ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ

1980ին, մինչ քաղաքը կ’այրի ու անոր հետ Սփիւռքը կը մտնէ մեծ փոփոխութիւններու ժամանակաշրջան մը, Պէյրութի մէջ իրարմէ անջատ լոյս կը տեսնեն երկու հատորներ, որոնք նախաշաւիղը պիտի դառնան մտածողական լայն աղեղի մը, հայերէն գիրը կըրկնողական իր յանկերգէն հանելու ու զայն դէպի արդիականութիւն բերելու ձգտումով, որպէսզի ան ու անով արտայայտուողը կարենայ ինքզինք մտածել որպէս ապագայ: Եւ ուրեմն անհրաժեշտութիւնը ինքզինք կարենալ տեսնելու ինչպէս որ է՝ հայելաբար, բայց նաեւ այլին մէջէն որպէս թարգմանելի իրականութիւն ու ինքնութիւն: Երկու հատոր, մէկը՝ Գրիգոր Պըլտեանի *Տրամ*ը, միւսը՝ Մարկ Նշանեանի *ԿԱՄ* շարքի առաջին թիւը, երկուքն ալ օրին գրեթէ աննկատ անցած,– պէտք է ընդունիլ որ օրուան մտահոգութիւնները հայութեան սիրտը հանդիսացող օրրանին մէջ այլ ուղղութիւններով կը բանէին,– կարելի է ըսել երկուքն ալ իրենց օրէն առաջ յայտնուած, կարծես ապագայէն է որ կը խօսէին մեր ականջներուն: Քառասուն տարի հեռաւորութեամբ է որ կը կատարենք այս անդրադարձը, մինչ երկու հեղինակներն ալ այդ քառասուն տարիներուն ընթացքին պիտի անցնէին աշխատանքի բեղուն ու իսկապէս շնորհաշատ փուլերէ, հատոր հատորի ետեւէ տալով աներեւակայելիօրէն ճոխ արտադրութիւն մը, կամարելով գիրերու աշխարհին լայն տարերքը՝ վերլուծականէն մինչեւ փիլիսոփայական, գրականէն մինչեւ թարգմանական, ներառելով ժամանակակից մտքի ու մտահոգութիւններու ամբողջ շրջարկը:

*Բագին*ի այս թիւը կը նուիրենք Մարկ Նշանեանին: *ԿԱՄ*ի առաջին այդ թիւէն ետք Նշանեանի արտադրութիւնը կը կազմէ այսօր բազմատասնեակ հատորներու շարք մը, բազմալեզու ու բազմաթիւ ուղղութիւններով ընթացող, որոնց մէջ գրական վերլուծումը, փիլիսոփայականն ու թարգմանականը կը հանդիսանան անոր հաստ ու հիմնական երակները: Ասոնց կ’աւելնայ նաեւ դասաւանդութեան երկար ու երախտաշատ գործունէութիւն մը, որ կ’երկարի ցամաքամասէ ցամաքամաս ու լեզուէ լեզու, որ ինքնին հարազատ մէկ պատկերը կու տայ այն իրականութեան որ մերն է եւ որ կը կոչենք Սփիւռք: Ո՛չ մէկ ատեն հաւանաբար, եթէ բացառենք Մխիթարեանները, մեր լեզուն ունեցած է իմաստասիրական հիմնաւոր գրականութիւն մը մտածելու ձգտող այսքան լայն աղեղով ձեռնարկ մը: Վերջապէս այդ չէ՞ թարգմանութեան իսկական նպատակը: Վերջին տարիներուն, Նշանեանի հատորները լոյս կը տեսնեն ետեւ ետեւի. Բենիամին, Նիցչէ, Բլանշոյ, Բեռման, Ագամբէն, Ֆուկոյ...: Տակաւին կան *ԿԱՄ*ի ինը հատորներուն մէջ երեւցող բազմաթիւ անունները: Դժուար հեղինակներ ու գրութիւններ, հոյակապ արտադրութեամբ մը մեր լեզուին մէջէն անցնելով, մեր մտքերուն կը դիմեն, պատրաստելով գետին մը, ուրկէ կարելի ըլլար մտածել այս լեզուին ապագան: Մե՛ր ապագան:

Բացառաբար, ճոխ թիւ մը կը հրամցնենք, մեր ընթերցողներուն հետ կիսել կարենալու համար Մարկ Նշանեանի վաստակին զանազան երեսները շօշափող բազմաթիւ հեղինակներու գրութիւնները: Մեր մաղթանքն է, որ անոնց ընթերցումը նոյնքան բաւարարող ըլլայ ձեզի համար, որքան որ թիւը ի մի բերելը եղաւ մեզի համար:

Բագին

ՅՈՒՆԻՍ – ՍԵՊՏԵՄԲԵՐ 2021 Կ. տարի, թիւ 2 – 3

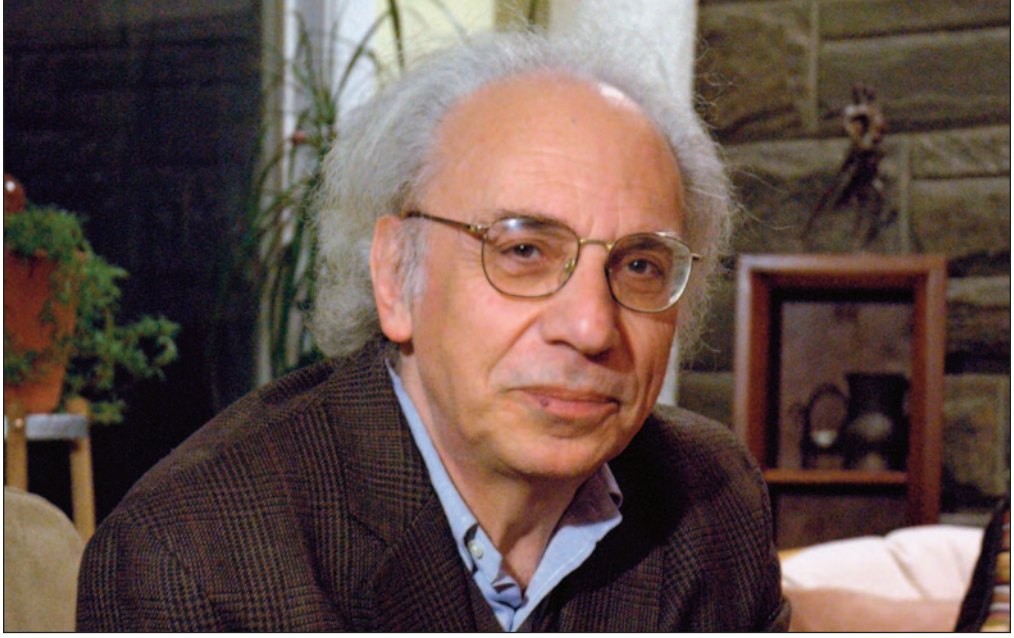
ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

Խմբագրական 1
Մարկ Նշանեան | ԺԱՄԱՆԱԿԸ 5
Յարութիւն Քիւրքճեան | ՉՈՐՍ ՏԱՍՆԱՄԵԱԿ ԵՏՔ 18
Գրիգոր Պըլտեան | ԱՐՄԱՏԱԽԻԼ 30
Վարդան Մատթէոսեան | ՅԻՇՈՂՈՒԹԻՒՆՆԵՐ ԱՃՄԱՆ ՏԱՐԻՆԵՐԷՆ ... 39
Յակոբ Կիւլլիւճեան | ՆՇԱՆԵԱՆ ԵՒ ՊԱՐԱԳԱՅ ԻՒՐ 53
Դալար Շահինեան | ՔՆՆԱԴԱՏԻՆ ՀԱՅԵԼԻՆ՝ ԸՄԲՈՍՏՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԱՇԽԱՐՀԻԿԻՆ ՄԻՋԵՒ 59
Սագօ Արեան | ՄԱՐԿ ՆՇԱՆԵԱՆԻ ՄԱՍԻՆ, ԿԱՄ՝ ՍՓԻՒՌՔԷՆ ԱՆԴԻՆ ... 66
Հինգ նկարի պատմութիւն 70
Վիոլետ Գրիգորեան | ՄԱՐԿ ՆՇԱՆԵԱՆՆ ՈՒ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀՈՎԻՒԸ 72
Կարէն Ճալլաթեան | ԲԱՑ ՀԱՄԱՍՏԵՂՈՒԹԻՒՆՆԵՐ 80
Մարկ Նշանեան | ՋՈՐՋՕ ԱԳԱՄԲԷՆ՝ ՎԵՐԱՊՐՈՂԸ ԵՒ ՎԵՐԱՊՐՈՒԿԸ 104
Սթեֆան Քրիստընսըն | ՄԱՐԿ ՆՇԱՆԵԱՆԻ ԿՐԿՆԱԿԻ ՀԱՐԿԱԴՐԱՆՔԸ 119

Խմբագիր | Սոնիա Քիլէճեան-Աճէմեան
Փոխխմբագիր | Վարդան Մատթէոսեան
Գործավար | Նայիրի Ադամեան
Ձեւաւորում եւ էջադրում | Անոյշ Ակներեան

Խմբագրական խորհուրդ

Մարուշ Երամեան
Վիգէն Թիւֆէնքճեան
Յակոբ Կիւլլիւճեան
Աւետիս Հաճեան
Շաղիկ Մկրտիչեան
Արքմենիկ Նիկողոսեան
Արամ Պաչեան
Սեւան Տէյիրմենճեան
Խաչիկ Տէր Ղուկասեան
Միրնա Տուզճեան
Յարութիւն Քիւրքճեան



Մարկ Նշանեան. Լուսանկարը՝ Տիան Պայկընի:

Միշէլ Սիւրիա | ՄՆ, ԻՆՉՊԷՍ ՈՐ Կ'ԵՐԵԻԱԿԱՑԵՄ ՉԻՆՔ.....**124**
Կիլ Անիճար | ՄԱՀԱՑՈՒԹԵԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆԸ. ՆԵՐԱԾԱԿԱՆ **132**
Տէյվիտ Գազանճեան | «ՄԵՆՔ՝ ԱՆ-ՀԱՅԵՐՍ» **144**
Մարկ Նշանեան | ԱԻԵՐՈՒՄԻՆ ԱԻԵՏՈՒՄԸ **161**
Գառնիկ Աւ. Ք. Գ. | ԱՂԷՏ-Ա-ԲԱՆՈՒԹԻՒՆ (Մարկ Նշանեանի առիթով) ...**168**
Դաւիթ Մոսինեան | ԹԱՐԳՄԱՆԵԼ ԱՂԷՏԸ **190**
Հրայր Անմահունի | ԳԱՂՏՆԱԶԵՐԾՈՒՄԸ **199**
Նորվան Արք. Զաքարեան | ՄԱՐԿ ՆՇԱՆԵԱՆ, ԿԱՄ, ԹԱՐԳՄԱՆԻՉ ՎԱՐԴԱՊԵՏԸ **208**
Մարկ Նշանեան | ՀԱՆԴԻՊԱԿԱՑ ԱՓԷՆ (Հատուած) **215**
Րաֆֆի Աճէմեան | ՄԱՐԿ ՆՇԱՆԵԱՆ՝ ՊԱՏԿԵՐ, ՊԱՏՈՒՄ, ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ, ՀԱՏՈՐ 2՝ ՄՐՑԱԿՑՈՒԹԻՒՆՆԵՐ ...**217**
ՄԱՏԵՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ՑԱՆԿ **237**

Հրատարակութիւն՝ Համազգայինի Կեդրոնական վարչութեան

Հասցէ՝
Պուրճ Համուտ
Շաղզոյեան կեդրոն, Բ. յարկ
E-mail: pakin@hamazkayin.com
Հեռ. 00961 1 241072

Տպագրութիւն՝
Համազգայինի
«Վահէ Սէթեան» տպարանի

Ցրուումի կեդրոն՝
Համազգայինի Գրատարած,
Շաղզոյեան կեդրոն,
Պուրճ Համուտ

Հեռ. (01) 241263/4
Ֆաքս. (01) 260329
Փոստարկղ. 80 1096 Պուրճ Համուտ
E-mail: print@hamazkayin.com

Գրելը մեզի համար ասպարէզ մը չէ, կ’ուզեմ ըսել՝ յառաջուց որոշադրուած, որուն տուեալները սպասէին մեզի կազմ ու պատրաստ, յաւիտեանս յաւիտենից: Այլ ինչ: Այլ ստիպողութիւն մը, ճամբայ բանալ մը, չխեղդուիլ մը, կրկին ու կրկին՝ փնտռել մը: Մենք զմեզ: Ստեղծել ժամանակ մը, այսինքն՝ «երէկ» մը ու «այսօր» մը, որ ըլլայ մերը, քանի որ մենք չէինք նախատեսուած: Մենք մեր ստեղծումն ենք: «Ժամանակ» մը ստեղծել պէտք էր: Եւ այդ՝ կ’ըլլայ միայն գրելով: Մենք չէինք նախատեսուած, ի հեճուկս ամենայնի: Եւ այդ պատճառով է, որ ես կը գրեմ:

– ՄԱՐԿ ՆՇԱՆԵԱՆ

ՄԱՐԿ ՆՇԱՆԵԱՆ

ԺԱՄԱՆԱԿԸ

ԼՄԱՆ ԳԱՆՁԸ ՓՐԿԵԼ

ՊԷՏՔ է կարենանք վերակազմել գրականութեան պատմութիւնը տնօրինող մտային համակարգ մը, որուն մէջ ամենէն դրական, ամենէն դրուատալից մենագրութիւնը նուիրուած է Գարեգին Սրուանձտեանցին, այսինքն՝ մէկու մը որ կ'աշխատէր հաւաքող բանասէրի ախորժակներով, եւ գաղափար չունէր «գրական յղացք»ին մասին: Ահաւասիկ նախ *Համապատկեր*ի ընդհանուր Մուտքին մէջ գրուածը իր մասին.

> Ինչո՞ւ այնքան մօտիկը մնայ Սրուանձտեանց վարդապետը այս ժողովուրդին հոգեկան հարստութեան գանձարանին ու գոհանայ փշրանքներով, երբ այնքան դիւրին էր իրեն համար լման գանձը գտնել, դասաւորել ու *փրկել կորուստէ*[1]:

Եւ այնքան յափշտակիչ է, այնքան ապշեցուցիչ է Օշականին ըսածը այս «վարդապետի կտոր»ին մասին, այնքան բնորոշիչ է իր իսկ ծրագիրը հասկնալու համար, որ կ'ուզեմ անոր նուիրուած յարաբերաբար կարճ մենագրութեան առաջին էջերէն երկար հատուած մը մէջբերել հոս.

> [Ան] մեզի ձգած է գործը մը որուն գինը այլեւս դարձած է անհատելի: Կան բաներ որոնք վեր են մեր գիներէն ու սակերէն: Ասոնցմէ է Սրուանձտեանցով *փրկուած* հայ հայրենիքին ամենէն ծփուն բայց ամենէն թանկ հոգեղէն դրութիւնը, նոր բառով մը՝ հայ հոգիին յօրինուածքը, անոր ներքին տարողութիւններն ու տարրերուն վրայ ձեռք ձգած սեւեռումը: [...] Սրուանձտեանց հաւաքած է այդ հողերուն վրայ ապրող շրթունքներու ամբողջ ծորումները, այդ հողերէն ծնած դարերուն ամբողջ պատկերները, մատենադարաններուն բոլոր բարիքը, որ խուցերու, մատուռներու եւ հիւղերու պաշտելի հիւրերը եղան դարերով, ձեռագրի, զարդի, նկարի, գիրքի կերպարանքներուն ներքեւ: Զգացած է վերջին անգամ [...] այդ հայրենիքին խուլ, խորունկ, անվերածելի պատկերակերպումները, որոնք իր էջերուն մէջ կը մնան ընդմիշտ շահուած:
>
> Եւ սակայն Սրուանձտեանցի գործը հազիւ թէ կը շօշափէ գրականութեան յղացքը, այնպէս ինչպէս դրեր եմ զայն իմ աշխատանքի մուտքին:

[1] Յակոբ Օշական, *Համապատկեր արեւմտահայ գրականութեան*, Ա. հատոր, Երուսաղէմ, 1945, էջ 10: Ընդգծումը ինձմէ:

> Հայոց քաղաքակրթութեան ցեղագրական պատմութեան համար այնքան թանկ տարրեր *փրկագործող* այս մարդը հազիւ հազ մտածած է գրականութիւն ըսուած բանի մը կարելիութեան, չըսելու համար նոյնիսկ գոյութեան: Բախտը ուզած է որ այս բացարձակ անշահախնդրութիւնը հանդէպ գեղարուեստին [...] ականատեսի, բուն իսկ հողէն հաւաքողի կենդանի իր արդիւնքներովը՝ Գարեգին Սրուանձտեանց կ'աւելնայ հայրենագիտութենէն, ցեղագրական ստորոգելիներէն ու կը մտնէ արեւմտահայ գրականութեան կալուածէն ներս, բաց ճակատով[2]:

Ուրեմն փրկութիւն մը կայ, փրկագործում մը, որուն մէջ գրականութիւնը ըստ երեւոյթին՝ դեր չունի: Եւ սակայն այս գործողութեամբ իսկ՝ Սրուանձտեանց կը մտնէ արեւմտահայ գրականութեան կալուածէն ներս: Սահմանին վրայ ենք, բանասիրութեան եւ արուեստին միջեւ: Ցստակօրէն՝ «լման գանձ»ը չէ կրցած փըրկել, գոհացած է փշրանքներով, որովհետեւ այդ սահմանէն անդին չէ անցած, դոյզն չափով իսկ գաղափար չունէր «գրական յղացք»ին մասին: Ու նոյնքան հասկնալի է, որ վերջին հաշուով՝ այդ պարտականութիւնը պէտք է ստանձնէր Օշական, ուղղակի շարունակելով կամ ծայրէն սկսելով վարդապետին գործը: Այո, բայց այս ամբողջը կը բացատրէ գրական ծրագիր մը, Օշականի կողմէ լաստակերտուած: Չի բացատրեր բանասիրական ծրագիրը, հոն ուր վերջինս գործ ունի գրական գործերու հետ: Սրուանձտեանցի ազգագրական եւ հնախօսական գործունէութիւնը բաւական գրական չէ, կամ բնաւ չէ: Իսկ գրողներո՞ւնը, գրականութիւն մշակողներո՞ւնը: Անո՞նցն ալ բաւական գրական չէ: Եթէ հաւատարիմ պիտի մնանք Օշականի տրամաբանութեան, Սրուանձտեանցին վերաբերող այս տողերուն մէջ, եւ ատկէ անդին, ստիպուած ենք ենթադրել որ հարցումին պատասխանը պիտի ըլլայ դրական: Անո՞նցն ալ ուրեմն բաւական գրական չէր: Եւ կը գտնուինք տարօրինակ յարակարծիքի մը դէմ յանդիման, որուն համաձայն բանասիրական ծրագիրին է, որ պարտականութիւն տրուած է գրականը գրականացնելու, Օշական պիտի ըսէր՝ «գրական յղացք»ը ազատագրելու: Այդ առումով, ամէն մէկ գրող ու ամէն մէկ գործ հանգրուան մը պիտի ներկայացնեն գրական յղացքի ազատագրումի ճամբուն վրայ: Եւ *Համապատկեր*ը պիտի ըլլայ այդ ճամբան եւ նկարագրողը, եւ իրական դարձնողը, երկուքը միաժամանակ եւ մէկը միւսով: Նկարագրող-իրականացնող: Պիտի ըլլայ գեղագիտացնող մեքենայ մը: Ահա՛ յարակարծիքը, ահա՛ բանասիրութեան հին կոչումը, որուն ժառանգորդը ուզած է ըլլալ Օշական, շատ բնականօրէն եւ առանց փիլիսոփայելու: Բանասիրութիւնն է, որ պիտի գեղագիտացնէ ինչ որ կը ներկայանար որպէս գրական, բայց տակաւին բաւական գեղագիտացած չէր: «Հին կոչո՞ւմ»ը ըսի: Առիթը պիտի ունենամ բա-

[2] Յակոբ Օշական, *Համապատկեր արեւմտահայ գրականութեան*, Դ. հատոր, Երուսաղէմ, 1956, էջ 311-312: Այս տողերը ֆրանսերէն թարգմանութեամբ մէջբերած եմ *Le Deuil de la philologie* գիրքիս մէջ (Ժընեւ, 2007, էջ 92): Առաջին տողին վրայ տպուած տարբերակը կ'ըսէ «բառեր»: Սրբագրեցի ու տեղը դրի «բաներ»: Ուրիշ կէտեր ալ կասկածելի են մէջբերուած այս հատուածին մէջ, ինչպէս «անհատելի» եւ «պատկերակերպում» բառերը:

ցատրելու, կրկին ու կրկին, որ Վիպապաշտներու ծրագիրն էր, իրենցմէ եկած կոչումն էր: Ուրեմն այդքան ալ հին չէր: Մէկ դար հնութիւն ունէր, ԺԸ. դարու վերջերէն սկսած: Որպէս նկարագրող՝ ծրագիրը պատմական բնոյթ ունի անշուշտ: Բայց որպէս իրականացնող՝ պատմական ու պատմագիտական իր դերէն դուրս կ'ելլէ, իր առարկան կ'այլացնէ, կ'ազատագրէ իր սահմանափակումներէն: Կը գեղագիտացնէ: Ու այս բոլորը ընելով՝ կ'ազգայնացնէ զայն:

Բայց յարակարծիքը յաւելեալ բարդութիւն մը ունի իր մէջ, այս մէկը՝ տեղական պայմաններուն եւ պատմական եղելութիւններուն հետ առնչուած: Սըրւանձտեանցի մասին կ'ըսէ. «Զգացած է վերջին անգամ [...] այդ հայրենիքին խուլ, խորունկ, անվերածելի պատկերակերպումները...», ու իր «վերջին անգամ»ը կը բացատրէ Օսմանեան գրաքննութեան միջամտութեամբ, որ մինչեւ 1908ի արգիլեց որեւէ «տեղագրական» զեկոյց, այդ հայրենիքէն եկած կամ գալիք: Բայց ատկէ ետք եկա՞ծը: Այդ հայրենիքէն ամբողջական ջնջո՞ւմը մարդկային քարտէսներէն: Այդ ջնջումէն ետք՝ այլեւս ի՞նչ կը մնայ փրկելիք: Ի՞նչ բան կը մնար որ գեղագիտացուելով՝ նաեւ ու միաժամանակ «ազգայնացուէր»: Պէտք է հասկընալ որ *Համապատկեր*ը ամբողջութեամբ այդ պայմաններուն մէջ կը գրուի: Կը գրէ ու կը նկարագրէ «գրական յղացք»ին ազատագրումը, գեղագիտացումի կ'ենթարկէ արեւմտահայ գրական արտադրութիւնը, ազգայնացումով կը մտահոգուի, հոն ուր ոչ գրական յղացք մնացած է, ոչ արեւմտահայ արտադրութիւն, ոչ ալ ազգայնացուելիք միջուկ:

Նոյն ծիրին մէջն ենք հաւանաբար, երբ Օշական *Մնացորդաց*ի մասին կը գրէ՝ «Իր վէպին մէջ, Օշական փրկած է անդարձ կորուստէ իր ժողովուրդէն ու անոր դրացիէն՝ Թուրքէն անփոխարինելի բարի մթերքներ...»[3]: Եւ ուրիշ տեղ՝ «Օշականի վէպին մէջ բարքերու բաժինը թերեւս կը կազմէ այդ վէպին ամենէն բարձր արժանիքը» (Ժ., էջ 160): Ուր վերստին՝ փրկուածին ազգագրական պարունակը կը թուի ըլլալ էականը: Բայց «ազգագրական» վերագրումը խաբուսիկ է: Քանի որ «պէտք կա՞յ աւելցնելու որ նոյն ատեն անոնք գիտական, բանասիրական, ազգագրական հաւաքումներ չեն» (Ժ., էջ 164): Ցեղային բարքեր ու ժողովրդական գանձարան պէտք ունին փրկուելու, կորուստի ճամբուն վրայ էին արդէն իսկ, դատապարտուած էին, լռութեան դատակնիքին ենթարկուած էին, օսմանեան գրաքննութենէն անկախաբար: Ինչ որ կը մնայ անոնցմէ՝ կը մնայ ընկլուզուածի հանգամանքով: Վէպ գրելը, բայց նոյնպէս *Համապատկեր* գրելը կապ հաստատել է այսպէս՝ ընկլուզուածին հետ, որպէս այդ: Իսկ «գանձը գտնել» արտայայտութիւնը զանազան ձեւերով կը վերադառնայ Օշականի մօտ, առաջին մէկ օրէն: Ամէն անգամ՝ նոյն իրողութիւնը մատնանիշ կ'ընէ: Օրինակ մը, նորէն Սրուանձտեանցին նուիրուած էջերէն. «... այն օրը, երբ սեբաստացի աբբա մը կղզիի մը մէջ հիմը կը դնէր մեծ գործին, հայ հայրենիքի վերագիւտին ...» (Դ., էջ 310): Վերագիւ-

[3] Յակոբ Օշական, *Համապատկեր արեւմտահայ գրականութեան,* Ժ. հատոր, Անթիլիաս, 1982, էջ 34-35:

տը (հայ հայրենիքին, լման գանձին) կ'ենթադրէ միջամտութիւն մը: Գիրը, իմացականութիւնը կը հաւաքեն, կը տրամադրեն ինչ որ արդէն իսկ ընկլուզուած է: Երբ ազգագրական պահանջը կը դառնայ զգալի, կորուստը արդէն իսկ տեղի ունեցած է: Աւելի ճիշդ՝ գիրին միջամտութիւնը եւ աշխարհի մը ընկլուզումը փոխադարձ, մէկը միւսով պայմանաւորուած երեւոյթներ են: Այս փոխադարձութիւնը, ինքնին էական, միշտ զանցառուած իրողութիւն մըն է, զանցառուած մանաւանդ Օշականին իսկ կողմէ, երբ կը խօսի կորուստի, փրկութեան, վերագիւտի մասին: Բայց Օշականի գործին մէջ՝ այդ իրողութիւնը ուրիշ ձեւով մը վերադառնայ, ամենէն ուժեղ ու անսպասելի ձեւով, քանի որ կորսուածին իսկական փրկութիւնը կ'անցնի գրականութենէն, գեղագիտացումէն: Այդ է, որ ատենօք կը կոչէի «գրական կանգնում»ի համակարգը, որ կը տիրապետէ բնականաբար երբ օրինակ 1947ին անգամ մը եւս կ'ըսէ՝ «Կը դնեմ պայմանը մեծ արուեստագէտին», այս անգամ անցողակի կերպով՝ «Սասունցի Դաւիթ»ին մասին խօսելու ատեն[4]:

*Համապատկեր*ի Թ. հատորին սկիզբը, կարեւոր ծանօթութեան մը մէջ, Օշական կը բացատրէ 1914ին ծնունդ առած *Մեհեան*ի շարժումին «զսպանակներ»ը, ու կը փորձէ սահմանել անոնց հետապնդած «ազգայնացում»ը, զատորոշումներու եւ տարբերակումներու ճամբով:

> Նոր չէր այդ տղոց նիւթը, բայց նոր՝ զայն կերպաւորող արուեստը: Դարձեալ, ձախերուն հետապնդած *ազգայնացումը* հիմնովին հերքումն էր վաթսունի մարդոց հռետորական օգտապաշտութեան, պատմամոլութեան, լիպերալիզմին, որոնք ընկերա-քաղաքական շարժումներ էին աւելի քան գրական ուղղութիւն ...: Այս ազգայնացումը՝ դէմ մանաւանդ Մխիթարեաններուն ...: Այդ ազգայնացումը վերադաձնել էր մեր գրականութիւնը իր ցեղային հարազատութեան, խորքին, իրական մոյնքին, բայց տարբերութեամբ մը *գաւառական գրականութիւն*ն բանաձեւին տակ զետեղուած յղացքէն ալ[5]:

Մինչեւ հոս՝ ցեղային հարազատութեան սկզբունքը կ'ըսուի միայն հակադրուելով նախորդ սերունդներու իրագործումներուն: Յաջորդ նախադասութիւնները կ'ըսեն աւելի՛ բան մը.

> Ձախերը կը հաւատային իրենց ցեղին մէջ անայց շտեմարաններու յոյզէն, գեղեցկութենէն: *Այդ ընդերքը մինչեւ խորանալ, հոն պահ դրուած գանձերը բերել լոյսին*: Ասիկա կը նշանակէր արեւմտահայ գրականութիւնը ընդունիլ թերի, հատուածական, ու ընդարձակել այդ գրականու-

[4] Տե՛ս Վէմունի (որ Բ. Թաշեանի ծածկանունն էր), «Օշական կը բացատրէ», *Յուսաբեր ամսագիր*, Դ. տարի, թիւ 14 (14 Նոյեմբեր, 1947):

[5] Յակոբ Օշական, *Համապատկեր արեւմտահայ գրականութեան*, Թ. հատոր, Անթիլիաս, 1980, էջ 14: Ընդգծումները՝ հեղինակային: Այս տողերը մէջբերած էի ատենօք «Գրական կանգնումը» ուսումնասիրութեանս մէջ (ԿԱՄ, 3-4, 1986, էջ 207-209) ու *Âges et usages de la langue arménienne* գրքիս մէջ (Փարիզ, 1989, գլուխ 9, էջ 361-362):

թեան սահմանները Պոլսէն, Իզմիրէն, Վենետիկէն շատ անդին, դէպի Ա-րեւելք, դէպի սիրտը մեր երկրին[6]:

Սիրտը ծածկուած է, երեւան չէ եկած երբեք: Անթեղուած կրակ մըն է: Պէտք է բոցավառի իր վերջին նշոյլներով: Պէտք է բացուի արուեստի լոյսին մէջ: Արուեստն է, որ «ընդերք»ը պիտի փրկէ, հողածածկ գանձարանը պիտի կենագործէ: Գեղագիտական սկզբունքի օշականեան տարբերակը ունինք հոս: Երկրորդ-բար, ունինք անշուշտ այս ձեւով *Մեհեան*ի շրջանին՝ «ազգայնացում»ի որոշադ-րումը:

*Համապատկեր*ը կ'իրագործէ ուրեմն *Մեհեան*ի օրերուն բանաձեւուած փըր-կագործական ծրագիրը, որ վերապահուած էր արուեստին: *Համապատկեր*ի հըս-կայածաւալ ձեռնարկութիւնը ի կատար կ'ածուի միայն ու միայն այդ իրագոր-ծումին համար: Ծրագիրը բանաձեւուած էր 1914ին, հատուածումի/ամբողջաց-ման հակադրութեան ընդմէջէն, հասարակաց՝ ամբողջ սերունդին, քանի որ նոյ-նանման արտայայտութիւններով կը գտնենք զայն Վարուժանի ու Զարեանի մօտ: *Մեհեան*ի երրորդ համարին մէջ, «Հայաստանեայց գրականութիւն» վեր-նագրուած յօդուած-հանգանակին մէջ, Օշական կը գրէ. «Հատուածեալ մեր գո-յութիւնը ամբողջութեան տանելու համար կը սպասենք մեր Տանթէին»[7]: Արուես-տագէտները պիտի ըլլան «մեծ գործաւորները», «ազգ ստեղծողները», երբ մեր առջին ունինք միմիայն «իր կեդրոնէն, իր երկրէն, իր կրօնքէն վռնտուած ... խլըր-տուն զանգուած մը»: Օշականի յարացոյցը 1914ին Կոմիտասն է, հոս կոչուած «աշխատանքի Վարդապետ մը», որովհետեւ իբրեւ արուեստագէտ՝ փրկագոր-ծական աշխատանքին գործաւորն էր: Իրմէ առաջ՝ ժողովրդական գանձարանը «անայց շտեմարան» մըն էր, զոր հարկ էր «բերել լոյսին», «անտես երազի մը պէս շղարշուած ... անանուն եղերերգութիւններ»ու հաւաքածոյ մըն էր, ու «աշխա-տանքի Վարդապետ մը մեր երգերէն ստեղծեց մեզի, օտարացածներուս համար, յայտնութեան մը չափ հրաշալի երաժշտութիւն մը»[8]: Անյայտ էին. արուեստն է, որ զանոնք կը յայտնաբերէ:

ԱՐՈՒԵՍՏԻ ԵՒ ՊԱՏՄՈՒԹԵԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔԸ

Երեսուն տարի ետքը, 1944ին, նոյն կոմիտասեան յարացոյցն է, որ կու գայ բնա-կանօրէն Օշականի գրչին տակ, երբ կ'ուզէ բնորոշել *Համապատկեր*ի ծրագիրը: Հատուածը կը գտնուի Ժ. հատորի այն երկար գլուխին մէջ, ուր Օշական իր կըրկ-նապատկերին, իր «հէքիաթ»ին այցելութիւնը կ'ընդունի խուցէն ներս, ու կը վի-

[6] Անդ: Ընդգծումները հոս ալ՝ հեղինակային:

[7] Յակոբ Օշական, «Հայաստանեայց գրականութիւն», *Մեհեան*, թիւ 3, 1914, էջ 40: Այսօր մատչելի *Անգղին կտուցին տակ* հատորին մէջ (Պէյրութ, 2008), էջ 39: Յաջորդ երկու մէջբերումները նոյն է-ջէն կու գան:

[8] *Մեհեան*, թիւ 3, էջ 40 (Օշական, *Անգղին կտուցին տակ*, էջ 38):

ճի անոր հետ[9]: Երկարաբանութիւններով լեցուն էջեր են ասոնք, եւ այդ պատճառով իսկ՝ երբեմն դժուար ընթեռնելի: Դիւրութեամբ կարելի է կորսուիլ Օշականի կողմէ յարուցուած մասնակի վիճարկումներու բաւիղէն ներս: Կարեւոր էջեր են սակայն, որովհետեւ Օշական այդ վիճաբանութեան կը ձեռնարկէ յայտնօրէն իր կեանքին ու իր գրականութեան մէջ *Համապատկեր*ին տեղը, դիրքը, նշանակութիւնը ճշդորոշելու միտումով:

> Ու հարցը, ուրեմն, աւելի քան իրաւ ու եղերական – ինչո՞ւ Յակոբ Օշական անունով վտանգուած, աճպարարի մը պէս մահուան հետ աչք-կապուկ խաղցողի մը առողջութեամբ աշխատաւոր մը, իր սպառած ուժերը ոճրապարտ գիտակցութեամբ մը յատկացնէր պիտի *Համապատկեր*ին, երբ իր *Մնացորդաց*ը կը սպասէր, անաւարտ[10]:

«Հէքիաթ»ի այցելութեան նուիրուած գլուխը կը սկսի յետոյ սա տողով. «Ու կու տամ մերձաւոր գոհացում մը այդ հարցականին» (Ժ., էջ 372): Տրուած պատասխանին մանուածապատ ոլորտներուն պիտի չհետեւիմ առ այժմ: Կու գամ այն հատուածին, ուր *Համապատկեր*ի ծրագիրը կը բաղդատուի Օրմանեանի «Ազգապատում»ի ծրագրին: Օրմանեանի գլխուն փաթթուած գլխաւոր մեղադրանքը այն է, որ իր բազմահատոր պատմութիւնը իրականութեան կմախքը միայն կու տայ: Եկեղեցիին պատմութիւնն ալ, ինչպէս գրականութեան պատմութիւնը, առիթ մը պիտի ըլլար «անձնաւորութեանց կերտումին ծիրով» ժողովուրդի մը կեանքը վերստին ապրելու ու ապրեցնելու, հետապնդելով միաժամանակ՝ «ժամանակին նուաճումը, գաղափարներու գուպարը, օտարը, բանակներ ու մորթողներ, նահատակներ ու սուրբեր» (Ժ., էջ 395): Օրմանեան չէ հասած անշուշտ այդ վերակենդանացման, քանի որ չէ փորձած ո՛չ անձնաւորութիւնները վերակերտել, ո՛չ ալ գաղափարներու աշխարհը վերստեղծել, բայց «եթէ երբեք արդիւնքը վրիպանք մըն է, ... օրինակը կը մնայ սրտառուչ» (Ժ., էջ 396): Օշականի սովորական կեցուածքին (ու իր սերունդի սկզբունքին) համաձայն՝ բնական է որ իրագործումը կարելի պիտի ըլլար միայն իբրեւ արուեստի գործ. «արուեստի գործերուն գերագոյնն է մեր եկեղեցիին պատմութիւնը» (Ժ., էջ 395), ինչպէս նաեւ ու հետեւաբար՝ մեր գրականութեան պատմութիւնը: Այս համածիրին մէջ է, որ Օշական կը յիշէ երկու իրագործումներ, մօտ իրենց յղացքով ու գործադրութեամբ՝ *Համապատկեր*ի հետապնդումին: Ահաւասիկ հատուածը.

> Կու տամ անունը ուրիշ աշխատաւորի մը: Ասիկա գրականութեան գործիքը կազմող լեզուին վրայ առաջին ընդարձակ համադրումը փորձող մարդն է, աշխարհաբար լեզուի նոր ճարտարապետը, Հ. Ա. Այտընեանը:

[9] Այդ հատուածը կ'երկարի Ժ. հատորի էջ 372էն մինչեւ 494:

[10] Օշական, *Համապատկեր*, Ժ., էջ 371: Այս հարցումին եւ հարցադրութեան պիտի վերադառնամ ընդերկար ներկայ աշխատասիրութեան 3րդ բաժնին մէջ, այս անգամ՝ «վկայութեան կառոյց»ի հարցէն մեկնելով:

> Այս մարդը չէ ստեղծած անշուշտ մեր քերականութեան օրէնքները, բայց դիտած է զանոնք, մինչեւ իր օրը չմտածուած նիւթերու ներսը: Ու այդ դիտողութիւնները համակարգելով գրած է իր մագիստրոսական գործը: Ցարգ ու պատիւ իրեն: Չէ գրած անշուշտ մեր քաղաքակրթութեան, մեր ժողովուրդին հոգին, բայց գրած անոր մշակոյթին մէկ էատարրին հիմնական կերպարանքը: Ա՛յս է ահա կեանքին սպասը: Կոմիտաս վարդապետ ո՛չ մէկ երգ է հեղինակած, բայց ստեղծած է հայ երգին պատկերը, դիտելով անոր ոճը բազմասարիք փոփոխակներու մէջէն ու հասնելով իր համերգներուն սէնֆոնիք ճարտարապետութեան: ... Ինչո՞ւ մեր պատմութիւնը չըլլար ձեռնարկուած նման հանճարային մարդոց ձեռքով[11]:

1914ին, ժողովրդական գանձը, եղերերգութիւններու տարբերակով, ընդերքէն դուրս երեւան կու գար, կը յայտնուէր, անուն կը ստանար արուեստի լուսաւոր տարրին մէջ: Յոս՝ 1944ին, արուեստի տարրը կայ միշտ, քանի որ *Համապատկեր*ը իբրեւ գրականութեան պատմութիւն «արուեստի գործերուն գերագոյնն է», ինչպէս Էր (կամ կրնար ըլլալ) պարագան Եկեղեցւոյ պատմութեան համար: Բայց արուեստ ըլլալէ անդին, յայտնութեան ու փրկագործումի լուսաւոր տարրը հանդիսանալէ առաջ, ճարտարապետութիւն մըն է, համադրական ձեռնարկ: Կոմիտաս երգ չէ հեղինակած, բայց ստեղծած է հայ երգին պատկերը: Ստեղծած է զայն անշուշտ իբրեւ «համապատկեր», քանի որ հասած է իր համերգներուն մէջ անոնց համանուագային ճարտարապետութեան: Նոյն հատուածին մէջ Հայր Արսէն Այտընեանին եւ իր հայերէն լեզուի քերականութեան յիշատակումը[12] ցոյց կու տան, որ գերակշիռ փաստը հոս արուեստի գործողութեան միջամտութիւնը չէ «գանձարան»ի յայտնաբերումին մէջ, այլ դիտուածը «համակարգել»ու արարքը: Ինչո՞ւ սակայն Կոմիտասի յարացոյցին հարկ էր հոս Այտընեանի անունը կցել: Կոմիտասի անունին նոր արժէք մը կը տրուի *Համապատկեր*ի էջերէն ներս, այո՛, երբ 1914ի յայտնութենէն կ'անցնինք 1944ի համակարգումին: Համապատկերի մը ծրագրին եւ համանուագային ճարտարապետութեան մօտիկութիւնը կը մնայ միայն նմանութիւն, այնքան ատեն որ չենք հասկցած «արուեստ»ի այդ ներքին աստիճանաւորումը, յայտնութենէն համակարգում:

Արուեստը այն լուսաբակն է, որուն ծիրին մէջ անայցը, անյայտն ու անանունը կը ստանան նոր օրինավիճակ մը, նոր կենդանութիւն մը: Արուեստը տեսանելի կը դարձնէ անտեսանելին, կը գոյացնէ ինչ որ գոյութեան լուսածիրին չէր հասած: Կը յայտնաբերէ ու կը փրկագործէ: Նոյնը կ'ընէ, օշականեան ըմբռնու-

[11] Օշական, *Համապատկեր*, Ժ., էջ 396:

[12] Յիշատակումը կ'երթայ Արսէն Այտընեանի *Քննական քերականութիւն աշխարհաբար կամ արդի հայերէն լեզուի* գիրքին, լոյս տեսած Վիեննա, 1866ին: Տրամադրելի է այսօր նոր հրատարակութիւն մը, նոյն բովանդակութեամբ, Երեւան, 1987: Գիրքին սկիզբը կայ 300 էջը անցնող «Նախաշաւիղ» մը, «Արդի հայերէն լեզուի ծագումն, էութիւնը, պատմութիւնն ու ներկայ վիճակը» ընդհանուր վերնագրով, որ հայերէն լեզուի պատմութիւն մը կը հրամցնէ, սկիզբէն մինչեւ մեր օրերը: Կ'ենթադրեմ որ Օշական նկատի ունէր այդ նախաշաւիղը նոյնքան, որքան՝ բուն քերականութիւնը:

մով, վէպը, իբրեւ արուեստ: Վէպը «դիւցազնական»ի մակարդակին կը բերէ ինչ որ «անանուն» մնացած էր, ինչ որ առասպելներու անյայտ գանձարանի մթութեան մէջ պահուած էր: Այդ արարքը *Մնացորդաց*ի սկզբնական գործողութիւնն է: Բայց Օշականին հետապնդածը ուրիշ բան է: Ի՞նչ բան: Ըստ երեւոյթին՝ պատմութիւնը, եւ ո՛չ թէ արուեստը: «Ինչո՞ւ մեր պատմութիւնը չըլլար ձեռնարկուած նման հանճարային մարդոց ձեռքով»: Բայց ի՞նչ ըրած են այդ մարդիկը: Առաջինը գրական լեզուի համադրումը փորձած է, ու դարձած՝ աշխարհաբարի «ճարտարապետ»ը: Երկրորդը հասած է *աէնֆոնիք* ճարտարապետութեան մը: Երկուքն ալ եղած են իրենց առարկային (լեզուին, երգին) համակարգողները, եւ այդ ձեւով միայն բերած են զայն իր լրումին: Արուեստը համակարգումի գործողութեան մէջ կը հասնի իր լրումին: Օշականին հետապնդածը եթէ պատմութիւնն է ուրեմն, *պատմութիւնն է որպէս արուեստ*, համակարգումով իր լրումին հասած արուեստ:

Այս բնաբանը՝ «պատմութիւնը որպէս արուեստ» կը ձգէ մեզ սակայն նոյն դժուարութեան առջեւ, չի բացատրեր արուեստի աստիճանաւորումը՝ յայտնութենէն համադրում, չի բացատրեր պատմութեան եւ արուեստին հասարակաց արմատը: Որովհետեւ եթէ պատմութիւնը կը հետապնդուի որպէս արուեստ, յըստակ է որ փոխադարձաբար՝ արուեստը իր մէջ պիտի ունենայ «պատմական» եզր մը, իբրեւ էատարր: Ինչ որ Օշական համակարգում մը կոչէ, անոր զանազան փոփոխակներով՝ համադրում, համապատկեր, համանուագ, համերգ, խորքին մէջ ուրիշ բան չէ, եթէ ոչ այդ պատմական եզրը: Դիտանկիւնի զարմանալի շրջափոխութեան մը հանդիսատեսները կ'ըլլանք այս ձեւով: Համակարգումը լեզուական օրէնքներու կամ երգի ոճական փոփոխակներու ճարտարապետական կառուցուածքը չէ: Այդ կառուցուածքը *արդիւնք* է միայն: Այտընեան կը նկարագրէ գրական լեզուի վերջին ու վերջնական վիճակ մը: Գրական լեզուի այդ «վերջնական» բնոյթը, ըլլալու համար, էանալու համար իբրեւ վերջնական, կը պահանջէ ճարտարապետի մը միջամտութիւնը: Ճարտարապետը իր համակարգումով՝ վերջնականութեան կնիքը կը դնէ գրական լեզուին վրայ: Կը «վերջնականացնէ» լեզուն: Ինչ որ կը մատնանշէ նաեւ որ լեզուն վերջացած է, երբ ճարտարապետը կը միջամտէ: Այսինքն ա) լեզուն իր լրումին հասած է, ու բ) լեզուն իր աւարտին հասած է: Երգին պարագան նոյնն է, ու մինչեւ իսկ՝ աւելի բացայայտ է ան: Կոմիտասեան դիմագիծով՝ համանուագի ճարտարապետը կը միջամտէ երբ կենդանի երգը հասած է իր վերջաւորութեան, բայց ո՛չ տակաւին իր վերջնականութեան: Կոմիտաս ուրեմն կ'արձանագրէ ժողովրդական երգը իր ամբողջական շիջումի եզրին: Փրկելով զայն արուեստի ծիրին մէջ՝ կ'արձանագրէ անոր վերջաւորութիւնը ու նոյն արարքով՝ կը «վերջնականացնէ» զայն: Երկու պարագաներուն՝ գործ ունինք վախճանական փորձառութեան մը հետ, որուն վրայ շեշտը չէ դրուած հոս Օշականի կողմէ, որ սակայն բացայայտ է: Արուեստը ըստ էութեան՝ վախճանական բնոյթ ունի: Վախճանական փորձառութիւն եւ վախճանական գործողութիւն: Այս «դրոյթ»ը հասարակաց գետինն է (պիտի

ըսէի գրեթէ՝ հասարակաց տեղիքը), որուն վրայ գեղագիտական սկզբունքի երեք մեծ ներկայացուցիչները՝ Օշական, Վարուժան եւ Զարեան կը միանան իրարու: Վախճանական արուեստի հարցը խնդրոյ առարկայ պիտի դառնայ նորէն աւելի անդին, երբ քննենք այն հատուածները, ուր Օշական աւելի հանգամանօրէն կ'անդրադառնայ այդ փորձառութեան ու այդ գործողութեան:

ԺԱՄԱՆԱԿԸ... ԱՐՈՒԵՍՏԻ ԳՈՐԾԻՆ ՆԵՐՍԸ

Արուեստին վախճանականութեան հետ առնչուած կարեւոր կէտ մը եւս կայ: Երգին ու լեզուին վերջաւորութիւնը եւ ուրեմն «վերջնականացում»ը վիճակներ չեն, այլ՝ արդիւնքներ: Այտընեան քերականութեան օրէնքները կը նկարագրէ, իբրեւ լեզուի պատմութեան յանգումը: Պատահական չէ բնաւ, թէեւ Օշական չի յիշեր այդ հանգամանքը, որ *Քնաական քերականութիւն* հատորին սկիզբը դրուած ըլլայ երեք հարիւր էջնոց յառաջաբան մը, ներկայացուած որպէս հայերէն լեզուի պատմութիւն, սկիզբէն մինչեւ մեր օրերը, որուն առաջին էջերուն կը կարդանք հետեւեալը.

> Անտարակոյս է, որ լեզուն իւր յառաջդիմութեան, անկման ու վերանորոգութեան վիճակներովը՝ անվրէպ ծանրաչափ մը կ'ըլլայ մարդկութեան փոփոխմանցը մէջ ազգի մը նիւթական, բարոյական եւ գլխաւորաբար մտաւորական կենացը յաջող կամ անյաջող վիճակին: Եւ աս է լեզուի պատմական նշանակութիւնը: Ուստի ինչպէս ամէն պատմութիւն՝ նոյնպէս այս մասնական (լեզուի) պատմութիւնը՝ պատճառախնդիր համեմատութեանց արժանի է...[13]

Կոմիտասի երաժշտական ճարտարապետութեան յանգումին մէջ՝ պատմական շարժընթացը չ'երեւիր անշուշտ իբրեւ կազմաւորիչ եզր: Այդ պատճառով է հաւանաբար, որ Կոմիտասի «յայտնութեան մը պէս» գեղեցիկ երգերու կողքին՝ կը դրուի Այտընեանին անունը որպէս յաւելեալ յարացոյց: Այս վերջինն է ի հարկէ, որ երեւան կը բերէ կարգաւորումին, այսինքն՝ *լրացած* արուեստին պատմական եզրը: Պէտք է ընդունիլ, որ համերգին ու համանուագին մէջ՝ «պատմական» տարողութիւնը պիտի մնար անյայտ, եթէ չըլլար յաւելեալ յղումը: Կը բաւէ սակայն այդ ճարտարապետութիւնը հասկնալ իբրեւ ինչ որ է ան, այսինքն՝ իբրեւ յանգում, ուրեմն՝ իբրեւ *լրում* ու *վախճան*, որպէսզի նոյն պահուն՝ երեւան գայ

[13] Այտընեան, *Քնաական քերականութիւն*, էջ 27: «Պատճառախնդիր» բառը պէտք ունի բացատրութեան: Պէտք չէ մոռնալ որ այս գիրքը Վիեննա լոյս տեսած է, գերմանալեզու շրջարկի մէջ: Վիեննայի Մխիթարեանները «պատճառախնդիր» բառը (եւ գաղափարը) փոխ առած էին ԺԸ. դարու Գերմանիոյ պատմագիտութենէն: Այդ հոսանքին մեծ ներկայացուցիչն էր Յ. Յովսէփ Գաթրճեան իր երկհատոր *Տիեզերական պատմութիւն ի սկզբանէ աշխարհիս ցմեր ժամանակս* գիրքով (1849 եւ 1852): ԺԸ. դարու գերմանալեզու պատմագրութեան մասին, տես Peter Reill, *The German Enlightenment and the Rise of Historicism*, Berkeley, Univ. of California Press, 1975: Տե՛ս նաեւ իմ «Enlightenment and Historical Thought» յօդուածը, *Enlightenment and Diaspora, The Armenian and Jewish Cases*, ed. by Richard Hovannisian and David Myers, Atlanta, Scholars Press, 1999, էջ 98:

անոր էացումին գլխաւոր բաղադրիչը՝ ժամանակը: Օշական կրնայ պատմութիւնը հետապնդել որպէս արուեստ, որովհետեւ արուեստը, իր ներքին աստիճանաւորումով՝ յայտնութենէն դէպի համակարգում, կ'ենթադրէ ինչ որ կը կոչենք *ժամանակ*: Ժամանակը իբրեւ կորիզ, ժամանակը իբրեւ գլխաւոր բաղադրիչ, ժամանակը իբրեւ էատարր: Ժամանակը կը յայտնուի որպէս էատարր, երբ գիտակից ենք արուեստի վախճանական տարողութեան ու էութեան: Երբ Օշական կ'ըսէր տարբեր շրջարկի մէջ, թէ *Մնացորդաց*ով կ'ուզէր Աղէտը փրկել ժամանակէն, այդ մէկ նախադասութեան մէջ կը հաւաքէր վախճանականը, արուեստը եւ ժամանակը: Կարճ բացատրութեամբ մը, «փրկել ժամանակէն» կը նշանակէ հոս՝ փրկել այն ժամանակէն՝ որ մնացած է վախճանէն դուրս, այն ժամանակէն՝ որ մտածուած է «վերջնականացում»էն անկախ:

Թերեւս աւելի հասկնալի ըլլայ հիմա, թէ ինչո՛ւ Այտընեանի քերականութիւնը եւ Կոմիտասի համերգները «կը լուսաւորեն» հարցը, երբ առաջին ակնարկով այնքան ալ բացայայտ չէր քերականութեան մը եւ համանուագի մը կապը *Համապատկեր*ի պատմական ծրագիրին հետ: Ըսի որ Օշական պատմութիւնը կը հետապնդէ որպէս արուեստ: Այդ պատճառով եւ այդ իմաստով միայն՝ *Համապատկեր*ը վէպ մըն է, եւ «ամէն մէկ հեղինակ նոյն ատեն հերոս մըն է ընդարձակ վէպի մը, որուն անունն է դարձեալ արեւմտահայ գրականութիւն» (Ա., էջ 25): Բայց եթէ Օշական կրնայ հետապնդել պատմութիւնը որպէս արուեստ, պատճառը այն է, որ արուեստի խորքին՝ կայ ժամանակը, վերջնականացնող, վախճանականացնող ժամանակը: Հակառակ ուղղութեամբ՝ կ'ուզէ հետապնդել պատմութիւնը որպէս համակարգում, համադրում, որովհետեւ ասոնք ուրիշ բան չեն եթէ ոչ պատմական եզրը արուեստին մէջ, գրեթէ միշտ անյայտ, չկասկածուած: Ո՞ւր կ'երեւի պատմական եզրը: Հոն՝ ուր արուեստը վերջաւորութենէն ետքը կու գայ, կը կատարելագործէ վերաջորութիւնը, կը վերջնականացնէ զայն, ինչպէս Կոմիտասի պարագային: Արուեստը իբրեւ յանգում:

Այս կարճ վերլուծումը կորիզային ձեւով իր մէջ կը պարունակէ Օշականի գործին, ժամանակաշրջանին, գրական ու քննադատական ծրագիրներուն շուրջ եղած ու գալիք բոլոր վերլուծումներուն դժուարութիւնը: Գաղափարներուն մէջ չէ ան: Դժուարութիւնը կը կայանայ անոր մէջ, որ ամէն վերլուծում կը վկայակոչէ բոլոր եզրերու, բոլոր դիտանկիւններու միջամտութիւնը: Ինչպէ՞ս հասկնալ օրինակ՝ արուեստը իբրեւ «պատմական» համակարգում, եթէ չմիջամտեն վերջնականացումը, յանգումը որպէս արուեստին բուն իրագործումը, եւ ուրեմն՝ վախճանական փորձընկալումն ու գործողութիւնը: Ինչպէ՞ս հասկնալ *Համապատկեր*ի պատմական առաջադրանքին ներքին յղումը էապէս անպատմական թուացող իրագործումներու: Ստիպուած ենք անդադար վերստեղծել Օշականի յայտարարութիւններուն, վերակոչումներուն, խորագոյն ենթադրեալը, ենթահողը, տրամաբանութիւնը: Խորագոյնը այն է, որ ժամանակը *վախճանին կարողականութիւնն է*: Կայ հետեւաբար, իբրեւ յետնամաս, չըսուած բայց ամենուրէք

ենթադրելի, ժամանակը փրկելու անհրաժեշտութիւնը: Բացատրեցի վերը, որ «Աղէտը փրկել ժամանակէն» խօսքը պէտք չէ շփոթութեան մատնէ մեզ: Աղէտը պէտք է փրկել, այո՛, անվախճան, գծային, անցողական ու սրբագրելի ժամանակէն, այլ խօսքով՝ դիպուածներու ժամանակէն: Այդ կը նշանակէ, որ պարտքին տակն ենք Աղէտին ժամանակը փրկելու, այսինքն՝ ժամանակը փրկելու իբրեւ Աղէտին կարողականութիւնը:

Օշական զանազան տեղեր շատ գիտակից կերպով ըսած է արուեստին եւ ժամանակին միջեւ առնչութիւնը: Քանի մը օրինակներ պիտի տամ հոս, արագ ձեւով, առանց վերլուծումի: Առաջին օրինակը կու գայ *Մնացորդաց*էն, ուր սկիզբը, երբ գիւղին տէրտէրը կը պատրաստուի վէպին ամբողջ առաջին մասը գրաւող ու անոր նախամուտը կազմող հէքիաթը պատմելու, կը կարդանք հետեւեալը. «Ան չէր գիտեր ժամանակին իմաստը: Ու ժողովրդական ամէն յօրինումի նման կը դիզէր մէկ անձի վրայ այնքան դրուագ ... որ մտիկ ընողը կը վերանար իրողութեանց պարունակէն ու կը թաղուէր հէքիաթին ծոցը»[14]: «Ան»՝ տէրտէրն է անշուշտ, բայց նախադասութեան շարունակութիւնը ցոյց կու տայ, որ նոյնքան եւ աւելի՝ ժողովրդական պատմումն է, ընդհանուր առումով՝ առասպելը, այսինքն՝ ինչ որ չէ փոխադրուած տակաւին արուեստի ծիրին մէջ: Առասպելէն արուեստ անցքին մէջ՝ կայ ժամանակի հարց մը, ժամանակի իմաստին գիտակցելու խնդիր մը: Չեմ մանրամասներ: Երկրորդ օրինակը կու գայ *Համապատկեր*էն, ուր Գրիգոր Զօհրապին նուիրուած մենագրութեան մէջ, Օշական յանկարծ կ'անդրադառնայ «երկու մեծ բռնութիւններուն», որոնց ենթարկուած էր մեր գրականութիւնը[15]: Մէկը՝ ժամանակն էր: Միւսը՝ «քաղաքական ճակատագիրը»: Գրականութեան ճիտին նստած առաջին «բռնութեան» մասին կ'ըսէ.

> Ատոնցմէ առաջինը ժամանակն էր ու է, որ մեր բոլոր գրողները պահեց իր երկաթ կապանքին տակ: Տեւողութիւնը արուեստի գործին համար այն է, ինչ որ է արեւը պտուղին համար[16]:

Ժամանակը՝ բռնութի՛ւն: Կ'ուզէ ըսել անշուշտ՝ ժամանակի պակասը, ժամանակին բացակայութիւնը: Հատուածը կը թելադրէ որ ժամանակը արուեստին արեւն է: Չեմ խորանար հոս ալ, հասկնալու համար թէ ինչպէ՛ս կը գործէ ան, թէ

---

[14] Յակոբ Օշական, *Մնացորդաց,* Ա. հատոր, երկրորդ հրատարակութիւն, Անթիլիաս, 1988, էջ 38:

[15] Յ. Օշական, *Համապատկեր արեւմտահայ գրականութեան,* Ե. հատոր, Երուսաղէմ, 1956, էջ 153:

[16] Նոյն տեղը: Տուած մէջբերումս հեռուէն միայն կը յուշէ հատուածին պարունակած ամբողջ ուժն ու նշանակութիւնը. ամէն պարագայի՝ կը կարօտի մեկնաբանութեան, որպէսզի առնըլազն՝ երկու «բռնութիւններ»ուն (ժամանակի եւ քաղաքական ճակատագրի) միջեւ էական առնչութիւնը հասկըլնալի դառնայ: Հատուածը վերլուծումի մաղէն անցուցած էր ատենօք Գ. Պըլտեան իր «Յակոբ Օշական եւ արեւմտահայ նորավէպը» յօդուածով, *Բագին*, Սեպտեմբեր, 1980: Նոյն այդ յօդուածը լոյս տեսաւ *Սփիւռքահայ գրականութիւն* տարեգիրքին մէջ, Երեւան, 1989, էջ 293-321: Այսօր՝ *Մարտ* հատորին մէջ տրամադրելի է, զգալի փոփոխութիւններով (Գրիգոր Պըլտեան, *Մարտ,* Անթիլիաս, 1997, էջ 51-82): Վերջապէս, «արուեստ եւ ժամանակ» նիւթին շուրջ՝ ընթերցողը կը յղեմ Յակոբ Օշականի մասին իմ գրքիս՝ *Le Roman de la Catastrophe*, Ժընեւ, MétisPresse, 2008, էջ 133-140:

ինչո՞ւ երբեմն կը բացակայի, խաւարի մատնելով աշխարհը: Այդ բացակայութեան, այդ զեղծումին մասին կը խօսի *Մնացորդաց*ը, նախ՝ բանտ նետուած Սողոմին, յետոյ՝ նոյն խուցին մէջ գտնուող հարիւր տարուան դատապարտեալներուն մասին երբ կ'ըսէ.

> Ժամանակի զգայութեան այս ձեւազեղծումը անգիտակից անոր մօտ, իբր հետեւանք թերեւս բնախօսական օրէնքի մը, որ ալ անպէտ գործարան մը կը ձգտի խցել, կուրցնել մարմինէն: Հարիւր մէկ տարուան, որ անոր պատիժին տախտակն էր, տեւողութեան յղացքը խաթարած էր անոր ուղեղին մէջ[17]:

Այս պարագային անշուշտ՝ արուեստի եւ ժամանակի առնչութիւնը չէ՛ խընդրոյ առարկան, բայց այդ խաթարումի ծայրագոյն կէտէն կը բխին Օշականի բոլոր վէպերը: Ատկէ կը բխի նաեւ *Համապատկեր*ը, որպէս արեւմտահայ հեղինակներուն «վէպ»ը: *Մնացորդաց*ի արգանդէն զատուած չորս վէպերուն (*Հարիւր մէկ տարուան* «եռանկար»ին եւ *Մաթիք Մելիքխանեա*նին) եւ անոնց «հերոսներ»ուն (Մաթիքէն զատ՝ Հաճի Մուրատ, Հաճի Ապտիւլլահ եւ Սիւլէյման Էֆենտի), Օշական կը գրէ.

> Չորսն ալ մահապարտներ են: Մահը լուծում մըն է: ... Բայց վէպը վերջաբանով չ'ապրիր: Անիկա մարմին մըն է, մահուան ծոցը իյնալէ առաջ: Օշական, արդարօրէն, կը խորհի նախամահին, այսինքն՝ կեանքի այն հանդէսին, որ իւրաքանչիւր մահապարտը կը պաշտպանէր, նախ քան նկուղը, գերեզմանը հարիւր մէկ տարուան արգելափակումին[18]:

Ինչ որ վերը կոչեցինք «վախճանական ժամանակ»ը, այսինքն՝ ժամանակը որպէս վախճանին կարողականութիւնը, հոս բացայայտօրէն կ'երեւի Օշականի գրչին տակ «նախամահ» բառով, որուն կազմութիւնը արդէն իսկ ապշեցուցիչ բան մը ունի իր մէջ: Վէպը նախամահի հանդէսն է: Նոյն բանը պէտք է լսելի ըլլայ բնականաբար *Համապատկեր*ի պարագային: Այս հարցերուն պիտի վերադառնամ աւելի ուշ: Կ'արձանագրեմ հոս միայն այն շքեղ նախադասութիւնը, *Համապատկեր*ի մը ծրագիրը եւ նշանակութիւնը պարզող.

> Եւ որովհետեւ կեանքի ապրուած ժամանակը հազիւ մեզի կը թելադրէ իր անհունութիւնը, մեռնելէ վերջը կը գտնէ իր շքեղ տարողութիւնը արուեստի գործին ներս[19]:

Այս նախադասութենէն անմիջապէս ետքը, Օշական կ'աւելցնէ. «*Համապատկեր*ի ընթացքին մէկէ աւելի անգամներ Օշական կատարած է այդ աշխատանքը»: Ժամանակին անհունութիւնը աշխատանք մը կը պահանջէ: Արուեստի

[17] Ց. Օշական, *Մնացորդաց*, Բ. հատոր, Անթիլիաս, 1988, էջ 489:

[18] *Համապատկեր*, Ժ., էջ 184: Ընդգծումը՝ ինձմէ՛:

[19] *Համապատկեր*, Ժ., էջ 320:

գործը, ինքն իրմով, չի պարունակեր, չի ցուցաբերեր, իր լրումին չի հասցներ այդ անհունութիւնը: Պէտք ունի նոր, կրկնակի աշխատանքի մը, որ համակարգումի աշխատանքն է: Անշուշտ «արուեստի գործին ներսը» բառերը կրնան յղուիլ երկու բանի. ա) արեւմտահայ գրականութեան պատկանող գործերուն, որոնք պէտք ունին *Համապատկեր*ին մէջ կատարուած համակարգումի աշխատանքին, որպէսզի անոնց մէջ ժամանակը հասնի իր շքեղ տարողութեան, իր անհունութեան. բ) *Համապատկեր*ին իսկ, իբրեւ արուեստի գործ: Երկու պարագաներուն՝ արուեստը իր վախճանին հասած ժամանակէն ետքը կու գայ: Կը սնանի ժամանակի անհունութենէն: Աւելի ճիշդ ըլլար հաւանաբար ըսել՝ արուեստն է, որ ժամանակին կը վերադարձնէ իր անհունութիւնը, արուեստն է որ կը վերակենդանացնէ աւարտած ժամանակը: Իսկ «ժամանակի միջամտութիւնը *հոմանիշ է պատմութեան*» (Ժ., էջ 321)[20]:

Այս հատուածին սկիզբէն ի վեր՝ պատմութիւն եւ արուեստ կը փոխարինեն իրենց յատկանիշները, փոխն ի փոխ կը կրեն իմաստին ծանրութիւնը: 1914ին, Կոմիտասի անունը գեղագիտական սկզբունքի հասարակաց մտայնութեան համաձայն՝ կը տրուէր իբրեւ անյայտին յայտնութիւնը իրագործող երեւոյթին ցուցանիշը: 1944ին, նոյն անունին երեւումով, շեշտը կը դրուէր համակարգումի գործողութեան վրայ: Համակարգումը պէտք է հասկցուի միշտ «պատմական» տարողութեամբ, նոյնիսկ Կոմիտասի եւ Այտընեանի պարագաներուն: Այդ ըմբռնելու համար, անհրաժեշտ էր «ժամանակ»ի միջամտութիւնը, հետեւաբար՝ արուեստի եւ ժամանակի կապակցութեան արագ բացայայտումը: Բնականաբար՝ իսկական համակարգումը տեղի կ'ունենայ *Համապատկեր*ի ծրագիրով, քանի որ ասոր հիմնանիւթն իսկ պատմական է: Այս ուղղութեամբ նաեւ՝ մասամբ հասկնալի է թէ ինչո՛ւ եւ ինչպէ՛ս «արուեստի գործերուն գերագոյնն է մեր Եկեղեցիի պատմութիւնը»: Կրնայ վէպ դառնալ, վէպ մըն է արդէն իսկ, արուեստի գործերուն գերագոյնը ըսուելու աստիճան, ինչպէս վէպ մըն է արեւմտահայ գրականութիւնը:

Ուշագրաւը սակայն այն է, որ նոյնիսկ համադրական ծրագրին մէջ՝ Օշական կը հետապնդէ յանգումը, վերջնականացումը: Արդ՝ վախճանականը (ուրեմն արուեստը իբրեւ վախճանական փորձառութիւն եւ փորձընկալում) իր մէջ ունի պարտադրաբար պատմական տարողութիւն: Այս կէտը բացայայտ չէր Կոմիտասի պարագային ու պահանջեց մեզմէ ոլորապտոյտ վերլուծումներ: Ժամանակը կը բնակի արուեստին մէջ: Ժամանակը մինչեւ իսկ՝ արուեստին կորիզը կը կազմէ: Ի՞նչ է սակայն ժամանակը: Վախճանին կարողականութիւնն է: Միայն պատմութիւնը, արուեստ դարձած պատմութիւնը, կրնայ փրկել ժամանակը իբրեւ այդ, իբրեւ վախճանի կարողականութիւն: ❋

[20] «Հոմանիշ է պատմութեան» բառերը ընդգծուած են Օշականի կողմէ:

ՅԱՐՈՒԹԻՒՆ ՔԻՒՐՔՃԵԱՆ

ՉՈՐՍ ՏԱՍՆԱՄԵԱԿ ԵՏՔ
(ՀԱՆԳՐՈՒԱՆԻ ՆՕԹԵՐ)[1]

–ԿԸ պատկերացնե՞ս,– կ’ըսէ հին ընկերդ,– քառասունն տարի. քառասունն տարի կ’ընէ 68ի օրերէն մինչեւ այսօր: Այսինքն աւելի քան մեր այն օրերու հեռաւորութիւնը՝ *Նահանջ*ի, *Փորձ*ի, *Անջրպետ*ի ժամանակէն, 20ականներու աւարտէն...:

Կէս ժամ առաջ գտաք իրար. չէիք հանդիպած՝ տարիներ: Եւ ահա, առաջին ողջագուրումներէ եւ փոխանակումներէ ետք, այս անդրադարձը՝ իր բերնին:

... Ժամանակի անցքին անգիտակից չէիր լրիւ: Բայց ինչպէ՞ս չէիր անդրադարձած ժամանակամիջոցներու այս մէկ համեմատութեան՝ «Աւելի քան...»: Թերեւս քու յարաբերական առանձնութի՞ւնդ՝ եւրոպական Միջերկրականի արեւելեան ափերուն: Կամ մտասեւեռեալ անուշադրութի՞ւնը՝ իր ըրածի օգտակարութեան համեստօրէն համոզուած, անով տարուած մարդու: Կամ պարզապէս կենսաձեւ դարձած որոշ եպիկուրեանութի՞ւն...: Նոյնիսկ յաճախակի այցերդ Սփիւռքի հին «մայրաքաղաք»ին՝ ծննդավայր Պէյրութիդ, համայնքիդ, քեզի չէին տուած առիթ ընկալելու ժամանակի այս թաւալքը...

Բայց այսօր, ահա, այս հանդիպումը՝ փարիզեան ուսանողական օրերու ֆրանսահայ ընկերոջդ հետ: Հիմա դուն ես հիւրը հին բնավայրիդ մէջ, ինք՝ հիւրընկալը, «տեղացին»: Նոյնիսկ եթէ հոս կը գտնուի ժամանակաւոր «տեղացիութեամբ», իբր դասախօս Պէյրութի հայկական համալսարանի հայագիտական բաժինի – Միացեալ Նահանգներու մէջ եւ այլուր տարիներով ապահովելէ եւ արժեւորելէ ետք նոյնպիսի ամպիոններ...

Այո՛, ժամանակը կը սուրայ: Եւ տասնամեակներու թաւալքին հետ անոր թակարդը բռնուած ապրող-մտածող էակ՝ պահ մը ա՛լ, կամայ-ակամայ, ինքզինքդ կը տեղադրես կացութիւններու փոփոխուող հեռանկարի մը մէջ: Անհատական թէ հաւաքական գոյահոսքի հեռանկար, որուն զանազան կտրուածքները, ժամանակի այս կամ այն կէտին վրայ, քեզ կը մղեն հանգրուանային հարցադրումներու: Նոյնիսկ եթէ կը խորշիս յաճախակի հանգրուան նշելու պայմանական ծէսէն...

* * *

Կար ու չկար՝ Սփիւռք մը կար – 60ականներու Սփիւռք մը, իր երեք-չորս տասնամեակներու թիզ մը պատմութեամբ: Սփիւռք մը՝ կայուն, պատճենահանուած.

[1] Լոյս տեսած *Ի դէպ* պարբերականին մէջ, Լոս Անճելըս, 2008, թիւ 6:

Միջին Արեւելքը՝ Միջին Արեւելք, Եւրոպան՝ Եւրոպա, Ամերիկան՝ Ամերիկա – ու այսպէս՝ շարունակաբար:

Իրականութիւնը, ճիշդ է, աւելի բարդ է – ինչպէս միշտ: Գաղթային տեղաշարժ մը միշտ ալ զգացուեր էր: Եկած-անցած էր զանգուածային հայրենադարձ՝ յետոյ նոր ելքով Երկրէն (դեռ մանր ալիքներով): Արտագաղթ կը ճանչնար Սփիւռքի Արեւելքը՝ Եգիպտոս, Սուրիա, Լիբանան, Իրան – դէպի Արեւմուտք. ոմանց համար՝ Աւետեաց երկիր, ոմանց՝ մեկնումի անբացատրելի մղումի մը «վերջին սահման». դեռ ուրիշներու՝ պարզապէս գիտութեան-ուսումի փարոս...: Բայց ժամանակաշրջանը ինքնին կայուն էր առհասարակ. նուազ հաղորդակից էին մոլորակի գօտիները, տեղափոխումները՝ համեմատաբար սակաւ:

* * *

Դուք, մնայուն կամ ժամանակաւոր կեցութեամբ 60ականներուն Միջին Արեւելքէն Արեւմուտք յանգած նորերդ, եկած՝ փնտռելու ոչ թէ կասկածելի արժէքներու հանք «Աւետեաց երկիր» մը, այլ ձեզի համար իսկ դեռ ճշդելի ուրիշ բան մը,– կ'ապրէիք ներիմացումը նոր տեսիլքի մը. ձեր մէջ արդէն կ'ուրուագծուէր մերժումը Արեւելք/Արեւմուտք, հայապահպանում/ձուլում մանիքէական երկուութեան: Եւ աւանդական պատկերացումներու այս խախտումը, հայութիւնը մտածել փորձող իրերահաղորդ միջին-արեւելքցի երիտասարդներուդ համար, մեկնակէտ ունէր դիտարկումը Արեւմուտքի հայածին նոր սերունդին, անոր՝ հայութեան դեռ կապուած մէկ շերտին...:

Տեղւոյն վրայ ձեր ճանչցած ֆրանսահայ, ամերիկահայ տարեկիցներուն մօտ, ճիշդ է, դուք հաստատեր էիք հայեցի այն ապամշակութայնացումը, որուն կը սպասէիք. լեզուական-մշակութային խորթացումը, որուն հեռակայ ծանօթացումը ունեցած էիք՝ երէցներու ողբագին ահազանգումներուն մէջէն: Բայց ինչ որ անծանօթ էր ձեզի ու կ'երեւէր իբր անսպասելի գիւտ մը՝ արեւմտեան Սփիւռքի այդ նորերուն մօտ հոգեմտաւոր բացութիւնն էր, չըսելու համար՝ վառ հետաքրքրութիւնը, հանդէպ հայեցիութեան ոլորտին՝ առհասարակ:

Բարդոյթներէ զերծ, անկաշկանդ այս տրամադրելիութեան մէջ, գործնական կամ ակադեմական-տեսական տրամադրելիութիւն, դուք կը տեսնէիք ստուերը անհուն կարելիութիւններու, կորսուած կարելիութիւններ՝ անցած տասնամեակներու եւ սերունդներու հաշուին: Անհատոյց պարտք, որ կ'արձանագրէիք՝ առաջին սերունդներու ղեկավարութեան ու մտաւորականութեան անունին դէմ, ուժերու ցրւումի, մսխումի՛ սիւնակներուն տակ: Կարելիութիւններ՝ սակայն դեռ «փրկելի», այս կամ այն համեմատութեամբ – քանի ի վերջոյ մարդկային որեւէ համայնք, քանակ ըլլալով հանդերձ, նաեւ ու մանաւանդ Է՛ որակ, որակով կայացող...:

Այդ անդրադարձի, անսպասելի գիւտի, գործի նոր դաշտի ու մարտահրաւէրի այդ ժամանակէն՝ ահա, հին ընկերդ. այս կապը՝ այսօր վերագտնուող, կրկին

ամրացող: Պահ մը քեզ անցեալ փոխադրող, եւ մանաւանդ ներկադ կամրջող անցեալ տեսիլքի մը, հասարակաց՝ քեզի, իրեն եւ ուրիշներու...:

* * *

...Կայուն աշխարհ մը՝ երէկի աշխարհը, կ'ըսէիր: Տպաւորութիւնը չի յղուիր միայն տեղաշարժներու սակաւութեան առարկայական տուեալին: Անիկա, 60-ականներու սերունդի ձեր թեւին համար, կրող է ահա մի՛ւս՝ որակային, խորքային՛ փաստին – լճացումի, գաղափարային ճահիճի իրականութեան: *Նահանջի* ողբով եւ անոր առընթեր ապիկարութիւններով բնորոշուող, եւ որ կը շարունակուէր ձեր օրերուն ալ...:

Դուք, արեւելեան կողմն աշխարհի բնօրրան ունեցող, սակայն անկաշկանդ դատումներու ձգտող՝ այդպէս կը տեսնէիք «կայուն» Սփիւռքը՝ հայապահպանման գաղափարախօսութեան Սփիւռքը. կը կշռէիք անոր թշուառութիւնն ու սնանկութիւնը: Գաղափարային *կեթօ*ն, որ՝ ծնած Եղեռնի սարսափէն ու համրութենէն, աճած ու բարդացած՝ քաղքենի տեղայնացումի, ապամշակութայնացումի պահպանողականութեամբ, լաւագոյն պարագային անկապակից կիսամիջոցներու լծուած՝ իր փոսը կը փորէր իբր հայ հաւաքականութիւն, խուճապահար, միանգամայն ողբալով այդ «մօտալուտ» վախճանը, խժալուր ողբով ու կանխիկ...: «Կը նահանջենք... կը ձուլուինք»:

* * *

60ականներուն հասած սերունդ, սերունդի մը մէկ թեւը, դուք չունէիք յաւակնութիւնը ձեզ պատկերացնելու իբր ռահվիրաներ: Երիտասարդական սովորական միամիտ հպարտութիւնը չէր ձեզ ծառացնողը. կը տեսնէիք շրջապատող աւերը: Նաեւ գիտէիք, որ Սփիւռքի առաջին իսկ տարիներէն՝ 1930ի շուրջ, անոր վերապրումի ուղին, պարզ ու մեկին, բայց քիչերէ, երեւի միայն տեսանողներէ՛ նկատելի՝ մատնանշուած էր արդէն:

«Հայ ոգին՝ ես ինծի՝ նմանցուցած եմ միշտ նաւաբեկութենէ մը ազատող Ռոպէնսոնին: Անիկա պիտի գիտնայ ինքզինք պաշտպանել ու իր խրճիթը շինել զանազան բեկորներով... Այս սերունդը պէտք է նետէ պահպանողականութիւնը, ծուլութիւնը... պէտք է գիտնայ բացառիկ բախտը, որ ազգային դժբախտութիւնը տուաւ իրեն՝ գաղթը: ... Փախաւ, սահեցաւ մեր հայրենիքը մեր ոտքերուն տակէն, ծովին տալով մեզ: Բայց լաւագոյն առիթն է աս՝ լողալ սորվելու համար: Մեզի կը մնայ սուզուիլ՝ առանց երկար-բարակ չափելու, առանց վախի»:

Կամ՝ չափածոյի կշռոյթով՝ «Նոր է, նոր, նոր, որ անբան / Մեր տրտունջներն հեգնելով, ատելութիւնն ամբողջ մեր / Ոռոգելով, հարուստ ծով / Մը կուրծքիս տակ՝ կը ծնիմ...»

(Երկուքն ալ՝ Նիկողոս Սարաֆեանէն: Նոյնաշեշտ ելոյթներ կարելի է գտնել արդէն 30ական այլ գրագէտներու մօտ, անշուշտ ֆրանսահայ):

Սերունդ մը աւելի կանուխ, ուրեմն, արդէն տեսանողներ կը տեսնէին այդ էականը, տարրականը.– Ցրօնք դարձած հաւաքականութիւն մը դատապարտուած է կորուսման՝ եթէ զիջի պահպանման վախի բնազդին, ինքնակրկնումի եւ լճացումի զառիթափին: Բայց ան կրնայ իր ճամբան ընել «ռոպէնսոնաբար»՝ «առանց երկար-բարակ չափելու, առանց վախի», եթէ գիտնայ իր մէջ վերագործօնացնել դարաւոր ատակութիւն մը միջ-մշակութային «բացուածք»ի, ատակութիւն՝ «միւս»ը ընդունելու, իւրացնելու, «օտար»ը հարազատելու, ու մշակութային սեփական ինքնութիւն վերակերտել-ապրեցնելու: Թէկուզ ընդլայնուող, մոլորակացող 21րդ դարեան աշխարհի մը մէջ:

Այո, այդպէս: Դուք «յուշարար»ներ էիք, ոչ ռահվիրաներ: Ատոր համար իսկ ձեր մէջ՝ լրջութեան եւ ինքնագիտակցութեան հաւասար էր ձեր համեստութիւնը...

