձևափոխվում է «գու կուզես լավ բան անել» կամային բաղադրիչով, որն արդեն իմաստավորված, ընդունելի ու ցանկալի է «Աստծո հետ ապրել ուզելու» հիմնարար արժեքի մեջ:

8.1.2. Սցենար, որը քրիստոնեական արժեքների տարածումը դիտարկում է պատմական իրողությունների (առաջնայնություն) կտրվածքով

Մեկ այլ կարևոր առանձնահատկություն, որի մասին շեշտվեց վերևում, այն էր, որ քրիստոնեական արժեքների տարածումը հետազոտվող դիսկուրսում ինչ-որ մի պահից սկսած սկսվում էր դիտարկվել պատմական իրողությունների առաջնայնության կտրվածքով: Հետաքրքրական է, որ այսպիսի տեղաշարժը «ինքնին հասկանալի» հանգամանք չէր էթնիկ ոչ հայ քարոզիչների դեպքում,

⁶⁶ Հարցազրույց Գյումրի քաղաքում, 18.09.2011թ.:

որոնց դիսկուրսում առավելապես շրջանառվում էր «Ճանաչել Հիսուսին», «հաշտություն երկնային Հոր հետ», «Աստված սեր է», «քրիստոնեությունը ճիշտ կրոն է» և նմանատիպ հանգուցային այլ կոնցեպտներ:

Այլ կերպ՝ մեր կողմից ուսումնասիրվող խմբերի դիսկուրսում ինչ-որ մի պահի փոխվում են շեշտադրումները: Ինչպես արդեն իսկ նշվել էր, պատմական հիշողության գիտակցման ու իմաստավորման՝ իմպերատիվ ինքնառեֆլեքսիայի գաղափարն առկա է ավետարանական դիսկուրսում: Եթե ելքային հատվածում (հմմտ. Կետ 8.1.1.) առաջնային է մնում «քրիստոնեական փրկությունը մոլորված եղբայրներին հասու դարձնելու», «եղբայրներին որպես թշնամի չդիտարկելու և նրանցից վրեժ լուծել չուզենալու և նրանց ներելու» թեզը, ապա նույն այդ դիսկուրսի տեսակետից շատ սահուն անցում է կատարվում դեպի «մեր թշնամուն բարիով հաղթելու լավագույն օրինակ և հնարավորություն»-ը: Անցումը, իրականում, փոխում է դիսկուրսում տարածվող գաղափարների առաջնայնությունները և քրիստոնեական արժեհամակարգն սկսում է դիտարկել որպես առկա հնարավոր գործիքներից մեկը միայն, որը թույլ կտա հասկանալ, ռեֆլեքսիայի տարբերակ ու դիսկուրսի տեսանկյունից գործողությունների գործուն մեխանիզմներ առաջարկել պատմական հիշողությունը հաղթահարելու համար, ինչը ներկայանում է որպես հայ-թուրքական հաշտեցում:

«Ստրատեգների» մակարդակում առաջարկվում էր, իսկ պրակտիկներին մոտ հանդիպում գաղափարի այս կամ այն չափով վերափոխված պատկերացումները (չնայած հետազոտության ընթացքում հստակ նկատվեց, որ պրակտիկները էական գծերով վերարտադրում էին ստրատեգներին), թե ինչպիսին պետք է լինեն հայ-թուրքական հաշտեցման մեջ ամենացավոտ խնդրի, Հայոց ցեղասպանության հետևանքների վերացման քայլերը: Չնայած ավետարանական դիսկուրսում առաջնայնությունների

վերափոխմանը, հետևանքների վերացման խնդիրը շարունակվում է մնալ քրիստոնեական ընկալման արժեհամակարգում: Այս պատկերացումների համար հետազոտությունում վեր հանվեց հետևյալ սցենարը.

(5) Ա - Երբ ես ասում եմ սրա նման բան.

Ա₁ - «Դու ինչ-որ բան ես արել,

Ա₂ - այս պատճառով ինձ հետ ինչ-որ վատ բան է պատահել»

Բ - Ես պետք է ինչ-որ բան անեմ

Բ₁ - Վատ է այդ մարդուն ասել.

«Ես ուզում եմ ինչ-որ վատ բան անել քեզ»

Ես դա չեմ ուզում

Բ₂ - Լավ է այդ մարդուն ասել.

