



Analytical Bulletin

ISSN: 1829-4502

e-ISSN: 2953-8254

Journal homepage: <https://analytical-bulletin.ccs.am/index.php/ab/index>



CENTER FOR CULTURE  
AND  
CIVILIZATION STUDIES  
FOUNDATION

*Marine Khachatryan*

“Re-Examining Evil: The State of The Next Generations of The Armenian Genocide Survivors”

**To cite this article:** Marine Khachatryan. “Re-Examining Evil: The State of The Next Generations of The Armenian Genocide Survivors.” *Analytical Bulletin (CCCS)* 18 (2023): 66-106 DOI: 10.56673/18294502-24.18-66

**To link to this article:** DOI: 10.56673/18294502-24.18-66



Published online:

30 June



[Submit your article to  
this journal](#)



## ՎԵՐԱՔՆՆԵԼՈՎ ՉԱՐԻՔԸ. ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՎԵՐԱՊՐԱՇՆԵՐԻ ՀԱԶՈՐԴ ՍԵՐՈՒՆԴՆԵՐԻ ԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆԸ<sup>1</sup>

*Մարինե Խաչատրյան<sup>2</sup>*

### Համառոտագիր

Մարդածին դատապարտելի արարքների մասին խոսելիս չարիք տերմինը հնացած և պաթետիկ է թվում գիտական շրջանառության համար: Այս հոդվածը ուսումնասիրում է չարիքը ոչ թե վերացական կերպով, այլ ներթափանցում է երեք ոլորտներ՝ իրավագիտություն, կրոն և արվեստ: «Հանցանքի», «մեղքի» և «միֆի» գաղափարների ներմուծմամբ այն գնում է իրավական, բարոյական և արվեստային տիրույթներ: 1915 թվականի Հայոց ցեղասպանությունը մտքի մեջ ունենալով հետազոտական ծրագիրը ուսումնասիրել է 1) անդառնալի կորստի ու վնասի իրավական փոխհատուցման, 2) մեղքի պատմականացման և 3) պատմական տրավմայի հնարավորության հարցերը: Այսպես, փորձ է կատարվել «ախտորոշել» Հայոց ցեղասպանությունը վերապրածների հաջորդ սերունդների կացությունը: Ուսումնասիրությունն ընդգծում է, որ չնայած ցեղասպանության ոճիրը արդարացում չունի, բայց ոճիրի դատապարտման անտանելի բեռը այնքան ծանր չպետք է լինի, որ հնարավոր չլինի կրել:

### Հոդվածի

#### պատմությունը

Ներկայացվել է՝ 20  
հունվարի 2024

Ընդունվել է՝ 5  
ապրիլի 2024

#### Բանալի բառեր՝

չարիք, Հայոց  
ցեղասպանություն,  
հանցանք, մեղք,  
խիղճ, պատմական  
տրավմա

#### DOI:

10.56673/18294502  
-24.18-66

### Նախաբան. չարիքի տեսական սահմանումը

Չարիքի ծնունդը եղել է մի շարք վաղ փիլիսոփաների՝  
Էպիկուրի, Պլատոնի, Լայնբնիցի, Հյուսլի, Կանտի, Նիցշեի և

<sup>1</sup> Այս աշխատանքը կատարվել է Գալուստ Գյուլբենկյան հիմնադրամի աջակցությամբ հայագիտության ոլորտում կարճաժամկետ (եռամսյա) դրամաշնորհի շրջանակներում (դրամաշնորհի համարը՝ N 262304):

<sup>2</sup> Էլ փոստ. [marine.khachatryan0523@gmail.com](mailto:marine.khachatryan0523@gmail.com)

ուրիշների հետաքրքրության կենտրոնում, սակայն այսօր տերմինի հիշատակումն անգամ խնդրահարույց է: Պատճառներից մեկը հետարդիության հաղթարշավն է ամբողջ աշխարհում և դրա ուղեկից հարաբերապաշտության մուտքը բոլոր ոլորտներ: Իրերն իրենց անունով կոչելու փոխարեն և որակումներ տալուց վախեցած՝ հետարդիության ժամանակաշրջանը երբեմն մեղմացնում է երևույթների անվանումները, իսկ հաճախ էլ տալիս ավելի կոնկրետ, պակաս հավակնոտ ու ընդգրկուն անվանումներ: Այդ է պատճառը, որ «չարիք»-ը ընկալվում է որպես դույզն-ինչ խստաբարո, հնացած, անտեղին, ոչ կոնկրետ, այն է՝ վերացական ու, եթե կուզեք, նաև պաթետիկ բառ բացասական ընկալվող արարքների ամբողջության համար, որոնք հստակ բնորոշումներ են պահանջում: Չէ՞ որ չարիքը բացասական ընկալվող արարքների ամբողջությունն ու դրան տրված հանդիսավոր գնահատականն է՝ ի տարբերություն, օրինակ, բոնության: Սակայն, այդպիսի մի տերմինի վերակենդանացումը հասկացությունների «գերեզմանոցից» վերադարձում է մտքին ու փիլիսոփայությանը որակումներ տալու երբեմնի հանձնառություններից մեկին: Իհարկե, անընդմեջ որակումներ ու բնորոշումներ տալը ևս մարդկային մտքի շնորհներից չէ, սակայն հետարդիության հարաբերականության հաստատմամբ և «բացարձակ ճշմարտությունների» բացակայությամբ, թվում է, պետք է վերանվաճել անգամ փոքր-ինչ որակում տալու մարդկային իրավունքը: Իսկ հետարդիությունը սուր բնորոշումներ տալիս է միայն արդիության ամբողջականացման փորձերին: Եվ ի՞նչ է նշանակում չարիքի մասին խոսել լուսավորչականության ու արդիության «գաղափարական միամտության» և հետարդիության՝ «բացարձակ ճշմարտությունները» հեզնելու դարաշրջանները փորձառելուց հետո: Չնայած «չարիք» տերմինի հառնումը հնացած հասկացությունների կույտից բարոյագիտական նրբերանգ է

ավելացնում ցանկացած երևույթի մասին խոսակցությանը, ինչից խորշում են ներկայիս մտածողների մեծ մասը՝ իբրև հակազիտական «համեմունք», սակայն այն ունի հետարդիության այս դրությունը զանցառելու հավակնություն:

Այդպիսի մի վերակենդանացում իրականացրել է Ալեն Բադյուն իր «Էթիկա. չարիքի հասկացման վերաբերյալ» և «Դարը» գրքերում: Բադյուն ժամանակակից հազվագյուտ փիլիսոփաներից է, որ չի խուսափում էթիկայի մասին խոսելիս օգտագործել «չարիք» բառը: Նրա կողմից «չարիք» հասկացության օգտագործումը ինքնին նշանակում է ձեռնոց նետել հետարդիությանը: Իսկ «Դարը» գրքում հեղինակը ամփոփում է 20-րդ դարը՝ այլաբանորեն խոսելով դաժանության մասին: Մեկ այլ՝ ավելի վաղ հեղինակ՝ Հաննա Արենդթը, իր հերթին, ուսումնասիրում է «չարիքի ծնունդը», որը նա համարում է Հիտլերի իշխանության գալու ու այդ իշխանությունը ժողովրդական լայն աջակցությամբ իրացնելու ակունքները: Նա, սակայն, չի շահագործում «չարիք» տերմինը՝ հաճախ փոխարինելով այն «բռնություն» եզրով: Այքմանի մասին իր մտորումների մեջ նա խոսում է չարիքի առօրեականության ու «սովորականության» մասին: Իսկ Ջորջիո Ագամբենը Աշուիցից փրկվածներին համարում է «մարդկությունից դուրս մնացածներ»՝ այդպիսով նկարագրելով, թե ինչ ասել է դադարել մարդ լինել չարիքի արդյունքում:

Հետաքրքրական է, որ գրականության մեջ չարիքն ուսումնասիրողները, օրինակ՝ Թերրի Իզլթոնը, Ժորժ Բատայր և ուրիշներ, հակառակը, տեսականորեն պաշտպանում են այդ երևույթը: Սակայն, ընդհանրական առումով ասած, քիչ են այն հեղինակները, որոնք մեր և նախորդ դարում փորձել են չարիքը դարձնել մտածմունքի նյութ: Մի թե քսան կամ քսանմեկերորդ դարը պակաս «չարիքահենք» է: Եթե ոչ, ապա հասկանանք՝ ինչու են տեսաբանները լքել այս բառը:

Դեռևս հանրագիտարանային գրականության մեջ տարբերակվում են բնական (աղետներ, համաճարակներ, կենդանիների կողմից վնասներ և այլն) և այսպես ասած բարոյական Չարիքները (մարդածին արարքներ): Մակայն այս հողվածում պետք է կենտրոնանանք երկրորդների վրա, քանի որ դրանք են մարդկային համակեցության շուրջ լուրջ կասկածներ առաջացնում: Մարդածին չարիքների մեծ մասը նոր չեն. դրանք փորձված, դարերի բովոլ անցած արարքներ են և մոդիֆիկացվում են դարի «պահանջներին» համապատասխան: Օրինակ՝ թեն ցեղասպանությունը և ահաբեկչությունը գլխավորապես քսաներորդ դարի ծնունդ են, սակայն երևույթները, պարզ է, ամբողջովին նոր չեն. այսպես, ցեղասպանության անդրանիկ փորձերը՝ կոտորածները, շատ դարերում են հանդիպել, իսկ «ահաբեկիչ» բառը առաջին անգամ հայտնվել է 1794 թվականի Ֆրանսիական հեղափոխության ժամանակ: Ժակ Դերիդայի բառերով ասած՝ պարզապես «ունիվերսալ խղճի արթնացման» հետևանքով հրեշավոր արարքները այսուհետ անուն են ստանում, արխիվացվում են և համարակալվում: Հավանաբար նոր, կոնկրետ անվանումների առաջացումն է պատճառը, որ փիլիսոփայական գրականությունից վտարվել է «չարիք» եզրը:

Թվում է, չարիքի մասին կարելի է դադարել խոսել դաժան ու տանջահարություններ պարունակող մահապատիժների, ստրկության ծայրահեղ դրսևորումների, միջնադարյան կրոնական խստակեցության պատճառով տարածված ինկվիզիցիոն պատիժների ավարտի դարաշրջանում: Մակայն, ինչպես նշվեց, ամեն դար իր մոդիֆիկացված չարիքը, հետևաբար՝ դրա նոր մեկնաբանության կարիքն է բերում: Քսանմեկերորդ դարը, իր հերթին, բերել է վատթարի իր ձևը, սակայն քսաներորդ դարից սկսած այդ բառը չակերտների մեջ վերցնելու կարիք է զգացվում .

առանց չակերտների այդ բառը ասես գիտական չարիք է՝ փուչ «բովանդակություն»:

Չարիքը տարբեր ոլորտներում տարբեր անվանումներ ունի: **Իրավագիտության ու քաղաքականության մեջ այն հանցանքը կամ անգամ զանցանքն է, կրոնի մեջ՝ տարատեսակ մեղքերը, իսկ ահա արվեստի մեջ այն բացակայում է. այստեղ չարիքը, կարելի է ասել, հորինվածք է, միֆ:** Այս աշխատանքում «չարիք» տերմինը պետք է հասկանալ ոչ թե իր ամենատարողունակ իմաստներով՝ ծանրաբեռնված մեղադրանքներով ու բնորոշումներով, այլ վերը նշված մասնավորեցումներով՝ հանցանք, մեղք, միֆ/հորինվածք: Այսպիսով, նպատակ ունենք «չարիք» բառը հնարավորության դեպքում բեռնաթափել խիստ նորմատիվությունից կամ իմաստային դատարկությունից. սովորաբար ամեն ինչ նշանակող բառերը ոչինչ չեն նշանակում: Տերմինը պարզապես սխեմատիկ մտածական շրջանակ է տալիս, որպեսզի խնդիրները դիտարկվեն կուռ ամբողջության մեջ: Ուստիև, առանց վերոնշյալ ոլորտների մեջ ներթափանցելու, չարիքը մի մեծ պատում է՝ անմեկնելի ու անհասկանալի:

*Իրավաբանության մեջ* հանցանքը իրավունքի ոտնահարումն է: Օրինակ՝ ապրելու, կյանքի հակառակը մեռնելն է, և եթե այն ստիպողաբար է տեղի ունեցել, ապա դա չարիք է: Մպանությունը՝ կյանքի իրավունքից զրկելու գործողությունը, մարդու ապրելու իրավունքի խախտումն է: Գողանալը սեփականություն ունենալու իրավունքի ոտնահարումն է: Ուրեմն, ցանկացած չարիք իրավաբանության մեջ ունի իր կոնկրետ անվանումը. չկան անանուն չարիքներ, և ամեն չարիք որևէ իրավունքի կոպտագույն խախտումն է: Հանցանքին իրավաբանության մեջ դիմագրավում է օրենքը. հանցանքը կա օրենքի գոյությամբ: Դրա կարգավորման գործիք օրենքը՝ այսպես ասած բարու մարմնացումը, հրամայական շեշտադրմամբ պարտադրված է մարդկանց:

Քաղաքականության մեջ չարիքի սահմանումը մոտ է դրա իրավաբանական ձևակերպմանը. չարիքները հանցանքներ են, որոնք ունեն անվանումներ, օրինակ՝ պետական դավաճանություն, ընտրակեղծարարություն, կոռուպցիա, ահաբեկչություն և այլն:

Կրոնի մեջ ամեն ինչ նույնքան պարզ չէ. չարիքները ունեն անվանումներ, սակայն չունեն հստակ սահմանումներ, չնայած դրանցից որոշները հիմք են հանդիսացել իրավաբանության համար չարիքները սահմանելու հարցում: Կրոնում օրենքի, բարու մարմնացման դերը կատարում են պատվիրանները: Փաստորեն, հանցանք-օրենք իրավական տերմիններին փոխարինում է մեղք-պատվիրան կրոնական գույգը: Եթե օրենքները մարդածին են, այսինքն՝ սխալական ու փոփոխելի (դրա մասին է վկայում օրենսդիր մարմնի գործունեության գոյությունը, որը պարբերաբար լրամշակում կամ փոփոխում է օրենքները, այսինքն՝ չարիքները իրավաբանության մեջ նշանակովի են և փոփոխական), ապա կրոնի մեջ պատվիրանները մարդաստեղծ չեն, ուստի ոչ փոփոխելի, հավիտենական ու անշրջելի են: Չարիքը՝ մեղքը, նույնն է երեկ, այսօր և վաղը: Ուստի կրոնական տեսանկյունից նոր չարիք մտածել հնարավոր չէ, քանի որ նոր չարիքներ ի հայտ գալու դեպքում պիտի որ փոխվեին հոգևոր օրենքները կամ պատվիրանները: Այս պարագայում չարիքը ևս կանխամտածված է, ամեն ինչ հաշվարկված է, ամեն ինչի պատիժը սահմանված է: Գործված չարիքների համար պատիժները կայանում են այս կյանքում, կամ, ըստ կրոնական պատկերացումների, կայանալու են երկնային կյանքում: Չնայած պատիժների հեռանկարին՝ ի տարբերություն իրավաբանության, որտեղ հանցանքը բացված ու բացատրված է և կետ առ կետ առանձնացված, թե որ դեպքերում արարքը կարելի է համարել հանցանք պարունակող՝ կրոնում չկա մեղքերի սահմանումների հստակություն:

*Արվեստի մեջ* չարիքը, կարելի է ասել, հորինվածք է: Այս եզրակացությանը կարելի է գալ արվեստի մեջ նշանակված չարիքի շուրջ մտածելուց հետո, քանի որ, որպես այդպիսին, արվեստը ոչնչի չարիք չի նշանակում: Ավելին, արվեստն այն միակ ոլորտն է, որտեղ չարիքը՝ հանցանքն ու մեղքը, կարելի է ուսումնասիրել՝ միաժամանակ չակերտների մեջ դնելով այդ բառերը (ժխտելով դրա այդպիսին լինելը) և դատապարտելով այն: Արվեստում կարելի է անգամ արդարացնել չարիքը: Արվեստը անկողմնակալ դիրք է բռնել բոլոր արատավոր և ոչ արատավոր երևույթների հանդեպ: Նույնիսկ երբ այն դուրս է գալիս որևէ երևույթի դեմ, օրինակ՝ դիմադրում կամ պայքարում է անարդար սոցիալական կարգերի դեմ, այնուամենայնիվ, նրանում չկա այն դոգմատիկ դիրքորոշումը այս երևույթի հանդեպ, ինչպիսին հանցանքի ու մեղքի բուն սահմանումն են պարունակում: Հանցանքի ու մեղքի դոգմատիկության մասին են վկայում դրանց անպայմանորեն հետևող հատուցումը: Արվեստը միակ տիրույթն է, որտեղ հարաբերապաշտությունն ու գնահատականը կարող են միահյուսված լինել. դիրքորոշման դոգմատիկություն չկա, բայց դաշտը զուրկ չէ գնահատականի ճոխությունից: Այստեղ չարիքն անսահմանելի է ու, լայն առումով վերցրած, բացակա, բայց դրան կարող է հղում արվել մասնավոր դեպքերում: Օրենք-հանցանք և պատվիրան-մեղք զույգերի համարժեքները չկան այս ոլորտում: Արվեստը օրենքին ու պատվիրաններին ներհատուկ մարդու հրահանգավորման և հանցանքին ու մեղքին բնորոշ արարքների դասակարգման աշխատանք չի կատարում:

*Հանցանք, մեղք, միջ/հորինվածք.* այս շղթան է, որ կլինի մեր մտածումի կենտրոնում: *Հանցանքն՝ իրավական, իսկ մեղքը բարոյական չափում ունի, իսկ ահա միջն է, որ խնդրահարույց է:* Միջի կամ հորինվածքի թեման կքննարկենք «արվեստային» չափման անվան տակ, քանի որ արվեստի մեջ չարիքի գաղափարի



մասին մտածումներն են հանգեցրել միջի գաղափարի առաջացմանը: «Արվեստային» բառը պետք է առնել չակերտների մեջ, քանի որ այդ բաժնում չի խոսվի չարիքի արվեստային պատկերավորումների մասին: Այժմ տեղափոխենք այս շղթայի քննարկումը Հայոց ցեղասպանության կոնտեքստ՝ մտքում ունենալով ցեղասպանություն վերապրածների հաջորդ սերունդների կացությունը 21-րդ դարում:

1915 թվականին Օսմանյան կայսրության կողմից իրականացվել է հայերի ցեղասպանությունը պատմական Արևմտյան Հայաստանի տարածքում, որի արդյունքում մոտ մեկ և կես միլիոն հայ սպանվել է, նույնքան մարդ էլ բռնի տեղահանվել է: Դրա հետևանքով արևմտահայերը հայրենազրկվել են: Հայտնի է, որ Ռաֆայել Լեմկինը, երբ ստեղծեց «ցեղասպանություն» եզրույթը, նպատակ ուներ անուն տալ այն երևույթին, ինչ տեղի էր ունեցել հայերի և հրեաների հետ: Փաստորեն, արդյունքում այս հանցանքը իրավաբանորեն անուն ստացավ: Սակայն պարզ է, որ պատիժը չհետևեց դրան, քանի որ, չնայած այս դեպքում մի շարք երկրներ ճանաչեցին ցեղասպանությունը, այնուամենայնիվ, երկրների մի մեծ հատված դեռ չի ճանաչել՝ քաղաքական նպատակահարմարությունից ելնելով:

Եվ ինչու՞ է անհրաժեշտ խոսել ցեղասպանության մասին չարիքի տեսական սահմանումների փնտրտուքներից հետո: Դա պարզունակ սիլոգիզմ է (ասես այն, ինչ վերաբերում է չարիքին, վերաբերում է նաև ցեղասպանությանը), բայց տեղին է: Ցեղասպանությունը մասնավոր դեպք է, մի հյուլե հնարավոր չարիքների բազմությունից, սակայն այնպիսի մի մասնավոր դեպք, որ թերևս հավակնում է իր մեջ ներառել մեծ թվով հանցանքներ՝ գողություն, թալան, զանգվածային սպանություն, տանջահարություններ, բռնաբարություն, բռնի տեղահանում, հոգեբանական բռնություն և այլն: Ուստի, եթե չարիքի մի այնպիսի անվանում

հիշատակելու կարիք լինի, որը ամենաբացասական արարքներն իր մեջ կպարունակի, ապա դրա հավակնորդներից մեկը հենց ցեղասպանությունն է:

Ելնելով վերոնշյալից՝ ուրվագծենք այս աշխատանքի ամենաառանցքային հարցերը.

- Հնարավո՞ր է փոխհատուցել անդառնալի կորստի ելքով հանցանքի դիմաց (իրավական չափում):

- Կարո՞ղ է մեղքը պատմական լինել, մեղավորության խարանը՝ համատարած, տրավման՝ ժառանգված (բարոյական և արվեստային չափում):

Այս հարցերի պատասխանների փնտրտուքները տարբեր չափումների մասին խոսակցության մեջ նպատակ ունեն առաջին հերթին ծանրութեթև անել պարտադիր իրավական և կամեցողական բարոյական հատուցման հնարավորությունները: Այլ կերպ ասած, ինչքանո՞վ է հնարավոր իրավական և բարոյական փոխհատուցումը: Այս մտորումները, ի վերջո, բերում են այն մտքին, որ պատմական այս ժամանակում հատուցման հնարավորությունը հեռու է մեծ լինելուց, իսկ այդ պարագայում ավելի է մեծանում տուժողի պատասխանատվությունը հաղթահարել անցյալն ինքնուրույն: Այս հողվածը, ներմուծելով միֆի գաղափարը, հետամուտ է ավելի չեզոք դիրքերից դիտարկել հարցը ու առաջարկել լուծումներ:

Դա անելու համար փորձ է արվել նախ գնահատել թեմայի դրությունը մինչ այժմ արված որոշ աշխատանքների քննարկմամբ և վերլուծությամբ: Բերվող հետազոտությունները դարձել են օգնական՝ մի տեղում իբրև այստեղ ներկայացված պնդումների հիմնավորման աջակիցներ, մյուս դեպքում՝ իբրև դրանց հակառակ տեսակետներ, որոնց քննադատության վրա կառուցվել է պնդումների շինությունը: Չնայած թեմայի լայնածավալությանը և չարչրկվածությանը, հարցադրումների և պնդումների

բազմազանությանն ու մեծությանը՝ այս հոդվածի կենտրոնացումն ու առանցքը մեկն է. ցույց տալ, որ տուժողը միայնակ է հաղթահարման մեջ: Հիասթափեցնող, բայց և սթափեցնող միտք, որը հավանաբար կմղի որոնել հասարակական առողջացում:

Այժմ, վերադառնալով հանցանք, մեղք, միջ/հորինվածք շղթային, անդրադառնանք դրանցից յուրաքանչյուրին:

### ***Չարիքի իրավական ընկալումը***

Չարիքի իրավական լինելը հանցանքի ու պատժի շաղկապվածությունն է: Միջել Ֆուկոն «Բանտի ծնունդը» գրքում (թեև մի փոքր այլ կոնտեքստում) գրում է, որ «հարկավոր է, որ հանցանքի ու պատժի գաղափարները ամուր կապված լինեն իրար և միմյանց հաջորդեն»<sup>3</sup>: Դրան կարող ենք ավելացնել, որ եթե չկա պատիժ, ապա չկա իրավունք կամ իրավական խնդիր: Հայերի՝ պատժի պահանջները նպատակ ունեն իրավական դաշտ տեղափոխել քաղաքական տիրույթում «թթված» խնդիրը, քանի որ վերջինում հանցանքները հաճախ շահերի առուծախի առարկա են, և իրավունքները երկրորդում են շահերին:

Ըստ Ֆուկոյի՝ իրավական պատիժը երկու նպատակ ունի՝ հարկադրաբար փոխել հանցանք գործողին և թույլ չտալ նմանատիպ դեպք ապագայում: Ցեղասպանության դեպքում հանցանք գործողին «քաղաքական բանտախուց» տեղափոխելու կամքը, ինչպես կարելի է տեսնել ճանաչումի «աճապարանքի» ընթացքից, չկա: Ինչ վերաբերում է ապագային, ապա վարկած կա, որ «չճանաչված կամ հերքված հանցանքը կրկնվող հանցանքն է»<sup>4</sup>: Այս կարծիքի ծանրակշռության մասին են վկայում մի շարք

<sup>3</sup> Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* (New York: Pantheon Books, 1977), [https://monoskop.org/images/4/43/Foucault\\_Michel\\_Discipline\\_and\\_Punish\\_The\\_Birth\\_of\\_the\\_Prison\\_1977\\_1995.pdf](https://monoskop.org/images/4/43/Foucault_Michel_Discipline_and_Punish_The_Birth_of_the_Prison_1977_1995.pdf).