* * *

Այս վերյիշումները, մտածումի այս թեմաները յաճախեր են քեզ ամէն անգամ որ՝ կարճատեւ թռիչքէ մը ետք՝ օդանաւը հպեր է գետին. եւ շնչեր ես Պէյրութի, Պուրճ-Համուտի, Անթիլիասի խոնաւ, թխմուած մթնոլորտը:

Այս բոլորը հարազատ զգացեր ես քեզի, բայց եւ օտար միանգամայն: Օտարութեան խոր, ծածուկ տպաւորութեամբ մը, ներսդ հեռուն, այլապէս իրական ջերմութեան, խանդի խաւերու տակ ծածկուած...: Ինչո՞ւ օտար. դո՞ւն կորսնցուցեր ես հարազատութեան զգայնութիւնդ: Կամ Պէյրութը՝ ինքը...: Կամ՝ ինչ հասկընալ «հարազատութիւն» պիտակով: Եղե՞ր է երբեւիցէ հարազատութիւն՝ առանց ինքնագիտակցութեան: Եւ ինքնութեան, ինքնաճանաչումի ե՞րբ եւ որքանո՞վ ատակ է եղած այս համայնքը, այս բնավայրը՝ որ ծնած է (եւ սնած) քեզ: Իրմէ նուազագոյն հեռաւորութեամբ մը, կենսական հեռաւորութեամբ մը զինք արդէն պղտոր գիծերով ընկալելու փաստը՝ հաւաքական անդրադարձումի, հաւաքական ինքնաճանաչումի այդ անբաւարարութենէն չէ՞ որ կը բխի...: Հայ Պէյրութը որքանո՞վ կը ճանչնայ ինքզինք – հարց կու տայիք արդէն չորս տասնամեակ առաջ:

Իսկ անկէ ի վե՞ր...: Ահա՛. մէկ ուրիշ սերնդակիցդ, գիրի-արուեստի ճգնաւոր՝ շատոնց արդէն «Լոյս քաղաք»ի խորհրդապահ ստուերներուն ապաւինած, վերջին տասնամեակին, որմնանկարներու վիպաշարով մը՝ նոյն այս հայ Պէյրութի առաջին կէս դարը յանձնեց գրական անմահութեան (անհամ այս փոխաբերութիւնը թող ներուի. բայց այդ է եղածը): Իսկ հոս՝ Պէյրութ, ո՛վ անցած է անոր *Սեմմեր*էն, ընկալած անոր *Նշան*ները, *Պատկեր*ները. ցնցուած՝ անոր հայրասպանին *Հարուած*էն...: Ատլանտեանէն անդին տեղի ունեցած գրական երեկոյ մը, *Երկուք* վէպին շնորհահանդէսը, առիթ կու տար երիտասարդ ընկերոջ մը, ինքն ալ գրագէտ, քեզմէ առաջ նշելու *փարատոքս*ը. որ՝ այդ վիպական աշխարհը, ստեղծագործութիւնը՝ անգիտացուած է հայ Պէյրութէն, այն միջավայրէն իսկ, որ անոր հումքն է ու մեկնակէտը...:

Ամբողջ տասնամեակներու լիբանանեան քաղաքական ճգնաժամը, իրեն ընկերացող մարդուժի արտահոսքով, թերեւս պատճառ մը՝ զգայազրկման այս վիճակին...: Դժուար է հաստատել նման չքմեղանք, եթէ նոյնիսկ կարելի չէ զայն ետ մղել լրիւ...: Այլ պատճառներ ալ կան անկասկած (բայց պատճառներու հետախուզութիւնը չէ որ կը զբաղեցնէ քեզ հոս. կը բաւէ հաստատել հոգե-մտաւոր մթնոլորտի, ինքնաճանաչման ձգտումի անբաւարարութիւնը...):

Արդէն՝ նոյնպիսի անբաւարարութիւն չճն դրսեւորեր աւելի «բնականոն» պայմաններ ապրող սփիւռքեան շատ համայնքներ: Սկսած՝ այսօր բաբելական կենդանութիւն մը ցուցաբերող հեռաւոր-արեւմտեան մեծ գաղութէն, անոնք չունին անպայման աւելի հարուստ հոգեմտաւոր մթնոլորտ՝ ինքնագիտակցութեան հեռանկարի մէջ: Ու կ'այցուիս յիշատակովը ուրիշ ճգնաւորի մը, տեսանողի մը – նոր հեռացած մեր աշխարհէն...: Եւ յիշատակովը իր մէկ ցնցիչ, կենարար գործին, որուն կշիռքով կշռուեցաւ այդ մեծագաղութը, եւ... թեթեւ գտնուեցաւ: Արդարեւ, ինչպէ՞ս չյիշես հոս՝ հայ ինքնութեան հիւլէական տարբաղադրում-համադրումը պատկերող «Օծում»ը – Վահէ Օշականի, եւ իր ստեղծած գռեհիկ հակազդեցութիւնները...:

Ուրեմն սխալ հասկնալ պիտի ըլլար՝ քեզի վերագրել ինչ որ ստորագնահատման, ստորադասման միտում – հայ Պէյրութի հաշուին: Հարցը առաջնութեան կամ վերջնութեան հարց չէ – անդրադարձ գիտակցութեան մը ընդհանրական պակասին հարցն է, հոս թէ հոն, վիճակի մը՝ որ տասնամեակներ առաջ կը հաստատէիք Սփիւռքի «մայրաքաղաք»ի հաշուին, եւ որ կը յամենայ տակաւին...

* * *

Չես մոռնար աշխարհասասան փոփոխութիւններ, մեր «փոքր ածուին» հասնող իրենց ալիքներով նաեւ.– Ու մանաւանդ՝ Հայաստանի անկախացում, պետութեան կայացում՝ թէկուզ տաժանելի ու թերաւարտ երկունքով, Սփիւռքի անսպասելի աճում ու բազմապատկում, եւ թուական-քանակային, եւ աշխարհագրական գօտիներու, եւ հայու «ազգագրական» տիպարի նոր, յաւելեալ բարդացումով: Որոնք աննախընթաց «խղճի քննութեան», ինքնութեան քննութեան մը ատեանին առջեւ քաշեցին Սփիւռքը՝ առանց խորքային նուազագոյն պատրաստութեան: Չայն պարպեցին իմաստէ, իր ընկալեալ իմաստէն. միւս կողմէ երեւան հանելով, պարտադրելով արեւու լոյսի պէս պայծառ՝ գիտակցումը անոր ոչ-ժամանակաւոր կարգավիճակին: Սփիւռք-Հայաստան մնայուն, համաժամ գոյակցութեան մը ճակատագրին: Արդէն կանխատեսելի, եթէ ոչ իսկ հաստատուած իրադրութիւն, բայց այժմ՝ ի պէտս կարճատեսներու եւ ջայլամներու:

Ուրիշ ինչ բերաւ մեզի անցնող քառասնամեակը – համաշխարհային հոլովոյթէ բխած նոր իրադրութեան մը կրաւորական ընդունումէն անդին: Համասփիւռքեան, ապա համազգային որոշ կառոյցներու ստեղծում, ազգային էական ձգտումներու հետապնդում միջազգային բեմի, այլեւ փաստը՝ պարտադրուած

պատերազմի մը մարտահրաւէրը վերցնելու եւ յաղթական դուրս գալու...: Այս բոլորը, չես մոռնար, կը կազմեն հաշուեկշիռի տախտակին դրական թեւը՝ «պահանջէ»ներու սիւնակը: Ազգային պետութեան կայացման մէջ անոնց առկայութիւնը՝ զգալի: Թէեւ յաճախ ծանրօրէն անբաւարար – այս ալ, երեւի, օրինաչափ ուղեկից-ախտանիշը՝ բոլոր Հայրենիքներու եւ Սփիւռքներու յարաբերութիւնները ախտահարող...

* * *

...Բայց այս բոլորը շատ հեռու կ'երթան, կը խուսափին համառօտութեան ձգտող ընդգրկումէդ: Եւ քեզ կը հեռացնեն Հայկազեան համալսարանի մատենադարանի մտերմիկ մթնոլորտէն. ու նոր հանդիպումէդ: Վայելքէն՝ կրկին ներկային բերելառնչելու տասնամեակներ առաջ ընդհատուած զրոյցի մը թեմաները. ներյայտ կապերը:

Բայց եւ ծնող ափսոսանքը, ինքնա-մեղադրանքը՝ թէ ինչո՛ւ չես պահած, չէք պահած կապը համակողմանի ճիգով: Ինք՝ դասախօս ընկերդ, Սփիւռքի արեւմըտեան կողմանց ծնունդ, անոր ուղիներու մենաւոր ճամբորդ, խոպանացող հողերու վրայ հայ նոր մշակոյթի հերկ ընող հազուագիւտներէն: Ճգնաւոր մը իր կարգին՝ նոյնքան քիչ ճանչցուած, որքան իր սերնդակից-բախտակիցները (վկայ՝ իր հիմնած-խմբագրած վերլուծական *Կամ* հանդէսին յաջորդական ճոխ հատորները, մամուլի մէջ ցրուած վերլուծումները. չհաշուած դեռ՝ օտարալեզու ծանրակշիռ հատորներ): Դուն՝ որուն հարազատ է ճգնութեան այս աշխարհը. նոյնիսկ եթէ այլ ձըգտումներ քեզ հեռու պահած են ամբողջական ներդրումի նոյնպիսի քայլէ:

* * *

...Ապա՝ լսարանն էք, ուսանողներուն հետ զրոյցի: Անոնք ժամանակը ունեցած են, քանի մը ամիս, ընկալելու իրենց դասախօսին հիմնական հարցադրումները, մտահոգութիւնները: Արդէն՝ ինչպէ՛ս կրնար ինքնութեան որոնումը, հայեցիութեան նոր ձեւակերպումներու առաջադրանքը հարց չըլլալ – նոր, արթուն մըտքերու համար:

Եւ նորերը կը խօսին, կը հարցադրեն: Զրոյցը կը դառնայ իրենց քննարկած մէկ գրութեան շուրջ, քաղուած նոյն այդ 60ականներու *Ահեկան* պարբերաթերթի էջերէն: Միշտ՝ հաւաքական ինքնագիտակցութեան, սեփական իրագործման առնչուող թեմաներու արծարծումով: Քառասուն տարի առաջ, եւ այսօր. 60ականներու Սփիւռք եւ 21րդ դարասկիզբի Սփիւռք... Նոր կացութիւններ, նոր պայմաններ...

Պահ մը, կարծես զրոյցի ալիքը ճեղքող թիավարումով, հին ընկերդ քեզի կը դառնայ. «Եւ մենք ինչ կրցանք ընել,– հարց կու տայ,– մենք՝ որ ճամբայ ելած էինք մեր երէցներէն տարբեր գործելու, Սփիւռքը իր քայքայումէն դուրս բերելու առաջադրանքով...»:

Հարցումը հոն հարցում չէր՝ հաւանօրէն՝ պատասխանի սպասող: Քեզի համար, ըսիր արդէն, հարցադրում է: Ինքնահարցադրում: 1968ի երիտասարդական *Ահեկան*ներէն մինչեւ 2008ի ուսանողական լարանները, մինչեւ ծալովի էջերը երիտասարդական մամուլի նորօրեայ մենաւոր ճամբորդ *Ի դէպ*ի (որուն համար գրի կ'առնես զայն),– այդ հարցադրումը ինքնութեան որոնման մը, ինքնագիտակցային ճիգի մը անվերջանալի հրամայականին շեշտումը կը կանչէ ամէն բանէ առաջ: Դիմագրաւելի նոր կացութիւններու մէջ՝ անիկա «ամէն րոպէ լուծելի, բազմաթիւ անծանօթներով, բարդ հաւասարում է» պիտի ըսէիք երբեմն:

Բայց հոս, այս պահուս, հարցադրումը ականջիդ կը հնչէ նաեւ տեղ մը կըրւած հաշուեպահանջ հարցականի շեշտով.– Ի՞նչ եղաւ ձեր ճիգին, լարումին ելքն ու արդիւնքը: Ի՞նչ եղաւ երազուած, սպասուած, կանչուած «ձեր» Սփիւռքը, «վաղուան Սփիւռքը». կայացա՞ւ՝ իր Ներկային հետ ալ հաշտ, օտարումէ ձերբազատ, ցրուած բայց ցրւումին մէջ միացած, ցրօնքը յաղթահարած Սփիւռքը – իբր համայնական կեանքի ուրոյն ձեւ: «Մենք ի՞նչ կրցանք ընել»...

Արդեօ՞ք կիսակառոյց Սփիւռքի մը մէջ՝ կարելի է ձգտիլ միայն փակ, փոքրաթիւ հոգեմտաւոր հարազատներու համայնքի մը...: «Կարելին ա՛յդ է միայն – անրջական կարելին...» – ինչպէս Թէքէեանի մը համար...

Խոստովանի՛, որ երբեմն այդ միակ կարելիութիւնը կ'երեւի քեզի իբր հեռանկար – եթէ կրնաս հեռանկար կոչել այնքան անձուկ, գոց հորիզոն մը: Բայց երբեմն ալ՝ կ'ուզենաս յաւելեալ կարելիներու ներիմացումը (յո՛յսը): Կ'ըսես՝ ինքնախաբէութիւն չէ հաւատալ նոր գաղափարներու անզգալի, աստիճանական թափանցումին «հիմնարկեալացած» միջնաբերդերէ ներս: Երբեք անակնկալի չե՞ս եկած, վերջին այս տարիներուն, նման ամրափակ ենթադրուած վայրերու մէջ գտնելով արձագանգը հեռաւոր կանչերու. անոնցմէ՝ որ ատենին անապատի մէջ կը հնչեցնէիք դուք եւ ուրիշներ...:

... Մինչ այդ, լուռ հարցում-հարցադրումներու խորքին վրայ, 2008ի համալսարանական տղոց հետ գլուխ-գլխի զրոյցը ահա հասած է նշելու հայ ինքնութեան նոր տուեալները – «հաւասարումին» նոր անծանօթները.– Հայրենիքի հետ նոր, բարդագոյն յարաբերութիւն մը. նոր հրամայականը՝ հայու ազգագրական-մշակութային աւելի՛ եւս ընդլայնուած տիպարի մը, որ ընդգրկէ «հին» ու «նոր» Սփիւռքներէ մինչեւ կորուսեալ, օտարացեալ հայրենի տարածքներու վրայ բարքերով, լեզուով, երբեմն ե՛ւ կրօնքով օտարուած հայ համայնքներ. տայ անոնց կարելիութիւն՝ յարումի, համարկումի, նախաձեռնարկ մասնակցութեան...

Ինչպէ՞ս կարելի կ'ըլլայ, ինչպէ՞ս կ'իրագործուի ինքնանորոգման, ընդլայնումի այդպիսի գործընթաց մը...: Ո՞չ՝ ատենին անպատասխան մնացած կանչերու ներգործութեամբ: Ա՛նուղղակի, քիչ նկատելի ներգործութիւն մը. գաղափարական սերմերու հեռաւոր ծլարձակում՝ դանդաղ ու մասնակի, բայց անխուսափելի...:

Եւ երբ, ուր արդէն այդպէս չէ եղեր յարաբերութիւնը յառաջապահ գաղափարներու եւ հաստատուած կառոյցներու, նոյնիսկ ազգա-պետական բնականոն կենսաձեւի մէջ – ընթացող նոյն դանդաղ, մասնակի արդիւնաւէտութեամբ...:

Բայց... «Մենք ինչ կրցանք ընել...» – հարցումը թոյղ մնայ բաց, անպատասխան: Ըլլայ խոնարհ թելադրանք ու պատգամ՝ հարցադրումի: Մնայուն ինքնահարցադրումի: ❋

24 օգոստոս 1946
Ծնունդ, Փարիզ: Մայրը հայկական անունով՝ Երջանիկ, ֆրանսական անունով՝ Սիլվի, Մարզուանէն: Հայրը՝ Բարսեղ, Կեսարիայէն:

1957
Հայրը կը մեռնի: Հօրաքոյրը՝ Զարուհին եւ ամուսինը՝ Յակոբ Տէր Յակոբեան մօրը նեցուկ կը կանգնին: Իրենց տունն է որ կը հանդիպի հայերէն գիրքերու աշխարհին:

1962-1964
Անձնական դասերով կը պարապի Տիկին Չիթունիին հետ, որ Տիգրան Չիթունիի այրին էր:

1967-1968
Այդ տարին է որ Փարիզի հռչակաւոր Rue Bleueի կեդրոնը՝ կը հանդիպի Պէյրութէն եկած երիտասարդներուն, Տիգրան Շիրվանեանին, Գրիգոր Պըլտեանին, Յարութիւն Քիւրքճեանին, ու գիւտը կ'ընէ Սփիւռքի հայալեզու կենդանի աւանդութեան: Կը հանդիպի Նիկողոս Սարաֆեանին եւ Զարեհ Որբունիին:

1970-1979
Կը սկսի դասաւանդել Սթրազպուրկի համալսարանը: 1973ին, Պէյրութի *Երիտասարդ հայ* շաբաթաթերթին մէջ, կը հրատարակէ Վահէ Օշականի նոր լոյս տեսած *Քառուղի* գիրքին մասին գրախօսական մը: Նոյն տարիներուն՝ փիլիսոփայութեան ուսանող է, ու կը փարի Ժագ Տերիտայի առաջին սերունդի հետեւորդներուն՝ Ժ. Լ. Նանսիի եւ Ֆ. Լաքու-Լապարթի կազմած խմբակին: Անոնց վարած սեմինարի ծիրէն ներս (Նշանի եւ տեքստի շուրջ հետազօտական խմբակ) կ'ունենայ բազմաթիւ ելոյթներ: 1974ին կը պաշտպանէ իր առաջին տոքթորական աւարտաճառը (գիտական): 1977ին ֆրանսերէնի կը թարգմանէ Որբունիի *Ասֆալթը* վէպը (անտիպ թարգմանութիւն):

1978
Կը մասնակցի ԻՔՈՄի առաջին համագումարին, Միլանօ: Յաջորդ տարիներուն, կը ստանձնէ 1978ին եւ 1979ին կայացած համագումարներուն զեկոյցները հաւաքող գիրքերուն խմբագրութիւնը: Այդ տարին է որ կը կարդայ *Մնացորդացը*, ու, Վահէ Օշականի խնդրանքով, կը գրէ Յակոբ Օշականի մասին իր առաջին աշխատասիրութիւնը:

Նշաններու ընտանիքը: Կեդրոնը Մ. Նշանեանի հայրը, Պոլիս, 1920:

Աջին՝ հայրը

Վերը՝ մօր կողմէ վերջին ընտանեկան լուսանկարը: Աջին՝ մայրը եւ մեծ մայրը:

Մեծմօր եւ եղբօր հետ

Մեծմօր, հօր եւ եղբօր հետ

Եղբօր հետ

Ուսանողութեան շրջանին

Կնոջ՝ Անի Կարմիրեանին հետ:

Վարը ձախին՝ կրտսեր որդիին՝ Դանիէլին հետ

Սթեֆան Քրիսթենսէնին, Աննա Բարսեղեանին եւ Վալանթինա Քալցոլարիին հետ:

UCLA համալսարան, 1986:

Հրայր Անմահունիին հետ

Բաֆֆի Սէթեանին, աւագ որդին՝ Միքայէլին, Վարդան Մատթէոսեանին, Էլիզապէթ Գրիգորեանին եւ Գուրգէն Արզումանեանին հետ, Մոնթրէալ:

1979

Երկրորդ տոքթորական աւարտաճառը կը պաշտպանէ, փիլիսոփայական, վերնագիր՝ La question du fondement («Հիմնաւորութեան հարցը», Ֆրեկէի, Քանթի, Հուսերլի եւ Հայդեկերի մասին): 1979էն սկսեալ (եւ յետոյ՝ ընդմիջումներով մինչեւ 1985), կ’ապրի Գերմանիոյ Հայտլպերկ քաղաքը:

1980

Ամառը՝ Պէյրութ կը գտնուի, ուր կը հրատարակէ *ԿԱՄ* Հանդէս վերլուծականի առաջին հատորը: Հատորը կը պարունակէ իր առաջին թարգմանութիւնները (Մորիս Բլանշոյ եւ Վալթեր Բենիամին):

1980-1982

Երուսաղէմ, հայկական թաղամաս, կը բնակի վանական խուցերէն մէկուն մէջ: Կը կարդայ Յակոբ Օշական: Աշխարհաբարի կը թարգմանէ Մովսէս Խորենացիի լման *Պատմութիւն Հայոց*ը (անտիպ): Փիլիսոփայութիւն կը դասաւանդէ Դպրեվանքի աշակերտներուն: Կը սորվի եբրայերէն: Վերադարձին՝ կը հրատարակէ *ԿԱՄ* հանդէսի երկրորդ հատորը:

1983

Նոր լոյս տեսած են Օշականի *Համապատկեր*ի Ժ. հատորը եւ «Հարիւրամեակի հրատարակութիւն» շարքին հատորները: Այդ տարիներուն է որ կը գրէ Օշականի մասին առաջին մեծ ուսումնասիրութիւնները, ֆրանսերէն լեզուով: Լոյս կը տեսնեն *Dissonanze* հատորին (1984ին) եւ, անգլերէն թարգմանութեամբ, *Armenian Review*ի մէջ (1985):

1985

Կը սկսի հայ գրականութիւն դասաւանդել Վենետիկի ամառնային դասընթացքներու ծիրէն ներս, Հ. Լեւոն Զէքիեանի հրաւէրով: Կը շարունակէ ընդմիջումներով մինչեւ 1992:

1986

Առաջին այցելութիւնը Լոս Անճելըսի UCLA համալսարանը, Աւետիս Սանճեանի հրաւէրով, գրական եւ քննադատական նիւթերու շուրջ սեմինար մը վարելու: Լոյս կը տեսնէ *ԿԱՄ* ի 3րդ-4րդ միացեալ համարը:

1987
Դասընթացք Փարիզի Collège International de Philosophie-ի ծիրէն ներս:

1988
Կը գրէ *Ages et usages de la langue arménienne* գիրքը, որ լոյս կը տեսնէ 1989ին:

1989-1995
Երաշտի տարիներ: Կ'աշխատի որպէս թարգմանիչ: Կը վարէ «Littérature et Catastrophe» վերնագրով սեմինար մը:

1995-2007
Մէկ տարի՝ UCLA, որպէս այցելու դասախօս: Յետոյ՝ Նիւ Եորքի Գոլումպիա համալսարանի հայագիտական ամպիոնի վարիչ: Գոլումպիայի պատերէն ներս կը կազմակերպէ «Եղիշէ Չարենց» (1997) եւ «Յակոբ Օշական» (1998) միջազգային գիտաժողովները:

1999
Լոյս կը տեսնէ Յակոբ Օշականի մատենագիտութիւն հատորը:

2002-2003
Լոյս կը տեսնեն *Writers of Disaster* գիրքը, *ԿԱՄ* հանդէսի 5րդ համարը (6րդը՝ 2005ին) եւ *Yeghishe Charents, Poet of the Revolution* յօդուածներու հաւաքածոն:

2006-2017
Ինքնագիր գրական ակումբի կազմակերպութեամբ, Երեւանի մէջ կանոնաւոր դասախօսութիւններ (որոնց բնագրերը պիտի տպուին առանձին հատորով):

2006-2008
Լոյս կը տեսնեն ֆրանսերէն լեզուով *La Perversion historiographique* գիրքը եւ Ի. դարու հայալեզու գրականութեան անդրադարձող երեք հատորները, *Entre l'art et le témoignage* ընդհանուր վերնագրով: Այդ թուականներէն սկսեալ, մաս կը կազմէ նաեւ ֆրանսական Lignes եռամսեայ հանդէսի հրատարակչական յանձնախումբին:

Խաչիկ Թէօլէօլեանին հետ

Արտաշէս Փելեշեանին հետ:

Յակոբ Կիւլլիճեանին, Միրնա Տուզճեանին, Վահրամ Դանիէլեանին, Ստեփան Աստուրեանին, Դալար Շահինեանին եւ Հայկ Համբարձումեանին հետ:

Պօղոս Սնապեանին հետ

Րաֆֆի Աճէմեանին եւ Վահան Իշխանեանին հետ

Կարէն Ճալլաթեանին, Յակոբ Կիւլլիւճեանին, Հրայր Անմահունիին, Արսինէ Օշականին, Մինաս Թէօլէօլեանին, Թալին Ոսկերիչեանին, Ռազմիկ Փանոսեանին, Շողեր Մարկոսեանին եւ Հրայր Տէր Գէորգեանին հետ:

Վերը ձախին՝Գրիգոր Պըլտեանին եւ Յարութիւն Քիւրքճեանին հետ

Վերը՝ Սոնիա Քիլէճեան-Աճէմեանին հետ

Իշխան Ճինպաշեանին հետ

Բաֆֆի Աճէմեանին, Գրիգոր Պըլտեանին, Նորվան Արք. Զաքարեանին, Վարդան Մատթէոսեանին եւ Գառնիկ Ա. Քհնյ. Գոյունեանին հետ:

2007-2008

Մէկ տարի՝ հայ գրականութեան եւ այլ նիւթերու շուրջ կը դասաւանդէ Պէյրութի Հայկազեան համալսարանը: Նաեւ Երեւանի մէջ՝ «Առասպել, արուեստ, քաղաքականութիւն» վերնագրով դասախօսական շարք մը, Ուտոպիանա կազմակերպութեան նախաձեռնութեամբ (բնագիրը անտիպ է):

2009-2014

Կը դասախօսէ ու կը դասաւանդէ Իսթանպուլի Սապանճը համալսարանի պատերէն ներս: Առաջին տարուան հրապարակային դասախօսութիւններու շարքը լոյս կը տեսնէ թրքերէն թարգմանութեամբ՝ *Edebiyat ve Felaket* (2011, Բ. տպագրութիւն՝ 2018):

2015-2016

Լոյս կը տեսնէ *Պատկեր, պատում, պատմութիւն*, երկու ստուար հատորով (Ա. հատոր՝ «Փիլիսոփայական բարեկամութիւն մը», Մորիս Բլանշոյի եւ Ժորժ Պաթայլի մասին, Բ. հատորը՝ *Մրցակցութիւններ*, Սփիւռքի հայ վիպագիրներու մասին):

2016-2017

Երկու տարի, աշնան կիսամեայի, կը դասաւանդէ Երեւանի մէջ՝ Հայաստանի ամերիկեան համալսարանի ծիրէն ներս: 2017ին՝ «Ինչ է ինքնիշխանութիւնը» վերնագրով դասախօսական շարք:

2015-2020

Լոյս կը տեսնեն ֆրանսերէնէ, գերմաներէնէ եւ իտալերէնէ կատարուած գրական եւ փիլիսոփայական թարգմանութիւններ՝ Մորիս Բլանշոյ, Անթուան Պեռման (Րաֆֆի Աճէմեանի հետ գործակցութեամբ), Նիցչէ (*Դերաքրիստոս*), Միշէլ Ֆուկոյ (*Մեռականութեան պատմութիւն*), Ջորջօ Ակամպէն (Homo sacer), Ինքնագիր գրական ակումբ հրատարակչատունէն, ամէն մէկը՝ յատուկ վերջաբանով: Նաեւ Վալթեր Բենիամինի շուրջ հատոր մը (4Պլուս, 2020) եւ Ակամպէնի *Մնացորդք Աւշուիցի* գիրքը:

2020-2021

Լոյս կը տեսնեն *ԿԱՄ* հանդէսի 7րդ եւ 8րդ համարները, այս անգամ՝ Երեւան, Դաւիթ Մոսինեանի հետ գործակցութեամբ:

ԳՐԻԳՈՐ ՊԸԼՏԵԱՆ

ԱՐՄԱՏԱԽԻԼ

Վայրի խոտեր
որ արմատաքին կը խլեա հողէն
բանալու համար տեղ ու տարածք:
Վայրը տարածքը չէ սակայն:
Ինչ է վայրը առանց
բնակութեան:

Մարկ Նշանեանին

ԲԱՌԵՐԷՆ մին է այս «արմատախիլ»ը, այնքան ընթացիկ դարձած որ կը թըւի անբովանդակ: Այսպէս ամեն անգամ երբ տուեալի մը յաճախակի երեւումը կը յաջողի սպառել կոչող անունը, կը վերածէ հասարակ տեղիքի, նոյնիսկ ու մանաւանդ եթէ հասարակացի մակարդակն է հոն խնդրոյ առարկայ:

Յօրինուած՝ չես գիտեր ինչ անհատական կամ համայնական դէպքի մը համար, գուցէ չարիք մը նշելու, «արմատախիլ»ը կարծէք ոչինչ թելադրող վերապրուք մըն է լեզուին մէջ, որուն մակերեսին վրայ կը ծփայ, խլեակի մը պէս, կորսընցուցած իր հիմնաւոր խարիսխը: Իբրեւ այդ կրնայ յայտնուիլ որեւէ տեղ:

Հիմա, թերեւս արդէն շատոնց, բայց աւելի տարտամ, անորոշելի կերպով, տարերային շարժում մը քաղաքացիական պատերազմի, յեղափոխութեան, հալածանքներու, ընդհանուր անապահովութեան՝ ամեն ցեղէ ու գոյնէ մարդիկ, համայնքներ, մշակոյթներ ու լեզու կը խլէ իրենց վաղնջուց կամ ինչ որ իրենք կը նկատեն պատմական բնակութենէն ու միջավայրէն, կը դարձնէ զանոնք ճղակոտոր՝ արմատահանի մը աներեւոյթ վայրագութեամբ, ինչպէս փոթորիկը քանի մը վայրկեանէն ոչ միայն կը քայքայէ ջրամերձ գիւղ ու պուրակ, կը նետէ ծառերը դէպի երկինք, արմատներու խուրձը օդին, այլեւ կը տապալէ բազմադարեան անտառներ, «աչքդ կտրածին չափ»:

Ինչ հարկ խօսելու մաքրապաշտ կամքէն որ կը միտի բնաջնջել բնիկն ու օտարը, անբուժելի ախտն ու արմատական տարբերը: Միշտ զանգուածային, հականեխիչ եղեռնական ձեռնարկներ կան, նոյնին կրկնորդները, ֆոսֆորով, անօդաչուներով, հրասայլերով, թեքնաբանական բոլոր կարելի եւ անկարելի սարքերով, հարուածող ինչ որ կը նկատուէր, դեռ երէկ, անառիկ: Ինչպէ՞ս վայրերը կը դառնան մէկէն անտեղութիւն որ նենգափոխութիւնը, աս ալ զանգուածային աստիճաններու հասած, պիտի յամառօրէն շարունակէ խորացնել, ամայացումը դարձուցած երեւայակերտ սկիզբի մը առաջին քարը:

Աչալուրջ միտքը, եթէ տակաւին չէ հրաժարած ժամանակակիցը մտածելու հեռանկարէն, կը նկատէ որ հին բառը հանդիպեր է հրաշապէս իր պատկերին եւ մօտեցեր՝ լեզուի ճշմարտութեան:

Խլումը, պատահական կամ ոչ, փրթիլը չէ, որով մաս մը ամբողջէն կ’անջատուի: Հոս կը բանի կրաւորականին ու ներգործականին տարբերութիւնը: Կ’ենթադրէ քիչ մը ոլորող, խախտող բռնութիւն մը, բիրտ, հաւաքական, քաղաքային, այսինքն՝ ստիպողական ու անարգել ուժ՝ որ հաստատունը կը դարձնէ յեղյեղուկ, կը տարագրէ մարդիկը, ստրուկ կամ ենթակայ ցեղ, տարասեռ տոհմ կամ գնչուներու ջոլիր, կը տանի այլ տեղ, մինչեւ հնարաւոր տարատնկում, աւելի ճիշդ՝ ապահով բնաջնջում:

Խլուածը կը դառնայ տարագիր: Հեռու ինքն իրմէ ու բաներէն կը դառնայ խուլ: Կարծես թէ մատները այլեւս երբեք չեն կրնար հպիլ որեւէ հողի առանց յիշելու, փնտռելու նախկինը: Օհ, հնաւանդն ու հնաւուրցը, տոհմապետականը, երկրածնայինը: Նախկինը չկար նախապէս, ի հարկէ, նոյնիսկ երբ դպած էիր. եւ երբ խլացած ես, այն ատեն կը հանդիպիս նախկին հողին, մատներդ նորին մէջ հինը կը գտնեն, ոչ թէ կը ճանչնան նորը: Հինը՝ խլումին մէջ: Հինը՝ օտարացուցիչը: Կրնաս զարմանալ, կրնաս անշուշտ կարօտնալ նաեւ անոր: Բայց կարեւորը այն է որ նորը կը մնայ անմատոյց, իսկ հինը՝ բացակայ:

Յիշատակներ, յիշատակներ՝ որ մեզ կը տարագրեն ապառնիէն անցեալ ու անցեալէն մինչեւ խախուտ այսօր մը: Կը դարձնեն անարմատ: Սիմոնուհի Վէյլ, իր *Արմատացում (L’enracinement)* աշխատութեան, երկրորդ գլուխին մէջ, «Արմատախլում» վերնագիրով (Le déracinement), երկու էջ հազիւ կը յատկացնէ զանգուածային արմատախլումին, այսինքն՝ իրեն ժամանակակից 1939–40ի Եւրոպայի դէպքերուն, արմատախլում որ տարագրումն է: Ուշադրութիւնը կը կեդրոնացնէ նախ՝ բանուորի, ապա՝ գիւղացիի արմատախլումին վրայ, վերջապէս «Ազգի արմատախլումին» որ կը հասկնայ միայն իբրեւ իր իսկ աւանդութենէն ու արժէքներէն հեռացում պետութեան, քանի ազգը պետութիւն է, մտածողին համար: Զարմանալի բացառում է երեւոյթը, 1940ին Լոնտոն ապաստանած հրեայ քրիստոնէացած կնոջ մը համար, որ իր Աստուածն ալ կը վկայակոչէ պարբերաբար, Ան որ տակաւին մարդկութիւնը չէ լքած: Որով այդ մարդկութիւնը տակաւին բոլորովին արմատախիլ չի թուիր:

Հասկնալի է, հարկ է վերադառնալ սկիզբին, գուցէ անոր որ իսկապէս սկիզբ չունի եւ ճիշդ այդ սկիզբն է, իբրեւ ծագում, որ կը դարձնէ խնդրական: Ծագումը սկիզբը չէ, գլուխն է, պետը, իշխանը, archéն իր հակադիրով, այսինքն՝ անիշխանութեամբ:

Արմատէն խլուածը անջատուած է, կը գտնուի երկու միջոցի միջեւ, որ թող կոչեմ անջրպետ: Խլումով անպայման նորը չէ որ կը յայտնաբերես: Որպէսզի այդ նորը յայտնաբերես պէտք է միջամտէ ժամանակը, այն որ խլումը ինք կը մերժէ: Խլումը այդ ժամանակն է որ կը պոկէ ինձմէ կամ կը զլանայ ինծի: Ատով

սակայն ես կը դառնամ միայն տակակոտոր մէկը՝ կապուած՝ այլուրին, մէկը՝ անուր, մէկը՝ անսահմանօրէն ուրիշ: Յիշողութիւնը կը պահպանէ դէպքը, դէպքը՝ որ այդ յիշողութեան իսկ ծնունդ կու տայ, կը ստեղծէ կարօտ ու կոտտանք, թելադրող խլումին ու խզումին անկարելիութիւնը, այսինքն՝ նաեւ անոր անվերականգնելիութիւնը: Յիշողութիւնը կը բանի այսօր, հիմա, որ վերբերէ սքողուածը, աս կամ այն ձեւով մնացածը: Իսկ ինչ է մնալը, ինչ կը մնայ որ քերթողները կը հիմնեն եւ առասպելաբան պատումը, այն որ պիտի վկայակոչեմ, կը հիմնէ: Այո, պատումը ձեւ մըն է մտածելու խլումը, մանաւանդ արմատաքի խլումը, ըստ երեւոյթին այն մէկը որ ոչինչ կը թողու ետին:

Ետքայլ մը ուրեմն անհրաժեշտ է այս բառ-փոխաբերութիւնը, այս բայական ածականի գրեթէ ծնունդը բացայայտելու, հնարաւորին չափ, թէկուզ արագ, քողազերծելու համար անոր ներքեւ պահուըտած դէպքը: Ան է որ ցրուած կերպով կը կարդացուի *Բուլանդարան*ին մէջ (Դպրութիւն Դ), չափազանց շահեկան շըրջարկով: Դրուագը ծանօթ է: Ազգայինը կը հեշտանայ ատով: Արշակի եւ Շապուհի հանդիպումը կանխող էջերուն մէջ, Ներսէս Ա. քահանայապետ կը խրատէ «տիրադրոյժ» նախարարները, որ չլքեն իրենց «զբնակ տեարսն» եւ չծառայեն հեթանոսներուն, կը զգուշացնէ. «զուցէ բարկացեալ Աստուածը ձեր, եւ խլիցէ զձեզ արմատաքի, եւ մատնեսցէ հեթանոսացն ի չար ծառայութիւն ստրկութեան...»: *Բուլանդարան*ի անզուգական հեղինակը, որ *Ագաթանգեղոս*ի հմուտ ընթերցող է, դարձուածքը առած է անկասկած Յովբի գրքի թարգմանութենէն (Դ, 7), ի միջի այլոց: Փոխառութիւնը, ինչպէս միշտ, հիներուն մօտ, ներկան մտածելու համար կ'ըլլայ, զայն արձանագրելու ճշմարտապատում նկատուած աստուածային խորքի մը վրայ: Ուստի՝ փոխառութիւնը կը մտածէ (թոյլ կու տայ մտածելու) արմատախլումին տրամաբանութիւնը, որ անիկա կը սկսի «բնակ տէրերու», ըսենք հայ տիրութեան լքումով: Այս «բնակ տեարսն» բառերուն զուգահեռ՝ կայ «բնակ հողը», որ գրութիւնը կ'առնչէ «հայատակ»ին եւ «հայակողմ»ին: Պարզ չէ՞ որ խլումը կը վերաբերի տարածքին, կեցութեան, հիմին, հաստատութեան, մշակութեան, տեղին հետ յարաբերութեան, մէկ խօսքով՝ մարդկայինի «տարրականին»:

Ներկայիս միայն արմատ նկատուող «բնակ»ը շատ շուտով, Փարպեցիի *Պատմութիւն հայոց*ին մէջ իսկ կը վերածուի բնիկի, «բնիկ տեարսդ»: Ղազար ծանօթ է *Բուլանդարան*ին, որ կը յիշատակէ, թերեւս գիրքը դիմացն է, եւ զայն կը նկատէ «խանգարուած». թերեւս խանգարումներէն մէկն ալ այդ «բնակ»ն է:

Աճառեանը *Արմատական*ին մէջ (միշտ այս արմատը, այս անգամ etymonը, իրաւը, ճիշդը) կը նշէ նման շփոթ, կը ջանայ զանազանել «բնակ»ը «բնիկ»էն, որոնց սակայն երկուքին արմատ է ծառայած հնդեւրոպական «բուն»ը (bhu, bheu), յունարէն physicsին համարժէքը, անգլերէնի մէջ վերապրող իբրեւ «to be, being»: Ըստ երեւոյթին բնակը պարսկերէն տունն է, հայրենիքը, իսկ բնիկը այնտեղ բնակողը: Որով բնակ տէրերը հայրենի տէրերն են, բնակ հողն ալ՝ հայրենիքի հողը, որ *Բուլանդարան*ի պատումով, ինչպէս ծանօթ է, կը բերուի Հայաստանէն, կը

թափուի Շապուհի վրանին առջեւ ու կը ծառայէ իբրեւ փորձաքար Արշակի հաւատարմութեան: Հայոց թագաւորը, Շապուհին թեւանցուկ, կ’անցնի օտար հողէն, կը խեղճանայ, ապա կը կոխէ տափնուած հայ հողի վրայ, կը սկսի յոխորտալ, տիրութիւն խաղալ: Երկու հակադիր հակազդեցութիւնները առնչուած են անշուշտ տակին, հողին, բնակին եւ օտարին: Արդ՝ այդ երկուքն ալ «բուն հող» են, պէտք է ըսել: Ուստի խնդիրը կը վերաբերի բունին իսկ եւ անոր վրան ըլլալ-կոխելուն:

Ամբողջ դրուագի երկայնքին ոտքը, կանգուն մնալը, տիրութիւն ընելը կամ չընելը լծորդուած են բունին: Բնակ հողին վրայ կոխող-քալողը արմատացած է այդ հողին մէջ: Անկէ ելած է: Ինչպէս կը տեսնուի դրուագի աւարտին, այդ հողին մէջ չի թաղուիր: Հաստատունի վրայ կանգուն մնալը ապրելու, կենալու համարժէք է: Յատկանշական է նաեւ այն որ բունը խօսքի կալուածին է կապուած: Իսկ բունը, գուցէ նախքան ծառի հիմնական մասը նշելը (կամ հակառակը), այսինքն՝ այն հատուածը որ տունկը կանգուն կը պահէ, կը դարձնէ ծառ եւ ոչ սոսկական անհասակ թուփ, ուրիշ բան չէ եթէ ոչ էացնողը: Հնդեւրոպական բունը, ըսի վերը, յունարէն *ֆիւֆիս*ը, էութեան ըմբռնում մըն է, պահպանուած մեր առասպելին մէջ, ըմբռնում՝ որ էութիւնը կը հասկնայ իբրեւ կեանք. աճ, փթթում, հասունացում, մնացում եւ անկում, որով նաեւ ժամանակ (Հայտըկեր սպառիչ էջեր ունի այս մասին իր Einfuhrung in der Metaphysik՝ «Բնազանցութեան ներածութիւն» կոչուած դասընթացքին մէջ):

*Բուլանդարան*ի թարգմանութիւններուն մէջ, ինչպէս քիչ մը այլուր, շատ յաճախ բունը կը դառնայ «ճշմարիտ»ին համարժէքը: Ասիկա բոլորին սխալ չի թուիր, երբ նկատի առնենք որ բունը ճշմարտութեան գետինն է եւ սուտը, ստապատիրը, կեղծը, այդ բունէն հեռացումն է կամ ծածկումը: Ինչ որ կը խոռվէ պատումին մէջ, ան ալ էութեան առնչումն է բնակելուն հետ, այս մէկը հասկըցուած այլեւս իբրեւ էութեան մէջ լինել մը, անով ըլլալ մը, բնաւ անջատ ու հատեալ: Ան որ կը լքէ «բնակութիւնն երկրին» կը դառնայ ոչ միայն ան-բնակ, այլեւ ան-բուն: Արմատաքի խլումով կը բացուի օտարութեան դուռը: Ասկէ՝ տարագրութիւնը, «ծառայութիւնը հեթանոսներուն» եւ մահը: Ճիշդ այս է որ կը գտնենք Ղազար Փարպեցիի *Պատմութիւն հայոց*ի առաջին էջերուն մէջ, երբ Միացեալ Հայաստանի վերջին գահակալ Արշակունին կը լքէ իր հողը: Ղազար բնակը կը փոխարինէ բնիկով. «Զբնիկ տեարսդ մի՛ կորուսել ջանայք»: Շփոթը, ուրեմն, տեղի կ’ունենայ արդէն Ե. դարուն: Տարբերութիւնը թերեւս հիմնական չէ, միայն թէ բնակը նկատի ունի բունի կալուածին մէջ բնակիլը, իսկ բնիկը զայն ունեցողը: Իսկ ան որ կը բնակի բունին մէջ, ըսենք բնօրէն, բնովին, ի բնէ, ինչպէս կ’ըսէ հին լեզուն, կը կրէ կնիքը ճշմարիտին, վաւերականին, անեղծին եւ բոլոր դրական եզրերուն:

*Բուլանդարան*ի արմատէն բիրտ խլումի պատմական պարագան յարացոյց կը դառնայ Փարպեցիի համար եւ անկէ անդին պատմագրութեան մէջ: Մանա-

ւանդ որ վերջին Արշակունի գահակալի մեկնումը կը կրկնուի 428ին, Արտաշէսի գահընկէցութեամբ: Յայտնօրէն ամեն իշխանազրկում ու անկում կը բանի նոյն յարացոյցի օրինակով: Պատմիչները այդ է որ կը յիշեցնեն, այդպէս կայունացնելով յարացոյցը (Ղազար կը կրկնէ *Բուզանդարան*ի դրուագի էական մասերը, օրինակ Սահակ հայրապետին վերագրելով Ներսէսին, իր հօր, տեսակէտները): Յարացոյցը կայ ոչ միայն կրկնուելու համար, այլ նմանակուելու: Դաւաճան նախարարները գրեթէ նոյներն են: Անպակաս են: Ինչպէս չեն պակսիր աղետալի դէպքերը Ե. դարէն մինչեւ ԻԱ. դար, գրեթէ մինչեւ երէկ կամ այսօր: Յարացոյցն ալ պիտի... իր արմատները արձակէ գաղափարախօսական ոլորտներուն մէջ ու դառնայ մնայուն, բայց չմտածուած ընդհանուր կաղապար: Խլումը պիտի առնէ էութենէն զրկումի նկարագիր, հետզհետէ գաղթողի, պանդուխտի, տարագիրի «օտարացումով»: Արտաքսուող, վտարանդին, հողի էականութենէն մեկնողը կը բռնէ ոչնչացումի ճամբան:

Բնակ հող ու տէր եւ օտար հող ու տէր անհամադրելի զոյգեր կը դառնան: Ասոնց ետին կը պարզուի էապէս համայնքի գլուխի, իշխանութեան տարածքը: Իրենք՝ թագաւորին դաւաճանները կը մերժեն ենթարկուիլ իրենց «բնակ տեարն»ին, անոր տիրութեան, գործածելու համար Ե. դարու կիրարկուածը: Կը մերժեն բնակ տիրութիւնը Արշակի իշխանութեան, որ հետզհետէ կը վերածուի խլեակի մը: Անոր բանտարկումը Անյուշ բերդին մէջ, ինչպէս սպարապետ Վասակի մորթին խոտով լնումը կը նշեն գահակալին հիւծումը, պարապ, անինքն գոյութիւնը, օտար հողի վրայ: Դաւաճանները որոշ չափով ան-իշխանականներ են, միշտ պատրաստ ծառայելու մէկ ուրիշ, առհասարակ օտար իշխանի, օտար հողի վրայ: Նշմարելի է անշուշտ ու կարեւոր, որ բունի հէնքին վրայ կը մտածուի տիրութիւնը: Ան որ ուժ կու տայ, կը խօսեցնէ, կը «յոխորտացնէ» եւ գահակալը կը զինէ իշխանական յաւակնութիւններով: Ան է իշխանութեան, կրնանք ըսել ինքնիշխանութեան «բնական» հիմունքը:

Մաշտոցեան դպրոցը անտարբեր չէ յարացոյցին հանդէպ: Անիկա ոչ միայն այբուբենի ըմբռնում ունի (բուն հայերէն այբուբեն մը բխելու է բուն լեզուէն իսկ եւ ոչ մէկ այլ լեզուէ, կարծէք պահուած ըլլար ան լեզուին մէջ եւ դուրս բերուէր), այլեւ այդ այբուբենն ու անոր լծորդ քրիստոնէական վարդապետութիւնը կը մտածէ իբրեւ «անջատման» հոլովոյթ մը: Այսպէս՝ վրացական տառերու ստեղծումով Մաշտոց այդ սնոտիապաշտ ժողովուրդը «անջատեալ ի հայրենեաց իւրեանց եւ անյիշատակ ցուցանել»: Ուրիշ տեղ երկրի խուժդուժ լեզուներ խօսողներուն մէջ այբուբենի տարածումով, բարբարոսները «մինչեւ արտաքոյ իւրեանց բնականութեան զերծանել»: Այլ խօսքով՝ այբուբենի տարածումը, վարդապետութեան հետ ու մէջ, բիրտ արարք մըն է[1], որ այդ մարդիկը կ'արտաքսէ

[1] Այս բրտութեան վրայ շեշտը կը դնէ Մ. Նշանեան իր *Ages et usages de la langue arménienne*, 1989, զանց առնելով այբուբենի իսկ բերած արտաքսումի, գուցէ պէտք էր ըսել, ներքին արտաքսումի բըրտութիւնը:

իրենց «բնականութենէն»: Այբուբենը, ի վերջոյ, գրեթէ ամբողջովին բանաւոր մշակոյթ ունեցող հասարակութեան մը մէջ, ունի անհանգստացնող ազդում, քանի բնաւ բացայայտ չէ խօսուող բարբառը գրութեան վերածելու արարքը: Այբուբենը ոչինչ ունի «բնական», արդիւնք է մշակող մտքի: Արդէն այստեղ հատում մը կայ «բնական խօսողութեան» ու լեզուին միջեւ: Այբուբենը կը կտրէ լեզուն, երբ կը գրէ զայն: Երբ զայն կը մեռցնէ (ըստ Պղատոնի): Եւ ասոր համար առասպելը կը պահանջէ որ նշանագիրերը ըլլան «աստուածատուր», գրեթէ անձեռագործ:

Բնականութիւնը, *Վարք Մաշտոցի*ին մէջ զարմանալի բառ մը, ուրիշ շատ մը բառերու նման, որ գայթակղութեան քար են բանասիրութեան համար: Բառը չունի բնաւ ներկայ իմաստը: Աբեղեան կը հասկնայ «բնիկ ազգակցութիւն», առանց թափանցելու այդ դարձուածքի խորքին, նշմարելով հանդերձ որ բառը անսովոր է: Կորիւն հաւանաբար կը նորաբանէ եւ կը յուշէ բունի հետ կապ, ինչպէս բնակի հետ: Արդ՝ մաշտոցեան դպրոցին համար այդ բնակութիւնը չի վերաբերի միայն աստեղութեան, այլեւ աստուածայինին հետ սրբազան վարդապետութեամբ կապին: Ուրեմն՝ երկրորդ բնակութիւն մը կայ եւ կան բնակ հոգիներ, ինչպէս կային բնակ տէրեր: Իսկ այդ հոգիները խլուած, արտաքսուած են բնակ հողէն, ասոր բնականութենէն (naturalité?), գրեթէ բնական բնութենէն պիտի ըսէի, կապուած են մէկ ուրիշ արմատի: Ուստի՝ արմատախլում մը կայ այբուբենի մշակութեամբ եւ արմատացում մը այլուր: Կորիւն չի տար անունը այլուրին: Խորենացի միայն երբ պիտի գրէ *Պատմութիւն Հայոց*ը, պիտի փնտռէ ու գտնէ Հայոց սկիզբը-ծագումը, այսինքն «Արմատը»: Պատմագրութիւնը յայտնօրէն թէ՛ առաջին արմատախլում մը կը հաւաստէ, թէ՛ ալ զայն կը բառնայ ուրիշ արմատներու արմատով: Խորենացիի գործողութիւնը ուրիշ արմատացում մը տալու մաշտոցեան ճիգին պատմագրական երեսակն է: Իր Հայկը Նոյի սերունդէն է, այսինքն՝ Ադամի: Արդիւնք աստուածային արարչութեան: Որով երկրածին չի կրնար ըլլալ, այսինքն՝ «բնածին»: Գործողութիւնը թիրախ մը ունի, որ է հերքել երկրածնութիւնը, բնիկութեան արմատը բունին մէջ: Թիրախի առաջին գիծին վրայ կը գըտնըւի անշուշտ Վահագնը, լոյսէն, ջուրէն, հողէն ծնած աստուածը, որ Վահունիները կը նկատեն իրենց տէրը եւ կը «յաւակնին» որ ան է որ հայոց նահապետը: Այլ խօսքով՝ երկրածնութեան գաղափարախօսութիւն մը կայ, հաւանաբար արդէն Դ.-Ե. դարերուն, որուն կ’արձագանգէ *Բուզանդարան*ի առասպելը, եւ մրցակիցն է նոր վարդապետութեան: Երկրածնութիւնը անկարելի կը դարձնէր որեւէ ադամական սերում: Երկրորդ եւ այլուր արարչութիւն մը մտածելի չէ միաստւածեան կրօնքի մը մէջ, եթէ ոչ իբրեւ հեթանոսական ստապատում վերապրուք: Որով կը հերքուի: Խորենացիի ռազմավարութիւնը կը կայանայ այդ երկրածնութեան կամ բնածնութեան գաղափարախօսութիւնը կազմալուծելու (Վահագնը Մեծն Տիգրանի սերունդէն հերոսի մը վերածելով, չէզոքացնելով Վահունիներու յաւակնութիւնները) եւ լաստակերտելու ամբողջ պատմական պատում

մը, որուն մասին գրեր եմ արդէն: Միշտ արմատ մը: Բունը եւ բնիկը կը զօրեն, բայց անոնք այլեւս հողին մէջ արմատացում չեն նշեր: Էութիւնը բնականը չէ, բնականութիւնը չէ: Լուսաւոր վերինն է. ոչ-բնականը: Հասկնալի է թէ ինչո՞ւ Հայկ նահապետ կը ներկայացուի իբրեւ եկուոր մը Բաբելոնէն, այսինքն՝ արարչութեան ճիւղէն: Կը հետեւի անշուշտ բնակութեան տարբեր հոլովոյթ մը, տեղի, վայրերու հիմնումով, առանց բունի հետ ուղղակի, անմիջական շփումին:

Եթէ ծառը ունի արմատ՝ մարդն ալ ունի ոտքեր, գործածելու համար հնամաշ փոխաբերութիւնը, որ առասպելը կը կազմակերպէ այնքան համակարգային քերթողութեամբ: Ուստի եթէ առաջինը կը պատկանի բնիկին, ասոր խորութեան, ուղղահայեացութեան, բնակութեան, բնօրէն է ինքզինք, երկրորդը կը պատկանի անկայունին, գնայունին ու գաղթին: Անբնութիւն: Անտունիութիւն (անբուն տուն): Տարագրութիւն սկզբնական: Առաջին աքսոր կամ երկրորդ, ինչպէս կ'ըսէր պատմիչը, Լաստիվերցի. «պանդխտեցան երկրորդ անգամ եւ եղեն վտարանդիք», դրախտէն դուրս արմատախլումէն ետք, երկրորդ ելք. եւ սկիզբ նորոգ աղէտից: Սրբազնութենէն՝ անսուրբը: Հոգիէն՝ մարմինի բորոտումը, եւ այլն:

Լեզուն թոյլ կու տայ խօսիլ ու մտածել *իպեակ* մը որ աշխարհ մը կը յօրինէ ամեն անգամ երբ կը բարձրանայ ոտքի մատներուն վրայ, հազիւ արմատ նետած (օ՛ ատոր փորձութիւնը) ինքզինք կ'արձակէ վեր, ինքզինք ըլլալու, կարծես լարախաղացի մը նման ուզէր խաղալ ինքզինք կորսնցնելու սխրագին վտանգին, մահուան հետ: Էանալը կարծես խլուիլ մը ըլլար: Ի սկզբանէ՞: Որով արմատացած ըլլալը, արմատացումը բաւական չեն մտածելու համար մարդուն յարաբերութիւնը հողին, երկրին կամ պարզապէս եւ ասոր համար աւելի խորհրդաւոր, Էութեան հետ: Մաշտոցեան դպրոցը մտածել կու տայ, մանաւանդ երբ ի վերջոյ այբուբենը, այսինքն՝ լեզուն կը վերածէ ոչ միայն ժողովման ազդեցիկ միջոցի, այլեւ գերիվեր վայրի, ինչ որ կարելի է կոչել «խորհրդանշական վայր»: Ան որ հետագային պիտի վերածուի «հոգեւոր հայրենիք»ի, բնակութեան համար անհրաժեշտ: Մինչ այդ՝ տեղի ունեցաւ անջատումը, խլումը, այնքան արմատաքի որ չի մնար որեւէ տակտիք:

«Dichterisch aber wohnet der Mensch», կ'ըսէ բանաստեղծը, որ ճանչցեր էր «գաղթը», անջատումը օտարութեան մէջ: Հայացած՝ տողը կը դառնայ «Բանաստեղծօրէն սակայն մարդը կը բնակի»: Անշուշտ «բանաստեղծօրէն»ը սովորական բանաստեղծութիւնը չէ, գերմաներէն բառը կը թելադրէ խիտ մթութենէն (dicht) բերել հանել դուրս, պատրաստել-կազմել, ինչ որ յատուկ է որեւէ մշակումի որ տարածք կը ստեղծէ եւ բնակութիւնը կը դարձնէ կարելի: Նման «բանաստեղծում» բնակութիւնն իսկ է. բաներուն, բնանկարին դրուիլը հոս, ապրելու համար: Յաճախ մեկնաբանները, Հայտըկերէն սկսեալ բնիկի ու բնականի կողմնակիցներ, կը մոռնան որ այս բնակութիւնը կ'ենթադրէ անջատում մը, տարագրում մը, աքսոր

մը, ուր հնարաւոր է «գրեթէ» կորսնցնել լեզուն: Որով բնակութիւնը կը սկսի վերադարձով մը, Heimkunft-ով, տունդարձով մը, սակայն այնպէս որ բնակութիւնը իր մէջ կը պահէ գրեթէ-ի տրամաբանութիւնը, լեզուին այլայլումը դուրսէն:

Խլեակը-խուլ էակ տարուած հոսանքէ մը խելահեղ, երբեմն յետինը էակներուն, խելագարի պէս կառչող լաստափայտին կամ նաւուն, յուսալով հասնիլ որեւէ նաւահանգիստ, ինչպէս գաղթողները Միջերկրականի ալիքներուն մէջ, հրաժարող իրենց բնավայրէն, կտրող-անցնող ամեն սահման, կարծես արդէն չպատկանող գոյութեան ամենէն ստորին իսկ աստիճանին: Փոթորիկէն ետք՝ ծփացող դիակներու սփիւռք մը, սիկիլիական աւազուտքներէն ցրուած ափէ ափ, անժպիտ, արեան կարմիր գիծ, մինչեւ մեր երազները. անշուշտ աննայելի որեւէ աչքէ: Ասոր համար՝ պատկերը չի զօրեր, պատկերը՝ որ ինքն իսկ պիտի ըլլար խլուած լռութենէն կամ կապտուած՝ տեսածէդ: Պատկերը կ’ուտէ տեսածը: Իսկ ողբը միշտ կարելի է, ինչպէս միշտ անտանելի է կրել սասանած սիրտ մը, նման էն փլած տներ... եւ սկզբնական աղէտը յիշատակելը չի մեղմեր խորտակումի ցաւը, ոչ ալ կը դարմանէ վէրքը. սկզբնական աղէտը միշտ սկսողն է, յամեցողը, ծածկուողը, մնացողը որ կը վերադառնայ օր ու գիշեր, քեզ չի լքեր, մանաւանդ երբ չես ուզեր զայն յիշել ու կը խորհիս զերծիլ անկէ, մնալու համար իբրեւ թէ անմաս ամեն վարակումէ: Ձնոր վերապրող խլեակն ես, քու/անոր արմատը: Յիշելը կը հսկէ արմատախլումի համայնացանցին:

Էանալը թերեւս արձանագրուիլ մըն է այլուր: Տարագրուիլ: Արմատ նետել, ինչպէս կ’ըսէ Սարաֆեան իր յօդուածներէն մէկուն մէջ, առանց բոլորովին կամենալու ատիկա: Գրուիլը կը մտածուի իբրեւ ըլլալ մը որուն կը սպառնայ քարացումը ինչպէս կերպադրումը: Իր բախտը, աւելի ճիշդ անբախտութիւնը:

Այո, կայ լեզուի ճշմարտութիւն մը:

Ատիկա, որեւէ կապ չունի բառարանին, ստուգաբանական ճշգրտութեան, լեզուագիտութեան ու բոլոր «բաներուն», որ կը բանին լեզուին շուրջ ու մէջ, մերթ մակաբոյծ մոլախոտի պէս, մերթ լուծողական բաղադրոյթի: Լեզուի ճշմարտութիւնը ներգոյակն ալ չէ, ինքնագոյ, որ հոն ընդմտած ըլլար, ծուարած անոր չես գիտեր ո՛ր բնիկութեան կամ բնակութեան խորշերուն, ըսենք ենթադրեալ մաշտոցեան աստուածգիտական բարբառին, կարծես թէ այդ նախաւորին մէջ, սկզբնապէս միայն կրէր վաւերի անաղարտ լուսապսակը: Լեզուի ճշմարտութիւնը լեզուականն է, միայն ինք, եկող իր արխիւէն անդին, ամեն շտեմարանէ, ամբարէ, գանձարանէ դուրս, խլուած՝ բոլոր հաւանական կալուածէ ու գետինէ, քանզի չպատկանող անոնց, իբրեւ լեզուին անխառն քերթուածը, յառնող ինքն իրմէ նախադասութեան հետ, որեւէ արտաբերումի, բայց ոչ անոնց մէջ, եւ անշուշտ արդէն բնովին մահկանացու: Լեզուին *Է*-ն արդէն չեղողութենէն խլուած:

Քերթող մը այդ է որ թերեւս կը խլէ կը հանէ, կը շոպէ պիտի ըսէի լեզուէն, այնպէս մը սակայն որ կարծես կը մնայ հլու, կ’ենթարկուի, կը հպատակի անոր, կը փարի անոր, կը լքէ ինքզինք անոր, առանց բրտութեան, առանց բռնի որեւէ

արարքի, տեսակ մը մտաւորական կորզումի, ինչպէս արձանագործը քարի զանգլուածին մէջ բանտարկեալ ձեւերը, ձեւերը՝ որ քարինն են, անոր ապաձեւ լեզուն, որով կը դառնայ հիմնովին արմատախիլ, յանուն, ինչ միամիտ յաւակնութիւն տարերային տնօրինութեան, ուրիշ ու աւելի հիմնական խզումի մը: Աքսոր՝ յանգման կէտ: ❋

Փարիզ, 2003

ՎԱՐԴԱՆ ՄԱՏԹԷՈՍԵԱՆ

ՅԻՇՈՂՈՒԹԻՒՆՆԵՐ ԱՃՄԱՆ ՏԱՐԻՆԵՐԷՆ

...Հասակ մը, ուր հոգին ի տենչ՝
Յիշատակաց իւր կարօտի...
— Նահապետ Ռուսինեան

1.

1960ական -1970ական թուականներու անկիւնադարձին մանրամասն արժեւորումը դեռ ապագայի գործ կը մնայ, որուն համար պէտք է հաշուի առնել Լիբանանէն մինչեւ Հարաւային Ամերիկա եւ Ֆրանսայէն մինչեւ Հիւսիսային Ամերիկա խաչաձեւ ու զուգահեռ հոսանքները իրենց բազմաթիւ երեսներով, նաեւ՝ Հայրենիքի ու Սփիւռքի միջեւ գոյացած անջրպետը չափով մը կամրջելու փորձերը:

Սփիւռքի մշակութային զարթօնքին կիզակէտը հանդիսացած էին այդ եռեւեփումին յարմարագոյն տուեալները ունեցող համայնքները. Լիբանանը՝ սփիւռքահայ աշխարհի ծանրութեան անուրանալի կեդրոնը, եւ Ֆրանսան՝ գաղափարախօսական խմորումներու շտեմարան, լիբանանեան-լիբանանահայ մշակութային կեանքի ներշնչարան եւ, բնականաբար, լիբանանահայութեան արտասահմանեան գլխաւոր ուսումնական հասցէ: Բնական էր, որ այդ ժամանակ ծաղկէին մամուլի անուններ, որոնք նկատելի ազդեցութիւն պիտի ունենային հակառակ իրենց կարճ տեւողութեան. *Ահեկան* եռամսեան (Պէյրութ, 1966-1970), Եւրոպայի Հայ Ուսանողներու Միութեան *Ուսանող* պարբերագիրքը՝ հայերէն ու ֆրանսերէն (Փարիզ, 1967-1971), *Երիտասարդ Հայ* շաբաթաթերթը (Պէյրութ, 1969-1975):

Այդ երեք պարբերականներուն մէջ առաջին անգամ (երբեմն՝ այլուր) երեւցած անուններէն շատեր Սփիւռքի մտաւորական կամ քաղաքական կեանքի դերակատար պիտի ըլլային: Անոնք շարքին էր Ահեկանի[1], Ուսանողի[2] եւ *Երիտա-*

[1] Մարգ Նշանեան, «Շահան Շահնուր եւ հարիւրամեակներու զաւեշտը», *Ահեկան,* 3, 1970, էջ 82-104:

[2] Marc Nichanian, «Հայապահպանումի դէմ», *Ուսանող/Oussanogh,* 4, [1971], էջ 61-70 (գրութիւնը ֆրանսերէն է՝ հայերէն խորագրով): Թէեւ խմբագրութեան մէջ գրուած էր, թէ "La partie central de cet article vient d'une conférence prononcée à Paris en Mars 1970", որուն ամբողջութիւնը *Ահեկան*ի մէջ լոյս տեսած հայերէն յօդուածն էր, բայց Շ. Շահնուրի «Ազատն Կոմիտաս»ի առիթով այդ դասախօսութիւնը, Եւրոպայի Հայ Ուսանողական Միութեան կազմակերպութեամբ, տեղի ունեցած է 9 ապրիլ 1970ին (Շրջուն Թղթակից, «Եւրոպայի Ուսանողական Միութեան դասախօսութիւնը», *Յառաջ,* 14 ապրիլ 1970, էջ 3): *Ահեկան*ի յօդուածը ներկայացնող խմբագրական ծանօթութիւնը կ'ըսէր,

*ապրդ Հայ*ի[3] մէջ սփիւռքեան իրավիճակը քննող ու վերաքննող իր առաջին ուսումնասիրութիւնները հրատարակած ու այնուհետեւ աւելի քան հինգ տասնամեակէ ի վեր Սփիւռքի ակօսները իւրայատուկ արօրով հերկող Մարկ Նշանեանը: Արդէն 1970ին՝ իր առաջին ընդարձակ ուսումնասիրութեան մէջ, որ նուիրուած էր Շահան Շահնուրի «Ազատն Կոմիտաս»ի շուրջ փրթած հաւարիին, ան կ'արձանագրէր հետեւեալ տողերը, որոնք հաւանաբար ցնցիչ նկատուելու էին օրուան ակնոցով եւ վստահաբար իրենց այժմէութիւնը չեն կորսնցուցած այսօրւան նման կեցուածքներու դէմ յանդիմման.

> Ընդհանուր անգիտութեամբ – Հայոց կողմէ, որովհետեւ այդ գրականութիւնը կը գրուի միայն հայերէն եւ հայերու համար, կը նայի դէպի ներս. եւ տեսանք որ այդ ներսը համակարգին կողմէ անշնչելի, անբնակելի նկատուած է, հակառակ որ, գրականութեան պարագային, իբրեւ մշակոյթ փառաբանուած է: Ասկէ՝ հայ մասնագէտներու, գիտնականներու տրուած կարեւորութիւնը. ասոնք են որ «հայութեան մեծութիւնը» կրնան ճանչցընել օտարներուն[4]:

*Ահեկան*էն ետք ու *Երիտասարդ Հայ*էն առաջ, Մ. Նշանեան արդէն աշխատակցութեան առաջին հունտը ցանած էր ֆրանսահայութեան օրաթերթին՝ *Յառաջ*ի մէջ (1971)[5], ու Դեկտեմբեր 1976ին հիմնուած *Միտք եւ Արուեստ* յաւելուածի մնայուն բնակիչներէն մէկն ալ պիտի դառնար ամիսներ ետք[6]: *Բագին*ի մէջ յօդուած մը լոյս ընծայելէ (1973)[7] եւ ԻՔՈՄի առաջին համագումարին (Միլան, 1978) զեկուցումներու հատորը խմբագրելէ ետք[8], 1980ին պիտի հիմնէր *Կամ*ը

թէ Մ. Ն. «"Ուսանող" հանդէսին կ'աշխատակցի հաւատարմօրէն», ակնարկելով երրորդ թիւի "Inceste et adultère ընդարձակ յօդուածին (էջ 12-51):

[3] Մարք Նշանեան, «"Քառուղի". գրականութիւն եւ գաղափարաբանութիւն», *Երիտասարդ Հայ,* 24 մարտ 1973, էջ 3-7:

[4] Նշանեան, «Շահան Շահնուր», էջ 90-91:

[5] Մարք Նշանեան, «Սփիւռքականութիւնը եւ Հայ Դատը», *Յառաջ,* 30 ապրիլ 1971, էջ 2-3, 1 մայիս 1971, էջ 2-3:

[6] Մարք Նշանեան, «Քննադատութիւնը իբրեւ քաղաքական արարք», *Յառաջ-Միտք եւ Արուեստ,* 3 ապրիլ 1977, էջ 1, 3:

[7] Մարք Նշանեան, «Վէպ, սեռականութիւն եւ ժամանակ», *Բագին,* յունիս 1973, էջ 56-66 (Զարեհ Որբունիի *Աֆալթը* վէպի ուսումնասիրութեան վերնագիրը արձանագրուած չէ 1973 տարուան բովանդակութեան ցանկին մէջ): Որբունիի *Սովորական օր մը* վէպի գրախօսականը տես Marc Nichanian, "Commencement et repetition: le roman de la Diaspora", *Նոր Շինարար,* թիւ 15, 1975, էջ 35-36:

[8] Մարք Նշանեան, «Մենք, մէկ եւ երկու: Սկզբունքներ», տե՛ս Marc Nichanian and Remo Pomponio, *La struttura negata: cultura armena nella Diaspora,* Milano, 1979, էջ 62-67 (ֆրանսերէն ամփոփում՝ Marc Nichanian, "*Ménk, un et deux,*" էջ 68):

«իբրեւ գրական – եւ ընդհանուր կերպով՝ գրականութեան իրողութեան անդրադարձող – հանդէս մը», յղուելով *Մեհեան*ին, *Մենք*ին ու *Ահեկան*ին «իբրեւ իրենց օրինաւոր կամ ընկեցիկ ժառանգորդը»[9]:

Մատենագիտական շէնքի մը հիմքին այս կիսկատար պատկերացումը պիտի բիւրեղացնէի յաջորդ քառասուն տարիներուն, ընդհուպ մինչեւ այս տողերը:

2.

Ահա պահը, երբ յետադարձ հայեացքը կ'ուղղուի դէպի ոլորուն ճամբայ մը, ուր դէպքեր ու դէմքեր հետք ձգած են եւ հնագոյն յուշերու քանի մը ծուէն ընտրելու, յիշողութեան մակարդակին բերելու ու, անոր բովէն անցընելով, գրի առնելու իղձը կը բխի:

Մոնթէվիտէոյի ազգային վարժարանին մանկապարտէզը յաճախելէ ետք, դպրոցին փակուեցաւ իբրեւ կանխանշան համայնքի մօտալուտ պառակտումին: Յաջորդ երեք տարիներուն, հայերէն սորվեցայ տունը՝ մօրս հետ, մինչեւ որ ծնողքիս որոշումով, մարտ 1973ին մեկնեցայ Պուէնոս Այրէս իբրեւ Խրիմեան Կրթական Հիմնարկութեան գիշերօթիկ աշակերտ:

Ընթերցումի անթաքոյց մոլութիւնը կանուխէն բռնկած էր. պատմութիւնն ալ՝ հայ թէ օտար, դարձած էր մոլուցք: Լեզուական շրջադարձը տեղի ունեցաւ երբ հայերէն առաջին գիրքս կարդացի՝ դասագիրքէն անկախ, նախակրթարանի վերջին տարին: Այնուհետեւ, սպաներէնն ու հայերէնը մրցակիցի եւ ապա դաշնակիցի վերածուեցան:

Այդ դաշինքը պիտի արմատանար ու ամրապնդուէր 1980ին՝ երկրորդականի նախավերջին տարին, երբ գրասէր հօրս դրդումով, որ երկարամեայ իր հանրային ծառայութեան կողքին, նաեւ թարգմանիչ էր, սկսայ հրատարակել թարգմանութիւններ, իսկ երբեմն՝ հայերէն ու սպաներէն ինքնագիր գրութիւններ, *Արմենիա* օրաթերթին մէջ:

Դիպուածն էր, որ կեանքի նաւը նոյն տարին ուղղեց դէպի անծանօթ աշխարհ մը, որուն «հայագիտութիւն» կոչուիլը աւելի ուշ պիտի սորվէի:

Սպանական գրականութեան մեր հմուտ ուսուցիչը՝ Ռենաթօ Մորալէս տէ Ռիվերա, դասաւանդութիւնը սկսած էր հնդեւրոպական դիւցազնավէպերէն (*Մահապարաթա, Իլիական, Ողիսական*, եւ այլն)՝ սպանական *Իմ Միտի երգը* դիւցազնավէպին հասնելէ առաջ, եւ մեր դասարանին պարտականութիւն տուաւ շարադրութիւն մը գրել հայկական դիւցազներգական գրականութեան մասին՝ Աւագ Շաբթուան քառօրեայ արձակուրդին: Անոր ձեռամբ, հօրս գրադարանի սակաւ աղբիւրներէն հապճեպ քաղուած այդ գրութիւնը անակնկալօրէն լոյս պիտի տեսնէր իբրեւ յօդուած վեց ամիս ետք:

[9] «Իբրեւ յառաջաբան», *Կամ,* թիւ 1, 1980, էջ 7:

Հայ գրականութեամբ հետաքրքրուած նոյն ուսուցիչին հարցադրումը՝ անոր համամարդկային արժէքներուն յատուկ ուշադրութիւն ընծայելու, զիս մղեց պարզ ընթերցողի աչքով չնայելու, երբ յաջորդ տարի սկսայ մեր բանաստեղծութենէն եւ արձակէն նմոյշներ թարգմանել:

Միջոցին, Մանուկ Աբեղեանի *Հայոց հին գրականութեան պատմութիւն*ը յայտնաբերելով դպրոցի գրադարանին մէջ, ձեռնամուխ եղած էի առասպելական ու դիւցազներգական բնագիրներու տարողունակ հետազօտութեան՝ Հայկ նահապետէն մինչեւ Սասունցի Դաւիթ: 1982ին, նոյնիսկ առաջին, որպէս թէ աւարտած տարբերակի մը հեղինակային իրաւունքին արձանագրութիւնը կատարեցի պատկան մարմիններուն քով, որուն յաջորդեցին, բնականաբար, բազմաթիւ այլ տարբերակներ: Ի վերջոյ, սակայն, ինչպէս գրած է բանաստեղծը, «առաջին սէրը կուտ է գնում»: Վիթխարի գրականութեան եւ տարբերակներու բազմամեայ կուտակումէն ընդամէնը երեք գիտական յօդուածներու վտիտ հունձք մը մնաց:

Արդարեւ, հետազօտութեան ընթացքը անհրաժեշտ դարձուցած էր գլուխ մը տրամադրել հայոց ծագումին: Վերջինս շուտով առանձին աշխատութեան մը վերածուեցաւ, որ ճակատագրուած էր կլանելու իր նախորդը տասնհինգ տարուան ընթացքին: Այս գործը աւելի արդիւնաւէտ եղաւ, եթէ հաշուենք գրադարանիս մէկ անկիւնը ննջող՝ սպաներէն էջադրուած, սակայն անտիպ օրինակը, որ մնացած է 1998ին չկայացած հրատարակութենէն, եւ աւելի քան տասնեակ մը տըպուած յօդուածներ տարբեր լեզուներով, որոնցմէ մէկը գրուած է Մարկ Նշանեանի խնդրանքով ու անոր կողմէ ֆրանսերէնի թարգմանուած[10]:

Այդ խնդրանքը վրայ հասած էր երբ մեր զուգահեռ գիծերը արդէն խաչաձեւ դարձած էին, իսկ մեր նամակագրական ու անձնական հանդիպումները՝ իրենց խորունկ հետքը ձգած:

3.

1962-1975ի *Բագին*ի հաւաքածոն Պուէնոս Այրէս տեղափոխուած էր ընտանիքիս հետ, 1977ին, իսկ հայրս բաժանորդագրութիւնը նորոգած էր 1980ի վերջերուն:

Հաւաքածոյին ծանօթանալու չէի հասցուցած տակաւին, երբ 1981ին Մարկ Նշանեանի անունը առաջին անգամ տեսայ *Կամ*ի առաջին թիւի ծանուցումին մէջ՝ «Վահան Թէքէեան կամ անկարելի անցքը» գրութեան խորագրին դիմաց[11]: Անունը ինքնին ոչինչ կ'ըսէր, մանաւանդ որ *Բագին*ի ծանուցումին չյաջորդեց գոնէ լրատուական յօդուած մը, ալ չըսենք՝ գրախօսական մը: 1982ի վերջերուն, Մինաս Թէօլէօլեանի հետեւեալ նախադասութիւնը՝ Գրիգոր Պըլտեանի *Տրամ*ին առիթով, քիչ մը աւելի լոյս սփռեց.

