

ՍՈՍ ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ

փիլիսոփայական գիտ. թեկնածու, դոցենտ

ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ԾՐԱԳՐՄԱՆ ԵՎ ԻՐԱՎԱՆԱՅՄԱՆ ՊԱՅՄԱՆՆԵՐԻ ՔԱՂԱՔԱԿՐԹԱԿԱՆ ՎԵՐԼՈՒԹՈՒԹՅԱՆ ՓՈՐՁ

Հայոց եւ այլ ժողովուրդների ցեղասպանություններին նվիրված բազմաբնույթ հետազոտություններ¹ կան, որոնք պարզել են դրանց նպատակները, դրդապատճառները, հետեւանքները եւ ուրվագծել կանխարգելման, հետեւանքների հաղթահարման տարբեր ուղիներ ու միջոցներ: Իրականացվել են պատմագիտական, իրավագիտական, հոգեբանական, տնտեսագիտական, քաղաքագիտական, սոցիոլոգիական եւ այլ բնույթի հետազոտություններ, սակայն դրանցում դժվար է գտնել այն հարցի լիարժեք պատասխանը, թե ինչպես կարող է բանական էակը կամ խումբը վայրենությունը բնորոշ ամենադաժան եղանակներով ոչնչացնել իր գոյությունը չսպառնացող, նույնիսկ իրեն եկամուտ բերող եւ ընդամենը սեփական կենսաբանական տեսակն ու մշակութային նկարագիրը պահպանելու ձգտող խմբի:

Այս հարցը համընդհանուր հիմնախնդիր է դառնում նաեւ այն պատճառով, որ արդի պայմաններում ծագած սոցիալ-տնտեսական ու ռազմաքաղաքական բախումներն ու տարատեսակ աղետները միգրացիայի խոշոր հոսքեր են առաջացրել, մասնավորապես Ասիայից ու Աֆրիկայից դեպի Եվրոպա: Այդ ամենի արդյունքում մեկ պետության մեջ են հայտնվել տարատեսակ քաղաքակրթությունների ու ապրելակերպի կրողներ, որոնց համար լուրջ խնդիր է դարձել մեկ հասարակության մեջ ինտեգրումն ու ներդաշնակ համակեցությունը:

Էթնիկ խմբերի ու պետությունների միջեւ առկա քաղաքակրթական ու դրա հիմքում ընկած արժեհամակարգային յուրահատկությունները

¹ Տե՛ս Մ. Ներսիսյան, Ռ. Սահակյան, Հայերի ցեղասպանությունը Օսմանյան կայսրությունում, Երեւան, 1991. Զ. Կիրակոսյան, Երիտթուրքերը պատմության դատաստանի առաջ, հտ. 1-2. Ստ. Պողոսյան, Հայոց ցեղասպանության պատմություն, գիրք I-III, Երեւան, 2008-2011. Հ. Ղազարյան, Հայ ժողովրդի ցեղասպանությունը Օսմանյան կայսրությունում 1890-1922 թթ., հտ. 1-2, Երեւան, 2004 եւ այլ աշխատություններ:

հակադիր շահերի պայմաններում հանգեցնում են բախումների, ահաբեկչությունների, ռազմաքաղաքական դիմակայությունների, որոնք արդեն սպառնում են ողջ աշխարհին: Ուստի անցյալի իրադարձությունների վերլուծությունն ու արժեւորումը, բացի ճանաչողականից, կարեւոր կողմնորոշիչ կարող է լինել անհատների ու խմբերի կենսագործունեության համար:

Կարծում ենք՝ Հայոց ցեղասպանությունը նվիրված հետազոտությունների շարքը կարող է լրացնել ցեղասպանության ծրագրման եւ իրականացման պայմանների քաղաքակրթական վերլուծության տեսանկյունը²: Չէ՞ որ համաշխարհային գիտական մտքում արդեն բյուրեղացվել է պատմական իրողությունների քաղաքակրթական ըմբռնումը, իսկ Հայոց ցեղասպանությունն ընկալվում է որպես համաշխարհային քաղաքակրթության դեմ ուղղված հանցագործություն:

«Քաղաքակրթություն» հասկացությունը բազմաթիվ ըմբռնումներ ունի: Մեր հիմնախնդրի վերլուծության համար նպատակահարմար ենք նկատում հիմք ընդունել նրա տեղային (լոկալ) ըմբռնումը (որպես ժամանակի ու տարածության մեջ տեղայնացված հասարակական համակարգ՝ իր սոցիալ-տնտեսական, իրավաքաղաքական, բարոյական, գեղագիտական, հոգեմտավոր ենթահամակարգերի համալիրով)՝ համաշխարհային-պատմական գործընթացի համապատկերում:

Այս դիրքորոշումը պահանջում է քննարկել օբյեկտիվ ու սուբյեկտիվ մի շարք իրողություններ, մասնավորապես սոցիալ-պատմական պայմանները, մշակութային ավանդույթները, էթնիկական հոգեկերտվածքի, կենցաղի առանձնահատկությունները, Հայոց ցեղասպանությանը նախորդող շրջանում Օսմանյան կայսրությունում ստեղծված քաղաքական մշակույթի ու քաղաքական հոգեբանության յուրահատկությունները, որոնք հնարավոր դարձրին նախացեղասպանական իրավիճակի³ ստեղծումը, ցեղասպանության գործադրումը եւ դրան՝ ամբոխի, խոշոր զանգվածների ու էթնիկական խմբերի մասնակցությունը:

Կարծում ենք՝ Հայոց ցեղասպանության ծրագրման ու իրականացման պայմանների քաղաքակրթական վերլուծության համար հիմնական

² Մեր խնդիրը ոչ թե հայկական ինքնուրույն քաղաքակրթության (այն կարելի է դիտարկել նաեւ որպես ենթաքաղաքակրթություն կամ ընդհանուր քաղաքակրթության դրսևորում), այլ ազգային արժեհամակարգով պայմանավորված՝ քաղաքակրթական կողմնորոշման գոյության շեշտադրումն է:

³ Այդ մասին տես Ռ. Սաֆրաստյան, Օսմանյան կայսրություն. Ցեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876-1920 թթ.), Երեւան, 2009:

եկակետ պետք է ընտրել ազգային հիմնարար արժեքների՝ ազգի ու նրա ազատություն, սրբազան հայրենիքի, պետականության, դավանանքի եւ այլնի մասին հայկական ու թուրքական պատկերացումների, մասնավորապես մշակութային-քաղաքական ընտրախավերի հայացքների եւ դրանցով պայմանավորված դիրքորոշումների ու գործելակերպի համեմատական վերլուծությունը: Այդ խնդրի համալիր լուծումը թողնելով առավել ընդարձակ հետազոտության՝ այստեղ բավարարվենք միայն ազգի ու հայրենիքի վերաբերյալ դիրքորոշումների համառոտ վերլուծությամբ՝ քաղաքական մշակույթի եւ քաղաքական հոգեբանության կտրվածքով:

Ձեռնպահ մնալով «քաղաքակրթություն» եւ «մշակույթ» հասկացությունների էություն մեջ խորամուկս լինելուց՝ սույն ուսումնասիրության հետազոտական տեսանկյունը անվանում ենք նաեւ մշակութային-քաղաքակրթական, քանի որ «քաղաքակրթություն» հասկացությունը, ինչպես դեռեւս շոտլանդացի փիլիսոփա եւ պատմաբան Ադամ Ֆերգյուսոնն (1732-1816 թթ.) էր կարծում, նաեւ վայրենությանն ու բարբարոսությանը հաջորդող դարաշրջանի բնութագիր է: Հայտնի է, որ Հայոց ցեղասպանության ժամանակ թուրքերն ու նրանց հետ գործակցող քրդերը, «չերքեզ» ընդհանուր անվամբ տարաբնույթ ցեղերը վայրենի եւ բարբարոսական բազում արարքներ են գործել, որոնք անհամատեղելի են մարդու վերաբերյալ ոչ միայն արդի, այլ նաեւ տվյալ ժամանակի քաղաքակիրթ ժողովուրդների պատկերացումների հետ⁴:

Գիտենք նաեւ, որ քաղաքական մշակույթը տվյալ ժողովրդի արժեհամակարգի, հոգեկերտվածքի ու վարքի մոդելների արտացոլումն է քաղաքական կյանքում: Քաղաքական մշակույթը քաղաքական գործունեության եղանակը, գիտակցման աստիճանը, արժեւորումը կամ քաղաքականության սուբյեկտների քաղաքակրթվածության աստիճանն է: Եվ քանի որ վարքի այդ ձեւը հենվում է հանրույթի (ազգի) արժեհամակարգի վրա, ուստի հենց այս ըմբռնման տեսանկյունից կփորձենք գնահատել Հայոց

⁴ Վստահ ենք՝ մարդու վերաբերյալ արդի ողջ քաղաքակիրթ աշխարհի պատկերացումների հետ անհամատեղելի են նաեւ «Իսլամական պետություն» (ԴԷԻՇ) ահաբեկչական խմբավորման զինվորների ցուցադրական արյունարբու գործողությունները, որոնց մի մասը նույնիսկ երեխաների ձեռքերով են կատարվում՝ ձգտելով վերջիններիս փոխանցել իրենց վայրենի ու հակաքաղաքակրթական գաղափարներն ու կենսաձեւը, ինչպես նաեւ 2016 թ. ապրիլի սկզբին ԼՂՀ-ի Թալիշ գյուղ ներխուժած ադրբեջանցիների կողմից տարեց մարդկանց սպանությունը եւ նրանց ականջները կտրելը, սպանված զինվորի գլխատումն ու գլխի ցուցադրումը նրա հայրենակիցներին՝ մանավանդ սոցցանցերի միջոցով:

ցեղասպանությունը նախորդող կամ այդ արհավիրքը նախապատրաստող շրջանի թուրքական իրականությունը:

Քաղաքական մշակույթը ձևավորվում է ե՛լ ինքնաբերաբար, որը քաղաքացիների անհատական ու սոցիալ-հոգեբանական առանձնահատկությունների, մղումների, դիրքորոշումների հանրագումարն է կամ քաղաքական հոգեբանության շերտը, ե՛լ նպատակասլաց գործունեությամբ, որը գաղափարախոսական շերտն է՝ իռացիոնալ ու ռացիոնալ գործոնների հանրագումարը: Հենց այդ տեսանկյունից կարելի է դիտարկել ցեղասպանության հակումներով հոգեկերտվածքի (իր ողջ պատմական կտրվածքով) ձևավորումը Օսմանյան կայսրության մեջ, այլապես դժվար է բացատրելը, թե մարդկային փոքր ու մեծ խմբերին ինչը մղեց այլ էթնիկական խմբերի նպատակային եւ համատարած ոչնչացմանը: Դա կարող էր կատարվել որոշակի ռազմավարական մշակույթի գոյության եւ դրա գործադրման սոցիալ-հոգեբանական պայմանների առկայության դեպքում:

Դիտարկելով Օսմանյան կայսրությունում ձևավորված քաղաքական եւ հատկապես ռազմավարական մշակույթի՝ մեզ հետաքրքրող կտրվածքի ընդհանուր ուղղապատկերը՝ նախապես արձանագրենք, որ ԺԹ. դարի երկրորդ կեսին եւ Ի. դարասկզբին այնտեղ ստեղծված հոգեմտավոր ու քաղաքական իրականության մեջ գերիշխողը զինվորական վերնախավն էր, իսկ նրա ստեղծած ռազմավարական մշակույթի առանցքը ռազմաքաղաքական գաղափարախոսությունն էր: Դա պայմանավորված էր թուրքիայի ռազմավարական բնույթով ու կրթական համակարգի յուրօրինակությամբ:

Թուրքիայում կրթությունը գերազանցապես հոգեւոր էր: Առաջին հանրակրթական աշխարհիկ դպրոցը այնտեղ բացվել է 1839 թ. Կ. Պոլսում, որտեղ 1841 թ. ընդամենը 40 սովորող կար: Աշխարհիկ կրթության առաջին հաստատությունները Թուրքիայում զինվորական դպրոցներն էին, որոնք բացվել էին դեռեւս Սելիմ Գ.-ի (1789-1807 թթ.) ժամանակ՝ եվրոպական տիպի բանակ ստեղծելու նպատակով: Այնուհետեւ բացվում են ծովային ու ցամաքային ճարտարագիտական դպրոցներ⁵: Փաստորեն թուրք մտավորականության մեջ գերակշռում էր զինվորականությունը, որն էլ պայմանավորել է ռազմավարական մտածողությունը եւ դրա ծնած նախագծերի էությունն ու գործադրման միջոցները: Երիտթուրքական շարժման հենարանն ու

⁵ Sñu A. Желятков, В. Петросян, История просвещения в Турции, Москва, 1965, էջ 13-18:

1908 թ. հեղաշրջման կազմակերպիչը նույնպես զինվորականությունն էր: Ուստի բնական է, որ վերջինիս համար քաղաքական խնդիրներ լուծելու գլխավոր միջոցը կարող էր լինել զենքն ու դրա գործադրման սպառնալիքը:

Անհատների, հասարակության փոքր ու մեծ խմբերի կողմից բարբարոսական եւ դաժան մեթոդներով անմեղ մարդկանց զանգվածային սպանություններին, ջարդարարությունն ու թալանին պետք է նախորդեին գաղափարաքաղաքական, արժեքային-հոգեբանական որոշակի երեւույթներ եւ դիրքորոշումներ, որոնց առկայության հաշվառումով Օսմանյան կայսրության ռազմաքաղաքական վերնախավը կարող էր կազմել Հայոց ցեղասպանության ծրագիրն⁶ ու իրագործել:

Վերոհիշյալ խնդիրը լուծելու համար անհրաժեշտ է բնութագրել քաղաքական արդիականացման փորձը Թուրքիայում: Հավելենք, որ զարգացման տարբեր մակարդակներ ունեցող երկրներում ընթացող արդիականացման դեպքում «հասարակության որոշ տարրեր այս կամ այն չափով համապատասխանում են արդիականացված պետությունների համապատասխան տարրերին, իսկ որոշ տարրեր կա՛մ դեռ չեն հասունացել, կա՛մ ընդհանրապես բացակայում են...»⁷: Հասարակական կյանքի երեւույթների ու գործընթացների չհասունացվածության եւ բացակայության դեպքում, հատկապես եթե արդիականացումը արգելքների է հանդիպում, երբեմն տեղի է ունենում արդիականացման նմանակում՝ արտաքին ու ներքին խնդիրների լուծման միտումով: Իսկ եթե ասվածին ավելացնենք նաեւ եվրոպական տերությունների՝ այս կամ այն առիթով կայսրության կյանքի տարբեր ոլորտների բարեփոխումներին ուղղված պահանջներն ու Բարձր դռան պատասխան քայլերը, ապա, կարծում ենք, Օսմանյան կայսրության քաղաքական արդիականացումը ժթ. դարում եւ Ի. դարասկզբին տարբեր իրավիճակներում եւ պետական կյանքի տարբեր բնագավառներում երբեմն հետապնդող է, երբեմն՝ պարտադրվող, երբեմն՝ նմանակվող:

Հաշվի առնելով Օսմանյան կայսրության վարչատարածքային կառուցվածքի ու էթնիկական կազմի, ինչպես նաեւ քաղաքական համակարգի եւ իշխանության կենտրոնական ու տեղական մարմինների յուրահատկությունները՝ նպատակահարմար է այնտեղ ձեւավորված

⁶ Այդ մասին տե՛ս Ռ. Սաֆրաստյան, Օսմանյան կայսրություն. Ցեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876-1920 թթ.), Երեւան, 2009:

⁷ Վ. Պողոսյան, Կ. Միրումյան, Ա. Բաբաջանյան, Ս. Աստվածատուրով, Քաղաքագիտություն (հանրագիտական բառարան), Երեւան, 2004, էջ 46-47:

քաղաքական մշակույթի դիտարկման համար միաժամանակ օգտագործել Ալմոնդ-Վերբայի, ինչպես նաև արեւելյան ու արեւմտյան քաղաքական մշակույթների տիպաբանական տեսանկյունները:

Ալմոնդն ու Վերբան Օսմանյան կայսրությունը համարում են նահապետական-հպատակային, քանի որ այնտեղ բնակչության էական մասը մերժում է ցեղային միավորների, էթնիկական համայնքների հիմնական իրավունքները, որտեղ «գերակշռում է նահապետականը, իսկ կենտրոնական իշխանությունն ընդունում է առաջին հերթին սեփականագրկող «Հայթայթման» գործունեությունը (այսինքն՝ թալանչիական հարկահանություն ու դրամաշորթության այլ ձևերով՝ թարգմ.) զբաղվող քաղաքական օբյեկտների աղոտ գիտակցված հավաքածուի տեսք»⁸: Ընկերային (սոցիալական) համակարգի կայունացման համար պետք է նահապետական ու հպատակային կողմնորոշումները հավասարակշռել, ներդաշնակել: Ալմոնդն ու Վերբան, միմյանց հետ համեմատելով միապետություններ Օսմանյան կայսրությունը եւ Պրուսիան, դրանք համարում են քաղաքական մշակույթի ծայրաբեկներ, քանի որ, հեղինակների համոզմամբ, պրուսական բացարձակապետությանը հաջողվել է առաջ շարժվել նահապետական կողմնորոշումները հաղթահարելու ուղղությամբ, մինչդեռ Օսմանյան կայսրությունը չի կարողացել հաղթահարել իր տարածքի նահապետական միավորների նկատմամբ սպառնալից սեփականագրկողական վերաբերմունքը⁹:

Հասարակության զարգացման ցուցանիշներից մեկը մարդկանց ազատության աստիճանն է: Ուստի արդիականացումը սերտորեն միահյուսված է ազատության հիմնախնդրի հետ: Ազատությունն անհատի եւ հանրության համար ոչ միայն արտաքին ազդեցությունից, արգելքներից ու ճնշումից ձեռքազատվելն է («ժխտական ազատություն»), այլ նաև իբրեւ «դրական ազատություն»՝ կենսագիրքորոշման, նպատակամետ գործունեության, ազատ ընտրության համար բավարար պայմանների ապահովում: Նման նպատակի իրագործումը պահանջում է մշտապես կատարելագործել հասարակության քաղաքական համակարգը՝ ազատության ինստիտուցիոնալ-նորմատիվային պայմանների ապահովման համար: Պետք է այդ տեսակետից դիտարկել Օսմանյան կայսրության քաղաքական համակարգի արդիականացումը:

⁸ Г. Алмонд, С. Верба, Гражданская культура: политические установки и демократия в пяти странах, Москва, "Мысль", 2014, էջ 42:

⁹ Տե՛ս անդ, էջ 43:

Եվ քանի որ պետությունը խմբային, այդ թվում էթնիկական ազատության դրսևորման ձեւ է, իսկ քաղաքական արդիականացումը վերաբերում է ինչպես պետությանը, այնպես եւ այդտեղ ապրող էթնիկական ու ընկերային հանրություններին, ուստի անհրաժեշտ է թուրք ռազմաքաղաքական վերնախավի արդիականացման փորձերը դիտարկել կայսրության բոլոր քաղաքացիների ազատության աստիճանի փոփոխություններից:

Կայսրության ռազմաքաղաքական վերնախավը վախենում էր, որ երկրի իրական արդիականացումը կարող է խթանել ճնշված ժողովուրդների ազգային-ազատագրական շարժումները, որոնք ուղեկցվում էին պետության ներքին կյանքին մեծ տերությունների միջամտությամբ: Արդիականացման փորձերի ձախողումն անխուսափելի էր, քանի որ ազատությունն ու իրավահավասարությունը կայսրության առավել գրագետ եւ ձեռներեց ոչ թուրքերին կարող էր գերիշխող դարձնել պետական կյանքի բոլոր ոլորտներում: Այդ մտավախությունը հայտնել է արագործնախարար Ֆուադ փաշան, որը Աբդուլ Ազիզ (1861-1876 թթ.) սուլթանին հղած «քաղաքական կտակում» գրում է, որ իրավահավասար պայմաններ ստեղծելու դեպքում նախկին հպատակները կարող են զբաղեցնել իրենց տեղերի տեղը: Հատկապես հարուստ մշակութային ավանդույթներ ունեցող եւ ձեռներեց «հայերը հակումն են ցոյց տալիս դէպի ոտնձգություն, եւ խելացիություն է նրանց եռանդը չափաւորել, ասպարէզ տալով միայն նրանց, որոնք պարկեշտօրէն ընդունում են մեր կայսրութեան միաւոր սկզբունքը»¹⁰:

Ռազմաքաղաքական կյանքում գերիշխող թուրքական էթնոսին մյուս ոլորտներում եւս գերիշխելու համար անհրաժեշտ էին ոչ միայն ազգային-մշակութային ավանդույթներ, այլ նաեւ համանման ուղի անցած ժողովուրդների փորձի արդյունավետ կիրառում: Տեղին է Ն. Ադոնցի այն դիտարկումը, թե քանի որ թուրքերի «միակ պատմական ավանդույթը բաղկացած է յաթաղանից ու հովվի մահակից, չեն կարող ներընկալել արեւմտյան քաղաքակրթությունն իրենց քրիստոնյա դրացիներին հավասար դյուրութեամբ»¹¹, իսկ քրիստոնյա հպատակները եվրոպական քաղաքակրթությունը թուրքիա փոխանցողներն էին, ուստի կայսրության շահերից էր բխում բարեփոխություններին նրանց մասնակից դարձնելը:

¹⁰ «Արոր», թ. 6-7, 1910, էջ 185:

¹¹ Ն. Ադոնց, Հայկական հարցի լուծման շուրջը, Երեւան, 1989, էջ 66:

Քանի որ «բարեփոխիչները» ձգտում էին արդիականացմամբ հավերժացնել թուրք էթնոսի գերիշխանությունը, այդ պատճառով արդիականացման գործիքներ դարձան ոչ թե ազատությունը եւ ժողովրդավարությունը, այլ օսմանիզմը, թուրքիզմն ու պանթյուրքիզմը, որոնք հանգեցնելու էին «էթնիկ զտումների» ու ցեղասպանության: Դեռեւս 1876 թ. մայիսին Օսմանյան կառավարության ընդունած, բայց Բուլղարիայի ազատագրման պատճառով չիրագործված՝ բուլղարների ցեղասպանության ծրագիրը¹² վերածվեց ռազմավարական մշակույթի եւ ուղղվեց դեպի Հայաստան: Ազատագրված բուլղարներին նկատի ունենալով՝ թուրքիայի մեծ վեզիր Քյամիլ փաշան ասում է. «Եթէ Եւրոպիոյ մասին մէջ օձ սնուցինք, պէտք է, որ նոյն յիմարութիւնն ընենք մեր Ասիական Տաճկաստանի մէջ. խեղճութիւնը ջնջել վերացնել է այն ամեն տարերքը, որ օր մը կրնան նոյն վտանգը ծնանիլ եւ օտարին ձեռնամխութեան առիթ ու գործիք լինիլ»¹³: Այնուհետեւ ուրվագծում են ցեղասպանության ծրագիրն ու իրագործման միջոցները. «...պէտք է եւ պետական իրաւունքը կը պահանջէ որ ո՛րեւիցէ կասկածելի տարր անհետ ընենք, որպէս զի ապագայն ապահովենք, ուրեմն այդ հայ ազգը վերացնելու անհետ ու անճետ ընելու ենք: Եւ այդ ի գլուխ հանելու համար բան չի պակսիր մեզ»¹⁴:

«Նոր օսմանները» շարժումը նախապատրաստական աստիճան դարձավ երիտթուրքական շարժման համար: Զեւավորվելով 1889 թ.՝ երիտթուրքական շարժումը, ի դեմս «Միություն եւ առաջադիմություն» կուսակցության, ձգտում էր վերականգնել սահմանադրությունն ու խորհրդարանը, որոնք պետք է տերությունը փլուզումից փրկելու միջոց դառնային: Սակայն նրանց գաղափարախոսության մեջ իշխող մեծապետական շովինիզմը տեղ էր թողնում իրական սահմանադրական կարգի համար:

Երիտթուրքական հեղաշրջումից հետո նոր իրավիճակ էր ստեղծվել: Սալոնիկի 1911 թ. համաժողովում ձեւակերպվում է հստակ ծրագիր. «Կայսրության նկարագիրը պետք է ըլլա մահմեդական... Պետք է մերժել այլացեղ ազգություններու իրենք իրենց մեջ կազմակերպվելու իրավունքը: Ազգությունները զանցառելի քանակություններ են: Թուրք

¹² Տէս Ռ. Սաֆրաստյան, Թուրքական իշխանությունների հակազդեցությունը 1876 թ. բուլղարական ապստամբությանը (նոր մոտեցում), «Արեւելագիտական ժողովածու», հտ. 5, Երեւան, 2004, էջ 310-318:

¹³ «Փորձ», թ. 7, 1979, էջ 204:

¹⁴ Անդ, էջ 204-205:

լեզվի տարածումը գերազանց միջոց մըն է հաստատելու մահամեղական գերիշխանությունը եւ յուրացնելով ձուլել մյուս տարրերը (ընդգծումները՝ Ս. Մ.)»¹⁵։ Այս դիրքորոշումը նորությունն էր. իր «քաղաքական կտակում» Ֆուկուրը գրում է. «...մեր բոլոր ջանքերը պէտք է ձգտեն դէպի մի նպատակ միայն, այն է՝ մեր ցեղերի համաձուլումը։ Առանց այդ համաձուլման մեր կայսրութեան միությունը ինձ անկարելի է թւում»¹⁶։

Այս ամենը նշանակում է, որ թանգրիմաթական, «նոր օսմանների» սահմանադրական ու երիտթուրքական ծրագրերն ընդհանուր առմամբ կարելի է բնութագրել որպէս ռեֆորմիզմ, որի դեպքում արդիականացումը ներառում է իրական փոփոխությունն ու նմանակումը։ Այդպիսի արդիականացումը իսլամական ավանդույթն ու մեծապետական շովինիզմը համատեղում է Եվրոպական տնտեսական եւ քաղաքական գործիքային կողմի հետ։ Առհասարակ արդիականացման ոչ արեւմտյան ամենատարածված մոդելը ռեֆորմիզմն է, որն իրականացվում է «հասարակության հայրենական մշակույթի առանցքային արժեքների, պրակտիկաների ու ինստիտուտների պահպանմամբ»¹⁷։

Այսպիսով՝ Օսմանյան կայսրության ռազմաքաղաքական վերնախավը աստիճանաբար հստակեցնում է տերության ռազմավարական մշակույթի առանցքային ուղղությունները՝ 1. պահպանել կայսրության ամբողջականությունը, 2. ամրապնդել թուրքերի գերիշխող դիրքը, 3. թուլացնել եւ վերացնել ազգային-ազատագրական շարժումները 4. բացառել օտարերկրյա միջամտությունը տերության ներքին կյանքին, 5. ոչ թուրքերին ձուլել թուրքերի հետ ու ձեւավորել միասնական ազգ՝ այսպէս կոչված սուպերէթնոս¹⁸։ Ակնհայտ է, որ կայսրության ռազմաքաղաքական վերնախավը ժողովրդագրական հատուկ քաղաքականության միջոցով ձգտում էր սեփական պետականության համար ապահովել վարչաքաղաքական տարածք, իսկ թուրք ժողովրդի համար՝ նոր հայրենիք։

Թուրքական կառավարող ու նրան սպասարկող վերնախավը փորձում է պատմական հիշողության «ռեկոնստրուկցիայի» միջոցով սեփական ժողովրդի եւ ուրիշների ընկալումներում թուրքի միանգամայն այլ պատկեր ձեւավորել։ Օրինակ՝ Ֆ. Քյոփյուրլուզագեն, կարծում ենք,

¹⁵ Զարեւանդ (Զավեն Նալբանդյան), Միացյալ, անկախ Թուրանիա, Երեւան, 1993, էջ 44։

¹⁶ «Արոր», թ. 6-7, 1910, էջ 185։

¹⁷ С. Хантингтон, Столкновение цивилизаций, Москва, 2006, с. 103.

¹⁸ Sîu A. Налчаджян, Этногенез и асимилиция (психологические аспекты), Ереван-Москва, 2003, էջ 112։

ճիշտ համադրություն է ընտրել արդիականացմանը ձգտող թուրքական վերնախավի հոգեվիճակը ներկայացնելու համար, թուրքագիտական նյութերի՝ իր կազմած ժողովածուի (1925 թ.) վրա պատկերել է բաց երախով ու ժանիքները ցցած, բայց դեպի բոցը (քաղաքակրթություն՝ Ս. Մ.) ձգվող թուրք ժողովրդի մայր գայլին՝ թուրանյան Զենային¹⁹:

Կարծում ենք՝ այսօր եւս գործող սկզբունք է Ի. դարի առաջին տասնամյակներին արդիականացման կարգախոսով առաջնորդվող թուրքական վերնախավի՝ «եվրոպական գլխով, թուրքական սրտով» կարգախոսը, որը նշանակում է եվրոպական գիտատեխնիկական նվաճումները պատվաստել սեփական սոցիալ-քաղաքական ու հոգեւոր-բարոյական ավանդույթների վրա²⁰: Իսկ սա նշանակում է, որ Ժ. Բ. Թուրքիայում սկսված արդիականացումը (արեւմտականացում) էությունմբ առասպել է, իսկ ձեւով՝ նմանակում քաղաքական առասպելաբանության, մոգության եւ այլ միջոցներով:

Վերոհիշյալ կարծիքը փորձենք հիմնավորել ազգի ու հայրենիքի մասին հայկական եւ թուրքական վերնախավերի ըմբռնումների համադրման միջոցով: Ազգի, հայրենիքի ու պետականության մասին հստակ ըմբռնումներ կային դեռեւս վաղմիջնադարյան հայ մտքում: «Ազգ համարվել է ծագման, տարածքային ու լեզվական ընդհանրությունմբ կապված մարդկանց ամբողջությունը, իսկ հայրենիք՝ ազգի կենսագործունեության եւ պետական իշխանության իրացման ասպարեզը: Ժամանակի հայ գործիչներին հատուկ է եղել պատմական հայրենիքի՝ որպես ազգի ձեւավորման ողջ կենսատարածքի ըմբռնումը եւ ազգային պետականության մեջ նրա ամբողջացման ձգտումը: Ընդ որում, հայրենիքի սահմանները համարվել են ազգի ձեւավորման եւ հայոց լեզվի գործածության սահմանները»²¹: Իսկ «հայոց պետականությունը ներկայացվել է որպես աստվածակարգ, ուստի եւ բնական (աստվածային) օրենքին համապատասխան հաստատություն: Հայ գործիչները ձգտել են հիմնավորել այն գաղափարը, որ մեր աստվածակարգ (Հայկի ստեղծած) պետականությունն անձեռնմխելի է, իսկ նրա վերացումը՝ բնական օրենքից չեղում: Հայ ժողովուրդն ի սկզբանե օժտված է ինքնիշխանությամբ,

¹⁹ Տե՛ս Զարեանդ (Զավեն Նալբանդյան), նշվ. աշխ., էջ 67:

²⁰ Տե՛ս անդ, էջ 64-65:

²¹ Տե՛ս Մ. Մարգարյան, Ազգային պետականությունը որպես ազատության մարմնավորում ու պայման (վաղմիջնադարյան հայ մատենագրության մեջ), «Вестник Российско-Армянского университета (гуманитарные и общественные науки)», N (8) 2/2009, էջ 98:

անկախությունը, ուստի դրանց վերականգնման համար պայքարը օրինական ու անհրաժեշտ է... ազգի ազատ ու անկախ ապրելու, բնական կենսագործունեություն մարմնավորումն ու պայմանը անկախ պետականությունն է, որի պահպանումն ազգի հարատևություն կարեւորագույն երաշխիքն է»²²: Նման գաղափարներով դաստիարակված հայության մեջ պահպանվել է հայրենիքի ու ազգի վերաբերյալ ավանդական դիրքորոշումը՝ անկախ ստեղծված պայմաններին:

Վերոհիշյալ պատկերացումները հազարամյակների ակունքներ ունեն, քանի որ ձեւավորվել են ողջ նեոլիթի շրջանում՝ հայերի նստակեցության ապրելակերպին անցնելուն զուգահեռ: Դրա հետ միասին ձեւավորվում է հայրենի բնօրրանի եւ ժողովրդի ազատությունն ու անվտանգությունը պահպանելու ռազմավարությունը:

Ամեն մի կենսատարածք հայրենիք չի կարող կոչվել²³:

Ամեն մի էթնիկական խումբ իր բնօրրանում ստեղծում է իր էությունից, իր եւ բնական միջավայրի կապի բնույթից, նաեւ իր գիտակցության մեջ միջավայրի երեւույթների արտացոլման ձեւերից բխող մշակութային ավանդույթներ, որոնք իմաստավորում են բնօրրանի երեւույթներն ու դրանց հանդեպ ժողովրդի վերաբերմունքը: Բնական է, որ ժողովրդի մեջ իր անցած ուղու վերաբերյալ ձեւավորվում է պատմական յուրօրինակ հիշողություն, որը ազգային գիտակցության ելակետն է: Իսկ քանի որ այդ հիշողությունը ոչ միայն դրսևորվել է նյութական մշակույթի երեւույթների մեջ, այլ նաեւ վերածվել է գիտակցական փաստի, ուստի Գ. Նոդեհը վստահ էր, որ թուրքական լուծը չէր կարող ջնջել հայության պատմական հիշողությունը. «...իմ երկիրը ժամանակավորապես մնալով օտար լծի տակ՝ չի կարող դառնալ այդ օտարի հայրենիքը, քանզի Արեւելքի անուղղա խուժը, որ թրքություն է կոչվում, ոչինչ չունի տված այդ երկրին՝ ո՛չ մեծ մեռելներ, ո՛չ միտք, ո՛չ զգացում... այն ամենը, որ աննյութեղեն հայրենիք է ստեղծում»²⁴: Հայրենիքի գաղափարը հառաջագայական (գենետիկական) եւ ընկերային եղանակներով փոխանցվում է սերնդից սերունդ, դառնում է պաշտամունք ու ոգեշնչման աղբյուր: Հայոց ցեղասպանության միջոցով թուրքերը ձգտում էին նաեւ հայրենիքի հետ կապված պատմական հիշողությունը ջնջել, իսկ ձախողումից հետո փորձում են դա կատարել քաղաքական առասպելաբանությամբ:

²² Անդ:

²³ Լ. ԽՈՐՀՈՂՅԱՆ, Հայկական հարցը. բովանդակությունը, ծագումը, պատմության հիմնական փուլերը, Երեւան, 1995, էջ 3:

²⁴ Գ. ՆՈԴԵԽ, Որդիների պայքարը հայրերի դեմ, Երկեր, հտ. 1, Երեւան, 2002, էջ 85:

Թուրքական վերնախավը յուրովի էր ըմբռնում ազգի ու հայրենիքի գաղափարը: Եթե Թանզիմաթի առաջին փուլի նախաձեռնող Ռեշիդը առաջ քաշեց ընկերային (սոցիալ)-քաղաքական «միության» գաղափարը, ապա Թանզիմաթի երկրորդ փուլի ճարտարապետներ Ալի եւ Ֆուադ փաշաները՝ «համաձուլումը»՝ փորձելով դա իրագործել թուրքերենի եւ կրթության միջոցով: Մատչելիության համար նախատեսվում էր պարզեցնել թուրքերենը, քրիստոնյաների ու մահմեդականների համար խառը դպրոցներ ստեղծել. դրա միջոցով նպատակ ունեին քայքայել քրիստոնյա ժողովուրդների առավել արդյունավետ կրթական համակարգը, նրանց դպրոցները վերցնել պետության հսկողության տակ, դյուրացնել «համաձուլման» գործընթացը եւ բոլոր ազգերի երեխաներին դաստիարակել սուլթանին ու «օսմանյան հայրենիքին» հավատարմության ոգով: Սակայն իրավահավասարության նրանց քարոզը ժամանակ չահելու մարտավարություն էր, քանի որ «համաձուլման» արդյունքում պետք է գերիշխեին թուրքը, թուրքերենը եւ իսլամը: Իսկ քրիստոնյաներին բարձր պաշտոններ չպետք է տրվեին, այլապես նրանք կկլանեին մահմեդականներին²⁵:

«Նոր օսմանները» հույս ունեին սահմանադրական ճանապարհով ձեւավորել «օսմանյան ազգ» կոչվող սուպերէթնոս (նրանք նկատի չունեին էթնիկական-կենսաբանական միասնություն)՝ թուրք ժողովրդի ու թուրքերենի հիմքի վրա: Հետագայում նրանք «միասնական ժողովրդի» գաղափարից անցան իսլամիզմին՝ կայսրության բոլոր մահմեդականների միավորման գաղափարին²⁶: Դրանով նրանք ցանցեցին շովինիզմի սերմեր, որոնք հետո ծլարձակեցին:

Ողջ իսլամական աշխարհի առաջնորդի կարգավիճակին հավակնող Աբդուլ Համիդը տերություն պաշտոնական գաղափարախոսություն է դարձնում պանիսլամիզմը: Նա հայտարարում է, որ իսլամն ազգություն է ճանաչում. մահմեդականներն արտոնյալ են, ի վերուստ կոչված են իշխելու «գլավուրներին»: Քրիստոնյա ժողովուրդները «ռայա» են: Նույնիսկ ազգամիջյան հարաբերությունների կարգավորման խնդրում տարաձայնող երիտթուրքական երկու թեկերը օսմանիզմի ու մեծապետական շովինիզմի կողմնակից էին: Նրանք իրենց համարում էին «հերոսական պատմություն» ունեցող «բացառիկ» ժողովուրդ: Եթե սկզբում երիտթուրքերի օսմանիզմը լիբերալ հովեր ուներ, ապա աստիճանաբար

²⁵ Տե՛ս Ք. Сафрастян, Доктрина османизма в политической жизни Османской империи (50-70 гг. XIX в.), Ереван, 1985, էջ 41:

²⁶ Տե՛ս Հր. Սիմոնյան, Թուրք ազգային բուրժուազիայի գաղափարաբանությունն ու քաղաքականությունը, Երեւան, 1986, էջ 51:

այն հանգեց սովորական օսմանիզմին: 1909-1910 թթ. նրանք որդեգրեցին թուրքիզմն ու պանթյուրքիզմը:

Ազգային հարցում երիտթուրքերն իրենց ուսուցիչ էին համարում Ֆուադին, որ դեռևս 1869 թ. իր քաղաքական կտակում էր գրում, որ կայսրության ամբողջականության պահպանումն առանց համաձուլման (թուրքացման) անհնար է: Ֆուադի ու Քյամիլի՝ հայերին վերաբերող գաղափարները լայնորեն քարոզում էին երիտթուրքերը: Կարծում ենք՝ սրա հիմքում ընկած է թուրք քաղաքական ընտրախավի կողմից իրենց քաղաքակրթական ընտրանքի ճշգրտումը. 1. երբ իրենց ինքնանույնականացումն սկսեցին իրագործել էթնիկական սկզբունքով, հասկացան, որ ասիացի են ու ստիպված են համակերպվել Եվրոպայից դուրս մղվելու իրողությանը: 2. իսկ քանի որ քաղաքակրթվածության մակարդակով ու մշակույթային ավանդույթներով զիջում են իրենց հպատակ քրիստոնյաներին, ուստի չեն կարող նրանց ծուլել: Դեպի իր արմատները ձգտումը թուրքերին գրկում է եվրոպականացման հնարավորությունից: Հունգարիայի նման «Թուրքիան լիարժեքորեն կարեւորականանա բացառապես իր էկոհամակարգից պոռտալարը կտրելու պարագայում»²⁷ եւ թուրքերի՝ գոնե տասնյակ սերունդների արեւմտյան արժեհամակարգով ապրելու դեպքում:

Քանի որ թուրքիզմը ենթադրում էր ազգային առումով միատարր դարձնել Օսմանյան կայսրությունը, մասնավորապես Անատոլիան ու Արեւմտյան Հայաստանը, իսկ պանթյուրքիզմը թուրքիզմի շարունակությունն է կայսրությունից դուրս՝ բոլոր թյուրքալեզու ժողովուրդների զբաղեցրած տարածքներում, ուստի ազգի բնութագրման գործում յուրատեսակ երկակիություն է առաջանում: Զիա Գեոքալփը Անատոլիայի թուրքերին բնութագրում է որպես միեւնույն լեզվով, կրոնով, բարոյականությամբ, գեղագիտությամբ օժտված անհատների ընդհանրություն²⁸: Սակայն տարբեր սովորույթներ կենցաղ եւ մշակույթ ունեցող թյուրքալեզու ժողովուրդներին դժվար է նույն հատկանիշներով բնութագրել: Մինչդեռ պանթյուրքիզմի տեսանկյունից Գեոքալփը ազգը բնութագրում է որպես ընդհանուր լեզու, կրոն, տարածք ունեցող անհատների համախումբ, այսինքն՝ որպես կրոնաքաղաքական ընդհանրություն:

Պանթյուրքիստերը չեն ընդունում «մահմեդական ազգ» ձեւակերպումը՝ քննադատելով թուրքին ու մահմեդականին նույնացնելու կամ

²⁷ Մ. Հայրապետյան, Քաղաքակրթական ընտրանքի խնդիրը հայ մշակույթում, Երեւան, 2003, էջ 39:

²⁸ Տնս Հր. Սիմոնյան, նշվ. աշխ., էջ 244:

շփոթելու փորձերը: Ավելին՝ Գեոքալփը կեղծ է համարում «բոլոր մահմեդականները եղբայրներ են» կարգախոսը. թուրքը չի կարող եղբայր լինել սեմական արաբի ու մարական իրանցու, մանավանդ իսլամի չիա թեւին պատկանող պարսիկի հետ, մինչդեռ եղբայր է համարում կովկասաբնակ չիա թաթարին (ադրբեջանցի), շամանական յակուտին ու տունգուզին: Այսպիսով, Գեոքալփի ու բազմաթիվ պանթուրքիստների համար առաջնայինը ազգայինն է²⁹: Նրանք ձգտում էին հիմնել «ցեղային հայրենասիրություն»³⁰:

Ուրվագծվող վերացական հայրենիքը կոչվեց «Թուրան»³¹: Սակայն պանիսլամիզմը խանգարում էր համաթուրանական գաղափարախոսությանը. «Թուրանյանն իր խառնվածքով երբեք կրոնական չէ... Թուրքերը մեկ հատիկ կրոնական պատերազմ չեն մղած իրենց զինվորական արկածալից կյանքի ընթացքին: Անոնց միակ կիրքը, տիրապետող շարժառիթը եղած է աշխարհակալել եւ կողոպտել: Այս կռվազան վաչկատունները անհաղորդ են միստիկ ապրումներու եւ անտարբեր՝ բնազանցական վիճաբանություններու»³²: Թուրքալեզու բոլոր ցեղերը, անկախ նրանց տեղաբաշխման աշխարհագրությունից, չնչին բացառությամբ, մահմեդականներ են, խոսում են թյուրքական տարբեր բարբառներով, պատկանում են նույն ռասային: Քանի որ դրանցից միակ անկախ պետությունը Թուրքիան է, ուրեմն նա էլ պետք գլխավորի բոլորի ազատարարության (հիմնականում Ռուսաստանի տիրապետությունից) ու միացյալ պետության ձեւավորման գործընթացը: Իսկ մյուս ազգերի վրա թուրքի իշխանության հաստատումը հայտարարվում էր նրա պատմական առաքելությունը. իբր, նախկին հզոր ազգերը թուլացել են, եվրոպացիներն էլ են թուլանալու, իսկ ապագան թուրքերինն է³³:

Իրենց պատմական էկոհամակարգի եւ այնտեղ ապրող բնակչության հետ կապի ձգտումը պայմանավորում է դեպի թուրք էթնոսի արմատները վերադառնալու, օսմաներենը ժողովրդի խոսակցական լեզվին մոտեցնելու դիրքորոշումը: Մամուլը, գրականությունը, թատրոնը,

²⁹ Նրանք վստահ էին, որ ապագա համաթուրքական պետության մեջ ապրող բոլոր թուրքերը, ի վերջո, կիստեւեն սունի դավանանքին, իսկ մինչ այդ դավանական հարցերը չպետք է խանգարեն միավորմանը:

³⁰ Չարեւանդ, նշվ. աշխ., էջ 67:

³¹ Այդ եզրույթի տակ նախկինում հասկացել են Թուրքեստանն ու դեպի Ուրալ եւ Ալթայ ձգված տարածքը, որտեղից արեւմուտք տեղափոխվածներին անվանել են «թուրանցիներ», «Թուրանի ցեղեր»:

³² Չարեւանդ, նշվ. աշխ., էջ 68:

³³ Տէս Յր. Սիմոնյան, նշվ. աշխ., էջ 148:

դասախոսությունները քարոզում էին անցյալի «հերոսական» (նվաճողական) դրվագները: Իշխանության եկած երիտթուրքերի ժամանակ թարգմանվում (ինչը մինչ այդ մերժվում էր իբրեւ մեղք) եւ տպագրվում է Ղուրանը: Աստիճանաբար արմատավորվում է աղոթքի ժամանակ հարավի (Մեքքա) փոխարեն դեմքով դեպի արեւելք (Թուրանիա) շրջվելու ավանդույթը: Ու թեեւ երիտթուրքական հեղաշրջման ժամանակ նույնիսկ թուրքերի եւ ոչ թուրքերի եղբայրացման³⁴ առանձին դեպքեր են եղել, սակայն դա ստեղծված քաղաքական նոր իրողության հանդեպ կարճաժամկետ զգացմունքային արձագանք էր: Առաջ քաշվեց «Թուրքիան՝ թուրքերի համար» կարգախոսը: Ակնհայտ է, որ երիտթուրքերի գաղափարախոսությունն ագրեսիվ ցեղապաշտական հայեցակարգ էր: Դրա արդյունքում 1910-1911 թթ. երիտթուրքական համագումարները ծրագրեցին արեւմտահայության բնաջնջումը, որը կենսագործվեց ամենաբարբարոսական եղանակներով:

Երբ թուրքերը զրկվում էին իրենց նվաճած եվրոպական գրեթե բոլոր տարածքներից ու ստիպված էին հաշտվել այդ կորուստների հետ, մեծանում էր կայսրության մնացյալ տարածքի ամբողջականությունը պահպանելու մտահոգությունը, որը եւ ծնում է թուրքերի գիտակցության մեջ հայրենիքի պատկերն ստեղծելու խնդիրը: Նոր քաղաքական իրավիճակում մեծանում էր Անատոլիայի ու նրա հարակից շրջանների արժեքը: Անատոլիան³⁵ հայտարարվում է իրենց «սրբազան հայրենիքը» («վաթանը»)³⁶:

Սակայն խոսքը հայրենիքի ոչ թե ծագումնաբանական եւ պատմամշակութային ընկալմանն է վերաբերում, այլ ռազմավարչական, քաղաքական. գաղափարախոսներն ու իշխանությունները ձգտում էին թուրքերի գիտակցության մեջ այդ գաղափարն արմատավորել

³⁴ Стэн Ю. Петросян, Младотурецкое движение, Москва, «Наука», 1971, էջ 300-301:

³⁵ «Անատոլիա» եզրույթի մեջ է մտցվում նաեւ Արեւմտյան Հայաստանը՝ «Արեւելյան Անատոլիա» անվամբ:

³⁶ Թուրքական իրականության մեջ «վաթան»՝ «հայրենիք» եզրույթն Օսմանյան կայսրության նկատմամբ առաջինը գործածել է թանգիմայան վերափոխումների նախաձեռնող Մուստաֆա Ռեշիդ փաշան: Այն արտացոլվել է թանգիմայան առաջին՝ Գյուլիստանի հրովարտակում: Իսկ 1856 թ. թանգիմայան երկրորդ հրովարտակում՝ հայթ-ի հոլմայունի մեջ առաջին անգամ կիրառվել է «հայրենասիրություն» («vatandaslik») եզրույթը, որը եւ հիմք է դարձել «օսմանյան հայրենասիրություն» եւ «օսմանյան ազգ» եզրույթների համար: Իսկ արդեն 1860-ականի տարբեր փաստաթղթերում գործածվում է «օսմանյան հայրենիք» եզրույթը: Օրինակ՝ 1869 թ. «Ժողովրդական կրթության մասին օրենքի» մեջ խնդիր էր դրվում սովորողներին դաստիարակել «օսմանյան հայրենիքին» նվիրվածության ոգով (Р. Сафрастян, Доктрина османизма в политической жизни Османской империи (50-70 гг. XIX в.), Ереван, 1985, էջ 32):

որպես կայսրություն զբաղեցրած տարածքի նկատմամբ արժեքային կողմնորոշում, որպես նախնիների նվաճած պատերազմական ավար՝ անկախ նրանից, թե այդ տարածքում թուրքերը երբ են հաստատվել, կամ արդյո՞ք լիարժեք հաստատվել են: Այդ մասին են վկայում սերբերի ու չեռնոգորացիների նկատմամբ իշխանությունների զիջումների վերաբերյալ «նոր օսմանների» ուսուցիչ Իբրահիմ Շինասիի հետեւյալ խոսքերը. «Մեր նախնիները, արյուն հեղելով թիզ առ թիզ հողեր են նվաճել, իսկ մենք՝ նրանց անարժան հետնորդներս, քայլ առ քայլ հետ ենք վերադարձնում»³⁷: Նվաճած տարածքում լիարժեք հաստատվելու համար թուրքերը նոր էկոհամակարգի մաս պետք է դառնային, որը կարող էր կատարվել միայն երկարատեւ էվոլյուցիայի արդյունքում:

Ի տարբերություն թուրքականի՝ հայրենիքի հայկական ըմբռնումը Եկոմշակութային է, քանի որ հայ ժողովրդի կենսաբանական ու հոգեւոր-մշակութային ինքնությունը հազարամյակների ընթացքում ձեւավորվել է սեփական էկոհամակարգում՝ հայրենի բնօրրանում: Այսպիսով, Ժ. դարերում թուրք գործիչները փորձում են իր արմատներից հեռացած ու այլ էկոհամակարգում հայտնված սեփական ժողովրդի մոտ հայրենիքի մասին պատկերացում ձեւավորել՝ ըստ ստեղծված աշխարհաքաղաքական իրողության ու սեփական քաղաքական նպատակի: Սակայն հայրենիքի պատկերացման ձեւավորումը «անխուսափելիորեն կապված է նստակեցության հետ... Նստակեցությունը առաջին պայմանն է հայրենիքի հասկացության եւ դրա՝ իբրեւ պատմական կատեգորիայի, ձեւավորման համար: Ուստի առավել քան պարզ է, որ այդ կատեգորիան չէր կարող ձեւավորվել քոչվոր խաչնարած, թափառական ցեղերի մոտ»³⁸: Մինչդեռ Հայաստանում այդ պատկերացումը՝ որպես էթնիկական ինքնության էական բաղադրիչ, սկսել է ձեւավորվել հազարամյակներ առաջ՝ նստակեցության անցմանը զուգահեռ:

Թյուրքական ցեղախմբի արդի սերունդը, դարերի ընթացքում կենսաբանորեն միախառնվելով հպատակ ազգերի հետ, հառաջագայորեն, սակայն ոչ հոգեբանական ու բարոյական նկարագրով, բավական հեռացել է իր ակունքներից: Իսկ քանի որ էթնոգենեզն ընթանում է բնաշխարհագրական որոշակի միջավայրում, ուստի առանց այդ միջավայրի հետ կապի հաշվառման նրա որոշ կողմեր անհասկանալի են

³⁷ Անդ, էջ 84:

³⁸ Յ. Հակոբյան, Հայրենիքի խնդիրը հայ դատի եւ հրեական հարցի պարագայում, Երեւանի «Գլաժոր» համալսարանի... գիտական նստաշրջանի հոդվածների ժողովածու, Երեւան, 2007, էջ 101:

մնում³⁹։ Երբ ձգտում են յուրացնել ուրիշի հայրենիքը, որի հետ ո՛չ հառաջագայական կապ ունեն, ո՛չ միջավայրի հետ կապված վաղնջական ավանդույթներ, դիմում են առասպելների օգնությամբ՝ փորձելով կապ ստեղծել պետության վարչական տարածքի եւ թուրք ժողովրդի միջեւ ու վերջինիս ներկայացնել արհեստածին ինքնություն, որը, մեր կարծիքով, կարելի է անվանել Էթնոմշակութային մարգինալություն։