<sup>4</sup> Հատված Երևանի բիենալեի արվեստային նախագծերից մեկից:

նախադեպեր: Օրինակ՝ Լեմկինի ինստիտուտը վերջերս մի քանի անգամ ահազանգեր էր հնչեցրել Ադրբեջանի մասով՝ զգուշացնելով հայերի դեմ ցեղասպանության նոր սպառնալիքի մասին:

Սակայն, բացի Ֆուկոյի առանձնացրած այս նպատակներից կա ևս մեկը՝ արդարության վերականգնման նպատակը, ինչը սովորաբար արվում է հատուցման միջոցով: Բայց այստեղ պետք է առանձնացնել դրականորեն և բացասականորեն արդարությունը վերականգնելու՝ իրավաբանության երկու նպատակները:

Փոխհատուցումը տեղի է ունենում, երբ կա պարտք: Փոխհատուցել հնարավոր է երկու դեպքում: Սովորաբար հատուցում են մի բանի համար, որը տեղի է ունեցել երկու կողմի ցանկությամբ կամ համաձայնությամբ: Օրինակ՝ անձը կարող է պարտքով գումար խնդրել որևէ մեկից, իսկ վերջինս իր ցանկությամբ կարող է տալ դա նրան: Հատուցումը այդ պարտքի վերադարձն է՝ տրված գումարի չափով կամ տոկոսների ավելացմամբ՝ ըստ պայմանավորվածության: Այստեղ արդարության վերականգնման մասին խոսք լինել չի կարող, քանի որ չկա սեփականության յուրացում:

Երկրորդ տեսակի հատուցումը գործ ունի արդարության վերականգնման հետ: Երբ տեղի է ունենում գողություն կամ թալան, այդ դեպքում դատարանը պահանջում է գողոնի վերադարձ: Այս դեպքում գործ ունենք հարկադիր պարտքի հետ. չկա երկրորդ կողմի համաձայնությունը սեփականության (ժամանակավոր) յուրացման շուրջ, սակայն «պարտքն» առկա է, քանի որ կա յուրացում և վերադարձի անհրաժեշտություն: Ցեղասպանության պարագայում արարքների մի որոշ մասով գործ ունենք հարկադիր «պարտքի» հետ. իլվել ու թալանվել են սեփականություններ (այդ թվում տներ, հողատարածքներ և այլն), բռնի տեղահանվել են մարդիկ: Ուստի փոխհատուցել, առնվազն այս մասով, նշանակում

է հարկադիր պարտքը մարել: Այս դեպքում արդարությունը վերականգնվում է դրականորեն:

Արարքների մյուս մասով (օրինակ՝ սպանություններ) իրավիճակն այլ է: Այդ դեպքում «փոխհատուցում»-ը ճիշտ բառ չէ. անգամ «բարոյական փոխհատուցում» եզրը տեղին չէ: Երբ տեղի է ունենում սպանություն, և դատապարտյալը մեղավոր է ճանաչվում, ապա նրանից չեն պահանջում փոխհատուցում, քանի որ սպանվածին վերակենդանացնել և վերադարձնել իր հարազատներին հնարավոր չէ: Սպանությունների և անփոխհատուցելի արարքների դիմաց իրավագիտությունն անգոր է համագոր հատուցում գտնել: Եթե արդարադատության գլխավոր նպատակը արդարության վերականգնումը համարենք, ապա ծանր հանցանքների դեպքում դա հնարավոր չէ: Գողության դեպքում հեշտ է. պատիժը երկմաս է: Գողոնը վերադարձնելը արդարության վերականգնման համար է, իսկ հավելյալ պատիժը, օրինակ՝ բանտարկությունը, հանցանք կատարած մարդու վերափոխման կամ «դաստիարակության» և հանցանքի կրկնելիության բացառման համար:

Մինչդեռ սպանության և նմանատիպ ծանր հանցանքների դեպքում արդարությունը վերականգնել հնարավոր չէ: Այնուամենայնիվ, սպանվածի հարազատների վիշտը ենթադրաբար թեթևանում է, երբ հանցագործը պատժվում է: Ստացվում է, որ պատիժը չի կարող արդարությունը վերականգնել, սակայն կարող է դրա փոխարինիչը լինել: Պատիժը տրվում է արդարությունը ոչ թե դրականորեն վերականգնելու, այլ՝ բացասականորեն հավասարակշռելու համար: Եթե գողության դեպքում արդարությունը դրականորեն է վերականգնվում, այսինքն՝ գողոնը վերադարձվում է, և դրությունը շտկվում է հնարավորինս դրական կերպով, ապա սպանության պարագայում հակառակն է տեղի ունենում: Եթե վնասը փոխհատուցել հնարավոր

չէ, ապա հնարովինս տույժ է հատկացվում բռնարարին. վնասը ոչ թե փոխհատուցվում է, այլ կրկօրինակվում հանցագործի կյանքում: Հանցագործի տուժելով վնասի ու անարդարության հավասարակշռությունը թեթևակի վերականգնվում է, չնայած պատիժը չի կարող վշտի հաղթահարման համար լիարժեք հինք ծառայել: Թեև սպանության դիմաց մեկ այլ սպանություն տեղի չի ունենում, սակայն տասնամյակների բանտարկությունը բավականաչափ անհարմարություն է պատճառում հանցանքն իրագործողին:

Ցեղասպանության դեպքում անհրաժեշտություն է առաջանում տարբերակել այս երկու մեթոդները արդարության վերականգնման մոդելների քննարկումների մեջ, որպեսզի հետագայում հնարավոր լինի ուղիներ փնտրել անարդարության վիճակը տանելի դարձնելու համար: Սակայն, մինչ իրավական դաշտ հասնելը հավանաբար երկար ջրեր կհոսեն: Փամելա Շթայների հետ ոչ պաշտոնական գաղտնի զրույցում թուրք բարձրաստիճան պաշտոնյաներից մեկը նշել է. «Մենք գիտենք, որ դա ցեղասպանություն էր, բայց մենք չենք ցանկանում փոխհատուցել»<sup>5</sup>: Հենց այդ ցանկության բացակայության մեջ պետք է փնտրել խնդրի քաղաքականացման փորձերի դրդապատճառները: Իրավական դաշտը ունի հանցանքի ու պատժի միջև անպայմանական կապի «միամիտ իդեալը», մինչդեռ քաղաքական խնդիրը խզում է երկուսի միջև այդ շաղկապվածությունը:

Հարց է առաջանում, թե երբ այդ ցանկությունն առաջանում է (ինչը, այնուամենայնիվ, իրատեսական չէ), և 1) վերադարձվում է այն, ինչ պատկանում է տուժողին, և 2) անվերադարձնելի դեպքում

<sup>5</sup> Pamela Steiner, *Collective Trauma and the Armenian Genocide* (Oxford: HART Bloomsbury Publishing, 2021), xxiv.

անարդարությունը որոշակի այլընտրանքային ձևով կրկնվում է հանցանք գործողի կյանքում, արդյո՞ք հատուցումը տեղի է ունենում: Ամենայն հավանականությամբ, ոչ: Անգամ այդպիսի «իդեալական» անարդարության պայմանների հավասարակշռության դեպքում հատուցումը «ձեռքսեղմում» է, ցավերի ամոքման հոգատարություն, հատուցման կիսատ ժեստ, բայց ոչ լիարժեք փոխհատուցում, քանի որ անգամ ամենամարդասիրական հատուցումը միշտ ձախողված է այն դեպքում, երբ վնասն ու կորուստը անդառնալի են ու անշրջելի: Ուստի այս պարագայում իրավական արդարության վերականգնմանը սպասելու կարիք չկա ցավի հաղթահարման փուլը լրելու համար: Միննույն է, անգամ իրավական հանգուցալուծումից հետո կարիք կլինի վերադառնալու ի շրջանս յուր և մտածելու անդառնալի արարքի դեպքում հաղթահարման հնարներ գտնելու անհրաժեշտության մասին:

### ***Չարիքի բարոյական ընկալումը***

Չարիքի իրավական լինելը ենթադրում է պահանջատիրություն, իսկ բարոյական տեսանկյունը կամեցողության հարցն է առաջ բերում:

Մի շարք տեսաբաններ<sup>6</sup> անդրադարձել են առհասարակ ցեղասպանության չարիքի կրոնական ու բարոյական

<sup>6</sup> Օրինակ՝ Ռաֆայել Լեմկինը հայոց ցեղասպանության վերաբերյալ գործում, Լեո Կուպերը «Ցեղասպանություն. դրա քաղաքական օգտագործումը քսաներորդ դարում» գրքում և «Ցեղասպանության աստվածաբանական երաշխավորները. հուդայականություն, իսլամ և քրիստոնեություն» հոդվածում, Վահագն Դադրյանը «Հայոց ցեղասպանության պատմությունը. էթնիկ կոնֆլիկտը Բալկաններից Անատոլիա և Կովկաս» գրքում, Լեոնարդ Գլիկը «Կրոնը և ցեղասպանությունը» հոդվածում, Ռիչարդ Ռուբենշտայնը «Ջիհադը և ցեղասպանությունը. Հայոց ցեղասպանության օրինակը» հոդվածում, Սթիվեն Ջեքոբսը «Ցեղասպանական կրոն» հոդվածում, որոշ չափով նաև Ռոնալդ Սյունին «Կրոնը, ազգությունը և ազգայնականությունը, հայերը, թուրքերը և Օսմանյան կայսրության ավարտը»

տեսանկյուններին<sup>7</sup>: Այդ բոլոր հեղինակներին միավորում է մեկ բան. բոլորն այս կամ այն չափով, համոզվածությամբ կամ կասկածամտությամբ խոսում են կրոնի կամ աստվածաբանական մոդելի մասին՝ իբրև ցեղասպանության հնարավորության համար նախադրյալներ ստեղծող գործոն կամ հավաքական տարբերակման ցուցիչ: Նրանց մեծ մասը գրում է այն մասին, թե ինչպես կարող է իսլամը հնարավոր դարձնել ցեղասպանությունը: Իսկ այս աշխատանքը դիտարկում է նույն կրոնի դերը ցեղասպանության հետևանքների հետ առերեսվելու գործում. օգնու՞մ է այն, թե՞ խանգարում բարոյական հատուցման գործում:

Քրիստոնեական աշխարհում չարիքի բարոյական ընկալումը ապաշխարություն է ներառում, իսկ իսլամական աշխարհում նույն երևույթը անվանում են թաուբա: Արաբերենից այս բառը թուրքերեն է մտել թովբե ձևով: Թաուբան ենթադրում է մեղք գործելուց հետո ջերմեռանդորեն զղջալ. ահա չարիքի բարոյական հատուցման եղանակը: Այնուամենայնիվ, միայն կրոնին չէ, որ պատկանում է բարոյականության սահմանման մենաշնորհը: Բարոյական հատուցման՝ ստորև ներկայացված ձևերը կիրառելի են անգամ կրոնական համատեքստից դուրս:

Կրոնական համատեքստում անկեղծ ապաշխարությունը կամ թովբեն տեղի է ունենում աստծո առաջ, նրա համար և նրա գիտությամբ, թողտվությամբ և ողորմությամբ, այլ ոչ թե մարդկանց: Բայց դա ունի իր ցուցիչները նաև արտաքին աշխարհում. դրանում

---

հողվածում, Թաներ Աքչամը «Ամոթալի ակտ» գրքում, Ջեյմս Ռեյդը «Պետության և սուբյեկտի միջև հարաբերությունը...» հողվածում, Բեն Կիերնան «Քսաներոդ դարի ցեղասպանություններ. հիմքում ընկած գաղափարական թեմաները Հայաստանից Արևելյան Թիմոր» հողվածում և ուրիշներ:

<sup>7</sup> Նշված հեղինակներին առանձնացրել է Շուշան Խաչատրյանը «Կրոնի դերը Հայոց ցեղասպանության իրագործման մեջ» գրքում: Շուշան Խաչատրյան, *Կրոնի դերը Հայոց ցեղասպանության իրագործման մեջ* (Էջմիածին: Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին հրատարակչություն, 2020):



կան դրական կողմնակի արդյունքներ նաև մարդկանց համար: Այն անպայմանորեն ներողությամբ չի պսակվում, թեև դա իր հետևանքներով ապաշխարության/թուվբեի պսակն է: Զոջալը և կիսված սուզը գերմանական հասարակությունում, օրինակ, նացիստական գաղափարախոսությունների հանդեպ ամբողջական անհանդուրժողականությամբ է արտահայտվում: Թուրքականում դրա ծիլերը երևում են, օրինակ, որոշ գերազանցապես մտավորական շրջանակների կողմից Հրանտ Դինքի սպանության վերաբերյալ մտահոգություններով, ինչի հետևանքով նրանցից շատերը նույնիսկ բանտ են նստել իրենց հայացքների համար: Անկեղծ և ամբողջական թուվբեն, այնուամենայնիվ, պետք է ունենա այլ հետևանք՝ անցյալի՝ ցեղասպանության հանգեցրած նախադրյալների, այդ թվում գաղափարախոսությունների հետ կտրուկ խզում, ինչը հավանաբար միամիտ ցանկություն է պատմական այս անցքերում: Բացի այդ, դա տուժողին, մեծ հաշվով, չի վերաբերում այն իմաստով, որ վերջինս չի կարող պահանջել բարոյական հատուցում՝ ի տարբերություն իրավական չափումի, որտեղ իրավական պատժի պահանջը մտնում է տուժողի իրավունքների մեջ: Ամոթանքներով, մեղադրանքներով, դատապարտումներով ու անգամ պահանջներով ապաշխարություն/թուվբե տեղի ունենալ չի կարող: Ապաշխարությունը/թուվբեն մեղք գործողի ցանկությունն է, կամքը և խիզախումը: Բարոյական հատուցման այս ձևի հետ տուժողը, կարելի է ասել, գործ չունի, չնայած դա կմոտեցնե՞ր ներման<sup>8</sup> գործընթացը: Տուժողին մնում է հաղթահարման իր