[10] Տե՛ս Marc Nichanian, *Ages et usages de la langue arménienne,* Paris, 1989, էջ 43-53:

[11] *Բագին,* հոկտեմբեր 1981, ներքին կողք:

> Բացառութեամբ Մարք Նշանեանի մէկ քանի յօդուածներուն՝ Սփիւռքը չէ տուած փիլիսոփայութեան եւ գրականագիտութեան նման զուգորդում[12]:

Այս անուղղակի գնահատականը չէր մանրամասներ, սակայն, թէ ո՞վ էր Մ. Նշանեան կամ ի՞նչ էր անոր յօդուածներուն պարունակած «զուգորդում»ը, որպէսզի դրուէին Պըլտեանի՝ Մեծարենցի, Ինտրայի, Վարուժանի, Ահարոնի, Սարաֆեանի եւ սփիւռքահայ վէպին թուարկուած ուսումնասիրութիւններուն կողքին, զորս չէի տեսած անշուշտ: Միւս կողմէ, այդ «մէկ քանի յօդուածները» պատահաբար գտնելու պարագային, ի՞նչ պիտի հասկնար երկրորդական վարժարանը եւ անոր հայ գրականութեան դասերը նոր աւարտած սկսնակս, որ հազիւ իւրացուցած էր կենսագրութիւններու եւ ընթացիկ գրական բնորոշումներու հէնքը՝ այդ գրականութեան մակերեսը, եւ որուն Մ. Թէօլէօլեանի հատորը առիթը կու տար նոյնը ընելու սփիւռքահայ գրականութեան պարագային:

Արժանթինեան զինուորական վարչակարգի եօթնամեայ բռնատիրութեան աւարտական տարին՝ 1983ին, Երեւանի գրական ու հայագիտական մամուլը կը յայտնուէր, Հայաստանի ներկայութիւնն ու գիտելիքներու հորիզոնի ընդլայնումը նշանաւորելով: Միւս կողմէ, արդէն սկսած էի վայելել բախտի ու պատահականութեան ընծայած գիւտերու անսահման բարիքները Պուէնոս Այրէսի գրադարաններուն, ինչպէս նաեւ լքուած գիրքերու կամ թերթերու հաւաքածոներու մէջ: Այդպէս է, որ ձեռքս անցան *Ահեկան*ի ամբողջական հաւաքածոն եւ *Ուսանող*ի վերջին՝ 1970ի թիւը, եւ տեղի կ'ունենար իմ ընդնշմարած սփիւռքեան իրականութենէն բոլորովին տարբեր, լուսանցքի վրայ նետուած նոր աշխարհի մը յայտնագործումը՝ 1960ականներուն արդէն առաջադրուած, մտածուած Սփիւռքի մը պատկերն ու օրինակը: Բոլորովին անկախաբար, միաժամանակ սկսան երեւան գալ *Յառաջ*ն ու *Միտք եւ Արուեստ*ը, որոնք ուշադրութիւնս սեւեռեցին, ի շարս այլոց, *Ահեկան*ի, *Ուսանող*ի, եւ *Երիտասարդ Հայ*ի ժառանգորդներ Վահէ Օշականի, Գրիգոր Պըլտեան եւ Մարկ Նշանեանի վրայ: Խաչիկ Թէօլէօլեանի հետ, անոնք կազմած էին «մոգական քառեակը» (ֆութպոլային անուանումով՝ le carré magique), որուն հարցադրումներուն արդիականութիւնը, որ գիտցածներէս հեռու եւ վեր էր, մշտական մարտահրաւէր կը ներկայացնէր: Սկսայ անդրադառնալ, որ գրեթէ տարիքս ունեցող Սփիւռքի վերոյիշեալ պատկերը, 1980ականներու իր նորանոր մշակումներով ու առաջադրանքներով, հակազդեցութիւնն էր ու հերքումը տասնամեակներու մերժումին՝ կորուստի, ձուլումի ու այլասերումի անել ու աննպատակ գաղափարաբանութեան, եւ դեռ ի զօրու էր իր ամբողջ ուժով ու թելադրականութեամբ: Ինչո՞ւ չըսել, թէ ի զօրու կը մնայ նոյնիսկ մեր օրերուն, երբ Աւետիք Իսահակեանի աւելի քան հարիւրամեայ տողը դեռ ատակ է զգացականօրէն նկարագրելու այն «ոգու սով»ը, որ վրայ կը հասնի ամէն

[12] Մինաս Թէօլէօլեան, *Դար մը գրականութիւն,* Բ. հատոր, Բ. տպագրութիւն, Պոստըն, 1982, էջ 564:

ինչի մասին կուրծք ծեծուելէ եւ ամէն ինչ նիւթապէս թէ բարոյապէս ծախու դըրուելէ ետք՝ լեզուէն մինչեւ դպրոցը եւ ժառանգութենէն մինչեւ արժանապատուութիւնը:

1984ին, Յակոբ Օշականի 100ամեակին նուիրուած *Բագին*ի բացառիկին մէջ լոյս կը տեսնէր «փարիզահայ երիտասարդ մտաւորական Մարկ Նշանեան»ի կողմէ տրամադրուած ընդարձակ գրութեան մը առաջին մասը[13]: *Մնացորդաց*ի մէկ էջին այդ ընթերցումը կը ներառէր անդրադարձ մը 1946ի Օշականի ընդարձակ էջատակի ծանօթագրութեան, որ խնդրոյ առարկայ կը դարձնէր *Սասունցի Դաւիթ*էն ժողովուրդ մը վերակազմելու կարելիութիւնը՝ յար եւ նման *Իլիական*ին կամ *Ողիսական*ին, եւ ընդհանրապէս կը մերժէր դիւցազնավէպին գրական արժէքը: Այդ տողերը հասանելի չէին, ըլլար անոնց աղբիւրը՝ *Յուսաբեր* ամսագիրը, որուն անունը առաջին անգամ կը լսէի, կամ հատորային վերատպումը (ՊԷյրութ, 1983): Ամիսներ ետք, Դանիէլ Վարուժանի ծննդեան 100ամեակին նուիրուած *Միտք եւ Արուեստ*ի թիւին մէջ, Մ. Նշանեան քննադատաբար կ'անդրադառնար «հեթանոսութեան» խրթին խնդրին ու հայաստանեան ընթացիկ տեսութիւններուն, բայց առանց տալու իր տեսակէտը (յետոյ պիտի իմանայի, որ շարունակութիւնը լոյս տեսած չէր՝ տեղի անձկութեան պատճառով)[14]:

Երկու հարցերը կր մտնէին դիւցազնավէպի հետազօտութեանս ծիրին մէջ, քանի որ նախատեսած էի գլուխ մը տրամադրել առասպելա-դիւցազնական

---

[13] Մարկ Նշանեան, «Վէպը եւ արդիական սկզբունքը», *Բագին,* յունուար-փետրուար 1984, էջ 96-107: Խմբագրական ծանօթութիւնը կը հաղորդէր, թէ «Նշանեանի գրութեան շարունակութիւնը պիտի տանք յառաջիկային», բայց խոստացուած շարունակութիւնը լոյս չտեսաւ յաջորդ թիւերուն մէջ, անյայտ պատճառներով (Մ. Նշանեանի ստորագրութիւնը վերստին երեւցաւ 22 տարի ետք՝ 2006ին), իսկ 1985ի սկիզբին, Գէորգ Աճեմեանի առաջին ու վերջին աշխատակցութիւնը հրատարակուեցաւ, որ իր *Տեսական-քննադատական փորձեր* երկրորդ հատորի գրախօսականին ի պատասխան գըրուած պարսաւագիր մըն էր (Մարկ Նշանեան, «Հայութիւնը սորվելիք չունի», *Յառաջ - Միտք եւ Արուեստ,* 7 հոկտեմբեր 1984, էջ 3-4. Գէորգ Աճեմեան, «Գրական քննադատութեան նոր եւ եզակի եղանակ», *Բագին,* յունուար 1985, էջ 57-65):

«Պարսաւագիր» բառը խղճի մտօք գրուած է: Հազուագիւտ պարկեշտ ընդդիմախօսները չեմ հաշուեր եւ ո՛չ ալ արհեստավարժ ժխտողականները, երբ մտովին կը ցանկագրեմ բազմաթիւ տիտղոսաւոր ու անտիտղոս անձեր, որոնք 1985էն սկսեալ (թերեւս առաջ ալ) մերթ ընդ մերթ փորձած են անդրադառնալ Մ. Նշանեանի բարդ տողերուն, երբեմն ամենապարզ գաղափարներուն կամ քննադատութիւններուն, առանց ճշգրիտ ըմբռնումի ընդունակութիւնը ցուցաբերելու, որովհետեւ անհանդուրժելի գտած են նուիրական համարուած արժէքներու կամ հաստատումներու երեւակայական «սրբապղծումը» կամ պարզապէս չեն ընդունած իրենց դաւանած տեսակէտներուն վիճարկումը: Յաճախ, ինչպէս հինաւուրց օրէնք է մեր մէջ, այդ պատասխանները յանգած են լուտանքներու, խեղաթիւրումներու եւ ափյափոյ կիսափաստերու տարատեսակ գումարումին, վերահաստատելով Յակոբ Պարոնեանի «հայհոյանքը փաստի սով է» խօսքին անժամանցելիութիւնը, ինչպէս եւ բանավիճելու քաղաքավարութեան (*կուլտուրայի*՝ հայաստանեան բառով) ահաւոր պակասը: Այս գրութիւններէն մէկ քանին նոյնիսկ արժանի համարուած են երկրորդ կեանքի՝ մամուլին մէջ թաղուած մնալու փոխարէն (հմմտ. Եուրի Խաչատրեան, *Ակատ էջեր,* Երեւան, 2008, էջ 247-271. Թորգոմ Փօսթաճեան, *Վահան Թոթովենց. ներբող իր փառապանծ անձին եւ վաստակին եւ հաշուեյարդար սրբապիղծ ընդդիմագիրներու,* Լոս Անճելըս, 2011):

[14] Մարք Նշանեան, «Նոր-վիպապաշտ կամ՝ ընկալման պատմութիւն մը», *Յառաջ-Միտք եւ Արուեստ,* 1 ապրիլ 1984, էջ 2-3:

գրականութեան ներգործութեան՝ նոր շրջանի գրականութեան վրայ: Ուրեմն, նոյն տարուան կէսերուն, որոշեցի նամակագրական հանդիպում մը ունենալ այս հարցերու առիթով:

Ամնոյշտ, աշխարհի հարաւային ծագէն (քիչ մնաց պիտի գրէի՝ ծակէն) յայտնըլուղ նորափետուր դպիր մը, որ հայերէն կը գրէր ու մեր գրականութենէն որոշ բան կը թուէր հասկնալ՝ առանց Միջին Արեւելքի կամ Հայաստանի հետ ծագումնային կամ ուսումնական որեւէ յարաբերութիւն ունեցած ըլլալու, բաւականաչափ «տարաշխարհիկ» տուեալներ կ'ընծայէր, որպէսզի իր առաջին նամակը ընդարձակածաւալ պատասխանի մը արժանանար գրեթէ կայծակնային արագութեամբ՝ այդ օրերու Փարիզ-Պուէնոս Այրէս թղթատարական երթ ու դարձի երկու-երեք շաբթուան ծիրին մէջ: Չէ՞ որ... մենք ալ չէինք նախատեսուած:

Յաջորդող երեք տարիներուն հինգ թէ վեց, սակայն տասի արժէք ունեցող հիւթեղ նամակները այժմ ձեռքս չեն, բայց միտքս տպաւորուած է «բանասիրական» մանրուք մը, որ կրնայ շահեկան ըլլալ: 1983ի վերջերուն, նշանաւոր հայագէտ Ֆրետերիք Ֆէյտիի ծննդեան 75ամեակին առիթով, *Էջմիածին* ամսագրին մէջ լոյս տեսած յօդուած մը Մ. Նշանեանը յիշած էր «հայ եւ օտարազգի բազմաթիւ հայագէտներ»ու շարքին.

> Ներկայիս արտասահմանում ապրող հայ եւ օտարազգի բազմաթիւ հայագէտներ Ֆէյդիից ոչ միայն հայերէն են սովորել, այլեւ ստացել իրենց հետագայ հայագիտական գործունէութեան ուղղութիւնն ու գաղափարը: Պրոֆ. Ֆէյդիի աշակերտներից են Օքսֆորդի համալսարանի պրոֆեսոր Չառլզ Դաուսէթը, Կոլումբիայի համալսարանի հայագիտութեան եւ Բիւզանդիայի պատմութեան ամբիոնի վարիչ Նինա Գարսոյեանը, Կրակովի համալսարանի պրոֆեդոր Անջէյ Պիսովիչը, Փարիզի ազգային գիտահետազօտական կենտրոնի գիտաշխատող Ժան-Մարկ Ռոզենշտիլը, Մոնպէլիէի համալսարանի պրոֆեսոր Ժեռար Տէտէեանը, Փարիզում հայերէն հրատարակուող գրական-վերլուծական *ԿԱՄ* հանդէսի խըմբագիր Մարկ Նշանեանը, վերջապէս պրոֆեսոր Ժան-Պիեռ Մահէն, որն այժմ փոխարինում է նրան՝ իբրեւ Սորբոնի համալսարանի հայագիտութեան ամբիոնի ղեկավար[15]:

[15] Սեդա Յարութիւնեան, «Հայագիտութեան մեծ երախտաւորը», *Էջմիածին,* 11-12, 1983, էջ 45: Մօտ քառասուն տարի ետք, այս պարբերութիւնը վերստին կը կարդամ, հիմա՝ քմծիծաղով: 1993ին, Գոլումպիա համալսարանի (Նիւ Եորք) հայագիտական ամպիոնի վարիչ Նինա Կարսոյեան հանգըստեան կը կոչուէր: Անոր յաջորդելու կոչուած Մարկ Նշանեանի ընտրութիւնն ու պաշտօնավարութիւնը (1996-2007) գայթակղութեան քար կը դառնար, ծայր տալով երկարատեւ, տգեղ (չըսելու համար՝ տգէտ) արշաւի մը մամուլին մէջ եւ քուլիսներու ետին, որու սին պատճառաբանութիւնը լաւագոյնս խտացուած է ի յետսագունէ յուշագրական պնդումին մէջ, թէ "Columbia's Armenian studies came to be headed *by one whose preparation, whatever his other merits, had not been in the Armenian field and whose exclusive concern with the twentieth-century western Diaspora* [«մէկուն կողմէ, որուն պատրաստութիւնը, անկախաբար իր այլ արժանիքներէն, հայկական կալուածին մէջ եղած չէր եւ որուն առանձնակի շահագրգռութիւնը Ի. դարու արեւմտեան Սփիւռքով»] was far narrower than the scope we had originally envisaged" (Nina Garsoïan, *De Vita Sua,* Costa Mesa (Ca.), 2011, էջ 201. ընդգծումը

Ի դէպ, մինչեւ օրս չեմ կրցած ճշդել, թէ արդեօք առաջին յիշատակութիւնն էր հայրենի մամուլին մէջ, ոչ ալ պարզել, թէ ինչ դիպուածով անունը մուծուած էր այդ ցանկին մէջ, ուր Ֆէյտիի աշակերտած միւս հայագէտները՝ Տաուսէթ, Կարսոյեան, Փիսովիչ, Ռոզենշտիլ, Տէտէեան եւ Մահէ, մեծաւ մասամբ շատ աւելի հոլովուած անուններ էին Հայաստանի մէջ:

1984ի երկրորդ կէսին, վրայ հասաւ *Միտք եւ Արուեստ*ի՝ Շահնուրին նուիրուած բացառիկը, ուր Մ. Նշանեան կը վերադառնար 1970ի «Ազատն Կոմիտաս»ի բանավէճին.

> Այդ ամիսներուն է որ սկսայ ես ակամայ թափանցել Սփիւռքի մամուլին ու գրականութեան բարքերը, ու հասկնալ կենդանի օրինակով մը՝ հոն տասնամեակներէ ի վեր թրծուող ատելութիւնները: Այդ ամիսներուն նաեւ՝ ծնան հայերէն լեզուով առաջին տողերս[16]:

Կենսագրական տեղեկութիւններ չէի կարդացած մինչ այդ, եւ թերեւս տեղ մըն ալ չկային: Երկու պարբերութիւնները համադրելով, եզրակացուցի, որ Ֆրանսա ծնած Մ. Նշանեանը, լեզուն համալսարանը սորվելով, այդ ժամանակ սկսած էր հայերէն գրել:

Բայց ամէն անգամ չէ, որ երեւութապէս յստակ երկու փաստերու զուգորդումէն ճշգրիտ եզրակացութիւն մը կը ծնի: Վրայ հասաւ հերքողական պատասխանը: Հարկաւ՝ տեղեակ չէր *Էջմիածին*ի յօդուածէն, եւ հարկաւ՝ հայերէնի համալսարանական ուսումը ըրած էր Արեւելեան Լեզուներու Դպրոցը՝ Ֆէյտիի քով: Ամբողջ տարբերութիւնը հոն էր, որ *գրական* հայերէնը սկսած էր սորվիլ 20 տարեկանին, փոխանակ 16ին, եւ ֆրանսական դպրոց երթալով հանդերձ, հայերէն գիտէր ընտանեկան ծոցէն: Տասնամեակներ ետք, պիտի անդրադառնար իր ունեցած կարող ուսուցիչներուն, ինչպէս բանասէր Տիգրան Չիթունիի այրին, աւելցնելով.

> Այդ տարիներուն էր, երբ Փարիզ դեռ հայախօս մտաւորականութիւն մը կար: Իրենց [մօրաքրոջ՝ Զարուհի Տէր Յակոբեանի. Վ. Մ.] տունն է, որ ճանչցած եմ Ահարոնը, Վարուժանի սերունդէն եւ Վարուժանի հետեւորդ: Ճանչցած եմ երբ կ'ըսեմ, սխալ պէտք չէ հասկնալ: Ճանչցած եմ միայն այն չափով, որ երեխայ մը կրնայ ճանչնալ չափահասներու աշխարհը: Այս ամբողջը ի հարկէ՝ կարելի է մոռնալ: Կը պատմեմ միայն հաճոյքի համար: Խորհելով որ հոն ծագեր է մէջս գիրքերու սէրը, եւ այդ սե-

---

իմս է. Վ.Մ.): Հաւանական է, որ Ն. Կարսոյեան, որու պատմաբանի այլապէս անուրանալի արժանիքները ոչ միջնադարէն անդին տարածուած են եւ ոչ ալ հայերէնի կենդանի գործածութիւնը ընդգրկած, տեղեակ իսկ չէր իր անունի յիշատակութենէն՝ *հայագէտ* Ֆ. Ֆէյտիի դասերու հետեւած ու *հայագիտական* վկայական ստացած Մ. Նշանեանի կողքին, որու առջինեկ հատորը՝ *Ages et usages de la langue arménienne*, բաւարար էր հերքելու «պատրաստութեան» առասպելը:

[16] Մարկ Նշանեան, «Բրտութեան առաջին ագոյցը», *Յառաջ – Միտք եւ Արուեստ,* 9 սեպտեմբեր 1984, էջ 4:

> րունդին հանդէպ պատասխանատուութեան զգացում մը: Որուն անդրադարձած եմ տարիներ ետքը միայն: Ուզեր եմ իրենց աշխարհին, իրենց յամառութեան, իրենց ճգնումին, հայերէն լեզուի հանդէպ իրենց նախանձախնդրութեան հաւատարիմ ըլլալ: Ուզեր եմ որ մէկը գոնէ, թէկուզ միայն մէկ հոգի, մնայ հաւատարիմ[17]:

4.

Արժանթինի ու իմ անձնական իրականութիւնս կը պարտադրէին հետեւիլ պատմութենէն ու գրականութենէն հեռու, համալսարանական «գործնական» մասնագիտութեան, որ ապագայ ապրուստի միջոց հայթայթէր: Արժանթինեան համակարգին մէջ, ուսանողը գլխովին կը նետուէր ընտրուած մասնագիտութեան յորձանուտին մէջ: Չկար ամերիկեան համակարգի ճկունութիւնը, որ ազատութիւն կ'ընծայէ հետեւելու ինչ-ինչ յարակից նիւթերու առաջին չորս տարիներուն կամ ուղղակի յետաձգելու բուն մասնագիտութեան ընտրութիւնը մագիստրոսութեան փուլին: Արդէն համակերպած էի, որ հայագիտական հետաքրքրութիւններս առօրեայ աշխատանքէն դուրս զբաղում պիտի ըլլային՝ «չղջիկային ժամեր»ու գործ, ինչպէս տարիներ ետք գրած եմ մտերիմ ընկերոջ մը: Համալսարանը աւարտելէ ետք, հայագիտական նիւթերու մէջ խորանալու նպատակով գէթ տարի մը Հայաստան ուսանելու գաղափարը հեռաւոր երազ մը պիտի մնար: Երբեք չէի կրնար երեւակայել, անշուշտ, որ այլ կերպարանքով լուծում մը պիտի իրականանար երկու տասնամեակ ետք:

1985ին դիմած էի մասնակցելու Վենետիկի հայ լեզուի ու մշակոյթի ամառնային դասընթացքին, զոր Հ. Լեւոն վրդ. Զէքիեան հիմնած էր Մխիթարեան միաբանութեան ծիրին մէջ, բայց ինչ-ինչ պատճառներով որեւէ պատասխան ստացած չէի: 1987 թուականը բեկումի տարին պիտի ըլլար: 23 ապրիլին (օրը լաւ կը յիշեմ՝ բոլորովին ուրիշ պատճառով), Մ. Նշանեանէն ստացայ հապճեպ գրուած նամակ մը, ուր կ'առաջարկէր կրթաթոշակի դիմել՝ արդէն Վենետիկի համալսարանի հայագիտական ամպիոնի հովանիին տակ փոխադրուած նոյն դասընթացքին մասնակցելու, ուր ինք պիտի դասաւանդէր օգոստոսին: Յաջորդ երեք ամիսներուն, արգելարշաւի երկարատեւ մրցավազք մը պիտի կատարէի՝ անձնական բազմաթիւ խոչընդոտներ յաղթահարելով, մինչեւ որ օգոստոս 1ին ճամբայ ելայ Պուէնոս Այրէս-Մոնթէվիտէօ-Ռիօ տէ Ժանէյրօ-Փարիզ-Վենետիկ երթուղիով:

«Եթէ մէկ շաբաթ առաջ ինծի ըսէին, թէ այս պահուն ճամբայ պիտի ելլէի դէպի Վենետիկ, մեծ թերահաւատութեամբ պիտի ընդունէի այդ խօսքը: Բայց եւ այնպէս, ինծի համար զարմանալի կերպով, ահա ես՝ ճամբորդ: Եւ իրերու այս թաւալումին մէջ, չեմ կրնար ըմբռնել տակաւին, թէ ինչպէս այսքան շուտով ես

[17] https://inknagir.org/?author=13:

ինծի այլ կը զգամ, թէեւ կարծես սա իրականութիւնը երազ ըլլար եւ ես՝ պատրանքի մը զոհ», գրած եմ վենետիկեան այդ անմոռանալի ամսուան ընթացքին պահած օրագրութեանս մէջ, որ հետագայ բոլոր մէջբերումներուն աղբիւրն է:

Վենետիկի օդակայանը իջնելով, բոլոր ձեւակերպութիւնները աւարտելէ ու դուրս ելլելէ ետք, պիտի սկսէին անակնկալները.

«Հանրակառք մօտենալու ատեն, կը նկատեմ մարդ մը, որ քովը կայնած կը ծխէ: «Piazzale Roma?» կը հարցնեմ: Հազիւ նկատելի դրական շարժում մը կ'ընէ ու կը մտնեմ:

Կէս ժամ կը սպասենք: Հանրակառքին մէջ, միայն երկու-երեք հոգի կայ: Ծխող մարդը կը մտնէ ու առաջին նստարանը կը գրաւէ: Վերջապէս վարորդը կը յայտնուի ու կը պատրաստուինք մեկնելու: Ճիշդ այդ պահուն, աղջիկ մը կը մօտենայ ու կը մտնէ: Դէմքէն յայտնի է, որ հայ է: Ճիշդ առջեւս կը նստի: Պայուսակին վրայ կը կարդամ՝ Arpi Kurkjian, Canada: Խօսակցութեան կը բռնուիմ: Հազիւ երկու-երեք բառ եւ մեր անունները ըսելէ ետք, ծխող մարդը կը դառնայ ու կ'ըսէ. «Բարեւ»: Ես ալ, իբրեւ միակ հակազդեցութիւն, կը հարցնեմ. «Դուք հա՞յ էք»: Կը պատասխանէ. «Անունս Մարկ Նշանեան է»»:

(Միայն ծանօթ էինք գիրով, ո՛չ թէ նկարով):

«Կարծես ապտակ մը զարկած ըլլային: Ուրեմն այս մարդը, որ իմ ճամբորդութեանս խթան հանդիսացաւ, [Փարիզէն նոյն թռիչքով] ինծի հետ ճամբորդած է, բայց իրարու չենք հանդիպած:

Խօսակցութեան կը բռնուինք: Շատ լաւ հայերէն կը խօսի, թէեւ ֆրանսական շեշտով: [Ուրիշ անձերէ պիտի լսէի յաջորդ օրերուն, որ իմ հայերէնս ... սպաներէնի շեշտ ունէր]: Համակրելի տիպար մըն է: Շուտով կը մտերմանանք, կարծես հարազատներ ըլլայինք վաղուց»:

Չորս շաբթուան դասընթացքին, 70 մասնակիցներս չորս մակարդակներու բաժնուած էինք: Տասնութ հոգի էինք չորրորդ մակարդակին մէջ, ունենալով իբրեւ դասախօսներ Հ. Լեւոն Զէքիեանը, Ռէմոն-Յարութիւն Գէորգեանը, Ալի Թոթոյեանը, Մովսէս Պչաքճեանը եւ Մարկ Նշանեանը: Վերջինիս դասին ժամանակ, մեզի կը միանային հինգ ֆրանսահայեր, որոնք կատակով ծանօթ էին իբրեւ «3 եւ կէս» մակարդակ.

«Դադարէն ետք, կը սկսինք Մարկին հետ՝ «Գրականութիւն եւ միթաբանութիւն»: Հոյակապ բան մըն է: Առաջին անգամ ըլլալով մէկը լրջօրէն [հայ] գրականութիւն կը դասաւանդէ ինծի: Հրաշալի հայերէն մը ունի, նոյնքան հարուստ որքան գրելու ատեն»:

Դասը կեդրոնացաւ *Մեհեան*ի սերունդին վրայ, արձագանգելով նոր լոյս տեսած *Կամ*ի թիւին մէջ հրատարակուած ուսումնասիրութեան[18], իսկ վերջին օրերուն ունեցաւ երկրորդ բաժին մը՝ Եղիշէ Չարենցի մասին: Հայագիտական դա-

[18] Մարկ. Նշանեան, «Գրական կանգնումը, Ա.», *Կամ,* 3-4, 1986, էջ 193-251:

սընթացքին հմայքը ո՛չ միայն կը պարտէր Վենետիկի անկրկնելի մթնոլորտին կամ բուն դասաւանդութեան, այլ՝ այն միջավայրին, որ ստեղծուած էր դասարանէն ներս թէ դուրս, ճաշարաններու թէ սրճարաններու մէջ, ինչպէս եւ երեկոնեռուն պանդոկի տարբեր սենեակներու մէջ մեր գումարած «soirée littéraire»-ներուն ընթացքին, որոնք յաճախ կը տեւէին մինչեւ առաւօտեան վաղ ժամերը, անպակաս էին մտածումներու ազատ հոսքն ու բանավէճերը՝ ամենատարբեր նիւթերու, երբեմն՝ օրուան անցուդարձերուն շուրջ: «87ի խումբը», ըստ հաւաստի վկայութիւններու, երկար ժամանակ մնացած է Վենետիկի դասընթացքի հաւաքական յիշողութեան մէջ:

Մարկի ուրոյն մտածելակերպն ու արտայայտուելու յախուռն եղանակը, գումարուած՝ գաղափարներու համարձակութեան ու թարմութեան, իրենց արձագանգը կը գտնէին երիտասարդ միտքերու մէջ, որոնք պատրաստ էին զարմանալու, հակազդելու, հարցադրելու, հակառակելու, բայց եւ այդ նորութեան հարըստացնող գեղեցկութիւնը ըմբռնշխնելու: Ահա ամբողջութեան մասին գաղափար մը տուող զոյգ մը գրառում՝ երկրորդ օրուան դասէն («Ապա՝ Նշանեան deuxième acte: Արդէն կը սկսին բանավէճերը») եւ կէսօրուան ճաշի սեղանէն. «Անշուշտ՝ ուր որ Մարկ Նշանեան, այնտեղ վէճ կայ»:

Երեկոյեան ձեռնարկներուն շարքին, ֆրանսերէն առաջին դասախօսութենէ մը ետք, որուն նիւթը Նիկողոս Սարաֆեանն էր ու *Վէնսէնի անտառը,* Մ. Նշանեան երկրորդ դասախօսութիւն մը տուաւ՝ Շահնուրի «Պոյնուզլուները» պատմուլածքին մասին, որ *Մենք*ի երրորդ թիւին մէջ տպուած-մնացած էր, մինչեւ որ 1995ին մաս կազմած է *Միրտ սրտի* հատորին.

«Մարկը պիտի ներկայացնէ Շահան Շահնուրի «Պոյնուզլուները»: Կը բացատրէ, թէ «անիծեալ» բնագիր մըն է. պատճառը չ'ըսեր: Շահնուրը անգամ մերժած է իր կեանքի վերջալոյսին: Կը կարդայ թարգմանութենէն հատուածներ: Աւարտին խոր լռութիւն կը տիրէ, մինչ Միքայէլը [Նշանեան] հայերէնի կը վերաթարգմանէ կարդացուածը ինծի համար»: (Երկրորդական վարժարանի երկու տարուան ֆրանսերէնս այդ ժամանակ կը բաւէր խօսելու, կարդալու կամ դասախօսութեան հետեւելու, բայց ուրիշ բան էր գրական բնագրի մը, այդ ալ՝ բնիկ ֆրանսախօսի մը կողմէ Շահնուրէն թարգմանութեան ընթերցումը լսել):

«Հոն կը հասկնամ եղածը: Բնագիրը կը պատմէ թուրք եղբօր ու քրոջ մասին, որոնք հայ զինուորներու կողմէ (1920, Կիլիկիա) կը ստիպուին սեռային յարաբերութիւններ ունենալ: Այսինքն՝ նիւթը ազգապղծութիւնն է, որուն շուրջ դարձած էր Մարկին ներկայացումը»:

Այդ երեկոյ, երկարաշունչ բանավէճ մը սկսաւ սենեակի մը մէջ եւ աւելի ուշ տեղափոխուեցաւ ուրիշ սենեակ մը, մինչեւ առաւօտեան ժամը 3:00...:

Այս փորձառութենէն ետք, հետզհետէ աւելի դժուար պիտի ըլլար, որ նոյն աչքով նայէի գրական քննադատութեան կամ մեկնաբանութեան տեղ անցնող հռետորական, նկարագրական բացատրութիւններու, նոյնիսկ՝ անուանի դէմքերէ,

որոնք այլեւս պարզունակ սկսած էին հնչել, ընդհանրապէս հեռու՝ գրական որեւէ երեւոյթ ըստ էութեան մեկնելու փորձ ըլլալէ. «Երրորդ շաբթուան սեմին, եթէ նստիմ ու հաշուեկշիռ մը կատարեմ, արդիւնքը խիստ դրական է: (...) Մարկին տրուած նիւթը, թէեւ ինծի համար բնաւ անծանօթ չէ, սակայն մօտեցումը այնքան թարմ է ու նոր, որ կը զգաս թէ ամբողջ աշխարհ մը կը բացուի առջեւդ»:

Մարկը տարբեր նիւթեր յատկացուց ուսանողներուս իբրեւ աւարտական աշխատանք: Գիտէր, որ նոր հրատարակած էի Չարենցի բանաստեղծութիւններու սպաներէն հատընտիր մը, ուստի ինծի բաժին հանեց *Սոմայի* վերլուծումը, իբրեւ մեկնակէտ ունենալով Հենրիկ Էդոյեանի *Եղիշէ Չարենցի պոէտիկան* մենագրութեան համապատասխան էջերը: Այդ շարադրութիւնները խմբուեցան բազմագրեալ հատորիկի մը մէջ՝ *Գրականութիւն եւ միթաբանութիւն* (Վենետիկ, 1987), որուն յառաջաբանին հետեւեալ տողերը դասարանային մթնոլորտի ցոլացումն էին. «Ահաւասիկ ուրեմն՝ գործակցութեան մը արդիւնքը, իմ ու աշակերտներուս միջեւ: «Գործակցութիւն» բառը անտեղի չէ հոս, որովհետեւ իրենց ունկնդրութեան որակով, իրենց հակազդեցութիւններուն խելամտութեամբ եւ զիս անակնկալի բերող իրենց իմացական յանձնառութեամբ, դասընթացքը գտաւ, կը կարծեմ, իր իմաստը եւ իր յաջողութիւնը»[19]:

5.

Վենետիկը հայագիտական ծանօթութիւններս խորաչափելու եւ հարստացնելու փորձաքար մը դարձաւ, ինչպէս եւ կեանքիս շատ մը առաջնեկներու հանդիսավայրը. առաջին ուղեւորութիւնս Մոնթէվիտէօ-Պուէնոս Այրէս առանցքէն դուրս, առաջին հանդիպումը Մխիթարեաններուն եւ Ս. Ղազարի հետ, առաջին շփումը աշխարհի չորս կողմերէն խմբուած հայերու եւ ոչ-հայերու հետ, առաջին փորձնական գիտակցութիւնը Սփիւռք կոչուած երեւոյթի բազմակողմանի երեսներուն, առաջին ծանօթութիւնը հեռուէն միայն անունով ծանօթ շատ մը անձերու հետ, նոյնիսկ՝ առաջին սիրոյ պատմութիւն մը...:

Դասընթացքը նոյնպէս եղաւ խորունկ ու մնայուն տպաւորութիւններու աղբիւրը, որոնք անսպասելի հետեւանքներ ալ ունեցած են: Երբ Մարկ Նշանեան *Մեհեան*ի սերունդը կը ներկայացնէր, Կոստան Զարեանի մասին իր առաջին խօսքը հաստատում մը կ'ըլլար, որ նաեւ հարցադրում մըն էր. «Զարեանի կենսագրական տուեալները առասպել մըն են»: Այդ նախադասութիւնը օրագրութեանս չանցաւ, այլ մտքիս մէջ դաջուեցաւ: Անշուշտ, այդ ժամանակ «առասպել» բառին մէջ թաքնուած երկիմաստութեան վերահասու չէի[20]:

[19] *Յուշամատեան քսանամեայ գործունէութեան Վենետիկի համալսարանի հայագիտական ամպիոնի հայ լեզուի եւ մշակոյթի ամառնային խտացեալ դասընթացքին,* Վենետիկ, 2005, էջ 97-98: Գրքոյկին բովանդակութեան վերատպումին համար, տես էջ 99-131:

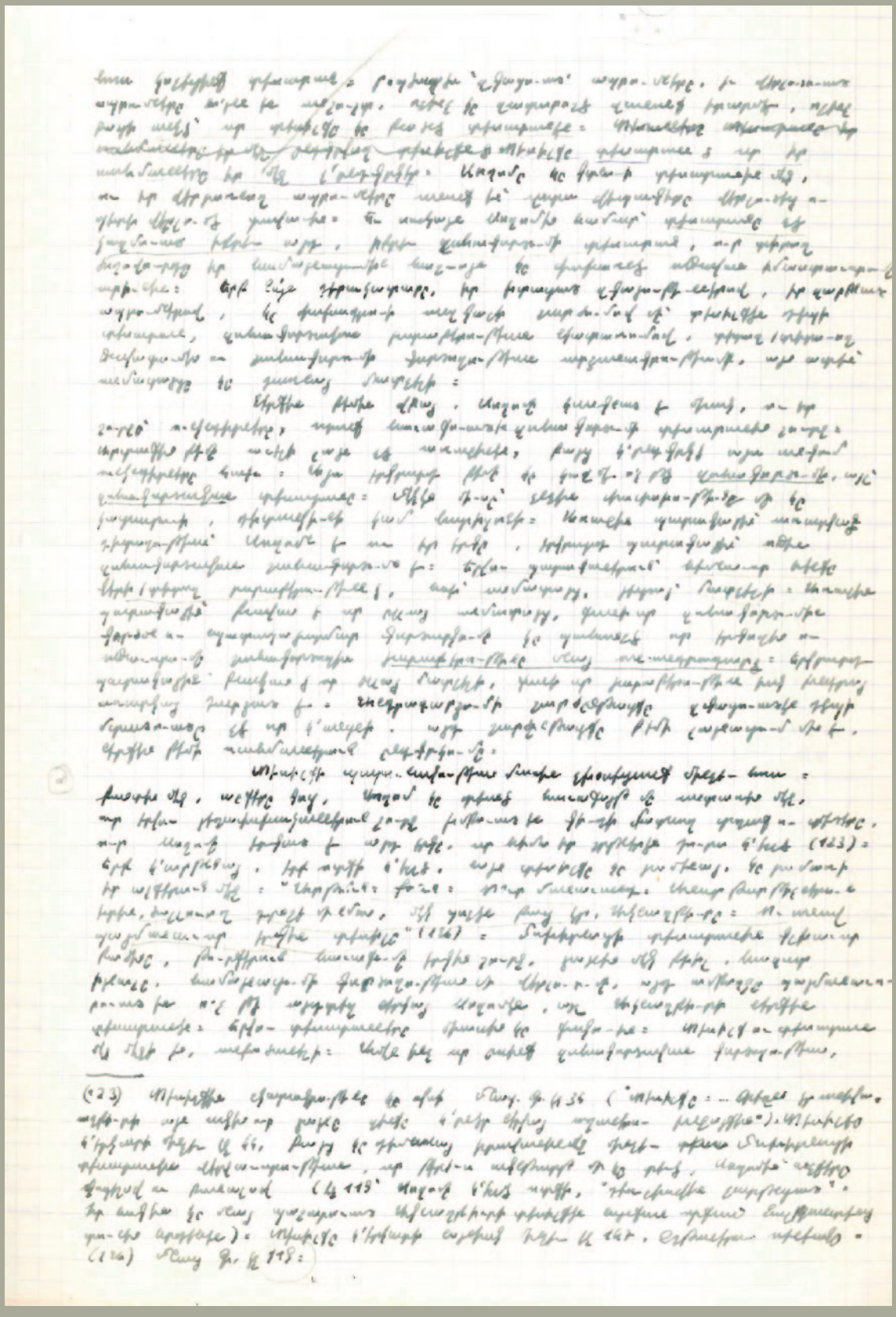
[20] Տե՛ս Մարկ. Նշանեան, «Առասպելակերտում», *Յառաջ – Միտք եւ Արուեստ,* 4 դեկտեմբեր 1994, էջ

Չարեանը բնաւ անկոխ ցամաքամաս չէր: Արդէն *Նաւը լերան վրայ* վէպը կարդացեր էի երկրորդականի վերջին տարին, իսկ այնուհետեւ անոր ինքնատիպ գրականութիւնն ու օտար գրողներու հետ բազմաթիւ կապերը արդէն հետաքրքրութիւնս արթնցուցած էին: Փետրուար-մարտ 1989ին, Հայաստան առաջին այցելութեանս նպատակներէն էր գրականութիւն հաւաքել եւ մասնագէտներու հետ խորհրդակցիլ դիւցազնավէպերու եւ հայ ժողովուրդի ծագման նուիրուած հարցերուն շուրջ : Մարկի նախադասութեան արձագանգով, Ե. Չարենցի անուան գրականութեան եւ արուեստի թանգարանէն Չարեանի վերաբերեալ որոշ նիւթեր ձեռք բերի՝ անոր կենսագրութեան առասպելին շուրջ տիրող մշուշը քիչ մը ցրելու հեռահար մտքով: Այդ հետազօտութեան պիտի հետեւէին արդի գրականութեան ուրիշ ղէմքեր: Երեսուն տարիէ ի վեր շարունակուող այդ հետազօտութեան առընթեր, պիտի փորձէի ուրիշ ղէմքերու շուրջ գոյացած մշուշներ եւս ցրել:

Պատմութիւնն ու գրականութիւնը կը շարունակեն ընդելուզուած ապրիլ մինչեւ օրս, բայց հեռաւոր անցեալի հանդէպ սեւեռուն հետաքրքրութիւնս տարիներու ընթացքին աստիճանաբար զուգադրուեցաւ ու ապա գերազանցապէս անցաւ ղէպի աւելի նոր ժամանակներու ուսումնասիրութիւնը: 1984ի առաջին հանդիպումէն իսկ, Մարկի հետ մօտակայ թէ հեռակայ կապն ու գործակցութիւնը անծանօթ աշխարհներու բացայայտումի յարատեւ ու ներշնչող աղբիւր դարձաւ, ինչպէս եւ գաղափարներու եւ համատեղ ծրագիրներու յղացումի խթան: Բայց մանաւանդ՝ անցեալի ու ներկայի հանդէպ մշտապէս սթափ ու քննական կեցուածք որդեգրելու ազդակ:

Մնացեալի մասին՝ գործը կը խօսի: ❋

2-3:



Էջ մը "Կապույտ տետրակ"էն, Յ. Օշականի մասին ուսումնասիրութիւններ:

ՅԱԿՈԲ ԿԻՒԼԼԻՒՃԵԱՆ

ՆՇԱՆԵԱՆ ԵՒ ՊԱՐԱԳԱՅ ԻՒՐ

Բագինի այս բացառիկ թիւին համար ակնարկ մը պէտք է գրեմ գրողի մը մասին, որ գլխաւորաբար կարելի է որակել իբր վերլուծաբան կամ մտածող: Ներկայ անձնական դժուարութիւններու բերումով կուրկ ըլլալով անոր վաստակին շուրջ վերլուծական ուսումնասիրութիւն մը հրամցնելու կարելիութենէն, խոնարհաբար պիտի մնամ այդ հեղինակի առկայութեան երեւոյթին եւ իր շուրջ դասուած հանգամանքներուն մասին փոքր ինչ խորհրդածելու սահմաններուն մէջ: Այդպիսի մտադրութիւն մը, այնուամենայնիւ, չի դադրիր մտորում մը ըլլալէ՝ ըստ երեւոյթին մահամերձ ապգի մը մահապարտ մէկ լեզուին հոգեվար մտաւոր կեանքին շուրջերը դարձող, ալբտացող. չհամարձակող՝ բարձրաձայնելու շատերուս վախերը:

ՈՐՄՆԱՆԿԱՐՆԵՐՈՎ զարդարուն ձեղունը, անոր շուրջ ոլորուող ոսկեզօծ նաշխաքանդակները, Օգոստոսի քրտնախաշ օդին ծանրութիւնը, պատուհաններուն միւս կողմը վենետիկեան նաւերու օրօրուն սահանքը՝ ոչինչ կարծես այդ օր մեր հետաքրքրութիւնը կրնար անջատել բեմի սեղանին ետեւ նստած ու երկար-բարակ փաստարկումներ կատարող այս մարդոց ըսածներէն: Անոնց շարքին կեդրոնական դէմքն էր մէկը, որ առաջին անգամ կը տեսնէի՝ ֆրանսահայու թեթեւ շեշտով մարդ մը, որ Մարկ Նշանեան կը կոչուէր, եւ որուն չէր պակսեր նոյնքան ֆրանսահայ յիշեցնող գերակայ քմծիծաղ մը որ կը գծուէր բերնին շուրջ երբ փաստարկումներու բուռն շարք մը հոսեցնէր:

Չեմ յիշեր անգամ թէ ինչի՞ մասին էր քննարկուող նիւթը, սակայն երբ ներկաներուս առիթ տրուեցաւ հարցնելու կամ մեկնաբանելու՝ երիտասարդական յախուռնութեամբ հակաճառող հարցադրում մը ըրած ըլլալու էի: Եւ ահա յաջողեր էի գրգռել թատերականութիւնը փիլիսոփայութեան միացուցած ու հաւանաբար այդպիսով ալ երկուքը հետաքրքրական դարձնող այդ մարդը, որ հիմա սկսեր էր պորպռալու բեմէն: Հաւաքը անմիջապէս ետք աւարտած ըլլալով, փորձեր էի անծըպտուն կծիկս դնել, դէմ-դիմաց չգալու համար իրեն: Սակայն ահա, սրահի նախագաւիթին մէջ խռնուած մարդոց մէջ՝ կռնակէս կրկին իր բարձրաձայն կանչը կը լսէի. «Դո՛ւն, դո՛ւն, հո՛ս եկուր...», ու ձեռքով ուսէս բռնած՝ «ո՛ւր կ'երթաս. կեցի՛ր»:

Պատրաստ՝ ընդհարումի մը, ետ դարձայ. «Բարեւ»: Հարցուց. «Ո՞վ ես դուն», ու անմիջապէս՝ «դուն այդ սքանչելի հայերէնդ ո՛ւր սորված ես»: Օ՛, ուրեմն կռիւ չկար: Յաջորդ վայրկեաններն, ինչպէս նաեւ յաջորդ շաբաթները, ամիսներն ու տասնամեակները զբա-

ղեցուցեր ենք զրուցելով այդ հայերէնին ու այդ հայերէնով գրուած ու չըգրուող միտքերուն մասին: Սրճարաններու մէջ՝ Վենետիկէն Փարիզ, Լոս Անճելըսէն Լիզպոն: Հոս ու հոն խօսեր եմ իր մասին, քանիցս գրախօսեր, ուսանողներուս ծանօթացուցեր՝ մեր լեզուին մէջ սակաւադէպ իր մօտեցումներն ու վաստակը, դասաւանդեր իր միտքերը, բազում առիթներով բնակարանս կիսեր իր հետ՝ ընտանիքի անդամի պէս, ժամերով վիճաբանելու համար Ֆուքոյի կամ ռեւէ ուրիշ հեղինակի այս կամ այն եզրի թարգմանութեան այլընտրանքներուն մասին, ողբալու մըտքի սովն ու նաեւ լեզուի տարածուող սովը, կամ յուսադրուելու՝ նոր կարելիութիւններով:

Երբ ծանօթացանք՝ դեռ ոչ ոք կը համարձակէր հայերէն-արեւմտահայերէն քստմնապիղծ երկուութիւնը բերանն առնելու մոլորութիւնը ունենալ, տակաւին ջուրի երես չէին ելած արեւելեան Հայաստանի բնակիչներէն անոնք, որոնք արեւմտահայերէնը հետագային պիտի շփոթէին գրաբարի հետ՝ մեկնելով անգիտութենէ թէ կայենաբարոյ չարամտութենէ: Սփիւռքը, թէեւ իր տեւականութեան հանդէպ կասկածոտ կեցուածքով, սակայն դեռ գիտէր կամ գոնէ կը ձեւացնէր թէ տեղ մը կ'երթար. տակաւին ունէր կեդրոններ, լեզուէն չհրաժարած կազմակերպութիւններ, մտքի ու մշակոյթի նուիրեալներ՝ ի տարբերութիւն ներկայ համայնակուլ անհատակեդրոնութեան, ազգայինի պատրուակով նիւթականով շլմորող ղեկավարներու բազմացումին, այլեւայլ առատ տրտունջներու, ինչպէս նաեւ հեռանկարներու յոգնաթըշուառ աղօտութեան: Օր մը, երբ երկուքիս ալ կողմէ բաժնուած հիասթափութեան եւ ցասումի մէկ պահուն՝ կ'առաջարկէր որ Սփիւռքի անկախութեան մանիֆեստ մը գրեմ ու ստորագրահաւաք կազմակերպենք, դեռ կարելի էր մտածել որմէ՞ կամ ինչէ՞ն անկախանալու մասին, որ այսօր դժուար է պատկերացնել ի տես հոս եւ այնտեղ տարածուող կազմալուծումին, որ կ'ընդգրկէ նաեւ արեւելեան Հայաստանի՛ լեզուն, տնտեսութիւնը, ֆիզիքականն ու յատկապէս ժողովրդագրութիւնը:

Մարկ Նշանեան սկսեր էր արդէն հոսանքն ի վեր իր մտաւորական պայքարը. գրադատել, տեսաբանել, թարգմանել, փիլիսոփայել, հրատարակել՝ հայերէնով զբաղողները մղելու համար դէպի մտածելու—լրջօրէն մտածելու—սովորութիւնը, յատկապէս այդ ճիգէն հեռու մնացած արուեստի մասին: Պընդել ատոր անհրաժեշտութեան՝ խօսքով եւ գործով: Բազմահարիւր էջերով *Կամ*երէն սկսած մինչեւ աղէտի եւ մեր լեզուի ու մշակոյթի առնչութեանց վերլուծումները՝ քանի հատորներով: Լըճացման ու մտաւոր կղզիացման արմատներու փնտռտուքով՝ գեղագիտական ազգայնականութեան երեւութապէս արդար թէ մոլոր շաւիղներուն մէջ: Թարգմանական տեսութեան անդրադարձով ու թեւերը սօթտած՝ ինքն իսկ ձեռնարկելով հետզհետէ աւելի ստուարաթիւ թարգմանութիւններու արտաշխարհի մտածողութենէն. Նիցչէէն Ֆուքօ, Պլանշօ, Ակամպէն եւ ուրիշներ:

2006ին, *Կամ*ի մէկ գրախօսութեանըս մէջ հիմնական հարցադրումը կա-

տարեր էի իրեն պէս մարդոց մասին, որոնք «իրենց գրիչները կը շարժեն մարդու մտածողութեան եւ արուեստին վերջնագոյն պտուղները բերելու համար այստեղ, սակաւաթիւ մարդոց կողմէ խօսուող ու սակաւագոյն մարդոց կողմէ կարդացուող լեզուի մը մէջ: Ու ատոր վրայ կը բարդեն սեփական մտամարզանք, իւրովի մտածողութիւն»: Թարգմանութեան ու մտածումի այս աշխատանքին մասին խօսելով, Նշանեան կը շեշտէր, որ «իրապէս ապրող մտածողութիւնն է, որ մուտք կը գործէ մեր անդաստանէն ներս. մտածողութիւն մը, որուն պէտք ունինք մեր կարգին մտածելու համար», աւելցնելու համար. «Եւ ուրեմն յանկարծ այն տպաւորութիւնն ունինք, որ հայերէնն ալ կրնայ եղեր մտնել մտածումի աշխարհէն ներս, հետաքրքրուիլ իր շրջակայքով: Ուղեղային լճացումի տարիներէն դուրս ելած ենք կարծէք, ազգովին»: (Դժուար է այստեղ չկրկնել համալսարանական ուսանողներու կողմէ գրեթէ իւրաքանչիւր դասընթացքի աւարտին հնչող նոյնատիպ զարմանքը. «Բնաւ չէի երեւակայեր որ հայերէնն ալ այսպիսի բաներ կրնայ մտածել ու ես կրնամ այդ մտածումները խօսիլ ու գրել հայերէնով». պարզ է՝ ուսանողներու այդ գիւտը մասամբ արդիւնք է Նշանեանէն եւ իրեն պէս քիչերէն մեր դասընթացքներով միջնորդուած ազդեցութեան): Քիչ մը եւս պէտք է իրմէ մէջբերել յստակօրէն բնութագրելու համար իր աշխատանքներուն հասարակաց յայտարար եղող այդ նպատակայնութիւնը. «Եւ ուրեմն հիմա վերջապէս՝ կը թարգմանենք, վերջապէս կը շփուինք արտաշխարհին, վերջապէս կ'ընկալենք օտարը, կը փորձընկալենք մենք զմեզ, մեզմէ դուրս»: Ու կը դրուի միաժամանակ դիպուկ, խոր եւ պայթուցիկ հարցականը, թէ «արդեօք արդիական ու ժամանակակից դառնալու վրայ ենք: Մենք մեր ժամանակակիցնե՞րը»:

Նշանեանի ակնարկելով, ուրիշ առիթով կ'ըսէի՝ այս վաստակով շեշտել ուզուածը պարզ այն է, որ հայերէնով գրաքննադատութիւն եւ փիլիսոփայութիւն հրատարակելը հիմնական որոշում է: Օշականի մահէն ետք արեւմտահայ շուկայի վրայ երկար պարապ մը եղած է արհեստավարժ գրադատներու եւ մտածողներու: Հարկ է ստեղծել լեզու մը ատոր համար, բանալ տեսադաշտը, եւ գիրին յանձնել մտածողութիւնը: Մտածել (վերջապէս, գոնէ հիմա) աղէտը, վերապրումը, մե՛ր՝ երրորդ-չորրորդ սերունդեան աղէտները, սփիւռքը, եւ ամենէն առաջ ու ամենէն յետոյ, մտածել արուեստը: Նաեւ՝ մտածել ու խօսիլ մահը նախքան անոր մեզ կլանելը, մեր իսկ ձայնով զայն բացատրելու, դրոշմելու, արձան-ա-գրելու կարելիութեան հետ միասին, մէկ պատառով:

Դեռ լաւատես էինք այն ժամանակ, հազիւ կէս սերունդ առաջ: Այն ատեն գլխաւոր մտահոգութիւնը ոչ թէ լքումն էր (Վեհանոյշ Թեքեանի բառերով՝ «ողջերու անդորրութիւն մահասարսուռ» եւ «անձայնութիւնը, ... ո՛չ թէ ձայնի չգոյութիւնը»), այլ կաղապարներէն հեռանալ ժպրիողին ու միտքերը քիչ մը բարդացնողին դէմ աւանդական մտաւորականութեան կողմէ անտեսող եւ ան-

գամ երբեմն թշնամական կեցուածքը, որ յետոյ եւս պիտի շարունակուէր, Նշանեանի պարագային տարածուելով նոյնիսկ ակադեմական պաշտօններ գրաւելու կարելիութեան դէմ շղթայազերծուած խուլ հակառակութիւններու: Դժբախտաբար այս վերջինը դրսեւորումներէն մէկն է միայն այն գործելաձեւին, որ քիչ մը ամեն տեղ տիրական կը թուի ըլլալ այն հանգոյցներուն մէջ, որ հանգիտութեամբ կարելի է կոչել «ակադեմաճարտարարուեստական համալիր»: Ասոնք է, որ երկար ատեն հայագիտութիւնը սահմանափակած են բանասիրութեան անունին տակ տիրական դարձած բնագրագիտութեան ծիրին մէջ՝ համեմուած արեւելասիրական (orientalism) նկրտումներով: Վերջերս է միայն, որ մասամբ

Վերջերս է միայն, որ մասամբ Նշանեանի արտադրութիւններու մղումով, արեւմտեան հայագիտութիւնը սկսած է շեշտել մտածումի տարրը:

Նշանեանի արտադրութիւններու մղումով, արեւմտեան հայագիտութիւնը ըսկըսած է շեշտել մտածումի տարրը: Այդ գործընթացը սակայն դարձեալ ունի իր խոցելի կողմերը՝ շատերը չէ որ հայերէն աղբիւրներն ու հայերէն վերլուծական արտադրութիւնները ուսումնասիրելու հակումն ունին, ու դեռ նուազ՝ ակադեմականօրէն անշահ այդ լեզուով գրելու: Այս բոլորին մէջ տակաւին կարելի է ընդնշմարել թէ ինչպէս հին արեւելասիրութիւնը դերակատար կը մնայ. ան այսօր կու գայ զգեստաւորուած ժամանակակից նորոյթի (մերթ *մոդայիկ*, մերթ արդէն հինցող) տիրական տեսութիւններու պատմուճանով՝ յետգաղութարարական տեսութենէն հաւասարապաշտութեան ու խտրականութեան տարբեր կիրարկումները եւ անոնց խաչաձեւման գօտիները (հատումայնութիւնները՝ «էլիտար» լեզուով): Դժբախտաբար սակայն անոնք եւրոամերիկեան տագնապներու ակնոցին ետեւէն կատարուած վերլուծումները գրեթէ հում-հում կը տարատնկեն հայկական աշխարհ: Հակազդելու եւ ուղղութիւնը սրբագրելու միջոցը՝ դուրսը հոս բերելուն զուգահեռ, այս լեզուի եւ այս ընկերութեան ակունքներէն ելլող տուեալներով մտածելն է. քիչ մը աւելի դժուար աշխատանք, այնպէս ինչպէս ցարդ փորձեր է կատարել Նշանեան:

Շատեր կը կարծեն կամ նոյնիսկ աներկիւղ համոզումը ունին այն մասին, թէ հայ գրողներու շուրջ հայերէնով գրադատողին գործը նարկիզներու ածու մը ջրելն է, ըլլան ատոնք բեղմնափոշիով յորդուն ու հոտաւէտ թէ անբոյր ու անօգուտ բոյսեր, ըլլան հեզ թէ կոկոզավիզ, քանի որ դժուար է գտնել գրող առանց այդ օրինեալ նարկիզին: Գերնօսրացած, իրերածանօթ մեր շուկային մէջ գրախօսին համար ուրիշ ինչ կարելի է բացի քաջաբար լռելէն: Ի վերջոյ գրողի մը՝ իր տողերը ասոր անոր չծախելն իսկ արժանիքի կը վերածուի կարծես երբ անապատի բնակիչներ ենք, անկախ այդ տողերու արժանիքէն:

Շեղեցայ: Շեղումներու հաւաքածոյ մը եւս՝ Նշանեանի վաստակը, նոյ-

նիսկ պատմագրութիւնը քննադատելու ելած ատեն, քանի որ ատոր կարելիութիւնը փիլիսոփայութեամբ ժխտելէն աւելի՝ ինչ շեղում: Սակայն հասկըցողը չկայ, թէ՛ այդ բարդ միտքերուն ժամանակ յատկացնողը: Դուն եկուր, սա հաւաքականութեան առանցքային մտահոգութեան ու մտասեւեռումին՝ ցեղասպանութեան յղացքին կարելիութիւնը խնդրականացուր, հատոր մը բաց «ցեղասպանութիւնը իրողութիւն մը չէ» նախադասութեամբ (ոչ թէ մերինը, այլ այդ յղացքին իրողական պատմականացման կարելիութիւնը), ու մարդ չելլէ ու չըսէ՝ «ինչ կ'ըսես», առանց բան հասկնալու՝ զոբաճիները մէջտեղ չնետէ քեզի դաս մը տալու, անգամ բան չըսէ, որովհետեւ չէ կարդացած: Մարդ չհասկնայ, որ խորհրդարաններու եւ ծերակոյտերու անարգանքները, պատմագիրներու սեթեւեթումները, ցեղասպանութիւններու եզակիութիւն հոլովող ու քեզ ժխտող պատիր մտաւորականներու բոլոր պնդումները այդ գիրքով կարծես ջրուեր են, մտածումի ուժեղ հարուածով. այնքան ուժգին, որ պատասխանելու համարձակող չէ եղած: Բոլոր միւսներու ցաւերուն հանդէպ բացառողական (exclusionary) կեցուածքը յաջողեր է ի-մաստազերծել Նշանեան՝ իր ու մեր աղէտին շուրջ կապելով նոր իմաստաւորում: Իսկ մեր պարտէզին բնակիչներէն ատիկա կարդալու եւ մտաւոր զբրահի վերածելու կոչուածերը անգիտացած են զայն քանի որ, ի վերջոյ, բանաձեւ մը եւս պէտք է վաւերացնել այսինչ գաւառին այնինչ գիւղի խորհուրդին կողմէ ու ցնծալ:

Հարցը միշտ մտածելու անհրաժեշտութեան շուրջ կը դառնայ: Գիտաժողով կազմակերպելու առիթով անգամ, մերազն ակադեմական աշխարհի որոշ

Մարդ չհասկնայ, որ խորհրդարաններու եւ ծերակոյտերու անարգանքները, պատմագիրներու սեթեւեթումները, ցեղասպանութիւններու եզակիութիւն հոլովող ու քեզ ժխտող պատիր մտաւորականներու բոլոր պնդումները այդ գիրքով կարծես ջրուեր են, մտածումի ուժեղ հարուածով. այնքան ուժգին, որ պատասխանելու համարձակող չէ եղած:

անդամներ քմծիծաղով պիտի ըսեն՝ «ո՞վ կը հասկնայ զինք»: Ճիշդ ինչպէս Հայաստանի աւագները խոշոր, աւանդական թնդանօթ ուզեր են ու արհեստագիտութեան համար արժանի ժամանակ ու դրամ չեն յատկացուցած եղեր, հայ մտաւորականները եւս գեղեցիկ բառեր կ'ուզեն, թնդուն ու մեծախօսիկ գաղափարներ, յանգ ու վանկ, ոտանաւոր, հարիւրյիսունամեայ քարոզ ու նշանախօսք: Վայրկեան մը կանգ առնելու, յամենալու, մտածելու ժամանակ չկայ: Մտածելու համար պէտք է բացւիլ դէպի դուրս, իսկ բացուողը կ'աքսորուի միջին ու միջակ–բայց մեծամասնական–մտաւորականութենէն:

Իսկապէ՞ս:

Շուրջս նայելով տակաւ նշաններ կը տեսնեմ, որ ատիկա հաւանաբար այդքան ալ ճիշդ չէ այլեւս: Այլազան տեղեր խարսխած սերունդ մը յառաջա-

ցած է Նշանեանի եւ սակաւ նմաններու ազդեցութեամբ: Սփիւռքի մէջ անոնց մէկ մասը թերեւս մնայ հայերէնով սոսկ ընկալողի դիրքին մէջ ու արտադրէ միայն այլ լեզուներով: Կան նաեւ անոնք, որոնք իրմէ եւ միւսներէն ներշնչուելով կը վերադառնան ստանձնելու մեռած լեզուն: Յարակարծօրէն, այդ մահը վաւերագրողները, փաստարկողներն ու բարձրաձայնողներն է որ զայն կը կենսաւորեն, նորեր կը ներշընչեն, սուգի ընդմէջէն նոր աւանդ կը ստեղծեն ու զայն ու լեզուն փոխանցելի, ստանձնելի, տեսականօրէն շարունակելի կը դարձնեն: Կամ ալ միայն երազելի. բայց չէ՞ որ Երազն անմահ էր:

Այլազան տեղեր խարսխած սերունդ մը յառաջացած է Նշանեանի եւ սակաւ նմաններու ազդեցութեամբ: Սփիւռքի մէջ անոնց մէկ մասը թերեւս մնայ հայերէնով սոսկ ընկալողի դիրքին մէջ ու արտադրէ միայն այլ լեզուներով: Կան նաեւ անոնք, որոնք իրմէ եւ միւսներէն ներշնչուելով կը վերադառնան ստանձնելու մեռած լեզուն:

Միւս կողմէ կայ Հայաստանի մէջ կազմուող հետեւորդներու խումբ մը, որ հետզհետէ կը ստուարանայ: Հայաստանեան հրատարակիչներ կը տրպեն ու կը տարածեն Նշանեանի եւ այլ սփիւռքահայ գրողներու հատորները նաեւ Հայաստանի մէջ, ուր անոնք ոչ միայն նոր գաղափարներ կը ներմուծեն, այլեւ արեւմտահայերէն արտադրութիւններու հանդէպ թշնամանքէն ու անտարբերութենէն կը սկսին բան մը զեղչել, նոյնիսկ դրական մօտեցումներ յառաջացնելով: Ասոնց զուգահեռ կայ նաեւ համացանցային ազդակը, ուր կատարուած ուղիղ հոսարկումներու եւ մատչելի տեսագրութիւններու միջոցով Նշանեան հասանելի դարձած է աւելի լայն հասարակութեան մը, մըտաւորական եւ աւանդական կառոյցներու կամակոր պատուարը շրջանցելով: Դժուար է անտեսել «յարացոյց փոխելու» ունակ այս կարելիութիւնը, որ ժամանակակից միջոցները կ'ընձեռեն. Լոս Անճելըսի գրատան մը մէջ Նշանեան *Պատկեր, պատում, պատմութիւն* հատորին պէս ոչ այնքան դիւրամարս գիրք մը կը քննարկէ տասը հոգիի ներկայութեամբ, եւ ահա համացանցային հոսարկումին հետեւողներու թիւը կը հասնի 962ի:

Տեղ մը, ուրեմն, մեր հաստատութիւններու մեծամասնութենէն անջատ, մեր աւանդական մտաւորականութեան հասողութենէն համեմատաբար դուրս՝ զանգուած մը յառաջացած է եւ կ'ուռճանայ Նշանեանի առաջադրած ձեւերով դիտելու գրականութիւնը, մըշակոյթը, լեզուն, արուեստը:

Տարոսը յաջորդներուն եւ անոնց երազներուն ու մտասեւեռումներուն: ❋

ԴԱՎԱՐ ՇԱՀԻՆԵԱՆ

ՔՆՆԱԴԱՏԻՆ ՀԱՅԵԼԻՆ՝ ԸՄԲՈՍՏՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԱՇԽԱՐՀԻԿԻՆ ՄԻՋԵՒ

ԻՆՉՈ՞Վ կը բնորոշուի մտաւորական աշխարհը, եթէ ոչ մեծ մտքերու ներկայութեամբ: Որոշ մտքեր կան որոնք ունին ծնիչ ուժ, որոնք կ'արձակեն գաղափարներու անկաշկանդ հոսանքներ, որոնց վերարտադրիչ ուժով կ'ոռոգուին նոր մտքեր, կը ստեղծուի նոր տրամասութիւն եւ կը վերահաստատուի շարունակականութեան գոյութիւնը:

Մտաւորական կազմաւորմանս տարիներուն, Մարկ Նշանեանը եղաւ այդ մեծ մտքերէն մէկը: Նշանեանի գրութիւններուն մէջ, ես կրցայ համադրել թէ՛ հայկական, թէ՛ գիտական եւ թէ՛ գրական մտորումներս: Մէկ խօսքով՝ ամբողջական եսիս փնտռտուքն էր որ Նշանեանի գրութիւններուն մէջ կը դառնար հասանելի:

Այս ուղղութեամբ՝ յաճախ մտածած եմ թէ ինչն է, որ մեզ կը գրաւէ դէպի որոշ քննադատական կամ տեսական գրութիւններ: Այսինքն՝ ո՞ւր է քննադատական գրութեան մը հմայքը: Մտքերու կարգաւորո՞ւմը, գաղափարներու շաղկապը, լեզուի ո՞ճը, թէ՞ մեր արդէն իսկ գիտցած բանի մը նոր եւ գեղեցիկ հոլովոյթը:

Հոս՝ քննադատական գրութիւններու ընթերցումը կը տարբերի գրական արժէք ունեցող text մը ընթերցելէ: Գրականութիւն ընթերցելու ընթացքը կ'ընդգրկէ զգացական յղում դէպի գեղեցիկը եւ յաճախ կը պարտադրէ որ հետեւինք պատումի մը յաջորդականութեան օրէնքին: Իսկ քննադատական գրութիւն ընթերցելու արդիւնքը՝ ընդհանուր պատկերի մը, շրջարկի մը կամ մօտեցումի մը յայտնութիւնն է: Նշանեան, որ անշուշտ փիլիսոփայ է նախապատրաստութեամբ, չի համակրիր այս զանազանումին: Իր քննադատական գրութիւնները կարդալով՝ «վերջաւորութեան ինչ պիտի պարզըւի» հարցումով չէ որ կ'ուղղուինք: Այլ կարդալու ընթացքին, շարունակաբար կը հարցնենք «յետոյ ինչ պիտի ըլլայ»: Այսինքն՝ իրենց հզօրութեամբ, Նշանեանի բանաձեւումները կը ներկայանան իբրեւ պատահարներ: «Յետոյ»ներու ընդմէջէն որոշ գրական գործի, գրողի, կամ գաղափարի մասին մտածելու կարելիութեան սահմանները կ'ընդլայնին ու կը ներառեն միաժամանակ անհատականը, ազգայինն ու աշխարհիկը: Այս ոլորտներու միջա-

հատումը, մանաւանդ արեւմտահայերէն լեզուի տարածքէն ներս, կու գայ արեւմտահայ ընթերցողին տալու մտորումներու վայր՝ ինքն իր մասին մտածելու եւ համապարփակ հասկացողութիւն կերտելու ենթահող:

ԸՄԲՈՍԸ Ի

Իբր վերապրող մշակոյթի մասնիկ, քսաներորդ դարու արեւմտահայ գրականութիւնը ունեցած է ընդունուած մեկնաբանութեան կերպաւորումներ, որոնք յաճախ կը ձգտին զետեղել գրական գործի մը արժէքը աւանդոյթի մը

Մարկ Նշանեան երեւան կու գայ իբր ըմբոստ գրագէտ՝ հաստատուած գրականագիտական մօտեցումներ քանդելու եւ վերանորոգելու յանդգնութիւնը ունեցած ըլլալուն համար:

շարունակականութեան մէջ: Այս վաւերական աշխատանքը յաճախ կը սահմանէ գրական գործի մը ընթեռնելիութիւնը, ընթերցող խաւին զարգացումը, եւ ժամանակի ընթացքին՝ նոյնիսկ գրողին ստեղծագործական ազատութիւնը: Այս ընդհանուր պատկերին մէջ, Մարկ Նշանեան երեւան կու գայ իբր ըմբոստ գրագէտ՝ հաստատուած գրականագիտական մօտեցումներ քանդելու եւ վերանորոգելու յանդգնութիւնը ունեցած ըլլալուն համար:

Կարելի չէ Նշանեանի անունը ի մտի բերել առանց «աղէտ» յղացքի մասին մտածելու: 2002ին լոյս տեսած *Writers of Disaster: Armenian Literature in the Twentieth Century* անգլերէն հատորին ներածականը կ'աւարտի հարցումներու շարանով մը: Հոն Նշանեան կը մղէ ընթերցողը մտածել «ցեղասպանութիւն» եզրէն անդին ու մատնանշել աղէտալին՝ 1915ի դէպքին նկատմամբ:

Ինչո՞ւ զայն «աղէտ» կոչել, կը հարցընէ ան ու կը գրէ՝ «Աղէտ է, քանի որ պատմութեան չի՛ պատկանիր: Ուրեմն աղէտ կը կոչուի որովհետեւ յատկապէս կարելի չի կրնար ըլլալ, որ դահիճը անոր տրամաբանութի՛ւնը ըմբռնէ, որ դէպքը նշանակութի՛ւն ունենայ: (...) Կամ որովհետեւ յաւիտեանս անկարելի՛ կը մնայ երկխօսութիւնը՝ պատմական հասկացողութեամբ»[1]: Ըսելով, թէ 1915ը յիշողութենէ, պատմութենէ եւ տրամաբանութենէ զուրկ պատահար մըն է, Նշանեան կ'առաջարկէ, որ զայն պէտք է հասկնանք իբր աղէտալի դէպք եւ ո՛չ թէ պատմական տուեալ: Այսինքն՝ իբրեւ դէպք մը որ կը ներկայացնէ սգալու իսկ արգելանքը կամ անկարելիութիւնը, 1915ը չի կրնար բացատրողական պատումի ենթարկուիլ:

Այդ ներածականին վերջաւորութիւնը նախագիծը կ'ըլլայ իր դրոյթին, զոր յաջորդող տարիներուն կը մշակէ *La Perversion historiographique* գիրքին մէջ: Նկատի ունենալով արխիւի կործանումը կամ չգոյութիւնը իբրեւ 1915ի աղէտին յատկանիշ, Նշանեան կը քննադատէ ցեղասպանութեան քաղա-

[1] Marc Nichanian, *Writers of Disaster: Armenian Literature in the Twentieth Century,* vol. 1: The National Revolution, London and Princeton, Gomidas Institute, 2002, p. 15.

քական, պատմական եւ իրաւաբանական հասկացողութիւնը, որ վերապրողը կը ստիպէ որ ինքն իր կործանումը շարունակաբար փաստէ, ի զուր: Քսաներորդ դարու արեւմտահայ մշակոյթի բնորոշիչ յետագիծերէն մէկը ցեղասպանութեան արխիւ ստեղծելը եղած է: Ըսելով, թէ այս միտումը ոչ միայն անհեթեթ է այլ աղէտին դիտումնաւոր շարունակութիւնը, Նշանեան մեզ մտածել կու տայ վերաքննելու ցեղասպանութեան դերը ազգ-պատում միջահատման միջեւ եւ անկէ մղուած Սփիւռքի քաղաքական, գրական եւ մշակութային ծրագիրները:

ԱՇԽԱՐՀԻԿԸ

Էտուարտ Սայիտ թելադրած է, որ գրելու աշխատանքը կամ գրութեան մը ստեղծագործումը, թէ՛ գրական եւ թէ՛ քննադատական textերու պարագային, տեղի կ'ունենայ աշխարհիկ պայմաններէ եւ ոչ միայն գրողի մը նախապաշարումներէ մղուած[2]:

Աշխարհիկ ըսելով ան նկատի կ'առնէ գրական աշխատանքը իբր քաղաքական նախաձեռնութիւն, ընկերային հաստատութիւններու կողմէ ձեւակերպուած: Ըստ Սայիտի, այսօրեան քննադատը պէտք է մերժէ մասնագիտութեան մը մէջ մեկուսացած ուսումնասիրութիւնները: Այսինքն՝ քննադատը պարտականութիւն ունի իր վերլուծական մօտեցումը ազատագրելու մտաւորական ասպարէզի աւանդական բաժանմունքներէն, որովհետեւ անոնք ժամանակի ընթացքին կը կաշկանդեն քննադատի մը ազատ մեկնաբանութեան կարելիութիւնը: Երբ

Նշանեան կը քննադատէ ցեղասպանութեան քաղաքական, պատմական եւ իրաւաբանական հասկացողութիւնը, որ վերապրողը կը ստիպէ որ ինքն իր կործանումը շարունակաբար փաստէ, ի զուր:

խօսքը կը վերաբերի պետական համակարգէ դուրս գործող արեւմտահայ գրականութեան, նման պարտադրանք ինչ կը պահանջէ քննադատէն:

Արեւմտահայ քննադատութեան աւանդութիւնը ընդհանրապէս զարգացած ըլլալով թերթերու էջերէն ներս, կը կրէ հայ մամուլի քաղաքականութեան հետքերը: Այլ խօսքով՝ սփիւռքահայ կեանքի ազգայնական կողմնակցութիւնները յաճախ ձեւաւորած են գրականութեան արժեւորումը եւ որոշեալ գործերու քննադատութեան եղանակը: Նշանեանի քննադատական մօտեցումը կը ներկայացնէ այս հոսանքին դէմ այլընտրանք մը, որ միեւնոյն ժամանակ քննադատութիւնը կը դարձնէ աշխարհիկ՝ սփիւռքեան անդրազգային պայմաններէ բխած եւ սփիւռքեան անդրազգային պայմաններու խօսող:

Հակառակ որ քսանմէկերորդ դարու քննադատութիւնը կը փորձէ հերքել մէկ աշխարհ, մէկ գրականութեան գաղափարը, անկարելի է մեր երկրագունդի մասին մտածել առանց սահմաններու գոյութեան եւ առանց պետական կառոյցներու ընդմէջէն հաս-

[2] Edward Said, *The World, the Text, and the Critic*, Cambridge, Harvard University Press, 1983.

տատուած գերիշխանութեան տարբեր հոլովոյթներու: Մարկ Նշանեան, իբր գրագէտ, քննադատ, փիլիսոփայ, կը գերազանցէ ազգ-պետութիւն-լեզու կամ genre-տեսական մօտեցում-մասնագիտութիւն միջահատումներու բոլոր սահմանները: Անոր գրութիւնները կը վերլուծեն, կը փիլիսոփայեն, կը քընդ

Մարկ Նշանեան, իբր գրագէտ, քննադատ, փիլիսոփայ, կը գերազանցէ ազգ-պետութիւն-լեզու կամ genre-տեսական մօտեցում-մասնագիտութիւն միջահատումներու բոլոր սահմանները:

նադատեն եւ կը տեսաբանեն (երբեմն բոլորը միասին մէկ աշխատութեան մէջ): Ան կը գրէ ու կը դասախօսէ արեւմտահայերէն, ֆրանսերէն, անգլերէն ու գերմաներէն՝ վէպերու, վկայագրութիւններու, տեսութիւններու, բանաստեղծութիւններու, լեզուի, արուեստի եւ պատմութեան մասին: Օրինակի համար, անոր ուսումնասիրութիւններուն եւ դասախօսութիւննե-

Փաստօրէն, հայ գրականութեան ու գրաքննադատութեան մասին գրելով, ան կ'ապակեդրոնացնէ արեւմտեան քննադատութեան տրամասութիւնը:

րուն նիւթ դարձած են արեւմտահայ նախաեղեռնեան սերունդէն Դանիէլ Վարուժանը, վերապրող սերունդէն Չապէլ Եսայեանն ու Յակոբ Օշականը, որք սերունդէն Չարեհ Որբունին, ժամանակակից գրող՝ Գրիգոր Պըլտեանը, ամերիկացի գրագէտ Էտուարտ Սայիտը, իտալացի փիլիսոփայ Ջորջօ Ագամբէնը կամ ֆրանսացի փիլիսոփայ Միշէլ Ֆուքոն: Տարբեր աւանդութիւններէ կամ մասնագիտական ճիւղերէ գործեր իրարու մօտեցնելով, Նշանեան կը զանցէ դասական բաժանումները, որոնցմով յաճախ կ'առաջնորդուին ընթերցողներ, եւ այսպիսով արեւմտահայ գրականութեան ընթեռնելիութիւնը կ'ընդլայնէ: Հոս ուղղութեան հարց մը կը ծագի: Նշանեանի ըրածը արեւմտեան տեսական ըմբռնումներ «դուրսէն ներս» բերելով, հայ գրականութեան նոր վերլուծական ընթերցումներ ներկայացնել չէ: Փաստօրէն, հայ գրականութեան ու գրաքննադատութեան մասին գրելով, ան կ'ապակեդրոնացնէ արեւմտեան քննադատութեան տրամասութիւնը: Օրինակ՝ ինչպէս կ'ընէ *Mourning Philology* գիրքին մէջ, ուր, առնելով հայ ազգայնական շարժումը եւ մանաւանդ Դանիէլ Վարուժանի գրութիւնները իբր մեկնակէտ, ան կը վերակառուցէ orientalism-ը, գաղութատիրութեան շրջարկէն անդին, իբրեւ բանասիրական յղացք:

Արեւմտահայ քննադատութեան տարողութիւնը ընդլայնելէ զատ (ինչպէս վերի անուններու ցանկը կը պարզէ), Նշանեանի գրութիւնները, եւ մանաւանդ թարգմանական աշխատանքները, նաեւ կ'ընդարձակեն արեւմտահայ լեզուի հասողութիւնը: Ան արեւմտահայերէնի թարգմանած է Մորիս Բլանշոյի, Ժան Լիւք Նանսիի, Անտուան Բեռմանի եւ Վալթեր Բենիամինի նման փիլիսոփաներու գործերը: Հայ շրջանակներէ ներս, թարգմանելու կո-

չը ընդհանրապէս կ’ըլլայ դէպի անգլերէն կամ այլ լեզուներ: Նշանեանի «դէպի արեւմտահայերէն» թարգմանական նախաձեռնութիւնները շատերուն հարցնել կու տան, թէ վասն ինչի՞ կամ աւելի յաճախ՝ վասն որո՞ւ: Ենթադրութիւնը այն է, որ արեւմտահայերէն ընթերցողներուն թիւը քիչ ըլլալուն պատճառով, թարգմանութեան աշխատանքը պէտք է յատկացնել արեւմտահայ գրականութիւնը տեսանելի դարձընելու՝ այլ լեզուներու թարգմանելով:

2000 թուականին, Մարուշ Երամեանի հետ ունեցած հարցազրոյցին, Նշանեան կը խօսէր ժամանակը իւրացընելու մասին ու կ’ըսէր.

> Գրելը մեզի համար ասպարէզ մը չէ, կ’ուզեմ ըսել՝ յառաջուց որոշադրուած, որուն տուեալները սպասէին մեզի կազմ ու պատրաստ, յաւիտեանս յաւիտենից: Այլ ինչ: Այլ ստիպողութիւն մը, ճամբայ բանալ մը, չխեղդուիլ մը, կրկին ու կրկին՝ փնտռել մը: Մենք զմեզ: Ստեղծել ժամանակ մը, այսինքն՝ «երէկ» մը ու «այսօր» մը, որ ըլլայ մերը, քանի որ մենք չէինք նախատեսուած: Մենք մեր ստեղծումն ենք: «Ժամանակ» մը ստեղծել պէտք էր: Եւ այդ՝ կ’ըլլայ միայն գրելով: Մենք չէինք նախատեսուած, ի հեճուկս ամենայնի: Եւ այդ պատճառով է, որ ես կը գրեմ: Մեզի սպասող չկար: Տունը պարապ էր, երբ ժամանեցինք այս աշխարհը: Ամէն մարդ՝ մեկնած: Բանալին՝ փասփասին տակը: Ուրեմն նաեւ՝ ո՛չ մէկ արժեչափ: Ամէն ինչ՝ գողօնի հանգամանքով: Կ’առնենք ինչ որ անհրաժեշտ է, վերապրելու համար, հո՛ն ուր կը գտնենք զայն: Մեզի չէր տրուած, հետեւաբար՝ կը գողնանք[3]:

Այս խօսքերը կրնանք ընդհանրացընել, ըսելու համար թէ Նշանեան կ’ակնարկէ մարդ արարածի գոյութենական տագնապին, բայց անշուշտ շատ աւելի յուզիչ եւ ազդեցիկ իմաստ ունին, երբ նկատի կ’ունենանք քսաներորդ դարու արեւմտահայ վերապրող սերունդներու գրող-մտաւորականին տագնապը: Արեւմտահայերէն թարգմանութիւնը կը նպաստէ ժամանակ ստեղծելու այս աշխատանքին: Թարգմանութիւնը լեզուի մը մէջ կը ստեղծէ ընդունելութեան կարողականութիւնը այլ ժամանակներու, այլ պատումներու, այլ պատմութիւններու, նոր ծաւալ տալով այդ լեզուին ճկունութեան եւ անոր արտայայտիչ ուժին: Նաեւ, թարգմանութեան ընդմէջէն օտար լեզուով գրուած եւ հրատարակուած գրութիւններու յաւիտեան հանգչելու վայր տալով՝ արեւմտահայերէնը կը վերանորոգէ ինքն իր կենսունակութեան սահմանը: Քանի որ, ինչպէս Նշանեանը կ’ըսէ՝ «Լեզուն կը հասնի իր անդունդին եզերքը երբ դադրած ըլլայ թարգմանելէ»[4]: Եւ ճիշդ կարծէք արեւմըտահայերէնը անդունդներէ փրկելու համար, Մարկ Նշանեանի գրութիւնները աւանդական դասաւորումներու,

[3] Մարկ Նշանեան, «Ստեղծել ժամանակ մը, որ ըլլայ մերը», *Ինքնագիր գրական հանդէս*, դեկտեմբեր 6, 2017:

[4] Մարկ Նշանեան, «Թարգմանել օտարութեան մէջ. Մաս 1», *Բուն* TV. նոյեմբեր 2, 2016:

մասնագիտութիւններու եւ լեզուներու սահմաններու միջեւ կը վազվզեն, միաժամանակ թէ՛ ընկալելով, թէ՛ կաշկանդելով զանոնք եւ մեզի տալով սփիւռքեան քննադատութիւն:

ԸՄԲՈՍՏԸ II

2015ին Միշիկընի Անն Արպոր համալսարանը, Որբունիի *Եւ եղեւ մարդ* վէպին մասին դասախօսելու ընթացքին, Նշանեան կը հարցնէր. «Ինչպէ՞ս լեզուն կրնայ արձանագրել ինքն իր մահը»: Նոյն գիտաժողովին նաեւ նոր սահմանում կու տար վերապրողի տիպարին, ըսելով, թէ «վերապրողը այն է որ կը վերադառնայ մեռեալ»: Յաջորդ տարին, նորէն Անն Արպոր, կը ներկայացնէր մահադիմակի պատկերանքը թարգմանութեան վերաբերեալ: 2018ին, Պըրքլի համալսարանը, Գրիգոր Պըլտեանի պատումներուն մասին

Նշանեան ... աղէտ[ը] ... կը սահմանէ իբր վկայութեան խախտումը:

խօսելու ընթացքին, կ'ըսէր. «Գրականութիւնը կը փորձընկալէ ինքն իր վախճանը—վկայագրութեամբ»: Այս բոլոր նոր բանաձեւերը կը ստիպէին ունկընդիրներս որ դէմ առ դէմ գայինք մահուան՝ գրականութեան եւ վկայագրութեան սահմանը բնորոշելու համար: Ազդեցիկ եւ ցնցիչ հրաւէր մըն էր: Ինչի՞ կամ որո՞ւ մահն էր որ մենք՝ հեռաւոր համալսարանի սրահներէն մէկուն մէջ հաւաքուած արեւմտահայ գրականութեամբ զբաղողներու խումբ մը, պիտի գտնէինք հոն, եթէ ոչ մեր մէկ հասարակաց գծին՝ մեր լեզուին: Այդ դասախօսութիւններուն նոթագրութեանս մէջ կը գտնուին սահմանումներ գերիշխան լեզուի, մեռեալ լեզուի, մնացորդեալ լեզուի, մահկանացու լեզուի եւ ազգային լեզուի: Բայց յղացքներու շարքը միշտ կը թառի մէկ այլ ձեւակերպումի՝ վերապրող լեզուի վրայ: Վերապրող լեզուն, ինչպէս Նշանեան կը բացատրէր դասախօսութիւններուն ընթացքին, լեզու մըն է որ կը փորձընկալէ (ինքն իր մէջ) ինքն իր կորուստը եւ հիմնական նիւթերէն մէկն է 2015ին լոյս տեսած *Պատկեր, պատում, պատմութիւն* գիրքին առաջին հատորին:

Յոն Նշանեան կը վերադառնայ աղէտին եւ զայն կը սահմանէ իբր վկայութեան խախտումը: Իբր այդ խախտումին արդիւնք, Բլանշոյի գրութիւնները ընթերցելով, Նշանեան կը մատնանշէ վերապրողին եւ վկային նոյնացումը ու կ'ըսէ.