«Ես ուզում եմ ինչ-որ լավ բան անել քեզ»

Ես դա ուզում եմ

Այս սցենարի մեջ «ներման» կոնցեպտի հիմքում դրված կանխադրույթային «ինչ-որ լավ բան անել»-ու բաղադրիչի շուրջ կառուցվում է պատմական հիշողության (Ա), այդ հիշողության ընկալման, մեկնաբանման, իմաստավորման ու հետևանքների վերացման փուլերի մասին պատկերացումները, այլ կերպ՝ սոցիալ-մշակութային նորմերը, ինչի արդյունքում հայ-թուրքական հարաբերություններն սկսվում են գլխավորապես դիտարկվել 1915-ի համատեքստում: Հատկանշական է, որ «մեղքի» քրիստոնեական գիտակցման մասին պատկերացումը (նաև սցենարային բաղադրիչը, որն առկա էր սկսած սցենար թիվ (2)-ից), թեև առկա է այս սցենարում, սակայն այլևս կանխադրույթային չէ, հետևաբար սցենարի կառուցման տրամաբանությունն ամբողջովին այլ է:

Իրավիճակի փոփոխման համար առաջանում է որոշակի գործողություններ կատարելու անհրաժեշտություն: Հայթուրքական հաշտեցումը դիտարկվում է կրոնա-մշակութային ասպեկտում (Բ), որից բխում է, որ քայլերը պայմանավորված են լինելու հենց այս ասպեկտով: Քրիստոնեական արժեհամակարգից ելնելով գործողությունները չեն կարող կառուցվել «վատ բան անելու»՝ «մեղքի» բաղադրիչի շուրջ, ինչը հակասության մեջ է նույն այդ արժեհամակարգի հետ: Հետևաբար դա ցանկալի չէ, քանի որ իր մեջ պարունակում է «մեղքի» մոլտիպլիկացիայի/վերատիրաժավորման պայմանը (Բ₁):

Սրանից ելնելով՝ հետազոտության օբյեկտ հանդիսացող հանրույթը առաջարկում է (Բ₂) գործել իր արժեհամակարգին համահունչ գործիքակազմով, այն է՝ քարոզել «ներման ոգին», քանի որ դա էլ բխում է «Աստծո հետ ապրել ուզելու» իր հիմնարար պատկերացումից:

Կանխադրութային է դառնում ընկալումը, որ միասնական կրոնը ու կրոնի հիման վրա ստեղծված հանրույթի որոշ մոդելներ (քաղաքացիական հասարակություն, ժողովրդավարական հասարակություն) կարող է անվտանգության ու կանխատեսելիության որոշ երաշխիքներ ապահովել⁶⁷:

Այս սցենարի շուրջ կառուցված կրոնական խմբերի պատկերացումներն արտահայտված են, օրինակ, հետազոտության

⁶⁷ Ավետարանական հանրույթում այսպիսի ընկալման ճշմարտացիության մեջ համոզվածությունն արտահայտվում է նույն էնթիկ խմբի կրոնական այլ ուղղությունների մեղադրման մեջ, որոնք չեն կիսում այս համոզմունքը, հմտտ.՝ Ավետարանական ստրատեգիաների հետ հարցազրույցներից հետևյալ հատվածը. «Ի զարմանս ինձ, բարձրաստիճան այսօր հոգևոր առաքելական առաջնորդներից մեկը ասեց՝ մեր առաքելական եկեղեցու առավելությունը եղել է այն, որ մենք մյուսներին չենք պարտադրել մեր կրոնը: Ես գտնում եմ, որ մենք հակառակը պետք է անեինք»:

ընթացքում կատարված հարցազրույցների հետևյալ հատվածներում.