<sup>8</sup> Մարդկության դեմ կատարված հանցանքները ներելու դժվարությունների մասին հոդվածում Դերիդան գրում է, որ ներելը ներառում է աններելի արարք, քանի որ եթե արարքը ներելի է, ապա այդտեղ ներելու կարիք էլ չկա: Միայն անպատկերացնելիորեն աններելին է, որ ներման կարիք ունի:

խիզախումը, որը պակաս բարոյական հասունություն չի պահանջում:

Միայն ապաշխարության մաս կազմող խոստովանությունն է, որ կարող է ուղղված լինել նաև տուժողին, թեև դրա հասցեատերը, ըստ Ղուրանի, կրկին գլխավորապես երկնային աստված է, որի առջև էլ, ըստ թե՛ քրիստոնեական, թե՛ իսլամական կրոնների, մեղանշում է մարդը, որից հետո ապաշխարության կարիք է առաջանում (Ղուրան 2.7<sup>9</sup> և 7:6<sup>10</sup>): Մակայն հարց է առաջանում. ինչպե՞ս կարող է ապաշխարություն տեղի ունենալ աստծո առաջ, եթե հանցանքն ինքնին կատարվել է աստծո անունից՝ ջիհադի հայտարարմամբ: Ըստ Շուշան Խաչատրյանի՝ ջիհադի հայտարարումը թեև պարզապես պատրվակ էր քաղաքական վերնախավի ձեռքում, սակայն գլխավոր գործիքն էր շարքային մուսուլմաններին ցեղասպանական ծրագրի իրագործմանը մասնակից դարձնելու համար<sup>11</sup>: Ստացվում է, որ, մի կողմից, գործվել է հանցանք (ենթադրենք միայն աստծո առաջ), մյուս կողմից՝ այդ հանցանքը աստծո անունով է կատարվել՝ իբրև «միսիոներություն»՝ Շուշան Խաչատրյանի բնորոշմամբ: Ուրեմն պե՞տք է զոջալ, թե՞ ոչ. այս է երկրնտրանքը:

Իսլամական սուրբ գիրքը պահանջում է մեղքի խոստովանություն որևէ մարդկային էակի միայն այն բացառիկ դեպքում, եթե վնաս է հասցվել տուժողին: Այս խոստովանության ու կորստի ճանաչման փափագն է, որ ունեն հայերը՝ իբրև հաղթահարման ջրաղացին ավելացվող ջուր: Մակայն

<sup>9</sup> «... նրանց, ում դու կանչում ես, քո նման ծառաներ են» (Verily those whom ye call upon besides Allah are servants like unto you).

<sup>10</sup> «... քանի որ նա է ապաշխարության ընդունողը՝ ամենաողորմածը» (Verily, He is One Who forgives (accepts repentance), the Most Merciful).

<sup>11</sup> Շուշան Խաչատրյան, «Երիտթուրքերի գաղափարախոսական ուղենիշները. կրոնը՝ քաղաքականության, քաղաքականությունը՝ կրոնի մեջ», Ցեղասպանագիտական հանդես 4, no. 1 (2016): 121–139:

հաղթահարումը, որպես այդպիսին, խոստովանությունից անկախ մի բան պետք է դիտարկել այն պարագաներում, երբ չկան պետականորեն գոչումի ցանկության մասին վկայություններ:

Այնուամենայնիվ, կան հոգեբաններ, որոնք պնդում են, որ տուժողի ծանր ապրումները շարունակվում են, եթե հանցանք գործողը կամ մի երրորդ հեղինակավոր կողմ հերքում է իրադարձության եղելությունը: Օրինակ՝ Մելինե Գարագաշեանը համոզված է, որ Թուրքիայի կառավարությունների հետևողական ժխտումը նոր տրավմայի պատճառ է հանդիսանում, որի հետևանքով հանրությունը, փոխանակ սգալու ու հաղթահարելու իր կորուստը, ընդվզում ու ցասում է զգում<sup>12</sup>: Ռիտա Կոլյումջանը ևս այն կարծիքին է, որ ցեղասպանության ուրացումը անհնար է դարձնում տրավմայի ու սզի մշակումը և հոգեկան ներառումը<sup>13</sup>: Այս տեսակետը, որքան էլ սիրտ հովացնող ու ճշմարտացիությանը մոտ լինի ու հայկական հանրությանը դնի «արդարության վերականգմանը սպասող տարաբախտի» շատ հարմար մի տեղում, այնուամենայնիվ, զրկում է տուժողին իր սուբյեկտայնությունից, քանի որ հանցանք գործողը կարող է և չզոջալ, իսկ տուժողը պետք է ապաքինվելու ջանք գործադրի՝ ի բարօրություն իր իսկ շահի: Այլապես սա, որքան էլ տարօրինակ հնչի, զոհի կարգավիճակի երկարաձգման ճանապարհ է:

Մյուս կնճռոտ հարցը պատմական մեղքի համար պատասխանատվության ստանձնումն է: Ապաշխարհել ծնողների մեղքի համար նշանակում է հավատալ մեղքի շարունակականությանը: Թուրք գրող Էլիֆ Շաֆաքը, *The Washington Post*-ի համարում նկարագրելով պատմության հետ

<sup>12</sup> Մելինե Գարագաշեան, Ցեղասպանության Հոգեցնցումն Ու Ազգային Ինքնությունը (Երևան: ԴԱԼԼ հրատարակչություն, 2006):

<sup>13</sup> Ռիտա Կոլյումջան, *XX Դարի Առաջին Ցեղասպանությունը. Հայկական Հիշողության Վերադարձը* (Բարսելոնա: ՄԻԴԱԸ հրատարակչություն, 2012):

առերեսվելու իր բարդ ճանապարհը և առանձնացնելով իշխող կարծիքները, ամփոփում է թուրք երիտասարդների մի մեծ հատվածի տեսակետը հետևյալ հարցի մեջ. «Ինչո՞ւ պետք է ես պատասխանատու լինեմ մի հանցագործության համար, որ իմ պապիկն է գործել, եթե, իհարկե, երբևէ գործել է»<sup>14</sup>: Սեփական ձեռքերով չգործած հանցանքի համար թուվբեն նման է քրիստոնեության կենտրոնական գաղափարներից «ադամական մեղքի» համար զրկանքներ կրելուն: Իսկ իսլամի մեջ չկա նախնական մեղքի գաղափարը ու դրա համար պատժի հեռանկարը՝ չնայած Ղուրանը հղում է տալիս Հին Կտակարանին: Ստացվում է, որ հայկական կրոնական՝ քրիստոնեական ավանդույթով հայ ծնողները իրենց զավակներին ցեղասպանվելու մեղքն ու ամոթն են փոխանցել<sup>15</sup>, իբրև ադամական մեղքի տրանսֆորմացված ձև, իսկ իսլամական կրոնական ավանդույթով (ցեղասպանելու) մեղքը փոխանցելի չէ, քանի որ նախնական մեղքի բացակայությունը մարդու ուսերին դնում է միայն սեփական արարքների պատասխանատվությունը: Պատմական մեղքի գաղափարը, ուստի, ի սկզբանե ջնջված է այդ երկրի՝ ներկայիս Թուրքիայի մտահորիզոնից, որը հավելյալ խոչընդոտներ է ստեղծում բարոյական հատուցման ճանապարհին: Իսկ արդյո՞ք մեղքը խամրում է սերունդների՝ դրանից ժամանակագրորեն հեռանալու հետ: Եթե գնալով ավելի ու ավելի է խամրում, և յուրաքանչյուր հաջորդ սերունդ ավելի է օտարվում դեպքերից ու պակաս պատասխանատու է, ապա մեղքի շարունականությունը

<sup>14</sup> Elif Shafak, In Istanbul, a Crack In the Wall of Denial; We're Trying to Debate the Armenian Issue, 2005, [https://www.armeniapedia.org/wiki/Elif\\_Safak](https://www.armeniapedia.org/wiki/Elif_Safak).

<sup>15</sup> Բռնության պարագայում բռնության ենթարկվող նույնքան կամ հաճախ ավելի մեղավոր է իրեն զգում, որքան հանցանք գործողը, որի մասին խոսում է, օրինակ, Ռիտա Կոյունջյանը «վերապրողի մեղքը» ձևակերպման մասին գրելիս: Ռիտա Կոյունջյան, *XX Դարի Սոցիալ Զեղասպանությունը. Հայկական Հիշողության Վերադարձը* (Բարսելոնա: ՄԻԴԱԸ հրատարակչություն, 2012):

(առնվազն կատարողից զավակին անցումը) ընդունված է անգամ նախնական մեղքի բացակայության դեպքում: Իրականում մեղքի շարունակականությունը ժխտվում է միայն այն դեպքում, եթե մեղավոր է համարվում միայն մեկ սերունդ: Բայց չէ՞ որ ոճիրը գործվել է՝ հաջորդ սերունդների բարօրությունը մտքի մեջ ունենալով, և, ի վերջո, հաջորդ սերունդները ևս այժմ օգտվում են ոճիրի բերած «բարիքներից»՝ մասնավորապես հայերի անմիջական դրկիցության անախորժություններից ազատումից: Կամ էլ հայկական հարցի գլխացավանքը դադարել է նոր գլուխներ ցավեցնել՝ «շնորհիվ» ցեղասպանելու այդ որոշման:

Իրականում մեղքի մաշեցնող ծանրությունը բաժանելու այս խոսակցությունները կային անգամ ցեղասպանությունն իրագործողների սերնդի ժամանակ: Եթե այժմ մեղքի պատմականացման պարագայում հարցն այն է, թե ինչպես կարող է մի սերունդ պատասխանատու լինել մեկ այլ՝ նախորդ սերնդի արարքների համար, ապա 20-րդ դարի սկզբում հարցը դրված էր փոքր-ինչ այլ կերպ. ինչպե՞ս կարող է մի խումբ մարդկանց արարքների բեռը տարածվել մնացածների վրա: Թաներ Աքչամը իր «Ամոթալի ակտ» գրքում<sup>16</sup> գրում է, որ Դամաթ Ֆերիդ Փաշան այն կարծիքին էր, որ իրական մեղավորները այդ երեք անձինք են՝ Թալիաթ, Էնվեր, Ջեմալ փաշաները: Նա ժխտում էր այն հնարավորությունը, որ մի ամբողջ ազգ կարող է պատասխանատու լինել «մի խումբ ավագակ-մարդասպանների համար»:

Շատ մակերեսային հայացքը կարող է բերել այն եզրակացության, որ տարածաշրջանի հայությունը զոհ է դարձել իբրև հավաքական ամբողջություն, ու այդ ամբողջության մաս կազմելը հանդիսացել է անմեղ զոհ դառնալու պատճառ: Իսկ

<sup>16</sup> Taner Akçam, *A Shameful Act: The Armenian Genocide and the Question of Turkish Responsibility* (New York: Metropolitan books, 2007).