> «Պատմեցէ՛ք» կ'ըսեն վկային: Վերապրողը ենթադրաբար պէտք է պատմէ իր փորձառութիւնը: Բայց այն վայրկեանին երբ կը սկսի պատմել, կը դաւաճանէ իր փորձառութեան, քանի որ *բուն պատմուելիքը վկային մահն է վերապրողին մէջ*. Բուն ոճիրը մարմնին չարչարանքը չէ միայն, վկային սպանութիւնն է չարչարանքով: Եթէ պատմուի, եթէ պատմելը կարելի է, եթէ վկայութիւնը տակաւին հնարաւոր է, ուրեմն վկան չէր մեռցուած վերապրողին մէջ: Իսկ եթէ մեռցուած էր, չկայ վկայութիւն: Չկայ բուն ոճիրին վկայութիւնը: Եւ այդ

պարագային՝ «Պատմեցէ՛ք» ըսելն իսկ ոճրագործութիւն է, ուրիշ տեսակի ոճրագործութիւն մը[5]:

Վերապրողին համար, ուրեմն, ապրիլ կը նշանակէ ընդմիշտ կրել պատումի պահանջը որ անկարելի պարտադրանք մըն է: Իսկ վերապրող լեզուով խօսիլը կամ գրելը կը նշանակէ ընդմիշտ ըլլալ մահուան ներկայութեան մէջ, կործանումի սահմանին, բանտարկուած անդրադարձ պատկերներու անդադար փոխանակումին մէջ: Ահա հայելին է զոր կը բարձրացնեն Նշանեանի գրութիւնները դէպի մեզ՝ արեւմըտահայ ընթերցողները, ցնցելով մեր ամենէն հարազատ եւ հիմնական հասկացողութիւնը մեր իսկ լեզուին հետ: ❋

[5] Մարկ Նշանեան, *Պատկեր, պատում, պատմութիւն. Հատոր* 1. Երեւան, Յովհաննիսեան Ինստիտուտ, 2015. էջ 125:

ՍԱԳՕ ԱՐԵԱՆ

ՄԱՐԿ ՆՇԱՆԵԱՆԻ ՄԱՍԻՆ, ԿԱՄ՝ ՍՓԻՒՌՔԷՆ ԱՆԴԻՆ

ԱՌԱՋԻՆ անգամ Մարկ Նշանեանի անուան հանդիպեցայ 90ականներու ա-ւարտին:

Խորհրդային Միութեան փլուզման տարիներն էին, արեւը եւ լոյսը նոր կը մտնէին սովետական աշխարհ ու ազատականութեան մթնոլորտին մէջ տաս-նեակ այլախոհ գրողներու կողքին վեր կը յառնէր նաեւ Աբրահամ Ալիքեանի ա-նունը, որ իր ետին թողելով գրական յայտնի եւ գաղտնի գրականութեան մը էջերը դուրս կու գար դէպի ազատ աշխարհ:

Այս պահուն չեմ ալյիշեր, թէ ինչ հանգամանքներու բերումով, որպէս հայաշ-խարհի «ամենադժգոհ» բանաստեղծներէն մին, նոյնինքն Աբրահամ Ալիքեանը կը կանգնէր իր կեանքի ապ րուստը շահելու լուրջ խնդրին առջեւ, որուն ի պաշտ-պանութիւն մեր մամուլի էջերուն կը հրապարակուէր եռանուն ստորագրութիւն կրող կոչ-յայտարարութիւն մը, ուր Մարկի կողքին, իրենց անունները կը դնէին բոլորիս քաջ յայտնի Վահէ Օշականն ու նաեւ Գրիգոր Պըլտեանը:

Նոր պարզուող ինքնութեան տարիներ էին, յաւերժամնայ դժգոհութեան, վերափոխումի, գաղափարական մաքրութեան ու հարցերուն նոր ակնոցով նայելու տարիներ:

Պէյրութը կը փայլէր իր յետպատերազմեան լոյսերով:

Ամէն տեղ լապտերներ կային տեղադրուած, քաղաքը իր վրայէն կը նետէր պատերազմի սեւ հանդերձանքը ու մեզ ալ կը պատէր իր սպասուած երանու-թեան մէջ:

Իրար մէջ կիսուած Պէյրութը կը հագուէր հարսանիքի սպիտակ հագուստ ու քաղաքը, որ արհեստական բաժանումով կիսուած էր երկուքի, դարձեալ կը միաւորուէր:

Յաղթողներ չկային Պէյրութի մէջ, սակայն յաղթողներ կային Պէյրութի հա-մար: Այդ տարիներուն էր նաեւ, որ Ալիքեան կը վերադառնար իր վաղեմի «տու-ն»ը, առանց սակայն մտածելու, որ իր պատանեկան ու վաղ երիտասարդութեան օրրան Պէյրութը բնաւ նոյնը պիտի չըլլար:

Ալիքեանի «հարցերը» կերպով մը կը լուծուէին, ու ան կը իր կեանքի մնացած օրերը կ'անցընէր Պուրճ Համուտի իր բնակարանին, Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկո-սութեան Պիքֆայայի դպրեվանքի իր սենեակին, ու ապա հերթաբար Ֆարայայի ու Պիքֆայայի իր օդասուն «հովոցներ»ուն մէջ:

Ալիքեանը կերպար էր, բառին ամբողջական իմաստով, եւ յիշատակելին այն էր, որ սփիւռքի նորահաս սերունդներուն համար գաղափարական կնքահայրութիւն ստանձնած երրորդութիւնը՝ գլխաւորութեամբ Վահէ Օշականի, լաւապէս ընկալած, հասկցած ու արժեւորած էր Ալիքեանի պէս վսեմական բանաստեղծին իսկութիւնն ու ներկայութիւնը:

Այդ օրերէն ետք եւ մինչեւ Մարկի հետ իմ առաջին հանդիպումներս, երկարող եւ տարածութիւն ունեցող օրեր կը դառնային:

Որոնումներու, սպասումներու, հարցումներու օրեր, որոնք կերպով մըն ալ իրենց հետքը կը թողէին մեր սերունդի ամբողջ հմայքին, ուշացածութեան զգացումին ու մերժուած ըլլալու մեծ «հաճոյք»ին վրայ:

Մարկը կը դառնար սփիւռքի մէջ մեր անօրինակ որոնումներուն ճանապարհակիցը:

Մեր հարցումները, մեր բողոքները, մեր գրաւոր արտայայտութիւնները կը կայմէին մեզ անոր լուսաւորեալ մարդու նաւակին, ու մեզ կը տանէին դէպի աւելի ապահով ափեր:

Մեր գրականութեան մեծ մերժումներու ժամանակէն կու գայ Մարկը: Այդքան պայծառ միտքով մը, որ քեզ կը պարուրէ Եդուարդ Սայիտի ամենաբարդ կարծուած գաղափարներով, կը բանայ լուսաւորութեան դաշտերը քու առաջ եւ վեր կը հանէ քեզ աղէտի բառէն ու աղէտէն չմեռած գիրի մոխիրներէն:

Աւելի ուշ, երբ տարիներու թաւալքին հետ Մարկին հետ հանդիպումներուս վայրը կը տեղափոխուէր Հայաստան, արդէն շատ պարզ ու մեկին կը բացայայտուէր, որ իրեն համար վերջին կայարանը, վերջին սպասման կէտը եւ գիրը նորովի ապրեցնելու իսկական ափը Հայաստանն է, իր ամբողջական պատկերով:

Իր ընդունելութեամբ, իր հարցումներով, իր երեւանեան կամարումներով եւ սովետէն դուրս ինկած ու յաճախ հակասականի հասնող մեծ վերիվայրումներով:

Մարկը գիտէր այդ բոլորը, սակայն գիտէր նաեւ, որ իր ստեղծած գիրին ականջ տուողներուն մեծ տոկոսը, առանց տարտղնումի, առանց առարկութիւններու եւ յաճախ զինք մինչեւ վերջին բառ «գամելու» ունակութեամբ կը կազմաւորուէր Երեւանի մէջ:

Ամէն անգամ, որ Մարկին հետ Երեւանի մէջ քալելու առիթ վիճակուեցաւ, քալեցինք նաեւ հայ գրականութեան փշոտ ամայքներէն քալելու պէս:

Դուրսէն դէպի ներս վազելու պէս ու այդ ներսին մէջ ամենամեծ ոգեկանութեամբ արեւմտահայ բառին հետքերը կամ նոյնիսկ շուքը ապրելու համար:

Մեր գրականութեան մեծ մերժումներու ժամանակէն կու գայ Մարկը: Այդքան պայծառ միտքով մը, որ քեզ կը պարուրէ Եդուարդ Սայիտի ամենաբարդ կարծուած գաղափարներով, կը բանայ լուսաւորութեան դաշտերը քու առաջ եւ վեր կը հանէ քեզ աղէտի բառէն ու աղէտէն չմեռած գիրի մոխիրներէն:

Մարկ կը պատրաստէ միտքը երախտիքի մեծ սեղանին, եւ կը կիսէ իր ապրումներու, փայլատակումներու, կենաց բառի, բայց մանաւանդ մեծ հարցադրումներու ժամանակը:

Իր ժամանակին մէջ կը տրորէ բոլոր երանգները, կը խօսի բանաստեղծներուն հետ, կը խօսի սփիւռքի աճիլ չուզած արձակի մոհիկաններուն հետ, քեզ կը խառնէ սփիւռքայնացման, անհայրենիքութեան, եւ մահէն ու աքսորէն վերադարձած ու մեռնիլ չուզած փիլիսոփայութեան հմայիլներուն:

Մարկ Նշանեանը, իր սփիւռքը ապրած մարդու կենդանի վկայութեամբ, տատանումներ տեսած, սակայն ետ մինչեւ արմատները ճամբորդած մատեաններու ծաղկողի պէս է, որ կ'ապրի իր եւ մեր ժամանակներու ամենախորունկ աղմուկի ծայրերուն, կը յօրինէ նոր երկիր մը կերտելու հին փափաքը:

Կը բնակի գիրի եզրերուն, ու արեւմտահայ բառին մէջ կը հաւաքէ աշնան պայծառ առաւօտներու մեծ սպասումը:

ՍՓԻՒՌՔԻ ՄԵԾ ՊԱՀԱՊԱՆԸ

Հայաստանի նոր անկախութեան փուլէն ետք ընթացք առաւ նոր հանգրուան մը, որ խորքին մէջ սփիւռքը այսօրուան Հայաստանին մէջ «տարրալուծելու», Սփիւռքը Հայաստանով «ընելու», անոր մէջ «ցանելու» փուլ մը, որ հասկնալիօրէն զարնուեցաւ մեծ խնդիրներու:

Անկախութեան փուլէն անմիջապէս ետք, ՀՅԴ Բիւրոյի ներկայացուցիչ Հրայր Մարուխեան հանդէս կու գար «Դէպի երկիր» կոչով, որ մեծ հաշուով կը միտէր Սփիւռքի լայն հատուածներուն մօտ յստակութիւն բերել:

Խմորումներու խորունկ ժամանակ էր, Հայաստանը նոր կը բանար իր թեւերը, իսկ սփիւռքի ամենահեռաւոր համայնքներուն վրայ քար ու տուն կապած սփիւռքի բնակիչ հայեր կը փութային հասնիլ տուն՝ երկար տարիներու անջրպետէն ու վտարանդիութենէն ետք:

Նոյն այդ հնոցին մէջ պատրաստուած սերմերը կամաց-կամաց կը վերադառնային ի հող:

Երկիր, արտերկիր, սփիւռք եւ Հայաստան:

Այս բոլորին մէջ ոմն էր Մարկ Նշանեան, եւ արդեօք ինչ կը մտածէր ան հայութեան յարաշարժ, անհանգիստ եւ անընդհատ թաւալումներով լեցուն օրակարգին մէջ:

Նո՞յնն են անոր մօտեցումները արդեօք, եւ արդեօք կերպով մը կը հաւատա՞յ իր աւագ ընկերոջ՝ Վահէ Օշականի հնչեցուցած «Դէպի Սփիւռք» մօտեցումին, որ եթէ տեղ մը բառացիօրէն կը հակադրուէր «Դէպի երկիր» կոչին, բայց եւ այնպէս մարմին կը ստանար եւ ստուերոտ տեղ մը կը նստէր իր գուրգուրանքը եւ հոգատարութիւնը ցոյց տալով սփիւռքի հայութեան ոգեղէն ներկայութեան ու ճակատագրին:

Դժուար է անշուշտ Մարկին փոխարէն պատասխան տալ այս հարցադրումներուն, բայց եւ այնպէս կարդալով անոր «Երկգլխանի հրէշին աշխարհը» յօդուածը, հրապարակուած *Ինքնագիր* առցանց հանդէսին մէջ (խմբ. Վահան Իշխանեան), պարզ պիտի դառնայ, որ ան, հակառակ վերջին տարիներուն տեղի ունեցող տեղաշարժերուն եւ անկումներուն, կը շարունակէ հաւատալ Սփիւռքի իմացական արժէքին ու կարեւորութեան:

Այդ յօդուածին մէջ, Նշանեան մասնաւորապէս կը գրէր.

> «Ուրեմն իրական Սփիւռքը այնքան ալ վերջացած չէր: Սփիւռքը կ'ուռճանար, Երկիրը կը նօսրանար: Այո, կ'ուռճանար Սփիւռքը, անհամեմատ կերպով: Ատենօք Վահէ Օշական «Պէյրութ Փարիզ ճամբան չ'անցնիր Հայաստանէն / Հայաստանի նեխած ու թաց կարօտէն» կը գրէր: 1968ին էր: *Քառուղի* կոչուած հատորին մէջ տպուած է: Այսօր փոխուած են ժամանակները, բայց փոխուած են միայն այն չափով որ Սփիւռքը Պէյրութ Փարիզ գիծին վրայ չէ որ կ'երկարի այլեւս, այլ աւելի՝ Մոսկուա-Լոս Անճելըս գիծին վրայ: Հրամայականը նոյնն է: Թերեւս ալ անցնի Հայաստանէն, որ բուն Սփիւռքէն նուազ Սփիւռք չէ, կը վստահեցնեմ ձեզի: Հայաստանէն անցնելով, նաեւ «նեխած ու թաց կարօտ»ն է, որ վերջ պիտի գտնէ: «Այլ կը կտրէ մեծ պողոտան պայքարներու աշխարհին»: Սփիւռքը ուռճացաւ, բայց Սփիւռքի մտածողութիւնը մնաց նոյն տեղը, երեսուն տարի առաջուան իր սնանկ վիճակին մէջ: Կը տնտնայ տակաւին մեծ պողոտային քովնտի փողոցներն ու թաղերը: Պէտք ունինք ուրեմն այսօր աւելի քան երբեք Սփիւռքի մտածողութեան մը որ ըլլայ սփիւռքեա՛ն մտածողութիւն: Կա՞ն արդեօք ասոր նախադրեալները մօտիկ անցեալին մէջ: Կան անշուշտ: Բայց չկան մտածողութեան մը ձեւին տակ բանաձեւուած ու բնորոշուած»:

Մարկի համար, սփիւռքը մեր ժողովուրդի իմացական կշիռի յաւիտենական արօտն է, կերպով մը հնոցը, ուր գաղափարները կ'աճին, կը մեծնան, կը լիանան եւ մեզ կը պատրաստեն նոր ճանապարհներու:

Այդ ճանապարհները կու գան ու կ'աճին անցեալի ծմակներէն ...

Երկիր-արտերկիր, սփիւռք եւ Հայաստան:

Ու այդ բոլորին մէջ՝ Մարկ Նշանեան մտքի մարդը, որ ամենէն աւելի կոչուած է ըլլալ Սփիւռքի մեր գոյութեան (որ միայն աշխարհագրական ընկալում չէ) իսկական պահապաններէն մին: ❋

ՀԻՆԳ ՆԿԱՐԻ

Փարիզ, 1950: Նկարին վրայ՝ Յակոբ Տէր Յակոբեան, իր տպարանին մէջ: Յակոբ Տէր Յակոբեան հօրաքրոջս՝ Զարուհիին ամուսինն էր: Ակօ Պապա կը կոչէի զինքը: Հօրս մահէն ետք հայրութիւն ըրած է ինծի, որքան որ կրնար: Յաճախ կ'այցելէինք իրենց: Պզտիկ էի, չէի կրնար գիտնալ այն ատեն որ Տէր Յակոբեանը Պարտիզակի քաղաքապետ եղած էր: Գիրքեր հրատարակած էր ու պիտի հրատարակէր (1912ին՝ *Ուր խեցիներ ժողվեցի*, Պոլիս, իսկ մահուան տարին՝ *Պարտիզակը խաւտուտիկ*, յուշամատեան մը): Չէի կրնար գիտնալ որ Rue Damesmeի այդ տպարանին մէջ է, որ *Յառաջ* թերթը տպուած էր 1932էն մինչեւ 1953 (*Յառաջ* թերթը, որուն մէջ հեգելով ես հայերէն սորված եմ, հայկական աշխարհին ծանօթացած եմ, ցրուած հայութեան հետ անգիտակցաբար կապ պահած եմ, գրիչ շարժողներու անուններուն մէկ առ մէկ տեղեակ դարձած եմ, մահը հեռացուցած եմ հետզհետէ, ընտելանալով անոր հետ): Չէի կրնար գիտնալ որ Շահան Շահնուրը Տէր Յակոբեաններուն բարեկամն էր, որ այդտեղ վերը՝ իր սենեակը ունէր, ուր օրուան մէջ լուսանկարչական *ղղթուշ*ով կը զբաղէր: Բայց ամէն կողմ թուղթերով ու գիրքերով լեցուած էր: Հոն է որ դեռ պատանի՝ ձեռքս առած եմ Ահարոնի *Մագաղաթներ*ը, հիացումով: Հոն է որ հանդիպած եմ Փարիզի այդ շրջանի հայ մտաւորականներուն, անոնց՝ որոնք հայերէն կը գրէին, հայերէն գիրն ու լեզուն կ'ապրեցնէին օտարութեան մէջ:

Տովիլ, 1954: Նկարին վրայ՝ հայրս, Վիկտորիա մօրաքրոջս, Զարուհի Տէր Յակոբեանը եւ մեծ մայրս: Վիկտորիան մեծ մօրս քոյրն էր: Ամէն վերապրող ունի իր ուրոյն պատմութիւնը: Մերինները վերապրած են (ու Վիկտորիան ալ յատուկ տեղ մը ունի իմ կենսագրութեանս մէջ), որովհետեւ ինքը՝ Վիկտորիան տարագրութեան ճամբուն վրայ վար դրուած է Սվազի քայմաքամին կողմէ: Տասնվեց տարեկան էր: Պարզ խօսինք. բռնաբարուած է, զաւակներ ունեցած է: 1918ին փախած է անգլիացիներուն հետ, թուրք երեխաները ետին ձգելով անշուշտ: Նախ՝ Պոլիս, յետոյ՝ Պոսթոն, մինակը: 36 տարի չէ տեսած մեծ մօրս: Բայց կապի մէջ մնացած են: Այն ատեն ճամբորդել չկար: Տեսնուիլ չկար: Ո՛չ իսկ հեռաձայնել: Ամէն ինչ կ'ըլլար գիրով, անգամ մը եւս: Ու վերջապէս՝ 1954ին Վիկտորիան մեզի եկած է այցելութեան:

ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ

Փարիզ, 1979, Թորոնթօ, 2001: Վահէ Օշականին հետ: Արշակին աշխատանոցն է: Հոն կը մնար երբեմն Վահէն երբ Փարիզ կ'այցելէր: Մինչեւ վերջը՝ Վահէն հաւատարիմ մնացած է Արշակին, անոր նկարները զետեղելով եւ ուրեմն ցուցադրելով իր գիրքերուն մէջ: Վահէ Օշականին մասին գրած էի, *Քառուղի* հատորին առիթով, 1973ին: Իսկ 1977ին, ինքն է որ ինծի անակնկալ ու ճակատագրական նամակ մը յղած էր, խնդրելով որ յօդուած մը պատրաստեմ հօրը՝ Ցակոբ Օշականի մասին, Նիւ Եորքի անգլիալեզու Ararat եռամսեայի համար: Պատասխանատուութեան զգացումը հոն բոյն ըրած է մէջս, եթէ չէր ըրած ատկէ առաջ: Այդպէս է ամէն պարագայի որ սկսայ լրջօրէն Ցակոբ Օշական կարդալ, յետոյ անոր մասին գրել ու դասախօսել, հայերէն եւ ֆրանսերէն, Փարիզ, Լոս Անճելըս եւ քիչ մը ամէն տեղ, մինչեւ 2008ի գիրքս՝ Le Roman de la Catastrophe [Աղէտին վէպը]: Հայերէն գրուածները անտիպ են: Իսկ Վահէի բանաստեղծութեան մասին երկար ուսումնասիրութիւնս (գրուած 1984ին) տարիներ ետքը միայն լոյս տեսաւ, *Յաակ* տարեգիրքին մէջ, այս մէկը՝ յամառ բայց անյայտ աղբիւրէ բխող դիմադրութեան մը հետեւանքով: Վահէն իր հօրմէն ետք, եւ շատ տարբեր պայմաններու տակ, Սփիւռքի ինքնագիտակցութիւնը կը ներկայացնէր, ամբողջութեամբ ու միս-մինակը:

Նիւ Եորք, 1998: Նախորդ տարին՝ Գոլումպիա համալսարանի պատերէն ներս Եղիշէ Չարենցի ծննդեան հարիւրամեակին առիթով գիտաժողով մը կազմակերպած էի: Ուրեմն 1998ին՝ կարգը եկած էր Ցակոբ Օշականին, որուն մահուան յիսնամեակն էր: Նկարին վրայ՝ մասնակիցներն են. Վահէն կայ անշուշտ: Կայ Պօղոս Սնապեանը: Աջին՝ Գրիգոր Ցակոբեանը, Հայաստանցի մեր գրականագէտ բարեկամը, որ դժբախտաբար հոգին աւանդեց 2005ին:

Թորոնթօ: 2001ի լուսանկարին վրայ՝ մահէն քանի մը ամիս ետքն է, յուշ երեկոյ մը, Թորոնթոյի մէջ, իր պէյրութցի բարեկամներուն կողմէ կազմակերպուած: Պատին վրայ փակցուած իր պատկերին հետ՝ իր յիշատակն է որ կը սաւառնի մեր գլուխներուն վերեւ: Հինէն փոխանցուած նոյն պատասխանատուութիւնն է նորէն, պատկերի վերածուած: Լեզուին հանդէպ: Արուեստի ու մտածողութեան հանդէպ: Սփիւռքի հանդէպ:

ՎԻՈԼԵՏ ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ

ՄԱՐԿ ՆՇԱՆԵԱՆՆ ՈՒ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀՈՎԻՒԸ

ԳՐԵԼ Մարկ Նշանեանի մասին՝ հրաշալի պիտի լինէր. դէ հօ մարդու երեսին չես գովելու իրեն, ոչ էլ կենացի առիթներ են լինում, որ աչքերին նայելով ասես, թէ որքան բարձր ես գնահատում իր՝ ասես մի ողջ հաստատութեան աշխատանքը հայկական վերլուծական, փիլիսոփայական մտքի կիսադատարկ սենեակում, եւ թէ ինչպէս է նա իրենով լցնում այդ սենեակը՝ նորանոր միջանցիկ դռներ բացելով Ռոբինզոն Կրուզոյիդ համար: Կամուրջներ շատ կան աշխարհում, բայց այդ ինքն է, որ կամուրջը քո հայկական դռնից է գցում դէպի մեծ աշխարհի մեծ մտքի խաչմերուկներ:

Եւ ուրեմն նստել ճերմակ *գուգլ-դոք*ի առջեւ: Օրեր ու օրեր շարունակ: Սեւեռուել մկնիկի թարթող գծի վրայ եւ չկարենալ կենտրոնանալ: Կողքի սենեակում մայրդ ողբում է պատերազմից յետոյ անգամ զոհուած կամ գերեվարուած հերթական զինուորի կամ գիւղացու համար, իր հեռուստացոյցից լսուող ձայնը գուժում է, թէ ինչպէս Հայաստանի սահմաններին կամ նոյնիսկ դրանից ներս ադրբեջանցի զինուորները ծեծել ու նուաստացրել են հայ հովուին ու բանակայինին, գողացել կովերն ու ոչխարները, քշել սեփական արտը վարող հողագործին, մըղձաւանջային երազներումդ զոհուած գործընկեր ու ուսանողդ են, իսկ բնիկ հայկական Արցախը, որտեղ պարբերաբար ամիսներով գնում էիր դասաւանդելու, կրկին յայտնուել է Շուշիի կոտորածների մասին Մանդելշտամի բանաստեղծութեան ֆայտոնչու մետաղալարէ մտրակի տակ... Ինչպէս Արեւմտեան Հայաստանում: Մէկ դար անց՝ նոյնը: Օրեր ու օրեր շարունակ փորձել քեզ պոկել էդ գործընկեր, ուսանող, հովիւ ու զինուորից, որ մօտենաս Մարկին, ու վերջապէս հասկանալ, որ դու էլ դէպի Մարկ կամուրջը պիտի գցես հէնց քո դռնից, որտեղ էդ հովիւն է կանգնած: Ու յանկարծ յայտնաբերել, որ ի զուր էիր փորձում շեղուել հովուից, էդ հովիւն ու Մարկը ուղղակի կապուած են իրար մի կամրջով, որ առաջին հայեացքից չի երեւում: Ու պիտի տեսանելի դարձնես էդ կամուրջը: Եւ ուրեմն յետ գնալ մինչեւ էն կամուրջը, որ քեզ ու Մարկին հանդիպեցրեց՝ Ամերիկա:

Երբ ուզում եմ յիշել իմ ու Մարկի առաջին հանդիպումը, աչքիս առաջ է յայտնւում նիւեորքեան արեւոտ օրն ու Հուդսոն գետը, որի ափին քայլելով զրուցում էինք 1998 թ. աշնանային ետկէսօրին: Զարմանալի է այս պատկերը որպէս

ծանօթութեան սկիզբ, քանի որ իրականում առաջին հանդիպումը եղել էր դրանից ամիսներ առաջ Գլենդէլում, որտեղ իմ գիրքը ներկայացնող խօսք էր ասում նա: Իսկ դրանից էլ առաջ նրա մասին լսել էի երեւանեան իմ *մաթեմատիկոս* բարեկամից, որ հիացած պատմում էր Մարկի աշխատանքների մասին, *Կամ*ի մասին ու ներկայ էր նաեւ գլենդէլեան երեկոյին՝ ակնածանքով սպասելով շնորհանդէսի աւարտին, որպէսզի մի քանի բառ փոխանակի Մարկի հետ:

Հապա ինչո՞ւ է նիւեորքեան գետափնեայ մեր ճեմը այսպէս տպաւորուել մեր ծանօթութեան ակունքներից, ինչո՞ւ է յիշողութիւնս այսպէս կառուցարկել: Աւելին՝ մտապատկերիս մէջ ես իմ մաշկի մէջ չեմ, այլ հեռուից դիտում եմ երկու հոգու, երկու հայի, որ աշխարհի տարբեր ցամաքամասերից եկել ու հանդիպել են միմեանց ամերիկեան գետափին, որտեղ, աստուա՛ծ իմ, զրուցում են ոչ աւել, ոչ պակաս՝ հայ գրականութեան մասին: Ես Սարոյեանի «Հայը եւ հայը» պատմուածքի մեծ սիրահարներից չեմ. երբ ճամբորդում ես՝ գրպանումդ ոչ թէ Ամերիկայի, այլ Հայաստանի անձնագիր, երբ համերկրացիներդ տարիներով կախւում են հերթական նախագահի շուրթերից՝ սպասելով, որ Ամերիկան ճանաչի հայոց ցեղասպանութիւնը, չես կարող «Հայաստան չկայ, Ամերիկա էլ չկայ» ասելու միամըտութիւնն ունենալ, տարբերութիւնը մաշկով ես զգում, բայց չեմ կարողանում չունենալ պատմուածքի հերոսների զգայական լիցքը՝ գետափնեայ արեւի տակ քայլող երկու՝ հազիւ ծանօթների այդ պատկերն ի մտի: Գուցէ պատճառն այն է, որ ես եկել էի երկրաշարժից ու պատերազմից կիսաւեր Հայաստանից եւ հրաշք էի ընկալում, որ աշխարհի տարբեր ծայրերից երկու հայ դեռ կարող են հանդիպել ու գրականութեան մասին զրուցելու շռայլութիւն իրենց թոյլ տալ: Ի հարկէ, Հայաստանում էլ, գոնէ իմ շրջապատում, զրուցում էինք գրականութեան մասին, բայց դա մի տեսակ սահմանային, գոյապաշտական խօսոյթ էր՝ տառացիօրէն սովի ու խաւարի մատնուած մի աշխարհում. գալիքի, ձգտումների, հեռանկարների մասին չէր, այլ միայն այսօրուայ ապրելիքի: Իսկ Յուդսոնի ափին գրականութիւնը ապրելու, լինելու գտնուած ձեւ էր, թէպէտ՝ գողացած, ինչպէս յետոյ պիտի կարդայի Մարկի մի հարցազրոյցում.

> Գրելը մեզի համար ասպարէզ մը չէ, կ’ուզեմ ըսել՝ յառաջուց որոշադրուած, որուն տուեալները սպասէին մեզի կազմ ու պատրաստ, յաւիտեանս յաւիտենից: Այլ ինչ: Այլ ստիպողութիւն մը, ճամբայ բանալ մը, չխեղդուիլ մը, կրկին ու կրկին՝ փնտռել մը: Մենք զմեզ: Ստեղծել ժամանակ մը, այսինքն՝ «երէկ» մը ու «այսօր» մը, որ ըլլայ մերը, քանի որ մենք չէինք նախատեսուած: Մենք մեր ստեղծումն ենք: «Ժամանակ» մը ստեղծել պէտք էր: Եւ այդ՝ կ’ըլլայ միայն գրելով: Մենք չէինք նախատեսուած, ի հեճուկս ամենայնի: Եւ այդ պատճառով է, որ ես կը գրեմ: Մեզի սպասող չկար: Տունը պարապ էր, երբ ժամանեցինք այս աշխարհը: Ամէն մարդ՝ մեկնած: Բանալին՝ փասփասին տակը: Ուրեմն նաեւ՝ ո՛չ մէկ արժեչափ: Ամէն ինչ՝ գողօնի հանգամանքով: Կ’առնենք ինչ որ անհրաժեշտ

է, վերապրելու համար, հո՛ն ուր կը գտնենք զայն: Մեզի չէր տրուած, հետեւաբար՝ կը գողնանք:

Բայց այդ արեւոտ օրը, երբ դեռ չէի կարդացել սա, Մարկը նախ Կոլումբիայի համալսարանի իր սենեակում, ապա՝ գետափին, այնքան հզօր ու ամենակարող էր երեւում աչքիս՝ ինչ-որ անտեսանելի ձեւով ցուցանելով, որ գրելով կարելի է ստեղծել սեփական, հայկական ժամանակը: Ու թէպէտ մէջբերածս հատուածում նա խօսում է Սփիւռքի մասին, բայց այսօր, յատկապէս այսօր, երբ գրում եմ այս տողերը մշուշոտ ապագայով Հայաստանից, ասես՝ դարձ ի շրջանս պատմութեան փակուղու առջեւ, «երեկ»ի ու «այսօր»ի կրկնութեան մտավախութեամբ, մտածում եմ՝ հիմա ո՞ր քրքրուած «փասփաս»ի տակից գտնեմ ժամանակի բանալին, որ գողանամ Հուդսոնի ափի հանդիպումից յուսավառ այն երիտասարդ բանաստեղծուհուն, որ թողեց ամերիկեան երազանքն ու վերադարձաւ Հայաստան՝ զարմանալիօրէն ոչ թէ հողից ու երկրից, այլ անհող Սփիւռքի Մարկից ուժ ստացած:

Թէպէտ իրանահայ՝ կարծես այդ օրը ես առաջին անգամ հանդիպեցի Սփիւռքի հետ, Սփիւռքի մի շերտի, տեսակի հետ, առանց որի չես կարող ընկալել այն ամբողջապէս: Ու ես տեսայ դրա չգիտակցուած ուժը: Հիմա հասկանում եմ՝ ոչ միայն Հայաստանը, այլ նաեւ ինքը Սփիւռքն է իր ուժից անտեղեակ:

Յիշում եմ՝ ի թիւս այլեւայլ բաների՝ արեւոտ գետափին խօսեցինք նաեւ գլենդէլեան հանդիպման այդ նոյն օրերին Հայաստանից Ամերիկա դրամահաւաքի եկած գրական հերթական ձեռնարկի մասին: Մարկը ջղայնացած էր, ու ես չէի հասկանում պատճառը: Դէ լաւ, ես էլ չեմ հաւանում էդ ձեռնարկը՝ հրաշալի իմանալով, որ դրա նպատակը գրականութեան զարգացումը չէ, ինչպէս ներկայացւում էր, այլ գրող ընկերների ու սեփական ապրուստը հոգալը, բայց դէ, ոչինչ, ծանր է հայաստանցի գրողների վիճակը... Մարկը պոռթկաց՝ գիտե՞ս, որ Իշխան Ճինպաշեանը չի կարողանում գրել, քանի որ ստիպուած պիտի աշխատի... Չգիտէի: Իշխանի վէպն արդէն կարդացել էի, գիտէի, թէ ինչ մեծ ոգեւորութիւն է առաջացրել արեւմտահայերէնով, աւելին՝ լոսանջելէսեան սփիւռքեան խառնարանում առաջացած իւրայատուկ լեզուով ժամանակակից վէպի յայտնութիւնը: Բայց չէի հասկանում, որ սփիւռքահայ գրողները նոյնպէս խնդիրներ ունեն: Աւելին՝ աւելի վաղուց ունեն՝ ի տարբերութիւն գոնէ Սովետական Հայաստանում ապահովուած հայաստանցի գրողների: Չէի հասկանում Մարկի գորովը արեւմտահայերէն ժամանակակից գրականութեան ամէն մի ծիլի համար: Եւ առաջին անգամ տեսայ մի ողջ համայնքի՝ «գողանալով» լինելու ճիգը: Առաջին անգամ տեսայ կորուսեալ աշխարհի՝ գրականութեամբ վերապրողի չխեղդուելու մտաւորական մտահոգութիւնը: Տարիներ անց այդ նոյն գորովն էր Մարկի դէմքին, երբ Հայաստանում հիւրընկալուեցինք Բեկոր եւ Մարիլու Փափազեանների տանը, եւ տանտէրերը միացրել էին բէյրութեան հայկական *ռէփ*: Տառացիօրէն ամէն մի ծիլի համար, երբ կորսուող լեզուն ժամանակակից կեանքի ու մշակոյթի բովերն էր մտնում:

Տեսայ, բայց ողջ խորութեամբ աւելի ընկալեցի հետագայում, տարիների ընթացքում Մարկ Նշանեանի հետ համագործակցութեան այն բոլոր արդիւնքներից, որ յայտնուեցին Հայաստանում իբրեւ գրքեր ու դասախօսութիւններ, որ կազմակերպում էինք ես ու Վահան Իշխանեանը *Ինքնագիր* հանդէսով ու ակումբով: Եւ առաւել եւս հասկանում եմ հիմա, այս դաժան օրերին, երբ Հայաստանը ժամանակից դուրս յայտնուելու վտանգի առաջ է կանգնած: Ու այ հէնց հիմա, հէնց էս պահին, որ գրում եմ այս տողերը թուրք-ադրբեջանական օղակի մէջ սեղմուած Հայաստանից, երբ ամէն օր ադրբեջանցիները կիլոմետր առ կիլոմետր ներս են խցկւում երկրի սահմաններ, սահմանամերձ գիւղերից մարդիկ են առեւանգում, փոքրիկ երկրի կողերը կրծոտելով՝ սպառնում են մինչեւ Երեւան հասնել, իսկ Արցախ գնալու համար պիտի մի քանի ադրբեջանական ու ռուսական պահակակէտերի քննութիւնն անցնել, ու նոյնիսկ դրանով Իրանը որպէս ծննդավայր ունեցողիս համար իմ թոյլտուութիւն ստանալը դեռ հարց է, այ հիմա եմ հասկանում, որ Հայաստանն էլ է վերապրող, սիրելի Մարկ…

Ինչքան ու ինչպէս են սա հասկանում Հայաստանում՝ բարդ հարց է: Մսրայ մելիքն էլ չէր հասկանում, որ կիսուած է, մինչեւ թափ չտուեց իրեն: Ցամենայն դէպս, յիշում եմ Մարկի՝ Հայաստան այցելութիւնների, դասախօսութիւների ու մասնաւոր հանդիպումների սկզբնական շրջանում անհաղորդութեան որոշակի պատը: Սովետական Հայաստանի, ապա՝ անկախի գրող, *արտիստ*, մտաւորականների որոշակի խմբի համար աղէտը՝ ցեղասպանութիւնը, որ անուղղակի օրէն առկայ էր Մարկի գրեթէ բոլոր ելոյթներում ու աշխատութիւններում, պատմական անցեալ էր, հնութիւն, որին անդրադառնալը չէր բխում հայաստանեան օրակարգից:

Յատկապէս տպաւորուել է դասախօսութիւններից մէկը, որը յիշելիս մինչեւ հիմա սիրտս սեղմւում է: Երեւի 2009 թուականն էր. այդ օրերին թուրք մտաւորականների մի խումբ հայերից ներողութիւն խնդրելու յայտնի արշաւն էր սկսել, եւ Մարկը խօսում էր ներման ու հաշտեցման տարբերութիւնների մասին, ասում էր, որ հաշտեցումը միշտ քաղաքական է եւ միշտ՝ միալեզու՝ յաղթողի, կործանողի լեզուով, իսկ վերապրողը լեզու չունի, դա է իր՝ զոհի յատկանիշը: Ասում էր, որ քաղաքական հաշտեցումը ինչ-որ առումով աճպարարութիւն է, որ հէնց իրենով իսկ՝ հաշտութեամբ, զոհին դատապարտում է այլեւս սուգի անկարողութեան: Եւ որ անհնար է նման քաղաքական նպատակով հրապարակ ելած ներման արտայայտութեան մէջ տեսնել իրական զղջման հաւաստիք: Ցղելով Դերիդայի՝ Հարաւային Աֆրիկայի «ճշմարտութեան եւ հաշտութեան յանձնախմբի» գործունէութեան մասին բարձրացրած հարցերին՝ Մարկն ասում էր, որ հաշտութեան գործընթացի վտանգն այն է, որ սկզբնական յանցանքը յետ է մղում ու մոռացութեան տալիս՝ ճշմարտութեան հարցը յանձնելով քաղաքական միաւորին, պետութեանը: Ասում էր, որ ներման եւ հաշտութեան ժամանակը չեն զուգադիպում,

նոյն հարթութեան վրայ չեն, քանի որ հաշտութեան ժամանակը քաղաքական է, իսկ ներման ժամանակը՝ բարոյական, եւ այլն:

Ես՝ որպէս զրուցավար, նստած էի Մարկից քիչ այն կողմ՝ իր պէս դէմքով դէպի լսարանը ու տեսնում էի հանդիսատեսի՝ գնալով աւելի ու աւելի անհաղորդացող դէմքը: Դահլիճում 2008 թ. քաղաքական շարժման ամենա*ակտիւ* մասնակիցներն ու ջատագովներն էին, եւ թէպէտ Մարկը ուղղակիօրէն հայոց ցեղասպանութեան մասին չէր խօսել, բայց անգամ անուղղակի յղումը խանգարում էր նրանց ընկալել ու հանդուրժել նոյնիսկ «աղէտ» բառով թեման քաղաքականից փիլիսոփայականի տեղափոխած խօսքը:

Ես լարուած էի. Մարկի հայաստանեան այցելութիւնների սկզբնական շրջանում միշտ էլ լարւում էի նրա ու հայաստանցի մտաւորականների միջեւ *մեդիում*ի իմ դերից, որ չգիտես ինչու էի յանձն առել՝ սրտի դողով: Թանկ բան գտած ու ընկերների հետ բերկրանքը կիսել ուզող երեխայի պէս էի, որ պիտի վշտանար, եթէ արժանի ընկալում ու փոխըմբռնում չտեսնէր: Նման փորձառութիւն ունեցել էի, երբ ուրիշ սփիւռքահայ բարեկամներ էի հայաստանցի ընկերների հետ ծանօթացնում, եւ բաւական էր նրանք ասէին, որ թուրքական ապրանք չեն գնում, որ հայաստանցիները զարմանքով կամ քամահրանքով վերաբերուէին անգամ իրենցից շատ աւելի արժանաւոր ու բարձրակարգ մասնագէտներին: Թէեւ վաղուց արդէն ընտել ու ներգրաւուած հայաստանեան *արտիստ*ական, մտաւորական այն շրջանակներին, որ յաւակնում էին մարմնաւորել «առաջադիմական» կեցուածք, նախկին սփիւռքահայս միշտ էլ օտարուածութեան զգացում էի ունենում, երբ խօսքը վերաբերում էր եղեռնին ու հայ-թուրքական յարաբերութիւններին: Այդ շրջանակներում համարեա համատարած իշխում էր «*ռացիոնալ*» ու «*պրագմատիկ*» յորջորջուող մօտեցումը, որ հեգնանքով ժամանակավրէպ ու արկածախնդրական էր համարում Թուրքիայի քաղաքականութեան քննադատութիւնը: Դա անցեալ էր, պէտք է մեռելները թաղէին իրենց մեռելներին, իսկ ողջերը պէտք է հաշտութեան եզրեր գտնէին «նոր» Թուրքիայի հետ: Ու ես ինձ մենակ էի զգում մի միջավայրում, որտեղ այս տեսակէտին հակադրուող դիրքը զուտ կուսակցական քաղաքականութեան բնոյթ ունէր, մինչդեռ «*ռացիոնալ*ները» բռնագրաւել էին «առաջադէմ մտաւորականութեան» աթոռն ու ողջ խօսոյթը՝ իրականում հէնց ցեղասպանութեան մոռացման գնով հաշտեցման գիծ վարող *կոնկրէտ* կուսակցութեանն աջակցելով:

Բայց անգամ այսքանը քաջ իմացողս ցնցուեցի, երբ Մարկի դասախօսութեան աւարտին դահլիճից արձագանգը եղաւ Էսպիսի մի առաջարկ, թէ ցեղասպանութեան թեման մարդու իրաւունքների հարց է, թող սփիւռքահայերը իրենց խնդիրներով դիմեն միջազգային դատարան... Այսի՞նքն: Այսինքն՝ ինչ էք մեզ խանգարում «ձեր» խնդիրներով, հարցեր ունէք, դիմէք դատարան, Հայաստանը հարցեր չունի, ուզում է հաշտուել Թուրքիայի հետ: Այսինքն՝ ոչ մի ընկալում Մարկի բուն թեմայի, որ ոճրագործութեան հարցը քաղաքական նպատակայար-

մարութիւնից դէնը՝ փիլիսոփայական ու *էթիկ*ական հարթութեան մէջ էր դիտարկում: Ուրեմն անհաղորդութիւն չէր, գիտակցուած հրաժարում էր այն «առաջադէմ» մտաւորականների կողմից, որ նոր Հայաստանի գլխին այլեւս թուրքական սպառնալիք չէին տեսնում՝ իրենց երազած ու ընթացիկ «յեղափոխութեան» ալիքին բազմած: Հաշտութիւն ու բարեկամութիւն էր բերելու այդ «յեղափոխութիւնը»: Եթէ անցեալը մոռանային: Եւ ուրեմն Մարկը, անգամ հայկական բնաջնջումի թեմայով ուղղակի չխօսելիս, յիշեցնում էր մի բան, որ իրենք մոռանալ էին ուզում: Իսկ հիմա ահա կանգնած ենք այդ մտայնութեան իշխանութեան հասնելով մարմին ստացած այսօրուայ իրականութեան աւերակների մէջ: «Հաշտութիւնը» բերեցին թուրքական *բայրաքթար*ները՝ կտուցներին *ֆոսֆոր*ային ձիթենու ճիւղեր: Եւ տապանը խորտակուեց:

Ինչ էր զգում Մարկը այդ տեսակի արձագանգի ժամանակ՝ չգիտեմ, բայց իմ աչքին ինքը հէնց մարմնաւորում էր Բլանշոյի մասին իր դասախօսութիւններում նկարագրած վերապրողին: Ինքն իր վկան չէր, ոչ էլ վկայում էր իր նախնիների մասին, պաշտպանում էր նրանց անվկայ լինելու՝ իր ձեւակերպած հանգամանքը՝ որպէսզի ցոյց տայ «բացարձակ վերապրող»ին, որի գլխաւոր յատկանիշը հէնց վկայել չկարենալն է, իսկ ահա դահիճից իրեն ուղարկում էին իրաւական ատեաններ ու պատմութեան դատաստան, որպէսզի փաստերով ապացուցի, այսինքն՝ այն, ինչ առաջարկում են դահիճները իրենց զոհերին: Ես լսում ու նայում էի Մարկին՝ տեսնելով իր ասած «բացարձակ վերապրող»ին, որ դասախօսում էր սեփական պատմութիւնը «վկայել չկարենալու» մասին՝ ինքն իրեն դարձնելով իր փորձարկման առարկան, ինչպէս մի ուրիշ դասախօսութեան մէջ բնութագրում էր Նիցչէին:

Այնուամենայնիւ, Մարկը հետագայում պատասխանեց նաեւ այդ առաջարկին իր դասախօսութիւններով եւ յատկապէս *Ինքնագր*ում հրապարակուած «Ինքնիշխանութիւն եւ գերիշխանութիւն» երկմասանոց յօդուածում՝ կարծես ճակատագրի հեգնանքով արդէն սեղանին ունենալով Մարդու իրաւունքների եւրոպական դատարանի՝ Փէրինչէքի՝ ցեղասպանութիւնը հերքելու իրաւունքը հաստատող վճիռը: Եւ ցոյց տուեց, թէ ինչպէս 2009ի դասախօսութեան այդ լսարանը, որ այնպէս բաղձում էր միանալ «առաջադէմ» մարդկութեան շարքերին, իրականում զուտ ազգային պետութեան դիտանցքից էր նայում դէպքերին՝ չհասկանալով, որ որեւէ ազգի, ժողովրդի բնաջնջումը ոճիր չէ լոկ այդ ազգի դէմ, այլ ողջ մարդկութեան:

Ժամանակի ընթացքում, սակայն, տարիներ շարունակ որոշակի պարբերականութեամբ նորանոր դասախօսութիւնների ու հադիպումների շնորհիւ Մարկը կոտրեց այդ անհաղորդութեան պատը: Յիշում եմ, թէ ինչպէս էր զարմացել, երբ իր հեռուստատեսային դասախօսութիւններից մէկի ժամանակ դիմացը նըստած չերեւացող զրուցավարը արտասուել էր: Լրագրողը մինչ այդ չէր իմացել, որ փիլիսոփայութիւնը կարող է հէնց քո մասին լինել, որ ժամանակակից մտա-

ւորական գործիքակազմը հնարաւորութիւն կարող է տալ խօսել ու մտածել սեփական ժողովրդի աղէտի ու դրա *տրաւմա*ների մասին, որոնց անդրադառնալը *ռէալ-փոլիթիք*եան քարոզչութեամբ բանադրւում են ու պիտակաւորւում որպէս անցեալին կառչելու ժամանակավրիպանք եւ հեգնանքի արժանանում: Ցանկարծ ազատուել էր «առաջադէմներ»ի աչքին յետամնաց ու յիմար համարուելու ամօթից՝ տեսնելով, որ այդ թեմայով էլ կարելի է խելացի բաներ ասել: Եւ այդ արցունքները իր ազատագրման, փակ լեզուն բացելու համար էին հոսել:

Այսպէս, Մարկը լեզու էր տալիս հայաստանցի համրերին, ու դա լեզու էր ոչ միայն ձայնազուրկների, այլ նոյնիսկ էդ ձայնի, էդ լեզուի անհրաժեշտութիւնը չըզգացողների համար, որ վերջապէս ընկալւում էին՝ ոչինչ այնքան չի սնում միտքը, որքան սեփական փորձառութիւնը խօսեցնելու մղումը: Իմ աչքի առաջ են *կոնկրէտ* մարդիկ, ու ես արագացուած *կադր*երով տեսնում եմ նրանց մէջ կատարուած փոփոխութիւնները. դա իմ տեսած ամենամեծ ու իրական յեղափոխութիւնն էր:

Ու թէպէտ այդ մարդիկ շատ չեն, բայց արդէն կայ այդ լեզուն: Լեզուն, որով կարելի է արդիական ու մտաւորական խօսք ասել Հայաստանի սահմանամերձ գիւղի նուաստացուող ու ծեծուող հովուի մասին, նրա զոհուած զաւակի ու կորսըւած տան մասին՝ ի հեճուկս սրբազանացուած Պատմութեան եւ ճշմարտութիւնն ու արդարութիւնը ազգային պետութիւնների ինքնիշխանութեանը ստորադասող միջազգային ատեանների: Ինչպէս Մարկն է բացատրել՝ յիշեցնելով Հաննա Արենդտի խօսքը. «Ազգային միաւորներու բնաջնջումը, ըլլան Հրեայ, Լեհ, թէ Գնչու, աւելի՛ է, քան հրեայ, լեհ կամ գնչու ժողովուրդին դէմ գործած ոճիր մը... Միջազգային կարգուսարքն է խանգարուածը, լման մարդկութիւնն է, որ վտանգըւած է»: Մօտ մէկ դար դասամիջոցից յետոյ՝ կրկին նոյն դասին: ❋

ԿԱՐԷՆ ՃԱԼԼԱԹԵԱՆ

ԲԱՑ ՀԱՄԱՍՏԵՂՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Ի. ԴԱՐՈՒ վերջին քառորդէն ի վեր արեւմտահայերէնը սնուցանող ամենէն արգասաբեր մտածողներէն մէկուն առանձին հատորով պատուելը *Բագին*ի պէս կէս դարէ աւելի աւանդութիւն արտադրած պարբերականի մը համար, նախ եւ առաջ կը նշանակէ լրջօրէն ստանձնել պատասխանատուութիւնը այս մտաւորականի աշխատութիւններուն պատշաճ կերպով ծանօթանալու, ինչպէս նաեւ ընդունիլ անոնց հետ ստեղծագործօրէն յարաբերուելու դժուար մարտահրաւէրը: Պատւել, հետեւաբար, ըսել է միասին մտածել, կարելիութեան պարագային տարբերուիլ, անսպասելի եւ վտանգաւոր հարցադրումներ ընել: Սոյն գրութիւնը շարժուն եւ բաց նկարագրութեամբ պիտի փորձէ ուրուագծել Մարկ Նշանեանի ծանրակշիռ արդադրութիւնը մեր աչքին զայն կազմակերպող համաստեղութիւններու ընդմէջէն: Վերջիններս չեն սահմանափակուիր բնանիւթերու մակերեսային կիրարկումով, այլ կը միտին նաեւ երեւան բերել զանոնք որոշադրող վիճարկողական համագիրները: Նկարագրելու հետ մէկտեղ, հարկաւոր է հեղինակին ներյայտ ու բացայայտ կերպով որդեգրած ստորոգութիւններուն՝ անոնց ենթադրութիւններուն եւ իմաստաւորումներուն հանդէպ հարցադրումներ զարգացնելով ընթանալ: Այսպիսով, Նշանեանի աշխատութիւններու ոչ ամբողջական մէկ քարտէսագրութեանն է, որ անշըրջանցելիօրէն եւ յափշտակութեամբ կը ձեռնարկենք[1]:

Ա. «ՎԵՐԱՊՐՈՂԻՆ ԱՐԽԻՒԸ»

Իրապաշտ, փաստակեդրոն արդիականութիւնն է մեր ժամանակին տեսք տուողը: Վերջինս անշուշտ ունի իր հակերեսը, զոր Նշանեանի մտածողութիւնը տարբեր առիթներով եւ առումներով կը մտածէ որպէս վերապրում: Սակայն, այստեղ վերապրում բառը, որ չափազանց լայն տարածում գտած է մասնաւորապէս «ցեղասպանութիւն» ապացուցանող յաճախանքով, իմաստի մակարդակ կը փոխէ: Ան սովորական իմաստով չի յղուիր բրտութենէ մազապուրծ եղած մէկու մը կամ հաւաքականութեան մը, որուն համար այդ փորձառութեան ճշմարտութեան ենթադրաբար մատչելի է եւ որ, հետեւաբար եւ տակաւին ենթադրաբար, անիկա ի վիճակի է փոխանցելու իրապաշտ պատմութեան ընծայած միջոց-

[1] Այս գրութիւնը առաջին կէսն է Նշանեանի վաստակին անդրադարձող մեր աշխատասիրութեան: Չներառուած բաժինը կը ներկայացնէ մտաւորականին ամօթի, ներման, կրկնութեան եւ թարգմանութեան առնչուող խորհրդածութիւնները:

ներով[2]: Նշանեանի գրութիւնները վերապրումի իմաստը կը փոխեն զայն սերտօրէն առնչելով աղէտի արձանագրութեան սարիքը կազմող «վկայութեան կառոյց»ին[3], զոր բազում գրութիւններ կ'ուրուագծեն անոր յատուկ

Նշանեանի գրութիւնները վերապրումի իմաստը կը փոխեն զայն սերտօրէն առնչելով աղէտի արձանագրութեան սարիքը կազմող «վկայութեան կառոյց»ին

պատմականութեան այս կամ այլ դրսեւորումներով: Անոնց մէջ բանող ընդհանուր դրոյթի մը բանաձեւումը սակայն կարելի է տալ. վերապրումը կ'արձանագրէ աղէտի փորձառութիւնը վըկայելու անկարելիութիւնը: Արդ, «փորձառութիւն» բառ-եզրը ճիշդ չէ, քանի որ անիկա կ'ենթադրէ ենթակայ-վկայ մը: Մինչդեռ, ինչպէս արդէն նշեցինք, վերապրումը կը «վկայէ» (կ'արձանագրէ) վկայութեան անկարելիութիւնը[4]: Հետեւաբար, երբ վերապրողը տեղի կու տայ իրապաշտ, փաստակեդրոն պատմութեան պահանջներուն եւ անոր միջոցներով կը փորձէ վերապրումի իր «փորձառութիւնը» պատմել եւ պատմականացնել, ապացուցելու համար աղէտը՝ հայերու պարագային որպէս «ցեղասպանութիւն», որուն միջով անցած է եւ տակաւին կ'անցնի, ան անգամ մը եւս կը հնազանդի ոճրագործումի տրամաբանութեան խորքին նստած ապացուցելու պահանջին եւ նոյն ատեն կը հերքէ վերապրումի իր իսկ «փորձառութիւնը»:

Վերապրումի «փորձառութեան» արձանագրութիւններու մատնանշումով, իրապաշտ եւ փաստակեդրոն պատմութիւնը քննադատելով չէ, որ կը սահմանափակուի Նշանեանի բերած նպաստը: Տեղ-տեղ ան կը թելադրէ որ այդ արձանագրութիւնները, որոնք իրապաշտ իմաստով արխիւ չունին եւ «ճշմարտազերծ ոճիր»ին հետքերը կը հանդիսանան[5], կարելի կը դարձնեն ուրիշ պատմագրութիւն մը: Օրինակ՝ Զարեհ Որբունիի վիպաշարքի հատորներուն իրարմէ տարիներ եւ տասնամեակներ հեռաւորութեամբ հրատարակուելու հանգամանքին առթիւ, Ընշանեան կ'ակնարկէ հետեւեալին. «...եթէ ճիշդ է ըսուածը, Որբունի իր վէպե-

[2] Վերոյիշեալ դրոյթներուն եւ վիճարկումներուն կարելի է հանդիպիլ Նշանեանի շատ մը գրութիւններուն մէջ, տարբեր համագիրերու եւ համածիրերու մէջ զետեղուած: Անոնց թերեւս ամենէն խտացուած եւ միեւնոյն ատեն մանրամասնեալ արտայայտութիւնը կարելի է կարդալ *La perversion historiographique* (Lignes, 2006) հատորին մէջ, որուն անգլերէն թարգմանութիւնը հրապարակի վրայ է *The Historiographic Perversion* խորագրով, (Columbia University Press, New York, 2009), Կիլ Անիճարի թարգմանութեամբ: Այսուհետեւ, այս գիրքին պիտի յղուինք որպէս *Պատմագրական խեղաթիւրումը*:

[3] Բառակապացութիւնը Նշանեանէն կ'առնեմ. տե՛ս *Le sujet de L'Histoire: Vers une phénoménologie du survivant* (*Պատմութեան ենթական, վաան վերապրողի երեւութաբանութեան*, Lignes, 2015), մասնաւորապէս անոր "Testament (La structure du témoignage)" («Կտակ (Վկայութեան կառոյցը)») բաժինը՝ գիրքի վերջաւորութեան (էջ 411-455):

[4] Տե՛ս, օրինակ, «Վերջաբան՝ Մորիս Բլանշոյ մեռեալ վկան» փորձագրութիւնը Մորիս Բլանշոյի *Վիպումներ* (*Ինքնագիր* գրական ակումբ, Երեւան, 2013) թարգմանական հատորին վերջաւորութեան (էջ 278):

[5] Տե՛ս, օրինակ, *Պատմութեան ենթականի* ամենէն վերջին բաժինը, կամ անշուշտ *Պատկեր, Պատում, Պատմութիւն* երկհատորեակը:

րով ստեղծած կ'ըլլայ նոր տեսակի պատմագրութիւն մը, պատմագրութիւն մը որուն համար միակ օգտագործելի արխիւը վերապրողի փորձընկալումն է»[6]: Նոյն պարբերութեան մէջ, Նշանեան յատկանշականօրէն կը գործածէ «վերապրողի արխիւ» հասկացողութիւնը սապէս. «Բայց սրբագրութիւնն ալ, իր կարգին, պէտք է արձանագրուած ըլլար վէպին մէջ, վէպէ վէպ, դառնալու համար ընթեռնելի, ընծայելու համար վերապրողին արխիւը, որուն մասին խօսքը եղաւ քիչ վերը (420)»: Հոս արծարծուած սրբագրութեան գաղափարը Նշանեան համակարգուած կերպով կը զարգացնէ *Պատկեր, պատում, պատմութիւն* աշխատութեան երկրորդ հատորին մէջ, որպէս յետ-Աղէտեան սփիւռքի օտարոյութեան փորձընկալում, աւելի ստուգօրէն՝ նման փորձընկալման անկարելիութեան արձանագրութիւնը պատկերի եւ կրկնութեան կառոյցներու միջոցներով: Այլ բառերով՝ Որբունիի եւ Շահան Շահնուրի վիպական արտադրութիւնը կը մօտենայ օտարութեան փորձառութեան եւ Եղեռնով պայմանաւորուած անոր յարուցած անկարելիութիւնները կը փորձէ յաղթահարել: Որբունիի եւ Շահնուրի, ինչպէս նաեւ Նիկողոս Սարաֆեանի քով, յետ-Աղէտեան օտարութեան սփիւռքեան փորձառութիւնը Նշանեան կ'ընթերցէ հօր օրէնքի բացակայութեամբ, որ անկարելի կը դարձնէ օտարութեան հետ յարաբերիլը, կամ, այլ ուղղութեամբ՝ օտարութեան յետ-Աղէտեան փորձառութիւնը կը ստանայ անկառավարելի բիրտ որակ Եղեռնի յարուցած հօր օրէնքի բացակայութեամբ, որ ինքնին Աղէտն է: Վէպը կը փորձէ սրբագրել այս անկարելիութիւնը, այդպիսով արձանագրելով զայն[7]:

Վերապրողի արխիւին յարակարծական գաղափարը Նշանեան կ'արձանագրէ ոչ միայն արեւմտահայ ըսփիւռքեան գրականութեան ընդմէջէն, այլեւ՝ Մորիս Բլանշոյ, Ժորժ Բատայլ, Խորխէ Լուիս Բոռխէս, ինչպէս նաեւ Սոփոկլես եւ Հոմերոս մեկնաբանելով: *Պատկեր, պատում, պատմութիւն* շարքին առաջին հատորը կը պարունակէ երկու չափազանց նպաստաւոր երկար գլուխներ Բլանշոյի շուրջ՝ «Ինքն իր պատկերը» եւ «Պատմութեան զգացողութիւնը» խորագրերով[8]: Կայ նաեւ Նշանեանի թարգմանութիւնը Բլանշոյի երկրորդ աշխարհամարտէն քիչ անց հրատարակուած պատումներուն՝ *Վիպումներ* վերնագիրով լոյս տեսած, որուն վերջաւորութեան Նշանեան ընթերցողին կը հրամցնէ «Վերջաբան. Մորիս Բլանշոյ, մեռեալ վկան» (2013) փորձագրութիւնը: Այստեղ, վերապրողին արխիւը տեսք կը ստանայ «մեռ-

[6] «Գրականութիւնը որպէս «Սրբագրութիւն»», Չարեհ Որբունիի *Յալածուածները. Փորձը, Թեկնածուն, Ասֆալտը* (Յովհաննիսեան Ինստիտուտ, Երեւան, 2020) հատորը եզրափակող փորձագրութիւն, էջ 419-435, յատկապէս էջ 420):

[7] Տե՛ս, մասնաւորապէս, «Մաս Գ. Փարիզի վիպական փորձառութիւնը», *Պատկեր, պատում, պատմութիւն*, հատոր 2, *Մրցակցութիւններ*, Ակտուալ Արուեստ, Յովհաննիսեան Ինստիտուտ, Երեւան, 2016, 341-469

[8] «Ինքն իր պատկերը», «Պատմութեան զգացողութիւնը», *Պատկեր, պատում, պատմութիւն*, հատոր 1, *Փիլիսոփայական բարեկամութիւն մը*, Ակտուալ Արուեստ, Յովհաննիսեան Ինստիտուտ, Երեւան, 2015, էջ 31-162, 165-241:

եալ վկայ»ի եւ «վերջին մարդ»ու կերպարներուն միջոցաւ: Նշանեան կը խորհրդածէ. «Վկայի մահուան դէպքէն ետք վերապրողը չի կրնար *վկայել* ինքն իր մէջ *վկայի* մահուան մասին, որպէս դէպք: Արդեօք ուրիշ մէկը կըրնայ: Ահաւասիկ թերեւս նոր փորձառութիւն մը պատմասանին համար» (278): Նշանեան կը գոցէ փորձագրութիւնը թելադրելով, որ գրականութեան պարտականութիւնը վերջին մարդու անկարելի այս փորձառութեան «հըսկելն» է (279): Ուրեմն՝ վերապրողին արխիւը, ի միջի այլոց եւ յատկապէս (արդի) «գրականութիւն» կոչուած տարածքին մէջ է, որ կ'արձանագրուի: Այս միտումին արձագանգը լսելի է «Կտակ (Վկայութեան կառոյցը)» փորձագրութեան վերջաւորութեան, ուր Նշանեան կը գրէ. «Աս է որ կոչեցի վկայութեան կառոյցը: Ան յստակօրէն կը հնազանդի վերապրողի տրամաբանութեանը, եւ ո՛չ թէ պատմութեան ճշմարտութեան տրամաբանութեանը»[9]: Այս տողերը կու գան գրութենէ մը, որ Սոփոկլեսի *Էդիպ Արքայ* թատերախաղին մէջ կ'ընթերցէ վկայութեան կառոյցը:

Վերոյիշեալէն մեզ հետաքրքրողը «վերապրողին արխիւ» հասկացողութիւնն է՝ ո՛չ միայն անոր յարակարծային ըլլալը, այլեւ այն տեղիքները, համածիր-համագիրերը որոնք զայն կ'որոշադրեն: Ինչպէս արդէն վերը տեսանք, Նշանեան զանազան գրութիւններու մէջ այս անանուն արխիւին կու տայ «գրականութիւն» անունը, կամ, աւելի ճշգրտօրէն՝ գրականութիւնը՝ իրապաշտութենէ ձերբազատած, կարելիութեան վայրն է ուր վերապրողին արխիւը կ'արձանագրուի: Նկատի առնելով աղէտի «ճշմարտազերծ» «փորձառութիւնը», արդեօք տակաւին իրաւունք ունի՞նք «արխիւ» եզրը գործածելու: Եւ եթէ տակաւին կ'ուզենք զայն գործածել, ապա ինչպիսի՞ նախապայմաններ կ'ենթադրուին եւ ինչպիսի՞ իմաստաւորումներ երեւան կու գան:

«Վերապրողին արխիւ» գաղափարի բազմաշերտ տարողութիւնը Նշանեանի գրութեանց մէջ կարելի է աւելի լաւ հասկնալ անոր «արխիւին չորրորդ եզրը» յղացքի ստեղծումով եւ զարգացումով նոյնանուն խորագիրը կրող դասախօսութիւններու շարքին ընդմէջէն[10]: Յոն հարցը անցեալ երկու դարերու երկայնքին արխիւի շուրջ յեղափոխութիւնն է, որ պատահած է երբ արխիւը՝ Նշանեանի բառերով, մտած է թանգարան: Այս իրադարձութիւնը Նըշանեան՝ Բենիամինի հետքերով, սերտօրէն կ'առնչէ աւելի կանուխ տեղի ունեցած դէպքի մը հետ. լուսանկարչութեան գիւտը, որով անցեալին հետ կապը անդառնալիօրէն կը փոխուի, մասնաւորապէս երբ կարելիութիւնը կ'առաջանայ ներկան պահելու՝ այսինքն անցեալը (վերա)կազմաւորելու որպէս ներկայ պահերու արխիւ: Ար-

[9] Ֆրանսերէն բնագիրը. «C'est ce que j'ai appelé la structure du témoignage. Elle obéit évidemment à la logique du survivant, et non pas à la logique de vérité du sujet de l'histoire» (455):

[10] Սոյն դասախօսութիւններու շարքը՝ երկու նիստով, ընթերցուած է Երեւան, 2009ին, կարելի դարձած Ուտոպիանա ընկերակցութեան ջանքերով: 2016ի մայիսին հրատարակուած է *Ինքնագիր*ի կայքէջին վրայ, գրեթէ անփոփոխ, այստեղ՝ https://inknagir.org/?p=7067, ուրկէ եւ կ'ընենք մէջբերումներ:

խիւը մտած է թանգարան լուսանկարչութեան երեւան գալէ ետքը երբ վերջինս կարելի կը դարձնէ «պահը պահել»: Ահաւասիկ Նշանեանի գրութենէն հատուած մը. «Ինչո՞ւ պատմութիւն եւ լուսանկար յանկարծ նոյն շունչով կ'արտասանուին: Չափազանց կարճ բացատրութեամբ՝ որովհետեւ հիմա-ի պահպանումը եւ ուրեմն անդադար վերերեւումի հնարաւորութիւնը անհրաժեշտ կը դարձնեն պատմութիւնը մտածելու, գրելու եւ փորձարկելու բացարձակապէս տարբեր ձեւ մը, ձեւ մը որ կը զբաղի ըսենք՝ եղելութիւններով (events) եւ ոչ թէ իրողութիւններով (facts): Աւելի ճիշդ՝ կը զբաղի այն հարցով՝ թէ ինչպէս եղելութիւնը կը դառնայ իրողութիւն, տեղի տալով պատմութիւն կոչուածին»: Իրողութեան եւ եղելութեան միջեւ զանազանութիւնը կ'արձագանգէ Նշանեանի աղէտի ըմբռնումին որպէս վկայելու անկարելիութեան արձանագրութիւն, զոր օրինակ՝ *Պատմագրական խեղաթիւրումը* գիրքին մէջ: Հոս, այս զանազանութիւնը յանկարծ կարելի կը դառնայ մտածել լուսանկարչութեան երեւան գալու հանգամանքով:

Ինչպէս «Արխիւին չորրորդ եզրը» դասախօսութիւններու շարքին, այնպէս ալ *Պատկեր, պատում, պատմութիւն* (այսուհետեւ՝ ՊՊՊ) երկհատորեակին մէջ, Նշանեան, կարելի է ըսել՝ հաճոյքով, կը յղէ ու կը գործածէ «պահը պահել»ու յարմար եւ տպաւորիչ բառակապակցութիւնը, զոր, եթէ չենք սխալիր, կ'ըսէ, թէ փոխ առած է Շահնուրէն, նկարագրելու համար լուսանկարչութեան ընձեռած վերոյիշեալ անախընթաց կարելիութիւնը: ՊՊՊի առաջին հատորին մէջ, վերապրողին արխիւը կ'որակաւորուի Բլանշոյի (տեղ մըն ալ Բատայլի) բացակայութեան մըտածողութեամբ եւ հայդեգերեան յանկերգներով, որպէս «ինքն իր պատկերը»: Համանուն այս գլուխը ձեռք կ'առնէ արդի մտածողութեան եւ արուեստի մէջ պատկերի կարգավիճակի շուրջ որոշ յստակութիւն զարգացընելու հրամայականը, ըլլայ լուսանկարչական ծիրէն ներս դիտուած, ըլլայ գրական, չընելու համար գրեթէ երկու հազարամեակ տեւած քրիստոնէութեան տիրող պատմական փորձառութեան եւ անոր հետեւանքներուն ընդմէջէն: Պատկերի կարգավիճակը մտածել կարենալու համար, Նշանեան եւրոպական լեզուներուն մէջ տեղ գտած imaginaire բառը կը բերէ արեւմտահայերէնի, դարբնելով «պատկերակայութիւն» (կամ «պատկերայնութիւն») եզրը: Ահաւասիկ երկարոտ մէջբերում մը.

> Սկիզբը տեսանելիութիւն/ներկայութիւն զոյգին մեկնաբանական ուժը փորձուեցաւ հոս, գիրքին յառաջաբանէն թելադրուած մասամբ: Բայց յստակ է որ յղացական այդ զոյգը ի զօրու չէ հոս կատարուածը բացայայտելու, անոր բացայայտումին ծառայելու: Ամնկէ անդին եւ անկէ ենթադրըւած պատկերայնութիւնն է ներկայացուածը: Ամէն ինչի պատկերայնութիւնը: Մոմիաները, նշխարատուփերը արդէն իսկ պատկեր էին այդ իմաստով, ո՛չ թէ նուիրուած տեսողութեան, ո՛չ թէ պահեստ՝ թաքնուած «ներ-

> կայութեան» եւ ուրեմն «սրբութեան», ո՛չ թէ գոյացական համանմանութեան նմոյշներ: Մոմիաները, նշխարատուփերը արդէն իսկ ցուցադրումն էին այն անցողակի, վաղանցուկ, դժուար ըմբռնելի պահուն երբ դիակը իր իսկ պատկերն է: Լուսանկարն է, ըսինք, լուսանկարչական հերթաշքն է, որ կ'ազատագրէ այդ պահը: Ա՛յն է, որ ենթադրել կու տայ վերջին հաշուով թէ այդ խորհրդաւոր եւ խուսափուք, գրեթէ չնաշխարհիկ պահը կարելի է ո՛չ միայն ազատագրել, այլ առանձնացնել, քիմիական բաղադրիչի մը նման, բարդ գործողութեան մը որպէս արդիւնք: Բայց անշուշտ մոմիաները եւ նշխարատուփերը այդ խորհրդաւոր պահուն ցուցադրումը չէին միայն, նաեւ անոր օգտագործումն էին, թարգմանութիւնը ուրիշ լեզուով մը, հաւատքի լեզուով, ուրեմն անոր բռնի (եւ հաւանաբար անխուսափելի) իմաստաւորումը, սրբացումը, կրօնապատմուճանով ներկայացումը (61):

Հայդեգերէն Բլանշոյ՝ ի նկատի առնելով Քանթ, Հեգել (Կոժեւ) եւ Նիցչէ, Լեւինաս, Նանսի, Դիդի-Հիւբըրման, Դերիդա եւ Մարի-Ժոզէ Մոնզէն (Marie-José Mondzain), այս գլուխը՝ շատ հաւանաբար առաջին անգամ ըլլալով արեւմտահայերէնի մէջ, իմաստասիրական լեզուով կը ներկայացնէ անցեալ դարու պատկերի շուրջ ծաւալուած մտածողութեան հանգրուաններն ու ծալքերը: Գլխաւոր դրոյթը եւ դժուարութիւնը՝ պատկերայնութիւնը որպէս բացակայի, բացակայութեան եւ բացակայեցումի տեղիքի եւ կերպարանքի մտածողութիւնն է (54): Անոր բացակայ ներկայութեան ընդմէջէն է, որ բացակայութիւնը կ'արձանագրուի: Հայդեգեր պատկերայնութիւնը կը գործարկէ որպէսզի կարենայ մտածել էաբանութիւնը որպէս «ծածկապահութիւն», նկատել տալով որ տեղ մը ան իր «պատմական արձանագրութիւն»ը պէտք է թողած ըլլայ (65): Նշանեանի մտածողութեան նորութիւնը կը կայանայ ժամանակակից սփիւռքեան արեւմտահայերէնի փոռձառութիւնը արժեւորելու մէջ, որպէս պատկերի արդի բնոյթի մասնայատուկ, եթէ ոչ աւելի արմատական, մեկնաբանութիւն[11]:

Նշանեանի մտածողութեան նորութիւնը կը կայանայ ժամանակակից սփիւռքեան արեւմտահայերէնի փոռձառութիւնը արժեւորելու մէջ, որպէս պատկերի արդի բնոյթի մասնայատուկ, եթէ ոչ աւելի արմատական, մեկնաբանութիւն:

*ՊՊՊ*ի երկրորդ հատորին մէջ, նըլիրուած՝ հայկական սփիւռքի գրակա-

[11] Նոյն շրջանին եւ համանման բնանիւթերով, Նշանեան կը պատրաստէ «Պատկերը որպէս արխիւ» զեկոյցը, Գլենդէյլ եւ Երեւան ընթերցըւած, ի վերջոյ առաջին բաժնով տպագրուած *Բագին* 4, 2016 համարին մէջ, էջ 68-80: Յոն, հայկական սփիւռքի փորձառութիւնը՝ ի դէմս արւեստի խնամակալ Նիրի Մելքոնեանի, բանաստեղծ-քննադատ Վահէ Օշականի եւ արուեստագէտ Հրայր Անմահունիի, կը մտածուի որպէս պատկերի բացակայեցնող բնոյթի ծայրագոյն յայտնակերպում:

նութեան, վերապրողին արխիւը կը մտածուի սրբագրութեան եւ կրկնութեան (միջ-հեղինակային եւ միջ-գրութենական՝ Շահնուր-Որբունի) տրամաբանութեամբ: Հետաքրքրականն այն է, որ *ՊՊՊ*ի առաջին հատորին մէջ, Բենիամինի խորհրդածութիւնները լուսանկարչութեան շուրջ շատ ներկայ չեն: Յոն միայն կ'ընդունուի, որ Բենիամին եւ Բլանշոյ անկախաբար որոշ նմանութիւն կը դրսեւորեն պատկերը մտածելու իրենց փորձերուն մէջ եւ որ այդ նմանութիւնը նշմարելի է թարգմանութեան շուրջ անոնց խորհրդածութիւններէն: Բենիամինի «զուտ թարգմանութիւն» գաղափարը կ'օգնէ մտածել պատկերի արձանագրութիւններու -սրբագրական բնոյթը (76-78): Մինչդեռ, «Արխիւին չորրորդ եզրը» դասախօսութիւններու շարքին մէջ, Բենիամինի մտածողութիւնը կեդրոնական դիրք կը գրաւէ: Յոն Նշանեան կը համադրէ եւ կը քննէ արխիւի շուրջ վերջին տասամեակներու ընթացքին ծաւալուած նշանակալից խորհրդածութիւնները, անոնցմէ երեսակներ զատորոշելով: Ահաւասիկ առաջին երեքը. «իմացաբանական եզրը (Ֆուկոյ), վկայաբանական եզրը (Ագամբէն), տեխնաբանական եզրը (Ֆրիդրիխ Քիտլեր ի միջի այլոց)»: Իսկ չորրո՞րդը: Առաջին նկարագրութեամբ՝ արխիւին չորրորդ եզրը երեւան կու գայ արխիւին մուտքով թանգարան: Ուրեմն, այստեղ, չորրորդ եզրը՝ Բենիամինէն ներշնչուած, լուսանկարչութեան երեւան գալով պայմանաւորուած պատմագրութեան յեղափոխութիւնն է: Նշանեան այսպէս կը բնութագրէ արխիւի եզրերուն կապակցութիւնը. «Չորս եզրերն ալ, չորս չափումներն ալ արխիւին տարբեր երեսակներն են, արդիական իմաստով: Չորսը միասին կը կազմեն արխիւը: Բայց քով քովի չեն դրուած երբեւիցէ: Արխիւը իր երեսակներուն բաղադրութիւնը չէ: Իրականութեան մէջ ամէն մէկը միւս երեքին համար՝ անտեսանելի եզր մըն է: Արխիւը նաեւ այդ անտեսանելիութիւնն է»: Պէտք է խոստովանիլ, որ բարդ եւ խորհրդաւոր տողերու հետ գործ ունինք: Այստեղ յանկարծ վերապրողին արխիւի հասկացողութիւնը, որուն շարժումներուն տակաւին կը փորձենք հետեւիլ, զուտ աղէտեալ բացակայութեան արձանագրութիւնը չէ: Եւ կամ, թերեւս աւելի ստուգապէս, աղէտի արդիականութեամբ պայմանաւորուած արձանագրութեան կատարեալ եւ ապշեցուցիչ բարդութիւնն է, որ յանկարծ երեւան կու գայ այս տողերուն ընդմէջէն: Վերապրողին արխիւը որպէս անտեսանելիութիւն՝ այս մէկ գաղափարին արդէն հանդիպած էինք: Վերապրողին արխիւը որպէս տարբեր, մէկը միւսով անբեռնելի, այլազան անտեսանելիութիւններու դաշտ՝ երեւան կը բերէ անոր (վերապրողին արխիւի) կազմազերծական յաւակնութիւնը:

«Արխիւի չորրորդ եզրը» քայլ մը եւս կ'ընէ, Բենիամինի մտածողութեան ընդմէջէն լուսաբանելով «արխիւի օրէնք»ը (ենթադրաբար նոյն ինքը, թերեւս տարբերութեամբ, արխիւի չորրորդ եզրը) սապէս. «*«Կոմունիկմ»* [ըստ Բենիամինի] *կը նշանակէ՝ տիրապետութիւն իրականութեան արտադրութեան պայմաններուն վրայ:* Գաղտ-

նիքը հոս՝ իրականութեան կոչուածին եւ արձանագրութեան արխիւացումի միջոցներուն խորագոյն փոխներթափանցումն է: Այդ փոխադարձ ներթափանցումին անշրջանցելիութիւնն է զոր պիտի կոչենք «արխիւին օրէնք»ը: Արխիւին օրէնքը բանաձեւելու եղանակներէն մէկն է, առնուազն: Բենիամինի մեծ յատկանիշը այն է, որ ինքը այդ արխիւի օրէնքը չի պահեր զուտ տեսաբանական գետնի վրայ, օրինակ՝ իմացաբանական նկատառումներով, ինչպէս կ'ընէր դը Սերտոն, տեսանք քիչ մը առաջ, կամ ինչպէս կ'ընէ Դերիդան, արխիւախտին նուիրուած իր գիրքին մէջ: Այո, Բենիամինի աչքին, արխիւին օրէնքը հասկնալը, անոր համաձայն մտածելն ու շարժիլը, քաղաքական հրամայական մըն է, անմիջականօրէն, որովհետեւ եթէ չընես, եթէ չհասկնաս, եթէ անոր համաձայն չըմտածես ու չշարժիս, քաղաքական խաբկանքի մէջ ես»: Քաղաքականութեան շուրջ նրբանկատութիւն պահանջող մտորումներ են ասոնք: Անկէ մեկնելով «արխիւին չորրորդ եզրը» հարկ է նկարագրել նաեւ որպէս արխիւին քաղաքական եզրը[12]: Անոր մասին գաղափար մը կազմելու համար, Նշանեան կը թելադրէ գոնէ ընթերցել Բենիամինի անտիպ *Passagen-Werk*էն «Ճանաչումի տեսաբանութիւն, յառաջդիմութեան տեսաբանութիւն» բաժինը («Konvolut N»): Կը յուսանք, որ ապագային Նշանեան առիթը կ'ունենայ անդրադառնալու *Passagen-Werk*ին եւ անոր մէջ արծարծուած քաղաքականութեան խնդրին: Կարելի՞ է արդեօք անիկա առնել որպէս յարմար մեկնակէտ սփիւռքեան քաղաքականութեան բընոյթը եւ կարելիութիւնները մտածելու համար:

Բ. ՆԱԽԱ-ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆ. ԱՂԷՏԻ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐԷՆ՝ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐՈՒ ԱՂԷՏԸ

Վերապրողին արխիւի մտածողութիւնը անհրաժեշտօրէն կը կազմաւորուի զայն որպէս կանոն ջնջել ուզող պատմական արձանագրութիւններու թանձրացեալ ոլորտին մեկնաբանութիւններով: Նշանեանէն ունինք շարք մը գրութիւններ, որոնք պատմական արձանագրութիւններու կարելիութիւնը եւ բնոյթը կը լուսաբանեն զանազանելի բայց ոչ անջատ համածիրի մը մէջ: Նախ տանք գրութիւններու ցանկը. «Լուսաւորութիւն եւ պատմական մըտածողութիւն»[13] (1999) փորձագրու-

[12] Նշանեան արխիւի օրէնքը կը նկարագրէ նաեւ որպէս յապաղում, հայերէնի կողքին գործածելով անգլերէն belatedness եւ գերմաներէն Nachträglichkeit եզրերը, ինչպէս նաեւ յղում ընելով Ռեբեկա Քոմէյի ծաւալուն *Lost in the Archives (Կորուսեալ՝ արխիւներուն մէջ*, Toronto, ON: Alphabet City Media, 2002) հատորին, որուն վերնագիրին թարգմանութիւնն եւս Նշանեանէն կ'առնենք: Ի հեճուկս անոր հոգեվերլուծական ներշնչումին, արխիւի յապաղողական կառոյցը կարելի է նկատել որպէս մէկ այլընտրանքը բենիամինեան «իրականութիւն կոչուածին եւ արձանագրութեան արխիւացումի միջոցներուն խորագոյն փոխներթափանցում»ին: Կամ՝ այդ փոխներթափանցումին երեւան գալու կերպերէն մին:

[13] "Enlightenment and Historical Thought," *Enlightenment and Diaspora: The Armenian and*

թիւնը, «Գեղագիտական ազգայնականութիւն»[14] (2002) մենագրութիւնը, *Բանասիրութեան սուգը*[15] գիրքը (ֆրանսերէն բնագիրը՝ 2007, անգլերէն թարգմանութիւնը՝ 2014), Եդուարդ Սայիտին աշխատութիւններուն առնչուող «Բանասիրութիւն եւ հումանիզմ Եդուարդ Սայիդի մօտ»[16] (2008): Այս խումբին մեջ հարկ է նաեւ ներառնել UCLA կարդացուած «Պոլիսէն Վենետիկ Լորտ Պայրընի օրերուն»[17] (2013) դասախօսութիւնը: Վերջապէս կայ *Հայերէնի շրջանները եւ գործածութիւնները*[18] (1989) գիրքը, որ, ժամանակագրական եւ վիճարկողական իմաստով, կը նախապատրաստէ այս համաստեղութիւնը շարք մը խնդիրներու ձեւակերպումով:

Jewish Cases, edited by Richard G. Hovannisian and David N. Myers, Scholars Press, Atlanta, 1999, էջ 87-123: Ըստ Նշանեանի, այս գրութիւնը եւ անոր պատճառ դարձած հրաւէրը իրեն առիթն ընծայած են յայտնաբերելու Հայր Մինաս Բժշկեանցի պարագան եւ ազգայնականութեան պատմականութեան այս շերտը: Ուրեմն՝ գործ ունինք այս համաստեղութեան ժամանակայնօրէն դիտուած առաջին աշխատութեան հետ:

[14] Այս աշխատասիրութիւնը ցաւօք կը մնայ անտիպ: Անկէ քաղուած բաժիներ՝ հպանցիկ փոփոխութիւններով, վերջերս լոյս տեսան “Die Reiseberichte von Minas Bžškeanc‘“ («Մինաս Բժշկեանցի ուղեգրութիւնները») խորագրով Բժշկեանցին շուրջ գերմաներէն հատորի մը մէջ՝ *Der Reisebericht des Minas Bžškeanc‘ über die Armenier im östlichen Europa (1830)* (*Մինաս Բժշկեանցի արեւելեան Եւրոպայի հայերու շուրջ ուղեգրութիւնը (1830)*), Պալինտ Կովաչի եւ Գրիգոր Գրիգորեանի թարգմանութեամբ, ծանօթագրութիւններով եւ խմբագրութեամբ, Ալեքսանտր Օսիպեանի համագործակցութեամբ, Böhlau հրատարակչութիւն, Wien-Köln-Weimar, 2019, էջ 40-71: Հայերէն բաժին մը եւս լոյս տեսած է *Բազմավէպ*ի 2017ի 3-4 համարին մէջ, էջ 163-191, որ սակայն չենք տեսած: Եւ վերջապէս, *Բանասիրութեան սուգը* հատորին երրորդ “Orientalism and Neo-Archeology” («Արեւելաբանութիւն եւ նոր-հնախօսութիւն», էջ 66-105) գլուխը նոյնպէս այս քննարկումներուն ցանցին կը պատկանի:

[15] Ֆրանսերէն բնագիրը՝ *Entre l’art et le témoignage: Littérature Arménienne au XX^e siècle, Volume II, Le Deuil de la Philologie*, MētisPresses, Genève, 2007. Անգլերէն թարգմանութիւնը՝ *Mourning Philology: Art and Religion at the Margins of the Ottoman Empire*, թարգմանիչներ՝ Ճ.Մ. Կօշկարեան եւ ՃԷՖ Ֆորտ, Fordham University Press, New York, 2014: Այս գիրքին երրորդ “Orientalism and Neo-Archeology” գլուխը նախորդիւ լոյս տեսած է *Journal of the Society for Armenian Studies*, 2010, Vol. 19:2, էջ 7-42, մէջ: Սոյն աշխատանքի համար գործածած ենք անգլերէն թարգմանութիւնը, քանի մեզի մատչելի էր այդ մէկը:

[16] Մատչելի *Ինքնագիր*ի կայքէջին վրայ այստեղ՝ https://inknagir.org/?p=971, լոյս տեսած 2008ին: Անգլերէն թարգմանութիւնը թեթեւ փոփոխութիւններով լոյս տեսած է որպէս “Philology from the Point of View of its Victims” (2008/2021), *boundary 2*, 2021, 48 (1), էջ 177-206:

[17] Տակաւին անտիպ դասախօսութիւն է՝ կարդացուած փետրուար 25, 2013ին, Լոս Անճըլէսի Քալիֆորնիոյ Համալսարանը (UCLA), առցանց մատչելի այստեղ՝ https://www.youtube.com/watch?v=8DJF7WhFhFQ Այցելութեան նոյն առիթով Նշանեան տուած է երկու այլ դասախօսութիւններ. մարտի 4ին՝ «Յակոբ Օշական Չանղըրըի բանտին մէջ», մատչելի առցանց այստեղ՝ https://www.youtube.com/watch?v=7ULvLGzfZqg, իսկ աւելի կանուխ, փետրուարին 22ին՝ անգլերէնով Ժորժ Բատայլի շուրջ դասախօսութիւն մը նոյն համալսարանի Բաղդատական Գրականութեան Բաժինի կողմէ կազմակերպուած գիտաժողովի մը համար, վերջինիս նիւթը ըլլալով անմարդկայինը: Որոշ մանրամասնութիւններու համար տես այստեղ՝ https://international.ucla.edu/institute/event/9779: Այս վերջինը Հայաստանի մէջ կարդացուած է՝ *Ինքնագիր*ի ձեռնարկութեամբ, հասանելի այստեղ՝ https://www.youtube.com/watch?v=0-AryaA3saM: Դասախօսութեան ընդլայնուած տարբերակը, «Անմարդկայինի փորձընկալումը» խորագիրով *Ինքնագիր*ի կայքէջին վրայ երկու բաժինով յայտնուելէ ետք (2015), ի վերջոյ տեղ գտած է *Պատկեր, պատում, պատմութիւն* երկհատորեակի առաջին հատորին մէջ:

[18] *Ages et usages de la langue arménienne*, Éditions Entente, Paris, 1989.