«[...] նախ Աստծո կամքն է, աստծո հրամանն է, տարբեր ազգերի, բոլոր ազգերին ավետարանը փարոզել և երկրորդ՝ մեր ազգի ապահովության համար է և մեր «թշնամուն», այս դեպքում չակերտների մեջ եմ առնում թշնամուն կամ պայմանական, մեր թշնամուն բարիով հաղթելու լավագույն օրինակ և հնարավորություն: Եվ վերջին հաշվով այդ փրկված հոգիները, Աստծո առջև պիտի ասեն, այս մարդը գոնե մեզ համար աղոթել է: Դա ինձ համար հերիք է»:

«Երբ թուրքերը դառնան ֆրիստոնյա, մենք ավելի ապահով կլինենք: Քրիստոնյա թուրքը չի հարձակվի, այսինքն սա մեծ ապահովություն է, անվտանգության մեր համար»:

Իմի բերելով սցենարը, կարելի է ընդգծել, որ սցենարի մեջ ներգրավված երկու հանրույթներից մեկը («քրիստոնեականը») մյուսին («ոչ քրիստոնեականին») ընկալում է իր պատմական հիշողության համատեքստում: Այսինքն առկա է հիշողություն, երբ այս հարաբերությունները վտանգավոր և մահաբեր են եղել: Իրավիճակը վերափոխելու համար դիսկուրսում ներգրավված հանրույթներից առաջինը, գիտակցելով մյուսին իր արժեհամակարգ ներքաշելու անհրաժեշտությունը, փորձում է իր արժեհամակարգը տարածել մյուսի վրա ու «կոնտրահանրույթը» դարձնել իրեն ծանոթ արժեքներ կրողի: Ըստ թիվ (5) սցենարի՝ այս ամենին պիտի հետևի ընդհանուր դաշտի ձևավորումը, որտեղ խաղի կանոնները հստակ ու ճանաչելի են երկուսի համար էլ: Միայն այս սկզբունքի ապահովման պայմաններում է հանրույթներից մեկը տեսնում է իր անվտանգությունն ու ապահովության երաշխիքը՝ «Քրիստոնյա թուրքը չի հարձակվի» սկզբունքով, որն ունակ է վերացնել հանրույթների կրոնական տարանջատվածությունը: Դիսկուրսը կառուցվում է «միակ ճշմարիտ կրոնի» առավելությունների շեշտադրման տեսանկյունից,

որը թույլ կտա «բարիով հաղթել» մյուսներին՝ այսինքն հաղթահարել պատմական հիշողությունն ու դրա հետևանքները:

8.2. Սցենար, որը պատմական իրողությունները դիտարկում է իսլամական արժեհամակարգի տեսանկյունից

Նախորդ երկու (8.1.1. - 8.1.2.) հատվածներում նշված սցենարները, իրականում մեր կողմից ուսումնասիրված երկու արժեհամակարգերից մեկի՝ քրիստոնեության հիմքով կառուցված սցենարներն են: Հետազոտության ամբողջականության համար անհրաժեշտ է դիտարկել նաև իսլամական արժեքային դաշտում հիմնարար համարվող կրոնա-վարքային և սոցիալ-մշակութային նորմերն ու դրանք արտացոլող մշակութահենք սցենարները:

Այս ամենի համար սկզբունքային է «ումմայի»՝ հասարակության կազմակերպման իսլամական մոդելի ընկալումը: Այսպիսով. յուրաքանչյուր ոք, ով ումմայի անդամ է, հավատացյալ է ու յուրային: Մյուսները բոլորն էլ օտար են և թշնամի, իսկ թշնամու հետ պետք է վարվել համապատասխանաբար. նախ՝ կռապաշտները, ովքեր չեն ուզում ճանաչել Ալլահին որպես միակ և միասնական աստված, պետք է ոչնչացվեն, ապա՝ «Գրքի մարդիկ», այսինքն՝ քրիստոնյաները, հրեաները, զրադաշտականները պետք է ճանաչեն իրենց կարգավիճակը (ahl adh-dzimme⁶⁸), այսինքն՝ ենթարկվեն: Հասարակական կազմակերպման այսպիսի մոդելում «մուսուլման-կռապաշտ-Գրքի մարդ» սոցիալական փոխգործակցությունը, օտար-յուրային երկհակադրությունում «ազատության/անազատության հակադրության տեսանկյունից նույնն է, ինչ որ ստրկացվելը. օտարը՝ կամ անազատ է, կամ մեռած,

⁶⁸ Իսլամի տեսանկյունից այլադավաններ, որոնք ճանաչել են մուսուլմանների գերիշխանությունը և համաձայնել են գլխահարկ (ջիզյա) վճարել, ինչի դիմաց ստացել են մուսուլմանների խնամակալությունը՝ պաշտպանություն արտաքին թշնամիներից, անձի և ունեցվածքի անձեռնմխելիության մուսուլմանների հետ հավասար իրավունք:

իրական կամ պոտենցիալ, քանի որ այն հիվանդ է սարսափելի հիվանդութեամբ՝ չի հավատում իսկական Աստծուն, չի ճանաչում աստվածային ճշմարտությունը, համառում է իր տգիտության մեջ, ուստի այն բարոյական նորմերը և օրենքները, որոնք կիրառելի են «առողջներին», յուրայինների համար, այս դեպքում բացառվում են»⁶⁹ :

Հաշվի առնելով հիմնարար այս պատկերացումը, մշակութաճինք սցենարը, որը կարգավորում է մոսուլմանների և «Գրքի մարդկանց» միջև փոխհարաբերությունները՝ վերջիններիս կողմից իրենց կարգավիճակի ընդունման կամ մերժման պարագայում, ունի հետևյալ տեսքը⁷⁰ .

(6) Ա - Երբ ես ասում եմ սրա նման բան. «Ես լավ բան եմ ասում»,

Բ - Ես պետք է ինչ-որ բան անեմ

Լավ է ասել. «Ես ուզում եմ ինչ-որ լավ բան անել քեզ»

Ես դա ուզում եմ

Գ -Դու պետք է ինչ-որ բան անես

Գ1 -Լավ է ասել. «Ես ուզում եմ, որ դու ինձ ինչ-որ լավ բան անես»

Ես դա ուզում եմ

Գ2 -Վատ է ասել. «Ես չեմ ուզում եմ, որ դու ինձ ինչ-որ լավ բան անես»

⁶⁹ Տե՛ս Գ. Հովհաննիսյան, «Ազատության և անազատության սահմանը», 2009թ., <http://www.prm.am/index.php/2009-02-18-07-41-11/95-2009-03-10-07-21-26/2431-2010-08-26-18-10-50>

⁷⁰ Սցենարի կազմման հիմքում ոչ միայն իսլամագիտական ուսումնասիրություններն են, այլև թուրքերի շրջանում անցկացված հարցազրույցները:

Ես դա չեմ ուզում

Դ - Ես պետք է ինչ-որ բան անեմ

Ե - Ես լավ բան եմ ասում

Մոդելի աշխատունակությունը կարելի է դիտարկել հետազոտության նպատակադրման շրջանակում, մեկ օրինակի վրա: Այսպես, հայ-թուրքական հաշտեցման առանցքային խնդիրներից շարունակում է մնալ Հայոց ցեղասպանությանը համարժեք գնահատականներ տալու հանգամանքը: Ինչպես ցույց է տալիս այս սցենարը, «մուսուլման-Գրքի մարդ» փոխգործակցության կարգավորման նորմերը՝ ումմայի առկայության պայմաններում, թուրքական մշակութային դաշտի համար Հայոց ցեղասպանության խնդրի ընկալմանը բոլորովին այլ բնույթ են հաղորդում:

Փոքրամասնության կարգավիճակում հայտնված գրքի ժողովուրդների (հայերի, հույների, հրեաների) գտնվելը իսլամական արժեքային համակարգով առաջնորդվող մեծամասնության կազմում (Ա) կարգավորվել է վերջինիս սկզբունքների սահմաններում (Բ) ու նրանց շնորհիվ է հովանավորյալի կարգավիճակ (զիմմի)՝ համաձայնագիր է կնքվել այդ կարգավիճակի շուրջ: Նույն այս կարգավիճակի տեսանկյունից, այն ինչ տեղի է ունենում քրիստոնյա փոքրամասնության հետ, տեղավորվում է իսլամական արժեքային համակարգի շրջանակում (Գ): Հայոց ցեղասպանությունը իսլամական արժեհամակարգի տեսանկյունից դիտարկելու պարագայում հնարավոր է այն մեկնաբանել որպես «հովանավոր-հովանավորյալ համաձայնագրի» խախտման մասնակի դեպք (Գ₁-Գ₂), ինչին հաջորդում է խախտված իրականությունը վերականգնելու ուղղված գործողություններն, որոնք ընկալելի և ընդունելի գործողություններ են (Դ): Ուստի, այս առումով պատահական չէ, որ, նաև վերջին տարիներին, Թուրքիայի