թուրքական հասարակությունը, իր հերթին, գործել է իբրև ամբողջություն: Սուրեն Մանուկյանը «Հայոց ցեղասպանության ոճրագործների հիերարխիայի հարցի շուրջ» հոդվածում առանձնացնում է հանցագործությունների նախաձեռնմանը, նպաստմանը և իրականացմանը մասնակցած տարբեր օղակներին՝ որոշում կայացնողներից մինչև շարքային մարդասպաններ և աջակիցներ:<sup>17</sup> Այս աստիճանակարգը վկայում է հանրային կոնսենսուսի մասին, իսկ այդպիսի մի համերաշխ համաձայնությունը հանցագործությունների հետ մասնակից է դարձնում անգամ նրանց, որոնք մասնակից չեն եղել իրադարձություններին: Պետական քաղաքականությանը դիմադրության դեպքերի բացակայությունը, թեև միգուցե շատ հաճախ սպառնալիքների պատճառով անկարողության արդյունք էր, սակայն նաև այդ կոնսենսուսի ցուցիչ է: Մեղավորության համատարած խարանը, այնուամենայնիվ, միանշանակ չէ, և դա ունի ավելի մանրագնին քննարկման կարիք:

Ուստի հաջորդ հարցը խղճի փոխակերպումներն են մեղքը իրագործողների մոտ: Այս թեմայի մասին խորհելիս ինձ օգնության եկավ Աղասի Այվազյանի «Մեռնելուց մեռնել» պատմվածքը: Կան մեղավորության մի քանի կատեգորիաներ: Այվազյանի պատմվածքից ներշնչված՝ ձկան օրինակով ցույց տանք նշվածը: Ձկան միս սիրող մարդիկ երեք տարբերակ ունեն: Առաջինն այն է, որ ձուկ սիրողը ուտում է ձուկը առանց այս ու այն կողմ ընկնելու. նա գիտակցում է ձկան կյանքի ու իր՝ այդ միսը ուտելու միջև անհամատեղելիությունը և ընտրում է ձուկ ուտելը: Ավելին, նա պատրաստ է ոչ միայն տեսնել, թե ինչպես է ձուկը խեղդվում իր աչքի առջև, այլև ինքն է պատրաստ գլուխ բերել այդ գործը: Երկրորդ

<sup>17</sup> Սուրեն Մանուկյան, «Հայոց Ցեղասպանության ոճրագործների հիերարխիայի հարցի շուրջ», Ցեղասպանագիտական հանդես 2, no. 2 (2014):

տեսակի մարդիկ նրանք են, որոնք խղճում են ձկանը, բայց և սիրում են այն ուտել և պատրաստ չեն հրաժարվել այդ կենդանու մսից, այդ պատճառով, գիտակցելով իրերի դրվածքը, նախընտրում են ձուկ ուտել միայն այն պայմանով, որ դրա սատկացնելու գործին ներկա և մասնակից չլինեն: Խիղճը մաքուր է մնում, թվում է, փորը՝ կուշտ: Իսկ ահա երրորդ տիպի մարդիկ նրանք են, որոնք ձուկ կա՛մ չեն սիրում, կա՛մ սիրում են, բայց հրաժարվում են դրանց սպանության գործից, քանի որ դա իրենց խղճի թելադրանքն է: Բոլոր դեպքերում ամենամեղավորն իրենց զգում են երկրորդները, քանի որ առաջինները մասնակցում են ձկան կյանքի ընդհատմանը սեփական կամքով ու առանց խղճի խայթի, երրորդները հրաժարվում են մասնակցել դրան՝ այդպիսով կրճատելով մահերի քանակը, իսկ ահա երկրորդները «կիսատ են խղճում»: Խղճում են, բայց չեն կարողանում հրաժարվել ձկից:

Զուգահեռելով սա Հայոց ցեղասպանության թեմայի հետ՝ նշենք, որ առաջին տիպին նման են մասսայական կոտորածների ժամանակ դրանց կազմակերպիչ պարագլուխները ու դրանք իրականացնող հանցագործ տարրը և պատեհապաշտները: Մեկը դա պահի անհրաժեշտությունից, «ազգի ապագային ծառայելուց» բխեցնելով, մյուսը սեփական շահը առաջ տանելով՝ գլուխ են բերում գործը կամ հետևում դրա իրագործմանը: Նրանց համար մեղքի մասին խոսակցությունը կա՛մ ջուրծեծոցի է, կա՛մ բացատրվում է իրենց արարքները անհրաժեշտության հրատապությամբ և շահի գերակայությամբ, որը բացառում է մեղքի գաղափարը: Պարտքը ազգի առջև (ասել է թե՛ անհրաժեշտությունը) և մեղքի զգացումն անհամատեղելի են: Երրորդ խումբը, չհաշտվելով «ձկների», տվյալ դեպքում՝ հայերի բնաջնջման հետ, փորձում էր թաքցնել նրանց իրենց տներում կամ օգնել նրանց հեռանալ իրենց բնակավայրերից՝ վտանգելով սեփական կյանքը: Այս մարդիկ ևս ճշմարտապես արդարացված էին իրենց համարում

իրենց խղճի առաջ և ստորացված չէին զգում ընդունել և մատնանշել ազգակիցների մեղքը: Եվ վերջապես երկրորդ խումբն էր միայն, որ սուր մեղքի զգացում ուներ: Հետևելով հայերի սպանություններին, սակայն մեծապես անձամբ չմասնակցելով դրանց՝ այս խումբը փորձում էր ապահովագրել իրեն ապագա խղճմտանքից: Այս խմբի մարդիկ, սակայն, արդարացիորեն չէին կարողանում հասնել երրորդների նման մաքուր խղճի, քանի որ կարող էին փրկել մեկին, բայց չեն արել, միգուցե կարող էին դատապարտել, բայց չեն արել, միգուցե կարող էին հրաժարվել «ձուկ ուտելուց», բայց չեն արել: Փորը ձկով կշտացնելը նպատակն է, միջոցը՝ իրագործել դրա նախապատրաստությունը ուրիշի ձեռքով: Յեղասպանության դեպքում հայրենիքի համար երկիրը կենտրոնախույսներից մաքրելը, ավելի լավ ապագայի հույսը նպատակն էր, ուրիշի ձեռքով դրա իրագործումը տեսնելը՝ միջոցը: Ուստի հավանաբար այս խմբի մի մասն էր միայն, որ ցեղասպանությունից անմիջապես հետո ի վիճակի էր, խղճի խայթոց զգալով, փոխել կարծիքը՝ ինքն անձամբ չկատարելով հանցանքը: Առաջին խումբը պարզապես ի վիճակի չէր խղճին լիարժեք ու կայուն տեղ տալ իր հոգում, քանի որ չափազանց շատ արդարացումներ կային, իսկ երրորդ խումբը դրա կարիքը չուներ:

Սակայն, ինչպես պնդում է Ջեյմս Վալերը իր «Դառնալով չարիք» գրքում<sup>18</sup>, այդ սովորական հասարակ մարդիկ են, որ իրագործում են մասսայական սպանություններ ու զլուխ բերում ցեղասպանությունը: Եվ ինչպես հեղինակն է նշում, դա մի դժվարընդունելի և մարսելի պնդում է: Եթե ընդունենք այդ տեսակետը, ապա պետք է ասել, որ ծայրահեղ իրավիճակներում հաճախ երկրորդ խմբի մի մասը վերածվում է առաջինին՝ իր ձեռքով

---

<sup>18</sup> James Waller, *Becoming Evil: How Ordinary People Commit Genocide and Mass Killings* (New York: Oxford University Press, 2007).



իրագործելով սպանությունները: Ձուկ սպանելուց խուսափող մարդիկ երբեմն վերածվում են ձկան դահիճների<sup>19</sup>: Ճամբարավոխ այս անձանց խղճի խայթը հետագայում ամենաանհանգիստն ու խռովահույզն է, քանի որ անցնում է պահի խանդավառությունը, և անձը մնում է իր արարքների հիշողությունների ահռելի բեռի հետ: Եվ ինչպես կարելի է կռահել, խմբային խիղճը ավելի սահմանափակ է, պատասխանատվությունը ցրվում է անհատների մեջ և թույլ է տալիս ավելին, քան անհատականը<sup>20</sup>: Ըստ Վալերի՝ այդ տեսակետի կողմնակից է նաև ամերիկացի հոգեբույժ Մքոթ Փեքը, ով 1983 թվականին տալիս է «խմբային անհասունության» նկարագիրը իր «Մարդկային չարիքի բուժման հույսը» գրքում:

Բայց մեր խնդրո առարկան հիմնականում ներկայիս հասարակությունն է: Իսկ այն առավել շատ նման է ձուկ սիրող երկրորդ խմբի մարդկանց (նրանց, որոնք ձուկ են ուտում, բայց ականատես չեն լինում դրա սպանությանը) այն իմաստով, որ որոշ առումով ուրախ է արդյունքի համար<sup>21</sup>: Խոսքը ոչ թե հայերի բուն բնաջնջման համար ուրախության (այդ առումով կարող են տարբեր տեսակետներ լինել), այլ իրերի ներկա դրության մասին է: Մարդկանց մի մեծ մասը գոհ է, որ շատ հայեր չկան իրենց տարածքներում, որպեսզի պայքար մղեն անկախանալու համար:

<sup>19</sup> Ըստ Վալերի՝ այն մասին, որ երբեմն կոլեկտիվները վերածվում են «պրիմիտիվ, անկայուն դիկտատորական, անհանդուրժող և ապուշ ագրեզատի» խոսում է ֆրանսիացի սոցիոլոգ Գյուստավ Լը Բոնը իր «Խելագարների հոգեբանությունը» գրքում:

<sup>20</sup> Ինչպես գրում է Ջեյմս Վալերը, Ռատլ Հիլբերգը նկարագրում է խղճի ճնշման հինգ փուլերը:

<sup>21</sup> Դրա մասին են վկայում «Խոսելով միմյանց հետ. Անձնական հիշողություններ անցյալի մասին Հայաստանում և Թուրքիայում» գրքի արդյունքները, որտեղ գրքի հեղինակները՝ Հրանուշ Խառատյանը և Լեյլա Նեյզին, բանավոր պատմությունների ու հարցազրույցների միջոցով վեր են հանում այն միտքը, որ պատասխանողների մեծ մասը, եթե ոչ բոլորը, խուսափում են խոսել հատուցման կամ իրերի այլ դրության հեռանկարի մասին, թեև ասում են, որ «լավ կլինեք, եթե նրանք (հայերը) չզնային»:

Մտատուս քվոն ձեռնտու է, այլաբանորեն ասած՝ ձուկը խեղդված է. այլևս կարիք չկա սեփական ձեռքերով սպանել նրան կամ ակնանատես լինել այդ տեսարանին: Մնում է ուտել այդ ձուկը, և ամենակարևորը՝ չմտածել դրա ծագման հարցի շուրջ, հատկապես սեղանի շուրջ՝ ախորժակը չփչացնելու համար: Նույնը և ցեղասպանության հարցն է. արարքը գործված է, արդյունքն՝ ապահովված, ձուկը կարելի է ուտել, այսինքն՝ տարածքները հայաթափ պատրաստ են օգտագործման, մնում է սերնդեսերունդ ավելի ու ավելի մոռանալ իրերի դրության պատճառների մասին: Այստեղից էլ թուրքական հասարակության մի մասի՝ «ձուկ ուտել սիրողների, բայց անձամբ չսպանողների» կամ արդյունքներից գոհ, միջոցներից «անտեղյակ» մարդկանց մոռացության ցանկությունը:

Հետաքրքրական է, որ Թաներ Աքչամը և Ֆեթիյե Չետինը «Տրավման և դիմացկունությունը. հայերը Թուրքիայում» գրքի առաջաբանում գրում են, որ, ըստ Հրանտ Դինքի, «ցեղասպանությունը տրավմա է հայերի համար, որոնք չեն կարողանում հանգիստ գտնել, մինչև իրենց կորուստներն ու ցավը ճանաչվեն, և պարանոյա՝ թուրքերի համար, որոնք վախենում են, որ ճանաչումը կրերի ֆինանսական և տարածքային փոխհատուցման»<sup>22</sup>:

### ***Չարիքի «արվեստային կամ միջակայան» ընկալումը***

Ե՛վ իրավական, և՛ բարոյական ընկալումները ենթադրում են հատուցում՝ լինի այն պահանջատիրական թե կամեցողական, իսկ չարիքի «արվեստային» ընկալումը չի բացառում հատուցումը, բայց և չի պահանջում դա՝ հաղթահարման ակտը լրելու համար: Բացի այդ, իրավական և բարոյական հարթությունները կապված են

<sup>22</sup> Taner Akçam and Fetiye Cetin, “Introduction,” in *Trauma and Resilience: Armenians in Turkey - Hidden, Not Hidden, and No Longer Hidden* (Gomidas Institute, 2019), 256.

