

ՀԱՅԵՐԸ ԱՐԺԱՆԹԻՆԻ ՄԷՋ. ՆՇՄԱՐՆԵՐ ՄԵԿՆԱԲԱՆՈՒԹԵԱՆ ՄԸ ՀԱՄԱՐ¹

ՎԱՐԴԱՆ ՄԱԹԷՈՍԵԱՆ

Ա.

Սփիւռքի մէջ ազգային ինքնութեան հարցը բաւական արծարծուած նիւթ մըն է, որ, սակայն, վերջին քսանամեակին միայն սկսաւ լուրջ վերլուծումի ենթարկուիլ: Այս մարզին մէջ չփոթի եւ թիւրիմացութեան զգացում մը կը նկատուի, քանի որ յաճախ, ինչպէս կ'ըսեն, «ձիերը սայլին ետեւէն կը քալեն», ուստի՝ կա'մ նպատակները կը դառնան մեկնակէտ եւ կամ մեկնակէտերը կը դառնան... նպատակ: Ամէն պարագայի, եւ մեկնելով այն իրողութենէն, որ ըստ սահմանումի՝ Սփիւռքը միաձոյլ կառոյց մը չէ, աշխարհագրական իւրաքանչիւր գօտի ենթակայ է տարբեր մօտեցումներու, որոնք կրնան հասարակաց գետին մը ունենալ կամ նմանօրինակ եզրակացութիւններու յանգիլ:

Արժանթինի (եւ առհասարակ՝ Հարաւային Ամերիկայի) պարագային, այդ աշխատանքը գրեթէ բացակայ է: Թէեւ արժանթինահայ գաղութի պատմութիւնը որոշ չափով հետազօտուած է², կարելի է պնդել, թէ վերլուծական մտորումի առիթը միայն ստեղծուած է 1989—1991ին, Պուենոս Այրէսի Հայագիտական Ուսմանց Հիմնարկի կազմակերպած երկու միջազգային գիտաժողովներու³ եւ սեմինարի մը ընդմէջէն. այդ գիտահաւաքներուն որոշ ուղղութիւններ նշուեցան, բայց դեռ կտրելիք երկար ճանապարհ մը կայ⁴:

Օգտուելով այս մարզին մէջ արդէն կատարուած տեսաբանական աշխատանքի որոշ դրոյթներէն, եւ աչքի առջեւ ունենալով, որ Սփիւռքը իրեւ այդպիսին երկար ատենէ ի վեր նախատեսուած անկիւնադարձի մը վերջնական հանգրուանին մէջ կը գտնուի՝ պիտի փորձենք այստեղ սահ-

մանել խնդրին նախադրեալները եւ ապա անցնիլ մեր ուսումնասիրութեան բուն նիւթին:

«Սփիւռք» ըսելով, անշուշտ, կը հասկնանք 1915ի աղէտէն ետք գոյացած համատարած ցրուումը: 1915ը այն պահն է, երբ տեղի ունեցաւ կորիզին ծագումնային անվերադարձ պայթումը. մինչ այդ՝ հայկական գաղթավայրերը յղումի կեդրոն մը կը պահէին, հոգ չէ թէ քաղաքական անպաստ պայմաններու տակ: Յիշենք, թէ հրէական Սփիւռքը ծնաւ Բաբելոնի գերութենէն ու Երուսաղէմի քանդումէն ետք. Սփիւռքը ծնունդն է կործանումին:

Հետաքրքրական է, որ Մեծ Եղեռնի սերունդը կործանումի իրողութեան գիտակից կ'երեւէր: 1914ին, Յակոբ Օշական (դեռ Քիւֆէճեան մականունով) կը գրէ թէ «պատուաւոր, հինցած, իր կեդրոնէն, իր երկիրէն, իր կրօնքէն վռնտուած, թափառիկ, աննպատակ արշաւի մը գետնաքաշուածները մէջ նիւթացած, անուն չունեցող, մարմին չունեցող, խլրտուն գանգուած մը կայ մեր առջին...»⁵:

Աղէտը պատահեցաւ ուրեմն, դատելով Օշականի եւ անոր սերնդակիցներուն արտայայտութիւններէն, բայց միայն հոգեկան մակարդակի վրայ: Տարի մը ետք, տեղի պիտի ունենար նիւթական ողջակիզումը: Կորիզը՝ Արեւմտեան Հայաստանը պայթեցաւ, եւ բեկորները ամէնուրեք ցրուեցան: Սփիւռքի—երբեմն «Յրօնք» կոչուած—անկիւնաքարը գետեղուեցաւ: «Ժողովուրդ»ը ցրուեցաւ եւ դարձաւ «անժողով»:

Գրիգոր Պլլտեանի հետեւեալ սահմանումը չափազանց դիպուկ է այս իմաստով.—

«Սփիւռք» անունին եզականութիւնը պէտք չէ ծածկէ, որ խօսքը կը վերաբերի ցրուած, տարածուն եւ բազմակի իրականութեան մը, որ չ'ենթարկուիր համընդգրկումի փորձերուն, որքան գայթակղիչ որ [ալ] ըլլան անոնք: Այս ճշդումը անհրաժեշտ է որպէսզի խուսափինք Սփիւռքը դարձնել միագոյն, մի եւ միակ վայր մը, «տարածք» մը, հաստատութիւն մը, ուր աւանդութիւն եւ նորոգում, որպէս հակընդդէմ ու թերեւս լրացուցիչ ուժեր, կը մարտնչին: Սփիւռքը երկիր մը չէ, ոչ ալ հաւաքուած ժողովուրդ մը, հակառակ տարածայնութիւններու: Ոչ, համայնական համայնքներու շարան մըն է եւ ցրուեալ հանրութիւն մը որ հանրային կեանք չունի»⁶:

Սփիւռքը կրնայ սահմանուիլ որպէս յետարդիական արտադրութիւն, քանի որ կը ցոլացնէ հատուածում, խաչաճեւում եւ նուիրապետական անկարգութիւն, արդիականութեան (ամբողջութիւն, հետեւողականութիւն, կարգ եւ շարունակականութիւն) հակառակ բեւեռին վրայ: Ահաւասիկ քառսը, ի հակադրութիւն նախկին «կոսմոս»ին. ցրուումը կը պահանջէ ցնորական անցեալի մը վերականգնումը: Այդ վերականգնումին լաւագոյն հիմքը կը սեպուի, Մարկ Նշանեանի բառերով, «կեդրոնացման կրկնե-

րեւոյթ»ը, որ կը մատնէ ցրուած բոլոր բեկորները ի մի բերելու եւ սկզբնական ամբողջութիւնը վերակազմելու պատրանքը⁸:

Այդ կրկներեւոյթը հիմնուած է էական նախադրեալի մը վրայ — ուրանալ Սփիւռքը: Ուրացումը արձանագրուած է տասնամեակներու ընթացքին ու մինչեւ այսօր կը յամենայ որոշ դիրքերու վրայ: այսպէս, 1991ի Օգոստոսին արժանթինահայ մամուլին մէջ լոյս տեսած յօդուած մը կրկին անգամ կը պահանջէր «վերջնականօրէն արտաքսել Սփիւռքի ինքնանպատակ ըլլալու յղացքը: Համոզուիլ որ պարտադրեալ իրականութիւն մը եղաւ, իսկ անոր պահպանումը՝ միջոց մը միայն»⁹: Եթէ Սփիւռքը ինքնանպատակ չէ՝ կը նշանակէ որ ժամանակաւոր է, դատապարտուած՝ անհետանալու, կամ ալ՝ սկզբնական վիճակին՝ կեդրոնին վերադառնալու: Եթէ պարտադրեալ իրականութիւն մըն է՝ կը նշանակէ որ անբնական իրականութիւն մը կ'ապրինք եւ պէտք է որ բնական կարգ վերադառնանք, այսինքն՝ կեդրոն:

Խնդրոյ առարկայ է, արդ, «յաւերժ վերապրում»ի գաղափարախօսութիւն մը, որ միայն բախում կը ստեղծէ միջավայրին հետ, որովհետեւ գոյակցութեան գաղափարը կը մերժէ: Ահա, ուրեմն, ազգային ինքնութեան գոյացումը արգելակող ազդակ մը, որ սփիւռքահայ մարդուն վերջնական ձեւաւորումը կը սահմանափակէ: Պէտք չէ մոռնալ, որ սփիւռքահայը կ'ապրի երկու իրականութիւններու միջեւ եւ անոր ինքնութիւնը պիտի գոյանայ անոնց ներդաշնակումէն եւ ո՛չ թէ մէկուն կամ միւսին մերժումէն:

Սփիւռքեան երեւոյթին նման կամայական — ըստ էութեան՝ քաղաքական դրդապատճառներէ թելադրուած — մօտեցումներ կ'ամբողջանան մեղմախօսութեան (euphemism) օգտագործումով: Տասնամեակներու ընթացքին գործածուած են «Սփիւռք» բառի հոմանիշներ, որոնք, խորքին մէջ, ժխտումի գաղափարը կը պարունակէին. «հայկական արտասահման», «արտահայաստան», «հայկական գաղթաշխարհ», եւայլն: Մերթ ընդ մերթ կը գործածուէր «արտերկիր» եզրը, որ 1990էն սկսեալ քաղաքացիական իրաւունք ստացաւ սփիւռքահայ (հայատառ) եւ հայրենի մամուլի մէկ մասին մէջ՝ առանց կոսակցական զանազանութեան: Այդ եզրին օգտագործումը կը փորձէ պարտադրել «երկրէն դուրս» եղող զանգուածի մը գաղափար, որ պէտք է, որ, հրամանագրի ուժով, վերադառնայ իր բուն տեղը: Ըստ Մարութեանին՝ «ժամանակը եկել է, որ Հայրենիք—Սփիւռք կապերի վերանայումին եւ վերարժեւորման ձեռնարկենք՝ մեկնելով նոյնինքն Սփիւռք բառի փոխարինմամբ Արտերկիր կամ Արտասահման բառով, որպէսզի բացայայտ դառնայ, թէ խօսում ենք իր ծանրութեան կենտրոնը կամ հողը՝ երկիրը ունեցող մի ժողովրդի մասին, իբրեւ ազգային մէկ ու անբաժանելի ամբողջութիւն: ... Հայրենի կռուանից դուրս փնտռուած ո-

րեւէ ձեւի կենտրոն, ի վերջոյ, ինքնանպատակ մէկ հատուածի կը վերածի Արտերկրի հայութեանը՝ յաւերժացնելով այսպէս կոչուած Հայկական Սփիւռքը, որ մինչեւ իսկ, իբրեւ բառ ու յղացք, այլեւս պէտք է դուրս հանուի հայ քաղաքական մտքի բառարանից»¹⁰:

«Վերադարձ»ի անդրադատմական երեւոյթը — անդրադատմական՝ որովհետեւ ժամանակի կասեցումի գաղափարով կը խաղայ — որ ունի բնագանցական հիմք մը՝ ռումանացի փիլիսոփայ Միրչա Էլիատի բանաձեւած «յաւերժ վերադարձի միթոս»ը¹¹, նաեւ քաղաքական յենակէտ մը կ'օգտագործէ՝ յայտնութեան (apocalypsis) եւ ցնորքի (utopia) տրամախոհութիւնը, զոր ձիւան թապիպեան հետեւեալ կերպով կը բացատրէ.

«Օգտագործած ենք ողջակէզը, մեր Յեղասպանութիւնը, — կը գրէ անիկա, — որպէս միթական գործիք մը: Միթական, ի դէպ, չի նշանակեր որ պատահած չէ: Միթական գործիք ըսելով կը հասկնամ հայ մնալու ճիշդ ձեւին ծիսականացած մասնակցութեան կարգանիշին (code) որոշադրումը:

«... Ինչ որ իրապէս կը տեսնենք, ըստ էութեան, ուղղափառութեան մը կառոյցն է եւ մեր մշակոյթին մէջ այդ ուղղափառութիւնը մեզ տարած է անոր ընկերա—քաղաքական գոյգին՝ աստուածապետութեան: Աստուածապետական ընկերային համակարգի մը բոլոր յատկանիշերը ունինք (աստուածապետական անպայման Եկեղեցուոյ կառավարութիւն չի նշանակեր): Համակարգ մը ունինք, ուր իշխանութիւնը հաւատալիքներու համակարգի մը եւ անոնց ուղղափառ հետեւումին կապուած է:

«... Կարելի է սահմանել ո՛չ միայն ո՞վ կը հաւատայ, այլ նաեւ ո՞վ կըրնայ ծառայել եւ ինչպէ՞ս կ'ընայ ծառայել դատին, ի՞նչ է դատին սահմանումը եւ ի՞նչ բնոյթ ունի այն անձնագիրը որ մոլտք կու տայ այս կամ այն կազմակերպութեան: Մեր պարագային, ո՞րն է հայ ըլլալու բնոյթը:

«... Ծշմարիտ մտածողութեան եւ ինքնախարազանիչ ապաշխարութեան գիծին չհետեւելէն բխող մնայուն անձկութիւնը հասկնալու համար կը բաւէ ընդունիլ, որ մեր ամբողջ հայկականութիւնը, ամբողջ վաւերականութիւնը, ամբողջ հակալիւռը, մեր բոլոր հաստատութիւնները ուղղուած են երկու բանի: Եթէ չընենք, ինչ որ ալ ըլլայ մեր չըրածը, մեր վերջը պիտի գայ ձուլումի եւ խառն ամուսնութեան ճամբով, եւ ոչ՝ թուրքերու դէմ կռուելով: Բայց եթէ ընենք, կա՛յ ցնորքը:

«Եւ ի՞նչ է ցնորքը: Վերադարձը դէպի հայրենիք»¹²:

Այս տողերը գրուած են 1986ին, եւ անկէ ետք հայկական իրականութիւնը կտրուկ փոփոխութիւններ արձանագրեց: Նկատի պէտք է առնել, որ տասնամեակներով չեփորուած «դէպի հայրենիք վերադարձ»ը տեղի չունեցաւ զանգուածային կերպով, ոչ ալ տրամադրութիւններ յայտնուեցան, եւ այժմ կարելի ալ չէ կանխատեսել, թէ պիտի յայտնուի՞ն¹³: Սա չէ

մեր հարցը, յամենայնդէպս. պարզապէս կը փափաքինք դիտել տալ տրամախոհական կեղծ վարկածի մը գոյութիւնը, որ հայկականութեան կայական (static) ու եզակի, փրկարար օրուան գալուստին սպասող տիպար մը կ'ենթադրէ:

Նման համահարթեցնող գաղափար մը նկատի չունի, թէ սփիւռք կը նշանակէ ցրւում, բայց նաեւ՝ տարբերութիւն: Տարբերութիւն՝ որպէս նոր ինքնութիւն մը կերտելու ձեւ, ցրւում՝ որպէս հակադրութիւն կառոյցի:

Յստակ է որ կործանած կառոյց մը չի կրնար սահմանուիլ որպէս «տարբեր տարբերու կարգաւորուած յարաբերութիւններու ամբողջութիւնը»¹⁴, ոչ ալ ծնունդ տալ համակարգի մը՝ «ամբողջութիւն՝ տրամաբանական եւ կազմակերպուած ձեւով կառուցուած տարրերու, որ, համադրաբար գործելով, կ'առաջադրեն տուեալ նպատակի մը հասնիլ»¹⁵:

Համակարգը հայ ժողովուրդն է, երկու ենթահամակարգերով՝ արեւմտահայութիւն եւ արեւելահայութիւն: 1915էն ետք, երկու ենթահամակարգերը, պատմա—քաղաքական տարաբնոյթ բնաշրջումի պատճառով, զուգահեռ եւ գրեթէ անկախ էութիւններ դարձան. «գրեթէ անկախ» կ'ըսենք, որովհետեւ զիրենք կապուած կը պահէ կեդրոնացման կրկներեւոյթը, որով Սփիւռքը իր կեդրոնը կը փնտռէ Երկրին մէջ, որպէս հակազդեցութիւն աքսորին:

Իրականութեան մէջ, «արեւմտահայութիւն» համակարգը շարունակող Սփիւռքը կեղծ—համակարգ մըն է, որովհետեւ վերը նշուած պայմանները չի լրացներ.

ա) Կառուցուած ամբողջութիւն մը չէ, քանի որ փոխյարաբերութեան եւ հակակշիռի պակաս կը մատնէ:

բ) Տրամաբանութիւն եւ կազմակերպութիւն չկան, որովհետեւ բաղադրիչները անկարգ հատուածներ են, որոնք կը ծնին, կ'աճին ու կը մեռնին ինքնավար կերպով:

գ) Համադրական գործողութիւնը անգոյ է, քանի որ ամէն հատուած իր շահերուն հետամուտ է:

դ) Հասարակաց նպատակ մը բացակայ է, որովհետեւ այնքան նպատակներ կան՝ որքան բաղադրիչներ:

Արեւմտահայութիւն եւ արեւելահայութիւն զոյգ համակարգերու կեդրոնախոյս շարժումը, որ մեր դարուն վերածուած է Հայրենիք եւ Սփիւռք երկու առանձին միաւորներու (աշխարհագրական, ժողովրդագրական, լեզուամշակութային եւ, մանաւանդ, մտածողական բաժանումներով), վերաճած է նաեւ Սփիւռք կեղծ—համակարգի բաժանումին «արեւելեան» եւ «արեւմտեան» զոյգ ենթահամակարգերու. սկզբնապէս բաժանումը աշխարհագրական էր, ապա դարձաւ մշակութային: Ասոր ամէնէն ցայտուն օրինակը Միացեալ Նահանգներու արեւմտեան ափի հայու-

Թեան պարագան է, ուր Մերձաւոր Արեւելքէն եւ Հայաստանէն արտագաղթը երկու իրարամերժ հաւաքականութիւններու գոյացումը յառաջ բերաւ:

Կեդրոնախոյս երրորդ մակարդակ մը կայ ամէն կեղծ—ենթահամակարգի մէջ, ուր իւրաքանչիւր գաղութ պայմանաւորուած կը մնայ իր ընկերա—քաղաքական, տնտեսական եւ մշակութային ապրած միջավայրով: Ուսումնասիրելի պարագայ մըն է, ի շարս այլոց, Արժանթինի եւ Ուրուկուայի զոյգ գաղութներու համեմատութեան հարցը:

Նոյնիսկ չորրորդ մակարդակի մը մասին կարելի է խօսիլ. ներգաղութային շերտաւորումները կուսակցական եւ քաղաքական տարբեր հոսանքներու միջեւ, որ յատկապէս սուր է Միջին Արեւելքի, Միացեալ Նահանգներու, Ուրուկուայի եւ, այլեւայլ չափով, այլ գաղութներու մէջ, որոնք, որոշ պարագաներու, դարձած են «ենթագաղութներու» գոյառումի ազդակ:

Այսպէս ուրեմն, միասնականութեան գաղափարը ցնորական է, որքան ատեն որ կեդրոնացնող ազդակներ (գաղափարախօսական, ընկերային, քաղաքական, տնտեսական, կամ մշակութային) չկան կամ չեն ստեղծուիր, երբ այսպէս կոչուած «համահայկական» կամ «համագաղութային» կազմակերպութիւններն իսկ մեծ տարբերութիւններ կը ցուցաբերեն իրենց միաւորներուն մէջ՝ նոյնիսկ ամէնէն ապակեդրոնացածներու պարագային:

Բ.

Միութեան չգոյութիւնը աւելի ակնհայտ է, երբ յետեղեռնեան սերունդներու բնաշրջումի հոլովոյթը կ'ուսումնասիրուի: Հոս կը գտնենք երկու մեծ բաժանումներ՝ Նախասփիւռք եւ Սփիւռք, որոնք իրենց հերթին կը բաժնուին հետեւեալ կերպով.

ա) Նախասփիւռք

1. Նախասփիւռք
2. Նախասփիւռք

բ) Սփիւռք

1. Սփիւռք
2. Յետսփիւռք

Այժմ պիտի անցնինք այդ հոլովոյթը դիտարկելու Արժանթինի հալութեան պարագային:

Ա) Նախնասփիւոք

1. Նախնասփիւոք

Հոս կը մտնեն Եղեռնէն առաջ Պոլսէն Սյուրէս եւ Քորտոպա հաստատուած քանի մը հարիւր հայերը եւ 1922—1930ին Արժանթին մուտք գործած հազարաւոր վերապրողները:

Թէեւ ցրւումը արդէն պատահած է, զայն կը կոչենք «նախնասփիւոք», որովհետեւ այս սերունդին մաս կազմող հասուն տարիքի անձերը անցեալին հաւատարիմ մնացած են մինչեւ իրենց անհետացումը: Ֆիզիքապէս Արժանթին եղած են, բայց հոգեկանօրէն թափառած են իրենց բնիկ գիւղի լեռներուն եւ արտերուն մէջ: Նոր միջավայրին մէջ ամէն ինչ օտար եղած է ու մերժելի: Ծանօթ անցեալի պաշտամունքին հակադրուած է սարսափը անծանօթ ներկայի մը հանդէպ: Այդ վախը ներշնչած է ամէն ինչ անփոփոխ պահելու անհրաժեշտութիւնը, որովհետեւ անկէ կը բխէր ապահովութեան նուազագոյն զգացում մը: Գրեթէ անմիջապէս յուստես զգացողութիւն մը արձանագրուած է նոր սերունդին հանդէպ, ինչպէս կը կարդանք Պոլսէն Սյուրէսի 1930ական թուականներու հայ մամուլին մէջ, ուր կ'ըսուի թէ «մոռացք ականդական սրբութիւնները, պարտադրութիւնները, թուլցան ձեր մօտ մեր հաւատալիքներու գուրգուրանքը, գիրն ու գրականութիւնը, ժամն ու աղօթքը, հայրենի օճախներու նուիրականութիւնները: Ու կարծես տապանաքար մը դրիք մեր փառաւոր անցեալի բոլոր գեղեցկութիւններուն վրայ կամաւոր ինքնամոռացումով մը»¹⁶:

Դիտել տանք, որ այս եղբերդական տողերը, որոնց շարունակութիւնը նոյն շնչովը ունի՝ գրուած են ճիշդ այն ժամանակաշրջանին, երբ Շահան Շահնուրի Նահանջը Առանց Երգի հանրայայտ վէպի հերոսներէն Սուրէնը կը նշէր ձուլման իրողութիւնը ֆրանսահայ գաղութին մէջ: Երկու պարագաներուն ալ, գաղթականի կամ տարագիրի հազիւ տասնամեակ մը կեանք ունէին այն երիտասարդները, որոնց ուղղուած էին այս խօսքերը:

Անշուշտ, նկատառելի գլխաւոր տարրը արմատախլումն է, կորուստի, պարապութեան եւ ամբողջական որբութեան զգացումը: «Նոստափելու համար ինքնութեան կորստուած մասերուն առթած ցաւէն, սուգէն, անձկութենէն եւ վիշտէն՝ յաճախ կ'իտէալականացնէ երեսակներ նոր վայրէն, արժեզրկելով ինչ որ ետեւը մնացած է, ժխտելով անձկութիւնը, եւ կամ կը պատահի հակառակը. ինչ որ լքուած է՝ կը յիշուի ամէն տեսակ արժանիքներով ու կարօտներով, բարիի եւ չարի զգացումներուն միջեւ մնայուն կերպով տատամսելով, ինչ որ տեղի կու տայ շփոթական անձկութեան»¹⁷:

Ճօճանակային այս տարուբերումը կրնայ տրամախոհական կերպով ամփոփուիլ իբրեւ հրապոյրի եւ մերժումի շարժում մը, որ կապուած է միւսին՝ օտարին հետ: Հրապոյրը ազգապղծութեան իրագործումն է եւ,

սահմանային պարագաներու, կը յանգի ձուլումին. մերժումը կը նշանակէ կոուսութեան պահպանումը, բայց նաեւ՝ հեղձուցիչ փակում մը, կամ, անցեալ դարավերջի ամերիկացի վիպասան Սառա Օրն Ճուէթի պատկերաւոր խօսքերով (խօսքը Արեւելեան Միացեալ Նահանգներու փորձուկալական ծագումով ձկնորսներու համայնքի մը կը վերաբերի), «որ կը գոցուի եւ կը մեծնայ դաժանօրէն տգէտ, երբ կը փակուի իր սեփական խնդիրներուն մէջ եւ արտաքին աշխարհէն կ'առնէ ոչ մէկ գիտելիք, եթէ ոչ աժան եւ անսկզբունք թերթի մը խողովակով»¹⁸:

2. Նախասփիւռք

Ան կը ծնի նախնասփիւռքի ծոցին մէջ: Գաղթականներուն որդիներն են կամ նորածին գաղթականները, որոնք կը շարունակեն մտածողութեան նոյն գիծը եւ կը խորացնեն զայն:

Այդ գաղափարախօսութիւնը հայապահպանում անունը կ'առնէ, որ գործնականօրէն կրնայ սահմանուիլ իբրեւ յղումը «տոմիկ»ի, «հայեցի»ի իտէպլի մը, որմէ որեւէ չեղում անընդունելի է: Համայնքի ամբողջ ջանքը ուղղուած է homo armenicusի այդ բնորոշ — որուն էութիւնը անյայտ է — անփոփոխ պահելու, որովհետեւ միւս կողմը ձուլումի ուրուականը կը բարձրանայ:

Հրապոյրի եւ մերժումի խնդիրը հետզհետէ աւելի սուր կը դառնայ, երբ համայնքը կը սկսի բացուիլ: Այդ բացումը կը պատահի, ի միջի այլոց եւ յարակարծօրէն, որովհետեւ միշտ տիրական է այն գաղափարը, թէ «լաւ արժանիքն ունի լայն համար պէտք է լաւ հայ ըլլալ»¹⁹: Համարկումի այդ գիծը, ըստ ձեւի եւ ըստ էութեան, դէմ է հայապահպանումին, որովհետեւ փոփոխութեան կարելիութիւն մը կու տայ: Ասկէ զատ՝ կը սկսին արտախմբային (exogamic) ամուսնութիւնները, out-groupի յաճախումը, եւ տիրող մշակոյթին հետ հանդիպումը:

Սակայն, նախասահմանուած բնորոշ կարգավիճակի պահպանում կ'ենթադրէ, հետեւաբար՝ կ'արգիլէ ընդունիլ բնաշրջումը: Ասիկա բախում մը կը յառաջացնէ, որովհետեւ փոփոխական շրջապատ մը կը հակադրուի անշարժեցուցիչ միջավայրի մը: Մերժումը, իր հերթին, հրապոյրի աղբիւրն է, որովհետեւ վերջինը նորութեան կը տանի, մինչ միւսը՝ լծացումին: Եւ ով որ չ'ուզեր խեղդուիլ անցեալը պահպանելու ուղղուած միջավայրի մը մէջ՝ կ'ընտրէ արտաքին աշխարհը կամ լուրջութիւնը:

Բ) Սփիւռք

Արժանիքի պարագային, Սփիւռքին ծնունդ տուող բախումը կը զուգադիպի

1. Հայրենադարձութեան ձախողութեան, եւ

2. 1940ական թուականներու կէսերուն արագ ճարտարարուեստական-նացումի հոլովոյթի սկզբնաւորումին, եւ ներածումներու փոխարկման ռազմավարութեան²⁰, որով իրական հիմքերը կը դրուին աւանդական ընկերութեան մը դէպի ճարտարարուեստական ընկերութեան մը անցումին: Այսինքն՝ նախարդիական ընկերութիւնը կը մտնէ արդիականութեան մէջ:

Երբ ներգաղթը կանգ կ'առնէ—թէեւ Արժանթինի պարագային կը թուի մեծ ցնցում մը յառաջացուցած ըլլալ²¹— պահպանումի հոլովոյթը կը խորանայ վերադարձի իրական ակնկալութեան մը փակումով, բայց ահա այդ տարիներուն է որ կը ծնի սփիւռքեան երկրորդ սերունդը, այն՝ որ անցեալի հետ ուղղակի կապ պիտի չունենայ, բացի վերապրողներու պատումներէն: Այդ սերունդը կը մտնէ արժանթինեան ընկերութեան «աշխարհականացումի» հոլովոյթին մէջ: Արժանթինցի ընկերաբան Ճինօ Ճերմանի այդպէս կը կոչէ զայն, որովհետեւ աւանդական ընկերութեան մէջ «գերակշիռ է անոր «սրբազան» բնոյթը, այսինքն, ոչ միայն նեղ իմաստով կրօնական՝ այլ նաեւ անժամանակային, անհպելի, անփոփոխ՝ սերունդէ սերունդ, ւաւանդական արժէքներու անհպելի բնոյթին վրայ հաստատուած»²²:

Ընկերային կառոյցին մէջ երեք հիմնական փոփոխութիւններ կ'արձանագրուին.

ա) Ընկերային գործողութիւնը կը դադրի հրահանգիչ ըլլալէ եւ կը դառնայ ընտրողական (նախասիրաբար՝ «բանական»).

բ) Փոփոխութեան նուիրագործումը կը փոխարինէ աւանդութեան նուիրագործումը.