Բովանդակութեան մակարդակի վրայ, այս գրութիւնները քննական ակնարկ մը կը նետեն ԺԸ. եւ յատկապէս ԺԹ. դարերուն, բայց նաեւ Ի. դարու սկզբնաւորութեան Արեւմուտքի մէջ արդիականութեան ծնունդով պայմանաւորուած էական փոփոխութիւններուն պատմագրութեան, լեզուամտածողութեան եւ իմաստասիրութեան մէջ, ինչպէս նաեւ կ'ուրուագծեն ասոնց մեծապէս ներյայտ բանիլը արդի եւ ժամանակակից գիտակարգերու եւ գաղափարաբանութիւններու մէջ: Մեթոտաբանական դիտանկիւնէ, այս գրութիւնները, ինչպէս Նշանեան կը գրէ «Գեղագիտական ազգայնականութիւն» գործին մէջ, բանասիրութեան եւ անոր սերտօրէն առնչուող ազգայնականութեան ծնունդը կը քննեն գաղափարաբանական մակարդակէն աստիճան մը վեր, մեր ձեւակերպումով՝ ճառաբանական վերլուծութեան ոլորտին մէջ, որ գաղափարաբանական եւ պատմական զարգացումներու կարելիութիւններու դաշտն է: Այսպէս է, որ Նշանեանի մտածողութիւնը հնարաւորութիւնը կը ստեղծէ ազգայնականութեան գաղափարաբանութենէն հեռանալու վերցնելու, բան մը որ խորհրդային կեղծ-մարքսական, յետ-խորհրդային հայաստանեան ինչպէս նաեւ Մխիթարեան եւ ընդհանրապէս ըմփիւռքի մէջ գործունէութիւն ծաւալած պատմաբան-մտաւորականները՝ բացառութեանք քիչերու, չեն ըներ:

Արդիւնքը ապակառուցելն է՝ անոր մէկ փորձարկումը, բանասիրութեան եւ ազգայնականութեան սարիքի, որ հուժկու կերպով կը որոշադրէ՝ արդէն երկու դար է, մեր ժամանակը եւ փորձառութիւնը: Նշանեանի տարած աշխատանքը հասկնալու համար, հարկաւոր է գոնէ ծանօթ ըլլալ անոր քննադատական համածիրին մէջ որոշիչ դեր խաղացող հեղինակներուն եւ աշխատութիւններուն: Անոնցմէ երեքը անշրջանցելի են. Միշել Ֆուկոյ, Եդուարդ Սայիտ եւ Ստաթիս Կուրկուրիս (Stathis Gourgouris):

Նախ անդրադառնանք Ֆուկոյի *Բառեր եւ իրեր. մարդկային գիտութիւններու հնախօսութիւն մը*[19] դարակազմիկ գիրքին[20]: Ճառաբանական վերլուծութեան լայն կիրառում եւ ազդեցութիւն գտած աշխատութիւն մըն է: Ճառաբանականը մարդոց հոգեբանու-

[19] *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*, Paris: Gallimard, 1966.

[20] *ԿԱՄ* 8 (2/2020, Երեւան) հատորին մէջ, Նշանեան *Բառեր եւ իրեր* երկասիրութենէն թարգմանաբար ընթերցողին կը հրամցնէ գիրքին իններորդ գլուխը: Մեր այս ամփոփումին համար կը գործածենք հոն Նշանեանի մշակած իմաստասիրական լեզուն Ֆուկոյի մտածողութիւնը արեւմտահայերէն փոխադրելու ի խնդիր: Չափազանց արժէքաւոր կը համարենք նաեւ այս թարգմանութեան հետ մէկտեղ էջատակի ծանօթագրութիւններով հրամցուած Ֆուկոյի եզրաբանութեան վերաբերող թարգմանական որոշումները եւ անոնց տրամաբանութիւնը պարզող փաստարկումները: Ասկէ զատ, Նշանեան Ֆուկոյէն 2019ին թարգմանաբար *Ինքնագիր* գրական ակումբին հետ հրատարակած է *Իմացութեան կամեցողութիւնը. սեռականութեան պատմութիւն 1* հատորը, իրմէ «Թարգմանութեան բովէն. Միշէլ Ֆուկոյի սեռային ենթական» վերջաբանով մը: Մանրամասնութիւններու համար, տես *Ինքնագիր*ի ծանուցումը այստեղ՝ https://inknagir.org/?p=9721: Ցոյժ օգտակար պիտի ըլլար այս թարգմանութեան վրայ ուշադրութիւն դարձնելը, հասկընալու համար Նշանեանի թարգմանական որոշումները, ինչպէս նաեւ զանոնք մանրակրկիտ կերպով նկատի ունենալու այն թարգմանութիւններուն եւ քննարկումներուն պարագային, զորս երկու հայերէնները անշրջանցելիօրէն կը պարտին Ֆուկոյի աշխատութիւններուն:

թիւններէն եւ լեզուաբանական վերկայացումներէն (քերականական կանոններով, ի միջի այլոց, կառավարուող) անդին պատմականութեամբ օժտուած ուժա-յղացական դաշտն է: Վերլուծութիւնը հնախօսութիւնն է, որ կը միտի վերակազմել անցեալ իմացակարգեր, հաշուի առնելով ներկայ վերլուծական կարելիութիւններու սահմանները: Գիրքին պաշտպանած գլխաւոր դրոյթը այն է, որ արդիականութեան կազմաւորման նախորդած է դասական իմացակարգը, ուր վերկայացումը, որպէս թափանցիկ եւ գաղտնի միջարկում, միահեծան դիրք կը գրաւէր մտածողութեան եւ գիտական գործառութիւններու մէջ: Վերկայացումի գերակայութիւնը տեղի կու տայ արդի իմացակարգին, երբ ան արդէն ի վիճակի չէ ուղղակիօրէն եւ անմնացորդ կերպով որոշադրելու իրերու բնոյթը որպէս այդ: Վերկայացումի կոտորակումը, որպէս արդիականութեան նախադրեալը, առաջ կը բերէ երեք փորձնական (empirique) գիտակարգեր. կենսաբանութիւն, տնտեսագիտութիւն եւ բանասիրութիւն: Երեքն ալ ունին ճառաբանական հնախօսական նոյն հիմքը՝ ըլլալով դրապաշտութեան դաշտեր, որոնք կ'որոշադրեն պատմականութիւն ցուցաբերող փորձնական ոլորտները: Այսպիսով՝ արդիականութիւնը մարդ էակը կը նկատէ որպէս եւ փորձնական եւ անդրանցական: Վերջինիս ամենէն ազդեցիկ մտածողութիւնը կը պարտինք Քանթին մարդու բանականութիւնը որոշադրող պայմանները եւ սահմանները մտածելու իր փորձով: Ֆուկոյի հնախօսութիւնը, ուրեմն, կը փորձէ նախապատրաստել այսպիսով ճշգրտօրէն որոշադրուած յետ-արդիական մտածողութեան դաշտ մը, որ, գիտակցելով արդի մարդու փորձնական-անդրանցական սահմանները, անոնցմէ անդին անցնելու ճիգը կ'ընէ, ճանապարհին կազմալուծելով մարդկայնապաշտական զանազան կեցուածքներ:

Լայնօրէն փոխ առնելով Ֆուկոյի հնախօսական մօտեցումէն, Եդուարդ Սայիտ իր *Արեւելաբանութիւն*[21] գիրքով յստակօրէն կը բացատրէ եւրոպական արդի իմացակարգի եւ գաղութատիրութեան մեղսակցութիւնը: Արեւելաբանութեան ճառաբանական կազմաւորումը, որպէս Այլի գաղութատիրական վերկայացնողական համակարգ (արեւելապաշտութիւն), ինչպէս նաեւ որպէս գիտական, տնտեսական եւ քաղաքական գաղափարաբանութիւն (արեւելագիտութիւն), կ'որոշադրէ Եւրոպայի (Արեւմուտքի) յարաբերելու կերպը անոր կողմէ ընկալուած այլերու (ըսենք՝ ուրիշ մշակոյթներու) հետ: Հոս արդէն տեղին է յիշատակել Նշանեանի քննադատութիւնը

[21] *Orientalism*, Pantheon Books, 1978: Ինչպէս Նշանեան կը բացատրէ «Բանասիրութիւն եւ հումանիզմ Եդուարդ Սայիտի մօտ» փորձագրութեան մէջ, orientalism բառը դժուար է հայերէն թարգմանել մէկ բառով. բացի «արեւելաբանութիւն»էն, անիկա կը կրէ նաեւ՝ աւելի բանասիրական առումով, «արեւելագիտութիւն», եւ «արեւելապաշտութիւն» իմաստները: Հոս կը գործածենք առաջինը գործնական նկատառումներէ ելլելով, սակայն նկատի ունինք երեքը: Նոյն փորձագրութեան մէջ, Նշանեան կը դիմէ նորաբանութեան մը՝ շրջանառելով «արեւելաբանասիրութիւն» բառը, միայն մէկ անգամ, որպէս գրրութեան առաջին բաժինի խորագիր: Նոյն եզրը ան կը կրկնէ «Շելլինգէն մինչեւ Ֆրանց Կաֆկա եւ Դանիէլ Վարուժան» դասախօսութեան ընթացքին, մատչելի առցանց:

Սայիտի մտածողութեան: Թիւ մէկ, մեթոտաբանական գետնի վրայ, Սայիտ՝ Ֆուկոյէն փոխ առնելով հնախօսական մօտեցումը, յարակարծաբար կ’անտեսէ վերջինիս նոյն այդ հնախօսութեան անքակտելի մասը հանդիսացող հակա-մարդկայնապաշտութիւնը, զոր ի միջի այլոց վերկայացնողական համակարգերու դէմ է որ կը զարգացուի: Ինչպէս յայտնի է, Սայիտ իր մտաւորական գործունէութեան ընթացքին չէ վարանած իր ակնածանքը յայտնելու քսաներորդ դարու բանասէր Էրիխ Աուէրպախի եւ ԺԷ. եւ ԺԸ. դարերու իմաստասէր Ճիամպատիստա Վիկոյի հանդէպ՝ երկուքն ալ մարդկայնապաշտ մտածողներ: Թիւ երկու, Սայիտ հռչակ վայելած իր գիրքի հրատարակութենէն ետք անտեսած է այն պարագան, որ վերջինս ծառայած է որպէս ազգայնապաշտ հոսանքներու գործիք, շահագործուելով որպէս իմաստասիրական արդարացում շատ մը պահպանողական, հիմնապաշտ կեցուածքներու: Այս երկու հանգամանքները, տասնամեակներով, մէկը միւսին սնած են Սայիտի աչքերուն առաջ[22]: Քննադատելով Սայիտը, Նշանեան կը փորձէ աւելի մօտ կենալ ֆուկոյական հակա-մարդկայնապաշտ հնախօսութեան, կամ գոնէ անիկա յարակարծական կերպով չգործածել:

Հետեւաբար, Սայիտի *Արեւելաբանութիւն*ը՝ Արեւմուտքի գաղութատիրական հակումները պարզելով եւ քննադատելով հանդերձ, անոր կողմէ կարելի դարձուած եւ «արտահանուած» ազգայնականութեան կառոյցը որպէս այդ կը ձգէ քննադատութենէ զուրկ: Այս բացը կը լրացնէ Ստաթիս Կուրկուրիսի առաջինը՝ *Երապային ապգ. լուսաւորութիւն, գաղութատիրութիւն եւ արդի Յունաստանի հաստատութիւնը*[23] գիրքը: Կուրկուրիս հոն ցոյց կու տայ, թէ ինչպէս ԺԹ. դարու առաջին տասնամեակներուն Եւրոպայի մէջ ձեւաւորուած յունասիրութիւնը (զորօրինակ՝ գերման վիպապաշտ գրողներու եւ իմաստասէրներու մօտ այլով՝ հին Յունաստանով, ինքնանալու՝ ազգայնանալու, ճառաբանութիւնը) յոյներու կողմէ «ինքնահայեցողական նմանակութեան»[24] տրամաբանութեամբ կ’առնուի եւ անոնց մօտ կ’առաջացնէ արդի ազգայնականութեան գաղափարաբա-

[22] Տե՛ս Նշանեանի «Բանասիրութիւն եւ հումանիզմ Եդուարդ Սայիդի մօտ» փորձագրութիւնը, որուն ամփոփումն է որ այս պարբերութեամբ կը տրուի:

[23] *Dream Nation: Enlightenment, Colonization, and the Institution of Modern Greece*, Stanford University Press, Stanford, 1996.

[24] Տե՛ս մասնաւորապէս գիրքին չորրորդ՝ «Յունասիրութեան պատիժը» (“The Punishment of Philhellenism”, 122-154) գլուխը: Ե՛ւ Նշանեան, ե՛ւ Կուրկուրիս Հոմի Պհապհայէն փոխ կ’առնեն մասնաւորապէս երկու կէտ: Թիւ մէկ, կարելիութիւնը մտածելու, Նշանեանի բառերով, «ազգայինը իբրեւ պատում, պատմողական գործողութեամբ մը երեւան եկած իրականութիւն» (*Գեղագիտական ազգայնականութիւնը*, էջ 12), յղում ընելով Պհապհայի “DisseminNation: Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation,” գրութեան, որ լոյս տեսած է այստեղ՝ *Nation and Narration*, ed. Homi Bhabha, London, Routledge, 1989, էջ 291-322 : Թիւ երկու, գաղութատիրութեան նմանակութեան երկդիմութիւնը: Այսպիսով՝ «Յունասիրութեան պատիժը» գլուխին մէջ, Սթաթիս Կուրկուրիս կը յղէ Պհապհայի “Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse”ի յօդուածը, որ լոյս տեսած է այստեղ՝ *Politics and Ideology*, ed. James Donald and Stuart Hall, Open University Press, Philadelphia, 1986, էջ 198-205:

նութիւնը: Այսինքն՝ յոյները կը նմանակեն եւրոպացիները, որոնք կը նմանակեն հին յոյները. այս ճանապարհով է որ յոյները՝ արդի ազգայնական առումով, կը յոյնանան: Վերջիններէն զատ, գոնէ սերպերու մօտ նման զարգացումներ կը նկատուին: Ցատկանշականը եւ յափշտակիչը այն է, որ Նշանեանի աշխատութիւնները[25] ցոյց կու տան թէ ինչպէս հայերը՝ նախ մեծապէս յանձինս Մխիթարեան հայրերու, կը սկսին գործել որպէս յոյներուն նմանակը, եւրոպացիներուն նկատել տալով, որ հին յունական քաղաքակրթութենէն որոշ աշխատութիւններ միայն հայերէն թարգմանութեամբ գոյութիւն ունին եւ, այսպիսով, իրենք իրենց իսկ սկսելով ընկալել որպէս ազգ՝ արդի իմաստով[26]: Այս տրամաբանութեամբ է, որ ԺԹ. դարու երկրորդ տասնամեակին արդէն իսկ՝ այսինքն, Աբովեանէն առաջ, արդի ազգայնականութեան գաղափարի կազմաւորումը կ'արձանագրուրի հայերու մօտ:

Ուրեմն՝ յունասիրութենէ հայասիրութիւն: Նշանեան, հետեւելով եւ զարգացնելով Կուրկուրիսի պատմականացնող ցանցը, կը փորձէ յստակ հանգրրուաններու բաժնել ազգայնականութեան զարգացումը հայերու մօտ: Առաջին հանգրուան՝ հնախօսութեան ձեւաւորումը (հնախօսութիւն արդի իմաստով եւ ոչ Ֆուկոյի քննական իմաստով), որուն թերեւս մեծագոյն դրրսեւորումը ԺԹ. դարու առաջին տասնամեակներու եւրոպական յունասիրութիւնն է: Այս փուլին մէջ կը մտնեն արդի պատմութեան՝ պատմական ժամանակայնութեան, զգայնութիւնը եւ օրինավիճակը, ինչպէս նաեւ լեզուին պատմական տարողութիւն վերագրող յղացական համակարգը իրեն համապատասխանող համեմատական լեզուաբանութեան կրթանքով: Ֆուկոյի *Բառեր եւ իրեր* գիրքը սոյն հանգամանքը մանրամասնօրէն կը տեսաբանէ: Թաքնաբար համակարգուած այս զարգացումին սերտօրէն կապուած է արեւմտահայերու մօտ աշխարհաբարի սկզբնաւորութիւնը, մասնաւորաբար Հայր Ղուկաս Ինճիճեանի եւ Հայր Մինաս Բժշկեանցի գործունէութեան որպէս արդիւնք՝ կրկին եւ ոչ պատահական մոռացութեան մատնուած ըլլալու հանգամանքով, Մխիթարեան հայրերու ձեռամբ իսկ: Ազգայնականութեան ձեւաւորման երկրորդ հոլովոյթը բնիկի կերպարին միահեծան տիրապետութեան հաստատումն է: Այս մէկը կը համընկնի ազգագրութեան կրթանքի կազմաւորումին եւ անոր կորիզը կը կազմէ: Ազգագրութիւնը կը միտի բնիկին խօսեցնել որպէսզի ստանայ անոր ճշմարտութիւնը, զոր վերջինս սակայն իր էութեամբ ի վիճակի չէ ըմբռնելու եւ հետեւաբար կարիքը ունի ազգագրագէտին: Գարեգին Սրուանձտեանցի տիպարով բնիկը եւ ազգագրագէտը

[25] Այս համածիրին մէջ, Նշանեան կը մատնանշէ ու կ'ընդունի կարեւորութիւնը Գրիգոր Պըլտեանի *Կրակէ շրջանակը Դանիէլ Վարուժանի շուրջ* (տպարան Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 1988) գիրքին:

[26] Հետեւաբար, թարգմանչական յարացոյց մըն է որ կը սկսի հոս բանիլ, տե՛ս զօրօրինակ՝ *Գեղագիտական ազգայնականութիւն*, էջ 35, կարեւոր է նաեւ ազգային ինքնացումի հանգոյցի ծնունդը նկարագրող նախորդ էջը: Տե՛ս նաեւ «Պոլիսէն Վենետիկ Լորտ Պայրընի Օրերուն» դասախոսութիւնը:

կողք-կողքի կու գան[27]: Վերջապէս՝ երրորդ հանգրուանը արեւմտահայերու մօտ Ի. դարասկիզբին *Մեհեան* պարբերականի շուրջ հաւաքուած սերունդն է (արեւելահայերու մօտ՝ թերեւս միայն Չարենց), յանձինս Դանիէլ Վարուժանի, Կոստան Զարեանի եւ Յակոբ Օշականի՝ յիշատակելով միայն ամենէն ազդեցիկները, չմոռնալով Կոմիտասի պարագան: Գեղագիտական ազգայնականութիւնը այս սերունդը՝ միշտ ըստ Նշանեանի, կը հասցնէ իր տրամաբանութեան ծայրագոյն կէտին երբ կը փորձէ բանասիրութենէն անդին անցնիլ եւ արուեստով ազգայնականացում ապահովել: Բանասիրութեան հակադրուիլը եւս, կը մատնէ այս սերունդի կողմէ սնուցանուած յարաբերութիւնը բանասիրութեան հետ[28]:

Վիճարկողական այս զարգացումներուն ընթացքին, Արեւմուտքի մէջ եւ հիմա արդէն համաշխարհային հեղինակութիւն վայելող Պենետիկտ Անտըրսընի *Երեւակայուած համայնքներ*[29] գիրքը ուղղակի քննադատութեան թիրախ կը դառնայ: Յոն պաշտպանուած հիմնական դրոյթը այն է, որ ազգայնականութիւնը կը ծնի մեծապէս դրամատիրական տպագրութեան շնորհիւ, որպէս երեւակայական համայնութիւն, երեւակայական եզրը պարզ իմաստով ըմբռնուած՝ այսինքն համայնութիւն մը որուն անդամները իրարու անձամբ ծանօթ չեն, սակայն զիրար շատ լաւ կը ճանչնան որպէս ազգի մը անդամներ: Ըստ Նշանեանի, Անտըրսընի երեւակայութեան ստորոգութիւնը ոչ միայն կը մնայ ազգայնականութեան գաղափարաբանական մակարդակին վրայ (այսինքն՝ պարզապէս եւ առանց քննելու զայն կը կրկնէ), այլ նաեւ թիւրիմացաբար (չարախնդաբմր՝ գաղութատիրութեան թաքուն խնդուքը) կը թելադրէ ազգայնականութեան պատրանքայնութիւնը՝ մէկ կողմէ իբր թէ որպէս քննադատութիւն, միւս կողմէ՝ ոգեկոչելով «յետ-կառուցապաշտութեան» վայելած համբաւը (կամ աւելի շուտ՝ տխրահռչակ հանգամանքը) Միացեալ Նահանգներու համալսարաններէն ներս: Ի տարբերութիւն երեւակայութեան նման հասկացողութեան, Նշանեան ազգի «երեւակայուած» հանգամանքը կը մեկնաբանէ որպէս «գեղագիտական», այն հանգրրուաններով զորս վերը ամփոփ կերպով տուինք[30]:

Մինչեւ հիմա որեւէ ակնարկ չըրինք «Լուսաւորութիւն եւ պատմական մտածողութիւն» գրութեան, որ սակայն ժամանակագրական առումով անդրանիկ աշխատութիւնն է այս համաստեղութեան: Յոն Սայիտի եւ Կուրկուրիսի դրոյթները՝ համապատասխան վերոյիշեալ մասնայատուկ կիրարկումով, տակաւին ներկայ չեն: Փո-

[27] Տե՛ս, զորօրինակ, *Բանասիրութեան սուգը*, էջ 100:

[28] Տե՛ս, ի միջի այլոց, *Բանասիրութեան սուգը* հատորին երրորդ «Արեւելաբանութիւն եւ նոր-հնախօսութիւն» (“Orientalism and Neo-Archeology,” էջ 66-105) գլուխը:

[29] Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London, 1983.

[30] Տե՛ս *Գեղագիտական ազգայնականութիւնը*, էջ 47 եւ 81, տես նաեւ *Բանասիրութեան սուգը*, երրորդ գլուխ, թիւ 34 էջատակի ծանօթագրութիւն, էջ 344-345:

խարէնը՝ խնդրականացում մը կայ, ո-րուն Նշանեան փորձած է պատասխա-նել աւելի ուշ այս մտածողներուն բե-րած նպաստով: Խօսքը ԺԸ. դարուն արձանագրուած հայկականութեան կո-տորակումին մասին է: Այս խնդրակա-նացումին վրայ կ'արժէ որ յամենանք, բայց նախ ամփոփ ներկայացնենք «Լուսաւորութիւն եւ պատմական մտա-ծողութիւն» փորձագրութիւնը: Մաս կազմելով հայկական եւ հրէական լուսաւորութեան փորձառութիւնները կողք-կողքի բերող, ուրեմն՝ ձեւով մը համեմատող, հատորի մը, ան Հայր Մի-քայէլ Չամչեանի *Պատմութիւն Հայոց. Ի սկզբանէ աշխարհի մինչև ցամ Տեառն 1784 ըստ այլեւայլ ձեռագրաց* (լոյս տեսած 1786էն 1788ին) եռահա-տոր հրատարակութիւնը կը զետեղէ թէ՛ հայկական պատմագրութեան մէջ՝ որպէս դասական ճառաբանութեան առաջին արձանագրութիւնը, թէ՛ անկէ առաջ գոյութիւն ունեցող քրիստոնէու-թեամբ որոշադրուած հայկական ժա-մանակագրական (քրոնիկոն) աւան-դութեան մէջ: Նշանեանի փորձագրու-թիւնը չափազանց շահեկան կապակ-ցութիւններ կը հաստատէ Մխիթար-եաններու երկու դար ձգուող գործու-նէութեան, Մատրասի դպրոցին, դա-սական պատմագրութեան եւ Խորե-նացիի պատմագրութեան միջեւ: Ինչ-պէս *ՊՊՊ*ի եւ *Բանասիրութեան Սու-գը*ի, այնպէս ալ այս փորձագրութեան մէջ, ան չի վարանիր ուշադրութիւն հրաւիրելէ քրիստոնէական աւանդու-թիւններու խաղացած դերին վրայ: Քրիստոնէութիւնը, սակայն, այս հա-մածիրին մէջ կը բանի որպէս պատմա-կան արձանագրութիւնները որոշադ-րող բայց ոչ որոշիչ մէկ ենթաշերտ[31]:

ԺԸ. դարուն արձանագրուած հայ-կականութեան կոտորակումին խնդ-րականացումը անսպասելիօրէն, բայց ուժեղ կերպով կը յայտնուի «Լուսաւո-րութիւն եւ պատմական մտածողու-թիւն» փորձագրութեան վերջաւորու-թեան: Գրութիւնը այդտեղ կը մեկնա-բանէ Հայր Մխիթար Սեբաստացիի *Բառգիրք հայկազեան լեզուի*ի[32] պատ-րաստութեան առթիւ անոր առաջին հատորին նախաբանին մէջ կատար-ւած մէկ նկատառումը, առ այն որ բա-ռարանը պիտի ծառայէ որպէս հայե-րէնի միաւորիչ գործիք (119-120): Նշա-նեան իր նկատողութեանց մէջ կ'ակ-նարկէ կեդրոնի գաղափարին բանումը այդտեղ, որ կը փորձէ դիմակայել Մխի-թարի գրութեան մէջ արձանագրուած կոտորակումին: Սակայն, Նշանեան կը զատէ լեզուական կեդրոն մը ապահո-վելու ճիգը քաղաքական փորձերէն (յանձին Մադրասի դպրոցին, որ ըստ Նշանեանի զուտ պետութիւն մը ունե-նալու նպատակին ի խնդիր կը գործէ), ինչպէս նաեւ եւրոպական դասական իմացակարգի եռակի գործառոյթէն՝ միտուած զանազանելու, գնահատելու եւ լրացնելու (120): Նշանեան կ'աւելցը-նէ, որ Մխիթար «կը նկատէր գրաւոր լեզուն, *գրաբարը*, «միասնականաց-նող» դերի մէջ, դեր մը որ որեւէ այլ ի-րողութեան կողմէ չէր կրնար լրացուիլ:

[31] Տե՛ս զորօրինակ *Գեղագիտական ապգայնակա-նութիւն*, էջ 98, նաեւ *Բանասիրութեան սուգը*, «Ներածութիւն», էջ 5, ի միջի շարք մը այլոց:

[32] Լոյս տեսած երկու հատորով՝ Վենետիկ, 1749ին եւ 1764ին համապատասխանաբար:

«Ամբողջականացնելու» սկզբունքը հետեւաբար ալ չի համապատասխաներ դասական շրջանի կամեցողութեան Եւրոպայի մէջ: Ան կը պատասխանէ եւ կը համապատասխանէ հայ ժողովուրդին էական կոտորակումին ԺԸ. դարուն»[33] (120): Ցաջորդ պարբերութեան մէջ, Նշանեան կը զետեղէ այս կոտորակումը «քաղաքականութեան սեմին», ասկէ հետեւցնելով, որ անիկա քաղաքական լուծում չունենար[34]: Նշանեան կ'աւելցնէ. «Այն ինչը, որուն կարիքը կար արդարեւ՝ որպէսզի բանէր «ընդդէմ» կոտորակման երեւոյթին, դրսութեան դիրք մըն էր եւ ամբողջականացնող նախագիծ մը: Այն վայրկեանին իսկ երբ ան կը փորձէ «սրբագրել» տրուած կոտորակումը, վերջինս կը դառնայ ընկալելի: Այս էր Մխիթարին եւ իր աշակերտներուն վիթխարի յայտնագործութիւնը: Մխիթարին նախագիծը եւ այս յայտնագործութիւնը կը կազմեն հիմքը Չամչեանի *Պատմութիւն հայոց*ին»[35] (121): Նշանեան կը հաստատէ, որ Մխիթարեաններուն ընդմէջէն արձանագրուած փորձառութիւնը՝ համապատասխանելով դասական իմացակարգի շրջանին, ամբողջութեամբ չի բացատրուիր անոր ընդհանրական բնութագրութեամբ:

Ինչ որ սակայն աւելի հետաքրքրական կը թուի՝ Նշանեանի փորձագրութեան մէջ դուրսի եւ ներսի տրամաբանութեան բանիլն է: Անոր «ըՍփիւռք եւ դրսութիւն» (94-96) կոչուած բաժինը կը վիճարկէ, որ ի տարբերութիւն հրեաներու լուսաւորութեան փորձառութեան, հայերը հաստատութենական՝ ըսել է թէ *ներքին*, փոփոխութիւն չեն կրցած առաջ բերել: Նոյն բաժնին, ինչպէս նաեւ վերը մէջբերուած տողերուն մէջ, Նշանեան կը պնդէ, որ հայերու փորձառութիւնը՝ յանձին Մխիթարեան միաբանութեան, դրսութեան դիրք գրաւելով կարելի կը դարձնէ լուսաւորութեան փորձընկալում մը: Սակայն, Նշանեան կ'աւելցնէ, Մխիթարեաններու դրսութիւնը, պայմանաւորուած էր նաեւ անոնց կաթոլիկ ըլլալու հանգամանքով եւ, կրկին ի տարբերութիւն հրեաներուն, սփիւռքեան չէր, այլ Մխիթարեաններու օսմանեան լուծէն դուրս ըլլալով սահ-

[33] "[Mekhitar] saw the written language, *grabar*, in the role of a "unifier," a role that could not be fulfilled by any other reality. The principle of "totalization" thus no longer corresponds to the will of the classical age in Europe. It responds and corresponds to the essential fragmentation of the Armenian people in the eighteenth century" (120).

[34] «Քաղաքականին սեմին» ըլլալու գաղափարին որպէս բնանիւթ կարելի է հանդիպիլ Նշանեանի վաղ հրատարակութիւններէն՝ *Հայերէնի շրջանները եւ գործածութիւնները* (1989) գիրքին մէջ: Ֆուկոյի *Բառեր եւ իրեր* (1966) գիրքէն քսաներեք տարի ետք լոյս տեսած այս գիրքը լեզուի պատմութիւնը կը հրամցնէ իր ընթերցողին: Քաղաքականին եւ քաղաքականութեան սահմանին ըլլալու բնանիւթը կարեւոր դեր կը խաղայ նաեւ Նշանեանի աւելի ուշ գրութիւններուն մէջ, անոնք, որոնք աւելի սուր քննադատութիւններ կը զարգացնեն ազգայնականութեան *գաղափարաբանութեան* նկատմամբ: Զորօրինակ՝ *Բանապիրութեան սուգը* հատորը, զոր կարելի է նկատել վերջնական հանգրուանը այս համաստեղութիւնը կազմող մեկնաբանութիւններուն:

[35] "What was indeed needed in order to work "against" the phenomenon of fragmentation was a position of exteriority and a totalizing project. In the very moment when one tries to "correct" the given fragmentation, one makes it sensible. This was the immense discovery of Mekhitar and his disciples. Mekhitar's project and this discovery constitute the foundation of Chamchian's *History of the Armenians*" (121).

մանուած էր: Նշանեան՝ հասցէ ունենալով խմբագրուած հատորին ընդհանուր նիւթը, ասկէ կը հետեւցնէ, որ Մխիթարեաններու դիրքը եւ գործունէութիւնը իր էութեամբ ուղղուած էր դարմանելու հայերու հպատակուած ըլլալու հանգամանքը, հոն ուր անոնք կ'ապրէին: Նշանեան իր փորձագրութեան մէջ կը գործածէ կոտորակում (fragmentation) եւ հպատակութիւն (subjugation) բառերը: Պահ մը բացայայտօրէն եւ բացարձակօրէն որդեգրելով Ֆուկոյի մտածողութեան ստորոգութիւնները, կարելի է մտածել որ այստեղ գրաւարկը մեկնաբանել է հայերու մեծապէս Օսմանեան կայսրութեան մէջ ապրող հպատակութեամբ պայմանաւոր կոտորակումը Արեւմուտքը որոշադրող *դասականութեան իմացակարգի* շրջանին:

Ինչպէս տեսանք, քանի մը տարի ետք, Սայիտի եւ Կուրկուրիսի մտածողութեան ընդմէջէն, Նշանեան *արդիականութեան շրջանին*՝ ԺԹ. դարու սկիզբէն ի վեր, Օսմանեան լուծին հպատակումով պայմանաւորուած եւ առաջացած կոտորակումը կը մեկնաբանէ՝ Վարուժանի բանաստեղծութեան ամենէն ցայտուն պարագայով, որպէս բանասիրութեան էութեան խորքը ծուարած տրամաբանութեան արգասիք անոր երեք հանգրուաններով (ինախօսութիւն, բնիկ, արուեստագէտ): Այսինքն՝ արդի բանասիրութիւնը անցեալը, բնիկը եւ անոր էութիւնը կազմաւորող առասպելը կը մտածէ որպէս միշտ եւ արդէն իսկ կորուսեալ:

Այս առիթով, Նշանեանի «Շելլինգէն մինչեւ ֆրանց Կաֆկա եւ Դանիէլ Վարուժան»[36] դասախօսութիւնը, մատչելի առցանց, կը յղէ Ժան-Լիւք Նանսիի *Անգործ համայնութիւնը*[37] աշխատութեան ի միջի այլոց, մեզի բացատրելով արդիականութիւնը կազմալուծող մտածողութեան մարնամասնութիւնները, մասնաւորապէս՝ անդրադառնալով արդի առասպելի մեկնաբանութեան որպէս ինքնին առասպել, ինչպէս նաեւ մատնանշելով ֆրոյդեան ընկըզբնաւորող տեսարան-յղացքի խաղացած կարեւոր դերը այս կազմալուծական աշխատանքի մէջ: Սակայն, այս աշխատանքը կը կազմազերծէ արդիականութեան իմացակարգը:

Արդեօք, հայերու պարագայէն ելլելով, դասական իմացակարգի շրջանի կոտորակումի այս փորձառութիւնը դասական շրջանի իմացակարգը փորձընկալած է առանց ինքին կոտորակուելու: Այլ խօսքով՝ դասական (իմացակարգով որոշադրուած) կոտորակո՞ւմ, թէ՞ դասականի կոտորակում: Հարկ է նաեւ նկատի ունենալ, ինչպէս Նշանեան արդէն իսկ դիտել կու տայ, որ Մխիթարեաններու փորձառութիւնը դասական իմացակարգի շրջանին ամբողջութեամբ չի համապատասխաներ դասականութեան ընդունուած գործառութիւններուն: Աւելին՝ քրիստոնէութիւնը այստեղ, ի տարբերութիւն արդի իմացակարգի շրջանին, աւելի որոշիչ է որպէս պատմական արձանագրութիւններու թանձրացեալ միջավայր: Սակայն, քրիստոնէութիւ-

[36] Այս դասախօսութեան վերաբերող ծանօթագրութիւնը տե՛ս աւելի վարը:

[37] Jean-Luc Nancy, *La Communauté désoeuvrée*, Christian Bourgois, Paris, 1986.

նը, չըսելու համար աբրահամեան կրօնները՝ ներառնելու համար Իսլամը, ինչպէս նաեւ օսմաներէնը իր կայսերական վարչական հանգամանքով, հարկաւոր է մտածել արդի բանասիրութեամբ որոշադրուած մտածողութենէն զատ: Ասոր կարելիութիւնը եւ պարտականութիւնը մեզի կ'ընծայուի Նշանեանի կազմազերծական աշխատանքով: Նշանեան ինքը, *կրկնողութեան* եւ պատկերի մտածողութեան օգնութեամբ, կը փորձէ կազմալուծական այս աշխատանքը աւելի վաղ ժամանակաշրջաններ տանիլ՝ իմացակարգերէ ցատկելով: Անգամ մը եւս, գործ ունինք բարդ հանգոյցի մը հետ ու, արդարեւ, վերը գործածուած իմացակարգային շրջանները աւելի ճըշգրիտ սահմանումի կը կարօտին: Այս բարդութիւնը թերեւս կարելի ըլլար ամփոփ կերպով մատնանշել որպէս աղէտի պատմական արձանագրութիւններու մտածողութենէն դէպի պատմական արձանագրութիւններու աղէտ խնդրականացնող շրջում: Այլ խօսքով, ինչպէս ալ որոշենք անցեալն իմացակարգային շրջաններու եւ ենթաշրջաններու բաժնել, կարելի՞ է արդեօք ու եթէ այո՝ ապա ինչպէ՞ս մտածել վերապրողին արխիւը արդիականութեան իմացակարգէն առաջ: Յոս իմացակարգերու անցքի բնոյթը մտածել կարենալու համար հնախօսականէն զատ հարկաւոր է հաշուի առնել Ֆուկոյի ծննդաբանական մտածողութիւնը, յանձին *Իմացութեան հնախօսութիւնը*[38] գիրքին:

[38] *L'archéologie du savoir*, Éditions Gallimard, Paris, 1969: Որպէս պարտադիր ընթերցանութիւն, նշենք մէկ այլ մեծ մտածողի՝ Ժիլ Տըլըզի գիրքը՝ *Foucault*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1986:

Գ. ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆ. ԱՂԷՏԻ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹԻՒՆԸ ԱՐԵՒՄՏԱՀԱՅ, ԱՐԵՒԵԼԱՀԱՅ ԵՒ ՍՓԻՒՌՔԱՀԱՅ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐՈՒՆ ԸՆԴՄԷՋԷՆ

Երրորդ հանգրուանով մը կը թեւակոխենք Նշանեանի արտադրութեան տիրական մէկ այլ համաստեղութիւն: Գրութիւններու հարուստ շարք մը մաս կը կազմէ անոր, որոնցմէ նշենք *Վկայութեան եւ արուեստին միջեւ. Ի. դարու հայ գրականութիւն*[39] եռհատորեակի առաջին եւ երրորդ հատորները՝ *Ապգային յեղափոխութիւնը*[40] եւ *Աղէտին վէպը*[41]: Երկրորդ՝ *Բանաստիրութեան սուգը*[42] հատորին արդէն մասամբ անդրադարձանք՝ յղելով անոր անգլերէն թարգմանութեան: Հարկ է աւելցնել նաեւ «Ընկլուզուածին մեկնաբանութիւնը»[43]:

[39] *Entre l'art et le témoignage: Littérature Arménienne au XX^e siècle*, MētisPresses, Genève: Այս եռհատորեակէն առաջին երկուքը մատչելի են անգլերէն թարգմանութիւններով: Հրատարակչական մանրամասնութեանց համար, տե՛ս սոյն գրութիւնը եզրափակող մատենագիտութիւնը:

[40] *La Révolution nationale*, 2006.

[41] *Le Roman de la catastrophe*, 2008: Այս հատորը, պէտք է խոստովանինք, կարելիութիւնը չունեցանք մօտէն քննելու: Ասիկա մեր փորձագրութեան կարեւոր բացերէն մին է, զոր հարկաւոր է ապագային ձեւով մը լրացնել:

[42] *Le Deuil de la philologie,* 2007.

[43] Երկու մասով լոյս տեսած. «Ընկլուզուածին մեկնաբանութիւնը», *Գրականագիտական հանդես*, Ա, 2004, էջ 98-110, եւ «Ընկլուզուածին մեկնաբանութիւնը», *Գրականագիտական հանդես*, Բ, 2004, էջ 90-97:

«Ընկլուզուածին մեկնաբանութիւնը» գրութիւնը կը պարզէ աղէտի շուրջ տարբերա(ր)կուած ճառաբանութիւն մը, որ միայն Յակոբ Օշականի մօտ է, որ ըստ երեւոյթին, առիթը ունեցած է երեւան գալու: Ինչո՞ւ Օշականի մօտ: Որովհետեւ ան՝ ի տարբերութիւն Վարուժանի, այն քիչերէն է, որ ողջ մնացած է եւ կրցած է թէ՛ Աղէտէն նախորդող փորձառութեան մասին գրել ընդերկար՝ օրինակ իր *Համապատկեր*ով, եւ թէ՛ ալ մօտեցած է 1915ի Աղէտի փորձառութեան՝ յատկապէս իր *Մնացորդաց*ով, բայց նաեւ *Համապատկեր*ով: Աղէտի տարբերա(ր)կուած ճառաբանութիւնը թերեւս կարելի է սապէս նկարագրել. կայ Օսմանեան հայերուն վերջնական բնաջնջումին Աղէտը՝ Օսմանեան կայսերական համակարգի վերջաւորութեանը համապատասխանող: Կայ նաեւ ժամանակագրականօրէն նախորդող, արդիականութեան երկու դարերու երկայնքին վրայ ձգուող հայերու որպէս հաւաքականութիւն աղէտի մը արձանագրութիւնը: Այս ‘երկրորդ’, աւելի կանուխ աղէտը կ’արձանագրուի անսպասելիօրէն Աբովեանի կողմէ եւս, ինչպէս Նշանեան ցոյց կու տայ, *Վէրք Հայաստանի*ի ներածութեան մէջ համրութեան մատնուած հօր կերպարի ուրուագծումով[44] եւ անժխտելիօրէն ներկայ է *Մեհեան*ի սերունդի մօտ՝ յատկապէս Վարուժանի, սգալու անկարելիութեան արձանագրութեամբ յայտնակերպըւած, զոր Նշանեան կը մեկնաբանէ որպէս հօր, հօր օրէնքին հասած աղէտի, երկիրը անվերադարձ կերպով կորսուած ըլլալու տեղիքներու ընդմէջէն[45]: Օշականի *Համապատկերը* այս կանուխ աղէտին կու տայ «նախամահ»ի տարազը, զոր Նշանեան կը մեկնաբանէ որպէս «մահը նախորդող մահէն թափանցուած» («Ընկլուզուածին մեկնաբանութիւնը», Ա, 105): Նշանեանի մտածողութիւնը «նախամահը» կը զանազանէ վկայելու հրամայականէն, որ կը բանի Օշականի թէ՛ քննադատութեան եւ թէ՛ գրականութեան ծալքերուն մէջ: Նշանեան կը գրէ. «Երկու տարբեր, գրեթէ հակադիր, եզրեր են [Օշականի] գրականութիւնը իր վկայագրական հանգամանքով եւ նոյն գրականութիւնը երբ կը կարդացուի իբրեւ նախամահ, վերջաւորութեան կարողականութիւնը ցուցաբերող, ուրեմն ընկլուզուածի հանգամանքով եւ ընկլուզումի մեկնաբանութեամբ: Այս անզանազելիութիւնն է վերջին հաշուով (եւ ուրեմն զանազանելու պէտքը), որ ներկայ էջերուն գլխաւոր զսպանակն է: Գեղագիտական սկզբունքին շուրջ մեր աշբողջ աշխատանքին կորիզն է, որ կը յայտնուի հոս» («Ընկլուզուածին մեկնաբանութիւնը», Բ, 90): Նշանեան Օշականի մօտ երկու (նոյնը բայց մէկէն աւելի՝ ինչպէս պիտի տեսնենք) աղէտներու արձանագրութիւնները (գոնէ ասոնց փորձերը՝ քանի հակասական զանազանութիւններու եւ անկարելի արձանագրութիւններու հետ գործ ունինք) վկայագրութեան եւ նախամահի արձանագրութեան անզանազանելի զանազանութեան մէջ կը տեղաւորէ: Նոյն փորձագրութեան մէջ, թարգմանաբար մէջբերելով քսան տարի առաջ

[44] Տե՛ս *Բանաստրութեան սուգը*, Գլուխ Բ, «Աբովեան եւ բնիկին ծնունդը»:

[45] Տե՛ս *Բանաստրութեան սուգը*, Բաժին Բ:

ֆրանսերէն լոյս տեսած իր մէկ գրութենէն, Նշանեան կը բնութագրէ այս յարաբերութիւնը սապէս. «Գրողները, խոնարհները, հարիւր մէկ տարուան դատապարտեալները, գիւղին երէցնեը, բոլոր արգիլուած խօսքին ու աւերումի մատնուած պատմումին հերոսներն են: Ապշեցուցիչ վերիվայրումով մը, որուն բոլոր տուեալները ու եղանակները չենք վերլուծած տակաւին, ... Օշական, *Համապատկեր*ի տասներորդ հատորին մէջ, այդ խոնարհներէն, այդ գրողներէն մէկն է, բայց Է միեւնոյն ատեն իրենց խօսքը վերջնականացնողը, որովհետեւ եղած է հոն, իրենց հետ, նկուղին եւ դամբանին մէջ: *Համապատկեր*ի վերջաւորութեան, նկուղդամբանին մէջ պատմուններու յայտնաբերումը կը կրկնուի ու կը կրկնապատկուի. արգիլուած խօսքը կը հնչէ, բայց անոր հետ միասին կը հնչէ արգիլումը, վերջնական պապանձումը խօսքին: Խորհրդաւոր եզր մը կայ այստեղ» («Ընկլուզուածին մեկնաբանութիւնը» Բ, 92)[46]: «Ընկլուզուածին մեկնաբանութիւնը» գրութեան մէջ այս բարդութեան մեկնաբանութիւնը բանասիրութիւնն է՝ իր գեղագիտական էութեամբ: Նախամահը Օշականի մօտ *Համապատկեր*ի մէջ կ'արձանագրուի որպէս «*[ի]ր իսկ ընկլուկումին վկայութիւնը*» (93): Նախամահը, լռութեան մատնուած ըլլալը, նախագոյ աղէտը, հօր օրէնքին հասած աղէտը եւ վկայելու անկարելիութիւնն է որ կը վկայուի *Համապատկեր*ով: Հոս, ինչպէս Նշանեան մեզի կը բացատրէ, հասած ենք Օշականի գրական, քննադատական համակարգի, ինչպէս եւ բանասիրութեան ծայրագոյն կէտին:

ԺԹ. դարու երկայնքին արձանագրուած աղէտը՝ բանասիրութեամբ եւ անոր սուգով որոշադրուած արդի իմացակարգի ծնունդով պայմանաւորուած, Նշանեանի գլխաւոր յարակարծական, կազմալուծական դրոյթը կը կազմէ: Միայն արդի բանասիրական իմացակարգի ճառաբանութեան ընդմէջէն է, որ ի վիճակի եղած ենք եւ տակաւին ի վիճակի ենք փորձընկալելու աղէտը: Նշանեանի մեկնաբանութիւնները 1915ի Աղէտը կը մեկնաբանեն որպէս առաջինին՝ արդիականութեան անքակտելի մասը կազմող աղէտին, ծայրայեղ եւ վերջնական դրսեւորումը: Սակայն, արդիականութեան արդէն իսկ աղէտուած ըլլալու ոսպնեակի ընդմէջէն է, որ վերջնական աղէտը կ'ընկալուի որպէս վերջնական: Բանասիրութեան, որպէս արդի իմացակարգ, ծննդաբանութիւնը առաջին հերթին Ֆուկոյէն առնելով, սակայն ներյայտօրէն հիմնուելով յետարդիական մտածողութեան ընձեռած կարելիութիւններու վրայ (Դերիդա, Լիոտար, Լակու-Լաբարթ, Նանսի), Նշանեանի մեկնաբանութիւնները աղէտը կը պատմականացնեն որպէս բանասիրութեան դարաշրջանի կողմէ որոշադրուած պատմականացումէն ձերբազատելու կարելիութիւնը: Այս հակասութիւնն է՝ որպէս անզանազանելիութիւն, որպէս ապա-պատմականացնող պատմականացում, որ ուժ կու տայ անոր կազմալուծական ծրագիրին:

[46] Մէջբերուած բաժինը կու գայ "Hagop Ochagan tel qu'en lui-même" գրութենէն (*Dissonanze*, Milan, 1983), որ յետոյ ներառուած է *Le Roman de la Catastrophe*ի մէջ որպէս առաջին գլուխ:

Վերոյիշեալը որպէս ծրագիր կ'ուրուագծուի համեմատաբար կանուխ «Ողջակիզութիւն եւ Աղէտ»[47] ֆրանսերէն գրութեան մէջ, ուր քննադատական աշխատանքը կը հասցէագրէ քանի մը համածիր: Հրատարակուած ըլլալով *Le Cahier*ի՝ *Collège international de philosophie*ի՝ Դերիդայի եւ այլոց ջանքերով կազմակերպուած իմաստասիրական հաստատութեան պարբերականին կողմէ, ֆրանսախօս աշխարհին մէջ աղէտի շուրջ ծաւալուող բանավէճերուն կ'ուղղուի ան: Նման ուղղութիւն ունի նաեւ աւելի հանգամանալից «Գրութիւնը եւ համրութիւնը. ներածութիւն արդի հայ գրականութեան»[48] յօդուածը՝ լոյս տեսած նոյն թուականին, այս անգամ Ֆրանսայի մըտաւորականութեան լայնօրէն յայտնի, ժամանակին Ժան-Պօլ Սարտրի եւ Սիմոն Տը Բովուարի կողմէ խմբագրուած *Les Tempes Modernes*ի հայկականութեան նուիրուած յատուկ թիւի մը մէջ[49]: Երկու գործերուն մէջ, Նշանեանի քննադատական աշխատանքի մեր ներկայ քննարկման համար կարեւոր կէտերը կարելի է ամփոփել այսպէս. (1) հայկական աղէտի շուրջ ճառաբանութիւնը հարկ է ազատել չմտածուած հաշուարկողական դրոյթներէ՝ ինչպէս պատմաբանները հակումը ունին ընելու, այսպէս զանազանելով հրէական Ողջակիզումի մեկնաբանութենէն որպէս արդիականութեան, Արեւմուտքի տագնապը եւ սահմանը մատնանշող անչափելիութիւն: Մերժելով այս հակադրութիւնը, Նշանեան կ'առաջարկէ (2) նախ ուշադրութիւն դարձնել, թէ աղէտը ինչպէս կը փորձընկալուի աղէտուած հաւաքականութեան իսկ կողմէ, «երեւութաբանօրէն» քննելով անոր կարելիութիւնները եւ անկարելիութիւնները (աւելի շատ այս վերջինները, որպէս արդի ճառաբանութեան սահմաններու յայտնակերպում), (3) ինչպէս նաեւ որպէսզի կարելի ըլլայ աղէտը տարբերակել եւ հանգամանալից կերպով ուսումնասիրել (էջ 208): Տարբերակելու կոչը, Նշանեան կը յստակացընէ, հրէական Ողջակիզումի յիշողութեան նկատմամբ ոտնձգութիւն չէ, այլ ընդհակառակը՝ զայն աւելի լաւ մտածելու փորձ մը կրնայ ըլլալ:

Եղեռնը արդիականութեան ծիրէն ներս մտածող «Գրութիւնը եւ համրութիւնը» աշխատասիրութենէն զատ, կայ նաեւ «Բռտութեան ոճը»[50] փորձագրութիւնը: Երկուքն ալ Յակոբ Օշական մեկնաբանելով կը փորձեն մտածել նախա-արդիական Օսմանեան կայսրութեան զոհաբերական համակարգի եւ անոր արդիական իմաստով պետականացումին միջեւ կապակցու-

[47] "Holocauste et Catastrophe," *Le Cahier (Collège international de philosophie)*, No. 6 (octobre 1988), էջ 206-209.

[48] "L'Écrit et le mutisme: Introduction à la littérature arménienne moderne," *Les Temps Modernes, Arménie-diaspora: mémoire et modernité*, July-September, 1988, No. 504-506, էջ 317-348.

[49] Հատորին խորագիրն է *Arménie-diaspora: mémoire et modernité*: Նոյն հրատարակութեան մասնակցած է ֆրանսահայ, բայց ո՛չ միայն, մտաւորականութեան ծանր հրետանին: "L'Écrit et le mutisme"ի խորագիրին կից ծանօթագրութեան մէջ կը բացատրուի, որ գրութիւնը պատրաստուած 1980ին, Լիոն, "Club Unesco des Arméniens"ի հրաւէրով:

[50] "The Style of Violence," *Armenian Review*, Volume 38, Number 1-149, Spring, 1985, էջ 1-26.

թիւնը, վերջինիս մեկնաբանութիւնը յոյժ կարեւոր կերպով առնչելով կայսրութեան ներսը ժողովուրդներու, մասնաւորապէս հայերու եւ թուրքերու, արդի իմաստով ինքնահիմնման շարժընթացքներուն հետ: Հայկական աղէտը՝ ըմբռնուած որպէս հօր օրէնքին հասցըւած հարուած, կը տեղաւորուի պատմականացնող այս ծիրէն ներս եւ կը մտածուի որպէս արդիականութեան արտադրութիւն (տես էջ 333, ի միջի այլոց), այս կերպ՝ ի դէպ, գոնէ ներյայտօրէն տարբերուելով, բայց ուրեմն նաեւ յարաբերուելով հրէական Ողջակիզումին հետ: «Գրութիւնը եւ համրութիւնը» համրութեան արձանագրութիւնը կը մատնանշէ արդի հայերէն գրականութեան երկու ճիւղերուն երկդարեայ գոյութեան ամբողջ երկայնքով: Փորձագրութիւնը հորիզոնական վերկայացումի, այսինքն՝ Նշանեանի եզրաբանութեամբ, արդի գրականութեան եւ գրողի պաշտօնը որպէս նախա-ժողովուրդի եւ անոր որպէս ժողովուրդ ձեռք բերելիք ինքնագիտակցութեան միջարկում (եւ անոր հակադիրը՝ գրականութիւնը օժտուած ուղղահայեաց փոխանցման կարողականութեամբ, որ կը գործէ Ինտրայի արտադրութեան մէջ եւ որպէս այդ կը մերժուի Յակոբ Օշականի կողմէ, հաստատելով հորիզոնական վերկայացումի եւ ուղղահայեաց փոխանցումի հակադրութիւնը), առասպելա-կրօնական ինքնահիմնումի հոլովոյթով, ինչպէս նաեւ վերջինիս քայքայումի եւ վերահիմնաւորման (էջ 325) կարողականութիւնները առնչելով, կը ստեղծէ ստորոգութիւններու ցանց մը որոնց միջոցաւ կարելի կը դառնայ մտածել Ի. դարու հայերու կոտորակուած եւ խաւաւորուած փորձառութիւնը:

«Գրութիւնը եւ համրութիւնը» փորձագրութիւնը արդի հայ գրականութիւնը, մինչեւ իսկ Օշական, կ'որակէ որպէս ժողովուրդի եւ անոր ինքնահիմնական ճշմարտութեան միջեւ հորիզոնականօրէն փոխանցուած միջարկում: Աղէտը կը հասկցուի որպէս այս վերջինի անկարելիութիւնը: Յիշենք, որ «Ողջակիզութիւն եւ Աղէտ» կարճ յօդուածին մէջ, Նշանեան կարեւոր կը նկատէր հետազօտել, թէ ով է աղէտը «ստացողը» (reception), եւ անհրաժեշտութիւն կը յայտնէր զայն տեսնելու աղէտեալ ժողովուրդին իսկ մէջ: Աղէտի մտածուած, արդիականութեան հետ կապ հաստատած ճառաբանութիւնը, որ կը ձեւաւորուի ինքնին աղէտը դիմաւորելու եւ դիմադրելու արարք է, անոր յիշողութեան արձանագրութիւնը, մտածողութիւնը կարելի դարձընելու փորձ: Ասիկա ինքնին արդէն աղէտը որպէս ժառանգութիւն փոխանցելի դարձնելու փորձ է: Այս է Յակոբ Օշականի հիմնական դերը Նշանեանի ճառաբանութեան մէջ: Ուղղահայեաց փոխանցումը՝ Ինտրայի *Ներաշխարհ*ի օրինակով, կը նկարագրըւի որպէս կրօնականի իմաստին եւ գործառոյթին կարելիութիւն, որ կը փորձէ «հաւասարուիլ» (Ինտրայի եզրն է, Նշանեանի կողմէ մէջբերուած) գրաբարին եւ սակայն անկարող եղած է «իրական [կապ հաստատելու] առասպե- լական հայրութեան մէջ ժողովուրդի մը ինքնահիմնումին հետ»[51]: Նշանեան բաժինը

[51] Հատուած ֆրանսերէն բնագիրով. "...l'auto-

կը գոցէ իմաստալից այս նախադասութեամբ. «Ինտրայի դարաշրջանը հասունութիւնը չունէր լեզուի էութիւնը այլապէս յղանալու քան որպէս հակադրութիւն մեռեալ լեզուին՝ ուղղահայեաց փոխանցումի առարկայ եւ փոխադրիչ առանց «հաւաքական հիմնումին» հետ որեւէ կապի, եւ այսպէս կոչուած կենդանի լեզուին միջեւ, որը արդարեւ կախեալ է զոհաբերական վարչակարգէն եւ ի վիճակի չէ ինքզինք հասկնալու հորիզոնական միջարկումի անրիաժեշտութենէն դուրս»[52]: Ինտրայի մերժուած ըլլալը Յակոբ Օշականի կողմէ կարեւոր պահը կը նկատենք, սակայն անիկա չ'արժանանար աւելի ուշադրութեան Նշանեանի գործերուն մէջ: Անիկա կարելի կը դարձնէ, որ Նշանեան հեռանայ Օշականի դրոյթներէն եւ ցոյց տայ անոնց գրութենական համակարգին մէջ ծպտուած այլը: Նոյնը նշմարելի է տասնամեակներ ետք հրատարակուած «Ընկլուզուածին մեկնաբանութիւնը» գրութեան մէջ, ուր Ինտրայի՝ Օշականի կողմէ մերժուած ըլլալու հանգամանքը կը նշուի:

«Գրութիւնը եւ համրութիւնը» փորձագրութիւնը կ'ուրուագծէ գոնէ սաղմնային տեսքով Նշանեանի եռահատորեակի ծրագիրը. ցոյց տալ թէ ինչպէս արդի հայ գրականութիւնը՝ իր արեւմտահայ եւ արեւելահայ ճիւղերով, աղէտի փորձառութիւնն է, որ կ'արձանագրէ: Եռահատորեակի առաջին հատորը բացող «Նախաբան» եւ «Ներածութիւն. Աղէտի հորիզոնը»[53] գրութիւնները անհրաժեշտութիւնը կը յայտնեն կազմալուծելու ազգայնականութեան գաղափարաբանութիւնը, որ հայկականութեան երկու ճիւղերը (ինչպէս նաեւ Թուրքիոյ հասարակութիւնը) կը բանտարկէ եւ անկարելի կը դարձնէ մտածելու ազգայնականութեան զարգացումի եւ Աղէտի միջեւ կապը: Գաղափարաբանօրէն ըմբռնուած քաղաքականացումէն հեռանալով, կարելիութիւնը կը ստեղծուի «Աղէտի հորիզոնին» կողմնորոշուելու՝ գրականութեան փորձընկալումին ընդմէջէն: Եռագրութեան անդրանիկ հատորը՝ *Աղէտի գրողները*, Չարենց, Մահարի, Եսայեան եւ Թոթովենց կը մեկնաբանէ, ցոյց տալով, թէ ինչպէս ստալինապաշտութեան եւ Օսմանեան կայսրութեան փլուզման ուղեկցող հայկականութեան աղէտները նմանութիւններ ունին որպէս արդի զանգուածային բրտութիւններ: Անոնք կը տարբերին վերջինիս՝ Օսմանեան հայերու աղէտի արխիւի արմատական բացակայութեամբ:

«Գրութիւնը եւ համրութիւնը»ը, լաւատեսական երանգներով (տե՛ս էջ 325, 327, 346, 347, 348, Պէյրութի անկումը ընթերցել ուզող որպէս Պոլիսի անկումին *կրկնութիւնը*)՝ աւելի քան

fondation du peuple dans la paternité mythique" (էջ (341):

[52] Ահաւասիկ ֆրանսերէն բնագիրը. "L'époque d'Indra n'était pas mûre pour concevoir l'essence de la langue autrement que dans l'opposition entre la langue morte, objet et véhicule d'une transmission verticale sans rapport avec la «fondation collective», et la langue dite vivante qui se trouve en fait sous la dépendance du régime sacrificiel et qui ne peut se comprendre elle-même que dans la nécessité de la méditation horizontale" (341-342):

[53] "Preface," and "Introduction: The Horizon of the Catastrophe," *Writers of Disaster: Armenian Literature in the Twentieth Century*, *Volume I: The National Revolution*, Gomidas Institute, Princeton and London, 2002, էջ vii-x, 1-22.

Նշանեանի միւս գրութիւնները, կարելիութիւնը եւ փափաքը կը յայտնէ հայ, յատկապէս արեւմտահայ գրականութիւնը որոշադրող տրամաբանութիւնները պարզելու, անոնց վերջնական յայտնակերպումը նկատելով որպէս գալիք, աննախադէպ ստեղծագործական կարելիութիւններու նախապայման Սփիւռքին յանձնուած հայկականութեան համար[54]: «Բրտութեան ոճը»ին հետ, «Գրութիւնը եւ համրութիւնը» Օսմանեան կայսրութեան բրտութեան կերպը, նիցչէական մեկնաբանութեամբ (տե՛ս էջ 24) համարկելու յոյսը եւ կարելիութիւնը կը զարգացնէ, արձագանգելով «Ողջակիզում եւ Աղէտ» փորձագրութեան:

Երեք փորձագրութիւնները՝ ութսունականներուն գրուած, կը կազմեն Նշանեանի գալիք մտածողութեան նախաբեմը: Իննսունականներուն՝ Միացեալ Նահանգներու հետ զարգացող կապերով, Սայիտ եւ Կուրկուրիս ընթերցելով, այս խորհրդածութիւնները կը շաղախուին յետ-գաղութատիրական, ազգայնականութեան ճառաբանութեան սկզբնաւորումի բանավէճերուն եւ կարելի կը դարձնեն որպէս գագաթնակէտային արտադրութիւն *Բանասիրութեան սուգը* (ֆրանսերէն բնագիրը՝ 2007), ինչպէս նաեւ անտիպ «Գեղագիտական ազգայնականութիւն» (2002) գործերը: Քսան-քսանհինգ տարուան, քառորդ դար ձգուող մտածողական աշխատանքի ուղեծիրը երեւան կու գայ այսպէս: Այս շարժընթացքը սահուն շարունակականութեամբ պէտք չէ որ հասկնանք: Բրտութեան կերպերու մեկնաբանութեամբ «Գրութիւնը եւ համրութիւնը» փորձագրութիւնը (ինչպէս նաեւ «Բրտութեան ոճը») քիչ պեղուած տեսակէտներ է, որ առաջ կը քաշեն, որոնք կարծէք հետագային մոռացութեան կը մատնուին: Իննսունականներուն, բանասիրութեան կազմալուծական ոսպնեակի ներմուծումը Նշանեանի աշխատասիրութիւններուն մէջ կարծէք առաջնութիւն կը ստանայ: Հարցն այն է, որ երբ շեշտը բանասիրութեան ծննդաբանութեան վրայ կը դրուի, Օսմանեան կայսրութեան անկումով պայմանաւոր բրտութեան արձանագրութիւններու եւ հայերու ինքնահիմնումին հասած աղէտին կապակցութիւնը կը թուին երկրորդական դառնալ: Ասոր անհրաժեշտ է անդրադառնալ ապագայ աշխատասիրութիւններով: ❋

20 օգոստոս, 2021

[54] Նշանեանի այս քանի մը աշխատասիրութիւններուն առնչութիւնները աւելի յստակօրէն նկարագրելու ի խնդիր կարելի է նշել Կաթրին Քոքիոյի (Catherine Coquio) մէկ գրութիւնը՝ «La littérature arménienne et la Catastrophe: actualité critique», լոյս տեսած *Revue d'Histoire de la Shoah*, 2003/1-2 (N° 177-178), էջ 397-424, առցանց մատչելի այստեղ՝ https://www.cairn.info/ revue-revue-d-histoire-de-la-shoah1-2003-1-page-397.htm#no698, ինչպէս նաեւ, ի միջի այլոց, Գրիգոր Պըլտեանի ֆրանսերէն փորձագրութիւնը՝ «L'expérience de la catastrophe dans la littérature arménienne», *Revue d'histoire arménienne contemporaine* I (1995), 127-197, առցանց մատչելի այստեղ՝ https://www.imprescriptible.fr/rhac/tome1/pdf/beledian.pdf:

ՄԱՐԿ ՆՇԱՆԵԱՆ

ՋՈՐՋՕ ԱԳԱՄԲԷՆ՝ ՎԵՐԱՊՐՈՂԸ ԵՒ ՎԵՐԱՊՐՈՒԿԸ

1.

ԵՐԵՔ ԳԻՐՔԵՐ

ՈՒՐԵՄՆ այսօր պիտի ներկայացնեմ Ջորջօ Ագամբէնի *Մնացորդք Աւշուիցի* գիրքը, որ լոյս աշխարհ եկաւ անցեալ տարի, 2020ին, կարծեմ՝ Օգոստոսին, «Կիւլպէնկեան» հիմնարկութեան ծրագրած թարգմանչական շարքին որպէս հերթական միաւորը: Եթէ ատոր «լոյս աշխարհ գալ» կ'ըսեն, համավարակի օրերուն եւ կործանարար պատերազմի մը նախօրեակին: Այնպէս որ այսօ՛ր է որ լոյս աշխարհ կու գայ իրապէս: *Մնացորդք Աւշուիցի* թարգմանութիւնն է Ագամբէնի *Quel che resta di Auschwitz* իտալերէն բնագիրին, որ լոյս տեսած էր 1998ին: Ու կրնամ միայն շնորհակալ ըլլալ թարգմանական շարքը յղացողին եւ խորհրդատուներուն, որոնք որոշեցին այդ գիրքը դնել իրենց ցանկին վրայ: Վկայութիւն կոչուածը նիւթ կը դարձնէր ան, մտածումի առարկայ, փիլիսոփայական խորհրդածութեան թիրախ, որ ի հարկէ սահմանուած էր նաեւ փիլիսոփայելու եղանակը վերափոխելու: Վերջին տասնամեակներուն կատարուած յեղաշրջումի մը արդիւնքն էր: Վկայութիւն կոչուածը ի հարկէ պէտք ունէր վերամտածուելու: Մեր աչքին առջեւ այդ հին բառը, վկայութիւն ըսուածը (անգլերէն՝ testimony, ֆրանսերէն՝ témoignage, գերմաներէն՝ Zeugnis, իտալերէն՝ testimonianza) իմաստ կը փոխէր, արժէք կը ստանար: Եւ ուրեմն հարցը կը դրուէր՝ ինչի՞ մասին կը վկայեն վերապրող վկաները: Իրենց ապրածին, իրենց փորձառութեանն, իրենց տուայտանքին, կատարուածին մասին: Բայց ինչ էր կատարուածը: Խժդժութիւններ: Անկասկած: Որոնց մասին աշխարհը պէտք է լուր ունենար, անկասկած: Որ յետոյ պատմագէտներուն նիւթ պիտի հայթայթէր, անկասկած: Բայց այդ բոլորը «վկայ»ին եւ «վկայութեան» նոր արժէքը չէին ըսեր, չէին սպառեր: Այնպէս որ մեր աչքին առջեւ «վկայութիւն» կոչուածը սկսաւ մտորումի նիւթ դառնալ փիլիսոփաներուն կողմէ: Նաեւ նիւթ՝ գրականագէտներուն, քանի որ առանձին ժանրի

մը վերածուած էին վերապրողներու վկայութիւնները, որոնք նոր կ'արժանանային «վկայութիւն» յորջորջումին: 1974ին արդէն իսկ կար Ժան-Ֆրանսուա Լիոթարի *Le Différend* գիրքը, որ ռահվիրայի դեր կատարեց, հարցման նշանի տակ դնելով պատմագիտական մօտեցումը, դէպքի մը պարագային որուն էութիւնը միայն մարդ մեռցնել չէր, բնաջնջել չէր, այլեւ ու մանաւանդ՝ վկայելու հնարաւորութիւնը ջնջել էր: Այդտեղ էր բուն յեղաշրջումը: Տարբեր առիթներով բացատրած եմ. Ի. դարու ցեղասպանները գերագոյն իմաստով փիլիսոփաներ էին: Իրենց արարքը վկայութեան հնարաւորութենէն դուրս զետեղելով՝ կը ջնջէին նաեւ կատարուածին պատմական իրողութիւն դառնալու հնարաւորութիւնը, եւ պատմական իրողութենէն իսկ անդին՝ նաեւ ու մանաւանդ՝ պատմագիտական առարկայ դառնալու կարելիութիւնը: Որովհետեւ ինչ որ պատմութիւն կը կոչենք՝ կ'ենթադրէ վկայութեան ատակութիւնը: Բայց երբ կատարուածը վկայութեան ջնջումն իսկ է մարդուն մէջ, այն ատեն այդ իրադարձութիւնը պատմական չէ սովորական իմաստով, պատմագէտին առարկան չի կրնար ըլլալ: Լիոթար 1974ին արդէն իսկ կը հարցնէր. ինչ է երկրաշարժ մը որ առաջին հերթին կ'ոչնչացնէ երկրաշարժերը չափելու սահմանուած գործիքները: Եւ նոյն թուականներուն է որ Փրիմօ Լեւիի 1947ին լոյս տեսած եւ ամբողջովին աննկատ անցած վկայագրական հատորը՝ *Se questo è un uomo*ն վերստին տպուելով՝ յանկարծ աշխարհահռչակ կը դառնար: Այդ գիրքին եւ ընդհանրապէս Փրիմօ Լեւիի վկայագրական արտադրութեան վրայ հիմնուած են Ագամբէնի խորհրդածութիւնները այս գիրքին մէջ: Մեծագոյն դեր խաղացած է նաեւ այդ թուականներուն Քլոտ Լանցմանի ինը ժամուան ֆիլմը՝ *Shoah*ն եւ Լանցմանի ձեռնարկին մասին՝ Շոշանահ Ֆելմանի երկարաշունչ ուսումնասիրութիւնը (հիմնական աշխատանքներէն մէկը վկայութեան հարցին շուրջ), ուր Դէպքին էութիւնը կը բնորոշուէր որպէս l'événement-sans-témoin: Ենթադրութիւնը այն ըլլալով որ *Շոահ* ֆիլմը, նոր կարգավիճակ մը տալով վկայութեան, միեւնոյն ժամանակ կը պատմականացնէր Դէպքը, կ'ազատագրէր զայն «ճշմարտազերծ ոճիր»ի իր հանգամանքէն[1]: Ագամբէն կ'ակնարկէ այս կարեւոր ուսումնասիրութեան, բայց իր աշխատանքը անկէ չի մեկնիր եւ ամէն պարագայի՝ ուրիշ նպատակներ կը հետապնդէ:

Իսկ մեր վերնագիրը՝ *Մնացորդք Աւշուիցի* նոյնպէս բացատրութեան կը կարօտի: Աւելի պարզ վերնագիրով պիտի ըլլար՝ «Ինչ որ կը մնայ Աւշուիցէն», քանի որ բառ առ բառ թարգմանուած՝ ա՛յդ է վերնագիրին նշանակութիւնը: Բայց գիրքին սկիզբը որպէս բնաբան դրուած են Եսայի մարգարէէն եւ Պօղոս առաքեալէն երկու մէջբերումներ, որոնք կասկածի տեղ չեն թողուր. երբ «Quel che

[1] Այս ամբողջը անշուշտ կը պահանջէ մանրակրկիտ պարզաբանում մը: Evénement-sans-témoin արտայայտութիւնը ձգեցի ֆրանսերէն, որովհետեւ Շոշանահ Ֆելմանի աշխատասիրութիւնը նախ ֆրանսերէն լեզուով լոյս տեսած է, *Au sujet de Shoah* գիրքին մէջ (1995), Լանցմանի իսկ ձեռքով թարգմանուած: «Ճշմարտազերծ ոճիր» արտայայտութիւնը ուրիշ մտածողական աշխարհի մը կը պատկանի, քանի որ ուղղակի կու գայ Ժագ Տերիտայէն: Ընթերցողը կը յղեմ *La Perversion historiographique* գիրքիս (Léo Scheer, 2006), ու հոն մասնաւորաբար՝ 4րդ գլուխին:

resta» կ’ըսէ, Ագամբէն իրապէս, թէկուզ լռելեայն, կը յղէ «մնացորդք»ի կամ նոյնիսկ կարելի է ըսել՝ «մնացորդաց»ի գաղափարին, ինչպէս որ ան կ’երեւի նախ հին Կտակարանին, յետոյ՝ նոր Կտակարանին մէջ: Մէջբերումները պիտի կարդամ քիչ մը ետքը ու պահ մը պիտի հրաւիրուինք միասին սանկ կէս-աստուածաբանական խորհրդածութեան մը, յիշելու համար թէ ի՛նչ էր «մնացորդք»ի այդ գաղափարը աստուածաշնչական – ուրեմն հրէական ինքնամտածողութեան – սահմաններէն ներս: Բայց ատկէ առաջ պէտք է բացատրել թէ ի՛նչ համածիրի մէջ տեղաւորուած է այս գիրքը, Ագամբէնի ընդհանուր արտադրութեան մէջ ու միեւնոյն ժամանակ՝ վերջին տարիներուն իմ կատարած թարգմանութիւններուս շարքին մէջ:

Մնացորդք Աւշուիցի գիրքը շարունակութիւնն էր ատկէ երեք տարի առաջ լոյս տեսած *Homo sacer* հատորին, որուն ենթախորագիրն էր՝ «Գերիշխան տիրակալութիւնը եւ մերկ կեանքը», իտալերէն՝ Potere sovrano e la vita nuda: Այդ ալ անշուշտ բացատրութեան կը կարօտի: Ո՛չ միայն ինքը՝ ենթախորագիրը, այլեւ՝ իմ թարգմանութիւնս, «տիրակալութիւն», ըսելու համար potere, pouvoir, power: Եւ ուրեմն գիրքին սկիզբը դրած եմ չափազանց կարճ բացատրութիւն մը, որուն նպատակն էր միմիայն նշել ընդհանուր համածիրը, որուն մէջ կը տեղաւորուի Ագամբէնի այս գիրքը: Ահաւասիկ այդ բացատրութիւնը, ութ տողերու մէջ սեղմուած, որոնք կ’անդրադառնան *Homo sacer*ի ծրագրին.