արարքի հեղինակների հետ, իսկ արվեստային չափումը՝ տուժողի հետ, նրա հաղթահարման կամքի հետ:

Սկսենք չարի ծագման ինդրից: Դրա վերաբերյալ կան տարբեր մոտեցումներ: Առաջին տեսակետի համաձայն՝ չարը գոյություն ունի, ու եթե աստված ստեղծել է ամեն ինչ, ապա չարը ևս նրա «ստեղծագործություններից» է: Այս դեպքում սևացվում է աստված, և չքմեղանում է մարդը, որի կամքի հարցը հետին պլան է մղվում: Այլապես ինչպե՞ս կարող է մարդը ամենակարող աստծո՝ իր մեջ դրված չարի հանդեպ հակվածությանն ընդդիմանալ:

Աստծուն արդար համարելու տարբերակներից է չարը մարդու կամքին վերագրելը: Ըստ Հ. Բաբայանի՝ եթե Օգոստինոս Երանելին և Թոմաս Աքվինացին հավատում էին միայն աստծո կամքին՝ թերահավատորեն վերաբերվելով մարդկային կամքի ազատությանը և վերագրելով դրա բացակայությունը Ադամի ու Եվայի գործած մեղքին, ապա հայկական փիլիսոփայական մտքի մեջ Մխիթար Գոշը, օրինակ, իր «պաշտպանության տակ է վերցնում» աստծուն հետևյալ կերպ: Ըստ նրա՝ աստված ստեղծել է մարդուն իր ազատ կամքով, իսկ վերջինս էլ օգտագործել է իր կամքը՝ ծնունդ տալով չարին: Այդ դեպքում աստված ոչ թե հանդուրժում է չարը, այլ մարդուն կամքի ազատություն շնորհելը գերադասում է կամագրկությունից: Կամագրկության ու չարի ընտրության միջև աստված ընտրում է թեկուզ չարի գոյությամբ մարդուն կամքի ազատություն շնորհելը<sup>23</sup>: Մա նշանակում է չքմեղացնել աստծուն՝ մեղադրելով միայն մարդուն՝ կամոք՝ ազատ, մտոք՝ չար: Այս դեպքում չարը կա, բայց այն մարդկային կամքի ծնունդ է: Ժորժ Բատայը «Գրականությունը և չարը» գրքում, արդարացնելով չարը գրականության, այսինքն՝ «կեղծիքի»

<sup>23</sup> Հ. Բաբայան, «Չարի և Բարու գոյան ըմբռնումը», *Բանբեր Երևանի Հանալսարանի* 1, no. 37 (1979): 176–180:

կոնտեքստում, պաշտպանում է այն միտքը, որ «չարը ազատության չափանիշն է, արգելքների զանցառումն է, լինի այն իրական, թե ծիսական. . . »<sup>24</sup>: Ինչ-որ իմաստով «չարը ազատության չափանիշն է» միտքը մարդու կամքի ազատության մտքի շարունակությունն է:

Մյուս տեսակետի համաձայն՝ չարը հայերենում ստուգաբանվում է իբրև չարարված. այն կազմված է «չ» մասնիկից և «ար» արմատից՝ արարել իմաստով: Բաղյուն «Դարը» գրքում<sup>25</sup> գրում է, որ աստծուն իրապես ռադիկալ կերպով արդարացնելու համար պետք է չեզոքացնել չարը, պնդել դրա չգոյության վարկածի ճշմարտացիությունը, քանի որ եթե չարը կա, ապա ամենաստեղծ աստված է այն արարել և հետևապես դրա պատասխանատուն է: Իրականում չարի չգոյությունը ոչ միայն աստծուն արդարացնելու ու մարդ արարածի «երեսը լվալու», այլ նաև չարի հետ հարաբերվելու ձև գտնելու համար է, քանի որ չարի անգոյության գաղափարը կարող է հաշտեցնել դրա հետ: Այլապես ինչպե՞ս կարելի է կռիվ տալ մի բանի դեմ, ինչը գոյություն չունի:

Այս երեք տեսակետներից վերջինն է, որից կոգսվենք այս աշխատանքի մեջ: Չարիքի արվեստային ընկալման մեջ կա մասնավոր հրեշավոր արարքը, բայց չկա նորմատիվ բնորոշումը՝ «չարիք» տերմինի հովանու ներքո: Տարընթերցումից և միտումնավոր շահարկումից խուսափելու համար նշենք, որ հորինվածք կամ միջ է ոչ թե ցեղասպանության իրադարձությունն ինքը, ինչի եղելությունն անառարկելի է փաստերի գերծանրաբեռնվածության պատճառով (դրա մասին փաստում է նաև 2003 թվականին Միջազգային անցումային արդարադատության կենտրոնի եզրակացությունը, ըստ որի՝ տեղի

<sup>24</sup> Մարկ Նշանեան, Պատկեր Պատում Պատմությին (Երևան: Հովհաննիսյան ինստիտուտ, Ակտուալ արվեստ, 2015):

<sup>25</sup> Ալեն Բադիու, Դարը (Երևան: Նյու Մեգ, 2021):

ունեցածը ոչ այլ ինչ է, քան ցեղասպանություն), այլ «չարի» ընկալումն ինքնին:

Նախևառաջ, նայենք դեպքերի հանդեպ վերաբերմունքին ցեղասպանություն վերապրածների սերնդի մոտ: Ինչպես Մարկ Նշանեանն է նշում իր «Ժորժ Բատայ, Մորիս Բլանշո. Ով է վերապրողը» կոչվող տեսաձայնագրության մեջ, վերապրողը մեկն է, որը չի ցանկանում պատմել, որը կուզենար ժխտել, այսինքն՝ այդ չարիքը միջ կամ հորինվածք դարձնել: Ըստ նրա՝ վերապրածների մեծ մասը ամեն պատեհ առիթի չի պատմում իր հետ կատարվածը<sup>26</sup>. «նրա մեջ մեռցված է վկայելու հնարավորությունը», կամ նա «կորցրել է պատմության զգացողությունը»<sup>27</sup>: Ուստի, եթե ոչ պատմական ամենզիայի առկայությունը, ապա առնվազն դրա ցանկությունը ցեղասպանությանը անմիջապես հաջորդող փուլում անխուսափելի էր, քանի որ վերապրածը, տեղի ունեցածից խուճապահար, իդձ ունեք ջնջել եղածը հիշողության բոլոր ծալքերից ու հերքել դրա կատարված լինելը, իսկ ցեղասպանություն իրագործողը իրավական պատժից ու բարոյական հատուցումից և խղճի խայթոցներից խուսափելու համար կցանկանար մոռացության մատնել իրադարձությունը: Հետևաբար, ամենզիան ու դեպքի «միջացումը» (այս դեպքում հորինվածք դարձնելն ու քար լռությունը հաջորդող տարիներին) երկու կողմին էլ ձեռնտու երևույթ էր: Բացի քաղաքական պատճառներից՝ պատահական չէր թեմայի մասին քար լռությունը մինչև 1965 թվականին Ծիծեռնակաբերդի հուշահամալիրի բացման առիթով դրա մասին

<sup>26</sup> Հրանուշ Խառատյանը «Խոսելով միմյանց հետ» գրքում գրում է, որ հետազոտությանը մասնակցած կանայք ավելի «շտապխոս» են պատահածի մասին խոսելիս, քան տղամարդիկ: Վերջիններս հիմնականում նախընտրում են լռել:

<sup>27</sup> Մարկ Նշանեան, «Ժորժ Բատայ, Մորիս Բլանշո. Ով է վերապրողը» (Բուն TV, Երևան, 2014), <https://boon.am/marc-nichanian/>:

խոսակցությունների վերսկսումը: Հաջորդ սերնդի մոտ ամենգիայի հունը փոխվում է, միֆականացման իմաստը՝ ևս:

Այժմ ներմուծենք երկու միտք: Մեկը Զիգմունդ Ֆրոյդի, մյուսը՝ Ալեքսանդր Էսկինդի առաջ քաշածն է, մեկը՝ անմիջականորեն անցյալը փորձառելու, մյուսը՝ խորհրդանշական վերարտադրության մասին: 20-րդ դարի սկզբին Ֆրոյդը ձևակերպեց մի տերմին, որը անվանեց «կրկնության պարտադրանք» (compulsion to repeat): Դրանով նա պնդում էր, որ անցյալի տրավմատիկ հուշերը գալիս և կրկնվում են ներկայում այն տրամաբանությամբ, որ այդպես պետք է հաղթահարվեն տհաճ հիշողությունները: Նա գրում է, որ «իբր այցելուները հաճախ կրկնում են ճնշված նյութը որպես ներկայիս փորձառություն, ոչ թե, ինչպես մասնագետները կասեին, հիշում են դա իբրև անցյալին պատկանող ինչ-որ բան»<sup>28</sup>:

Ֆրոյդի այս պնդումը վերաբերում է անհատապես անձին: Իսկ կարո՞ղ է դա նաև լինել հանրությունների հետ, այն էլ միջսերնդային հիշողությունների արթնացման ձևով: Ավելին, կարո՞ղ է այս հիշողությունը տրավմատիկ լինել: Արդյո՞ք չափազանցություն չէ չապրած ու չտեսած ողբերգության պատճառով առաջացած տրավման, սուզը կամ վիշտը՝ մի բան, որը, ըստ Էսկինդի, լավագույնս նկարագրված է, օրինակ, Ալեքսանդր և Մարգարիտ Միթչերլիխների կողմից «Սգալու անկարողությունը» գրքում, որը գերմանական վշտի հետ աշխատանքի մասին է: Կարո՞ղ է պատմությունը, այն էլ՝ մոռացության երազանքին հագուրդ տված պատմությունը, տրավմատիկ լինել, վիշտը՝ ժառանգված: Եթե «անհատական տրավմա» կոչվածը հնարավոր է թվում, «հավաքական տրավման» ավելի շատ հարցեր է առաջացնում, իսկ

<sup>28</sup> Sigmund Freud, “Remembering, Repeating and Working-Through,” vol. 12 (Stanford Edition, 1950), 145–57, <https://marcuse.faculty.history.ucsb.edu/classes/201/articles/1914FreudRemembering.pdf>.

«միջսերնդային հավաքական տրավման» ամբողջովին միաստիկ տպավորություն է թողնում:

Ալեքսանդր Էտկինդը The Village-ի թղթակցին տված մի հարցազրույցում<sup>29</sup> նշում է, որ սխեմատիկորեն ասած «վշտի արտադրողական աշխատանքը սկսելու համար անհրաժեշտ է 50 տարի: Պետք է անցնի երեք սերունդ. գոհերին բաժին են ընկնում գերեզմաններ, նրանց սերունդներին՝ տրավմա, իսկ հաջորդ սերնդին՝ արդեն վիշտ»: Պե՞տք է հավատալ, որ այսպիսի շրջափուլերի միջով անցել է նաև հայկական հասարակությունը, և հիմա ներկայիս սերունդն ապրում է վշտի հաղթահարման փուլը կամ արդեն հաղթահարել է այն: Սեփական ծնունդից առաջ տեղի ունեցած դեպքերի ազդեցությամբ վշտի առաջացումը արևելահայերի մոտ մի որոշ առումով չի՞ նմանվում մտացածին ցավի առասպելի, կսկիծի դիմակի, որ հաջորդ սերունդները նախընտրում են հագնել՝ հավանաբար իրավական ու բարոյական հատուցում առաջ բերելու համար: Պատասխանն ակնհայտ է թվում. դա միֆ կլինե՞ր այն դեպքում, եթե անգիտակցականը՝ մասնավորապես կոլեկտիվ անգիտակցականը, զառանցանք համարեինք:

Ենթադրենք ներկայիս սերնդի՝ պատմության զգացողությունը զառանցանք<sup>30</sup> կամ հորինվածք համարեցինք, ապա ինչի՞ արդյունք պետք է համարենք Արցախյան պատերազմի ժամանակ առաջացող

<sup>29</sup> Ալեքսանդր Էտկինդ, Ալեքսանդր Էտկինդը ռեպրեսիաների հիշողության ազդեցության մասին, 2020, <https://enlightngo.org/post/15133>:

<sup>30</sup> Դըլյոզը իր «Ժիլ Դըլյոզի այբուբենը» շարքի «Ցանկություն» հատվածի մեջ նշում է, որ հոգեվերլուծությունը սխալմամբ հանգեցնում է մարդկային խնդիրները ընտանեկան նեղ շրջանակներին, կարծես մարդու խնդիրները միայն իր մանկությունից են գալիս և միայն իր մոր և հոր հետ են կապված: Սակայն եթե նայենք մարդկային զառանցանքների բովաղակությանը, ապա դրանք հիմնականում կապված են սոցիալական, կրոնական, քաղաքական, ազգային ու գլոբալ խնդիրների հետ, ավելի մեծ ու մասշտաբային հարցերի կծիկ են:

տագնապի ավելցուկը: Տագնապը պատերազմի ժամանակ բնական է, իսկ կարո՞ղ ենք ասել, որ դրա ավելցուկը պատմության զգացողության ցուցիչ է: Արցախյան պատերազմների ու վերջին իրադարձությունների մասին մի շարք ուսումնասիրություններ վկայում են այն մասին, որ պատերազմական հանցագործությունները զուգահեռներ են առաջացնում անցյալի ու ներկայի միջև: Օրինակ, ըստ Հարություն Մարությանի՝ «հայ մարդկանց գիտակցության, ընկալումների մեջ սուսմայիթյան իրադարձությունները (ըստ հաջորդիվ բերվող փաստի՝ ոչ միայն սուսմայիթյան դեպքերը) համադրվեցին, նույնականացան Հայոց ցեղասպանության հետ», որի մասին է վկայում 1980-ականների վերջին և 90-ականների սկզբին տեղի ունեցած տարբեր շրջանի ջարդերի զոհերի հիշատակին նվիրված կոթողների տեղադրումը բուն ցեղասպանության հուշահամալիրի տարածքում<sup>31</sup>: Վաշինգտոնում Ռազմավարական և միջազգային ուսումնասիրության կենտրոնի հետազոտողներն էլ մեջբերում են Արցախի բնակիչների խոսքերը, որոնք համեմատում էին Բաքվի՝ Արցախը շրջափակելու ու արցախցիներին սովի մատնելու փորձերը «դանդաղ ցեղասպանության» (slow-motion genocide) հետ<sup>32</sup>: Չարքը, սակայն, ոչ թե Ադրբեջանի գործողությունների մեջ ցեղասպանական տարրերի առկայությունը կամ բացակայությունն է կամ տերմինի կիրառելիության նպատակահարմարությունը այս կոնտեքստում, այլ՝ մարդկանց մտքերում այս երկու երևույթների միջև կապը: Ուշագրավ է, որ Ադապի Թադևոսյանը դաշտային

<sup>31</sup> Հարություն Մարության, «Հայոց Ցեղասպանության զոհերի հուշահամալիրն իբրև հիշողության վայր» (Հեռափոխելով քաղաքը. մարդաբանական դիտանկյուն միջազգային գիտաժողով, Երևան, 2022), <https://www.youtube.com/watch?v=Lz73QopVCqA>:

<sup>32</sup> Mathieu Droin, Tina Dolbaia, and Abigail Edwards, *A Renewed Nagorno-Karabakh Conflict: Reading Between the Front Lines*, 2023, <https://www.csis.org/analysis/renewed-nagorno-karabakh-conflict-reading-between-front-lines>.