գ) Հաստատութիւններու յարաբերաբար ոչ—տարբերակուած ամբողջութիւնը կը սկսի յարաճուն տարբերացումի եւ մասնագիտացումի հոլովոյթ մը:

Առաջին պարագային՝ սովորութիւններն ու աւանդութիւնները կը դադրին կանոնական բնոյթ ունենալէ եւ որպէս կանոն կը հաստատուի ընտրողականութիւնը, թէեւ բանականացումի որոշ հակումով: Հայ ըլլալը աստիճանաբար ժառանգական ըլլալէ կը դադրի եւ կը վերածուի ընտրութեան մը, որ բանապաշտ չափանիշէ մը կը ծնի:

Կրկնակ մշակոյթի ստանձնումը, կրկնակ ինքնութեան գոյակցութիւնը եւ աղքատացնող անշարժութեան մերժումը բանական ազդակներ են, որոնք ոչ—Ֆիզիքական իմաստով իսկական Սփիւռքի ծնունդը կ'ազդարարեն:

«Սփիւռքահայ» բառը կը միացնէ «սփիւռքցի»ն եւ «հայ»ը, որոնք չեն մերժեր զիրար, այլ կը զօդուին ու նոր ինքնութիւն մը կը ստեղծեն, ուր օտարի անշրջանցելի ներկայութիւնը չի բացառուիր, այլ կը միաձուլուի անոր: Սփիւռքցին նուազ հայ չէ, այլ՝ տարբեր աստիճանի հայ մը: Հայ չի ծնիր, այլ կը դառնայ: Ընկերայնացման հոլովոյթին մէջ կը ծանօթանայ

այն տարրերուն, որոնք իրեն պէտք են իր հայութիւնը ընտրելու, հայու եւ սփիւռքցիի իր վիճակը ստանձնելու, եւ անոնց տարրերութիւնը ապրելու:

Քանի որ Սփիւռքը հայրերէ զուրկ կը ծնի (ռազմական, մտաւորական, կենսաբանական հայրերը մեռած են Եղեռնին), պէտք է նոր ինքնութիւն մը կերտել, աւանդութիւնը փրկել, համադրել ներկային ու ծնունդ տալ նոր մշակոյթի մը: Այս ընտրութիւնը ծնունդ կու տայ «մշակութային հայ»ուն կամ սփիւռքահայուն:

Երկրորդ պարագային՝ աւանդութիւնը (անցեալը) տեղ կը բանայ փոփոխութեան (ներկան), ինչ որ զօրաւոր պրկումներ կը յառաջացնէ իր նկարագիրը կորսնցնելէ վախճող շուրջ 20.000 հոգինոց հաւաքականութեան մը մէջ, որ 1947—1960ին Պալքաններէն, Ֆրանսայէն, Սուրիա—Լիբանանէն ու Պոլիսէն գաղթականական շուրջ 15,000 մարդ հաշուող նոր ալիք մը ընդունեցաւ²³: Այս գաղթալիքը չափով մը աշխուժացուց անոր «տոհմիկ» դիմագիծը: Աւանդական հայ մշակոյթին մէջ մարդուն պատկերը «բնորոշուած է վերապրելու անոր ճարտարութեան —գրեթէ բացարձակ առաջնահերթութիւն մը— տրուած բարձրագոյն արժէքով: Միւս բոլորը այս նպատակին կը ծառայեն եւ այդ իսկ պատճառով նուազ կարեւոր են: Այս արժէքներն են ընտանեկան եւ ազգային ուժեղ կապերը, վստահութիւնը յոյգերու վրայ, ծանր աշխատանքի եւ զոհողութեան բարոյականը, սէրը Եկեղեցուոյ եւ երկրին, ազգային առանձնայատկութեան եւ աշխարհէն տարբեր ըլլալու ուժեղ զգացումը, եւ բարոյական արժէքներու կապուածութիւնը»²⁴:

Անկիւնադարձային պահուն հետեւանքով

- Ընտանեկան կապերը դանդաղօրէն կը տկարանան,
- Զգացականութիւնը կը փոխարինուի բանապաշտութեամբ,
- Եկեղեցին կը դառնայ զուտ ընկերային յղացք,
- «Երկիրը» կը վերածուի «պապերու ակունք»ին:

Միւս կողմէ, «ծանր աշխատանքի եւ զոհողութեան բարոյականը» կը մղէ անհատները «տնտեսական գործունէութեան մէջ նոր թեքնիքներ եւ կեցուածքներ մտցնելու: Ասկէ զատ՝ գաղթը կ'ենթադրէ խզում մը աւանդական անցեալին հետ: Թօթափած էին զայն եւ «տեղաշարժած»: ...Փաստօրէն, իրենց նպատակները իրագործելու փորձերը մղեց[ին] զիրենք լքելու իրենց աւանդական սովորութիւնները: Եւ այդ փոփոխութիւնը անշրջելի եղաւ. անգիտակցաբար եւ ակամայ, գաղթականները դարձան արդիականացման հիմքը»²⁵: Բախումը կը ծագի արդիւնաւէտութեան փնտռութէն՝ բանական կեցուածք մը՝ որ կ'արտայայտուի խմբաւորումին դուրսէն, մինչ ներսը նոյն աւանդական կեցուածքի պահպանումով:

Անցումի լարուածութիւնը կը միանայ հաղորդակցութեան անկարելիութեան. նախասփիւռքեան սերունդը, հակառակ եկեղեցիներ, դպրոց-

ներ, ակումբներ եւ այլ հաստատութիւններ ստեղծելու հսկայական ճիգին՝ չի յաջողիր փոխանցել էականը՝ մշակոյթը, այն ինչ որ կը բնորոշէ հայը որպէս ապրող էակ: 1956ին, համալսարանականներէ ստորագրուած խմբագրական մը կը հաստատէ, թէ «մենք չէ՛ որ պիտի փնտռէինք երկու սերունդներու միջեւ (մանաւանդ այս շրջանին համար) անհրաժեշտ եղող հաղորդակցութեան կապը: Բայց կ'երեւի [թէ] մեր մէջ իրերը հակառակ ուղղութեամբ կ'ընթանան: Որովհետեւ մենք կ'առաջարկենք գտնել եղանակ մը, որ ներդաշնակօրէն զօդէ զոյգ կողմերը՝ միասնաբար դիմագրաւելու [համար] ուժացումի վտանգը»²⁶:

Միւս ընտրութիւնն է ամուլ կերպով շարունակել «հայապահպանումը»: Այստեղ տեղի կ'ունենայ հաղորդակցութեան ձախողութիւնը, որ կը տանի լճացումի:

1960ական թուականներու կիսուն ասպարէզ պիտի իջնէ յետպատերազմեան շրջանին ծնած սերունդը՝ Մեծ Եղեռնի 50ամեակին առթած ցընցումին հետ միասին, որ մշակութային—հասարակական—քաղաքական կարճատեւ խլրտումներ պիտի արձանագրէ՝ ազդարարելով փոփոխութիւնը: Որպէս փաստական արտայայտութիւններ կարելի է յիշել Արժանթինահայ Համալսարանական Կաճառի *Ateneo* («Կաճառ») պարբերաթերթի երրորդ շրջանը (1966—1968), անկախ շարժումի մը՝ «Աքսիոն Արխենթինօ—Արմենիա»-ի Համազգային երկշաբաթաթերթը (1965—1968), եւ այլն:

Այս խլրտումները ժամանակագրականօրէն կը կանխեն 1970ական թուականներուն Ֆրանսայի մէջ երեւցած «ոչ—աւանդական» միջոցը, որուն հետ կը կիսէ առաւել կամ նուազ չափով որոշ յատկանիշեր. այսպէս՝

ա) Կղզիացումէն ելլելու, արտաքին աշխարհին՝ օտարին բացուելու հարկադրանքին զգացումը:

բ) Ինքնութեան անմիջական կորուստի զգացումը եւ անոր հետեւութիւնը՝ կենդանի, օրուան հետ քալող, ոչ—թանգարանային մշակոյթի մը փափաքը:

գ) Աւանդական կուսակցութիւններու ստեղծած երկփեղկումը կամ ըջելու անհրաժեշտութիւնը:

դ) Ազատագրական շարժումներու նկատմամբ համակրանք²⁷:

1970ի շուրջ՝ անկախ նկրտումներով այս շարժումները ճգմուած են աւանդական կառոյցներու ուժով, եւ ամբողջ տասնամեակը պիտի ծաւալի ամլութեան մէջ, որուն պիտի նպաստէ երկրին վիճակը (1973—1976՝ ահաբեկչական շարժում, 1976—1983՝ զինուորական կառավարութիւն): Երկրորդ՝ առաւել լուսանցքային ու նուազ քաղաքական մեկնակէտերով շարժում մը պիտի ըլլայ 1981—1983ին Միթիարեան Վարժարանի «Ս. Վարդան» սկստական խմբակցութեան մէկ ճիւղին աշխատանքը *Humus* պարբերականին շուրջ, որ ինքնաբերաբար պիտի մարի: Վերջինը՝ զուտ մտաւո-

րական, 1988—1992ին, Հայագիտական Ուսմանց Հիմնարկի հետազոտական աշխատանքը եւ ապա՝ Հարաւ պարբերականի երեւումը 1992ին:

1947—1960 թուականներու գաղթալիքին բերած պատուաստը սպառած ըլլալով (այլեւս նշանակալից գաղթեր արձանագրուած չեն այնուհետեւ)՝ Արժանթինի հայերը չկրցան նորոգել իրենք զիրենք, ցարդ խեղդած ըլլալով իրենց ընդերքէն եկած բոլոր այն շարժումները որոնք փոփոխութեան մը ազդանշանը կու տային, յատկապէս՝ 1960ական թուականներուն: Այսօր սերունդներու բախում մը դիտելի է (առանց բացայայտ նշաններու), ուր անշարժ հայապահպանումի տիրական գաղափարախօսութիւնը, սեփականութիւն՝ նախասփիւռքեան իշխանութեան, դէմ առ դէմ կը կենայ սփիւռքեան փոքր խմբաւորումներուն եւ յետսփիւռքեան հսկայ զանգուածին, երկու տարբերակներով՝ գործօն (համայնքէն ներս) եւ կրաւորական (համայնքէն դուրս):

Բ) Յետսփիւռք

1986ին, դպրոցի տնօրէն մը կը հաստատէր, թէ «պէտք է նկատի ունենալ նաեւ, որ ներկայ նոր սերունդը քիչ չփոքած ունեցած է կամ բնաւ չէ ունեցած եւ այլեւս պիտի չունենայ «երկրէն» եկած սերունդին հետ, որմէ չէ կրցած սնանիլ մեր դարաւոր հայրենիքէն եկած մշակութային պատգամով ...: Կը կարծեմ, որ մեր շրջանի մէջ հայ մշակոյթը այլեւս չի զարգանար. առաւելագոյն չափով անոր լաւագոյն արտայայտութիւնները կը վերարտադրուին եւ կը մշակուին, մեր զանգուածներու մէջ վառ պահելու համար ազգային պատկանելիութիւնը»²⁸:

Երբ բան մը չի զարգանար՝ մեռած է, այս պարագային՝ մշակոյթը. արդիւնքը սերունդներու լուրջութիւնն է՝ «կորսուած հայրեր եւ լքուած որդիներ»²⁹:

1988ին կատարուած հարցախոյզի մը մէջ, 16—17 տարեկան 80 աշակերտներու 90 առ հարիւրը «այո՛» պատասխանած է «Քեզի համար կարեւոր է հայերէն գիտնալը» հարցումին, իսկ «Ի՞նչ տեղեր եւ ո՞ր կրնաս գործածել հայերէնը. կը գործածե՞ս» հարցումին, 80 առ հարիւրը պատասխանած է «երբեմն» (մեծ մայրերու եւ մեծ հայրերու հետ, հայերէնի դասապահներուն, հարկ եղած պարագային՝ հանրային վայրի մէջ որպէս գաղտնի լեզու), իսկ 10 առ հարիւրը՝ «երբեք»³⁰: Լեզուն՝ ինքնութեան խորհրդանշիչ ըլլալով հանդերձ՝ կը գործածուի միայն ծիսական նպատակով, այսինքն՝ կը ցոլացնէ մշակոյթի եւ ընկերութեան բուն վիճակը³¹:

Ուրիշ հարցախոյզի մը (110 աշակերտ, 16—19 տարեկան) ստացուած են հետեւեալ պատասխանները.

- «Քու կարծիքովդ կարելի՞ է լաւ հայ ըլլալ առանց լեզուն գիտնալու»
- «Այո՛» (55 առ հարիւր)

- «Պէտք է պահել հայերէնը, որո՞ւն եւ ինչո՞ւ համար»
- «Այո՛, որպէսզի չկորսուի հայութիւնը» (100 առ հարիւր)
- «Կրնա՞նք պահել»
- «Այո՛» (90 առ հարիւր)»³²:

Միսականացումը ակնհերեւ է. ազգային վերապրումը կը բնորոշուի լեզուով, բայց «լաւ հայ» ըլլալու համար լեզուն անհրաժեշտ չի նկատուիր: Իսկ զայն պահելու կարելիութիւնը յայտնողները տարեկից են (եւ վստահաբար գաղափարակից) անոնց՝ որոնք լեզուն կը գործածեն անցեալին հետ կրաւորական կապի մը կամ ներկայի պարտադրանքի մը առիթով:

Հետեւեալ օրինակը բաւական պերճախօս է: Վկայութիւնը կը պատկանի 31ամեայ քաղաքագէտի մը եւ արտայայտուած է 1994ին.