Այդտեղ՝ Ջորջօ Ագամբէն արեւմտեան աւանդութեան մէջ քաղաքական գերիշխանութիւնը սահմանելու եւ գործադրելու եղանակները խնդրոյ առարկայ կը դարձնէր, զանոնք արմատական քննադատութեան մը կ’ենթարկէր, ցոյց կու տար որ չկայ գերիշխանութիւն առանց օրէնքով օրինազրկուած կեանքի մը արտադրութեան, ու վերջապէս (փոխ առնելով Միշէլ Ֆուկոյի բառապաշարը) կը բացատրէր որ Ի. դարու համակեդրոնացման ճամբարը պէտք է հասկցուէր ու մեկնաբանուէր «որպէս արդիականութեան կենսաքաղաքական յարացոյց»ը: Ինչ որ կը պահանջէր «Աւշուից»ի ընդհանուր անունին տակ ներառնուած պատմական իրականութեան շուրջ առանձին քննութիւն մը: Ու ահաւասիկ՝ *Quel che resta di Auschwitz* գիրքը, որ իր վերնագիրին մէջ Եսայի մարգարէին «մնացորդք»ի գաղափարը կը հնչեցնէ:

Յայտնի է որ այս ութ տողերը իրենց կարգին կը կարօտին զարգացումի եւ պարզաբանումի: Վերջաբանով մը կարելի պիտի ըլլար այդ զարգացումը եւ պարզաբանումը հրամցնել: Բայց ուզեցի որ այս գիրքը լոյս տեսնէ առանց վերջաբանի, որովհետեւ թարգմանական շարքի մը մաս կը կազմէր, իմ անձնական նախաձեռնութիւնս չէր: Ձեւով մը՝ այսօրուան ներկայացումը ուրեմն վերջաբանի դեր կը կատարէ: Աւելի ուշ (2003ին), Ագամբէն նոր հատոր մը աւելցուց շարքին, այս անգամ «արտակարգ վիճակ»ի մասին, որ եղած էր *Homo sacer*ի կեդրոնական նիւթերէն մէկը, գերիշխանութեան կառոյցը ըմբռնելու համար: Ցետոյ տարիներու ընթացքին, մինչեւ 2014, Ագամբէն պատմական ու փիլիսոփայական

հետազօտութիւններով ճոխացուց քաղաքականութիւնը ծայրէն մտածելու ծրագրով սկսուած իր աշխատանքը, ընդամէնը ինը գիրք: Այսօր բոլոր այդ ուսումնասիրութիւնները տարբեր կարգով մէկ կողքի տակ հաւաքուած են, որ նորէն *Homo sacer* ընդհանուր վերնագիրը կը կրէ: *Մնացորդք Աւշուիցի* գիրքը այդտեղ երրորդ բաժինը կը կազմէ: Կարելի է անշուշտ զայն կարդալ առանձին, ինչպէս որ կը հրամցնեմ հոս, հետեւելով «վկայ»ի եւ «վերապրող»ի կերպարներու կապակցութեան եւ զատորոշումին շուրջ առաջարկուած վերլուծումներուն: Եւ ամէն պարագայի, քանի որ շարքին սկզբնակէտը 1995ի *Homo sacer* կոչուած գիրքն էր, անիմաստ էր *Մնացորդք Աւշուիցի*ն թարգմանել ու հրատարակել առանց միեւնոյն ժամանակ *Homo sacer*ը թարգմանելու եւ հրատարակելու: Իսկ *Homo sacer*ը իր կարգին, քանի որ իշխանութեան եւ գերիշխանութեան շուրջ Ֆուկոյին կողմէ առաջարկուած արմատապէս նոր մտածողութիւնը վերստին ձեռք կ'առնէր ու իր պէտքերուն համաձայն կը գործածէր, կարելի է մինչեւ իսկ ըսել՝ կը խեղաթիւրէր, հետեւաբար՝ թարգմանել ու հրատարակել պէտք էր նաեւ Միշէլ Ֆուկոյին այն գիրքը ուր գերիշխանութեան եւ կեանքին միջեւ կապակցութիւնը առաջին անգամ երեւան եկած էր, այսինքն՝ *Սեռականութեան պատմութիւն* շարքին առաջին միաւորը, որ երկար ատեն՝ միակը մնալու դատապարտուած էր, ֆրանսերէն՝ *La volonté de savoir*, հայերէն՝ *Իմացութեան կամեցողութիւնը*: Ֆուկոյի այդ մէկ գիրքին թարգմանութիւնը վերջացուցի եւ վերջաբանը գրեցի 2018ին, իսկ Ագամբէնի *Homo sacer*-ը թարգմանեցի եւ կրկին՝ վերջաբանը գրեցի 2019ին: Երկուքը միասին տպուեցան 2020ին, «Ինքնագիր» գրական ակումբի հովանիին տակ, Վահան Իշխանեանի յանձնառութեամբ: Այնպէս որ այսօրուան պզտիկ դասախօսութիւնս կը վերաբերի նաեւ ա՛յդ գիրքերուն, որոնք համավարակի պատճառով՝ անցեալ տարի երկար ատեն որբ մնացին ու իրե՛նք ալ իրենց բաժինը կը պահանջէին ոգի ի բռին:

2.

ՎԵՐԱՊՐՈՂ ԵՆԹԱԿԱՆ

Ուրեմն սկսինք ինչպէս միշտ՝ թարգմանիչին առջեւ ցցուած դժուարութիւնները նկատի առնելով, որոնք երբեմն անսպասելի ու չգուշակուած հորիզոններ կը բանան: Վերապրողը եւ վերապրուկը: Իտալերէն երկու բառ կայ «վերապրող» ըսելու համար՝ superstite եւ sopravissuto: Երկրորդը բայական ձեւ մըն է, այն որ (կամ՝ ինչ որ) վերապրեցաւ: Առաջինը բայական ձեւ չունի: Ագամբէնը միշտ առաջինը կը գործածէ երբ խօսքը վերապրող վկային մասին է: Իսկ երկրորդը կը գործածէ չէզոք առումով, պարզ՝ շարունակել ապրելու իմաստով: Առաջին բառը՝ superstite, կու գայ ուղղակի լատիներէն superstes բառէն, որուն մասին Ա-

գամբէն կ'ըսէ. «Կը նշէ այն անձը, որ բան մը տեսած է, դէպքի մը ներկայ գտնուած է մինչեւ վերջը, եւ կրնայ հետեւաբար վկայել տեսածին կամ ապրածին մասին»: Ուրեմն՝ «վկայ», այո՛, բայց վկայ մը որ դուրսէն չի խօսիր պատահարին մասին, ինքը պատահարին մէջ ձեւով մը ներգրաւուած էր: Մինչդեռ նոյն լատիներէնը ուրիշ բառ մը ունի «վկայ» ըսելու համար, որ է՝ testis, այն մէկը որ երկու հակառակորդներու միջեւ կը միջամտէ, իր վկայութիւնը կը բերէ, չէզոք կերպով, օրինակ՝ դատավարութեան մը ընթացքին: Լատիներէն ծագումը մոռնանք, բայց իտալերէն երկու բառերուն միջեւ ունինք յստակ տարբերակում մը, զոր թարգմանիչները միշտ չէ որ կը յարգեն: Superstite-ն, այո, վերապրող վկան է, ինչ որ չի նշանակեր որ կրնայ վկայել: Որպէսզի կարենար վկայել, պէտք է կարենար խօսիլ: Երբեմն, ինչպէս գիտենք, վերապրողները բացարձակապէս չեն խօսիր, եւ այն ատեն իրենց չխօսիլն է որ կը վկայէ իրենց տեղը, սարսափելի վկայութեամբ մը, աւելի սարսափելի քան թէ խօսուելու պարագային: Այս առաջին դժուարութեան վրայ կը բարդուին երկրորդ մը եւ երրորդ մը: Նոյնպէս թարգմանական դժուարութիւններ: Ագամբէն կը գրէ (3.23). ««Վերապրիլ» բառը իր մէջ կը պարունակէ անջնջելի երկդիմութիւն մը: Կ'ենթադրէ յղումը բանի մը կամ մէկու, որմէ ետք կեանքը կը շարունակուի: Լատիներէն supervivo-ն, ինչպէս նաեւ համազօր superstes sum-ը, այդ իմաստով կը գործածուի տրականի միջոցաւ, նշելու համար թէ «ինչ բանէ ետք» վերապրեցայ»: Այդ տրականին փոխարէն՝ իտալերէնը կ'ըսէ «sopravvivere a», ֆրանսերէնը կ'ըսէ՝ «survivre à», մինչդեռ հայերէն չունի այդ ձեւը, որքան ալ տարօրինակ թուի, չի կրնար ըսել՝ «վերապրիլ բանի մը»: Ստիպուած է ըսել՝ «որմէ ետք կեանքը կը շարունակուի»: Իսկ երկդիմութիւնը այն է, որ կայ նաեւ ինքնանդրադարձային գործածութիւն մը, որուն համաձայն՝ եւրոպական լեզուներով կը վերապրիս «դուն քեզի», այսինքն «քու վերջաւորութենէդ ետք»: Այդտեղ հայերէնը անզօր է: Եւ սակայն պէտք է կարենայի թարգմանել ինչ որ Ագամբէն կը կոչէ Աւշուիցի «դասը», այդ դասին վերաքաղը՝ «մարդը այն է որ կրնայ վերապրիլ մարդու շիջումէն ետք», որ սակայն բառ առ բառ թարգմանուած պէտք է ըլլար «մարդը այն է, որ կրնայ վերապրիլ մարդուն», կրնայ վերապրիլ «ինքն իրեն»: Եւ վերապրելով անշուշտ՝ կը վկայէ: Իր վերապրումը ինքնին վկայութիւն մըն է: Ինչի՞ վկայութիւն մը: *Վերջաւորութեան*: Կը վկայէ այն իրողութեան մասին, որ ինքն իր էութեան մէջ՝ կայ ինքն իր շիջումը, ինքն իր վերջաւորութիւնը որպէս մարդ: Կեդրոնական դրոյթ մըն է այս մէկը Ագամբէնի փիլիսոփայութեան մէջ, որուն նոյնպէս պիտի վերադառնամ ուրիշ ձեւով եւ ուրիշ բառերով քիչ մը ետքը: Հոս՝ խնդիրս թարգմանելու դժուարութեան մասին էր: Եւ ոչ թէ միայն փիլիսոփայական դրոյթին դժուարութեան մասին: Ասոր ետին կանգնած փիլիսոփայական դրոյթը այն ըլլալով, որ պէտք է կարենանք մտածել ենթական, որեւէ ենթակայ, որպէս վերապրող ենթակայ, այսինքն ենթակայ մը որ երբ կ'ըսէ «ես»՝ կը վկայէ միեւնոյն ժամանակ ենթակայութեան ամբողջական փլուզումին մասին, անմարդկայնութեան մասին: Բայց այս ձեւով

տարօրինակ քայլ մը կատարեցինք: Աւշուիցի վերապրողէն անցանք վերապրող ենթակային: Աւշուիցի փշալարերէն ներս ծաւալած անմարդկայնութենէն անցանք մարդու էական, կազմաւորիչ անմարդկայնութեան: Քիչ մը արագ ձեւով, առանց զգուշացումի: Բայց այդ է որ կը կատարուի Ագամբէնի այս գիրքին մէջ: Ոստում մը մէկէն միւսը: Աւշուիցի վերապրողին առիթով՝ հրաւիրուած ենք մտածելու ենթական որպէս վերապրող, որպէս վերապրող ենթակայ:

ՎԵՐԱՊՐՈՒԿԸ ԵՒ ՆՇԽԱՐԸ

Ահաւասիկ երկու նոր բառեր վերապրողին եւ մնացորդքին համար՝ «վերապրուկ» եւ «նշխար»: Տարօրինակ բառ է «վերապրուկ»ը: Արեւմտահայերէն ամէն պարագայի՝ բաւական անսովոր: Առնչուած է բնիկի կերպարին: Կարճ՝ բնիկը բանասիրութեան կողմէ ստեղծուած էակն է, ստեղծուած որպէս վերապրուկ, արդիական դարաշրջանի արշալոյսին, ԺԹ. դարու սկիզբը, այդ մէկը բացայայտ է: «Վերապրուկ» բառը փոխ կ’առնեմ Մանուկ Աբեղեանի գերմաներէն աւարտաճառին հայալեզու յեղումէն, որ Դորա Սաքայեանի ջանքով կատարուած է (Աբեղեանի աւարտաճառին վերնագիրն էր *Der armenische Volksglaube*: Լոյս տեսած է որպէս գիրք 1899ին եւ վերատպուած «Երկեր»ու Է. հատորին մէջ, բնագիրի լեզուով եւ հայերէն թարգմանութեամբ): Թարգմանիչը «վերապրուկ» բառով կը թարգմանէ Աբեղեանի գերմաներէն «Überbleibsel»ը, հոն ուր իր յառաջաբանին մէջ՝ Աբեղեան կը բացատրէ թէ հին հեթանոսական հաւատալիքները անհետանալու ճամբուն վրայ են, բայց անոնցմէ մնացած են այդ վերապրուկները, ժողովուրդի ամենէն «խորունկ» խաւերուն մէջ, ծերուկ գիւղացի կիներուն մօտ, որպէս մնացորդներ ամենահին անցեալէն: Բանասէրը այդտեղ կը խօսի բնիկին մասին: Բնիկը բանասիրութեան արարածն էր, ըսի: Ուրիշ էութիւն եւ ուրիշ գոյութիւն չունէր եթէ ոչ ինքն իր մշակոյթի եւ այդ մշակոյթի շիջումին վկան ըլլալու հանգամանքը: Բնիկը ենթարկուած էր խօսելու եւ պատմելու պահանջին կամ հրաւէրին, այն պահանջին ու հրաւէրին զոր բանասէրը կ’ուղղէ իրեն, ըստ էութեան, որպէսզի յետոյ ատկէ ծնին բոլոր ակադեմական կրթանքները եւ կրթուած ու կարգապահական ճառաբանութիւնները, որոնք Միշէլ Ֆուկոյի վերլուծումներուն առարկան դարձան: Երկու հարիւր տարիէ ի վեր կը տեւէ բնիկին եւ բանասէրին այդ կազմաւորիչ խաղը, որ մեր գիտութիւնները հիմնեց ու մեր ճակատագիրները որոշեց: Բնիկը կարգապահական պատում արտադրելու համար շինուած արարած մըն էր, այդ իմաստով՝ բնալուծարանային արարած մը: Բնիկին աղէտը ենթադրեալ է, որ կը նշանակէ նաեւ՝ նախադրեալ է: Պատում արտադրելու ստիպողութիւնը այդ ենթադրութեան եւ նախադրութեան մէջ արձանագրուած է: Եւ որովհետեւ բնիկի էութեան կորիզին՝ ենթադրեալ ու նախադրեալ կորուստ մը կայ, այդ իսկ պատճառով՝ իր պատումը ըստ էութեան վկայագրական է: Ինչ որ կը նկարագրեմ այսպէս «բնիկ»ին անունով՝ շատ կը նմանի Ագամբէնին նկարագրած վերապրող ենթակայի կառոյցին:

Մտահոգիչ նմանութիւն, որ իր տրամաբանութիւնը կը պարտադրէ Ագամբէնին կողմէ հրամցուած վերապրող ենթակայի փիլիսոփայութեան: Հոս է որ կը միջամտէ «նշխար»ը: Վերապրուկի եւ նշխարի միջեւ զատորոշումը կը կատարեմ որպէսզի դարուն «ողջակիզային ողբերգութիւններ»ու վերապրողին ճակատագիրը դրուի բնիկի ճակատագրի կողքին:

Իսկ վերապրողը որպէս *նշխար* (կամ նշխարեալ) կու գայ մեզի Յակոբ Օշականի փորձառութենէն ու գրառումներէն: 1944-46 շրջանին գրուած զանազան կտորներու մէջ, Օշական իր անձը մօտիկը կը դնէ 1915ին Չանղըրըի «բանտ»ին մէջ հաւաքուած մտաւորականներուն եւ գրողներուն, իր գրչեղբայրներուն, «իմացականութեան (այդ) նախարարներ»ուն, որոնք խումբով կամ մէկ առ մէկ մեռցուեցան 1915ի ամառը: Ինքը իրենցմէ մէկը կը դառնայ: Ինքը մեռած է անոնց հետ: Եւ եթէ կ'ապրի տակաւին, կ'ապրի որպէս մեռեալ, վերադարձած, ուրեմն որպէս գերապրող, ինքը կ'ըսէ՝ որպէս «նշխարեալ»: Կ'ապրի, մեռեալ վկայի հանգամանքով: Ցոյց տուած եմ այլուր թէ ինչպէս Աղէտը գրելու ծրագիրը Օշականի մօտ (եւ այդ ծրագիրին տաժանելի ձախողութիւնը) կապուած էր այդ խելագարութեան հասնող նոյնացումին, մեռեալ վկային հետ նոյնացումին: Խելագար, այո՛, բայց այդ ինքնակերտ նոյնացումին ընդմէջէն միայն կրնանք այսօր հասկընալ թէ ի՛նչ կը նշանակէ վերապրողին համար վերստին նժարին վրայ դնել վկայագրական պատումին ծնունդը, այսինքն մէկ կողմէ հնազանդիլ վկայելու ստիպող հրահանգին, եւ միւս կողմէ, միաժամանակ, ցոյց տալ՝ մատնանշել հրահանգը պատումին մէջ: Հրահանգին մատնանշումը (կամ մատնութիւնը) կը մատնանշէ ի միջի այլոց՝ բնիկի բերնին մէջ դրուած խօսքին, որեւէ խօսքի, *վկայագրականացումը*: Խօսքը վկայագրական կը դառնայ միայն այն պատճառով որ կը բխի բնիկէն: Եւ կը թուի թէ չկայ որեւէ այդպիսի մատնանշում, չկայ որեւէ մատնութիւն, պատումին ետեւը պահուըտած հրահանգի որեւէ ցուցադրում (եւ չկայ հետեւաբար բնիկը բանասէրին ագուցող եւ բնիկին խօսքը վկայագրականացնող հսկայ արդիական տրամադրիչը ապակառուցելու հնարաւորութիւն), որ մեզի չհասնի անմիջականօրէն *մեռեալ վկային հետ նոյնացած վերապրողէն*, ուրեմն գերապրողէն: Ահաւասիկ ուրեմն գերապրող վերապրողը: Այս վերապրողը անշուշտ այն մէկը չէ որ հրաշքով ազատած է մահէն: Ո՛չ: Խուսափում չկայ. այն մէկն է որ կը վերադառնայ մեռած: Կը վերադառնայ որպէս *մեռեալ վկան*: Ու չեմ գիտեր ի՛նչ հրաշքով՝ ինքն է, մեռեալ վկան, ֆրանսացի հեղինակի մը՝ Մորիս Պլանշոյի պատմասանը: Միայն մեռեալ վկան կրնայ մատնանշել ու մատնել վկայագրականացումը: Եւ աղէտահար պատահարը որուն մասին կը խօսուի հոս, որուն մասին չդադրեցանք խօսելէ սկիզբէն ի վեր, կը յատկանշուի հետեւաբար այսպէս. վկայի մահուան պատահարն է ան: Վկային մահը որպէս պատահար:

3.

ՄՆԱՑՈՐԴՔԸ

Մնացորդք Աւշուիցի: Ինչ կ'ուզէ ըսել արդեօք Ագամբէն այդ վերնագիրով: Գիրքին վերջին էջերուն՝ կը յղէ Հաննա Արէնտին, որուն հարցուած էր 1964ին, Գերմանիա, հարցազրոյցի մը ընթացքին. «Ինչ կը մնայ ձեզի», այսինքն ինչ կը մնայ նախա-հիթլերեան շրջանէն, ինչ կը մնայ այդ Եւրոպայէն ուր ապրած էր մինչեւ 1933, ուր փիլիսոփայական ուսումը աւարտած էր: Եւ Արէնտ պատասխանած էր՝ «կը մնայ լեզուն», ինչ որ անշուշտ իր պարագային՝ կը նշանակէր գերմաներէնը, դահիճի լեզուն: Եւ այդտեղ է որ Ագամբէն կը հարցնէ, գիրքին գրեթէ վերջին էջին, բայց իրապէս գիրքին իր վերջնական ուղղութիւնը եւ իմաստը տուող հարցումով մը. «Ինչ է լեզու մը որպէս մնացորդք: Ինչպէս կրնայ լեզու մը վերապրիլ, երբ չկան այլեւս զայն խօսող ենթակաները եւ մինչեւ իսկ՝ զայն խօսող ժողովուրդը: Եւ ինչ կը նշանակէ խօսիլ լեզուով մը որ կը մնայ, մնացորդ լեզուով մը»: Ագամբէնին այս հարցումները շատ տարօրինակ են, պէտք է խոստովանիլ: Նախ չ'անդրադառնար այն իրողութեան որ խօսքը հոս գերմաներէնի մասին է: Կարելի է անշուշտ գերմաներէնը խօսիլ, գրել, որպէս վերապրող լեզու: Բայց այդ չէ՞ որ կը թելադրէ Հաննա Արէնտին օրինակը: Ագամբէնին ուզածը այդտեղ թելադրել է խնդրականութիւն մը «վերապրող լեզու»ի մասին: Ինչ է վերապրող լեզու մը: Միակ օրինակը զոր Ագամբէն ունի իր մտքին մէջ այդ պահուն երբ կը բանաձեւէ այդ հարցումը, մեռեալ լեզուի մը օրինակն է: Լեզուի մը որ կը գոյատեւէ, իտալերէն բառն է անգամ մը եւս՝ sopravvivere: Կը գոյատեւէ բայց չունի այլեւս զայն խօսող ենթականեր: Պէտք է ըսել որ այս պարբերութեան տարօրինակութիւնը, Ագամբէնի շփոթութիւնը, իմ միտքս զբաղցուցած են տարիներով: Գրած եմ, դասախօսած եմ, տարբեր լեզուներով, Ագամբէնի այս շփոթութեան շուրջ, որուն մասին նորէն պիտի խօսիմ հոս, այսօր, վերջաւորութեան:

Մինչ այդ՝ «մնացորդք»ն է որ մեզ պիտի հետաքրքրէ պահ մը: Ագամբէնի գիրքին սկիզբը, ինչպէս ըսի, երկու բնաբաններ դրուած են, երկուքն ալ՝ մնացորդքի գաղափարին առնչուած, ու երկուքն ալ Աստուածաշունչէն, մէկը՝ հրէական, միւսը՝ քրիստոնէական:

> Եւ եղիցի յաւուր յայնմիկ
> ոչ եւս յաւելցին մնացորդքն Իսրայէլի
> եւ ապրեալքն Յակոբայ,
> եւ ոչ եւս ապաստան լինիցին ի զրկիչսն իւրեանց,
> այլ եղիցին ապաստան յԱստուած
> ի Սուրբն Իսրայէլի ճշմարտութեամբ:
> Եւ եղիցին մնացեալքն Յակոբայ յԱստուած զօրացեալ:

> Եւ եթէ եղիցի ժողովուրդն Իսրայէլի իբրեւ զաւազ ծովու,
> սակաւ ինչ մնացորդք մնասցեն ի նոցանէ: (Եսայի 10, 20-22)

> Նոյնպէս եւ յայսմ ժամանակի մնացորդք ըստ ընտրութեան շնորհացն եղեն [...] եւ ապա ամենայն Իսրայէլ կեցցէ: (Պօղոս, Առ Հռոմայեցիս, 11, 5-26)

Գիրքին մէջ իտալերէնն ալ պահեցի, պարզապէս որպէսզի ընթերցողը անդրադառնայ որ իր առաջին գործածութեամբ՝ «մնացորդք» բառը այդտեղ թարգմանուած է superstiti, այսինքն՝ վերապրողները, անոնք՝ որոնց վերապրումն իսկ վկայութիւն է: Եւ անշուշտ հոն ուր գրաբարը կ'ըսէ՝ «մնացորդք մնասցեն ի նոցանէ», կը նշանակէ որ միայն փոքր մաս մը պիտի փրկուի: Խօսքը փրկութեան մասին է: Նոյնն է պարագան միւս մէջբերումի պարագային, քաղուած Պօղոս առաքեալի առ հռոմէացիս նամակէն: Աշխարհաբարով (զոր կը քաղեմ ԺԹ. դարու կէսերուն կատարուած տկար թարգմանութենէ մը).

> Այն ատեն շնորհքին ընտրութեան համեմատ մնացորդ մը կայ... եւ ապա ամենայն Իսրայէլ պիտի փրկուի:

Իսկ եթէ այս երկու հատուածները կրօնական աչքով չկարդանք, այսինքն՝ եթէ փրկութեան գաղափարը մէկ քով դնենք, ուրեմն նաեւ Մեսիայի գաղափարը, որ կապուած է միշտ փրկութեան գաղափարին, կը հասկնանք թէ ինչո՛ւ Ագամբէն կը մէջբերէ զանոնք: Խօսքը *վախճանի* մասին է, պատմութեան վախճանի, մարդկութեան վախճանի, եւ ամէն պարագայի՝ վախճանական փորձընկալումի մասին: Մեսիան վաղը պիտի գայ: Բայց վախճանական փորձընկալումը չի սպասեր մինչեւ վաղը, այսօր իսկ է: Ուրեմն ա՛յդ է որ պիտի ըլլայ Ագամբէնին բացատրածը. ներկային մէջ ծուարած, հիմային մէջ բնակող վախճան մը: Ո՛չ թէ որպէս կրօնական՝ մեսիանական ճառաբանութիւն, այլ որպէս մտածում եւ փորձընկալում, ըսի՝ վախճանական փորձընկալում: Վերջաւորութիւնը մտածել կարենալ պէտք է ներկային մէջ: Եւ կարենալ վկայել այդ մասին: Այդ է որ կը սպասուի վերապրող ենթակայի կերպարէն, վկայութիւնը ներկային մէջ: Իր մարմնով, իր էութեամբ, իր խօսքով կամ իր լռութեամբ, վերապրող ենթական վախճանը կը ներկայացնէ, վախճանի հնարաւորութիւնը, վախճանի իրականութիւնը, ներկային մէջ, հիմա, մեր աչքին առջեւ: Տարօրինակ կրնայ թուիլ այս փոխադրութիւնը, փրկագործական (ուրեմն կրօնական հաւատալիքի) կալուածէն դէպի երեւութաբանական (ուրեմն նաեւ փիլիսոփայական եւ փորձառական) կալուածը: Բայց հարցը միշտ նոյնն է. վկայելու հարցն է: Վկայութեան – վկայութեան արարքին եւ յղացքին – ընդհանուր վերասահմանում մըն է Ագամբէնին ուզածը, ու պէտք է կարենանք հասկնալ թէ ինչո՛ւ պէտք ունի այդ վերասահմանումին, ի՛նչ համածիրի մէջ: Այդ վերասահմանումը յաջողցնելու համար, պէտք ունի վախճանաբանական մտածողութիւն մը զարգացնելու: Կամ հակառակը: Բայց

այս կամ այն ուղղութեամբ՝ երկուքը կապուած են իրարու: Վախճանաբանական՝ eschatologique, յունարէն eschatos բառէն, վախճան, վերջաւորութիւն: Այդ մէկն է ալ պէտք չէ զարմացնէ: Ի վերջոյ Նիցչէն, Պօղոս առաքեալին հետ իր մըրցակցութենէն տարուած, եւ ուրեմն քրիստոնէութեան վերջ տալու իր կամեցողութեամբ, պէտք ունէր դուրս ելլելու պատմութենէն: Եւ դուրս ելլելու համար պատմութենէն, պէտք ունէր ինքը *դերաքիստոս* դառնալու: Դերաքրիստոսի կերպարն էր, որ թոյլ կու տար իրեն մտածել, եւ մտածելով՝ արդէն իսկ իրագործըւած տեսնել, պատմութենէն դուրս ելլելու հնարաւորութիւնը:

Նոյն բանը կը պատահի Վալթեր Բենիամինի պարագային: Մտածելու համար գերինքնիշխանութիւնը (այսինքն եւրոպական լեզուներով՝ souveraineté կոչուածը, գերմաներէն նաեւ՝ Staatsgewalt), պէտք ունէր ինքզինքը տեղաւորելու պատմութեան վախճանին: Սեւով ճերմակի վրայ գրուած է բրտութեան քննադատութեան նուիրուած 1921ի յօդուածին վերջին պարբերութեան մէջ: Ահաւասիկ.

> Բրտութեան քննադատութիւնը անոր պատմութեան փիլիսոփայութիւնն է: Այո, այդ պատմութեան «փիլիսոփայութիւն»ն է, որովհետեւ անոր յանգակէտին գաղափարը միայն հնարաւոր կը դարձնէ ժամանակին մէջ ծըւարած պատմական տուեալներուն նկատմամբ քննադատական, կըտրուկ ու վճռական դիրքորոշում մը:

Գերմաներէն Ausgang բառն է որ թարգմանուեցաւ «յանգակէտ»: Այդ բառը սովորական իմաստով՝ «ելք» կը նշանակէ: Բենիամինին ըսածը յստակ է. պատմութենէն դուրս ելլել պէտք է եւ այդ «դուրս ելլել»ը միայն կ'արտօնէ անոր տըւեալներուն վրայ քննադատական հայեացք մը նետելու արարքը: Ֆրանսերէն եւ անգլերէն թարգմանութիւններուն մէջ պիտի չգտնէք այս «ելք»ը: Բնական է՝ թարգմանիչները անկարող են ըմբռնելու եւ ուրեմն ընդունելու պատմութենէն դուրս ելլելու գաղափարը: Կարծես թէ այսօր ամենէն սրբազանն ու սրբազնականը, այն մարզը զոր պէտք է պաշտպանուի ոգի ի բռին, պատմութիւնն ըլլար, կարծես թէ Բենիամինէն երեսուն տարի առաջ, Նիցչէն իր *Դերաքրիստոսը* գիրքով նոյն հարցը դրած չըլլար ինքն իրեն եւ իր ընթերցողներուն. ինչպէս ազատիլ պատմութենէն, ինչպէ՞ս դուրս ելլել անկէ: Ուրեմն Բենիամին կ'ըսէ հոս որ պատմութիւնը պէտք է իր վերջաւորութենէն դիտել, անկէ դուրս ելլելով, եւ այդ վերջաւորութեան գաղափարն է որ հնարաւոր կը դարձնէ քննական հայեացք մը, այդ հայեացքը ուղղուած ըլլալով գերիշխանութեան գործարկումին եւ «առասպելական» բրտութեան գործադրումին: Նշմարելի է նաեւ Բենիամինի փաստարկումին եղանակը. յեղափոխական բրտութեան (որ «զուտ միջոց» է առանց իրաւական եւ իշխանական նպատակակէտի) տեսաբանական տեղադրում մը ապահովել, եւ փոխադարձաբար ներկային մէջ անոր յայտնագործութիւններուն ընդմէջէն՝ ապահովցնել որ սահմանադրական գերիշխանութեան վերաբերեալ քննադատական ակնարկը *ուտոպիա*կան կամ յերիւրածոյ չէ: Ջորջօ Ագամբէն

ամբողջ կեանք մը նուիրած է Բենիամինի այս կրկնակի փաստարկումին տարբեր երեսները զարգացնելու գործին ու 1995ին լոյս տեսած *Homo sacer* գիրքը իր առաջին մեծ փորձն էր այդ ուղղութեամբ:

4.

ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹԵԱՆ ԿԵՆՍԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՅԱՐԱՑՈՅՑԸ

Homo sacer գիրքին նիւթն է «գերիշխանութիւն» կոչուածը, կամ Ֆուկոյէն փոխ առնուած արտայայտութեամբ՝ «գերիշխան տիրակալութիւնը», le pouvoir souverain, իտալերէն՝ il potere sovrano: Ֆուկոյէն փոխ առնուած, այո, այն տարբերութեամբ սակայն որ Ֆուկոյի մօտ՝ ԺԸ. դարուն շրջադարձ մը տեղի կ'ունենայ. իշխանութիւնը կը սկսի գործել ու կիրարկուիլ որպէս կեանքի ոստիկանութիւն, բնակչութիւններու մակարդակին: Իշխանութեան այդ նոր եղանակը կը ստանայ «կենսիշխանութիւն» կամ «կենսատիրակալութիւն» անունը (biopouvoir): Սեռականութեան պատմութեան որպէս առաջին միաւոր յղացուած ու լոյս տեսած հատորին մէջն է (*Իմացութեան կամեցողութիւնը*, 1976), որ Ֆուկոյ առաջին անգամ ըլլալով հրապարակային կը դարձնէ «կենսիշխանութեան» այդ եղանակը, որ իր աչքին՝ ԺԸ. դարուն տեղի ունեցած պատմական շրջադարձին արդիւնքն է (ու ահաւասիկ այդ երեք գիրքերը հայերէն թարգմանութեամբ քով քովի դնելու պատճառն ու արդարացումը): Ագամբէն նոյն այդ գաղափարը փոխ կ'առնէ Ֆուկոյէն ու կ'ընդհանրացնէ: Այնպէս որ հիմա, Ագամբէնի տեսութեան համաձայն, քաղաքականութիւնը, ինչպէս որ հասկցուած է ու ինչպէս որ կիրակուած է ան արեւմըտեան աւանդութեամբ, կեանքին հետ գործ ունի ըստ էութեան, եւ այնպիսի ձեւով գործ ունի անոր հետ որ sacer-ի (օրէնքով օրէնքէն դուրս դրուած կեանքի, «մերկ կեանք»ի) կերպարը կ'արտադրէ ու փոխադարձաբար ուրեմն՝ հիմնուած է անոր վրայ: Այդ կերպարը կրնայ դարերով գաղտնի մնացած ըլլալ, չ'արգիլեր որ ներկայ գտնուած ըլլայ ան քաղաքականութեան գործարկումին ետին, ձեռք ձեռքի «գերիշխան»ի կերպարին հետ: Ա՛յս է Ագամբէնի հիմնական դրոյթը, կամ ենթադրութիւնը: Ու եթէ կեանքը այդ ձեւով, սկզբնական առումով, կեանքը իր «զուտ» հանգամանքով, քաղաքականութեան առարկան ու ենթական է, այն ատեն՝ յստակ ու անառարկելի կերպով՝ քաղաքականութիւնը (ինչպէս որ կը հասկըցուի ան սկիզբէն ու մինչեւ այսօր) ըստ էութեան «կենսիշխանական» է, այդպէս եղած է միշտ: Ու հետեւաբար՝ «կենսիշխանութիւն»ը ԺԸ. դարուն երեւան եկած եղանակ մը չի կրնար ըլլալ, ինչպէս որ Ֆուկոն կը բացատրէր: Արդիական շրջանին պատահածը, ըստ Ագամբէնի, այն շարժընթացն է, որուն հետեւանքով «կեանքին ոլորտը... հետզհետէ աւելի՝ կը զուգադիպի ընդհանուր քաղաքական ոլորտին հետ»: Կատարելապէս նոր տեսակէտ մըն է, որ պարզապէս կը գործածէ Ֆուկոյին կողմէ երեւան բերուած «կենսաքաղաքական» երեւոյթը եւ անոր

համապատասխան բառապաշարը: Այս շրջածիրին մէջն է, որ Ագամբէն կը տեղաւորէ համակեդրոնացման ճամբարի երեւոյթը:

Գիտենք որ *Homo sacer*-ի 3րդ բաժինը կը կոչուի «Համակեդրոնացման ճամբարը որպէս արդիականութեան կենսաքաղաքական յարացոյց»: Այստեղ հեղինակին ուղղութիւն տուող (եւ գերիշխանութիւնը սահմանող) գլխաւոր յղացքը, «արտակարգ վիճակ»ն է, եւ ուրեմն Վալթեր Բենիամինի այն խօսքը, որուն համաձայն մեր արդիականութիւնը յատկանշող երեւոյթը այն է, որ բացառութիւնը դարձած է օրէնք: Ահա՛ կը մէջբերեմ (3րդ բաժին, 7.3).

> Այն առումով որ ճամբարին բնակիչները քաղաքական հանգամանքէ լիովին զրկուած էին եւ ամբողջութեամբ մերկ կեանքի վերածուած էին, ճամբարը նաեւ երբեւիցէ իրականացած ամենէն բացարձակ կենսաքաղաքական տարածութիւնն է, ուր տիրակալութիւնը իր դէմ այլեւս ունի միայն մերկ կեանքը, առանց որեւէ միջարկումի: Այդ պատճառով՝ ճամբարը այդ քաղաքական տարածութեան յարացոյցն իսկ է, որուն մէջ քաղաքականութիւնը դարձած է կենսաքաղաքականութիւն եւ homo sacerը զօրութենապէս մէկ է քաղաքացիին հետ: Հետեւաբար, ճամբարներուն մէջ կատարուած խժդժութիւններուն մասին ճիշդ հարցումը այն մէկը չէ՛ որ կեղծաւոր կերպով կը հարցնէ, թէ ինչպէ՞ս կարելի էր մարդկային իրաւանց դէմ այդքան սարսափազդու յանցանքներ գործել: Աւելի պարկեշտ եւ մանաւանդ աւելի օգտակար պիտի ըլլար ուշադրութեամբ քննել, թէ ինչ իրաւական գործողութիւններէ եւ ինչ քաղաքական կարգ ու սարքերէ անցնելով մարդկային էակներ կրցած են այդքան ամբողջապէս զրկուիլ իրենց իրաւունքներէն եւ իրենց մենաշնորհներէն, մինչեւ որ անոնց հանդէպ գործուած որեւէ արարք չերեւի այլեւս որպէս յանցագործութիւն (եւ այդ կէտին հասած անշուշտ՝ ամէն ինչ իրապէս հնարաւոր դարձած էր):

Հարցադրումին ծնունդ տուող շրջածիրը այստեղ յստակօրէն գերիշխանութեան հարցն է, չմոռնալով որ Ագամբէնի համաձայն՝ պետական գերիշխանութիւնը հիմնուած է գաղտնաբար մերկ կեանքի արտադրութեան հնարաւորութեան վրայ: Բայց տեսանք որ *Մնացորդք Աւշուիցի* գիրքին մէջ՝ համակեդրոնացման ճամբարին ընդհանուր երեւոյթը նկատի առնուած է «վկայութիւնը» խընդրականացնելու միտումով: Կը մնայ հասկնալ ուրեմն, թէ ի՛նչ է կապակցութիւնը մէկուն եւ միւսին միջեւ:

Մնացորդք Աւշուիցի գիրքին նոր շրջածիրին մէջ՝ Ֆուկոյի կենսաքաղաքականութիւնը եւ այդ յղացքին ագամբէնեան փոփոխակը քիչ դեր կը խաղան: Բայց կը յայտնուին նորէն ալ վերջաւորութեան (4.9), ուր Ագամբէն արագ վերաքաղ մը կ'ընէ կենսիշխանութեան մասին, բացատրելով որ անոր գերագոյն նպատակը սոսկ կեանքը (կամ մերկ կեանքը) առանձնացնել է, զատել մարդը տմարդէն, արտադրել մարդկայինէն անդին կեանք մը: Եւ կը կարդանք, ահաւասիկ.

> Մուսուլմանին մէջ՝ կենսիշխանութիւնը ուզած է արտադրել իր վերջին գաղտնիքը, վերապրում մը որ բաժնուած ըլլար վկայութեան որեւէ հնարաւորութենէ, տեսակ մը բացարձակ կենսաքաղաքական գոյացութիւն, որ իր առանձնացումով՝ կարենար վերագրուիլ որեւէ ինքնութեան, ի՛նչ ձեւով ալ որ հասկցուի այդ ինքնութիւնը, յղուելով բնակչութեան, ժողովուրդի, ազգի կամ քաղաքական պատկանելիութեան:

Եւ որպէս անդրադարձ, Ագամբէն կը բացատրէ իր նոր գիրքին ծրագիրը, Homo sacerի յղացականութեան ծիրին մէջ.

> Իր ամէն մէկ խօսքով՝ վկայութիւնը կը հերքէ վերապրումին այս առանձնացումը կեանքէն:

Այստեղ վերջապէս կը հասկնանք որ Ագամբէն պէտք ունէր վկայութիւնը իր էութեան մէջ վերասահմանելու, անոր բուն իմաստը եւ արարքը յայտնաբերելու, դէմ դնելու համար գերինքնիշխանութեան արդիական ծայրագոյն գործարկումին (եւ դէմ դնելէ առաջ՝ զայն բացայայտելու համար): Ու այդ ծայրագոյնին անդրադառնալ պէտք էր, քանի որ անոր մէջն է որ կ'երեւի գաղտնիքը: Գաղտնիքը, լատիներէն՝ arcanum imperiiն, այն է, ինչ որ համակեդրոնացման ճամբարին մէջ եւ մասնաւորաբար Աւշուիցի ճամբարին մէջ՝ կը կոչէին «մուսուլմանը»: Ո՞վ էին մուսուլման կոչուածները: Ճամբարին մէջ՝ անոնք, որոնք հասած էին ծայրը ապրելու կարելիութեան: Դեռ կ'ապրէին, դեռ մարդ էին, բայց միայն մարդու կերպարանքով: Ատկէ զատ՝ մարդկութեան ու մարդկայնութեան սահմանը անցած էին: Կը գտնուէին ուրիշ ոլորտի մը մէջ: Չէին հակազդեր, չէին պաշտպանուեր: Շրջուն դիակներ դարձած էին: Ասոնց մասին է, որ Փրիմօ Լեւին կ'ըսէ՝ «Իրենք էին բուն վկաները», ամբողջական վկաները: Իտալերէն՝ Il testimone integrale: Բայց այն ատեն, անոնք որոնք խօսած են, պատմած են, բոլոր հրեայ եւ հայ վերապրողները, որոնք իրենց յուշերը գրած են, անոնք բուն, լման, իսկական, ամբողջական վկաները չեն: Այս է որ Ագամբէն կը կոչէ Լեւիի յարակարծիքը, il paradosso di Levi: Եւ ուրեմն վերապրողին վկայութիւնը անոնց մասին է: Մուսուլմանի մասին կը վկայէ, եթէ վկայութիւն է, կը վկայէ մարդկութենէն դուրս ելածին մասին, տ-մարդկութեան մասին, անմարդկութեան մասին: Յարակարծիքը անշուշտ այն ըլլալով, որ մուսուլմանը ինք չի կրնար վկայել ինքն իր մասին: Իր մէջ վկայելու հնարաւորութիւնն է, որ ջնջուած է: Տեսնելու, խօսելու հնարաւորութիւնը աւերուած է ընդմիշտ: Եւ ուրեմն դահիճին կատարածը, իր ծայրագոյն արարքը մեծ կամ պզտիկ մեռցնել չէ, զանգուածային բնաջնջումը չէ, ո՛չ միայն: Ա՛յլ: Մարդուն մէջ վկան մեռցնելն է: Ա՛յդ է որ կ'ըսէինք սկիզբը: Եւ այդ պարագային՝ վերապրողին վկայութիւնը, եթէ կ'ուզէ իրապէս վկայել կատարուածին մասին, ծայրագոյն իրադարձութեան մասին, պէտք է կարենայ վկայել մուսուլմանին մասին, որպէս այն մարդուն՝ որ չի կրնար վկայել ինքն իր մասին: Պէտք է կարենայ վկայել վկայելու անկարելիութեան մասին: Գրուած է սկիզբէն (1.12).

> Վերապրողները, որպէս դերավկաներ, անոնց տեղը կը խօսին, լիազօրուած փոխանորդութեամբ. կը վկայեն պակսող վկայութեան մը մասին: Եւ սակայն հոս փոխանորդութեան մասին խօսիլը անիմաստ է. ընկղմածները ոչի՛նչ ունին ըսելիք, ո՛չ մէկ պատուէր, ո՛չ մէկ յիշատակ փոխանցելիք: Չունին «պատմութիւն», չունին «դիմագիծ» եւ բնական է՝ չունին որեւէ «մտածում»: Ո՛վ որ ստանձնէ անոնց համար վկայելու պարտականութիւնը, գիտէ թէ ստիպուած է վկայել յանուն վկայելու անկարելիութեան: Բայց այս կէտը մէկ ընդ միշտ կը փոխէ վկայութեան արժէքը, կը ստիպէ որ անոր իմաստը փնտռենք անսպասելի ոլորտի մը մէջ:

Այս նոյն գաղափարը կը կրկնուի գիրքին մէկ ծայրէ միւսը, տարբեր եղանակներով, տարբեր բառապաշարներով: Ֆուկոյի կենսիշխանութենէն հազար մղոն հեռու ենք այստեղ, հեռու ենք մինչեւ իսկ Homo sacer-ի խորհրդածութիւններէն ճամբարին մասին որպէս արդիականութեան կենսիշխանական յարացոյց: Փորձըւածը վկայութեան փիլիսոփայութիւն մըն է, որ կը նշանակէ ենթակայի նոր սահմանում մը: Ինչո՞ւ ենթակայի: Որովհետեւ ենթական այն է որ կրնայ վկայել ինքն իր մասին: Շատ պարզ է: Ուրեմն մուսուլմանն ալ, կենսաքաղաքականութեան այդ ծայրագոյն արտադրանքը եւ ծայրագոյն գաղտնիքը, այսօր բացայայտըւած գաղտնիք, ենթակային ենթակայութեան քայքայումն է: Որովհետեւ վկայելու հնարաւորութեան ծայրագոյն քայքայումն է: Հետեւաբար, երբ վերապրող ենթական կը վկայէ, կը վկայէ վկայելու անկարելիութեան մասին, կը վկայէ ենթակայութեան քայքայումին մասին, որպէս մարդկայնութեան վերջին ու ծայրագոյն հնարաւորութիւնը:

Մէջբերում մը եւս այս ուղղութեամբ.

> Վկային հեղինակութիւնը կը կայանայ մէկ բանի մէջ. անոր՝ որ կրնայ խօսիլ միմիայն խօսիլ չկարենալու մը անունով, այսինքն անոր մէջ՝ որ ինք ենթակայ մըն է:

Վկայութիւնը կ'երաշխաւորէ ո՛չ թէ արխիւին մէջ պահուած ասութեան փաստական ճշմարտութիւնը, այլ անոր անարխիւաւորելիութիւնը: Եւ այդտեղ, գրեթէ անմիջապէս ետքը, կ'աւելցնէ. ուրեմն վկայութեան ենթական մնացորդ մըն է: Ինչ որ «մնացորդ»ի գաղափարին մասին ամբողջովին նոր ու տարբեր երանգ մը կը հրամցնէ: Ուրիշ ձեւով բացատրենք հիմա այս ամենէն դժուար կէտը: Ձեւով մը որ ամէն ինչ կարծեմ՝ անմիջապէս հասկնալի պիտի դարձնէ:

ԼԵԶՈՒՆ ՈՐՊԷՍ ՄՆԱՑՈՐԴ

Ի՞նչ է մնացող լեզուն, լեզուն որ կը մնայ, վերապրող լեզուն: Լեզուն է որ կը խօսի, կամ կը խօսինք ու կը գրենք, յանուն խօսիլ չկարենալուն, խօսիլ չկարենալու հիման վրայ: Լեզու մը որ կը խօսի իր իսկ խօսելու եւ խօսուելու անկարելիութեան մասին: Եւ ճիշդ այդ է որ կը բացատրէ Ագամբէն յաջորդ՝ երկու էջի վրայ

երկարող պարբերութեամբ (4.11), որուն ակնարկեցինք արդէն իսկ վերը, հոն ուր կը մէջբերուի Արենտին պատասխանը. «Կը մնայ լեզուն»: Ու Ագամբէն անմիջապէս ետքը կը հարցնէ. «Ինչպէ՞ս կրնայ լեզու մը վերապրիլ, երբ չկան այլեւս զայն խօսող ենթակաները եւ մինչեւ իսկ՝ զայն խօսող ժողովուրդը: Եւ ինչ կը նշանակէ խօսիլ լեզուով մը որ կը մնայ, մնացորդ լեզուով մը»:

Եւ հիմա պիտի վերադառնանք այդ երկու զարմանալի էնջերուն: Հարցումը բացայայտելու համար, Ագամբէն կը յղէ իրեն լաւ ծանօթ հեղինակի մը, որուն մասին գրած էր ընդերկար ատկէ առաջ, իտալացի Ջովաննի Փասկոլի բանաստեղծին, ԺԹ. դարու վերջաւորութեան եւ Ի. դարու սկիզբի բանաստեղծ, որ օր մը որոշած է գրել լատիներէն, այսինքն մեռեալ լեզուով: Ձեւով մըն ալ մենք հայերս այդպիսի երեւոյթի մը հետ շփուած ենք պատմականօրէն, քանի որ ԺԹ. դարուն, քսանական թուականներէն սկսեալ՝ Վենետիկի Մխիթարեան հայրերը սկսած են թարգմանել դէպի գրաբար, որ յայտնօրէն մեռեալ լեզու մըն էր, նոյնքան մեռեալ որքան լատիներէնը, ու քիչ յետոյ սկսած են նաեւ բանաստեղծել նոյն այդ մեռեալ լեզուով, այդ սերունդներուն գլխաւոր ներկայացուցիչը ըլլալով Արսէն Բագրատունի: Եւ մեռեալ լեզուով արտադրուած այդ գործով, կ'ըսէ Ագամբէն, թարգմանիչ-բանաստեղծը մեռեալ լեզուին դիրքն ու օրինավիճակը կը փոխէ, զայն կը դարձնէ «վերապրող» լեզու, մեռեալի եւ կենդանիի միջեւ անորոշելի տեղ մը գրաւող, բայց այդ անորոշելի տեղը ճիշդ իր վերասահմանումով՝ վկայութեան գրաւած տեղն է: Կարծես թէ այս թարգմանիչ-հեղինակը գրէր ու գրելով մեր ուշադրութիւնը վերակոչէր դէպի խօսելու կատարեալ անկարելիութիւն մը, Ագամբէնի բառերն են: Եւ ունինք այսպէս Ագամբէնի ապշեցուցիչ բանաձեւումը, զոր հիմա պիտի մէջբերեմ.

Եթէ մեր ուշադրութիւնը դարձնենք հիմա դէպի վկայութիւնը, կրնանք ըսել որ վկայել կը նշանակէ սեփական լեզուին մէջ գրաւել զայն կորսնցնողներուն դիրքը, տեղաւորուելով կենդանի լեզուի մը մէջ այնպէս՝ ինչպէս թէ ըլլար մեռեալ կամ մեռեալ լեզուի մը մէջ այնպէս՝ ինչպէս թէ ըլլար կենդանի – երկու պարագաներուն՝ արդէն-իսկ-ըսուածի նոյնքան արխիւէն, որքան՝ corpus-էն դուրս:

Ինչ է հոս ապշեցուցիչը: Այն է որ իր բանաձեւումը երկու երես ունի, բայց ինքը երկու երեսներէն միայն մէկուն համար կու տայ օրինակ մը, մեռեալ լեզուի մը մէջ տեղաւորուելու պարագան է այդ, այնպէս՝ ինչպէս թէ ըլլար կենդանի: Բայց միւս երեսին համար չունի՛ օրինակ: Խորքին մէջ չի գիտեր թէ ինչ կը նշանակէ, կամ ինչպէս հնարաւոր կենդանի լեզուի մը մէջ տեղաւորուիլ այնպէս՝ ինչպէս թէ ըլլար մեռեալ: Եւ այդ է ինչ որ սկիզբը կը կոչէի Ագամբէնի շփոթութիւնը: Բայց այդ է ինչ որ պէտք է կոչել «վերապրող լեզու», կամ լեզուն (եւ այդ պարագային՝ որեւէ լեզու) որպէս վերապրող, վերապրող ենթակայի դիրքին մէջ, այն դիրքին՝ որ իրեն կ'արտօնէ ու կը ստիպէ որ վկայէ ինքն իր ջնջումին, շիջումին, քայքայումին մասին: ❋

ՍԹԵՓԱՆ ՔՐԻՍԹԸՆՍԸՆ

ՄԱՐԿ ՆՇԱՆԵԱՆԻ ԿՐԿՆԱԿԻ ՀԱՐԿԱԴՐԱՆՔԸ

ՄԱՐԿ Նշանեան մասնագէտն է կըրկնակի հարկադրանքի, ինչ որ նաեւ կը կոչուի կրկնակի հակասական հրաման: Որպէս (մանաւանդ) Ժան-Ֆրանսուա Լիոթառի ընթերցող, հոն ուր ան կը խօսի վերապրողի դիրքին մասին ժխտողին դէմ յանդիման[1], Նշանեան մտաւորական ու զգացական իր կեանքէն մեծ մաս մը յատկացուցած է Ի. եւ ԻԱ. դարերու երկայնքին հայերու պարզած վիճակին ընդերքը հասկնալու աշխատանքին: Մարկ այս իրավիճակը նկարագրած է իր բոլոր հետեւանքներով՝ մեկնելով իր վերապրողի որդի ըլլալու հանգամանքէն: Իր *Պատմագրական կառացումը*[2] գիրքին մէջ, ան կը բացատրէ, թէ ինչի մէջ կը կայանայ վերապրողներու յետնորդներուն անկարելի կացութիւնը՝ դատապարտուած կրկին ու կրկին ու միշտ սկիզբէն փաստելու այն ոճիրին իրողականութիւնը, որուն զոհերն են իրենք եւ ասիկա՝ ժըխտողական ճառաբանութեան եւ անոր հետ դաւակից ու հրապարակի վրայ ձայն ունեցող պատմաբաններու պատճառով: Իր *Ի. դարու հայ գրականութիւն*[3] շարքի երրորդ հատորին մէջ, որ նուիրուած է Յակոբ Օշականի *Մնացորդաց*ին, ան վճռորոշ վերլուծումներ կ'ընէ ենթարկուածութեան վիճակի տըրամաբանութեան ու անոր հոգեբանական հետեւանքներուն մասին: Աղէտի հորիզոնը չի սահմանափակուիր միայն քանդումով ու աւերումով. կը կայանայ գրաւող, ջնջող ու ոչնչացնող այլին ենթարկուելուն մէջ: Եւ այնքան ատեն որ նուաճուածի այս կացութենէն դուրս եկած չենք, վերապրողի ժառանգորդի մեր խօսքը պիտի շարունակէ հնչել պարապին մէջ:

Մարկ, սակայն, հազուագիւտ կերպով, եթէ երբեւիցէ, կը յիշէ Կրեկորի Պէյթսոնի անունը, որ յայտնագործողը եղած է double-bind կոչուածին (կըրկնակի հարկադրանք) կամ գոնէ՝ անոր մասին առաջին բանաձեւումները կատարողներէն, հաղորդակցութեան տեսութեան մը շրջածիրէն ներս, որ կը վերաբերի մտահերձութեան պատճառախօսութեան[4]: Չեմ կրնար ըսել, թէ ծանօթ եմ Մարկի բոլոր գրութիւններուն, բայց կրնամ ըսել, թէ կրկնակի

[1] Jean-François Lyotard, *Le Différend (Տարակարծութիւնը)*, Les Éditions de Minuit, Փարիզ, 1983:

[2] Marc Nichanian, *La perversion historiographique (Պատմագրական կառացումը)*, Éditions Leo Scheer, Փարիզ, 20069:

[3] Marc Nichanian, *Entre l'art et le témoignage – littératures arméniennes au XXe siècle), Metis* Presses, Genève, 2008:

[4] Տե՛ս Gregory Bateson, *Vers une écologie de l'esprit*, Seuil, Փարիզ,1977:

հարկադրանքին մասին սորված եմ իրմէ բացառապէս Լիոթառի *Différend*-ին առնչութեամբ. մեր զրոյցներուն մէջ երբեք Պէյթսոնի մասին խօսք չէ եղած եւ այս բացթողումը ունի իր հասկնալի պատճառները: Պէյթսոնին պիտի ծանօթանայի բաւական աւելի ուշ եւ անոր մօտ պիտի յայտնաբերէի այդ յղացքին, ըսենք, աւելի լաւատես մէկ տարբերակը: Պէյթսոն փաստօրէն դարմանական հեռանկարի մը մէջ կ'աշխատի եւ յղացքի աշխատելակերպին մասին ըրած բացատրութիւնները կը տեղադրուին ընտանեկան յարաբերութիւններու ծիրէն ներս, ընդհանուր առմամբ գրի առնուած զաւեշտա-ողբերգական երանգով մը: Տիպական օրինակը մայր-որդի յարաբերութեան կը վերաբերի. մայր մը այցի կու գայ մտահերձումի սուր տագնապի հետեւանքով հիւանդանոց փոխադրուած որդիին: Այն պահուն, երբ որդին կ'ուզէ թեւերով փաթթուիլ մօր, մայրը կը պրկուի: Այդ նկատելով՝ որդին ետ կը կենայ, զգալով որ մայրը կը մերժէ գորովանքի այդ արտայայտութիւնը: Նոյնհետայն, մայրը կը մեղադրէ որդին ետ քաշուելուն համար, թելադրելով, որ պէտք չէ իր ունեցած զգացումներէն ամչնայ: Այդ դրուագին հետեւանքը այն կ'ըլլայ, որ որդին կրկին եւ իսկոյն կ'իյնայ տագնապի ճիրաններուն մէջ: «Մայրը մեկնելէն ետք կը յարձակի բուժաշխատողի մը վրայ ու ստիպուած կ'ըլլան զինք հանդարտեցնել՝ լոգանքի աւազանի մը մէջ մխրճելով»[5]: Ամփոփենք. մայրը հակասական հրամանի մը ներքոյ կը դնէ որդին: Բանաւոր կերպով անոր կ'արտայայտէ որ իրմէ գորովանքի նշան կ'ակնկալէ, իսկ ոչ բանաւոր կերպով կը մերժէ ընդունիլ նոյնինքն գորովանքի այդ արտայայտութիւնը: Ասոր վրայ, որդին կը դրուի անկարելի կացութեան մը մէջ, որմէ այլ ելք չունի, բացի ապաստանելէ մտագարութեան դիմող քայլի մը մէջ: Պէյթսոն ճակատումի այս ախտաբանական հետեւանքը կը հրամցնէ՝ պարզապէս ցոյց տալու համար որդիին անկէ ազատագրուելու հնարաւոր կերպը: Փաստօրէն՝ կրկնակի հարկադրանքի մէջ բանտարկուիլը ճակատագրական չէ. ան կ'ենթադրէ որ կ'ընդունինք իշխանութեան այն հակակշիռը, որ զայն կը դարձնէ կարելի: Որդին մտագարութեան մէջ կ'ապաստանի, այնքան ատեն որ կարողութիւնը չունի ինքզինք դուրս հանելու զգացական կախուածութեան վիճակէն՝ մօր վարուելակերպը մեկնաբանել կարենալու: Մինչդեռ մայրը կարծիք յայտնելու իր կարողութիւնը կ'օգտագործէ որդիին ցուցաբերած վերաբերմունքին մասին իր սեփական մեկնաբանութիւնը պարտադրելու անոր, զայն այդպիսով ալ աւելի խորը մխրճելով անելի մէջ: Սակայն, Պէյթսոնի ուրուագծած հեռանկարը կարելի հոգեբուժում մը կ'առաջարկէ, որուն գրաւարկը կը հանդիսանայ որդին մղելու մէջ, որ անդրադառնայ իր ու մօր միջեւ հաղորդակցութեան կառոյցին, իրեն օգնելու որ հասկնայ, թէ ի՛նչ միջոցներով է, որ մայրը զինք կը դնէ անկարելի վիճակի մէջ, ապա անոր թոյլ տալու, որ այնքան զգացական ու մտային ուժ ամբարէ, որ կարենայ ճակատիլ մօր հետ ու անոր բացատրել թէ ինչը ինչո՛ւմն է: Ձեւով

[5] Պէյթսոն, անդ, էջ 24:

մը, երիտասարդ տղուն օգնել է որ հասուննայ ու չափահասէ չափահաս յարաբերութիւն մը հաստատէ մօր հետ:

Այս շատ կարճառօտ ամփոփումէն կ'երեւի արդէն, որ Մարկի հասկացողութեամբ գոյացող կրկնակի հարկադրանքը շատ աւելի նուազ լաւատես է:

ժառանգորդներն ենք խօսքի մը, որ չգործող դարձած է ու ժառանգ մնացած մեզի, որպէսզի կրկին զայն դարձնենք գործօն:

Մարկ *Աղէտի վէպը*ին մէջ կը նկարագրէ ինչպէս բացարձակ ենթարկուածութիւնն ու արեւելաբան ճառաբանութիւնը «բնիկը», երկիր մնացած հայը կը պահեն վիճակի մը մէջ, ուր անոր խօսքը բառացիօրէն չգործող դարձած է՝ անջատուած, կամ անոր վկայութիւնը առաջուց ջնջուած է: Այս վիճակը, ըստ Մարկին, կը վերաբերի Աղէտի բոլոր զոհերու ու վերապրողներու վկայութիւններուն, որոնք արխիւներու մէջ կը սպասեն ընթերցուելու կամ ունկնդրութեան արժանանալու, եւ որոնք, եթէ օր մը խմբագրուէին՝ պարզապէս փոշի պիտի հաւաքէին գրադարաններու դարակներուն վրան: Վկաներու խօսքը չի բանիր ի սկզբանէ, որովհետեւ անոնց զօրութենական զոհի կարգավիճակը միշտ կը մնայ ի զօրու:

Ահաւասիկ նաեւ Սփիւռքի խորունկ էութիւնը որպէս «աղէտի (désastre) հետեւանք», որպէս «վայր զարհուրելի, ուր պէտք է ունկնդրելի դարձընել ձայն մը, որ էապէս անլսելի է»[6]:

Ահաւասիկ սարսափելի եւ ուժեղ երկդիմութիւնը Մարկի դիմագրաւած կացութեան, որ նաեւ մեր բոլորինն է ըՍփիւռքի մէջ. ժառանգորդներն ենք խօսքի մը, որ չգործող դարձած է ու ժառանգ մնացած մեզի, որպէսզի կրկին զայն դարձնենք գործօն: Սփիւռքի մէջ մենք «ունկնդրում ստեղծողներ» ենք, եւ ասիկա ամէն օր, պարզապէս ապրելով, բայց նաեւ ի յետսագունէ՝ նախնեաց հողին հետ մեր կապի փնտրտուքին որպէս հետեւանք, բան մը որուն փորձը մեզմէ շատեր կ'ընէին այդ տարիներուն՝ 2005ի ու 2015ի միջեւ: Մարկ ալ անցած է անկէ, Իսթանպուլ բնակելով ու դասաւանդելով, քանի մը սերունդի վրայ հետք ձգելով Սապանճի համալսարանէն ներս սփռումի գրականութեան ու Աղէտին մասին իր կատարած դասաւանդութեամբ:

Ճիշդ այդ է. կը խօսինք: Կը փորձենք դիմացիններուն ուշադրութիւնը գրաւել, զիրենք վկայ բերել մեր բոլոր ժառանգածներուն վրայ: Աննա Բարսեղեանի հետ նոյնիսկ կարողացանք որոշ լուսանկարչական ու տեսագրական գործեր ցուցադրել, ու այդ ձեւով մեր յիշողութիւնը կիսել թուրք եւ քիւրտ հանրութեան մը հետ: Պատկերի ու կատարողական ներկայացումի միջոցով մեռածներն ալ կանչեցինք վկայութեան[7]: Իսթանպուլ դասաւանդած ըլլալով,

[6] Նշանեան, *Աղէտի վէպը,* էջ 66:

[7] Anna Barseghian & Stefan Kristensen, *Spectrography (Լուսապատկերագրութիւն)*, installation (տեղադրում), 2010, Ժընեւ, ցուցադրուած նաեւ Իսթանպուլի մէջ, Depo Istanbuli յարկէն ներս մարտ-ապրիլ 2015 ամիսներուն: Մելինէ Տէր Մինասեանի կատարողութեամբ ներկայացում՝ «Aucune voix ne se perd» (Որեւէ ձայն չի կորսուիր):

Մարկ ինքն ալ բազմաթիւ ընթերցողներ ունի Թուրքիոյ մէջ, ոչ միայն թաքուն հայերու կամ քիւրտերու շարքերէն: Մարկի ուսուցման վրայ խորհրդածելով ու Հրանդ Տինքի փաստարկումին հետեւողութեամբ, ես ինքս ալ յաճախ մտածած եմ թէ կ'արժէ՞ այդքան լուրջի առնել մեր մարդասպաններուն ժառանգորդները: Ինչո՞ւ երկարաձգել պարզապէս ենթարկուածութեան այն վիճակը, որուն տակ կը գտնուէին մեր մեծ հայրերը: Հոն ուր խօսք կ'առնէր, Տինք ամէն տեղ կ'ըսէր որ պէտք չկար սպասելու դահիճներուն, այլ պէտք էր պարզապէս ժխտողական ճառաբանութիւնը անգիտանալ, որովհետեւ մենք հայերս արդէն գիտենք թէ ինչ էր տեղի ունեցածը: Ըստ իրեն՝ իրականութիւնը ինքզինք կը պարտադրէ: Այսուհանդերձ, ինչպէս գիտենք, ատոր համար էր՝ ճշմարտութիւնը շատ ազատ կերպով արտայայտելուն համար, որ սպաննուեցաւ ան: Բայց իր խօսքին ազատութիւնը կարելի է որպէս օրինակ առնել: Վերապրողի անկարելի կացութեան մէջ, ան կը կայանայ ժխտողին պարտադրած պայմանները մերժելուն մէջ: Վերջինս կը պնդէ, որ փաստեր բերէք ձեր մահուան համար. անգիտացէ՛ք պարզապէս ու շարունակեցէ՛ք խօսիլ նախապէս ընդունուած համարելով այն՝ ինչ ան կ'ուզէ ժխտել:

Ժորժ Տիտի-Հիւպերման՝ Ալշուիցի լուսանկարներուն մասին իր աշխատանքին մէջ, Լիոթառի անդրադարձները առանց յապաւումի մէկդի կ'ընէ: Գիրքին ամենէն սկիզբը ան կը բացատրէ, թէ SS-ին համար կենսական էր, որ իրենց ոճիրէն ամէն հետք ու հաւանական վերապրողի վկայութեան ամէն կարելիութիւն ոչնչացուի: «SS-ները առաջուց գիտէին որ *Սոնտերքոմմանտոյի*[8] անձնակազմէն միակ վերապրողի մէկ բառն անգամ անվաւեր կը դարձնէր Եւրոպայի հրեաներու մեծ սպանդին մասին բոլոր հետագայ ուրացումները»[9]: Ու այս կէտին տակ էջատակի ծանօթութիւն մը կ'աւելցնէ Լիոթառի *Différend*էն մէջբերումով մը, ուր հեգնանքով կը նշէ. «Ու անոր հետ նաեւ բոլոր սոփեստութիւնները, որոնց հետ, իմ կարծիքով, հարկ չկայ փիլիսոփայօրէն հաճոյանալու»: Նշած «սոփեստութիւնը» կը յղուի ժխտողի այն խօսքին, որ կ'ըսէ՝ կազախցիկներու միակ վաւերական վկան այն մէկն է, որ մեռած պէտք է ըլլար այդ խցիկին մէջ, որովհետեւ անոր վկայել ուզածը կը ներառնէ իր իսկ մահը: Տիտի-Հիւպերման այսպէս կը մտածէ, որովհետեւ վկայութիւնը, ըստ իրեն, կարելի կը դարձնէ որ ճշմարտութիւնը հաստատուի, քանի որ պատկերը, այլ պատկերներու հետ յարաբերութեան մէջ դրուած, կարելի կը դարձնէ, որ վկայութեան շրջանակը տեղադրուի ու ստանայ ինքն իր ճըշմարտացիութիւնը: Առանձին պատկեր մը, կամ առանձին խօսք մը չունի այդ ուժը, սակայն երբ կը դրուի ուրիշներու հետ յարաբերութեան մէջ պատշաճ տեղադրումով, կրնայ ձեռք ձգել զայն:

[8] Նացիներու Sonderkommando կոչուած յատուկ միաւորները աշխատանքային միաւորներ էին, բաղկացած մահուան ճամբարներու բանտարկեալներէն, որոնց պարտականութիւն տրուած էր, մահուան սպառնալիքի տակ, կազախցիկները պարպել մեռածներու դիակներէն: [թրգմնչ.]

[9] Georges Didi-Huberman, *Images malgré tout (Պատկերներ ի վերջոյ)*, Paris, Minuit, 2003, էջ 11:

Սակայն, այդ տեղադրումը կարելի է իրագործել միայն եթէ անգիտանանք ժխտողին «սոփեստութիւնները» եւ հաստատենք պատկերին հեղինակութիւնը «այնուամենայնիւ»:

Հայկական փորձառութիւնը, որուն ամենէն արմատական խօսնակն է Մարկը, չի կրնար ժխտողական տրամաբանութիւնը նկատել լոկ որպէս սոփեստութիւն ու զայն անգիտանալ: Կամ աւելի շուտ, հայկական փորձառութիւնը կը կայանայ այդ սոփեստութեան բըրտութեան ներքոյ ապրելուն մէջ: Տըրուած պետութեան մը ներկայացուցիչը ըլլալու հանգամանքը իրեն իրաւունք կու տայ բրտութեան ու սարսափի քաղաքականութիւնը շարունակելու՝ ողջ մնացածներու ժառանգորդներուն հանդէպ: Հրանդ Տինքի սպանութիւնը փաստօրէն անժխտելի նշանն է այդ բրտութեան շարունակութեան:

Հայկական հարցի իրավիճակը այնպիսին է այսօր, որ կարծես ժխտողը կը մնայ միշտ յարգուած ու ազգերու համանուագին մէջ ճանչցուած պետութեան մը ներկայացուցիչը ըլլալու հանգամանքը իրեն իրաւունք կու տայ բրտութեան ու սարսափի քաղաքականութիւնը շարունակելու՝ ողջ մնացածներու ժառանգորդներուն հանդէպ:

Ամփոփելով՝ Մարկին կատարած ուսուցման արժէքը կը կայանայ նոյնքան իր գրիչէն ելած յղացքներուն, մեկնաբանութիւններուն ու թարգմանութիւններուն մէջ, որքան իր որդեգրած խորապէս յարակարծական կեցուածքին: Ըսել անկարելին, ցուցադրել այն կրկնակի հարկադրանքը, որուն թակարդին մէջ բռնուած է վերապրողը ու այդ ընելով ցոյց տալ, որ այդ կրկնակի հարկադրանքը սոփեստութիւն մըն է, վերապրողի արժանապատուութեան դէմ արձակուած զուտ բրտութիւն: Ան չի գոհանար Տիտի-Հիւպերմանի օրինակով արձակուելիք «այնուամենայնիւ»ով մը, այլ կը բնակի այդ սոփեստութեան իսկ ներսիդին, զայն ներսէն պայթեցնելու համար: Այսպիսի ազատագրումի մը պատգամաբերը դառնալու համար պէտք էր, բայց եւ այնպէս, հաստատել կրկնակի հարկադրանքին ամենազօրութիւնը: Ատկէ մեկնելով, եզրակացնել թէ սփիւռքեան գրականութիւնը կը պարունակէ դարմանական յատկութիւններ, անկասկած չափազանցուած պիտի ըլլար: Ազատագրումը, որուն երանգները կ'ընդհնշմարուին այստեղ, կը միջամտէ միայն պայմանաւ որ շարունակենք անյուսութիւնը պահել կենդանի: ❋

ՄԻՇԷԼ ՍԻՒՐԻԱ

ՄՆ, ԻՆՉՊԷՍ ՈՐ Կ’ԵՐԵՒԱԿԱՅԵՄ ՁԻՆՔ

Միշէլ Սիւրիա Ժորժ Պաթայլի թիւ մէկ մասնագէտն է Ֆրանսայի մէջ, որուն մասին գրած է առաջին մեծ ուսումնասիրութիւնը՝ *Georges Bataille, la mort à l’œuvre* [Ժորժ Պաթայլ, մահը գործի վրայ], որ տարիներու ընթացքին բազմաթիւ լեզուներու թարգմանուած է: Երեսուն տարիէ ի վեր, Սիւրիա *Lignes* եռամսեայ հանդէսի (գրական, քաղաքական, փիլիսոփայական) պատասխանատուն է: Որպէս հրատարակիչ, Մարկ Նշանեանի ֆրանսերէն գիրքերէն երկու հատը ինք հրատարակած է՝ *La Perversion historiographique* (2006, éd. Léo Scheer) եւ *Le Sujet de l’histoire* (2015, éd. Lignes): Որպէս վիպագիր, ունի առնուազն երկու կարեւոր վէպեր, որոնք յիշուած են ներկայ տողերուն մէջ՝ *La Défiguration* (Դիմազերծումը, 2000) եւ *L’Éternel retour* (Յաւերժական շրջադարձը, 2005): Այս վերջին վէպին շուրջ, Մարկ Նշան-եան ուսումնասիրութիւն մը ունի («Le saut et le salut. Une athéologie de la Catastrophe» [Ոստում եւ փրկութիւն: Աղէտի ապաստուածաբանութիւն մը], *Contre-Attaques Perspective 1*, 2010), որուն կ’ակնարկէ Միշէլ Սիւրիա իր այս գրուածքին մէջ, մասնաւորաբար «շրջադարձ»ի եւ «մեռելային պատկեր»ի հարցերուն անդրադառնալով:

✺ MN, dorénavant, comme lui-même se nomme, signe, se (dé-)signe.
Ուրեմն ասկէ սկսեալ՝ ՄՆ, ինչպէս ինքը կը կոչէ ինքզինք, կը յղէ ինքն իրեն որպէս հեղինակ, ու կը ստորագրէ իր նամակները:

✺ ՄՆ, ինչպէս որ կ’երեւակայեմ զինք, ինչպէս որ կ’երեւակայեմ թէ Պլանշոն օր մը սկսած է Ֆուկոն երեւակայել, որուն երբեք չէր հանդիպած, կ’երեւակայեմ զինք աւելի քան թէ կը ճանչնամ, քանի որ քիչ տեսած եմ զինք, ու քիչ տեսած եմ որովհետեւ հեռու կ’ապրի, «հեռու ուրկէ՞» պիտի ըսէր հին հրէական կատակ մը (աքսորեալի հին կատակ), ամէն պարագայի՝ հեռու ինձմէ, կը ճամբորդէ շատ, կամ ես՝ իրմէ, ես որ չեմ ճամբորդեր, որ երբեք հետը հեռաձայնով չեմ խօսած (կարծեմ), երբեք չեմ տեսած իր դասաւանդելը, ոչ ալ դասախօսելը, ես որ իր բազմաթիւ խօսած լեզուներէն միայն մէկ հատը լաւ գիտեմ, եւ վերջապէս ես որ զինք կը ճանչնամ միմիայն որովհետեւ կը կարդամ, կարդացած եմ ու կը կարդամ իրմէ գրուածքներ, գիրքեր եւ նամակներ, հիանալի նամակներ, հազուադէպ կը պատահի այդքան հիանալի նամակներ ստանալը, որոնցմէ ամէն մէկ բառ կշիռ ունի, որոնցմէ բացակայ է որեւէ անկշիռ բառ, նուազագոյն քաղաքավարութեան բառերը, նամակներ որոնք մէկ-մէկ յաւելումներ են, գիրքերէն առաջ կամ ետք էա-

կան եւ պատահական յաւելումներ, զանոնք նախակարապետող, զանոնք նոյնհետայն վերակազմող (իր կարգաւորումները անդադար կը փոխուին), որոնք կը շարունակեն բան մը որ երկխօսութիւն կը սեպէ ինքը, երկխօսութիւն մը զոր ազնըլութիւնն ունի երկկողմանի նկատելու, ու իրականութեան մէջ իր ահաւոր մենախօսութիւնն է, մելամաղձոտ ճառասական մենախօսութիւն – այդ տպաւորութիւնը կը ձգէ գոնէ վրաս այն արժանիքը զոր ինքը ինծի կը վերագրէ. չ'ուզեր խորհիլ որ իր մտածածը միմիայն ինքն իրեն է որ կը պարտի, թերեւս անկէ երկիւղ զգալով:

❋ Ինչ որ ՄՆ մտածած է մինչեւ հիմա իր աչքին չի հաւասարիր մտածողութեան պահանջածին, չի բաւարարեր զինք, այնպէս որ անդադար կը վերսկսի – կը սպառի: Մտածողութիւն ըսուածը զիս սովորաբար շատ չի յուզեր: Ի՛ր մտածողութիւնը սակայն կը յուզէ, ինչպէս կը յուզէր Լաքու-Լապարթինը, կամ Վիւարնէինը (այսօր անծանօթի վերածուած) – ժամանակակիցներու անուններ կու տամ: Որովհետեւ հոն ամէն ինչ նժարին վրայ է, ու մտածողութիւնը չի հասնիր այդ ամէն ինչին: Բայց ատոր կը ձգտի ի՛րը, երբեմն զգոյշ եւ համբերատար, երբեմն՝ որոտաձայն եւ տագնապահար: Իր մտածողութիւնը կիրքի շեշտը կը կրէ, շեշտ մը որ այնքան երկար ատենէ ի վեր՝ կը պակսի մտածողութեան, այնպէս որ մտածողութիւնը, իր պարագային, կարծես ի վիճակի ըլլար վերստին կապ հաստատելու մարգարէական կատաղութեան հետ (սկիզբէն ի վեր, երբ կը կարդամ զինք, կը յիշեմ Չեսթովը, թէեւ կապ չունի ինքը Չեսթովին հետ, գոնէ տեսած չափովս):

❋ Մահը ամէն տեղ ներկայ է ՄՆի մտածողութեան մէջ, եւ այս օրերուս՝ մտածողներու գործերուն մէջ ո՛չ մէկ տեղ այդքան ներկայ է ան: Քիչ կը պատահի որ մահը միջամտէ մտածողութեան մէջ, մեռեալները՝ ա՛լ աւելի քիչ, եւ ամէն պարագայի՝ երբեք զայն դադրեցնելու, հրաժարեցնելու աստիճան. կամ այն աստիճան որ մտածողութիւնը վերսկսի մահուան, մեռեալներուն, դրած պայմանները յարգելով:

❋ ՄՆի մեռեալները բոլոր մեռեալները չե՞ն: Ե՛ն, այո, այն վայրկեանէն որ կամքէ անկախ մեռեալ չկայ որ մեռած չըլլայ իրմէ անդին գտնուողներուն համար: Այսինքն՝ բոլորին:

Յետոյ՝ մէկու մը չէ տրուած ինքն իրեն համար ունենալ բոլոր մեռեալները (զանոնք սեփականացնել, զանոնք ներկայացնելու յաւակնութիւնն ունենալ), ով կըրնայ այդքանին դիմանալ: Եւ արդէն չդիմանալու համար, մեռեալները պէտք չունին շատ ըլլալու, երբեմն մէկ հատը բաւարար է (եւ ով կրնայ յաւակնիլ նոյնիսկ մէկ հատիկ մեռեալ ներկայացնել):

❋ ՄՆ, որուն մասին չեմ գիտեր ճիշդը՝ թէ ի՞նչ լեզուով կամ քանի՞ լեզուով կը խօսի, կը մտածէ, կ’երազէ, կը խնդայ, կը սիրէ, չի գոհանար գործերը թարգմանելով այսինչ լեզուէն այսինչ լեզուին, լեզունե՛րն իսկ կը թարգմանէ: Կ’ուզեմ ըսել որ ամէն լեզու կը դարձնէ թարգմանելի, թէեւ հսկայ գին մը վճարելով, եւ վերջաւորութեան ըսելով որ թարգմանական գործողութիւնը ունի մնացորդ մը, ու այդ մնացորդն է միայն կամ ա՛ն է ամէն բանէ աւելի որ կը հետաքրքրէ զինք – կամ պիտի մեռցնէ զինք: Կը խորհի թերեւս որ այդ մնացորդին մէջն է, որ մեռեալներու հոգիները կը նվնվան, ա՛յն մեռեալներուն՝ որոնք զրկուած են իրենց հոգիէն: Կամ թերեւս խորհի որ ինքը պիտի ըլլայ այդ նվնվոցին պատճառով «մնացորդ»էն զրկուողը:

❋ Երբեմն կը խօսի «վէպ»ին մասին, թերեւս որովհետեւ այդ պահերուն՝ ինծի՛ հետ է որ կը խօսի (իր նամակներուն մէջ): Հաւանաբար կ’ուզէ ըսել (չեմ հարցուցած, հարց չեմ ուղղեր իրեն, սովորութիւն չունիմ) որ վէպին ուժը աւելի՛ է քան մտածողութեան ուժը, որ վէպը կարող է (դժուարութեամբ) հասնելու հոն ուր մտածողութիւնը չի կրնար հասնիլ: Իրողութիւնը այն է, որ լաւ կը հասկցուինք այդ էական կէտին շուրջ: Եւ բաւական է որ հասկցուինք այդ կէտին շուրջ, ինքը՝ փիլիսոփայ, բանասէր, մեկնագէտ, թարգմանիչ, եւ ես՝ ոչինչ (ոչի՛նչ որ ըլլար այդքան օգտակար ու ճշդորոշ), որպէսզի հասկցուինք ընդհանրապէս: Ո՛չ թէ ըսելու համար Տըլէօզին հետ՝ *Արուեստը կը մտածէ*, այլ աւելի ճիշդ ըսելու համար՝ *Վըստահ չէ որ արուեստը կը մտածէ ամէն ինչ, բայց առնուազն կը մտածէ ինչ որ մտածողութեան կարողութենէն անդին է*:

❋ Երբեմն կը պատահի որ Ժորժ Պաթայլի մասին զրուցենք (իմա՞ գրաւոր): Մեր երկուքէն՝ հաւանաբար ե՛ս եմ որ զայն ամենէն շատը կարդացած եմ, ինչ որ չի նշանակեր՝ ամենէն լաւը: Գերինքնիշխանութեան մասին, այս օրերուս՝ իր սիրեցեալ նիւթերէն, ու յատկապէս՝ Պաթայլի մօտ գերինքնիշխանութեան մասին, այսինքն իր լեզուով՝ «վերջին մարդ»ուն, ՄՆ շատ բաներ ունի ըսելիք տակաւին, բաներ որոնք կը յափշտակեն զիս, ու կը յափշտակեն ա՛լ աւելի, որովհետեւ ինքը այդ բաները կ’արտաբերէ չհասկցողներուն դէմ ծառանալով – ու քիչ չեն անոնք, որոնք բան չեն հասկցած Պաթայլէն, ինչ որ չ’արգիլեր թէ զինք անընդհատ մէջբերեն: Նաեւ ուրեմն ինծի դէմ, որ չեմ գրած Պաթայլի այդ մէկ գիրքին համար [*La Souveraineté*, Գերինքնիշխանութիւնը] յառաջաբան մը, հակառակ անոր որ այնքա՛ն յառաջաբաններ գրած եմ: Ուրեմն անպակաս են չհասկցողները, կ’ըսէ, օրինակ՝ Ագամբէնը, եթէ հետեւինք իր մեկնաբանութիւններուն: Մէկ բացառութիւն՝ Տերիտան:
Չեմ ճանչցած որեւէ մէկը որ ըլլար նոյնքան հետամուտ մեկնաբանութեան ու թերեւս «ճշմարտութեան» (կը չակերտեմ, հեռաւորութիւն մը պահելու համար ամէն առումով արտառոց «ճշմարտութիւն» բառով գրածիս հետ, գրածէս):

❋ Յաճախ պատահած է որ ըսէ ինծի, թէ թերեւս չէի հասկցած ինչ որ ես գրած էի, վէպիս մէջ – *L'Éternel retour* [«Յաւերժական վերադարձը» կամ «Յաւերժական շրջադարձը»] – որուն մասին յաճախ կը խօսի (երբ կը խօսի հետս): Միայն ինքը ունի այդ համարձակութիւնը – վերջին հաշուով՝ ամէն ինչ դրած էի այդ գիրքին մէջ, միակ գիրքը զոր մինչեւ ծայրը պիտի ուզէի պաշտպանել: Բայց ճիշդ այդ պատճառով, որովհետեւ ամէն ինչ դրած էի հոն, կամ որովհետեւ այնպէս մը ըրած էի որ ամէն ինչ հոն ներկայ ըլլայ, անմիջապէս ընդունեցի իր ըսածը եւ իր ըսելը: Եւ ի՞նչ էր իր ըսածը: Հետեւեալն էր. ինչ որ չենք գիտեր, ինչ որ խորքին մէջ անկարելի է գիտնալը, վէպը ի՛նքը գիտէ, մեր տեղը ա՛ն է որ գիտէ: Ճիշդ պիտի չըլլար ըսել որ չէի խորհած ես ալ նոյն բանը, բայց ես ինծի պահելով խորհածս, այսինքն առանց ատկէ բան մը հետեւցնելու, ինչպէս ինքը: Բայց ահաւասիկ իրողութիւնը. չէի հասկցած ինչ որ ես գրած էի Նիցչէի յաւերժական շրջադարձին մասին, ու թերեւս մէկը չէր հասկցած, Նիցչէն իսկ չէր հասկցած, ու այդտեղ՝ ՄՆ իր դիտանկիւնէն հասկցած էր բան մը որ ոստում մըն է, ոչ միայն իր ընտրած դիտանկիւնէն, այլ բոլոր դիտանկիւններէն, ու վերջին հաշուով՝ նոյնիսկ իմ դիտանկիւնէս:

Ֆրանսուա տը Սալ քարոզիչը ըսած կ'ըլլայ. «Ամպիոնէն կ'ուսուցանեմ ճշմարտութիւններ, որոնք ամբողջովին իմ հասողութենէս անդին են»:

Եւ Նիցչէն Քէօզելիցին յղած նամակներէն մէկուն մէջ. «Այդ երկու գրուածքներս [3րդ եւ 4րդ Անժամանակեայ դիտարկումները] հասկցայ միայն տասնհինգ օր առաջ»: Աւելցնելով՝ «Գրածներս կը թերթատեմ ու առաջին անգամ ըլլալով կը զգամ որ արժանի եմ անոնց»: Ձայն կը մէջբերեմ միմիայն գրականութեան պաշտպանութիւնը հետաքրքրող բան մը մէջբերելու սիրոյն (ոչ թէ իմ գրականութեանս):

❋ Հասարակաց բարեկամ մը՝ Ժան-Լիւք Նանսին, կարդալէ ետք *L'Éternel retour*-ս, ինծի ըսաւ. *հիանալի է, եւ այլն, բայց…*: «Բայց»ը միշտ հետաքրքրական բառ մըն է, շինուած է որպէսզի մնացեալը մոռնաս, որպէսզի բուն գրաւարկը դրոշմուի ուղեղիդ մէջ: Եւ գրաւարկը պիտի ըսուէր յաջորդ նախադասութեամբ. *Ինչո՞ւ «փորձագրութեամբ» մը չե՞ս ըսած նոյն բանը*: Կարճի կը կապեմ, տասնըհինգ տարի անցած է ատկէ ի վեր, սիրալիր խօսակցութիւն մըն էր մեր ունեցածը, եւ սակայն չէինք կրնար աւելի հակոտնեայ դիրքերու վրայ գտնուիլ: *Նոյն բանը փորձագրութեամբ չեմ ըսած որովհետեւ վէպը, միայն վէպը* – եւ ահա՛ բան մը որ փիլիսոփան պիտի չհասկնայ, նոյնիսկ մեծ փիլիսոփայ մը – *կը թոյլատրէ որ չսխալինք, նոյնիսկ երբ չենք գիտեր թէ ինչ է աւնոր հաղորդած ճշմարտութիւնը* (պանդոյրին սկզբունքը, սկզբունք մը որ կը մերժէ մտածողութեան ամենակարողութիւնը, ու մտածողութիւնը շատ բան պիտի շահէր այդ սկզբունքը

որդեգրելով)։ Աւելին. *վէպը միայն կը թոյլատրէ որ սխալինք, հոն իսկ ուր ոչ մէկ սխալ ապրուած է*։ Պաթայլը նոյն բանը կ’ըսէր, հետեւեալ ձեւով. մտածողութիւնը գրեթէ միշտ անկար է, բայց մինչեւ իսկ իր այդ անկարութիւնը կը խուսափի իրմէ։

❋ Չեմ գիտեր ի՛նչ է ՄՆի պարագան, բայց ես կը հասկնամ միմիայն գրած պահուս, գրելու լման տեւողութեան։ Խելագար յաւակնութիւն (սակայն անկեղծ). գրած պահուս, գրելու լման տեւողութեան, *ամէն ինչ* կը հասկնամ (ու կը կենամ այն պահուն, երբ կ’անդրադառնամ որ դադրած եմ հասկնալէ, մասամբ կամ ամբողջութեամբ)։ Իսկ *ետքը*, այլեւս գիտակցութիւնը չունիմ թէ ինչո՛ւ եւ ինչպէ՛ս գրած եմ ինչ որ գրածս եմ (Տըլէօզը նման բան մը կ’ըսէր ի՛ր հաշուոյն. որ գրելէ անմիջապէս ետքը՝ կը մոռնար թէ ի՛նչ բան դրդած էր զինք գրելու)։ Նոյնն է երբ կը կարդամ, ի միջի այլոց երբ ՄՆի գրածները կը կարդամ. կարդացած պահուս՝ ամէն ինչ որ հասկնամ, կը սքանչանամ կարդացածիս վրայ եւ կը սքանչանամ ես իմ հասկնալուս վրայ – բայց յետոյ կ’անհետանայ այդ զգացումը։ Ցետոյ զարմանքն է որ կը տիրէ. զարմանքը տեսնելով թէ ինչպէ՛ս մէկը կրնայ մտածումը տանիլ խելամտութեան, ցաւատանջութեան եւ կիրքի այդ աստիճանին։ Ու զարմանքին հետ՝ անկարելիութիւնը անոր ինչո՛ւն ուրիշներու բացատրելու։

❋ Ինչո՞ւ այդքան լաւ կը հասկնամ չհասկցածս։ Ահա՛ ուրիշ ձեւ մը նոյն բանը ըսելու. ինչպէ՞ս կ’ըլլայ որ «վէպ»ը միայն, ինչպէս որ կ’ըմբռնենք վէպը ինքը եւ ես, ի վիճակի է ինծի հասկցնելու, գոնէ պահ մը հասկնալի դարձնելու, ինչ որ մինչեւ իսկ ե՛ս վերջին հաշուով չեմ հասկնար։ Հարցում մը, որուն ետեւը կը պահուըտի ուրիշ մը, աւելի նրբին. այդպիսի հասկացողութիւն մը արդեօք «վերապահուած» չէ՞ (կ’ուզեմ ըսել. վերապահուած այն անձերուն որոնք իրենց մորթին վրայ կրած են հարցումին կողմէ ենթադրուած պատմութիւնը)։ Անն-Լիզ Սթերնը, այդ հիանալի կինը, հարցուց ինծի այդ հարցումը, իրիկուն մը, երբ միասին կը ճաշէինք Ժան-Նոէլ Վիւարնէին հետ (Վիւարնէն էր միջնորդողը). *Ինչպէ՞ս կը հասկնաք այս բաները, դուք որ հրեայ չէք* (խօսքը ուրիշ վէպի մը մասին էր, *L’Éternel retour*էն առաջ գրուած վէպը՝ *La Défiguration* [Դիմազերծումը])։ Պատասխանը, ինչ որ կը կարծեմ՝ պատասխանն էր, այդ իրիկունը չեկաւ միտքս անշուշտ. եկաւ շատ աւելի ուշ (երբ ուրիշ գիրք մը կը գրէի). *Ինծի պէս, հրեայ կամ ոչ, այդ ամբողջը կրնայ հասկնալ ամ միայն, որ մահը ճանչցած է ծնելէ առաջ*։ Ինչ որ կրնամ ըսել ուրիշ ձեւով. *Ամ որ մահը ճանչցած ծնողներէ սերած է, ծնողներէ որոնք ճանչցած են մահը, թերեւս միայն մահը ճանչցած են, ու կաւակ չինած են մոռնալու համար կայն*։ Զոր չեն մոռցած անշուշտ, ինչպէ՞ս մոռնային։ Առ առաւելն իրենց սարսափները փոխանցած կ’ըլլան, արգանդէն իսկ, իրենցմէ սերողին։ Որքա՞ն են արդեօք ասոնք, այս վերջին դարուն երկայնքին։ Կէս ծնածներ, կէս մեռածներ, վիժուկներ։

❋ Օր մը ՄՆ գրեց ինծի հետեւեալը. իմ յղացած ու գրած *L'Éternel retour*իս մէջ գրեթէ աննշմարելի կերպով ընդելուզուած այլաբանութիւններուն ընդմէջէն է (ինծ բառս է, չեմ կարծեր որ ինքը այդ բառը գործածած ըլլայ), որ «շրջադարձ»ը կը մտածուի իր յաւերժական անկարելիութեամբ (կամ իր անելանելի վիճակով, ճիշդ բառը սա պահուս կը վրիպի միտքէս): Ինչ որ ուրեմն հասարակաց է այդ «այլաբանութիւններ»ուն, եւ այդ մէկը յայտնութիւն մըն էր իմ աչքիս, այն է որ երկուքն ալ կը խօսին պատկերին մասին («Պատկեր»ին, կը գլխագրէ ինք բառը, գլխագրելու համար բառին նշածը): Ահաւասիկ, մէջբերումը կը քաղեմ նամակէ մը, թող ներէ զիս (այս ձեւով գոնէ՝ կ'ըլլամ ստոյգ ու հաւաստի). *«Պատկերը. մեռեալին կողմէ վերադարձուած, մեռելային պատկեր: Թարգմանութիւնը. այն մէկը որ ուրիշ լեզուի մէջ կը փոխադրէ կամ նոյն լեզուին մէջ, եւ փոխադրելով՝ վերապրող լեզուն կը բացայայտէ, որպէս այդ, վերապրող: Այն թարգմանութիւնը որ ոստումը կը կատարէ գերինքնիշխան լեզուէն դէպի վերապրող լեզուն: Եւ ուրեմն ինքը՝ թարգմանութիւնը միակ իմաստալից վկայութիւնն է աղիտաւոր Դէպքին մասին»*: Սեղմ ու կարճ բանաձեւումներ, որոնք ուղղակի յափշտակիչ են, հիանալի: Սեղմ ու կարճ ըլլալնին արագ մտածելու, կամ յանկարծախօսելու հետեւանք չէ՛: Նախ բան մը չեմ հասկնար ըսածէն, հակառակ անոր որ քսան տարիէ ի վեր կը կարդամ զինքը (բայց ինքն ալ շատ փոխուեցաւ այս վերջին քսան տարիներուն): Յետոյ կը հասկնամ հետեւեալը. ամէն պատկեր մեռելային է (այդ մէկը դժուար չէր, Ռոլան Պարթն էր ըսողը, բաւական տափակ ձեւով), եւ ամէն թարգմանութիւն *կը մեռելացնէ* (այս մէկը միայն Նշանեանն է ըսողը այդ աստիճան), եւ ուրեմն նոյն գործընթացն է, որուն համաձայն պատկերը եւ թարգմանութիւնը իրենց կամքին հակառակ կը ծնանին «վերապրող լեզու»ն, նշանեանական բառակապակցութիւն, իմ աչքիս երկար ատենէ ի վեր սրբազնացած («իմ աչքիս» ըսելով, կ'ուզեմ ըսել՝ այն չափով որ թիւրիմացութեան չեմ մատնուած): Առաւել եւս սրբազնացած այն առումով որ միշտ ուզած եմ ըսել իրեն հետեւեալը. երկար ատենէ ի վեր, հոն ուր տակաւին գրականութիւն կայ, իսկապէս գրականութիւն, լեզուն չի կրնար ուրիշ բան ըլլալ եթէ ոչ վերապրող (եւ քանի որ հոս բարեկամութեան խօսքը կայ, եւ ՄՆ իր բարեկամները կը մէջբերէ յաճախ եւ ջերմեռանդութեամբ, թոյլատրեցէ՛ք որ ես ալ մէջբերեմ ուրիշ բարեկամի մը՝ Փիէռ Կիւյոթային անունը, այն գրողին որ իր ահաւոր կեանքին լման տեւողութեան՝ աշխատած է իր լեզուն փրկելու համար, այսինքն այնպէս մը ընելու որ գերինքնիշխան լեզուն ծնանի վերապրող լեզու մը, ի՛ր լեզուն, իր ստեղծած լեզուն, ստրուկներու, բոզերու լեզուն, անոնց լեզուն՝ որոնք, մտնելով յարաբերութեան մէջ, կ'անդամահատուին, կ'ենթակայեցուին, կը բնաջնջուին):

❋ ՄՆին չեմ պատմած տակաւին, ուրեմն նամակով, հաւանաբար բաւական յաճախակի չենք հաղորդակցիր որպէսզի պատմած ըլլայի. *L'Éternel retour*ը պիտի վերատպուի մօտ ատենէն, նոր հրատարակութեամբ, եւ անփոփոխ: Այո, անփո-

փոխ, բայց երկրորդ գիրքի մը յաւելումով, որ զայն կը շարունակէ ու ձեւով մըն ալ՝ ծայրէն կը գրէ, կամ ճիշդն ըսելու համար — բայց տարօրինակ պիտի հնչէ — որ զայն կը կանխէ, որուն կարգավիճակը միւսէն առաջ գրուած ըլլալն է, կամ անոր գրառումն իսկ հանդիսանալն է — ուրիշ տարօրինակութիւններու կարգին (որոնց կը հասնի իր խելքը): Եւ «պատրաստել»ու համար ուրեմն այդ նոր (լիակատար) հրատարակութեան առաջին հատորը, պէտք ունեցայ *L'Éternel retour*ի 2005ի առաջին հրատարակութենէն օրինակ մը ձեռք ձգելու (քովս չէր մնացած), նոյնիսկ խունացած (որպէսզի նօթագրեմ մէջը) եւ առ այդ՝ ապսպրեցի գիրքերու առուտուրով զբաղող կայքէջի մը վրայ (բաւական չէ հարստութիւնս որպէսզի ես իմ գիրքերս գնեմ, նոր վիճակով): Եւ քանի մը օր ետք ստացած օրինակս խունացած իսկ չէր. շատ աւելի վնասուած վիճակի մէջ էր, ամբողջ երկայնքին, գրեթէ ամէն էջի վրայ, ընդգծուած, նօթագրուած, մէկուն մը կողմէ որ փաստօրէն կարդացած էր զայն: Մէկ քով դրի, ջղայնացած (բայց չնետեցի, չեմ գիտեր ինչո՛ւ):

Եւ քանի մը օր ետք հետեւեալը պատահեցաւ. երբ գիրքը վերստին ձեռք առի, այդ նշումները, այդ նօթագրումները, այդ ընդգծումները սկսան յուզել զիս հետզհետէ աւելի, երբ մէկ առ մէկ աչքէ կ'անցնէի զանոնք: Որովհետեւ անմեղ արարք մը չէ, երբ մարդ «ինքզինքը» կը կարդայ ուրիշի մը աչքով, ոչ միայն ուրիշի մը (բարեկամի մը), այլ անծանօթի մը (այս պարագային՝ իգական սեռէ անծանօթի մը աչքով, մատիտով «Isa» գրուած էր տեղ մը), անծանօթի մը որ հասկցեր է գիրքը, որքան ես կը հասկնամ, եթէ դատեմ այն երեւոյթէն որ իր ընդգծումներն ու նօթագրումները մեծ մասամբ կը վերաբերէին այն հատուածներուն, զորս ես ալ, վերընթերցելով, կը գտնէի էական, եւ այս նոր հրատարակութեան երկրորդ հատորին մէջ վերստին ձեռք առնուած ու ընդլայնուած են:

ՄՆը ինչպէ՞ս պիտի մեկնաբանէր այս ամբողջը, եթէ իմ տեղս ըլլար: Հաւանաբար պիտի համաձայնէր հետս, խորհելով որ «retour» բառին կրկնակի իմաստով՝ միաժամանակ շրջում մըն է եւ վերադարձ մը: Բայց հոս նոյնքան հաստա՜տ է արդեօք իմաստը: Կ'ուզեմ ըսել. ներկայ պարագային՝ ես բան մը չեմ ղրկած որ ինծի վերադարձած ըլլար, այդ «Isa»յին անձնապէս բան մը չեմ հասցէագրած: Իսկ եթէ հասցէ չկայ, ուրեմն չկայ շրջում, չկայ շրջադարձ ու վերադարձ:

Այո, բայց retour-ի երկրորդ իմաստով՝ թերեւս նորէն ալ շրջում մըն է. ինծի կը վերադառնայ (մասնակի) վերապրում մը, նոյն մահուան (հեղինակի մահուան, ընթերցող կնոջ մահուան) կրկնակի ծանուցումով: Որովհետեւ երթ չունեցած այդ «դարձ»ին մէջ, ընթերցողը չէ՞ որ իր տեղը չի գրաւեր, գրողն է. գրողն է, որ «ինքզինք»ը կը ստանայ զինքը ընդունող եւ հասկցող (այնքան լաւ հասկցող) անձէն: Ու մտքիս մէջ այսպէս ձեւակերպեցի իրողութիւնը, ձեւակերպումով մը որուն սխալին ետքը միայն անդրադարձայ. աննախընթաց դարձ մըն է այս մէկը, գիր-

քի մը պարագային որուն նիւթն է Նիցչէի առումով վերադարձը, բայց որ հեղինակին կը վերադառնայ ընթերցող(ուհի)ի մահէն ետք միայն: Ինչ վերապրում կայ հոս, արդեօք ՄՆը պիտի կարենայ ըսել ինծի, եւ ինչ լեզուէ արդեօք, լեզուէ մը որ իմս եղած ըլլայ, ու ես երբեք անդրադարձած չըլլամ որ իմս էր (քանի որ ես ինծի հետ կապակցութեամբ միայն գիտեմ թէ ինչ է վերապրիլը):

Դա՞րձ: Վերադա՞րձ: Revenance ? Retournance ? (այս բառը ֆրանսերէն կա՛ր ատենօք):

❋ Բայց այս ամբողջը կը հաւասարի գրելու արարքը ապուշ արարք դարձնելուն, կամ գրելով ինքզինք ապուշի մը վերածելու: Գրել պէտք է ինչպէս ուրիշներ (յաճախ նոյն անձերը) կը խմեն հասկնալու համար: Մեր ունեցած խօսակցութեան ընթացքին, ՄՆ եւ ես, «յաւերժական վերադարձ»ին մասին (իրողութեան, ո՛չ թէ գիրքին), կարծեմ երբեք չենք տուած Մալքոմ Լաուրիի՝ *Under the Volcano* վէպի հեղինակին անունը, ինծի համար գոնէ այնքան զգլխիչ անունը (իրեն համար ալ նոյնքան զգլխի՞չ, չեմ գիտեր): Լաուրիի այդ գործը կատարեալ «վիպական» յեղում մըն է իմ աչքիս, հոս հասկցուած իմաստով «վիպական», եւ երկու անգամ կատարեալ, կամ կրկնակիօրէն կատարեալ: Ու անոր քիչ ծանօթ շարունակութիւնը՝ *Dark as the Grave wherein my Friend is Laid* (1968ին լոյս տեսած, յետ մահու, ֆրանսերէն թարգմանութիւնը՝ *Sombre comme la tombe où repose mon ami*, 1970ին), զայն երրորդ անգամ ըլլալով կատարեալ կը դարձնէ: Ահաւասիկ դարձեր ու շրջումներ, ամէն մէկը երկրորդ կարողութեան բարձրացած, ո՛չ թէ փրկագործութեան մը հասնելու համար, այլ որպէսզի փրկելն ու փրկուիլը մէկ անգամ ընդմիշտ դառնան անկարելի: ❋

ԿԻԼ ԱՆԻՃԱՐ

ՄԱՀԱՑՈՒԹԵԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆԸ.

ՆԵՐԱԾԱԿԱՆ

ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹԻՒՆԸ մեզի կ'ըսէ, թէ պէտք է սորվիլ մեռնիլ: Պատճառը այն է, որ պէտք է սորվինք մահը (սորվինք որ կայ, սորվինք անոր մասին, սորվինք անկէ): Հոգեբանները չեն սորվեցներ մեզի ինչպէս մեռնիլ, չեն իսկ սորվեցներ որ մեռնիլ ըսուած բան մը կայ, բայց կը վստահեցնեն որ որոշ տարիքի մը հասած, սովորաբար՝ կանուխ տարիքի, բոլորս սորված ենք ու հասկցած ենք թէ ի՛նչ է մահը: Կրնայ տարօրինակ թուիլ, տարօրինակ վըստահեցում մըն է (քնա՛ւ սփոփիչ), երբ խօսքը մահուան մասին է: Որովհետեւ ենթադրելով իսկ որ գիտենք մահը (ու գիտենք նաեւ թէ ի՛նչ կրնայ նշանակել, գիտենք մահուան – մեր մահուան – ի՛նչ ըլլալը), այսուհանդերձ՝ բոլորս *նոյն* մահուան մասին չէ որ կը սորվինք, եւ նոյն ձեւով չէ որ կը սորվինք մահուան մասին:

«Երբ հայրս մեռաւ», կը գրէ Մարկ Նշանեան, «ես ներկայ չէի: Չտեսայ իր մեռնիլը: Չգիտցայ որ մեռած էր: Աւելի ուշ միայն, գերեզմանաքարի մը վրայ արձանագրութիւն մը վստահեցուց զիս որ այո՛ մեռած էր»[1]: Հօր մահը – որ հազուադէպօրէն առաջին դասն է մահուան վերաբերեալ, բայց երբ խօսքը կը վերաբերի արդի հայ գրականութեան եւ անոր ծագումին՝ եղած է նշանակալից սկզբնաւորութիւն մը – այն երեւոյթներէն չէ, որոնց ստուգութիւնը կարելի է հաստատել աներկբայօրէն: Պատճառ չկայ անոր մասին տարակոյս սնուցանելու, դժբախտաբար, բայց անոր պատահիլը փորձնական բնոյթ չունի, չէ ըստ էութեան: Մահը – կ'ուզեմ ըսել՝ *այս* նշանակալից մահը – զգայարանքներու ճամբով չէ՛ որ կը գիտցուի, ո՛չ իսկ մտքի ճամբով, ըմբռնումով: Արխիւաւորուած է, դամբանի մը վրայ արձանագրուած է, որպէսզի մարդիկ կարդան եւ սորվին անկէ, անորոշ ապագայի մը: Եւ ատկէ առաջ ալ մահեր կային. «քառասուն տարի առաջ», ճշգրտօրէն, «երբ մեծ մայրերս ու մեծ հայրերս ճշմուեցան, իրենց ընտանիքներուն հետ միասին, Տարագրութեան առաջին օրերուն (իմինները չհասան մինչեւ անապատները)»: Այս

[1] Marc Nichanian, *La Perversion historiographique* [Պատմագիտական զառածումը], Léo Scheer, Փարիզ, 2006, էջ 35: Կայ անգլերէն թարգմանութիւնը՝ Marc Nichanian, *The Historiographic Perversion*, trans. Gil Anidjar (Columbia University Press, Նիւ Եորք, 2010), էջ 25:

անգամ – բայց հոս՝ բազմաթիւ են անգամները, բազմաթիւ են մէկ անգամով պատահած մահերը – «մէկը չկար որ տեսնէր անոնց մեռնիլը: Կ'ուզեմ ըսել՝ ո՛չ մէկ կենդանի էակ»: Եւ սակայն երբ չկայ ո՛չ մէկ կենդանի էակ (Էպիկուրին ըսածը չէ՞ր. «Այնքան ատեն որ կանք, մահը ներկայ չէ. երբ մահը ներկայ է, մենք չկանք այլեւս»), երբ չկայ վկայ կոչուածը, մահը չի մնար գիտութեան սահմաններէն անդին: Կը կրկնուի ու կը կրկնուի, կ'ընծայուի իր կրկնութիւններուն ընդմէջէն, կ'ընդունինք զայն, կը խուսափինք անկէ, կը սորվինք անոր մասին: «Եւ սակայն գիտեմ թէ ինչպէս անոնցմէ մէկը մեռաւ կացինի հարուածներով. գիտեմ թէ ինչպէս ուրիշ մը դուրս հանուեցաւ կիներու խումբէն, որուն մէջ պահուըտած էր. գիտեմ թէ ինչպէս մօրաքոյր մը նուէր տրուեցաւ քայմաքամի մը, որպէսզի քոյրերը իրաւունքն ունենան վերապրելու»: Մահը կը սորվին, եւ սորվելով՝ անոր մասին մանրամասն գիտութիւն մը կը կազմեն մարդիկ երբեմն: «Այո, առաւել կամ նուազ մանրամասնութեամբ, գիտեմ թէ ամէն մէկը ո՛ւր մեռած է, գիտեմ թէ ինչ ձեւով բռնաբարուած է, ինչ ձեւով մեռցուած է»: Ժամանակի ընթացքին, մահը – գերեզմանով կամ անգերեզման, արխիւով կամ անարխիւ – կը պատմուի ու կը վերապատմուի, կը զրուցուի ու կը հաստատուի, անոր ներկայութիւններն ու բացակայութիւնները կ'ամրագրուին երեխաներու եւ ընտանիքներու յիշողութեանց մէջ: «Ընտանեկան մեծափարթամ պատումը, պատշաճօրէն, վստահեցուցած է այդպէս ըլլալը: Այո, մեռած են: Պատումը իրենց գերեզմանն է եւ իրենց գերեզմանը պիտի մնայ ընդ յաւիտեան»:

Եւ սակայն հոս չի վերջանար: Նշանեան կը շարունակէ, կը կրկնէ. «Ճշգրտօրէն գիտեմ իմ ընտանեկան պարագաներուս մահուան եղանակները, մէկ առ մէկ, բայց գիտեմ նաեւ հարիւրաւոր, թերեւս հազարաւոր անհատներու մահուան պարագաները: Եւ սակայն... նոյնիսկ եթէ բոլոր մեռեալներու մահուան պարագաները եւ անոնց մանրամասնութիւնները գիտնայի, պիտի մնար տակաւին իրողութիւն մը, որ երբեք պիտի չհաստատուէր այդ ձեւով. ատիկա «ցեղասպանութիւն» կոչուած յանցագործութիւնն է: Որովհետեւ ասոնք բոլորը անհատական մահեր են, հաւաքական մահեր են, զանգուածային մահեր են: Բոլորը միասին՝ կրնան նոյնիսկ Աղէտ կոչուիլ: Բայց երբեք «ցեղասպանութիւն»ը չեն, անհատապէս կամ միասնաբար»[2]: Որովհետեւ, Նշանեանն է բացատրողը, ցեղասպանութիւնը փաստ չէ, իրողութիւն չէ (le génocide n'est pas un fait): Փաստին եւ իրողութեան արմատախլումն է, պահանջի մը ճամբով, որ յատուկ է նոյնքան ցեղասպանական կամեցողութեան, որքան՝ պատմագէտներու արհեստակցական ընկերութեան: «Խնդրեմ, փաստեցէ՛ք ձեր մահը»:

Ցեղասպանութենէն տարբերող աստիճանակարգով, մահուան կրկնապատկումները («անհատական մահեր, հաւաքական մահեր, զանգուածային մահեր») կրնան ըլլալ փաստ եւ իրո-

[2] *La Perversion historiographique*, էջ 35: *The Historiographic Perversion*, էջ 26:

ղութիւն կամ ոչ – Նշանեան հոս չի գործածեր բառը, կը չակերտէ զայն, իմաստի նրբերանգ մը կը թելադրէ: Բայց այդպիսի կրկնապատկումներ ցոյց կու տան, որ մահը խորքին մէջ բազմապիսի է, ու այդ կէտին վրայ շեշտը կը դնէր նոյն ինքն Տերիտան: Աւելի ճիշդ ըլլար թերեւս ըսել, որ մահը մեզի կը հասնի թիւով, թէեւ ոչ միշտ նոյն թիւով, ոչ բոլորը մէկ, ոչ ալ վերջապէս ամէն մէկուս համար նոյն ձեւով: Ահաւասիկ Տերիտային հարցականները.

Արդեօք վստահ ենք որ կարելի է զանազանել մահուան (այսպէս կոչուած՝ բնական մահուան) եւ մեռցուելուն միջեւ, յետոյ պարզ ոճիրին (որեւէ ոճիրի կեանքին դէմ, ըլլայ իսկ «կենդանական» կեանքին դէմ, ինչպէս կ'ըսեն, կարծես գիտնայինք ուր կը սկսի կեանքը եւ ուր կը վերջանայ), եւ մարդասպանութեան միջեւ, յետոյ՝ մարդասպանութեան եւ ցեղասպանութեան միջեւ (նախ եւ առաջ ցեղը ներկայացնող ամէն մէկ անհատի, յետոյ անհատէն անդին. քանի՞ մեռեալէ սկսեալ գործ ունինք ցեղասպանութեան մը հետ, ցեղասպանութեան մը որպէս այդ կամ անոր փոխանունութեան հետ: Եւ ինչո՞ւ թիւի խնդիրը կը պարտադրէ ինքզինք, բոլոր այս մտորումներուն կեդրոնը ծըւարած: Ի՞նչ է ցեղ մը [genos], եւ ինչո՞ւ ցեղասպանութիւն ըսուածը պէտք է միայն «մարդկային ցեղ»ին մէկ տեսակին հետ վերաբերէր – ազգագրական խմբաւորումի մը, ազգի մը, կրօնական համայնքի մը), յետոյ մարդասպանութեան եւ մարդկայնութեան դէմ ոճիրին միջեւ (քանի որ կ'ըսուի մեզի թէ ամբողջովին տարբեր հարց մըն է), յետոյ պատերազմին, պատերազմական ոճիրին եւ մարդկայնութեան դէմ ոճիրին միջեւ (քանի որ կ'ըսուի մեզի թէ պատերազմական ոճիրն ալ ամբողջովին տարբեր բան մըն է)[3]:

Հիմա կրկնենք վերը ըսուածը. կըրնանք սորված ըլլալ կամ չըլլալ մեռնիլը: Կրնանք սորված ըլլալ կամ չըլլալ լաւ մեռնիլը (ստիպուա՞ծ ենք լաւ մեռնելու, եւ աւելի կարեւոր՝ կարելի՞ բան է լաւ մեռնիլ): Բայց ինչ որ կը սորվինք՝ այն է, որ այո՝ կը մեռնինք: Եւ մահը, որքան ալ ամէն մէկս եզակի ձեւով սորվի անոր մասին, բազմակի է միշտ: Որպէս այդ է որ զարկած է մեր սիրեցեալներուն, մեր նախնիքներուն, մեր ժողովուրդին: Ամէ՞ն ժողովուրդի: Նաեւ կը սորվինք որ ամէն մարդ կը մեռնի անշուշտ, բայց մահուան աւանդութիւնը – որ իր պատմականութեամբ «մահուան մշակոյթ» կոչուածին հետ չի նոյնանար ո՛չ մէկ ձեւով – մեզի կ'ըսէ թէ մերինները, մեր ժողովուրդին պատկանողները, մեռան: Հարցը ուրեմն այն չէ թէ մինա՞կ կը մեռնինք կամ ոչ, թէ ամէն մէկս նոյնպէս ու նոյնքան ենթարկուած մահուան եւ այլոց մահուան: Հարցը կարծես՝ թիւի եւ կրկնութեան հարց մըն է, այն մահերուն հարցն է, որոնց մասին սորված ենք, այն մահերուն հարցն է որոնք նշանակալից են մեզի համար:

[3] Jacques Derrida, *Politiques de l'amitié* [Բարեկամութեան քաղաքականութիւնները], Galilée, Փարիզ, 1994, էջ 15: Անգլերէն՝ Jacques Derrida, *Politics of Friendship,* trans. George Collins (Verso, Նիւ Եորք, 2005), էջ x-xi.

«ՄԱՀՈՒԱՆ ՃԵՐՄԱԿ ՊԱՅԾԱՌՈՒԹԻՒՆԸ»[4]

Մահը իրողութիւն է, իւրայատուկ ձեւով (Հայդեգեր կը շեշտէ այն պարագան, որ քիչ բան ունի ան հասարակաց ապացուցական ստուգութեան հետ): Իսկ ինչ կը վերաբերի անոր պատմականութեան, զոր պիտի համարձակինք կոչել «մահացութեան պատմութիւն», Միշէլ Ֆուկոն զայն նիւթ դարձուցած է հոս հոն, քանի մը տողերու երկայնքին, օրինակ անշուշտ *Մեռականութեան պատմութիւն* գործին մէջ: Նկատի առնենք որ մահուան բազմակիութիւնը, զոր Նշանեանի հաշուետուութեամբ՝ կը դառնայ բացայայտ, մաս կը կազմէ աշխարհիկացած զարգացումի մը, ու այդ զարգացումն է որ Ֆուկոն, ի մասնաւորի, կը վերագրէ ուշ շրջանի երեւան եկած «մահուան յղացական տիրապետութեան» (143, 141): Մահուան բժշկականացումին վերաբերեալ՝ Ֆուկոն կը մէջբերէ պէտք եղած փաստաթուղթերը բայց չի բացատրեր զայն լիովին, չի բացատրեր թէ ինչպէ՛ս բժշկագիտութիւնը (եւ ոչ թէ, ըսենք, վիճակագրութիւնը) տէր դարձաւ մահուան, ձեռք առաւ մահուան մասին գիտութիւնը: Կը բաւէ նկատել որ «ԺԸ. դարու բժշկագիտական մտածողութեան համար, մահը միաժամանակ բացարձակ իրողութիւն մըն էր եւ ամենէն յարաբերական երեւոյթը...: Այն բացարձակն էր, որմէ անդին չկար այլեւս ո՛չ կեանք, ո՛չ հիւանդութիւն, բայց անոր անկազմակերպութիւնները կը նմանէին միւս բոլոր ախտային երեւոյթներուն» (143, 140-41): Երբ ախտաբանական կազմախօսութիւնը յառաջդիմեց որպէս գիտութիւն, մահուան բազմակի բայց երկդիմի հետեւանքները մնացին ինչ որ էին, բայց մահը, «նոյնինքն՝ մահը» կորսնցուց իր միջուկային եւ ժամանակային նշանակութիւնը: Դարձաւ բան մը, որ աւելի չէր քան «ուղղահայեաց, բացարձակապէս վտիտ գիծը, որ իրարու կը կապէ ու կապելով՝ իրարմէ կը բաժնէ ախտանշաններու շարակարգը եւ վնասուածքներու շարակարգը» (143, 141): Աւելի ուշ, այն շրջանին՝ երբ Քսավիէ Պիշա իր յայտնաբերումները գրի կ'առնէր, մահը նորէն բնոյթ ու հանգամանք փոխած էր[5]: Հիմա, փոխանակ բազմակիութեամբ (ազդումներու եւ ախտային երեւոյթներու, ախտանշաններու եւ վնասուածքներու բազմակիութեամբ) շրջապատուած ըլլալու, մահը ի՛նքը կը դառնար «բազմադիմի եւ ժամանակին մէջ ցրուած. չէ՛ր այլեւս այն բացարձակ, մենաշնորհեալ կէտը, ուր ժամանակը կը կենայ եւ կը շարժի դէպի ետ»: Դարձած է «խմբային ներկայութիւն», «մասնակի մահերու»

[4] Ֆրանսերէն՝ «la blanche clarté de la mort»: Michel Foucault, *Naissance de la clinique. Archéologie du regard médical (Դարմանատան ծնունդը: Բժշկական հայեացքի հնախօսութիւն),* PUF, Փարիզ, 1963, էջ 169: Անգլերէն թարգմանութիւն՝ *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*, trans. A.M. Sheridan (Routledge, 2003), էջ 165: Շարադրանքին մէջ էջաթիւերը պիտի յղեն յաջորդաբար այս երկու հրատարակութիւններուն:

[5] Քսավիէ Պիշա (Xavier Bichat, 1771-1803), ֆրանսացի բժշկագէտ, կազմախօսական գիտութիւնը եւ հիւսուածաբանութիւնը ստեղծողներէն, որ Ֆուկոյի նկարագրութեան համաձայն՝ կեդրոնական դեր խաղացած է արդի բժշկագիտութեան ծնունդի շարժընթացին մէջ: (*Թարգմ. ծանօթ.*)

բազմապատկութիւն, որոնք անհատի մահէն երկար ժամանակ ետք՝... կը շարունակեն տարբաղադրել կեանքի մընացորդ կղզեակները» (144, 142): Մեր առջեւ պարզուածը հիմա «իրերայաջորդ մահերու» ժամանակագրական պատկեր մըն է, ու միեւնոյն ժամանակ՝ «տարածական պատկեր մը, որ ցոյց կու տայ մարմնին մէջ յաջորդական մահեր պատճառող փոխներգործումներ»: Մահը ունի «բազմաթիւ յայտնակերպումներ» (146, 143): Ինչ որ աւելի նշանակալից է, այն է որ մահը կը դառնայ «մեծ վերլուծաբանը», նոր «ճարտարարուեստական գործիք մը», որուն հիման վրայ կը կառուցուի «տարրերու եւ անոնց օրէնքներու փիլիսոփայութիւն» մը, փիլիսոփայութիւն մը որ ատկէ առաջ ի զուր փնտռուած է «ուսողագիտութեան, քիմիագիտութեան եւ նոյնիսկ լեզուին մէջ»: Բժշկութեամբ՝ մահը դարձած է «անգերազանցելի նախատիպ մը, բնութեան իսկ կողմէ նշանակուած», եւ բժշկութեան, բժշկական հայեացքին միջոցաւ գործնական դարձած: Այդպիսի հայեացք «այլեւս կենդանի աչքի մը նայուածքը չէ, այլ մահը տեսած աչքի մը նայուածքը – լայնահուն սպիտակ աչքի մը, որ կեանքի հանգոյցը կը քակէ» (147, 144): Այդ պատմական պահուն է ուրեմն, որ մահը կարող կը դառնայ իր հակերեսը՝ կեանքը *լուսաւորելու*: «Մահուան դիտանկիւնէն է» որ կեանքը հասկնալի կը դառնայ: Դադրելով ըլլալէ «բացարձակ մը, որուն մէջ երեւան կու գար որպէս անբաժանելի, վճռական, անվերականգնելի իրադարձութիւն», մահը հիմա ընդհակառակը՝ «շոգիացած է,... բաշխուած կեանքի լման տարածքին մէջ, բաժանեալ, մասնակի, յառաջացող մահերու եղանակով»: Եւ ուրեմն այդ մահուան – աւելի ճիշդ պիտի ըլլար ըսել՝ այդ մահերուն – յղուելով է որ «կեանքը *կը հակադրուի*, անոր *ենթարկուելով*» (անդ): Այս ձեւով, կեանքը դարձած է «կեանքին դրական ճշմարտութիւն մը ընձեռելու միակ հնարաւորութիւնը»: Եւ «մահուան պահուն է որ հիւնադութիւնը եւ կեանքը կ'ըսեն իրենց ճշմարտութիւնը. առանձնայատուկ, անզեղչելի ճշմարտութիւն մը» (148, 145): *Վերջին հաշուով*, մահը պիտի չծառայէ որպէս վերջնական՝ գագաթնակէտ կազմող կէտ: Պիտի բանի ընդհակառակը որպէս ծագում: Եւ այսպէս՝ նոյնքան կեանքը որքան հիւանդութիւնը «իրենց ծագումը կը գտնեն խորերը թաղուած այդ կէտին մէջ, որ է մահը, որ անոնց գոյութիւնը կը ղեկավարէ վարերէն: Մահը, որ կազմախօսական յետադարձ հայեացքով, հիւանդութեան ճշմարտութիւնը կ'ըսէր, հիմա անոր իսկական եղանակը հնարաւոր կը դարձնէ յառաջագունէ» (161-2, 158): Ու կը սկսինք հասկնալ, թէ ինչու Ֆուկոյի աչքին՝ Պիշայի (եւ կրնայինք աւելցնել՝ մեր) կենսապաշտութիւնը «երեւան կու գայ այս «մահապաշտութեան» յետնամասէն զատուելով» (148, 145):

Մահուան – մահուան յղացքին – կրած փոխակերպութիւնները պատմութիւն մը կը խոստանան, Ֆուկոյին կողմէ առաջադրուած իւրայատուկ իմաստով: Յոս ալ սակայն՝ պատմական շրջաններու Ֆուկոյին յատուկ պարբերականացումը պահպանուած է: Հար-

ցը այն է որ պատմականօրէն ծանրակըշիռ պահի մը հետ գործ ունինք — եւ Ֆուկոյին ոճը հոս կը դառնայ իսկապէս ուռուցիկ —, երբ «արեւմտեան աշխարհի ամենահին երեւակայական արժէքները կը խաչաձեւուին տարօրինակ վերակառուցումով մը, որ ախտաբանական կազմախօսութեան բուն նշանակութիւնն է, եթէ ընդունինք զայն նկատի առնել որպէս *քաղաքակրթական իրադարձութիւն մը, ինչո՞ւ չէ՝ նոյն կարգի իրադարձութիւն մը ինչ որ եղած էր անցումը ամիւնացնող մշակոյթէ մը դէպի թաղող մշակոյթ մը*» (170, 166, ընդգծումը մեր կողմէ աւելցուած): Եւ կայ աւելին, քանի որ այդ քաղաքակրթական շրջադարձին կ'ընկերակցի երկրորդ շրջադարձ մը, նոյնքան ծանրակշիռ: Խնդիրը այն է, որ «հին արիստոտէլեան կանոնը — այն մէկը որ կ'արգիլէր գիտական ճառասութեան կիրարկումը անհատին վրայ — վերցուեցաւ, երբ լեզուին մէջ մահը գտաւ իր յղացքին վայրը. այն ատեն՝ տարածք մը բացուեցաւ ու տեսանելի դարձաւ անհատին տարբերակուած եղանակը» (175, 170): Մահացութեան պատմութիւնը ցայտած է երբ Վերածնունդը (որ մահը կ'երեւակայէր որպէս մեծ հարթիչ մը, «տեսակ մը հաւասարեցնող սատուռնեան պահ մը») տեղի տուաւ մահուան նոր ընկալումի մը: Մահը այսուհետեւ դարձաւ «եզակիութեան կազմաւորիչ»: Անոր մէջ «անհատը սկսաւ գտնել ինքզինք, խուսափելով միապաղաղ հասարակ կեանքէն. մահուան դանդաղ, կիսով ընդյատակեայ բայց արդէն իսկ տեսանելի մօտեցումով, սովորական հասարակ(աց) կեանքը [la sourde vie commune] վերջապէս տեղի տուաւ անհատականութեան. սեւ սահման մը առանձնացուց զայն եւ անոր ընձեռեց իր սեփական ճշմարտութեան ոճը» (176, 171): Պէտք չունինք մեր ուշադրութիւնը շատ պրկելու լսելու համար հոս հայտեգերեան արձագանգներ, եւ անդրադառնալու որ մահուան «իմ-ըլլալու-հանգամանքն» է, որ կը հրամցուի մեզի հոս[6]:

«Անտարակոյս մեր մշակոյթին համար վճռական իրողութիւն մը պիտի մնայ այն պարագան, որ անհատի վերաբերեալ անոր առաջին ճառասութիւնը պէտք է անցնէր մահուան այս հանգրուանէն» (200, 197): Այս կէտին վրայ է, եւ ոչ թէ օրինակ Տեքարթին հետ (որ հակառակ իր փիլիսոփայ ըլլալուն՝ կարծես թէ շատ կարեւորութիւն չէ տուած մահուան), որ Ֆուկոյ կը տեղադրէ իմացաբանական առումով հիմնական շրջադարձը, «մեր մշակոյթին մէջ անհատականութեան փորձընկալումը», որ «առնչուած է մահուան փորձընկալումին» (201, 197): Ցիշելով Հէօլտերլինի Էմպեդոկլէսը, Նիցչէի Զրադաշտը եւ «ֆրէօյտեան մարդ»ը (բայց տարօրինակօրէն՝ ո՛չ Հայտեկերի Da-

[6] «Իմ-ըլլալու-հանգամանք» արտայայտութեամբ կը թարգմանենք անգլերէն mineness նորաբանութիւնը, որ իր կարգին կը թարգմանէ Հայդեգերի Jemeinigkeit բառը: Տե՛ս Հայդեգեր, *Կայութիւն եւ ժամանակ*, պարբերութիւն 47: «Իր Էութեամբ՝ մահը բոլոր պարագաներուն իմս է, այն չափով որ «է»: Իրողութիւնը այն է, որ մահը կը նշէ կայութեան մասնայատուկ հնարաւորութիւն մը, որուն մէջ խնդրոյ առարկայ է նոյն ինքն՝ մեր սեփական աստկայութեան Էութիւնը: Մեռնելու երեւոյթը յայտնի կը դարձնէ որ մահուան համար էաբանական առումով կազմաւորիչ են «իմս-ըլլալու-հանգամանք»ը եւ գոյութիւնը»: (*Թարգմ. ծանօթ.*)

sein-ը), Ֆուկոյ կը բացատրէ թէ ինչպէս մենք — մենք, որոնք երբեք արդիական չենք եղած —, այսուհանդերձ մեռնիլը սորված ենք բժշկագիտութենէն. ինչպէս պատահած է որ «մահուան հետ շեշտուած կապակցութիւն մը համընդհանուրին կը պարտադրէ որ եզակի դիմագիծը, եւ ամէն անհատի կու տայ կարողութիւնը ընդմիշտ լսելի դառնալու. անհատը մահուան կը պարտի նշանակութիւն մը, որ չի դադրիր իրեն հետ»: Մահը «անդադար կրկնուած [ressassée]» (201, 198) այն է, ինչ որ կը միջամտէ, մեզի ընձեռելու համար «լեզուի համընդհանրութիւնը եւ անհատին դիւրաբեկ ու անփոխարինելի ձեւը» (201, 197), «անհատականութեան գեղեցիկ, ինքն իրեն պարփակող ձեւը» (202, 198): Անշուշտ բժշկագիտութիւնն է եւ ոչ թէ փիլիսոփայութիւնը, որ երեւան բերած է այս նորագիւտ «փիլիսոփայական թանձրութիւնը» (անդ): Բժիշկներն են, եւ ոչ թէ փիլիսոփաները, որոնք «խորագոյն կերպով զբաղած են մարդու փիլիսոփայական կարգավիճակով», եւ «այս բժշկական փորձընկալում»ն է, որ «այնքան մօտիկն է քնարերգական փորձընկալումին, Հէօտերլինէն մինչեւ Ռիլքէ մարդկային լեզուին կողմէ հետապնդուած փորձընկալումին» (անդ): Աւելի ուշ, *Les Mots et les choses* [Բառեր եւ իրեր] գիրքին մէջ, Ֆուկոն պիտի վերադառնար «հունաւորութեան եղանակներուն, ինչպէս որ վերլուծումի ենթարկուած են անոնք արդիական մտածողութեան ծիրէն ներս», եւ պիտի հարցնէր՝ «Մահը այն չէ՞, որուն հիման վրայ ճանաչողութիւնը ընդհանուր առմամբ հնարաւոր կը դառնայ — այնպէս որ հոգեվերլուծութեան բնագաւառէն ներս՝ կրնանք մինչեւ իսկ զայն նկատել հունաւորութեան մէջ մարդու կայութեան եղանակը յատկանշող փորձնական-անդրանցական *կրկնակիութեան* կերպարը»[7]: Չեմ կրնար աւելի երկար յամենալ այս կէտին վրայ, բայց կը տեսնենք թէ ինչպէս Ֆուկոյ շեշտօրէն կը հակադրուի այն գաղափարին, որուն համաձայն փիլիսոփայութիւնը միշտ մահով առաջնորդուած է ու «մեռնիլ գիտնալ»ն է որ անոր ուղղութիւն տուած է: Ճիշդ է որ փիլիսոփայական աւանդութիւնը դէմք մը տուած է մահուան (Սոկրատէս), օրինապահ խորհրդատու նկատած է զայն (Էպիկուրոս), բայց այս քանի մը բացառութիւններէն անդին՝ չէ պատրաստած այն կալուածը, որ մահացութեան անունով կը յատկանշուի այսօր: Ճիշդ ինչպէս «սեռականութեան» կալուածին ծնունդ տուողները ars eroticaն կամ scientia sexualisը չեն եղած, նոյնպէս «մահացութեան» կալուածը կազմաւորող ars moriendi մը չէ գոյացած երբեք:

Բայց սեռականութեան եւ մահացութեան միջեւ զուգահեռները անշուշտ բազմաթիւ են, ասոնցմէ առաջինը ըլլալով թերեւս «զսպողական

[7] Michel Foucault, *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines* [Բառեր եւ իրեր: Մարդկային գիտութիւններու հնախօսութիւն մը] (Gallimard, 1966), էջ 386: *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* (Routledge, Նիւ Եորք, 2002), էջ 409: Ահաւասիկ մէջբերուած նախադասութեան ֆրանսերէնը. «La mort n'est-elle pas ce à partir de quoi le savoir en général est possible, — si bien qu'elle serait, du côté de la psychanalyse, la figure de ce *redoublement* empirico-transcendantal qui caractérise dans la finitude le mode d'être de l'homme?»:

վարկած»ը, զոր Ֆուկոյ ստիպուած էր իր կարգին երկարաձգելու, երբ «կեանք»ը եւ «կենսաքաղաքականութիւն»ը յառաջաբեմ կը մղէր, այդ պահուն ջնջելով, կամ մոռնալով, «մահացութիւն»ը որուն վրայ նախօրօք շեշտը դրած էր[8]: Ֆուկոն չէ՞ր ըսողը, թէ «կեանքի շարժընթացներուն վրայ կեդրոնացնելով ուշադրութիւնը»՝ իշխանութիւնը իր «բարձրագոյն պաշտօնը»ը իրականացուցած էր, որ «այլեւս մեռցնել չէր հաւանաբար, այլ՝ ծայրէ ծայր կեանքը ներթափանցել»[9]: Իշխանութիւնը, իր այս նոր հանգամանքով, դադրած էր ըլլալէ «մահուան հին լիազօրութիւնը» (անդ): Այդտեղ կատարուածը ենթադրաբար «մահուան որակազերծում»ն էր, եւ «մահէն խուսափելու համար ի գործ դրուած ջանք»ը (187, 182). աւելին՝ մահը դարձած էր «անտանելի»: Հոս ըսուածը այն է, որ «իշխանութենական ընթացակարգերը տեւական հեռանացած են» մահէն (անդ): Իրապէ՞ս: Եղած է ուրեմն մահուան զսպո՞ւմ մը, անկէ փախո՞ւստ մը, մահը հերքող կեցուա՞ծք մը: Ֆուկոն կը յիշեցնէ որ «երբեք պատերազմները այդքան արիւնալից չեն եղած որքան ԺԹ. դարէն ի վեր եւ համեմատութիւնները յարգելով – երբեք պետական վարչակարգերը իրենց բնակչութիւններուն վրայ այդպիսի ողջակէզներ չէին գործադրած» (185, 179): Այսպէս՝ «Լման ժողովուրդներ կը պատրաստուէին զիրար սպաննելու, ապրելու անհրաժեշտութեան անունով: Ջարդերը դարձած են կենսական» (անդ): Իշխանութիւնը – այդքան ընթացիկ դարձած բառով մը՝ կենսիշխանութիւնը – «լման հասարակութիւն մը մահուան սպառնալիքին յանձնելու լիազօրութիւն»ն է (185-6, 180): Կեանքին հոգ տանելու մտահոգութեամբ, ահաւասիկ նոր երազ մը: «Ճիշդ է որ ցեղասպանութիւնը արդիական իշխանութիւններուն երազն է, բայց ատոր պատճառը այն չէ՛ որ մեռցնելու հին իրաւունքը վերադարձած է. այլ ա՛յն՝ որ իշխանութիւնը այսուհետեւ կը գտնուի ու կը գործադրուի կեանքի մակարդակին, մարդկութեան, ցեղին եւ բնակչութեան զանգուածային երեւոյթներու մակարդակին» (անդ):

Սոյն յօդուածին վերջին բաժինով, կ'ուզեմ բացատրել հետեւեալը. ճիշդ է որ սեռականութիւնը ենթակայութիւնը ղեկավարող ճառասութիւնն է, որուն ընդմէջէն անհատականութիւնը «կը գտնէ» ինքզինք, բայց մահացութիւնը կը շարունակէ խօսիլ տարբեր ենթակայի մը, ենթակայի մը որ անառարկելիօրէն հաւաքական է (վերը մէջբերուած վերջին տողերուն մէջ, նոյն ինքն

[8] *Սեռականութեան պատմութիւն* գիրքի հրատարակութենէն հազիւ քանի մը տարի ետք, Լին Լոֆլան իր ընթերցողներուն ուշադրութիւնը կը դարձնէր դէպի այս նոր տեսակի զսպողական վարկածը, այսինքն՝ այն հասարակ տեղիքը որուն կը յղենք «մահուան հերքումը» (the denial of death) արտայայտութեամբ: Տես Lyn H. Lofland, *The Craft of Dying: The Modern Face of Death* [Մեռնելու համարուեստը: Մահուան արդիական երեսակը] (MIT Press, 2019 [1978]), մասնաւորաբար էջ 85:

[9] Միշէլ Ֆուկոյ, *Սեռականութեան պատմութիւն*, հատոր 1, *Իմացութեան կամեցողութիւնը*, թարգմ.՝ Մարկ Նշանեան, Ինքնագիր գրական ակումբ, 2020, էջ 189: Michel Foucault, *Histoire de la sexualité* I, *La volonté de savoir*, Gallimard, 1976, էջ 183: Հոս նոյնպէս շարադրանքին մէջ նշուած էջաթիւերը այս երկու հրատարակութիւններուն կը յղեն յաջորդաբար:

Ֆուկոն կը յիշէ «մարդկութիւն»ը, «ցեղ»ը, «բնակչութիւն»ը: Այս Sammelperson-ին՝ «բնիկ»ի հաւաքական կերպարին ընդմէջէն է, որ Մարկ Նշանեան ցոյց կու տայ թէ ենթական, ըստ էութեան, ժողովուրդն է, ազգն է[10]:

ԲՆԻԿԻՆ ՄԱՀԸ

Սկիզբը բացատրեցի որ Մարկ Նշանեան կը գրէ մահուան մասին, մահուան իրողականութեան մասին: Իր բոլոր գրուածքներու պարագային՝ ճիշդ է ըսւածը, եւ սակայն մահացութեան պատմութեան վերաբերեալ՝ Նշանեանի գրիչէն ելած ամենէն բացայայտ ներդրումը կը գտնուի *Le Deuil de la philologie* գործին մէջ[11]: Գիրքը յստակ ու բացայայտ կերպով՝ սուգի «մասին» է, սգալու անկարելիութեան եւ արգիլումին, եւ որոշ սուգի մը ընդհանրացումին, զոր Նշանեան կը վերագրէ իր կողմէ «գեղագիտական ազգայնականութիւն» կոչուածին, այսինքն՝ բանասիրութեան: Հիմնուելով Հէօտերլինին վրայ, ինչպէս ըրած են իրմէ առաջ Ֆուկոն եւ ուրիշներ, Նշանեան կը կեդրոնանայ մեր «բանասիրական ներկային, այսինքն՝ բանասիրութեան սուգին» վրայ[12]: Խօսքը անգամ մը եւս գիտութեան մասին է, – մահուան եւ սուգին վերաբերեալ մեր գիտցածին եւ չգիտցածին մասին: Որովհետեւ «այսօր ոչինչ գիտենք սուգին մասին (կ'ուզեմ ըսել Աղէտը սգալու, աղիտալի սուգին մասին), բացարձակապէս ոչինչ, բացի անկէ որ բանասիրութիւնը ըսած է մեզի»: Բայց ուշադիր, մինեւնոյն ժամանակ՝ «բանասիրութիւնը սուգը կը կրէ ինքն իր մէջ, սուգ մը որ կը վերաբերի նաեւ իրե՛ն», եւ սակայն բանասիրութիւնը «անկարող է ինքն իր սուգը տեսնելու եւ ճանչնալու», եւ այդ «աներեւակայելի անկարողութիւնն է, զոր բանասիրութիւնը կը հեռարձակէ «ազգայնացնող» ծրագիրին վրայ» (21, 10): Ազգին յայտնաբերումը, ինքն իրմով յայտնաբերուած ազգը, իր «գրական լեզուներ»ով, կարելի դարձած են միմիայն շնորհիւ բանասիրութեան կողմէ ինքն իր սուգին ապշեցուցիչ անգիտութեամբ» (անդ): Ինչպէ՞ս պէտք է հասկընանք այս ըսուածը: Նախ եւ առաջ պէտք է հետեւինք այն տարօրինակ աւելաբանութեամբ ըսուածին, որ կը կրկնէ ու կը փոխարինէ ազգի յայտնաբերումը, իմա՝ «բնիկին յայտնութիւնը «ազգային» գիտակցութեան մէջ» (անդ): Պէտք է նաեւ սկսինք աւերումով, «աւերումի մը փորձընկալումով», որ իր մէջ կը բովանդակէ «մնջութիւն, օտարում, կոտորակում, քայքայում» (35, 19): Կրնայ անշուշտ զարմանալի թուիլ որ բնիկին այդ աւերումը եւ բնիկին յայտնաբերումը նոյն պահուն տեղի կ'ունենան, բայց այդ համաժամա-

[10] Հայերէն «բնիկ» բառով կը թարգմանենք անգլերէն native-ը (ֆրանսերէն՝ le natif): Կը կորսնցնենք այդ ձեւով native-natif բառերուն (ուրեմն նաեւ nation բառին) արմատական կապակցութիւնը «ծնունդ»ին հետ:

[11] Marc Nichanian, *Le Deuil de la philologie*, Métis-Presse, Ժընեւ, 2007: Կայ անգլերէն թարգմանութիւն մը. *Mourning Philology: Art and Religion at the Margins of the Ottoman Empire*, trans. G.M. Goshgarian and Jeff Fort (Fordham University Press, Նիւ Եորք, 2014): Շարադրանքին մէջ տըրուած էջաթիւերը կը յղեն յաջորդաբար այս երկու հրատարակութիւններուն:

[12] *Le Deuil de la philologie*, էջ 15: *Mourning Philology*, էջ 5:

նակութենէն զատ՝ բնիկին աւերումը դժուար ըմբռնելի է, եւ այդ է պատճառը, կ’ըսէ Նշանեան, որ հարցնել պէտք է. «Ճիշդ ի՞նչ տեսակ աւերումի հետ գործ ունինք: Եւ ամէն բանէ առաջ. արդեօք այդ աւերումը կապ մը ունի՞ ետքը պատահելիք Աղէտին հետ»: Ու պատասխանը չ’ուշանար հեղինակի գրչին տակ, պարզաբանումի ձեւով. «Մեհեանի սերունդին փորձառութիւնը նախա-մահի փորձառութիւնն էր», որուն մէջ «Աղէտը արդէն իսկ արձանագրուած էր» (անդ):

Պէտք է յամենանք այդ կրկնակի երկուութեան շուրջ, որ երկու անգամ արձանագրուած է, սկիզբին եւ վերջաւորութեան միջեւ, ծնունդին եւ մահացութեան միջեւ, բնիկի յայտնաբերումին եւ բնիկի աւերումին միջեւ: Պէտք է ուշադիր ըլլանք անոր դժուարամատոյց ժամանակայնութեան, որովհետեւ այդտեղ երկու զատ իրադարձութիւններու հետ չէ՛ որ գործ ունինք, ո՛չ ալ տեսակ մը պատումային կամարի մը հետ: Այդ կէտին վերաբերեալ, Նշանեան շատ յստակ ձեւով կ’արտայայտուի: ««Աւերում»ը բնիկին կազմաւորիչ տարրն է», աւերում մըն է զոր «բանասիրութիւնը միշտ նկատած է որպէս բնիկին յատուկ աւերումը» (54, 33): Հետեւաբար սխալ պիտի ըլլար խորհիլ որ բնիկին յայտնաբերումը, բնիկին ծնունդը կը վերաբերին Աղէտին: Չե՛ն վերաբերիր: Քայքայումը, սուգը — միշտ ներկայ եղած են, միշտ բնիկին իւրայատկութիւնը կազմած, *ակիզբէն իսկ*: Արուեստով, արուեստին ընդմէջէն, «ժողովուածին սկզբնական ժողովումը, ինչ որ «ժողովուրդ» կը կոչենք» կը յայտնուի որպէս «քայքայումի միւս երեսը» (55, 34): Բնիկին ծնունդը, ««ազգային»ին ցայտումը» եւ «ազգային ծրագիրը» նոյն պահուն եւ որպէս նոյն երեւոյթին մէկ ուրիշ եղանակը՝ բնիկին աւերումը կը հանդիսանան: Ահա՛ ինչու «մնջութիւնը յատկանիշն է «բնիկ»ին» (70, 46): Ահա՛ ինչու «բնիկը չի կրնար լսել ինքն իր պատումները եւ չի կրնար ապրիլ որպէս ինքն իր աւանդութիւններուն ժառանգորդն ու ներկայացուցիչը...: Կտրուած է ինքն իրմէ, իր անցեալէն եւ իր սեփական յիշողութենէն: Կերպար մըն է, որ չունի ինզինքը ներկայացնելու կարողութիւնը» (71, 47):

Բայց այս երկուութիւնը որուն ակնարկեցի վերը, եւ որուն Նշանեան կը վերադառնայ բազմաթիւ անգամներ, նաեւ հօր եւ որդիի միջեւ երկուութիւնն է: Թերեւս կարելի ըլլայ ըսել որ որդիին ձայնը (բնիկին ծնունդը) հօր մահն է (բնիկին աւերումը): Եւ ի հարկէ բանաձեւումներէն մէկուն համաձայն՝ «որդին կը բանայ բերանը պոռալու համար այն վայրկեանին երբ հայրը մեռնելու վրայ է» (72, 48): Բայց այս տարբերակը կը բարդանայ երբ կ’անդրադառնանք որ հայրը «հաւաքականութեան հիմնաքարն է»: Հետեւաբար նոյնիսկ եթէ կարելի է խորհիլ որ «որդին կը փրկէ հայրը աւերումէն», ամբողջ այս պատմութիւնը հասկնալու աւելի ճիշդ ձեւը այն է, որ «որդին կը փրկէ հօր աւերումը»: Ու կարելի չէ անտեսել անգամ մը եւս այն պարագան, որ հայր կամ որդի, հայր եւ որդի, աւերումը կը մնայ ինչ որ է՝ «բնիկին աւերումը»: Եւ ճիշդ ինչպէս նոյն երեւոյթին

մէկ ուրիշ տարբերակով՝ «բնիկ»ի եւ «ճանապարհորդ»ի երկուութիւնը կը դադրէր ըլլալէ «մէկ ու միակ անձի մը արկածախնդրութիւնը», քանի որ ճանապարհորդը «ինքը արդէն իսկ երկու էր, արդէն իսկ բաժնուած էր ընդմէջ ճանապարհորդին որ էր եւ բնիկին, որ նոյնպէս էր ինքը, անխուսափելիօրէն» (82, 55), նոյնպէս «բնիկին խօսքը» երկակի է, «ենթադրաբար կու գայ ամենահին ժամանակներէն», լուսաւորուած է «երկու տեսակի հնախօսութիւններով», ինչ որ կը փաստէ որ «այսօր ապրողներու կենդանի խօսքը կը լսուէր ու կ'ընդունէր որպէս «հնագոյն»..., ճիշդ ինչպէս դամբանաքարերու արձանագրութիւնները կամ մոռցուած ձեռագրերու յիշատակարանները» (83, 56): Այն չափով որ կը խօսի, «անհատ մըն է, որուն խօսքը մեզի կը հասնի դարերու խորքէն, ճիշդ է՝ քիչ մը տկարացած ու ջնջուած, բայց ոչ աւելի տկարացած ու ջնջուած քան աւերակի վերածուած հնադարեան յուշարձանները» (անդ): Ուրեմն կ'ապրի՞ արդեօք բնիկը: Կարելի է մինչեւ հարց տալ, թէ արդեօք իրական է: «Հոս իրականութեան հետ հանդիպումի խօսքը չի կըրնար ըլլալ, քանի որ բնիկի ետեւը չկայ իրականութիւն մը զոր կարելի ըլլար ճանչնալ, որուն կարելի ըլլար հանդիպիլ... բնիկը կերպար մըն է» (107, 74): Պարզապէս «իր ստեղծման պահը այն պահն է, երբ իր կերպաւորումին ներքին անհրաժեշտութեամբ՝ իր վրայ կը հրաւիրէ բանասէրին հայեացքը» (119, 82): Եւ սակայն կը մնայ «աւերակի եւ յուշարձանի իր կերպարանքով... չի խօսիր» (123, 85): Ու վերջապէս՝ բնիկը այն է, որ «աւերումը կը փոխադրէ իր հետ ու իր մէջ: Աւանդութեան աւերումին կերպարն է: Մնացորդ մըն է [résidu]: Բնիկին յայտնաբերումը որպէս բանասէրին շուքը, որպէս մնացորդ, արեւելաբանութեան ձեւն է իր առարկային պատմականացումը իրականացընելու» (138, 97): Ամփոփենք. բնիկը մահը ներկայացնող կերպար մըն է: Անոր կեանքը — ազգին կեանքը — մահուան տեսանկիւնէն դիտուած է («ինքնահայեցողական» կերպով[13]), կենսապաշտութիւն մըն է որ երեւան կու գայ «մահապաշտութեան» մը խորքէն զատուելով: «Բնիկին կերպարը, նոյնիսկ երբ բացակայ է ան, իր քաշողական ուժը կը գործէ բանասէրին վրայ, ինչպէս պիտի ընէր «սեւ ծակ» մը, հում նիւթի բացակայութիւն որ դէպի իրեն կը քաշէ հում նիւթը» (142, 99): Այս շարժումին մէջ «դէպի ժողովուրդի մը կենդանի (եւ արդէն իսկ մեռեալ) խօսքը», ազգի մը ծնունդին վկաներն են, այո, «ազգային երեւակայութեան մեծափարթամ պատմութեան մը առաջին պահը» (143, 100), բայց միեւնոյն ժամանակ՝ վկաներն ենք այն իրողութեան, որ ազգ կոչուածը արդէն ու սկիզբէն մեռեալ էր: Ո՛չ թէ միայն անհատական մահով ուրեմն, ինչպէս Ֆու-

[13] «Ինքնահայեցողական» բառը կը համապատասխանէ անգլերէն autoscopichին, որ նոյն իմաստով ու նոյն նպատակով գործածուած էր Սթաթիս Կուրկուրիսին կողմէ, յոյներուն մօտ բնիկին արեւելաբան բանասիրութեան ներգրաւումը (եւ արդի ազգայնութեան ծնունդը) բացատրելու համար: Տե՛ս Stathis Gourgouris, *Dream Nation. Enlightenment, Colonization, and the Institution of Modern Greece* [Երազ ազգը: Լուսաւորութիւն, գաղութատիրութիւն եւ արդի Յունաստանի հաստատումը], Stanford Univ. Press, 1996: (*Թարգմ. ծանօթ.*)

կոյին կողմէ նկարագրուածը, այլ՝ «հաւաքական մահեր»ու, «զանգուածային մահեր»ու ճամբով:

«Ո՞ւր է այս ամբողջին կորիզը: Բնիկին յայտնաբերումն է եւ անոր փորձառութիւնը որպէս վկայ եւ արդէն իսկ որպէս վերապրող, անյիշատակ աւերումի մը, ամէն տեսակի յիշողութիւն կանխող աւերումէ մը մնացորդը» (182, 130): Ուրեմն բնիկին ծնունդը, բանասիրութեան եւ ազգագրութեան միջեւ, վերապրողը, վկան – ասոնք բոլորը կ'ամփոփեն այն ներդրումը, որով Մարկ Նշանեան օգնութեան կու գայ մեզի, որպէսզի ըմբռնենք «գեղագիտական ազգայնականութիւն»ը որպէս պատմական երեւոյթ: Ազգ, բնիկ, ծնունդ (nation, native, natality): Ինչ որ փորձեցի ցոյց տալ՝ այն է, որ Նշանեան կը գրէ մահացութեան անգիր պատմութեան մը ներածական գլուխը, երբ կը խօսի ազգի ծնունդին մասին, որպէս արդէն իսկ ու սկիզբէն մեռեալ: Պատմական փաստին ու իրողութեան յայտնագործութիւնը, այո, նաեւ ցեղասպանական կամեցողութեան հերքումը, բայց նաեւ ու միաժամանակ, ժողովուրդի, արդիական առումով ազգութեան ցայտումը, երեւան գալը, որպէս արդէն իսկ ու սկիզբէն մեռեալ, արդէն իսկ ու սկիզբէն սպաննուած:

❋

ՏԷՅՎԻՏ ԳԱԶԱՆՃԵԱՆ

«ՄԵՆՔ՝ ԱՆ-ՀԱՅԵՐՍ»

Ինչ որ պէտք է ընենք, այո, տեւաբար կրկնել է ցեղասպանութեան եւ Աղէտի էաբանական տարբերութեան քննութիւնն ու հետախուզութիւնը, որպէսզի Աղէտն իսկ, անոր աղէտային տարողութիւնը երբեք չմոռցուի:
—Մարկ Նշանեան, «Between Genocide and Catastrophe»

ՄԱՐԿ Նշանեանի գործին նուիրուած այս յատուկ թիւին բերած աշխատակցութեամբս, կ'ուզեմ վերադառնալ քանի մը տարի առաջ Մարկին ու իմ միջեւ տեղի ունեցած փոխանակութեան, որ լոյս տեսաւ Տէյվիտ Լ. Էնկին եւ իմ կողմէս խմբագրուած *Loss: The Politics of Mourning* հաւաքական հատորին մէջ[1]: Վերջին երկու տասնամեակներուն, յաճախ վերադարձած եմ այդ փոխանակութեան, աւելի մօտէն քննելու համար այն հրատապ եւ սակայն բծախընդրօրէն բանաձեւուած հարցերը, որոնց հետ դէմ առ դէմ գտնուեցայ այն ատեն եւ որոնք այնուհետեւ շարունակած են դէմս ցցուիլ: Անշուշտ, կը կարծեմ որ երբեք պիտի չդադրիմ այդ փոխանակութեան վերադառնալէ, որովհետեւ հոն յարուցուած հարցերը յարակարծօրէն թէ՛ անմիջական պատասխան կը պահանջեն եւ թէ՛ աւելի հեռու ապագայի մը պէտք է սպասեն պատասխան ստանալու համար: Այդ ժամանակ, գրած էի որ մեր փոխանակութեան պատշաճ բնաբան մը պիտի ըլլար Մարկի սկզբնական պատասխանը, երբ խնդրած էի իրմէ որ բացատրէ ցեղասպանութեան եւ Աղէտի միջեւ իր յառաջացուցած տարբերակումը. Մարկի խօսքով՝ «Մէկ օրէն միւսը պիտի չկատարուի, շատ լաւ գիտես»[2]: Փաստօրէն՝ այդ խօսքին երկու իմաստները կանխատեսական, նոյնիսկ մարգարէական բնոյթ ունէին. ցեղասպանութեան ու Աղէտի միջեւ տարբերակումը կը շարունակէ զգացնել իր անմիջական անհրաժեշտութիւնը (պէտք է հասկցուի այսօ՛ր, չենք կրնար սպասել վաղուան զայն հասկնալու համար) եւ միաժամանակ՝ անորոշ բայց հեռաւոր ապագայի մը մէջ զետեղուած (կարելի չէ արագօրէն յստակացնել, եւ հազի՛ւ թէ սկսած ենք հասկնալ անոր բոլոր հետեւանքները):

[1] David Kazanjian and Marc Nichanian, "Between Genocide and Catastrophe", in David L. Eng and David Kazanjian, eds., *Loss: The Politics of Mourning*, Berkeley, University of California Press, 2003, էջ 125-147:

[2] Idem, էջ 128: Այս փորձագրութեան ընթացքին, կը պահեմ այդ փոխանակութեան մէջ մեր որդեգրած ձեւը, Մարկ Նշանեանին ուղղուելով իբրեւ «Մարկ», գիտականօրէն աւելի ընդունելի ձեւին փոխարէն, որ պիտի ըլլար «Նշանեան»: Կը յուսամ, որ ասիկա կ'ընկալուի այդ փոխանակութեան եւ ինծի համար անկէ բխած շարունակուող հարցերուն ոգիով: Այդ հարցերն ու հարցումները յաճախ միտքս խճողած են մեր փոխանակութեան ընթացքին կրկնուող ուղերձի ձեւով՝ «Սիրելի Մարկ», «Սիրելի Տէյվիտ»:

Յարգելով եւ այդ հրատապութիւնը, եւ այդ անխուսափելի յետաձգումը, կ'ուզեմ վերստին անդրադառնալ երկու կէտերու, որոնք ընթեռնելի են փորձագրութեանս սկիզբը դրուած բնաբանին մէջ, որ կը բխի մեր փոխանակութենէն[3]: Առաջին՝ ի՞նչ է «ցեղասպանութեան եւ Աղէտի միջեւ էաբանական տարբերութիւն»ը, եւ երկրորդ՝ ճիշդ ի՞նչ պիտի ըլլայ «աղէտային տարողութեան» յիշողութիւնը: Ցընթացս, լայնօրէն պիտի օգտուիմ Մարկի 2014ի գիրքէն՝ *Mourning Philology: Art and Religion at the Margins of the Ottoman Empire*, որ մեր փոխանակութեան քընննարկած նիւթերէն մէկ քանիին ընդլայնուած մշակումը կը հրամցնէ[4]: Այս հարցերուն կը վերադառնամ, նոյնպէս բնաբանիս պարունակած՝ անոնց «քընննութիւնն ու հետախուզութիւնը» «տեւաբար կրկնել»ու միանշանակ կոչին հետեւելով:

Ա. ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ԱՂԷՏ

Մարկին ամենէն լաւածանօթ եւ յաճախ թիւրըմբռնուած գաղափարներէն մէկը ցեղասպանութեան եւ Աղէտի զատորոշումն է: Ի վերջոյ՝ զարմանալի չէ. թիւրըմբռնումները անխուսափելիօրէն կը հաստատեն գաղափարին հրատապութիւնը, ինչպէս եւ անոր լման հետեւանքները հանելու պարտականութեան դէմ յանդիման՝ մեր շարունակական դժկամութիւնը:

Այդ թիւրըմբռնումին ամենէն ահռելի տարբերակը, անշուշտ, ոմանց պընդումն է (գոնէ Միացեալ Նահանգներուն մէջ), թէ Աղէտի մասին Մարկին պաշտպանած գաղափարը կը հերքէ ցեղասպանութեան իրողութիւնը: Այդ պնդումը աղաղակող կեղծիք մընն է. դժուար կարելի է ներել անոնց, որոնք նման անհեթեթութեան մը մեղադրանքը կը փաթթեն վերապրողներու այս զաւակի վզին, մանաւանդ երբ գիտենք որ ամենէն հմուտն է ան մեր բոլոր մտաւորականներուն մէջ: Ահաւասիկ օրինակ մը եւս, համոզուելու համար թէ ցեղասպանութեան եւ անոր հետեւանքներուն ենթարկուած մարդիկ ինչպէս կրնան անվերջ ճակատիլ իրարու դէմ, վերստին ի գործ դնելով ինչ որ Մարկը կը կոչէ «դահիճին տրամաբանութիւնը»ը: Նման պետութիւններ հիմնըւած են եւ կը ծաղկին այսօր հսկայածաւալ չափերու հասած եւ բրտօրէն վերանորոգուած նման կրկնարարքերու տարբերակները գործադրելով: Մեր ժամանակաշրջանին՝ այդպիսի բիրտ կրկնարարքերու ամենէն վայրագներէն մէկն է թերեւս այն պնդումը, որ Պաղեստինի իսրայէլեան գրաւման դէմ յարուցուած բոլոր քննադատութիւնները հակասեմական բնոյթ կը կրեն: Հայոց պատմութեան մէջ ալ անպակաս են հարկաւ այսպիսի երեւոյթներ: Պէտք ունինք վկայակոչելու ինչ որ Մարկի անուանումով՝ ցեղասպանութեան զուգահեռ երեւոյթ մը հանդի-

[3] Kazanjian and Nichanian, "Between Genocide and Catastrophe", էջ 143:

[4] Marc Nichanian, *Mourning Philology: Art and Religion at the Margins of the Ottoman Empire* [Բանասիրութեան սուգը: Արուեստ եւ կրօնք Օսմանեան կայսրութեան ծայրամասերուն], trans. G. M. Goshgarian and Jeff Fort, New York, Fordham University Press, 2014: Ֆրանսերէն բնագիրը լոյս տեսած էր *Le Deuil de la philologie* վերնագրով, MétisPresse, Ժընեւ, 2007:

սացած է կամ նոյնիսկ երկրորդ ցեղասպանութիւն մը. 1930ական եւ 1940ական թուականներուն՝ առաջին ցեղասպանութենէն վերապրած բազմաթիւ անձերու անհետացումը եւ սպանութիւնը ստալինեան գործառնութեան ուղղափառութեան սպասարկող հայորդիներու ձեռքով[5]: Պնդել, որ Աղէտի մասին Մարկի պաշտպանած գաղափարը կը մերժէ ցեղասպանութեան իրողութիւնը, ուրիշ բան չէ եթէ ոչ Մարկի զարգացուցած փաստարկները իրենց հրատապ բարդութեամբ ջնջելու եւ անոր քննական մտածողութիւնն իսկ արգիլելու միտում մը: Այս ահաւոր պնդումը պէտք է վերյիշել զայն դատապարտելու հսմար միայն եւ նման անճոռնիութիւններու դէմ պայքարելու մեր մնայուն յանձնառութիւնը յայտարարելու համար:

Նոյնքան բիրտ, բայց թերեւս աւելի ազդեցիկ է այն թիւր հասկացողութիւնը, որուն համաձայն՝ «Աղէտ» բառով Մարկը կը հասկնայ կամ հայերու սպանութիւնը եւ կամ հայերու սպանութեան ճանաչման պակասը, ենթադրելով որ այս «Աղէտ»ը կարելի է սրբագրել անոր պատմութեան արխիւները ճոխացնելով, դրապաշտ պատմութիւններ շարադրելով կամ պետականօրէն հովանաւորուած ճանաչումներ ձեռք բերելով: Ասոնք «Ցեղասպանութիւն» բառի ճարտար սահմանումներ են, ինչպէս որ օգտագործուած է հայերու մեծամասնութեան կողմէ: Բայց «Աղէտ» բառով Մարկին հասկցածը չեն:

Ինչ է, ուրեմն, «ցեղասպանութեան եւ Աղէտի միջեւ էաբանական տարբերութիւնը»: Նախ եւ առաջ՝ *էաբանական* տարբերութիւն մըն է, ինչ որ կը նշանակէ թէ փորձապաշտ կամ պատմական տարբերութիւն չէ: Աղէտը, որպէս այդպիսին, ցեղասպանութենէն տարբեր է, ցեղասպանութենէն տարբեր գոյացութիւն մը ունի, էապէս կը տարբերի անկէ, ինչ որ կը նշանակէ թէ անոր էութիւնը տարբեր է: Ինչ է այդ էութիւնը: «Պէտք է շեշտել այն իրողութիւնը, որ Աղէտը՝ ցեղասպանութիւնը չէ», գրած էր ինքը մեր փոխանակութեան մէջ, որովհետեւ «ջնջելու դիտաւորութիւնը, բնաջնջելու դիտաւորութիւնը ինքնին աղէտաբեր չէ: Կեանքեր կ'ոչնչացնէ, բայց չի կրնար մահը ոչընչացնել: Աղէտաբեր կը դառնայ երբ մահը կ'ոչնչացնէ, եւ մահը ոչնչացնելով՝ մարդուս մարդկութիւնը կ'ոչնչացնէ»[6]: Ցեղասպանութիւնը կեանքեր կը կործանէ, Աղէտը մահը կը կործանէ:

Ինչ կը նշանակէ «մահը կործանել» կամ «մահը ոչնչացնել»: Եւ ինչպէ՞ս նման ոչնչացում, իր կարգին, «մարդուս մարդկութիւնը կ'ոչնչացնէ»: Մեր փոխանակութիւնը խթանող յօդուածին մէջ՝ «Catastrophic Mourning», Մարկը կը բացատրէ Աղէտին տարողութիւնը.