ծավալուն, մանրակրիտ աշխատանքի արդյունքում հետազոտության մի մեծ հատված նվիրել է պատերազմի գլխավոր ապրումի՝ վախի նկարագրությանը, ինչի առկայությունը, ըստ նրա, բնական է, իսկ դրա ավելցուկը՝ քննության առարկա: Ելնելով դաշտային տվյալներից՝ հեղինակը եզրակացնում է, որ վախի ավելցուկի գլխավոր պատճառը մարդ-մարդ կռիվների փոխարինումն է մարդ-տեխնիկա մարտերով<sup>33</sup>: Սակայն արդյո՞ք դա սպառիչ բացատրություն է: Ռիտա Կոյումջյանը, օրինակ, պնդում է, որ տրավման վախի առկայությամբ է փոխացնվում մի սենդից մյուսին՝ հիմնավորելով ասվածը ցեղասպանության վերապրածի խոսքերով. «ով մի ջարդը վերապրում է, մյուսից վախենալով է ապրում»<sup>34</sup>:

Էտկինդի խոսքերով՝ «վիշտը միմետիկորեն է աշխատում. խորհրդանշականորեն վերարտադրում է կորուստը՝ փորձելով պարզել դրա պատճառները»<sup>35</sup>: Պատերազմը կորստի փոքրամասշտաբ վերարտադրություն է, սակայն ոչ խորհրդանշական վերարտադրություն: Այս դեպքում կարող ենք ասել, որ ներկայիս սերնդի համար աշխատել է Ֆրոյդի նկարագրած «կրկնության պարտադրանքը», որը, փաստորեն, ոչ թե հիշելու կամ նույնիսկ երևակայելու, այլ անմիջականորեն փորձառելու գործողություն է: Սակայն Էտկինդը խոսում է նաև խորհրդանշական վերարտադրությունից: Կոյումջյանը ևս գրում է ժառանգորդների՝

---

<sup>33</sup> Ադասի Թադևոսյան, *Պատերազմը Մասնակիցների Պատմություններում. Մարդաբանական հետազոտություն* (Երևան: ՀՀ ԳԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, 2022), [https://epfarmenia.am/sites/default/files/Document/Tadevosyan\\_Anthropology\\_of\\_War.pdf](https://epfarmenia.am/sites/default/files/Document/Tadevosyan_Anthropology_of_War.pdf):

<sup>34</sup> Ռիտա Կոյումջյան, *XX Դարի Առաջին Ցեղասպանությունը. Հայկական Հիշողության Վերադարձը*, 295:

<sup>35</sup> Ալեքսանդր Էտկինդ, *Ալեքսանդր Էտկինդը ռեպրեսիաների հիշողության ազդեցության մասին*:

անցյալը վերականգնելու փորձերի մասին մի քանի ժառանգորդների վկայությունների ուսումնասիրությունների արդյունքում:

Ենթադրաբար, խորհրդանշական վերարտադրությունը տեղի է ունենում հետևյալ կերպ: Պատմության գրքում, արխիվի նյութերով, լուսանկարներով ու վերապրածների անմիջական պատմություններով այդպիսի դեպքերի հետ առճակատումը նշանակում է բացել դուռը մի երևակայության առաջ, որտեղ սարսափի պարունակները կարող են մտածվել մանրամասնությամբ: Արձակված երևակայությունը կարող է բերել հետագայում մի իրավիճակի պատկերացման, որտեղ անթույլատրելին թույլատրված է, խրախուսված է, պահանջված է, որտեղ չարիքը ողջունվում է իր անսահման դրսևորումներով: Այդտեղ մարդկային ճղճիմության բոլոր գերադրական աստիճանները, որ հաղթահարման և ոչ թե իրացման կարիք ունեն, լույս աշխարհ գալու խրախճանքի մեջ են. դրանք ասես վերջապես դրսևորվելու արտոնություն են ստացել, և տանջահարությունների ու խոշտանգումների ձևերում որոշ մարդիկ (պատեհապաշտներն ու մարդասպանները) գտել են ճնշվող, եղծելի համարվող ցանկություններին հագուրդ տալու հարմար առիթը: Եթե մինչ այդ չարիքը սովորաբար կաշկանդված է կանոններով, նորմերով, մշակույթով և ամենակարևորը՝ օրենքներով, ապա ցեղասպանության ժամանակ չարիքի այդ անսահմանության դրության՝ Ագամբենի նկարագրած բացառության իրավիճակի պատկերացումն է, որ երևակայությունը պարզապես դարձնում է թշնամական գործիք հաջորդ սերնդի մարդկանց համար: Երևակայությունը, որ միշտ ասոցացվում է չափազանցության հետ, այս դեպքում անգոր է պատկերացնելու այդ ամենը, քանի որ գործ ունենք չարիքի արարման հավաքական երևակայության արդյունքի հետ:

Ուստի ներկայիս սերունդը թակարդված է անցյալը երևակայելու և չերևակայելու երկընտրանքի միջև, քանզի

պատկերացնելը հասկանալն է անցյալը (թեկուզ հուզականորեն), որը լավատեսորեն համարվում է նոր սխալներ թույլ չտալու, սակայն մի քարքարոտ ճանապարհ, քանի որ ենթադրում է չարիքի հնարավոր անսահմանության ցավալի գիտակցումը կոնկրետ իրավիճակում, իսկ չպատկերացնելը ուղիղ արահետ է դեպի պատմական «անհասկացողություն»: Այդ երկրորդը նման է ոչ վաղ անցյալի նկատմամբ ջայլամի վարքագիծ ցուցաբերելուն, այն է՝ գլուխը մոռացության մոտակա հողի մեջ թաղելուն՝ չնկատելու տալով անցյալը:

Եթե հենվենք Էտկինդի՝ վշտի հաղթահարման տեսության վրա, ապա խորհրդանշական վերարտադրությունը, ինչը կարելի է հասկանալ իբրև վերևում նկարագրված անցյալի երևակայում, միֆական գործընթաց է հիշեցնում: Չարիքը մեզ մոտենում է վերարտադրությամբ, կրկնությամբ, բայց հեռանում է՝ ինքն իր երևակայած լինելը գիտակցելով, քանի որ մեր բացակայությամբ այլոց հետ կատարվածը մտքում վերարտադրելը (թեկուզ ինքներս մեզ իրադարձության մեջ դնելով) մաքուր երևակայություն է: Ուստի չարիքի հարաբերականորեն այս միֆական լինելը, այսինքն դրա հետ դիստանցավորումը, ներկայիս սերնդի համար բերում է կամ կրեթի չարիքի արվեստային, այսինքն՝ հնարավորինս անկողմնակալ ընկալման: Իսկ այդպիսի ընկալումը բերում է հետևյալ եզրակացության, այն է՝ ցեղասպանության ոճիրը արդարացում չունի, բայց դատապարտման անտանելի բեռը ևս այնքան ծանր չպետք է լինի, որ կրել հնարավոր չլինի:

Միֆը, ուստի, պետք է հասկանալ երկու իմաստով: Մի դեպքում անմիջականորեն ցեղասպանությունից հետո դեպքի միֆացումը դրա հորինվածքայնացումն է, դրա կատարված լինելը ժխտելը, ինչպես արդեն նշվեց, իսկ սերունդներ հետո դեպքի միֆականացումը դրա խորհրդանշական վերարտադրությունն է ու այդպիսով՝ հաղթահարումը: Այնուհանդերձ, միֆացումից,

այնուհետև միֆականացումից կամ ոչ խորհրդանշական վերարտադրությունից բացի կա ևս մեկ փուլ:

Բաղիուն գրում է. «. . . Չոհի, տառապող գազանի, հյուծվող, մեռնող մարմնի կարգավիճակը հավասարեցնում է մարդուն իր կենդանական ենթակառուցվածքին, ինչը նրան կրճատում-իջեցնում է մաքուր և պարզ կենդանի օրգանիզմի մակարդակի. . . Դահճի իր դերում մարդը կենդանական իջեցում է, բայց պետք է համարձակություն ունենանք հավելելու, որ գոհի իր դերում նա, ընդհանուր առմամբ, մի քիչ ավելին է: Խոշտանգումներ վերապրածների պատմությունները համոզիչ կերպով ընդգծում են այս պահը. եթե գնդանների և ճամբարների խոշտանգողները և բյուրոկրատները ի վիճակի են իրենց գոհերին վերաբերվել սպանդանոցի համար նախատեսված կենդանիների պես, որոնց հետ իրենք՝ կուշտ հանցագործները, ընդհանուր ոչինչ չունեն, ապա միայն այն պատճառով, որ գոհերն իսկապես դարձել են այդպիսի կենդանիներ: Այն, ինչ պետք է արվեր, որ դա տեղի ունենար, իսկապես արվել է: Այն, որ ոմանք, այնուամենայնիվ, մնում են մարդ և վկայում այդ ազդեցության մասին, հաստատված փաստ է: Բայց դրան միշտ էլ ճշգրտորեն հասնում են հսկայական ջանքերի միջոցով. . . մենք գործ ունենք մի կենդանու հետ, որի դիմադրությունը, ի տարբերություն ձիու, ոչ թե նրա փխրուն մարմնի մեջ է, այլ նրա համառ վճռականության՝ մնալու այն, ինչ կա, այն է՝ հենց մի բան, որ տարբեր է գոհից. . . »<sup>36</sup>:

Անկախ նրանից տուժողը թաթախվել է գոհի կարգավիճակի մեջ թե ոչ, նա ներելու կարիք ունի ինքն իրեն և ուրիշին: Դա է հաջորդ փուլը: Եվ ինչպե՞ս պետք է դա անել:

<sup>36</sup> Alain Badiou, *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil* (London, New York: Verso, 2013), <https://unmtheorygroup.files.wordpress.com/2010/08/badiou-ethics-an-essay-on-the-understanding-of-evil.pdf>.