Տարածքային նման հավակնություններից ծնվում է մարտնչող գաղափարախոսություն եւ համապատասխան ռազմավարական մշակույթ։ Ռ. Թ. Էրզողանը 2016 թ. հոկտեմբերի 15-ին Ռիզե քաղաքի համալսարանում հայտարարեց, որ թուրքական պետությունը իրենն է համարում այն տարածքները, որոնք ընկած են Թուրքիայի այսօրվա «ոչ լեգիտիմ» սահմանների մերձակայքում. «Մեր հետաքրքրությունների ոլորտում են Իրաքը, Սիրիան, Լիբանանը, Ղրիմը, Ղարաբաղը, Ադրբեջանը, Բոսնիան եւ եղբայրական այլ շրջաններ... Բազմաթիվ պատմաբաններ համարում են, որ Թուրքիայի սահմանների մեջ պետք է մտնեն Կիպրոսը, Հալեպը, Մոսուլը, Էրբիլը, Քիրքուկը, Բաթումին, Սալոնիկը, Վառնան, Արեւմտյան Թրակիան ու Էգեյան ծովի կղզիները»⁴⁰։

Առավել ընդգծված սուլթանական հակումներ ունի Ի. Ալիեւը, որը «Յենի Ագերբայջան» կուսակցության համագումարում (2018 թ. փետրվարի 8) նույնիսկ երեւանն է հայտարարում ադրբեջանական տարածք եւ խոստանում ազատագրել հայերից։

Չնայած դժվար է, երբեմն նույնիսկ անհնար, որեւէ մշակույթ արժեւորել այլ մշակույթի չափորոշիչներով, սակայն տարբեր մշակույթների (այդ թվում՝ քաղաքական) համար կան մարդասիրական ընդհանուր արժեքներ։ Իսկ եթե քաղաքական գործելակերպի եղանակ են դառնում մարդկային կյանքը, ազատությունն ու արժանապատվությունն անտեսող, ոտնահարող սկզբունքները, ապա դրանք չի կարելի մշակութային արժեք համարել, քանի որ ատելության եւ բռնության քարոզչությունը, խտրականությունը, ցեղասպանությունը մշակութային երեւույթներ չեն։ Այսինքն՝ քաղաքական որոշ գործընթացներ կարող են հակամշակութային, հակաքաղաքակրթական լինել, ինչպիսին Էր Օսմանյան Թուրքիայում համիդյան ու երիտթուրքական, իսկ Արցախում եւ Ադրբեջանում ազերիների գործելաոճը։

Ցեղասպանությանը զանգվածների մասնակցության դրդապատճառների եւ սոցիալ-հոգեբանական պայմանների շուրջ. *Ցանկացած*

³⁹ Տե՛ս В. Алексеев, Этногенез, Москва, 1986, էջ 6։

⁴⁰ <http://www.Panarmenian.net/m/arm/news/224551>.

քաղաքակրթություն ենթադրում է որոշակի արժեհամակարգ, ինչպես նաև վերջինիս համապատասխան անհատական ու խմբային սոցիալ-հոգեբանական տիպ կամ հոգեկերտվածք: Այդ արժեհամակարգի վրա է ձևավորվում ինչպես ողջ մշակույթը, այնպես եւ քաղաքական մշակույթը: Քաղաքական մշակույթը ներառում է քաղաքական գիտակցությունը՝ տրամադրությունների հետ միասին, «որոնք հանդես են գալիս որպես արդի քաղաքական գիտակցության հիմք: Քաղաքական տրամադրությունները որոշակի չափով ծառայում են որպես քաղաքական մշակույթում մարդկանց ընդգրկվածությունը գնահատող ցուցանիշ՝ արտացոլելով քաղաքական սոցիալականացման արդյունավետությունը»⁴¹:

Մարդու հոգեկերտվածքը ձևավորվում է ինչպես հառաջագա (գեներտիկ), այնպես եւ ընկերային մեխանիզմներով: Երկուսի մեջ էլ էական են խմբային, այդ թվում՝ էթնիկական առանձնահատկությունները: Հայտնի փաստ է, որ էթնիկական խմբերի հոգեբանական առանձնահատկությունները շատ կայուն են, նույնիսկ՝ պահպանողական: Դրանց հիմքում ընկած զգայական մեխանիզմների բնույթը անմիջականորեն կախված է նրանից, թե խմբային ինքնանույնականացումն ինչպիսի դեր է խաղում մարդու ընկերային գործելակերպում, ընկերային ինքնարտահայտման մեջ:

Ազգային նույնականացման չափազանցումը, պաշտպանական եւ համակշռման համար ազգային զգացմունքների ներգրավումը կարող են հանգեցնել ազգամիջյան տարբերությունների ուռճացմանը, իսկ արդյունքում՝ սեփական արժանիքների գերազնահատմանն ու մյուսների արժանիքների թերազնահատմանը⁴²: Նույնականացման այդ տեսակը հաճախ հանգեցնում է նրան, որ նույնիսկ ընկերային ամենատարբեր պատճառներով առաջացած դժգոհությունը ինքնաբերաբար տեղափոխվում է ազգային ընկալման ոլորտ: Նման տեղափոխությունը «ստիպում է նույնիսկ սեփական սխալները բարդել ուրիշների («ազգի թշնամիների») ուսերին»⁴³: Գործնական կյանքում այս դիրքորոշումը տարածված երեւույթ է, իսկ քաղաքականության մեջ ձևավորում է քաղաքական առասպելաբանություն:

Քաղաքական հոգեբանություն մեջ էական են քաղաքական տրամադրությունները, որ կարող են առաջանալ ե՛ւ ինքնաբերաբար, ե՛ւ դրսից

⁴¹ Д. Олшанский, Психология массовых политических настроений/ Политическая психология (хрестоматия), сост. Е. Шестопал, Москва, 2002, с. 100.

⁴² Sſiu A. Соловьев, նշվ. աշխ., էջ 372:

⁴³ Sſiu անդ:

ուղղորդվող ձեւերով՝ անհատների, շահերի խմբերի, կուսակցությունների, պետության կողմից բնակչությանը գրավիչ գաղափարներ, ծրագրեր ներկայացնելու միջոցով: Այդ է պատճառը, որ տրամադրություններն արտահայտում են ե՛ւ իրական վիճակը, ե՛ւ ներկայացվող իդեալական պահանջները: Իսկ քանի որ տրամադրություններն իրենց ձեւավորման, վերելքի ու տեղատվության փուլերում կարեւոր դեր են խաղում, ուստի քաղաքական իշխանությունները եւ իշխանության ձգտող խմբերը փորձում են կանխատեսել դրանց դինամիկան, ուղղորդել, կառավարել դրանք՝ համապատասխան տեղեկատվություն ու ապատեղեկատվություն, քաղաքական կերպարներ (օրինակ՝ «Բարեխնամ սուլթանի», «դավաճան հպատակի»), նույնիսկ առասպելներ կերտելու, տարածելու եւ այլ միջոցներով⁴⁴:

Քաղաքակրթությունը ձեւավորվում է որոշակի ավանդույթների հիմքի վրա, որոնց մեջ մեծ է կրոնի դերը: Կարծում ենք՝ ճշմարիտ է Ֆրանսիացի հոգեբան Գուստավ Լեբոնը, թե ժողովրդի պատմության մեջ կրոնական ոգին գլխավոր քաղաքական դերն է խաղացել⁴⁵: Ու թեեւ Գ. Լեբոնը գրում է, որ կարեւորը ոչ թե հավատի առանձնահատկությունն է, այլ հոգիների վրա նրա իշխանության աստիճանը, այնուամենայնիվ կրոնի ազդեցությունը նրա բնույթով է պայմանավորում՝ ասելով, որ «... չափազանց հանդուրժող ու չափազանց հեզաբարո աստվածներն իրենց հետեւորդներին ոչ մի իշխանություն չեն տալիս: Խստապահանջ Մուհամեդի հետեւորդները երկար ժամանակ իշխել են աշխարհի մեծ մասի վրա եւ դեռեւս այժմ էլ են վտանգավոր»⁴⁶:

Դեռեւս նոր ձեւավորվող Թուրքիայի «պետական գաղափարախոսությունը արտաքին ու ներքին ջիհադի հայեցակարգն է»⁴⁷, իսկ պետության գոյությունն ապահովվում էր զինված թալանի միջոցով: Օսմանյան բեյերն իրենց նվաճումներին ջիհադի կամ ղազալաթի երանգ են հաղորդել, որի պատճառով օսմանյան բեյությունը դարձել էր անհատ ղազիների եւ այլ տիպի մուլեռանդ ու թալանչի խմբավորումների հավաքատեղի, որտեղ նույնիսկ մարտնչող կանանցից բաղկացած խմբավորումներ

⁴⁴ Վերոնշյալը քաղաքական գործիքի դեր է խաղում նաեւ մեր օրերում: Օրինակ՝ 1988 թ. փետրվարին Սումգաիթում հայերի զանգվածային կոտորածների նախօրյակին սկսեցին հայտարարել, որ հայերը շքեղ բնակարաններում են ապրում, մինչդեռ շատ աղքատացիներ տուն չունեն:

⁴⁵ Տե՛ս Գ. Լեբոն, Психология народов и масс, Москва, 2012, էջ 92:

⁴⁶ Տե՛ս անդ:

⁴⁷ Ռ. Սաֆրաստյան, Օսմանյան կայսրություն. Յեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876- 1920 թթ.), Երեւան, 2009, էջ 105:

կային⁴⁸: Փաստորեն պետության կազմավորման փուլում ձեւավորված սոցիալ-քաղաքական յուրահատկություններն իրենց կնիքը դրեցին նրա հետագա ողջ ընթացքի վրա. քրիստոնյաների տարածքին տիրացած առաջին 400 թուրք ընտանիքները տղամարդկանցով, կանանցով ու երեխաներով մասնակցում էին տեղացիների կողոպուտին: Այդ գործելակերպն էր ընկած նաեւ ժԹ.-ի. դդ. թուրքերի կազմակերպած գրեթե բոլոր կոտորածներին մասնակցող խուժանի վարքի հիմքում:

Թուրք գաղափարաքաղաքական վերնախավի ծրագրերը կազմվել են վերոհիշյալ հակումների հաշվառումով, ուստի նրանց ստեղծած օրենքներն ու հաստատությունները չէին կարող առանց տեւական ժամանակի եւ այլ արժեհամակարգերի օգնության փոխել իրենց էությունը: Արդարացի է Գ. Լեբոնը, երբ գրում է. «Մարդկանց կառավարում են գաղափարները, զգացմունքները, բարքերը՝ այն ամենը, ինչ մեր մեջ ենք կրում: Հաստատությունները եւ օրենքներն ընդամենը մեր հոգու արտացոլումն են, մեր կարիքների արտահայտությունը. այդ պատճառով դրանք չեն կարող փոխել ժողովուրդների հոգին, քանի որ իրենք են նրանից առաջացել»⁴⁹: Այդ մասին են վկայում նաեւ ժամանակակից թուրքիայի Հանրապետությունում գերիշխող նեոօսմանական գաղափարներն ու գործնական քաղաքականությունը: Այդ է պատճառը, որ իսլամի հիմնադիր արաբները համաշխարհային նշանակության քաղաքակրթություն ստեղծեցին, մինչդեռ թուրքերը ցեղի դեր խաղացին ինչպես արաբական, այնպես եւ այլ քաղաքակրթությունների համար:

Պատմությունը վկայում է, որ կրոնները համապատասխանում են այն ընդունողների քաղաքակրթական պահանջներին, եւ յուրաքանչյուր դարաշրջան ու միջավայր իրեն հատուկ պատկերացումներն է ներմուծում կրոնական գաղափարախոսության մեջ: Ընդունելով իրենց նպատակներին համահունչ կրոն՝ մարդիկ այն համագրել են իրենց արժեհամակարգի հետ:

Նվաճող քոչվորների հատկապես խոշոր զանգվածների համար իրենց հակումները, ցանկությունները, պատկերացումները եւ դրանք հավաքագրող հոգեւոր համակարգը առաջնորդների գլխավորությամբ երբեմն վերածվում է հզոր զենքի: Է. Կանետտին կարծում է, որ իսլամի ու կալվինականության հետեւորդների զանգվածը ուղղորդման եւ աստվածային հզոր ուժի ու հրամանի կարիք է զգում. «Հրամանի մշտական սպասումը

⁴⁸ Անդ, էջ 107:

⁴⁹ Գ. Лебон, Психология народов и масс, с. 112.

վճռականորեն ազդում է մարդկանց վրա... այն ստեղծում է հավատացյալ-զինվորի տիպը. վերջինիս համար կյանքի առավել ճշգրիտ արտահայտությունը մարտն է, որը նրան չի վախեցնում, քանի որ նա իրեն մշտապես զգում է այդ մարտի մասնակիցը»⁵⁰: Իսկ այդպիսի հավատացյալներից բաղկացած ամբոխը կարող է միայն կործանել: Կարծում ենք՝ նվաճող թուրքական ցեղերի դեպքում է. Կանետտին իրավացի է, սակայն ընդհանուր առմամբ անհրաժեշտ է այդ բնորոշմանը վերապահումով մոտենալ:

Իսլամի համար առանցքային էր նաեւ ճակատագրապաշտությունը, որն ընդհանուր նպատակի իրականացման համար պայքարի համախմբման հզոր միջոց է, իսկ շատ երկրներում այդ համախմբումը կատարվում է «...սովորաբար միայն «անհավատների» դեմ պատերազմի համար»⁵¹: Մինչդեռ Յայ Եկեղեցին ձգտում է մարդուն դարձնել սեփական ճակատագիրը տնօրինող, ստեղծագործ ու վերափոխիչ Էակ: Այսինքն՝ մարդու անհատականությունը վերածվում է առանցքային արժեքի: Եթե քրիստոնեական գաղափարները ներկայացվել են մշակութային բարձրարժեք հուշարձանների մեջ, ապա իսլամի դոգմաները (նորի ստեղծման կամ Ալլահի ստեղծագործության կրկնության արգելքը), կանխասահմանվածությունը, մարդկային կրքերի եւ աշխարհիկ հաճույքների դեմ պայքարը ուղղադավան մահմեդականների միջավայրում խիստ սահմանափակել են մշակույթի զարգացման հնարավորությունները՝ հատկապես հետամնաց ցեղերի մոտ:

Յայ Եկեղեցին դարձել է ազգային ինքնության պահպանման ու վերարտադրության կարեւորագույն գործոններից, քանի որ իր համաժողովրդական բնույթի շնորհիվ պատմության ընթացքում ոչ միայն սերտաճել է ազգային արժեհամակարգի հետ, այլ նաեւ ուղղորդել ու պահպանել է այն: Այդ պատճառով մեր Եկեղեցուն հաջողվել է ոչ միայն կարգավորել հայ ժողովրդի հոգեւոր-բարոյական կյանքը, այլ նաեւ սկզբունքային դեր խաղալ ազգային ինքնության ձեւավորման ու պահպանման գործում: Մինչդեռ թուրքական իրականության մեջ իսլամը մինչեւ ժԹ. դարավերջը որեւէ ազգային երանգ չունեւ:

Քանի որ Հայոց ցեղասպանության իրադրոժմանը, բացի ոստիկաններից, զինվորներից, մասնակցել են նաեւ տարբեր խմբեր, մասնավորապես անկազմակերպ, տարբերայնորեն ձեւավորված զանգվածներ, այդ պատճառով անհրաժեշտ ենք համարում համառոտ

⁵⁰ Э. Канетти, Человек нашего столетия, Москва, 1990, с. 427:

⁵¹ В. Соколов, Средневековая философия, с. 197.

անդերադառնալ դրանց բնույթին ու գործելակերպին: Դա թույլ կտա հասկանալ, թե տվյալ հանրույթի՝ վայրենություն-բարբարոսություն-քաղաքակրթություն ընթացքի ինչպիսի մակարդակն է հնարավոր դարձրել նման գործելակերպը:

Հայոց ցեղասպանությունն իրականացնող խմբերը սովորաբար անվանվել են խուժան⁵², խաժամուժ, բաշխոզուկներ:

Կազմակերպված ամբոխի վարքի կանոնն առաջինը ձևակերպել է Գ. Լեբոնը: Նրա կարծիքով՝ անհատները, միավորվելով ամբոխում, ձեռք են բերում այնպիսի հատկանիշներ, որոնք մինչ այդ նրանց հատուկ չեն եղել: Այդ նոր հատկանիշների ի հայտ գալը պայմանավորված է մի շարք պատճառներով: Առաջին՝ ամբոխի մեջ անհատը քանակի շնորհիվ ձեռք է բերում անհաղթահարելի ուժի գիտակցություն, որը նրան թույլ է տալիս տրվել այնպիսի բնազդների, որոնց երբեք միայնակ չի տրվում: Ամբոխի մեջ նա առավել քիչ է հակված սանձելու իր բնազդները, քանի որ ամբոխն անանուն է եւ նրան հատուկ չէ առանձին անհատներին զսպող պատասխանատվության գիտակցությունը: Երկրորդ՝ ամբոխի մեջ զգացմունքներն ու գործողությունները վարակիչ են այն աստիճան, որ անհատն իր շահերը զոհաբերում է խմբի շահերին: Երրորդ՝ ամբոխի մեջ անհատը դառնում է ներշնչման հանդեպ դյուրընկալունակ, ենթարկվող ու կամազուրկ⁵³: Գ. Տարդի համոզմամբ՝ անհատներից յուրաքանչյուրը կարող է լինել ազատամիտ, հանդուրժող, բայց միավորվելով՝ նրանք դառնում են տիրակաճ ու դաժան⁵⁴:

Զանգվածին հատուկ է զանգվածային գիտակցությունը, որն իրավիճակային երեւույթ է, քանի որ այն կրող զանգվածը նույնպես իրավիճակի ծնունդ է: Արդի հետազոտողները նույնպես կարծում են, որ «Դրական ընկերային ուղղվածությունը հատուկ չէ անկազմակերպ զանգվածին՝ ինչպիսի բարի մտադրություններով էլ այն ձեւավորված լինի: Անկազմակերպ ամբոխն ընդունակ է միայն ավերելու, այն ոչ մի

⁵² *Խուժան* եզրույթը գործածել են դեռեւս Ազաթանգեղոսը, Եզնիկ Կողբացին՝ *խուժական, խուժային* ձեւերով, որոնց հիմքում *խուժ* բառն է՝ վայրենի, բարբարոս իմաստներով: Այդ բառերը, ըստ Յ. Աճառյանի, ծագել են «Պարսկաստանի Խուժաստան գաւառի անունից, որի ժողովուրդը վայրենիի համբաւ ունէր» (Յր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հտ. 2, Երեւան, 1973, էջ 414): Խուժաստանը պահլավերեն Խուզիստան է անվանվել: Գրեթե բառացի նույն բացատրությունն է տրված Հայկազյան բառարանում (ԼՀԲ, հտ. 1, Երեւան, 1979, էջ 983): Իսկ *խաժամուժ* բառը բացատրվում է որպես գոեհիկ ամբոխ (Յր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հտ. 2, էջ 312):

⁵³ Տէն Գ. Лебон, Психология народов и масс, Москва, 2012, էջ 224:

⁵⁴ Տէն Գ. Тард, Мнение и толпа, Психология толп, Москва, 1998, էջ 291:

կառուցողական, ստեղծագործ գործունեություն չի տիրապետում»⁵⁵։ Իսկ Ս. Սիգելեն համոզված էր, որ «Լավ մարդկանց ամբոխը կարող է գնալ վատ ճանապարհով, բայց այն երբեք չի հասնի արատավորվածության այն աստիճանի, ինչին կարող է հասնել վատ մարդկանց ամբոխը»⁵⁶։

Գ. Լեբոնի կարծիքով՝ ամբոխի մեջ գիտակցող էակը կորչում է, եւ նա առաջնորդվում է բնագոյներով ու հիպնոսացնող ներշնչանքով. նույնիսկ քաղաքակիրթ անհատը ամբոխի մեջ դառնում է բարբարոս, քաղաքակիրթության սանդուղքի մի քանի աստիճանով ներքեւ է իջնում, հայտնվում է աֆեկտի վիճակում, կատարում ցանկացած թելադրանք։ Ակնհայտ է, որ այդ դեպքում պատասխանատվությունը դառնում է խնդրահարույց։ Մինչդեռ ըստ Ս. Սիգելի՝ «Իսկապես ազնիվ մարդը հիպնոսացնողի հանցագործ հրամանին չի ենթարկվի եւ ճիշտ նույն կերպ էլ չի ընկնի հուլզերի այն ջրապտույտի մեջ, ուր նրան մղում է ամբոխը»⁵⁷։ Նա համոզված է, որ ինչպիսի կատաղած ամբոխի մեջ էլ անհատը հանցանք գործի, նա զրդապատճառների իր բաժինն ունի, ուստի պետք է պատասխանատվության ենթարկվի⁵⁸։ Իսկ Գ. Տարդի կարծիքով՝ գաղտնի նմանությունը միավորում է չարագործներին, որոնց փչացածությունը միավորման արդյունքում հասնում է հուզավառության⁵⁹։ Այսինքն՝ ներշնչանքը նրանց վրա է ազդում, ովքեր ներշնչվող գործողության նկատմամբ գոնե հակում ունեն։

Վերոհիշյալ հետազոտողների գործը շարունակում է Զ. Ֆրոյդը, ըստ որի՝ զանգվածի հոգեբանական հետազոտությունն առանձին մարդուն դիտարկում է որպես ցեղի, ժողովրդի, խավի անդամ կամ ամբոխի բաղկացուցիչ մաս. «Եթե անհատները զանգվածի մեջ միասնություն են ստեղծում, ապա պետք է գոյություն ունենա ինչ-որ բան, որը նրանց կապում է, եւ այդ կապակցող նյութը կարող է լինել հենց այն, ինչը բնորոշ է զանգվածին»⁶⁰։ Ա. Նալչաջյանը եւս կարծում է, որ «այն անձինք, ովքեր մտնում են մեծ խմբերի մեջ, դարձյալ պետք է անձնական զրդապատճառներ ունենան, այսինքն՝ ինչ-որ արդյունքներ պետք է ակնկալեն այդ մասնակցությունից»⁶¹։

⁵⁵ В. Козлов, В. Новиков, Е. Гришин, Политическая психология, Москва, 2010, с. 155.