«Գաղութին հետ կապերս շատ իւրայատուկ են: Հայրս Արժանթին ծնած է, միայն մեծ հայրս Հայաստանէն է եւ ես միշտ գաղութի հանդէպ շատ փակ բանի մը տպաւորութիւնը ունեցայ: Տպաւորութիւնս այն էր, որ մեծ մասը Ասեւետօ փողոցը կ'ապրէին, իրենց եկեղեցին ու դպրոցը ունէին, նոյն համայնքին մէջ կ'ամուսնանային. վերջապէս, շատ բացասական զգացողութիւն մը: Հայրս արժանթինցիի մը հետ ամուսնացաւ, ես հայկական դպրոց չգացի, գաղութի կեանքին չմասնակցեցայ, լեզուն — որ տան մէջ գրեթէ չէր խօսուեր — չսորվեցայ... Այսինքն, բացառելով կերակուրը, որ հօրաքրոջս կողմէ կու գար, այլ կապ չունեցայ: Նոյնպէս այն գաղափարը կազմեցի, որ գաղութին ղեկավարութիւնը շատ պահպանողական էր, մինչեւ որ այլ՝ քաղաքական չփումի ճամբով, կապերս վերահաստատեցի [արժանթինեան խորհրդարանի] Երեսփոխանական Ժողովի արտաքին յարաբերութիւններու յանձնախումբի կատարած գործիս ընդմէջէն, եւ ղեկավարութեան մէջ արմատական փոփոխութիւն մը նշմարեցի, որ զիս անակնկալի բերաւ. երիտասարդ ըլլալէն զատ, գաղափարական նմանութիւն մը ունէինք՝ շարք մը հասարակաց գաղափարներ, եւ սկսայ աշխատիլ հայկական որոշ հարցերու ինպաստ՝ ջանալով ժողովուրդին կրած անարդարութեան հանդէպ համակամութիւնս ցոյց տալ, եւ հոն սկսաւ կապս համայնքին հետ: Այժմ շատ սերտ է եւ աւելի կապ ունի հասարակաց գործին քան ակունքներուն հետ»³³:

Անշարժութեան վիճակը յառաջ կը բերէ «կենսաբանական հայ»ը կամ յետսփիւռքին: Այս մէկը կը ճշդորոշենք իբրեւ այն անհատը՝ որ իր հայութիւնը կը սահմանէ յղուելով անցեալին (պապերու ծագումը) կամ յատուկ խորհրդանշիչի մը միջոցով (կերակուրներ, երաժշտութիւն, պարեր): Այն անհատն է նաեւ՝ որ հայութեան կը մօտենայ ընկերային (մարզական գործունէութիւն, խրախճանքներ) կամ քաղաքական դրդապատճառով մը (համընկնող գաղափարախօսութիւն, արդարութեան պահանջ): Մշակութային յենարանի մը պակասը պատճառ է այդ մօտեցումին կամ սահմա-

նումին անյայտանալուն, երբ անոնց ծնունդ տուող տարրը կը չքանայ: Անկէ ետք միակ ելքը ձուլումն է:

Գ.

Վերջապէս, տարբերացումի եւ մասնագիտացումի հոլովոյթը խորունկ ճգնաժամի մատնած է աւանդական եւ բազմաճիւղ կազմակերպութիւնները: Նախապէս անոնք կը վարէին դպրոցական, ընկերային, մշակութային, բարեսիրական, մարզական, քաղաքական եւ քարոզչական աշխատանքներ: Անցումը դէպի ճարտարարուեստական ընկերութիւն կ'ենթադրէ մասնագիտացում մը՝ առաւել բանականութեան հասնելու համար. տրնտեսական եզրերով ըսելու համար՝ «չահերը առաւելագոյն դարձնելուն»: Նոյնիսկ ամենակալ կազմակերպութիւն մը որ կը փորձէ պահել իր ներկայութիւնը բոլոր միջավայրերուն մէջ՝ դատապարտուած է ձախողութեան, որովհետեւ անոր հնարաւոր անդամները պիտի նախընտրեն մասնագիտացումը, քանի որ միւս այլընտրանքը կը յանգի ապարդիւն ճիգի, նիւթական մսխումի եւ կազմակերպական յուսախաբութեան:

Ճգնաժամային այս վիճակը որուն մէջ սուղուած է Արժանթինի հայ գաղութը՝ նոյնիսկ կասկածի տակ կը դնէ «համայնք» բառի արժէքը: Հետեւելով Ա. Տոնինին՝ բառը կը սահմանենք որպէս «ընկերային նախնական խմբաւորում, որուն անդամները կը փորձարկեն եւ կը բաժնեկցին համայնական զգացումները, այսինքն՝ «մենք»ի, «դերակատարութեան» եւ «կախուածութեան» գիտակցութիւնը»³⁴:

Սփիւռքացումի հոլովոյթը ներկայիս կը վտանգէ համայնքի՝ այսինքն «մենք»ի գաղափարը, դանդաղօրէն փոխարինելու համար զայն մեկուսացած եւ օտարուած մարդու կերպարով: Այդ գաղափարին կործանումը կ'ենթադրէ խմբաւորութեան իւրաքանչիւր անդամի ընկերային դերակատարութեան անհետացումը: Ասիկա ինքնին կը բերէ ջնջումը կախուածութեան զգացումի, քանի որ չկան իրարօգնող դերեր:

Առանց խմբաւորումի մը պատկանելու գաղափարին՝ երկրի մը պատկանելիութեան գաղափարը կը սկսի աւելի հեռաւոր դառնալ: Ատենին, իսրայէլի պետութեան ստեղծումը կասեցուց Միացեալ Նահանգներու հրեայ համայնքի ձուլումը³⁵. կարելի՞ է ակնկալել որ անկախ Հայաստանի մը գոյութիւնը նման շարժում մը յառաջացնէ: Առայժմ՝ երեք ու կէս տարուան փորձառութիւնը այդ ուղղութեամբ սաղմնային նշաններ ցոյց կու տայ, որոնք իրենց իսկ վիճակով բոլորովին անբաւարար կը թուին ըլլալ: Յամենայնդէպս՝ անիկա առանձին ոչինչ կրնայ ընել՝ եթէ վերապրելու գաղափարախօսութիւնը չփոխարինուի ապրելու գաղափարով եւ սփիւռքեան