Մարկ Նշանեանը «Ներել աններելին» հողվածում քննարկում է քրիստոնեական լուծման հնարավորությունը և մեջբերում Ջոն Միլլայանքի փաստարկը հետևյալ խոսքերով. «Պէտք է մարդ էակը հնարաւորութիւնն ունենայ ի՛նքը ներելու իրեն հասցուած չարիքը, ուրիշ ձեւ չկայ ներելու, եւ սակայն (ու հո՛ւս է էական կէտը) այդ հնարաւորութիւնը ի՛նքը չի կրնար տալ ինքն իրեն: Ի՛նքը պէտք է ներէ, բայց ինքը իրաւասութիւնը չունի ներելու ինքն իրմով, ինքն իրմէ մեկնելով: Հատու կերպով բանաձեւուած այդ անելանելիին միակ լուծումը մարդացած Աստուածն է, որ կը բերէ: It points to the only imaginable site of such resolution (Դա մատնանշում է նման լուծման միակ երևակայելի տեղը): Եւ ասոր բացատրութիւնը այն է, որ մարդացած Աստուածը միակ «գերիշխան զոհ»ն է»<sup>37</sup>: Այնուհետև շարունակում է իր խոսքերով. «Որպէս միակ գերիշխան զոհ, գուցէ, Մարդ-Աստուածը միայն կրնար սկզբնաւորել ներումը, որովհետեւ միայն եզակի մարդկային բնոյթ չունէր . . . »: «Այսպէս աստուածային փրկագործութեամբ, Աստուած չէ որ կը ներէ մեզի, այլ կը նուիրէ մեզի հնարաւորութիւնը ներելու»<sup>38</sup>:

Նշանեանը մեջբերումներով երևան է հանում «գերիշխան զոհի» գաղափարը, որ փաստորեն իր վրա է վերցնում բոլոր չարիքները: Դա, որպէս այդպիսին, մի նոր տերմին է, բայց խորքային առումով նորություն չէ, քանի որ խաչելության իրողությունը ու Նոր Կտակարանի դէպքերի ընթացքը ամբողջությամբ չարը սրբելու մասին է: Ստացվում է, որ ներման գործընթացում «պարզվում» է, որ չարիքը կարծես մեզ հետ չեն գործել, մեզ չեն վնասել, քանի որ գերիշխան զոհը մարդացած աստվածն է: Հետևաբար, ցավը, Միլլայանքի բառերով, «գերիշխան

<sup>37</sup> Մարկ Նշանեան, «Ներել Աններելին», Ինքնագիր Գրական Հանդես, 2021, <https://inknagir.org/?p=10313>:

<sup>38</sup> Մարկ Նշանեան, «Ներել Աններելին», Ինքնագիր Գրական Հանդես, 2021, <https://inknagir.org/?p=10313>::

տառապանքը», պատվիրակում ենք մարդեղեն աստծուն՝ նրա վրա դնելով նաև մեզ ներելու կարողություն շնորհելու կամքը: Ուստի կարելի է ասել, որ քրիստոնեական ներումը ինչ-որ առումով դեպքը միֆացնելու տարր է պարունակում:

Սակայն ըստ Նշանեանի՝ այս տեսակ ծայրահեղ քրիստոնեակենտրոն մտածողությամբ ներումն ու հաշտությունը անհնար է մեկի համար, որ չի հավատում աստվածային մարդացման պատմական եղելությանը: Այնուամենայնիվ, պետք է նշել, որ ցեղասպանությունից հետո եկող հաջորդ սերունդների համար սա շատ «նպատակահարմար» մեթոդ է: Չարիքը մեզնից մեծ մասի (այստեղ բացառություն են կազմում վերջին Արցախյան պատերազմների ռազմական հանցագործությունների զոհերը կամ նրանց անմիջական հարազատները) հետ անմիջականորեն չեն գործել, «հիշողությունն ու փորձառությունը երկրորդ ձեռքից» է, ուստի ցավը երկնային ուժին պատվիրակելը ավելի հեշտ է:

### *Ամփոփում*

Ի մի բերելով ասվածը՝ իրավական, անգամ բարոյական հատուցման հնարավորության պատկերացումը հանգեցնում է այն մտքին, որ եթե նույնիսկ դահիճդ «դահիճներից ազնվագույնը» լիներ ու աղերսագին ներում հայցեր, որ եթե վերջինս «ամենաառատաձեռնը» լիներ հատուցման աճապարման մեջ, նույնիսկ այդ պարագայում զոհը ստիպված է միայնակ անցնել «հաղթահարման մացառուտի» միջով՝ դեմ առնելով անփոխհատուցելիության գաղափարին. այդտեղից էլ ներման հնարավորությունը աստծուն պատվիրակելու մտքի առաջացումը:

Այլ հարց է, որ ներում հայցելու հնարավորությունը մեծ չէ: Դրա մասին է վկայում «հանցագործ մի քանի անձանց մեղքը» ամբողջ հանրության վրա չբարդելու՝ ցեղասպանության ժամանակ տարածված խոսույթի շարունակությունը: Իսկ այդ

շարունակությունը մի սերնդի մեղքը մյուս սերնդի վրա չբարդելու խոսակցությունների համառ թևածուլման է՝ չնայած ցեղասպանության՝ մարդկության դեմ այդ հանցանքի՝ վաղեմության ժամկետ չունենալու իրողությանը: Նաև իրավական հատուցման հնարավորության գրոյացման մասին է վկայում այն, որ խնդիրը քաղաքականացման և ոչ թե իրավական դաշտ բերելու փորձեր են արվում, իսկ քաղաքականում գերազանցապես իշխողն ուժն է և կարողությունը, ոչ թե՝ իրավունքը: Ե՛վ իրավական, և՛ բարոյական ոլորտում, փաստորեն, անփոխհատուցելիությունը կրկնակի է, քանի որ երբեմնի դահիճներից ազնվագույնի դափնին ու տիտղոսը դեռևս գերմանական հասարակությանն է պատկանում, այսինքն՝ թուրք հանրության մեջ ոչ միայն չկա կամք ներում հայցելու կամ հատուցում տրամադրելու, ինչի մասին բացեիբաց փաստում է թուրքական պաշտոնական խոսույթը, այլև, եթե նունիսկ այն լիներ, դա կլիներ գործի կեսը միայն:

Ուստի անփոխհատուցելիությունը մի կողմից փոխհատուցման ցանկության բացակայությունն է, մյուս կողմից՝ նույնիսկ դրա առկայության պարագայում լիարժեք հատուցման անհնարինությունը առհասարակ: Այստեղ՝ այս կրկնակի անփոխհատուցելիության պայմաններում, երևան է գալիս զոհի պատասխանատվությունը՝ լինել երբեմնի զոհերից «ազնվագույնը», այն է՝ դառնալ նախկին զոհ՝ առնելով զոհացման կամ դրա վտանգի անվերջ շարունակվող շրջապտույտի դեմը: Միֆի գաղափարը, որ մեջտեղ բերվեց նախ չարը չեզոքացնելու, դրանով զոհի «զոհական» փորձառությունը այսպես ասած սրբելու համար, նպատակ ուներ զոհին մղելու իր իսկ փորձառությունը դիտարկել այլ՝ ավելի չեզոք դիրքերից, մի բան, ինչը թույլ չի տալիս վերապրածների սերնդի կամ մեկ այլ պարագայում՝ պատերազմի հանցագործությունների դեպքում, նրանց ժամանակակից լինելու հանգամանքը: Չէ՞ որ հիշողության խողովակաշարով փոխանցվում են թե՛

պատմությունները, թե՛ ինչ-որ առումով դրանց հետևում եղած ապրումները: Իսկ չեզոք դիրքից հարցերի դիտարկումը պետք է հանգեցնի դատապարտման անտանելի բեռի թեթևացմանը: Ոմանք կարող են հակադարձել, որ դատապարտման թեկուզ անտանելի բեռը վառ է պահում պայքարի ոգին, ուստի դա դրական է ու ողջունելի, սակայն այն, լինելով ապակառուցողական, խլում է կենսական ուժերը, որ կարող էին ուղղվել դրական նպատակի շուրջ պայքարի ոգին աշխատեցնելու վրա:

Այսպիսով, չարիքի հաղթահարումը ոչ թե անցյալից կառչածության նշան է, այլ ապագայի ընտելացման համար է: Ուստի հավանաբար պետք է մտածել հաղթահարումն այնպես, ինչպես մտածվել է ոճիրն ինքը: Դատապարտման անտանելի ծանրության՝ մի փոքր թեթևացման մտածողությունը կարող է ուրվագծել հասարակական առողջացման ուղին:

### Գրականության ցանկ

- Akçam, Taner. 2007. *A shameful act: The Armenian Genocide and the question of Turkish responsibility*. New York: Metropolitan books.
- Badiou, Alain. 2013. *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*. London, New York: Verso.
- Foucault, Michel. 1977. *Discipline and punish: The birth of the prison*. New York: Pantheon Books.
- Freud, Sigmund. 1950 (originally 1914). "Remembering, repeating and working-through." *Stanford Edition*, vol.12 p. 145-157.
- Mathieu Droin, Tina Dolbaia, Abigail Edwards. 2023. "A Renewed Nagorno-Karabakh Conflict: Reading Between the Front Lines." *Center for Strategic and International Studies*, September 22. <https://www.csis.org/analysis/renewed-nagorno-karabakh-conflict-reading-between-front-lines>.
- Steiner, Pamela. 2021. *Collective trauma and the Armenian Genocide*. Oxford: HART Bloomsbury Publishing.



- Taner Akcam, Fethiye Cetin. 2019. "Introduction." In *TRAUMA AND RESILIENCE: ARMENIANS IN TURKEY - HIDDEN, NOT HIDDEN, AND NO LONGER HIDDEN*, by Raffi Bedrosyan, 256. Gomidas Institute.
- Waller, James. 2007. *Becoming evil: How ordinary people commit genocide and mass killings*. New York: Oxford University Press.
- Բարսյան, Հ. , 1979, 1(37). «Չարի և բարու գոշյան ըմբռնումը». *Բանբեր Երևանի համալսարանի* էջ 176-180 .
- Բաղյու, Ալեն. 2021. *Դարը*. Երևան: Նյու Մեգ.
- Գարագաշեան, Մելինէ. 2006. *Ցեղասպանության հոգեցնցումն ու ազգային ինքնությունը*. Երևան, ԴԱԼԼ հրատարակչություն:
- Էտկինդ, Ալեքսանդր, հարցազրուցավար Ալեքսեյ Պավլերով. 2020. *Ալեքսանդր Էտկինդը ռեպրեսիաների հիշողության ազդեցության մասին* Accessed 06 9, 2022. <https://enlightngo.org/post/15133>.
- Թադևոսյան, Ադասի. 2022. *Պատերազմը մասնակիցների պատմություններում. մարդաբանական հետազոտություն*. Երևան: ՀՀ ԳԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ. [https://epfarmenia.am/sites/default/files/Document/Tadevosyan\\_Anthropology\\_of\\_War.pdf](https://epfarmenia.am/sites/default/files/Document/Tadevosyan_Anthropology_of_War.pdf).
- Խաչատրյան, Շուշան. 2020. *Կրոնի դերը հայոց ցեղասպանության իրազորման մեջ*. Էջմիածին: Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին.
- —. 2016. «Երիտթուրքերի գաղափարախոսական ուղենիշները. Կրոնը՝ քաղաքականության, քաղաքականությունը՝ կրոնի մեջ», *Ցեղասպանագիտական հանդես 4 (1)*. [https://issuu.com/agmi.am/docs/handes\\_2016\\_1\\_print](https://issuu.com/agmi.am/docs/handes_2016_1_print).
- Կույունջյան, Ռիտա. 2012. *XX դարի առաջին ցեղասպանությունը. հայկական հիշողության վերադարձը*. Բարսելոնա: ՄԻԴԱԳ հրատարակչություն.
- Հրանուշ Խառատյան-Առաքելյան, Լեյլա Նեյզի. 2010. *Խոսելով միմյանց հետ: Անձնական հիշողություններ անցյալի մասին Հայաստանում և Թուրքիայում*.

- 
- Մանուկյան, Սուրեն. 2014. «Հայոց Ցեղասպանության ոճրագործների հիերարխիայի հարցի շուրջ», *Ցեղասպանագիտական հանդես 2 (2)*.
  - Նշանեան, Մարկ. 2014. *Շորժ Բատայ, Մորիս Բլանշո. Ով է վերապրողը*. Բուն TV. Երևան, 06 27. Accessed 03 16, 2024. <https://boon.am/marc-nichanian/>.
  - Նշանեան, Մարկ. 2021. *Ներել աններելին*. Երևան, 10 08.
  - —. 2015. *Պատկեր պատում պատմություն*. Երևան: Հովհաննիսյան ինստիտուտ, Ակտուալ արվեստ.

## RE-EXAMINING EVIL: THE STATE OF THE NEXT GENERATIONS OF THE ARMENIAN GENOCIDE SURVIVORS

*Marine Khachatryan*

**Keywords:** *Evil, Armenian Genocide, Crime, Sin, Conscience, Historical Trauma*

Where man-made reprehensible deeds are concerned, the term evil seems too outdated and pathetic for scholarly circulation nowadays. The article explores evil not abstractly but by penetrating three fields: jurisprudence, religion, and art. Through the ideas of “crime”, “sin”, and “myth,” it penetrates the legal, moral, and artistic domains. With the Armenian Genocide of 1915 in mind, the research project examines the possibility of 1) legal redemption for irreversible loss and damage, 2) historicization of sin, and 3) historical trauma. Thus, an attempt is made to “diagnose” the state of the next generations of Genocide survivors. The study emphasizes that despite the unjustifiability of the genocide, the current Armenian generation's unbearable burden of condemnation should be lightened for public healing.