⁵⁶ С. Сигеле, Преступная толпа. Опыт коллективной психологии, Преступная толпа, Москва, с. 84.

⁵⁷ Անդ, էջ 98։

⁵⁸ Տէս անդ։

⁵⁹ Տէս Գ. Թարդ, նշվ. աշխ., էջ 295։

⁶⁰ 3. Фрейд, Психология масс и анализ человеческого «Я», Санкт-Петербург, 2014, с. 12.

⁶¹ Ա. Նալչաջյան, Սոցիալական հոգեբանություն, Երեւան, 2004, էջ 90։

Սույն հետազոտությունների համար սկզբունքային ենք համարում ագրեսիայի կոգնիտիվ ըմբռնումը, ըստ որի՝ իմացության գործընթացը նպաստում է ագրեսիվ ռեակցիաների ուժեղացմանն ու թուլացմանը⁶²: Բազմաթիվ հետազոտողներ կարծում են, որ չնայած ագրեսիան երբեմն իմպուլսիվ է եւ բանական վերահսկողության չի ենթարկվում, բայց ագրեսիվ վարքի դրսևորման համար ագրեսիայի բնական հակումը բավարար չէ: Անհրաժեշտ է նաեւ, որ տվյալ իրադրությունը մեկնաբանվի որպես տհաճ հուզական ապրում⁶³:

Ագրեսիայի ընկերային կոգնիտիվիզմի տեսության հեղինակ, կանադա-ամերիկյան հոգեբան Ալբերտ Բանդուրայի կարծիքով՝ ագրեսիան ընկերային վարքի ձևերից է: Մարդկանց նյարդահոգեբանական մեխանիզմներն ապահովում են ագրեսիվ վարքի հնարավորությունը, բայց այդ մեխանիզմների գործունեությունը կախված է խթանավորումից եւ վերահսկվում է գիտակցության կողմից: Այդ պատճառով ագրեսիվ վարքի ձևերը, դրանց ծավալման իրավիճակները, թիրախները մեծ մասամբ որոշվում են ընկերային իմացության գործոններով: Ագրեսիվ վարքը կարող է հրահրվել նյութական եւ բարոյական խթաններով: Այն կարող է կարգավորվել պատիժով ու խրախուսանքով⁶⁴: Ակնհայտ է, որ ագրեսիայի դրսևորումը պայմանավորում է ոչ թե անընդհատ գործող ներքին ու արտաքին դրդիչների առկայությամբ, այլ նման վարքին նպաստող որոշակի սոցիալ-քաղաքական պայմաններով, որոնց փոփոխությունը նպաստում է ագրեսիայի ուժեղացմանը կամ թուլացմանն ու կանխմանը⁶⁵:

Հայոց ցեղասպանությունն իրագործող խմբերի գործողություններում մեծ է նաեւ կոնֆորմիզմի գործոնը, որը կախված է իրավիճակից, անձերի հոգեբանական առանձնահատկություններից եւ հատկապես մշակույթից: Եթե արեւմտյան մշակույթներում խրախուսվում է անհատականությունը, ապա ասիական մշակույթներում իշխող է ավանդույթը, համայնքային կյանքը, ուրեմն՝ կոնֆորմիզմին հակվածությունն առավել մեծ է⁶⁶: Քանի որ հիմնականում միավորվում են դիքորոշումներով մոտ մարդիկ⁶⁷, ուստի վստահ ենք, որ ցեղասպանությանը մասնակցող խմբերի անդամների մոտ կոտորելու եւ թալանելու հակումը ավանդույթ է:

⁶² Տե՛ս Բ. Բэрон, Ричардсон Д. Агрессия, СПб, 1997, էջ 47:

⁶³ Տե՛ս անդ, էջ 46:

⁶⁴ Տե՛ս անդ, էջ 49:

⁶⁵ Տե՛ս անդ, էջ 53:

⁶⁶ Տե՛ս Դ. Ժж. Майерс, Социальная психология, СПб, 1997, էջ 304:

⁶⁷ Տե՛ս անդ, էջ 378:

Կարծում ենք՝ պետք է անդրադառնալ նաեւ «թուրք ժողովուրդը մեղավոր չէ» ձեւակերպմանը: Անշուշտ, ամբողջ ժողովրդին մեղադրելը արդարացի չէ: Վերապահումով կարելի է մեղադրել ցեղասպանների այն հետնորդներին, որոնք ժառանգել են զոհերից հափշտակված տներն ու մյուս ունեցվածքը եւ շարունակում են քանդել եկեղեցիները՝ գանձեր գտնելու հույսով, որոնք հայերեն գրություններով, քրիստոնեական խորհրդանիշներով զարդարված քարերով ու խաչքարերով կառուցել են իրենց տները եւ հանգիստ խղճով վայելում են դրանք: Իսկ երախտիքի խոսքեր պետք է ուղղել նրանց, ովքեր թեկուզ մեկ հայի, հույնի, ասորու, եզդու են մարդասպաններից թաքցրել կամ ինչ-որ ձեւով օգնել՝ անկախ դրդապատճառներից, ովքեր դատապարտել են իրենց արյունածարավ ու թալանչի նախնիների արարքը կամ գոնե ամոթի զգացումով համակվել:

Վերոհիշյալ դերքորոշումը բխում է մեր կատարած վերլուծությունից, որից պարզվեց՝ որոշակի ծրագրով առաջնորդվելու դեպքում ժողովրդին հնարավոր է նման վիճակի հասցնել, սակայն իրողություն է նաեւ, որ այդ ամենը առավելապես պայմանավորված է տվյալ ժողովրդի քաղաքակրթվածության մակարդակով, նրա արժեհամակարգով ու հոգեկերտվածքով: Կարելի է ասել, որ հանցագործ ամբոխի հիմնական մասի մեջ առկա է մի երեւույթ, որը կարելի է անվանել սոցիալ-հոգեբանական ատավիզմ:

Ցեղասպանություն իրականացնող զանգվածը ագրեսիվ ամբոխ էր՝ վերածված ջարդարարների խմբի, որի գործողության թիրախը զոհերի կյանքն ու ունեցվածքն էր: Նման խմբերում ընդգրկված մարդիկ առավել ագրեսիվ են, քանի որ դառնում են զանգվածի մարդ՝ դիմագրկված, ապանձնայնացված ու պատասխանատվության դիֆուզիայով (ցրումով): Անդամության պայմաններում, երբ մարդը վստահ է, որ իրեն չեն ճանաչում, առավել ագրեսիվ է դառնում: Դրան նպաստում է այն, որ անդամության վիճակում անհատի հոգեկանում ուժեղանում են հույզերն ու բնագրային մղումները, իսկ բանականության վերլուծական-վերահսկողական գործառույթը խիստ թուլանում է: Մյուս պատճառը, ինչպես տեսանք, մտավոր ցածր մակարդակն է:

Այսպիսով, ցեղասպանների գործողությունների հիմքում էին ընկած, ինչպես փորձեցինք ցույց տալ հողվածում, ե՛ւ Օսմանյան կայսրության ռազմաքաղաքական վերնախավի ռազմավարական մշակույթի վրա խարսխված քաղաքական մշակույթն ու հոգեբանությունը, ե՛ւ ցեղասպան զանգվածի բարբարոսական շրջանի կենսակերպի վերապրուկները,

որոնք դարձել էին նրանց գոնե մի մասի «մշակութային» ավանդույթների եւ հատկապես կենցաղի բաղադրիչը: Ուստի նրանց կարելի է ուղղել է. Ֆրոմի այն խոսքը, թե «մարդու ուղեղն ապրում է ի. դարում, իսկ նրա հոգին՝ քարի դարում»⁶⁸:

РЕЗЮМЕ

В статье делается попытка посредством цивилизационного подхода дать ответ на вопрос, как и в каких условиях могли большие и малые исламистские группы массово убивать и грабить другие этнические группы. Обосновывается, что такой метод действия был подготовлен и направлялся разработанной стратегической культурой правящей военно-политической элиты Османской империи. А приписыванием армянам и другим этическим группам «образа врага» были подготовлены благоприятные социально-психологические условия для геноцида и уничтожения созданной на основе ценностей данного народа политической культуры и психологии, а также исторически сложившиеся традиции групповой формы действия погромщиков.

Анализ политической культуры подготовки и осуществления геноцида делается на основе оценки Г. Алмонда и С. Вербы об османской политической системы и с точки зрения особенностей восточных политических систем, а анализ состояния политической психологии осуществляется в контексте исследований, посвященных причинам агрессивного поведения групп погромщиков.

SUMMARY

The article attempts to give an answer to the question: How and under what conditions could large and small Islamist groups massively kill and plunder other ethnic groups by means of a civilizational approach? It is substantiated that this method of action was prepared and directed by the developed strategic culture of the

⁶⁸ Э. Фром, Бегство от свободы, Москва, 2005, с. 10.

ruling military-political elite of the Ottoman Empire, and the creation of the “image of the enemy” of the Armenians and other ethnic groups prepared favorable socio-psychological conditions for the genocide and destruction of political culture and psychology created on the basis of the values of this people, as well as the historically established traditions of the group form of pogromers

The analysis of the political culture of the preparation and implementation of the genocide is made on the basis of G. Almond’s and S. Verba’s assessment of the Ottoman political system and in terms of the peculiarities of the eastern political systems, and the analysis of the state of political psychology is carried out in the context of studies on the aggressive behavior of groups of thugs.