ինքնուժեան մը հիմնարար տարրերը չդառնան (լեզու, կրօնք, ականդու-
թիւն, պատմութիւն, հող) ստեղծագործական աղբիւր:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. Այս յօդուածը ընդլայնուած է քարտփոխուած հայացումն է հեղինակին կողմէ սպա-
նքէն լեզուով կարդացուած զեկոյցի մը՝ Հարաւամերիկեան Գաղութներու Ուսում-
նասիրութեան Երկրորդ Գիտաժողովին, Քորսոպա (Արժանքին), 27–29 Սեպտեմբեր
1991:
2. Sten' Narciso Binayan, *La Colectividad Armenia en la Argentina*, Buenos Aires, 1974,
տես նաեւ՝ "Armenians in Latin America", *Ararat Quarterly*, Special Supplement, Au-
tumn, 1984. Eva Tabakian, *Los Armenios en la Argentina*, Buenos Aires, 1988. Kim He-
kimian, "Armenian immigration to Argentina: 1909-1938," *Armenian Review*, Boston,
Spring, 1990:
3. Առաջին գերաժողովին զեկուցումները հրատարակուած են, որոնց համար տես՝ Vartan
Matiossian (ed.), *Los Armenios en America del Sud*, Buenos Aires, 1991. զիտաժողովի
հայերէնով ամփոփ մէկ տեղեկատուութեան համար տես՝ *Յանաք*, 30–31 Յունուար
1990, եւ *Լրաբեր Հասարակական Գիտութիւնների*, քի 5, Երեւան, 1990: Իսկ հրա-
տարակուած չեն նիւթերը երկրորդ գերաժողովին. տես՝ *Յանաք*, 21–22 Նոյեմբեր 1991:
4. Այս ուղղութեամբ առայժմ շահեկան է հոգեվերլուծական եւ ընկերաբանական բնոյթի
այն միակ հատորը, որ կու գայ գրիչէն Ազատուի թըլըսըմեանին, եւ որուն համար
տես՝ Azaduhi Libertad Telecemian, *Genocidio Armenio: Presente sin Fronteras*, Buenos
Aires, 1994:
5. Յակոբ Քիւֆեճեան, «Հայաստանեայց գրականութիւն», *Մեհեան*, քի 3, [Պոլիս], 1
Մարտ 1914, էջ 40:
6. Krikor Beledian, "Le pouvoir de la tradition: La force de l'innovation," *Dissonanze*, vol. I,
Milano, 1984, p. 15.
7. Sten' Jivan Tabibian, "Modernization, political culture and political economy in the Diaspo-
ra," *Armenian Review*, Boston, Spring, 1983, p. 19.
8. Marc Nichanian, *Agés et usages de la langue arménienne*, Paris, 1989, p. 358.
9. Pedro Tateossian, "Nuestro rol en comunidad Armenia", *Armenia*, Buenos Aires, 16 de
agosto de 1991, p. 8.
10. Այս բնորոշումը կը պատկանի Հ.Յ. Դաշնակցութեան Բիւրոյի օրուան ներկայացու-
ցիչ Հրայր Մարութեանին, որուն տուած հարցազրոյցին համար տես՝ «Դէպի ազգա-
յին միասնականութիւն», *Գրական Թերթ*, Երեւան, 16 Փետրուար 1990. հմմտ. *Արմե-
նիա*, Պոնեմս Այրէս, 2 Ապրիլ 1990, էջ 5:
11. Mircea Eliade, *El Mito del Eterno Retorno*, Barcelona, 1985, p. 23-50.
12. Khachig Tölölyan (ed.), *What Is To Be Asked?* Cambridge, Mass., 1986, pp. 103-105. Այս
տեսութեան Մարկ Նշանեանի ամբողջական մէկ քարգմանութեան համար տես՝ Դի-
ւան Թապիպեան, «Արեւիկն գործիականացումը եւ իշխանութեան հարցը», *Յանաք-
Միպր եւ Արուսեպ*, Փարիզ, Մարտ, 1988, էջ 4:
13. Ընդհանուր հարցադրումին համար տես՝ William Safran, "Diasporas in modern societ-
ies: Myths of homeland return", *Diaspora*, Spring, 1991, pp. 91-95.
14. Raúl Jousset, "Un enfoque sobre el planeamiento empresario" - paper presented at the
Primeras Jornadas Nacionales de Administración, Buenos Aires, 22-25 de octubre de
1980, p. 12.

15. Carlos A. Slosse et al., *Auditoria: Un Nuevo Enfoque Empresarial*, Buenos Aires, 1990, p. 81.
16. Հայրիկ, «Բաց մամակ հայ երիտասարդներուն», *Հայ Կեդրոն*, Պոեննոս Այրես, Դեկտեմբեր, 1933, էջ 11:
17. Isabel Kambourian, "Consecuencias psicoemocionales dep desarraigo", *Armenia*, Buenos Aires, 27 de abril de 1990, p. 4-5.
18. Sarah Orne Jewett, *The Country of the Pointed Firs and Other Stories*, New York/London, 1982, p. 20.
19. Binayan, p. 47.
20. Cf. José Moure Garcia, *La Realidad Economica y Politica Argentina en Curso de la Segunda Guerra Mundial*, Buenos Aires, 1982, p. 15-35.
21. Ըստ փաստաթուղթի մը՝ 1947 թուականին Խորհրդային Միութեան կառավարութիւնը 63,000 սփիւռքահայերու արտօնեց Հայաստան ներգաղթել, որոնց շարքին՝ Հարաւային Ամերիկայէն 2000 հոգի: Այս մասին տես՝ Ստեփան Ստեփանեանց, *Հայ Առաքելական Եկեղեցին Սփայինեան Բռնապետութեան Օրօք*, Երեւան, 1994, էջ 190: Հրապարակուած տուեալներու համաձայն այս թիւը չափազանցուած է:
22. Gino Germani, *Politica y Sociedad en una Época de Transicion*, Buenos Aires, 1965, p. 91.
23. Binayan, p. 75.
24. Vahe Oshagan, "Armenian American contribution to America," *Hromgla*, vol. 2, La Verne, 1983, p. 200.
25. Germani, p. 273.
26. Տես՝ «Կաճառ» եւ կաճառականները», *Կաճառ*, Պոեննոս Այրես, Յունուար-Դեկտեմբեր, 1956, էջ 83:
27. Հմմտ. Liliane Daronian, "En France, une "minorite" confrontée aux manifestations d'un reveil national: Les arméniens", *Vers les sociétés pluriculturelles: Études comparatives et situation en France*, Paris, 1987, p. 55.
28. «Հայ մշակոյթի ներկայութիւնը մեր շրջանէն ներս եւ գայն շեշտելու ձեւերը» (կտր սեղան), *Արմենիա*, Պոեննոս Այրես, 1 Նոյեմբեր 1986, էջ 3: Կարծիքը կու գայ Խրիմեան Կրթական Հիմնարկութեան հայերէնի բաժինի օրուան տնօրէն Ռուբէն Մոզեանէն:
29. Lorne Shirinian, "Lost fathers and abandoned sons; The silence of generations in Armenian Diaspora literature," *Armenian Review*, Boston, Spring, 1990, p. 1.
30. Պետրոս Հաճեան, «Ի՞նչ եւ ինչպէ՞ս կը մտածեն մեր ուսանողները, Բ.», *Արմենիա*, Պոեննոս Այրես, 14 Մայիս 1988, էջ 264:
31. Emile Benveniste, *Problemes de linguistique générale*, vol. II, Paris, 1974. հմմտ.՝ Margot Bigot, "Identidad etnica y educacion bilingue: una problematica abierta", *Cuadernos de Antropologia*, vol. 2, Buenos Aires, 1988, p. 14-15.
32. Պետրոս Հաճեան, «Ի՞նչ եւ ինչպէ՞ս կը մտածեն մեր ուսանողները, Գ.», *Արմենիա*, Պոեննոս Այրես, 19 Մայիս 1988, էջ 2-3:
33. Khatchik Der Ghougassian, "Carlos Soukiasian, 31 anos, politologo comprometido. Entre lo academico y lo practico", *Armenia*, Buenos Aires, 16 November, 1994, p. 8.
34. Antonio O. Donini, "Sobre el concepto de comunidad", *Sociologia y sociedad*, vol. I, Buenos Aires, 1982, p. 46.
35. Nadin Kaspi, "El tema del exilio en la novela judeo-americana contemporanea", *Dispersi-on y Unidad*, vol. 17, Buenos Aires, 1976, p. 204.

Վ.Մ.

ARMENIANS IN ARGENTINA:
NOTES FOR AN INTERPRETATION
(Summary)

VARTAN MATIOSSIAN

The author of the article makes a survey of the Diaspora situation and then analyzes the case of the Armenian-Argentinian community. He points out four periods: proto-Diaspora, pre-Diaspora, Diaspora and post-Diaspora. He states that two facts marked the birth of real Diasporan situation within the Armenians in Argentina: the failure of the repatriation to Armenia (1946-1948) - the end of the "myth of homeland return" - and the process of accelerated industrialization in Argentina, which prompted the host society to a forceful change from a traditional to an industrial society through a so-called "secularization" (cf. Argentinian sociologist Gino Germani's studies). In this mainstream, there have been periodical conflicts between pre-Diasporan power structure and minoritarian (even marginal) Diasporan groups since the 1960s'. The failure of the former to accomodate itself to the ever-changing reality of Armenian Diaspora has developed a process of growing stagnation and assimilation within the post-Diasporan sectors.