պաշտոնական դիսկուրսում առանձնահատուկ տեղ է գրավում Օսմանյան կայսրության գոյության վերջին տարիներին («հովանավորյալ») հայերի կողմից թշնամուն օգնելու հանգամանքի քննարկումը, որն օգտագործվում է նաև Թուրքիայի ժխտողականության քաղաքականությունը թե՛ պաշտոնական, թե՛ հասարակական մակարդակներում մեկնաբանելու, հիմնավորելու, արդարացնելու համար: Հետևաբար ավետարանական հանրույթում կանխադրույթային համարվող «մեղք է գործվել» սցենարային բաղադրիչը որպես այդպիսին չի ընկալվում իսլամական կողմում՝ մոռուցվածք «մեղավոր չէ, քանի որ դուրս չի եկել իր արժեքային համակարգով պայմանավորված նորմերից» կամ նվազագույնը, այդ գործողություններն ընկալելի ու ընդունելի նորմեր են իր սեփական արժեհամակարգում (Ե):

Սրանից բխում է, որ հայ-թուրքական հաշտեցման գործընթացում կամ հայ-թուրքական սահմանի բացման պարագայում կրոնա-մշակութային ադապտացիոն հնարավորությունները քննարկելիս պետք է դիտարկել նաև մեխանիզմներ, որոնք հաշվի են առնում վերոնշյալ սցենարով թելադրված առանձնահատկությունները:

9. Հետազոտության արդյունքներ և դրանց վրա հիմնված առաջարկություններ

Հետազոտության ամբողջ ընթացքը, խորքային մի շարք հարցազրույցները, վեր հանված մշակութահինք ու միսիոներների կողմից առաջադրվող դավանաբանական սցենարները, թույլ են տալիս պնդել, որ այսօր Թուրքիայի արևելյան շրջանների ներքին կրոնական ու մշակութային դաշտում տեղի են ունենում վերաձևավորումներ, որոնք փոխներազդում են քաղաքացիական, քաղաքական, տնտեսական և այլ ոլորտների վրա: Հայաստանի Հանրապետության կողմից անհրաժեշտ է առավել հետևողական ու

բազմակողմանի մոտեցում դրսևորել այդ փոփոխությունների նկատմամբ, որոնք թե սահմանի բացումից հետո և թե հայ-թուրքական հարաբերությունների սերտացման ընթացքում կարող են էական ազդեցություն ունենալ հայ-թուրքական կրոնական ու մշակութային ադապտացիայի վրա:

Ակնհայտ է, որ հայ-թուրքական սահմանի բացումից հետո երկկողմանի շփումներում շարունակելու է պահպանվել անվստահություն ու ինչ-որ շեշտադրումներով նաև կրոնամշակութային անհամատեղելիության զգացումը, ինչին ընդդեմ անհրաժեշտ է ունենալ մշակված ռազմավարական ու մարտավարական ծրագրեր, հստակ տեղեկություններ թուրքական կողմում տեղի ունեցող գործընթացների, քրիստոնեության տարածվածության չափերի ու տեմպերի վերաբերյալ, որոնք թույլ կտան առաջ եկած խնդիրները լուծել նախօրոք պլանավորված հստակ գործողությունների միջոցով:

Հետազոտությունը, նաև՝ վեր հանված մշակութահենք սցենարների հիման վրա, ցույց տվեց, որ բողոքական քարոզիչները, թե՛ հայկական, թե՛ թուրքական կողմերում առաջին պլան են մղում կրոնական պատկանելությունը, իսկ էթնիկ պատկանելությունը շատ հաճախ ենթադասված է կամ էլ ամբողջովին անտեսվում է (չնայած որոշ դեպքերում՝ առաջնայնությունների չգիտակցվող վերադասավորմամբ): Այսինքն քարոզչական գործունեությունը հայ-թուրքական հարաբերություններում իր հետ բերում է նախ և առաջ քրիստոնյային ու քրիստոնեությունը, դրա շուրջ կառուցվող քաղաքացիական և/կամ ժողովրդավարական արժեքների վրա կառուցված հասարակությունների մասին պատկերացումները և ոչ թե հային կամ հայկական մշակույթի և պատմության բաղադրատարրը: Կրոնական տարբեր ուղղությունների (հայ) քարոզիչների գործունեությունն առաջարկվում է դիտարկել հենց այս տեսանկյունից:

Մշակութահենք սցենարների առումով՝ հետազոտությունը թույլ տվեց պարզել, որ այս սցենարների վրա կառուցվող կրոնական տարբեր խմբերի, կազմակերպությունների գործունեությունները, որոնք ուղղված են սահմանի թուրքական կողմում համախոհներ գտնելուն, հիմնականում թելադրված է մի քանի ելքային դրույթներով: Դրանցից գլխավորը գիտելիքի սեփական տարբերակը նաև «մյուսներին» հասու դարձնելու նպատակադրումն է: Նպատակադրման այս շրջանակում կանխադրությային է համարվում այն, որ «հայ քրիստոնեությունը» սա չի կատարել ժամանակին, և «պարտք ունի» այն այսօր անելու: Հենց այս համատեքստում էլ դիտարկվում է հայ-թուրքական հանրույթների միջև տեղի ունեցած ողբերգությունը: Քանի դեռ կատարողի կողմից գիտակցված ու գնահատական տրված չէ ողբերգության մասշտաբներին ու դրա թողած հետևանքներին, հնարավոր չի համարվում երկու կողմերի համագոյակցությունը:

Համագոյակցության հնարավորության շուրջ ուսումնասիրվող կրոնական հանրույթի կողմից առաջարկվող տարբերակը շարունակում է մնալ քրիստոնեական «մեղքի - ներման» կոնցեպտների շրջանակում, ինչը ենթադրում է արժեհամակարգային նույնություն երկու կողմերում: Միայն այս պայմաններում է հնարավոր լինելու համարել, որ երկու հանրույթներն էլ կատարել են իրենց առաքելությունները՝ մեկը տարածել է «ճշմարիտ» գիտելիքը, մյուսը՝ դրա արդյունքում գիտակցել ու զղջացել: Ինչպես նշվեց, առաքելական եկեղեցու գործունեությունն այս առումով նվազագույն էր, հետազոտության ընթացքում այն վեր հանել հնարավոր չեղավ:

Վերոնշյալ առաքելությունների մասին պատկերացումների հիմքում ընկած մշակութահենք սցենարները, որոնք վեր հանվեցին հետազոտության ընթացքում, կարելի է դիտարկել որպես գործողությունների սոցիալ-մշակութային նորմերի ու կանոնների այնպիսի հաջորդականություն, որոնք այս սցենարներն

առաջարկող հանրույթներում դիտարկվում են որպես հայ-թուրքական հաշտեցման հնարավոր տարբերակներ:

Սակայն իրականություն մի հատվածում քարոզչական խմբերի կողմից «դարձի բերվածները» միայն արտաքուստ ընդունում են տվյալ կրոնական խմբի առաքելությունը, և այն օգտագործում անձնական շահերի տեսանկյունից: Մեր հետազոտությունները եվրոպայում ցույց տվեցին, որ քրիստոնեություն ընդունած նորադարձների մի որոշ հատված այս հանգամանքն օգտագործում է քրիստոնեական եվրոպական միջավայրում հաստատվելու համար:

Մեկ այլ շեշտադրմամբ՝ հայ-թուրքական հաշտեցման խնդիրն ավետարանական հանրույթում առանձնահատուկ կողմ ևս ունի՝ լիակատար անտեսվում է թիրախային կողմի (իսլամական) արժեհամակարգը: Ինչպես ցույց տվեց հետազոտությունը, «իսլամական դիրքերից» քրիստոնեական քարոզիչների գործունեությունը կրոնա-մշակութային իր դաշտում դիտարկվում է որպես իսլամական արժեհամակարգին վտանգ սպառնացող: Մյուս կողմից՝ ավետարանական խմբերի կողմից քարոզվող սցենարները, որոնց սոցիալական փոխգործակցության հստակ նորմեր են առաջարկում՝ «մեղք», «ներում» և այլն, տրամաբանորեն հակառակ են ընկալվում իսլամական արժեհամակարգում, որը սկսում է պատմական իրողությունները հետահայաց ընկալել որպես համահունչ տեղին ու ժամանակին, քանի որ պատմական իրողությունների գնահատման շուրջ կտրուկ տարբերություն կա երկու համակարգերի հիմնարար արժեքների մակարդակում: Այսպիսի ընկալումը, իր հերթին հղի է նաև այս խնդրի նորովի վերաակտուալացման համար:

Ստացվում է, որ խնդիրը երկու կողմում էլ դիտարկվում է միայն արժեքային ունիֆիկացված տարածքի ստեղծելու հիմքով՝ «ճշմարիտ կրոնից» շեղվելու ու դեպի «ճշմարիտ կրոն» վերադառնալու պատկերացումների շրջանակում: Այս

պարագայում, սակայն կարևոր է հստակ գիտակցել ու հաշվի նստել մեկ հիմնարար առանձնահատկության հետ: Հիսուսը Լեռան քարոզում ասում է. «Այլ ես ասեմ ձեզ. սիրեցէք զթշնամիս ձեր. օրհնեցէք զանիծիչս ձեր. բարի արարէք ատելեաց ձերոց. եւ աղօթս ի վերայ այնոցիկ՝ որ լլկենն զձեզ եւ հալածեն: Զի եղիճիք որդիք հօր ձերոյ, որ յերկինսն է ...» (Մատթ. Ե, 44-45): Սա սոցիալական փոխգործակցության բոլորովին այլ սկզբունք է, որն «օտար-յուրային» հասկացությունից օտարում է տիրելու, իշխելու և ենթարկելու, ստրկացնելու սկզբունքը, սակայն պահպանում է «օտար-յուրային» հակադրությունը՝ փոխելով երանգավորումը «թշնամի» հասկացության մեջ: Հիմքն, այստեղ, հավանաբար այն է, որ հավատացյալ քրիստոնյան ենթակա է միայն Բարձրյալին և կատարում է միայն նրա հաստատած օրենքը: Ինչ վերաբերվում է «թշնամիներին», ապա նրանք ևս նրա արարածներն են և իրենց մեջ ունեն Արարչի շունչը, ուստի հենց այդ շունչը անհրաժեշտ է սիրել⁷¹: Այս հատվածն առավել քան հստակ պատկերում է, թե ինչու է խնդրի գիտակցումն ու լուծման անհրաժեշտությունն առավել «հրատապ» ընկալվում քրիստոնեական դաշտում՝ սույն հետազոտության ուշադրությունը շեղելով քարոզիչների վրա: Ի հակադրություն սրան, իսլամական մոդելն «օտար-յուրային» հակադրությունը դիտարկում է «ումմայի անդամ լինել-չլինելու» հարաբերակցության մեջ, ինչով էլ կարգավորում է վերջիններիս միջև փոխգործակցությունը տարբեր հարթություններում:

Հետազոտության նպատակադրումը, թե որքանով է հայթուրքական հարաբերություններում, սահմանի բացումից հետո կրոնա-մշակութային ասպեկտն ունակ որպես ադապտացիոն գործիք մեղմելու հանրույթների միջև փոխգործակցության ոչ ցանկալի (բախումների բերող) կողմերը, ցույց տվեց, որ խնդրի այս

⁷¹ Հմմտ.՝ Հովհաննիսյան Դ., «Ազատության և անազատության սահմանը», 2009թ., <http://www.prm.am/index.php/2009-02-18-07-41-11/95-2009-03-10-07-21-26/2431-2010-08-26-18-10-50>

ասպեկտն իրենով՝ առանձին վերցված, բավական խոցելի է, եթե ոչ լարվածությունն առաջացնող տարրեր պարունակող: Ուստի խնդիրների այն շրջանակը, որոնք այս կամ այն չափով փոխկապակցված են հարաբերությունների կրոնա-մշակութային ասպեկտին, պետք է առաջադրվեն «հաշտեցման» ավելի լայն համատեքստում՝ հավելյալ գործիքի կարգավիճակով:

Խմբագիր՝ Բ.գ.Թ., պրոֆեսոր Դ. Հովհաննիսյան

Հեղինակներ՝

պատմ.գիտ.թեկն., դոցենտ Հովհաննես Հովհաննիսյան

բան. գիտ. թեկն., դոցենտ Մարատ Յավրուճյան

պատմ.գիտ.թեկն., դոցենտ Հայկ Քոչարյան

Ֆորմատ՝ 60x84 1/16, թուղթ՝ օֆսեթ, N^o 1:

Ծավալը՝ 6 պայմ. տպ. մամուլ:

Տպաքանակը՝ 300