> Ինչ որ կը քայքայէ հետեւաբար (ու արկածեալը այն մէկն է որ, ամենէն անմիջական, շօշափելի ու բիրտ ձեւով քայքայումի փորձընկալումին

[5] Nichanian, *Mourning Philology*, էջ 60. Marc Nichanian, *Writers of Disaster: Armenian Literature in the Twentieth Century, Volume One: The National Revolution*, Princeton, Gomidas Institute, 2002, էջ 12-15. Marc Nichanian, ed., *Yeghishe Charents: Poet of the Revolution*, Costa Mesa, CA, Mazda Publishers, 2003:

[6] Kazanjian and Nichanian, "Between Genocide and Catastrophe", էջ 134:

> մատնուած է) բնաջնջումը չէ՞ որպէս այդ, բան մը որ յաճախ կը մոռցուի կամ պարզապէս կ'անգիտացուի (եւ մարդիկ կը փորձեն փաստել որ բնաջնջումը իրապէս տեղի ունեցած է, որ այսքան թիւով մահերու տեղի տուած է, կարծես թէ այդ ըլլար էականը). ինչ որ կը քայքայէ մահերը չեն, ըլլան իսկ տասնեակ հազարաւոր կամ միլիոններով: Չէ, քայքայողը անէացնելու կամեցողութիւնն է, որովհետեւ այդ մէկը չի կրնար ներգրաւուիլ որեւէ բացատրութեան ծիրէն ներս, հոգեբանական կամ այլ: (...) Քայքայողը սուգին արգիլումն է[7]:

Ուրեմն «մահը կործանող»ը «ոչընչացնելու կամեցողութիւն»ն է, ինչ որ Մարկ այլուր կը կոչէ «ցեղասպանական կամեցողութիւն» (*la volonté génocidaire*), ինչպէս եւ «սուգի արգիլում»: Այս ցեղասպանական կամեցողութիւնը ո՛չ միայն մղումն է ժողովուրդի մը մէկ մասը կամ մեծամասնութիւնը ըսպաննելու, այլեւ այնպիսի ձեւով կատարելու, որ սպանութիւնը գտնուի մեր պատկերացումի/վերկայացումի, նկատառումի կամ արտայայտութեան սահմաններէն անդին:

Մարկը որոշապէս կ'ընդունի, որ այս անվերկայանալիութիւնը փորձնական տարր մը ունի. կարգ մը փաստերու ջնջումը, դէպքերու ժխտումը, ճանաչումի պակասը: *Writers of Disaster: Armenian Literature in the Twentieth Century*ի մէջ օրինակ կը գրէ հետեւեալը.

> Բնաջնջական կամեցողութիւնը չի կրնար արխիւներ ունենալ, եթէ ճիշդ է որ այդ կամեցողութիւնը ըստ Էութեան հիմնուած է արխիւի ոչնչացումին վրայ: Այդ է պատճառը, որ բնաջնջումը չի կրնար յիշողութեամբ դիմաւորուիլ, հետեւաբար նաեւ՝ սուգով: Ուրիշ առիթով բացատրած եմ ցեղասպանական մեքենային գործարկումը, իր երկու մակարդակներով: Նախ՝ հրամաններու երկու մակարդակները (բացայայտ ու գաղտնագիրով). Ցետոյ՝ իշխանութեան մեքենային երկու մակարդակները (կառավարութիւնը եւ ընդյատակեայ որոշողը՝ կուսակցութիւնը). վերջապէս՝ դահիճներու եւ մարդասպաններու երկու մակարդակները (պաշտօնական եւ գաղտնի Թեշքիլաթը-Մահսուսան, վերջինս՝ կուսակցութեան դրամով ֆինանսաւորուած)[8]:

Ցեղասպանութեան գործադրութեան ձեւը յաջող կերպով խափանած է զայն պատկերացնելու/վերկայացնելու հնարաւորութիւնը, աղէտաբեր հետեւանքներով: Մարկ նոյնիսկ փորձական զատորոշում մը կը գծէ «ցեղասպանական մեքենայի գործողութեամբ» այս «արխիւի ոչնչացում»ին եւ «1936-37ի ըստալինեան Սարսափ»ի ընթացքին սպանութիւններու վաւերագրումին միջեւ.

> Այսօր, 1936-37ի դէպքերը հասկընալու համար, գրեթէ բոլոր տըւեալները հասանելի են: Չարենցի անձնական թուղթերը փրկուած են: Չարչարանքի տակ կորզուած յայտարարութիւնները, ինչպէս ըսի, պահուած են եւ այսօր տրամադրելի են: Աւելին՝ հրամանները արձակողներուն լման շղթան,

[7] Nichanian, "Catastrophic Mourning", trans. Jeff Fort, in Eng and Kazanjian, *Loss*, էջ 115-116:

[8] Nichanian, *Writers of Disaster*, էջ 14:

> Ստալինէն մինչեւ Հայաստանի սահմաններէն ներս Արհաւիրքը գործադրող կառավարական յետին պաշտօնեան, կարելի է վերակազմել, ինչպէս լման Սովետական Միութեան մէջ դէպքերու շրջածիրը: Մոսկուայի դատավարութիւնները, այդ օրերուն իսկ, լրատուական միջոցներով հանրային բնոյթ ունէին: Արհաւիրքը պէտք է բեմադրուէր գրեթէ համաշխարհային չափանիշներով...: Սովետական Միութեան փլուզումը անշուշտ նպաստեց գիտութեան այդ ընդարձակումին: Եթէ չպատահէր, արխիւները այդքան լայն չէին բացուեր...: Մինչդեռ Օսմանեան կայսրութեան այդ հեռաւոր անկիւններուն մէջ պատահած ոճիրը շատ տարբեր է իր բնոյթով: Դահիճը կը մնայ հասողութենէ անդին[9]:

Ուրեմն, շօշափելի զատորոշում մը կայ՝ պատահելու ժամանակ եւ պատահելէն ետք իրենց իրականութիւնը խաթարող զանգուածային սպանութիւններուն (Աղէտը), մէկ կողմէ, եւ ցուցադրըւող, արձանագրուող եւ արխիւաւորուող զանգուածային սպանութիւններուն (ստալինեան Սարսափը) միջեւ:

Սակայն, մինչ Աղէտը կը յատկանշուի փաստերու յարաբերական պակասով, ատիկա անոր աղէտային էութիւնը չէ, այսինքն՝ ցեղասպանական կամեցողութիւնը, մահուան ու մարդկայնութեան ոչնչացումը, սուգի արգելանքը, որովհետեւ Աղէտին մէջ գոյութենական տարր մըն ալ կը թուի ըլլալ՝ սպանութիւններուն, տեղահանումներուն ու ցրուումներուն անհաշուելի, շարունակուող ընդարձակութիւնը: Մարկը բազմիցս մեզի կը յիշեցնէ, որ վկաները (ի շարս որոնց՝ Զապէլ Եսայեան) այս ընդարձակութիւնը յիշած են որպէս սահմանազանց փորձառութիւն մը, ոչ թէ մահերուն պատճառով, այլ որովհետեւ նման մահեր սգալու ժամանակ կամ տարածք կամ լեզու չկար: Մարկին համար, նման ժամանակ կամ տարածք կամ լեզու երբեւէ չէ յայտնըւած. «Խօսքին, իմաստին եւ պատկերին կոտորակումը մէկ բառով միասնաբար կ'արտայայտուի, բառով մը որ Աղէտի յատկանիշն իսկ է այստեղ. «անսահմանելի»...: Շղթայազերծուած բըրտութիւնը բոլոր փաստացի չափերէն անդին էր: Այդ պատճառով է որ կ'արգիլէ սուգը»[10]: Որովհետեւ Մարկը համաձայն է Սոփոկլէսին հետ, երբ կ'ըսէ որ սուգը մարդկայինին էութիւնն է. «Մարդկային էակներուն համար՝ սուգն է իրենց մարդկայնութեան էատարրը:... Սոփոկլէս կ'ըսէ. աշխարհի երեսին բոլոր էակներուն մէջ ամենէն հրէշայինը մարդն է: Ինչո՞ւ: Որովհետեւ կրնայ կապ հաստատել ինքն իր մահուան, ինքն իր անհետացումին հետ: Բայց այդ «կապ»ը երեւան չի գար մահուամբ, սուգի արարողութիւններով, անհատական մահուան հետ դիմառդիմու-

[9] Nichanian, *Writers of Disaster*, էջ 12-13:

[10] Nichanian, "Catastrophic Mourning", էջ 114 ("The shattering of speech, of sense, and the shattering of the image come together here in a single word, in this word that qualifies the Catastrophe: *ansahmaneli* [indefinite, undefinable, infinite catastrophe]...The violence that broke out here was a violence without any assignable measure. That is why it forbids mourning"):

թեամբ. երեւան կու գայ այն ծայրագոյն պահուն, ուր սուգը արգիլուած է: Այդ պահը Աղէտին պահն է»[11]: Օսմանեան կայսրութենէն դէպի թրքական պետութիւն բիրտ անցման շրջանին, հայերուն պատահածին հիմնական եղելութիւններէն մէկը այն եղած է, որ սպանութիւնները անսգալի (unmournable) դարձան, ու այսպէսով՝ որեւէ մարդկային փորձառութենէ անդին զետեղուեցան, վերածուելով անսահման բանի մը: Ինչպէս Մարկը նշեց մեր փոխանակութեան ընթացքին, ա՛յս է Զապէլ Եսայեանի մատնանշածը Կիլիկիոյ ջարդերուն մասին, 1911ի *Աւերակներուն մէջ* գիրքով, երբ կը գրէ. «Ու ինչ որ անկանգնելի ու անդարմանելի կը թուի այս անսահմանելի աղէտին մէջ, մոխրացած տուները, քանդուած այգիները չեն, ոչ ալ մեռնողներու թիւին մեծութիւնը. այլ այն ջլատիչ ներքին զգացումը որ կը ծածանի ամենուն աչքերուն մէջ, ողորմելիօրէն, յուսահատօրէն. եւ այդ՝ ոտքի տակ գացած, բիրտ ներբաններու տակ ճզմուած ժողովուրդի մը զգացումն է»[12]: Այս պարբերութեան իր ընթերցումին մէջ, Մարկը կը գրէ.

> Այս «անսահմանելի» աղէտին մէջ ինչ որ անսրբագրելի ու անվերադարձ կերպով կը յայտնուի՝ տուներուն այրիլը չէ, ընդմիշտ կորած կեանքերը չեն, մեռեալներու թիւը չէ...: Զգացում մըն է... դժուար անուանելի, բայց որ անուն մը կը ստանայ այսուհանդերձ. ճիրաններու տակ անգթօրէն եւ հաւաքապէս ճզմուած ըլլալու զգացումը...: Սարսափելին, այն՝ որ հաւաքական ոճիրը աղէտի կը վերածէ զոհին համար եւ [Եսայեանի բառով զայն արկածեալ կը դարձնէ, անէացնելու կամեցողութիւնն է...: Նորէն ըսեմ. զոհին համար աղէտաբերը բնաջնջումը չէ, բնաջնջելու *կամեցողութիւնն* է: Եւ ճիշդ ա՛յդ է որ անհասկնալի է, *անսահմանելի*, եւ այդ է որ Աղէտը կը դարձնէ *անսահման*[13]:

Անսահման բռնութիւն մըն էր ու է, անվերջանալի բռնութիւն մը, որ սգալու ժամանակ կամ տարածք կամ լեզու չի ձգեր:

Նորէն ըսենք, թէ պատկերացման/վերկայացման այս աղէտալի ձախողութիւնը Մարկին համար պարզապէս կամ նոյնիսկ գլխաւորաբար ցեղասպանութեան արխիւներու պակասի խնդիր չէ: Մինչ բազմաթիւ ապացոյցներ ծածկուեցան, փճացան եւ ժխտուեցան, ոչ բոլորը այդ ճակատագրին ենթարկուեցան, եւ կը շարունակենք տեսնել ապացոյցներ, մասնաւորաբար ականատեսի վկայութիւններու միջոցով, որոնք արձանագրուած ու արխիւներու մէջ պահուած են աշխարհի

[11] Kazanjian and Nichanian, “Between Genocide and Catastrophe,” էջ 126 (“Mourning is what constitutes the human for humans...Sophocles says: Man is the most monstrous (or the most uncanny) of all beings in the world. Why is it so? Because he can relate himself to his own death, his own disappearance. This ‘relation’ does not come up in death ‘itself,’ in rites of mourning, in the confrontation with the death of the individual, but rather in this extreme moment where and when mourning has been forbidden. This moment is the moment of Catastrophe”):

[12] Nichanian, “Catastrophic Mourning”, էջ 114-115 [Զապէլ Եսայեան, *Աւերակներուն մէջ,* Իսթանպուլ, 2010, էջ 47-48]:

[13] Kazanjian and Nichanian, “Between Genocide and Catastrophe,” էջ 115:

տարածքին, եւ որոնց մէկ մասը տեղ կը գտնէ ժամանակակից պատմութիւններու մէջ: Անշուշտ, Մարկը բացայայտօրէն կը փաստարկէ, որ սպանութիւններու պատումներուն ներկայ հետապընդումը Աղէտի տարողութիւնը չի մեղմացներ («մարդիկ կը փորձեն փաստել, որ բնաջնջումը իսկապէս տեղի ունեցաւ, որ այսքան թիւով մահեր պատճառեց, կարծես թէ էականը այդ ըլլար»): Ընդհակառակը, այն ենթադրութիւնը, որ մարդ կրնայ փաստել ցեղասպանութեան ճշմարտութիւնը ցեղասպանական կամեցողութեան վճռական մէկ երեսն է, աւելի քան ազդեցիկ զէնք մը այդ կամեցողութեան դէմ: Ահա երեւոյթ մը, զոր պէտք է հասկնանք, եթէ կ'ուզենք ըմբռնել Մարկի բացատրութիւնը «ցեղասպանութեան եւ Աղէտի էաբանական տարբերութեան» մասին:

Ինչպէս Մարկը կը գրէր իր 2009ի հատորին՝ *The Historiographic Perversion*ի մէջ, «ցեղասպանական կամեցողութիւնը, այլ խօսքով, այն է, որ կ'ուզէ իրողութիւնը ջնջել, իրողութիւնը հաստատող արարքով իսկ եւ անոր միջոցով»: Անշուշտ «արխիւին ուժը կարելի դարձուցած է ցեղասպանական կամեցողութիւնը որպէս այդպիսին»[14]: Ուրեմն, երբ Մարկը կը գրէ ցեղասպանական կամեցողութեան մասին որպէս սուգի արգելանք մը, ասիկա չի նշանակեր պարզապէս ապացոյցներու ծածկումը կամ ճշմարտութեան մերժումը, օրինակ՝ թրքական պետութեան ներկայ ժխտողականութեան ձեւով: Աւելի՛ն. ան նկատի ունի երկու քայլերու բարդ խաղ մը, ուր կը ծածկուին որոշ ապացոյցներ, մինչ կ'ընդունուի որ ցեղասպանութեան ճշմարտացիութիւնը կախեալ է ապացոյցներէն: Ցեղասպանական կամեցողութիւնը իրականութեան մէջ կը հաստատէ արխիւին ուժը՝ ճշմարտութիւնը սահմանելու, եւ կ'անդրադառնայ, որ սպանութեան կարգ մը հետքեր մնալու են արխիւներու մէջ, բայց բաւարար ապացոյց կը ծածկէ, որպէսզի կարենայ այդ հետքերը այլ պատումներու մէջ վերափոխել. օրինակ, ծանօթ է այն պատումը, որուն համաձայն անշուշտ սպանութիւններ եղած են, բայց ցեղասպանական չէին, այլ՝ քաղաքացիական պատերազմի մէկ մասը, եւ բոլոր կողմերը տառապած են: Ցեղասպանական կամեցողութեան կարելիութեան պայմանը, հետեւաբար, արխիւներուն խաղացած հիմնական դերն է պատմական ճշմարտութեան արտադրութեան մէջ՝ արդի դարաշրջանի պատմութեան դրապաշտ (positivist) կարգավիճակին համաձայն: Ցեղասպանական կամեցողութիւնը կարիքն ունի արխիւին, ինչպէս եւ պատմութեան վերջինէս կախուածութեան՝ իրողութեան իրողականութիւնը փճացընել կարենալու համար. «Genocide is not a fact (Le génocide n'est pas un fait). Genocide is not a fact because it is the very destruction of the fact, of the notion of fact, of the factuality of fact»[15]: Կըրկ-

[14] Marc Nichanian, *The Historiographic Perversion*, trans. Gil Anidjar, New York, Columbia University Press, 2009, էջ 11 ("The genocidal will, in other words, is that which wants to abolish the fact in and through the very act that establishes the fact"), 16 ("The power of the archive is what has made possible the genocidal will as such"):

[15] Անդ, էջ 1: [Թէեւ հայ. «իրողութիւն» բառը կը թարգմանէ ֆրանս. fait (անգլ. fact) բառը (հմմտ.

նենք, որ ասիկա չի պատահիր որովհետեւ ցեղասպանական կամեցողութիւնը կը յաջողի ծածկել ամբողջ փաստական ապացոյցը: Ընդհակառակը՝ ցեղասպանական կամեցողութիւնը կը հաստատէ ապացոյցին ճշմարտութիւնը որպէս իրողութիւն, կ'ընդունի որ այդ ճշմարտութիւնը կրնայ գտնուիլ արխիւներու մէջ, կը թաքցնէ որոշ ապացոյցներ եւ մնացեալ ապացոյցները կը գործածէ այլ ճշմարտութիւններու այլ ձեւի պատումներու համար: Մարկին համար, ասիկա անզեղչելի, անփրկելի, վերջ չունեցող համակարգ մըն է, որուն կարելի չէ մարտահրաւէր կարդալ՝ անկախաբար ապացոյցներու թիւէն, որուն մէջ արգելափակուած ենք իբրեւ ուղղակի հետեւանք այն ուժին, զոր կը վերագրենք արխիւին, որպէս աղբիւրը փաստերու որոնք կրնան ճշմարտալից, պատմական պատումներ դառնալ:

*The Historiographic Perversion*ի մէջ, պատմութեան այս քննախօսութիւնը իր ծայրագոյն աստիճանին կը հասնի: Աղէտը հնարաւոր է, ո՛չ թէ որովհետեւ պատմութիւնը երբեմն անբաւարար է փաստելու կամ չի յաջողիր փաստել որ ցեղասպանութիւններ տեղի կ'ունենան. պէտք չէ յուսանք որ պատմութեան աւելի կատարեալ կիրառում մը կամ աւելի լիակատար արխիւ մը վերջապէս պիտի հաստատէ ցեղասպանութեան ճշմարտացիութիւնը: Աւելի ճիշդ՝ Մարկը կը փաստարկէ, բացարձակ կերպով, որ առանց ժամանակակից պատմութեան գիտակարգին, Աղէտը մեր գիտցած ձեւով անկարելի պիտի ըլլար: Դարձեալ՝ ասիկա չի նշանակեր, որ մարդիկ պիտի չըսպաննուէին: Կը նշանակէ, որ անոնց մահերը անէացումի պիտի չենթարկուէին, որովհետեւ այդ մահերուն ճշմարտացիութիւնը կախում պիտի չունենար անոնց արխիւային եւ պատմական հաստատումէն, որ ի յառաջագունէ անկարելի է:

Բ. ԱՂԷՏ՝ ՓՈՔՐԱՏԱՌ ԵՒ ԳԼԽԱԳԻՐ (DISASTER AND CATASTROPHE)

Աղէտի այդ երեսներէն անդին, բոլորովին տարբեր ուրիշ տարողութիւն մը կայ, զոր Մարկ անուղղակիօրէն վկայակոչեց *Loss*ի մեր փոխանակութեան ընթացքին, քննադատաբար յղուելով Կրեսոս թագաւորին եւ անոր որդիին շուրջ հիւսուած Հերոդոտոսի ծանօթ հեքիաթին եւ անոր հայկական իւրացումներուն[16]: Կ'ընդունիմ որ, այդ ժամանակ, այս քննադատական մօտեցումը չհասկցայ, հետեւաբար Աղէտի այս տարբեր տարողութիւնը չկրցայ ըմբռնել: Արդարեւ, գիս տպաւորեց որպէս տարօրինակ շեղում մը Անտիգոնէի մեր քննարկումէն կամ, աւելի ընդգծուած կերպով, իչ աչքիս երեւցաւ որպէս Անտիգոնէին մարմնաւորած *ֆեմինիստ* քաղաքականութենէն խուսափում մը, ի նպաստ հայրերու եւ որդի-

fait accompli «կատարուած իրողութիւն»), այստեղ «իրողութիւն» չի թուիր լրիւ արտայայտել իմաստը "Genocide is not a fact / Le génocide n'est pas un fait" նախադասութեան մէջ: Թերեւս fact/fait կարելի է հասկնալ ու թարգմանել «տուեալ» (անգլ. given, "a known or established fact or situation") իմաստով. *Ծանօթ թարգմ.*]:

[16] Kazanjian and Nichanian, "Between Genocide and Catastrophe", էջ 143-144:

ներու մաշած, այրապաշտ բնանիւթին: Հետեւաբար գրեցի. «Երանի ժամանակ ունենայինք քննարկելու (...) դուստրի մը մարգարէական թաղումին տեղաշարժը ի նպաստ համր որդիի մը, որ իր ձայնը կը գտնէ եւ ազգային գրականութիւն մը կը հիմնէ: Թոյլ տո՛ւր, որ չար որդիին կամ նոյնիսկ իր հայրը (քու բառերովդ) «ամայքներու ընդմէջէն» առաջնորդող դուստրին վտանգաւոր դերը ստանձնեմ, եւ փորձենք վերադառնալ Անտիգոնէին»[17]: Թէեւ տակաւին կը կարծեմ որ Մարկը որոշ չափով խոյս տուաւ Անտիգոնէի մէջ եւ անոր միջոցաւ Եսայեան ընթերցելու արարքին լման ուժէն, այսուհանդերձ կը տեսնեմ, որ Հերոդոտոսի հեքիաթին հայկական իւրացումներուն նկատմամբ անոր քննադատական մօտեցումին կարեւորութիւնը չէի հասկցած: Կարդալէ ետք սակայն Մարկի այս մօտեցումին լայնածաւալ ներկայացումը *Mourning Philology* (2014) հատորին մէջ (ուր մեր փոխանակութեան ընթացքին Հերոդոտոսի հեքիաթին վերաբերեալ կարճ բաժինը շատ աւելի ընդարձակ փաստարկումի մը արժանացած է), կարողացայ հասկնալ 2000ին Մարկին ըսածին ողջ կարեւորութիւնը[18]:

*Mourning Philology*ն ցոյց կու տայ, որ ԺԹ. դարուն հայ մտաւորականները հնագիտական, բանասիրական եւ ազգագրական նոր մեթոտներու հիման վրայ՝ հայ ազգի եւ անշուշտ հայկականութեան բոլորովին նոր, արդիական եւ իր ակունքներով ընտրանիական հասկացութիւն մը ստեղծեցին: Վճռորոշ կարեւորութիւն ունի այն փաստը, որ այս հայկականութեան նորութիւնը թաքնուած էր հնօրեայ, նոյնիսկ յաւերժական իր բնոյթին մտացածին պնդումներու տակ: Նորովի ըստեղծուածը ուրեմն ներկայացուած էր որպէս շատոնց գոյութիւն ունեցած բան մը, որ միայն վերջերս վերագտնուած էր. ահա ինչ որ Մարկ «ինքնա-ազգագրական ծրագիր» (auto-ethnographic project) կը կոչէ եւ որ կապեր ունի ուրիշներու կողմէ «աւանդութեան հընարում» (invention of tradition) կոչուածին հետ[19]: Ահաւասիկ ընտրանիներու կողմէ ԺԹ. դարուն ստեղծուած ու Ի. դարուն կատարելագործուած հայկականութեան խոր հակասութիւնը, ինչպէս Մարկը բազմիցս կը նշէ. եթէ մըշտագոյ էր, ինչո՞ւ ընտրանիները պէտք է առաջադրէին զայն: Ինչո՞ւ կ'ուզէին անպայման ժողովուրդին սորվեցնել թէ ի՛նչ կը նշանակէ հայ ըլլալ, եթէ ժողո-

***Mourning Philology*ն ցոյց կու գտայ, որ ԺԹ. դարուն հայ մտաւորականները հնագիտական, բանասիրական եւ ազգագրական նոր մեթոտներու հիման վրայ՝ հայ ազգի եւ անշուշտ հայկականութեան բոլորովին նոր, արդիական եւ իր ակունքներով ընտրանիական հասկացութիւն մը ստեղծեցին:**

[17] Անդ, էջ 145:

[18] Համեմատել անդ, էջ 143-145 եւ Nichanian, *Mourning Philology*, էջ 37-40:

[19] Nichanian, *Mourning Philology*, էջ 37: Տե՛ս Eric Hobsbawm and Terence Ranger, eds., *The Invention of Tradition* [Աւանդութեան հնարումը], Cambridge, Cambridge University Press, 2012 (1983):

վուրդը մշտապէս եւ արդէն իսկ հայ էր: Ասիկա առաջին իմաստն է «աղէտ»ին (disaster), որուն Մարկ յաճախ կ'ակնարկէ, իբրեւ հայ մտաւոր պատմութեան հիմնական յատկանիշ. ընտրանիները հայ ըլլալու ժողովրդային գիտակցութեան պակասը կամ կորուստը ներկայացուցած են որպէս աղէտ, կամ գրեթէ աղէտ, որմէ ժողովուրդը պէտք է փրկուի: Սակայն, «աղէտ»ի երկրորդ եւ նոյնիսկ աւելի նշանակալից իմաստ մը նաեւ կը բնորոշէ այս հնարուած աւանդութիւնը: Այս երկրորդ աղէտը բնաւ աղէտաւոր չէր երեւեր ԺԹ. դարու հայ մտաւորականներուն, թէեւ այդպիսին պիտի դառնար անոնց գործին հետեւանքները ժառանգողներուս. անոնց հնագիտական, բանասիրական եւ ազգագրական ծրագիրները խտացան հայ «բնիկ»ի կերպարին արեւելապաշտ ու ցեղապաշտ հնարումին շուրջ:

Այս ինքնա-ազգագրական ծրագրին պատմողական կաղապարը – ինչպէս Մարկը փորձեց ինծի բացատրել *Loss*ի մեր փոխանակութեան մէջ – ԺԹ. դարու որոշ հայ մտաւորականներու մտասեւեռումն էր Լիդիոյ թագաւոր Կրեսոսի եւ իր համր որդիին վերաբերեալ Հերոդոտոսի պատումին նկատմամբ: Ինչպէս Մարկ աւելի ամբողջական ձեւով կը բացատրէ *Mourning Philology*ի մէջ, «համր որդիին այս պատմութիւնը մտասեւեռում դարձաւ ԺԹ. դարու արեւելահայերուն համար», օրինակ՝ Ներսէս Աշտարակեցի (ապագայ) կաթողիկոսին 1829ին եւ Խաչատուր Աբովեանին 1830ական թուականներուն եւ դարձեալ 1841ին.

Իր *Պատմութեան* մէջ (Գիրք Ա, գլուխ 85), Հերոդոտոս կ'ըսէ, թէ Լիդիոյ Կրեսոս թագաւորը (որ մեռած է Ք.Ա. 546 թուականին) համր զաւակ մը ունէր: Թագաւորը ամէն միջոցի դիմած է զինքը բժշկելու համար, բայց ի զուր: Մինչեւ իսկ պատգամաւորներ ղրկած է Դելփէ, Պիւթիային հարցնելու համար թէ ի՛նչ պէտք է ընել: Պիւթիային պատասխանը եղած է. «Մի փափաքիր զաւկիդ ձայնը լսել երդիքին տակ: Ընդհակառակը՝ յոյսդ անոր վրայ դի՛ր որ երբեք շրթները չբացուին: Որովհետեւ պիտի սկսի խօսիլ այն օրը, երբ քու ապրիլդ կամ մեռնիլդ պիտի որոշուի: Աւելի ուշ, Մեծն Կիւրոսի պարսիկները յարձակում գործեցին Լիդիոյ թագաւորութեան վրայ: Վճռական ճակամարտին ընթացքին, որ աւերեց Կրեսոսի թագաւորութիւնը, իր վերջին միջնաբերդին կործանումով, զինուոր մը նշմարեց թագաւորը եւ սուր վերցուց զինքը սպաննելու համար: Կրեսոս չփորձեց իսկ պաշտպանուիլ: Ամէն ինչ կորսըւած էր, վերջաւորութիւնը հասած էր: Համր որդին, որ չէր խօսած ծնած օրէն ի վեր, սարսափեցաւ այդ տեսարանին առջեւ: Բերանը բացաւ ու կեանքին մէջ առաջին անգամ ըլլալով մարդկային բառեր արձակելով, պոռաց. «Մի՛ մեռցներ: Կրեսոսն է»: Հերոդոտոս կ'աւելցնէ, թէ ատկէ ետք, մունջ որդին շարունակեց խօսիլ մինչեւ կեանքին վերջը[20]:

Մարկ յետոյ կը փաստարկէ, որ Ներսէս եպս. եւ Աբովեան այս հեքիաթին ազգայնական թիւր մեկնաբանութիւն մը առաջադրած են.

[20] Nichanian, *Mourning Philology*, էջ 37-38:

> Ինչպէս Ներսէս կաթողիկոսը իր-մէ առաջ, Աբովեանը սխալ մեկ-նաբանեց: Պէտք ունէր սխալ մեկ-նաբանելու: Պէտք ունէր հաւա-տալու, որ որդին պոռաց իր հայ-րը փրկելու համար: Երբ որդին բերանը կը բանայ, սակայն, այ-լեւս կարողութիւն չունի ոչինչ փրկելու: Վախճանը արդէն հա-սած է: Բերանը կը բանայ խօսե-լու, որովհետեւ իր հայրը կը մեռ-նի իր իսկ աչքերուն առջեւ: Հերո-դոտոս կը թելադրէ, աւելին, որ հայրը թոյլ կու տայ, որ սպաննեն զինք, որովհետեւ յուսահատ է (...): Աբովեան բան չ'ուզեր գիտնալ այդ մասին: (...) Պատմութեան ազ-գայնական տարբերակը (...) պատ-մըւածը այնպէս կը հասկնայ, որ *որդին հայրը աղետէն կը փրկէ*: (...) Եւ սակայն ինչ որ ամբողջ պատմութիւնը կ'ըսէ, ինչ որ Ա-բովեանի մտասեւեռումը կ'ըսէ, այն է, որ որդին *աղետը կը փրկէ, կը փրկէ հօր աղետը* (the son *saves the father's disaster*): Եւ ե-թէ այս մէկը ճիշդ է, Հերոդոտոսի փոքրիկ հեքիաթը Աբովեանի ա-նոր ըսել տուածին ճիշդ հակա-ռակը կ'ըսէ[21]:

Հաւատալով, թէ որդին կը փրկէ հայրը, երբ իրականութեան մէջ որդին կը խօսի հօր մահուան մասին, թերեւս նոյնիսկ յիշողութեամբ կը յաւերժացնէ իր մահը, Աբովեան կառչած է պատ-մութեան մէկ տարբերակին, որ հիմնո-ղական հայրութիւնը փրկելու յոյսը կը պահէ: Այսպէս, պատմութեան թիւր մեկնաբանութեամբ, Աբովեան կը ստեղծէ հիմնողական հայրութեան մը առասպելը՝ այդ հայրութեան մահուան դէմ յանդիման: Այդ մահուան իր մեր-ժումով, ազգը կը հիմնուի «ընդհատ-ւած» կամ «անկարելի սուգ»ի մը վրայ, հետեւաբար՝ «աղէտ»ի մը վրայ[22]: «Այս հռետորութիւնը բազմիցս պիտի կըրկ-նըւի», կը պնդէ Մարկ, ԺԹ. դարու բա-նասէրներուն եւ ազգագրագէտներուն եւ ապա՝ Չարենցի, Մահարիի, Յակոբ Օշականի եւ Զարեհ Որբունիի կողմէ, ու Ի. դարասկիզբին իր յոռեգոյն կեր-պով՝ Կոստան Զարեանի եւ *Մեհեան*ի խումբին կողմէ[23]: Անոնք, որոնք կը հա-ւատան, որ հայրը կրնայ փրկուիլ որ-պէսզի ազգ մը հիմնուի, յանձնառու կ'ըլլան հայրիշխանական ազգայնա-կանութեան մը, որ պէտք է միշտ աղէ-տէ պաշտպանէ մեզ: Եւ սակայն, այդ հաւատաւորները դատապարտուած են աղէտի երկրորդ տեսակ մը վերար-տադրելու, զոր չեն յաջողիր տեսնել. հայրական հիմնադրութիւնները, ըստ էութեան, աղէտալի են:

Այս աղէտաւոր հայրական ազգայ-նականութիւնը ծաղկած է հայկական հնագիտութեան, բանասիրութեան, բանահիւսութեան եւ գրականութեան ԺԹ. դարու եւ վաղ Ի. դարու գիւտա-րարներուն մօտ, որոնք իրենք զիրենք արուեստականօրէն ձեւաւորած են իբ-րեւ հարազատ հայկական քաղաքա-կրթութեան, լեզուի ու մշակոյթի յայտ-նագործողները: Ազգայնական իմացու-թեան յատուկ պատումներուն դերա-կատարը բնիկի կերպարն էր՝ հարա-

[21] Անդ, էջ 47-48:

[22] Անդ, էջ 49:

[23] Անդ, էջ 48-49: Զարեանի ու *Մեհեան*ի մասին, տես անդ, էջ 15-35, 225 եւ յաջորդներ:

զատօրէն հայ, յաւերժական եւ հիմնադրական, մաքուր: Անոնք փոխ առած են արեւելաբանութեան (Էտուըրտ Սայիտի կողմէ լաւագոյնս քննադատուած) եւ ցեղապաշտութեան (նոյն մտաւորականներուն կողմէ այդ շրջանին շրջանառութեան մէջ գտնուող Նիցչէի հակասեմական եւ արիական թիւր մեկնաբանութիւններէն քաղուած) բոլոր մեթոտները՝ այս բնիկը «յայտնաբերելու» եւ ապա «ժողովուրդը» մղելու, որ ընդունի զայն: Ժողովուրդին իր ոմվ ըլլալը սորվեցնելու անհեթեթութիւնը Մարկին զարգացուցած փաստարկումին առանցքն է *Mourning Philology*ի մէջ.

> Զիս առինքնողը փաստարկին անհեթութիւնն է [բնիկին հարազատութեան մասին] եւ, միեւնոյն ժամանակը, անոր արտակարգը հզօրութիւնը, անոր գործած ուժը, անոր ծայրայեղօրէն բնական, բացայայտ բնոյթը, եւ այն իրողութիւնը, որ այս բոլորի հետեւանքով, ձեւակերպող ներգործութիւն մը ունէր ազգային երեւոյթի ամբողջութեան վրայ անոր արտայայտութեան պահէն իսկ եւ նոյնիսկ անկէ առաջ, քանի որ ի յառաջագունէ ձեւաւորեց քանի մը սերունդ շատ հմուտ, ազդեցիկ մարդոց աշխատանքը: Բայց անշուշտ գրեցի «փաստարկին անհեթեթութիւն»ը: Ինչո՞ւ մէկը պէտք է հաւաքէ եւ շրջագայութեան մէջ դնէ բան մը որ ինքնին գոյութիւն ունի: Ինչո՞ւ բանասիրական նիւթի շրջագայութիւնը «ազգ»ը պէտք է փրկէ աղէտէ, աւերէ եւ անտարբերութենէ: Աւելին. ինչ աղէտի մասին է խօսքը: Ցստակ չէ՞, որ բանասիրութեան միջամտութիւնն է, որ «բանաւոր աւանդութիւն»ը եւ «տեղական սովորութիւններ»ը կ'իջեցնէ վկաներու եւ բեկորներու իրենց կարգավիճակին, որ կը նշանակէ, զոյգ պարագաներուն, հետքերու եւ աւերակներու: Բայց, հակառակ այս անհեթեթութեան, «ազգային»ը կազմաւորուեցաւ մեր աչքին առջեւ այս փաստարկին միջոցաւ: Այն պահէն սկսեալ, երբ «ազգային»ը կը կազմուի եւ ազգագրական ազգը կը պարտադրէ ինքզինք մարդոց մտքին մէջ, հաւաքական ձեւերու անցեալը ջընջելով անհետ, փաստարկը ուրիշ բան չէ, քան ազգայնականութեան փաստարկը[24]:

Այս ծրագրին ցեղապաշտութիւնը կ'արժանանայ յատուկ ընդգծումի *Mourning Philology*ի մէջ՝ Զարեանի տարբերակին սպանիչ արժեւորմամբ.

> Հետեւաբար, Զարեան կ'երազէ աշխարհ մը, ուր հայը պիտի «կարողանայ կերտել իր երկիրը ըստ իր իրական, անխառն հոգու պատկերաւորումին»: Ո՞ւր պիտի գըտնըւի ամէն խառնուրդէ զերծ այս մաքուր հոգիի էութիւնը, եթէ փաստը այն է, որ խառնուրդը հոն էր ի սկզբանէ: Ուժի կամեցողութիւնը, հոս, մաքրազտման կամեցողութիւն է կամ, աւելի ճիշդ, ինքնամաքրազտման: Այս պարագային, մեր մէջն է այս «անխառն հոգի»ի «օտար», անմաքուր տարրը, չենք կրնար յղել

[24] Անդ, էջ 58-59:

> զայն արտաքին վայրի մը կամ սկզբունքի մը: Դժբախտաբար լաւ գիտենք թէ բնազանցական մաքրազտումի այդ երազանքները ո՛ւր առաջնորդած են մարդկութիւնը Ի. դարու երկայնքին[25]:

Երբ Չարեան այս «մաքրազտում»ը կը պատկերացնէ «առնականօրէն, առանց կանացի յուզումի», ինչպէս կը գրէ իր *Բանկօօպը եւ մամութի ոսկորները* անաւարտ վէպին մէջ (1931-1933), կ'իրագործէ Աբովեանի՝ Հերոդոտի հայրիշխանական ընթերցումը, եւ աղէտալիօրէն հայրը կը հաստատէ հայկական ազգայնականութեան հիմքին մէջ[26]: «Արուեստի համար. Հայուն Յիսուսը» (1914) յօդուածին մէջ, Չարեան այդ հայրիշխանութիւնը կ'ընդլայնէ ժամանակաշրջանի սովորական հակասեմականութեամբ: Իր բառերով՝ «Յիսուսը իսկական ստեղծագործի եւ ինքնաստեղծի մեծաշուք օրինակն է: (...) Տարօրինակ, հոյակապ ճիգով մը, ան ոչնչացուց, մաքրեց ու սպաննեց այն որ իր արիւնին, հոգւոյն եւ մարմնին թուլութիւնը կը կազմէր՝ ՍԵՄԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆԸ: (...): Սեմական ցեղը ստորադաս ցեղ մըն է. ան կանացի է եւ նիւթապաշտ (...): Յիսուսը հակահրեան է: (...) Յիսուսի հարցը մտերմօրէն կապուած է հայ ազգի մտաւորական եւ հոգեկան ապագայ կեանքի բախտին հետ»[27]: Աւելի՛ն. Չարեան այս հայրիշխանական, հակասեմական «ինքնամաքրազտում»ը կը կապէ հայ հողի վրայ թափուած հայ արեան հետ, ենթադրաբար Աղէտի ընթացքին: Դարձեալ մէջբերելով *Բանկօօպ*էն, «ամէն մի ստեղծագործական ճիգ ցաւի եւ արիւնի մի հետք է թողնում, բայց արիւնը խառնուելով հողին՝ արթնացնում է նրա կենսական ուժերը եւ ցաւը՝ այդ կենսական ուժերի միջից դուրս է ժայթքեցնում ծաղիկը: Հայ արիւնը հայ երկրի վրայ թափուել է առատօրէն, մատաղը մատուցուած է բազում անգամ, ժամանակը եկել է, երբ գերագոյն ճիգով, տեւական եւ քրտնաթոր աշխատանքով, այդ արիւնի միջից պէտք է ծաղկեցնել ճառագայթների եւ գոյների հրաշքը, կերտել նոր ցեղը եւ վերակենդանացնել նոր անհատը»[28]: Ինչպէս Նշանեան կ'աւելցնէ, «եթէ Չարեան կը խօսի Աղէտի ընթացքին թափուած արիւնին մասին (...) կրնա՞մ խոստովանիլ, իմ կարգիս, որ այս տեսակի տրամաբանութիւն, մէկ խօսքով, պարզապէս ամօթալի կը գտնեմ»[29]: Չարեան փաստօրէն Աղէտը կը տօնէ որպէս հնարաւորութեան մաքրազտող պայման մը հարազատօրէն հայուն համար:

ԺԹ. դարու հայկական ազգայնականութեան հայրիշխանական «աղէտ»ին այս կապը Ի. դարու հայկական ազգայնականութեան յատուկ ցեղապաշտութեան հետ, երկուքին միջեւ

[25] Անդ, էջ 234: Չարեանէն մէջբերումին համար, տե՛ս Կոստան Չարեան, *Բանկօօպը եւ մամութի ոսկորները,* Անթիլիաս, Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութիւն, 1987, էջ 269: *Մեհեան* հանդէսէն թարգմանուած հատուածներուն համար, տես Nichanian, *Mourning Philology*, էջ 268-299:

[26] Անդ, էջ 297: Տե՛ս *Բանկօօպը*, էջ 305-306:

[27] Տե՛ս Կոստան Չարեան, «Արուեստին համար. Յիսուսի հարցը», *Մեհեան,* Փետրուար 1914, էջ 18-19: Անգլերէն թարգմանութեան համար, տես Nichanian, *Mourning Philology*, էջ 273-276:

[28] Տե՛ս Չարեան, *Բանկօօպը,* էջ 302: Nichanian, *Mourning Philology*, էջ 296:

[29] Nichanian, *Mourning Philology*, էջ 235:

միջնորդը ըլլալով Աղէտը (որ ուրեմն ներկայացուած է որպէս փրկարար, քաւող դէպք), կը բացայայտէ Աղէտին միւս երեսը, զոր Մարկը փորձած էր բացատրել ինծի *Loss*ի մեր փոխանակութեան ընթացքին եւ շուրջ քսան տարի ետք կարողացայ հասկնալ զայն, շնորհիւ *Mourning Philology*ի: Հայկական ազգայնականութիւնը կը կրկնէ Աղէտը: Աղէտալի եւ աղէտաբեր է երբ այս ձեւը կ'որդեգրէ: Կայ արդեօք ուրիշ ձեւ մը:

Գ. ԱՂԷՏԻՆ ՅԻՇՈՂՈՒԹԻՒՆԸ

Եթէ ճիշդ է, ինչպէս Մարկը կ'ըսէ բնաբանիս մէջ, որ պէտք ունինք հասկնալու «ցեղասպանութեան եւ Աղէտի էաբանական տարբերութիւնը, որպէսզի Աղէտն իսկ, անոր աղէտային տարողութիւնը երբեք չմոռցուի», ինչ պիտի ըլլայ այն ատեն այդ «աղէտային տարողութեան» յիշողութիւնը: Մարկը մերթ ընդ մերթ կը վկայակոչէ նման յիշողութեան մը կարիքը, հետեւաբար նաեւ հնարաւորութիւնը իր գործին մէջ: Օրինակ՝ *Loss*ի մեր փոխանակութեան մէջ, ան կը գրէ հետեւեալը. «Աղէտը գալիք է, ապագային համար է, *Zu-kunft*ն է, դեռ պէտք է պատահի, պէտք է աշխատինք, որ պատահի»[30]: *Mourning Philology* սկզբնական էջերուն մէջ, կը թելադրէ, որ «թերեւս ի վերջոյ պիտի յաջողինք սուգը ազատագրել բանասիրութենէն եւ աղէտին ամբողջական տարողութիւնը խորաչափել», իսկ վերջաւորութեան կը յայտարարէ. «Պէտք է սորվինք ազատագրել աղէտային սուգը, սուգին սուգը, բոլոր շփոթներէն որոնց կը յանձնուի սիրայօժար: Պէտք է սորվինք փրկել սուգը, այս ձեւով, ինքն իրմէ»[31]: Ի՞նչ «գործ» պէտք է կատարել ուրեմն, որպէսզի Աղէտը պատահի: Ի՞նչ տեսք պիտի ունենար, ինչպէ՞ս պիտի հնչէր կամ ինչպէ՞ս պիտի զգացուէր «աղէտին ամբողջական տարողութիւնը»: Ի՞նչ պէտք է «սորվինք», որպէսզի «ազատագրենք աղէտային սուգը»: Ինչպէ՞ս սուգը կըրնայ փրկուիլ «ինքն իրմէ»: Մարկ չի յօժարիր այս հարցումներուն ուղղակի պատասխաններ տալու իր գործին մէջ, թերեւս որովհետեւ (իր բառերով ըսւած) բնազդաբար կը խուսափի «ամէն ինչէ որ կրնար լաւատեսութեան հանգամանք ունենալ, որ այս հարցերուն դէմ յանդիման՝ կրնար տեղի տալ քաղաքական վերասահմանումի»[32]: Ուրեմն, քանի որ բաժնեկից չեմ այդ խուսափումին, փորձեմ պատասխան մը բանաձեւել:

Մարկը կը թելադրէ, որ «հայկական»ի գաղափարն իսկ, այսօր, «բընիկ»ի հնախօսական, բանասիրական եւ ազգագրական գիւտին հետեւանքներէն մէկն է: Ցոյց կու տայ, ի միջի այլոց, թէ ինչպէ՞ս այս գիւտը ե՛ւ արեւելաբանութենէն կախեալ է, ե՛ւ ըստ էութեան ցեղապաշտ է, ու ի վերջոյ, կը բացատրէ որ անոր ամենասոսկալի արտայայտութիւնը Աղէտի վերոյիշեալ սահմանումն է ո՛չ թէ որպէս մահուան մահը, այլ որպէս մաքրազտուած

[30] Kazanjian and Nichanian, "Between Genocide and Catastrophe", էջ 128:

[31] Nichanian, *Mourning Philology*, էջ 71, 237:

[32] Kazanjian and Nichanian, "Between Genocide and Catastrophe", էջ 146:

կեանքի մը քաւիչ սկզբնաւորութիւնը: Փաստօրէն, ուրեմն, ազգայնականութիւնը Աղէտին պէտք ունի «հայկական»ի մտացածին մաքրազտութեան կեանք տալու. Աղէտով է որ «հայ»ն ու «հայկական»ը կը ծաղկին: Այս ազգայնականութիւնը աղէտային տարողութեան յիշողութիւն չէ, այլ աղէտային տարողութեան մէկ մասնիկն է: Թերեւս, ուրեմն, աղէտային սուգը ազատագրող Աղէտի յիշողութիւն մը պիտի աշխատէր հաստատել որ, ինչպէս Մարկ կը գրէ Զարեանի իր քննադատական արժեւորման մէջ, «խառնուրդը կայ սկիզբէն իսկ»: Թերեւս ինչ որ Աղէտը իր բոլոր տարողութիւններով (թէ՛ մահուան կործանումով եւ թէ՛ քաւութեան երազով) սպաննած է եւ ինչ որ պէտք է յիշուի՝ *ան-Հայ*ն է, *ան-հայկական*ը:

Յունարէն ἀν- *(an)* նախադաս մասնիկը կը նշանակէ «ոչ», «առանց» կամ «պակաս»: Որոշ իմաստով, *an*-ը կը ժխտէ այն արմատը, որուն կապուած է որպէս նախադաս մասնիկ, բայց նաեւ կը պահպանէ արմատը, զայն իր ստեղծած նոր բառին մէջ ներմուծելով: Ինչն է պահպանուածը: Արմատէն պակասածը, ինչ որ կրնայ նաեւ ձեւ մը ըլլալ մտածելու թէ ինչ էր արդեօք որ կը պակսէր ու կը պահանջուէր: Օրինակ՝ առնենք անգլերէն *anarchy* («անիշխանութիւն») բառը: *An*ը կը ժխտէ *archy* արմատը, որ կու գայ յունարէն *αρχης* կամ *archa* արմատէն («իշխանութիւն» կամ «իշխան»): Այդ արմատը իր կարգին կապ ունի *arkhé*ի հետ («սկզբնաւորութիւն» կամ «ծագում») եւ կրնայ նաեւ գտնուիլ *patriarchy* («հայրիշխանութիւն») բառին մէջ: *Archa* եւ *arkhé* արմատներուն կը հանդիպինք նաեւ բառերուն այն համաստեղութեան մէջ, որմէ սերած է *archive* բառը. *arkheion*, որ կը նշանակէ *archon*ներու (դատաւորներու) օճախը, այսինքն՝ անոնց որոնք պետութեան եւ օրէնքի փաստաթուղթերը կը տնօրինէին ու կը պահէին[33]: *Anarchy*ի *an*ը կը ժխտէ իշխանը եւ կը մերժէ ենթադրեալ ծագումը, բայց նաեւ փաստաթուղթերը կ'ազատագրէ *archon*ներէն ու իրենց *arkheion*էն, եւ կը ծառայէ իբրեւ յիշեցում այն իրողութեան, որ ի վերջոյ կրնանք ցանկալ տարբեր կենսաձեւ մը, մեր անցեալի տպաւորութիւններով ապրելու ուրիշ կերպ մը: Եթե կրնանք յիշել, թէ Աղէտը ոչ միայն հայերու սպանութիւնն էր, այլ նաեւ հայուն վերկայացումը իբրեւ բան մը որ հայերը երբեք չէին եղած (հարազատ, մաքուր, յաւերժական եւ հիմնողական բնիկներ), ուրեմն թերեւս կարենանք «աղէտին ամբողջական տարողութիւնը խորաչափել», որ պիտի նշանակէր՝ սգալ բոլոր այն ձեւերուն համար, որոնց ընդմէջէն չափէն աւելի դարձած ենք ինչ որ ենք, չափէն աւելի մաքրազտուած:

Lossի մեր փոխանակութեան ընթացքին, Մարկն ու ես քանիցս դարձանք Ֆրոյտի *Մովսէս եւ միաստուածութիւն* գիրքին շուրջ, որ հայեցախո-

[33] Այս բառերու համաստեղութեան վերաբերեալ անդրադարձի մը համար, տե՛ս Jacques Derrida, *Archive Fever: A Freudian Impression* [Արխիւախտ. ֆրոյտեան տպաւորութիւն մը], trans. Eric Prenowitz, Chicago, University of Chicago Press, 1996: Տե՛ս նաեւ "*αρχη*," in Henry George Liddell and Robert Scott, *A Greek-English Lexicon* (www.perseus.tufts.edu., այցելութիւն՝ յուլիս 1, 2021):

հական (speculative) առաջադրութենէ մը կը մեկնի, Ֆրոյտին կողմէ ընդունուած որպէս թէ հնարաւոր եւ թէ անստուգելի. ինչպէս ինք կ'ըսէ Ա. մասի խորագրին մէջ՝ «Եթէ Մովսէս եգիպտացի ըլլար»: Ինչ են նման առաջադրութեան մը հետեւանքները: «Առասպել մը ինչի՞ կը ծառայէ ժողովուրդի մը, որ իր հերոսը կ'ընդունի որպէս օտարական», կը հարցնէ Ֆրոյտ[34]: Իր պատասխաններէն մէկն է. «Թերեւս հրէշաւոր կը թուէր երեւակայել, որ Մովսէս մարդը կրնար ուրիշ բան ըլլալ, քան եբրայեցի մը»[35]: *Loss*ի մէջ, Մարկին հարցուցի. «Եթէ «հայ» ըլլալը մեծաւ մասամբ դարձած է Աղէտը հասկընալ իբրեւ «Ցեղասպանութիւն», ուրեմն կարելի՞ է որ Աղէտը իբրեւ Աղէտ վերակոչելը դիմագրաւէ այն հրէշաւոր կարելիութիւնը, որ Դէպքը ամէն ինչ է բացի «հայկական» ըլլալէ, եւ որ Հայերը ամէն ինչ են բացի «հայ» ըլլալէ»: Մարկը պատասխանեց, թէ այս հարցումները «այնքան կարեւոր բան մը ունին իրենց մէջ, որ ամբողջ հարցը յաջորդ անգամուան պիտի ձգեմ: Ինչն է, որ այդքան կարեւոր անոնց մէջ: Ինչ որ դուն «հրէշաւոր կարելիութիւն» կը կոչես»[36]: Երկար ժամանակ մտածեր էի, որ Մարկը երբեք վերադարձած չէր մեր փոխանակութեան այս «հրէշաւոր կարելիութեան», եւ նոյնիսկ խոյս տրուած էր անկէ, որովհետեւ երբեք անոր չվերադարձաւ բացայայտօրէն: Բայց հիմա կը հասկնամ, որ իր կարճ անդրադարձը Աբովեանի կողմէ Հերոդոտոսի աղէտալի իւրացման մասին տեսակ մը պատասխան էր արդէն իսկ, որուն լիակատար ձեւակերպումը երեւան եկաւ *Mourning Philology*ի մէջ: Աղէտի յիշողութիւն մը թերեւս կարենանք ձեռք ձգել երբ ազատագրուինք *archa*էն եւ *arkhé*էն, երբ մեր անցեալը ազատագրենք *archon*ներէն եւ իրենց *arkheionէն,* երբ դառնանք մենք մեզի հրաշալիօրէն հրէշային:

Ինչ կը նշանակէր դառնալ մենք մեզի հրաշալիօրէն հրէշաւոր: Էտուըրտ Սայիտի համար, Ֆրոյտի հայեցախոհական առաջադրութիւնը, որ Մովսէս եգիպտացի էր, կը հրամցնէր «բացուածք մը հրէական ինքնութենէն դուրս դէպի անոր ոչ-հրէական նախընթացներուն», դէպի «անցեալի բարդ խաւեր, այսպէս կոչուած (...), պաշտօնական Իսրայէլի կողմէ ջնջուած»[37]: Այս առաջադրութիւնը ուրեմն «մերժ[եց] ինքնութիւնը լուծարել կարգ մը ազգայնական կամ կրօնական հօտերու մէջ, ուր այնքան մարդիկ կ'ուզեն վազել այնքան յուսահատօրէն»[38]: Մենք մեզի հրէշաւոր դառնալ, ուրեմն, կը թելադրէ, «որ նոյնիսկ ամենէն սահմանելի, ամենէն առանձնանալի, ամենէն յամառ համայնական ինքնութեան համար (...) բնածին սահմաններ կան, որոնք կը կանխեն անոր լիակատար ներառումը մէկ ու միակ Ինքնութեան մը մէջ»: Սայիտի համար, «այս մտածումին ու-

[34] Sigmund Freud, *Moses and Monotheism* [Մովսէս եւ միաստուածութիւնը], trans. Katherine Jones, Letchworth, UK, Hogarth Press, 1939, էջ 21:

[35] Անդ, էջ 15:

[36] Kazanjian and Nichanian, "Between Genocide and Catastrophe", էջ 132, 135:

[37] Edward W. Said, *Freud and the Non-European*, London, Verso, 2003, էջ 44:

[38] Անդ, էջ 53:

ժը այն է (...) որ բանաձեւելի է ու կրնայ խօսիլ պաշարուած այլ ինքնութիւններու եւս»[39]: Հայերու համար, մենք մեզի հրէշաւոր դառնալ, հետեւաբար, կրնայ նշանակել ապրիլ այն անդառնալիօրէն բազմակի եւ անմաքուր ինքնութիւններուն մէջ, որոնցմէ բոլորս կը բխինք, աւելի քան, ինչպէս Մարկ Նշանեան կը բացայայտէ, մենք մեզ հիմնաւորել ԺԹ. դարուն սկսած մտացածին, հայրիշխանական, արեւելաբան եւ ցեղապաշտ ինքնա-ազգագրական ծրագրին մէջ: Ո՞մանք ասիկա կրնան կոչել ու կոչած են հայկականութեան ստորոգութիւններու խախտում մը (queering)[40]: Կ'ուզեմ ընդգծել այն ճակատագրական հարցումները, զորս պէտք է հարցնել, եթէ ընդունինք հրէշաւորութեան այս առաջադրանքը որպէս ան-հայեր. արմատին ի՞նչ կը պակսի, իսկ արմատը արդեօք ի՞նչ պիտի պահանջէր:

Մենք՝ ան-հայերս: ❋

[39] Անդ, էջ 54:

[40] Հետզհետէ աւելի կենսունակ հայագիտական հոսանքի մը իբրեւ օրինակ, տե՛ս "Queering Armenian Studies" յատուկ թիւը (*Armenian Review*, 56.1-2, Spring-Summer 2018), որ խմբագրուած է Թամար Շիրինեանի եւ Քարինա Կարապետեան-Ճիորճիի կողմէ, Քամի Աբրահամեանի, Նանսի Ագապեանի, Սեւան Պէօյուքեանի, Տիանա Քաչոյեան-Շանցի, Նելլի Սարգսեանի, լուսինէ թալալեանի եւ Արթօ Վօնի աշխատակցութեամբ:

ՄԱՐԿ ՆՇԱՆԵԱՆ

ԱՒԵՐՈՒՄԻՆ ԱՒԵՏՈՒՄԸ

ՎԱԽՃԱՆԱԿԱՆ փորձընկալումին պիտի վերադառնար Օշական 1948ին, *Միտն*ին յանձնած իր վերջին յօդուածով, որ լոյս տեսաւ յետ մահու: Կը կոչուի «Միտք եւ սիրտ»[1]: Յօդուածաշարքի վերջաւորութեան (ուրեմն *Միտն*ի յունուար-փետրուար 1949ի թիւին մէջ) խմբագրական ծանօթագրութիւն մը կայ, որ կ'ըսէ. «Հոս կը վերջանայ ձեռագիրը Յ. Օշականի թէեւ կցկտուր, բայց սրտայոյզ ու հոգեւին զգացուած արտայայտութիւններուն, «Միտք եւ սիրտ» խորագիրին տակ: Ձեռագիրը խմբագրութեանս յանձնած ատեն՝ ողբացեալը կը խոստանար անոր շարունակութիւնը: Այդ խոստումը չիրականացաւ դժբախտաբար՝ իր մահովը: Այս ընդհատին առջեւ կրկին է մեր ցաւն ու զրկանքը իր անոյշ յիշատակովը խորացած»: Չեմ գիտեր՝ ինչ իրաւունքով «կցկտուր» մակդիրը կը գործածէր այդ խմբագիրը, ով որ ալ եղած ըլլայ: Ինծի այնպէս կը թուի ընդհակառակը որ շատ լաւ տրամաբանուած էջեր են, թէեւ ինչպէս միշտ Օշականի պարագային՝ քիչ մը աշխատիլ պէտք է անոնց թաքուն կամ պարզուած տրամաբանութիւնը երեւան բերելու համար: Եւ քանի որ Շպենգլերի անունը մտասեւեռումի պէս կ'անցնի այս գրուածքին մէկ ծայրէն միւսը, պիտի հետեւինք Շպենգլերի խաղացած դերին, այդ ձեւով Օշականի մտքին ճանապարհը վերստեղծելու ակնկալութեամբ: Սկիզբէն ի հարկէ արդիական հարցերը մտածելու համար՝ վիճաբանութեան սեղանին կը դրուին երկու «խորհրդանիշ» անձնաւորութիւններ, մէկը՝ Փօլ Քլոտէլը, իր քրիստոնէապաշտ բանաստեղծութեամբ, որ գրականութեան պաճոյճները կը գործածէ մեզի «աւետում» պատմելու համար[2], միւսը՝ Օսվալտ Շպենգլեր, Գերմանիոյ «Պահպանողական Յեղափոխութիւն» կոչուած հոսանքին գլխաւոր ներկայացուցիչներէն մէկը, որ 1917ին արդէն իսկ կը նախատեսէր մէկը միւսին յաջորդող «բնաջնջման պատերազմներ»: Մասնաւոր կապ մը չունին այս երկուքը մէկը միւսին հետ, բայց երկուքն ալ Օշականի աչքին կը ներկայացնեն արեւմտեան քաղաքակրթութեան «սնոտիք»ը: Ի՞նչ է վէճը Շպենգլերին հետ: Անշուշտ իմացականութեան մեղսակցութիւնը բնաջնջումի քաղաքականութիւննե-

[1] Յակոբ Օշական, «Միտք եւ սիրտ», ենթախորագիրով մը՝ «Մեր օրերու հարցերուն առջեւ», լոյս տեսած է *Միտն* ամսաթերթին մէջ, Ապրիլ 1948էն մինչեւ յունուար-փետրուար 1949: Երբեք պատիւը չէ ունեցած հատորով տպուելու:

[2] Խօսքը ֆրանսացի բանաստեղծ Paul Claudel-ի *La Rose et le rosaire* [Վարդը եւ վարդարանը] գրքին մասին է, գրուած 1946ին, լոյս տեսած 1947ին: Մաս կը կազմէ այդ տարիներուն Մարիամ Աստուածածնի մասին Փօլ Քլոտէլի արտադրած բազմաթիւ աշխատասիրութիւններուն: Խորհրդաւոր կը մնան Օշականի ծանօթութեան աղբիւրները այս գործին մասին:

րուն հետ: Բնական է՝ կայ նաեւ մեծ բարկութիւնը, օրուան քաղաքական հաշիւներուն հետ առնչուած, որ կը վերաբերի իր ժողովուրդը թողլքուած վիճակի մէջ տեսնելուն, եւ Թուրքիոյ կանչուիլը մեծ պետութիւններու պարախումբին մէջ (մի մոռնաք, գրառումի թուականն է՝ 1948): Բայց ատոր ետին վճռական է յիշեալ մեղսակցութիւնը: Ահաւասիկ՝ ըսուած է 3րդ գլուխին մէջ. «Ու լման աշխարհ այս անգթութիւնը անտեսելու քաղաքականութիւնը կը գործածէ մի ըսէք՝ ուրիշ բանի անկարող ըլլալուն, այլ ըսէք դաւաճան մեղսակցութեամբ *Իմացականութեան*» (Օշականն է ընդգծողն ու գլխագրողը): Հինը եւ նորը իրարու կը կապւին, ո՛չ միայն երէկուան բնաջնջումը իր ժողովուրդին, եւ այսօրուանը՝ Գերմանիոյ կատարածը, այն որ աւելի ուշ՝ Ողջակէզ պիտի կոչուէր (ու Օշական առաջին հայալեզու հեղինակն է հաւանաբար, որ Հրեաներու բնաջնջումը մտածումի եւ անդաճումի առարկայ դարձուցած է). այլեւ՝ մէկը միւսին փոխարինող գերպետութիւնները եւ իրենց աշխարհակործան քաղաքականութիւնները: Ահաւասիկ ուրեմն Օշականի մտորումներուն առաջին մակարդակը, եռեակ հակազդեցութեան մը եղանակով, յետ-Աւշուիցեան մտածողութեան մը հիմքը կազմող. Միացեալ Նահանգներու քաղաքականութեան դէմ, բնաջնջական բրտութեան շղթայազերծման դէմ, իմացականութեան մեղսակցութեան դէմ:

Բայց ատոնց ետին կայ մտածողական աւելի խորունկ խաւ մը: Արեւմուտքը կը սխալի կարծելով որ դատավարութիւններով եւ նոր բարեկամութիւններու կնքումով՝ իր ետին ձգած է բնաջնջական բռնութեան կողմէ ենթադրուած կամ ենթադրուելիք փորձընկալումը: Անունը չի տար Օշական, բայց խօսքը հոս «վախճանական փորձընկալում»ին մասին է: Արեւմուտքը կը սխալի, որովհետեւ չ’անդրադառնար որ հիտլերեան մոլուցքը, յաջողելէ ետք «լաստակերտել ահաւոր մեքենան, ուրկէ մարդոց պատմութեան ամենէն անողոք մէկ սպանդը... գահակալ գործեց աւելի քան տասնամ մը», պիտի դիմանայ անշուշտ իբր ոգի, «քանի որ աշխարհը հսկայաքայլ, մէկը միւսին ետեւէն կը կտրէ կ’անցնի տանթէական պարունակները խելայեղ, հասնելու համար կեդրոն, աւելի քան կատարելագործելով ինքնաջնջումի զէնքերը»: Ահաւասիկ այս մտածումն է, որ կ’անցնի Օշականի փորձագրութեան մէկ ծայրէն միւսը: Ինքնաջնջումի ուժը պիտի հասնի տանթէական վերջին պարունակին, բայց այդ ուժին բնոյթը չի տարբերիր բնաջնջումի քաղաքականութիւններուն մէջ ծաւալած ուժին ցուցաբերած բնոյթէն: Կործանարար կամեցողութիւնը քաղաքական վարչակարգի մը իւրայատկութիւնը չէր. այսօր աշխարհայնացած Արեւմուտքին յատկանիշն է: Եւ այս ամբողջը նկատի առնելով, երկու բան յստակ կը դառնան. նախ որ Օշական անդադար կը տատամսի իր փաստարկումին բացած ապշեցուցիչ խաւերուն միջեւ. իր թիրախը երբեմն իմացականութեան մեղսակցութիւնն է փոքր ժողովուրդներու բնաջնջումի իրողութեան կամ ծրագրին հետ, երբեմն ալ՝ իմացականութեան նոյնացումն է ինքնաջնջումի ուժին հետ: Շպենգլերին հանդէպ իր կեցուածքն ալ ըստ այնմ երկդիմի է, նոյնիսկ եռադիմի: Զինքը կը քննադատէ որպէս «փոքր ժո-

ղովուրդներ»ու գոյութիւնը արհամարհող մշակոյթներու պատմագէտ, զինքը կը յարգէ (իրմով յափշտակուած ըլլալու աստիճան) երբ Շպենգլեր Արեւմուտքի «վախճան»ին տեսաբանն է, եւ ուրեմն խորքին մէջ՝ ընդհանուր առմամբ վախճանական փորձընկալումին անունը տուողը, ու վերջապէս կը մերժէ զինք ոգի ի բռին, հոն ուր իր մէջ կը տեսնէ իմացականութեան ընդհանրացած սնանկութիւնը: Այս ամբողջը ըսուած է յօդուածաշարքին առաջին երեք գլուխներուն մէջ: Ատկէ անդին, բնական է, Օշական ազատ ասպարէզ կը ձգէ իր բարկութեան, նախ՝ ցեղերու անհաւասարութեան տեսաբաններուն դէմ, եւ յորդոր կը կարդայ իր ընթերցողներուն (այսինքն ենթադրաբար Սփիւռքի «ընտրանի»ին), խորքին մէջ՝ կրկնելով ինչ որ ըսած էր *Յամապատկեր*ի 10րդ հատորին մէջ, երբ կը խօսակցէր իր «հեքիաթ»ին հետ, ու կոչ կ'ուղղէր «մենք մեր եղով» տապկուելու: Չորրորդ գլուխին մէջ կը կարդանք օրինակ.

> Գիտնալու էք որ այս տողերը կը գրուին ոչ թէ միջազգային պազարի մը համար, այլ սփիւռք կոչումի մը ներքեւ ծուարուն, շուարուն, իր ճակատագիրէն անվստահ, իր անելիքին մասին հակամարտ ազդեցութեանց [ենթարկուած] երերուն զանգուածի մը քիչ շատ խմբելի ընտրանի մը հրաւիրելու ոչ անշուշտ յաղթագին հպարտութեանց, այլ մարդկային տարրական վստահութիւններու...:

Որմէ անմիջապէս վերջը կու գայ այդ կոչին ամենէն ուժեղ բաժինը, որ մինչեւ այսօր ի զօրու է, երբ գիտենք մանաւանդ որ այդ ենթադրեալ ընտրանին զինքը չէ կարդացած երբեւիցէ, ու այսօր Սփիւռք կոչուածը ալ աւելի «շուարուն» է քան 1948ին, ահաւասիկ.

> Խորհրդային Հայաստանի փառքն ու գեղեցկութիւնը ոչինչ կը փոխեն Սփիւռքէն, որ պարտաւոր է ինքզինքը մարսել, այսինքն իր միտքին, սիրտին հասած բոլոր նուաստութիւնները այլակերպել:

Այստեղ ինչպէս քիչ վերը՝ ընդգծումները Օշականին կը պատկանին: Եւ հոս հասկնալի կը դառնայ նաեւ յօդուածաշարքին ընդհանուր վերնագիրը՝ «Միտք եւ սիրտ»: Դժբախտաբար՝ Օշական չէր հասկնար որ Փարիզի գրողներուն ըրածը ճիշդ այդ էր. միտքին եւ սիրտին հասած նուաստութիւնները այլակերպել, կամ այդպիսի այլակերպութեան մը հնարաւոր ճամբաները խուզարկել: Փարիզի տղաքն ալ փոխադարձաբար՝ չէին հասկնար թէ վարպետը ինչ կ'ուզէր իրենցմէ ու չէին կարդար զինք ամէն պարագայի: Սերունդ մը եւս սպասել պէտք էր որպէսզի հասկցուէր վախճանական փորձընկալումը եւ Օշականին սպասածը Սփիւռքէն:

Որովհետեւ այդ էր Օշականին սպասածը Սփիւռքէն: Ընդլալ այդ փորձընկալումը կրողը, զայն աշխարհին բերողը, ու նախ եւ առաջ՝ ինքն իր մէջ ընդունողը, այդ ընդունելութեան համաձայն վարուելու ուժն ու կորովը (ու խելքը) ունեցողը: Ուրիշ ձեւ չի հասկցուիր այն շատ տարօրինակ եւ առաջին հայեացքով նոյնիսկ

յոյժ անհեթեթ փաստարկը, որուն միջոցաւ Օշական Սփիւռքը կը պաշտպանէ ներգաղթի փողահարումներուն դէմ եւ «հայրենիք»ի մը սահմաններէն ներս համախմբուելու կասկածելի հրաւէրներուն ինչպէս ցանկութիւններուն դէմ: Ահաւասիկ.

> Աժան քարոզ՝ Խորհրդային Հայաստանի անունով մեզի մատուցուածը, քանի որ Ներգաղթին ներկայ գնացքը տասնամեակներու կը կարօտի ինքզինք իրագործելու, մինչդեռ աշխարհամարտը վաղը կրնայ ծագիլ, մեզ դնելով իրական ջնջումի մը ստոյգ ճակատագրին դիմաց:

Եւ հոս յանկարծ Յակոբ Օշականի ձայնին ետեւը՝ Պօղոս առաքեալի ձայնն է որ կը լսենք, այն Պօղոսին որ երկու հազար տարի առաջ՝ կը գրէր. «ժամանակս կարճեալ է», կարճցած է ժամանակը, ինքն իր վրայ կծկուեր է, շատ չէ մնացեր: Եւ քանի որ մէկէն միւսը այդ տարօրինակ արձագանգը կայ (ինչպէս կար Պօղոսին եւ Նիցչէին միջեւ), ստիպուած ենք հոս երկար փակագիծ մը բանալ:

Կորնթացիներուն ուղղուած իր «Թուղթ»ին մէջ՝ Պօղոս կը յորդորէր իր հաւատէատէրերը, որպէսզի «որ ունիցին կանայս» վարուին այնպէս՝ «որպէս թէ չունիցին», եւ «որ վարենն զաշխարհս» վարուին այնպէս՝ «որպէս թէ չվայելիցեն», քանի որ ժամանակը հասուն է: Ահաւասիկ այդ տողերը (*Թուղթ առ Կորնթացիս*, 7րդ գլուխին 29-31 տողերը), Ե. դարու թարգմանիչներուն լեզուով՝

> Բայց զայս ասեմ, եղբարք, եթէ ժամանակս կարճեալ է այսուհետեւ. զի որ ունիցին կանայս՝ որպէս թէ չունիցին, եւ որ լայցենն՝ որպէս թէ ոչ լայցեն, եւ որ խընդանն՝ որպէս թէ ոչ խնդայցեն, եւ որ գնենն՝ որպէս թէ չունիցին, եւ որ վարենն զաշխարհս՝ որպէս թէ չվայելիցեն. զի անցեալ է վայելչութիւն աշխարհիս այսորիկ: Այլ կամիմ զձեզ անհոգս լինել:

Եւ այսօրուան լեզուով՝

> Ըսածս, եղբայրներ, այն է որ ժամանակը կարճցած է այլեւս. մնացորդ ժամանակին մէջ՝ կին ունեցողները չունենալու պէս պիտի ըլլան, եւ լացողները՝ չլալու պէս, խնդացողները՝ չխնդալու պէս, գնորդները՝ չունենալու պէս, աշխարհի իրերը գործածողները՝ զանոնք չվայելելու պէս. որովհետեւ աշխարհին կերպարանքը անցեալին կը պատկանի:

Ջորջօ Ագամբէնի ընթերցումին պիտի հետեւիմ հոս պահ մը, 2000 թուականին (այսինքն *Մնացորդք Աւշուիցի* գիրքէն անմիջապէս ետքը) լոյս տեսած *Il tempo che resta* (Մնացորդ ժամանակը) գիրքին մէջ հրամցուած ընթերցումին, ուր Ագամբէն կը վերադառնայ «մնացորդ»ի գաղափարին, Պօղոս առաքեալի «Թուղթ առ Հրովմայեցիս»ի մեկնաբանական պարզաբանումի մը ընդմէջէն: Ինքը անշուշտ բացայայտ կերպով կապակցութիւն մը չի յայտներ 1998ի գիրքին (որուն կեդրոնական նիւթն էր վերապրողը, վերապրող ենթական որպէս վկայ) եւ 2000ի գիրքին միջեւ (այս վերջինին նպատակակէտը ըլլալով մեսիանականութեան վե-

րիմաստաւորումը): Բայց ուժեղ կերպով շեշտը կը դնէ Պօղոսի ուրիշ մէկ Թուղթին (Ա. Թուղթ առ Կորնթացիս) մէջ գործածուած այդ բանաձեւին վրայ՝ «որպէս թէ չ...», որպէս թէ չունենայիք, որպէս թէ չվայելէիք: Ինչ որ անմիջապէս արթուն ընթերցողին ուշադրութիւնը կը դարձնէ դէպի *Մնացորդք Աւշուիցի* գիրքին վերջին էջերուն յայտնուող նոյնանման բանաձեւին, որ կը վերաբերէր վերապրող լեզուին. «խօսիլ կենդանի լեզու մը այնպէս՝ ինչպէս թէ ըլլար մեռեալ»: Երկու պարագաներուն՝ նոյնն է կառոյցը: Նոյնն է գաղափարը: Ագամբէնի մեսիանական ժամանակը վերապրողին ժամանակն է: Ագամբէնի ընթերցումով եւ մեկնաբանութեամբ, այդ ժամանակը ուրիշ բան չէ եթէ ոչ վախճանի կարողականութիւնը ներկային մէջ: Եւ հիմա կը կրկնեմ. նոյն կառոյցին հետ գործ ունինք հոս, նոյն այդ կառոյցն է որ լեզուն կը սահմանէ որպէս վերապրող լեզու. կենդանի որպէս թէ ըլլար մեռեալ: Եւ ուրեմն այդ «որպէս թէ չ...»ն, այդ կենդանի լեզու մը խօսիլն ու գրելը այնպէս՝ ինչպէս թէ ըլլար անկենդան, կորուսեալ, մեռեալ (որուն համար *Մնացորդք Աւշուիցի*ի վերջին գլուխին մէջ՝ Ագամբէն Հէօլդեռլինէն զատ օրինակ չունէր, եւ մինչեւ իսկ Հէօլդեռլինի պարագային՝ անկարող էր բացատրելու թէ ինչո՛ւ այդ բանաձեւին պատմական առաջին օրինակն էր) վախճանաբանական փորձընկալումը իր մէջ գաղտնօրէն պարունակող եւ ցուցաբերող նշանն է:

Եւ այս փակագիծէն ետք՝ կը վերադառնամ Յակոբ Օշականի յորդորին, ուղղուած Սփիւռքի «ընտրանի»ին եւ այդ տարօրինակ, մինչեւ իսկ անհեթեթ թուացող փաստարկին, որուն համաձայն՝ «աշխարհամարտը վաղը կրնայ ծագիլ, մեզ դնելով իրական ջնջումի մը ստոյգ ճակատագրին դիմաց»: Այո, անհեթեթ փաստարկ եթէ անգիտանանք որ այստեղ «աշխարհամարտ» կոչածը երրորդն է, չորրորդն է, այն մէկը որ արեւմուտքին եւ մարդկութեան ինքնաջնջումը կը խոստանայ եւ այդ ինքնաջնջումի ուժէն սերած է (կամ պիտի սերի): Փաստարկը անհասկնալի է, եթէ չանդրադառնանք որ Օշական այդտեղ կը «զուգակցէ» բնաջնջումը եւ ինքնաջնջումը[3]: Կը հրաւիրէ Սփիւռք կոչուածը *վերջին վկայի*, այսինքն՝ մեռեալ վկայի, ջնջումին փորձընկալումը ներկայացնողի (այսինքն նաեւ վերջաւորութիւնը ներկային մէջ բերողի ու պահողի) իր դերը ստանձնելու, եւ այդ ձեւով՝ «ինքզինքը մարսել»ու, իր նուաստութիւնները այլակերպելու: Եւ ուրեմն կը հրաւիրէ նախ եւ առաջ իր տեղը մնալու: Եւ ուրեմն իսկական «Թուղթ» մըն է Օշականին գրածը, ինչպէս Պօղոսը կը գրէր ու կ'ուղղէր Հռոմէացիներուն եւ Կորնթացիներուն, զանոնք յորդորելով «կարճեալ» ժամանակին համաձայն վարուելու: Վեր-

[3] Այս «զուգակցում»ի գաղափարին շուրջ՝ տե՛ս իմ «Զուգակցումներ» յօդուածաշարքը, որ լոյս տեսած է 1985ին Մոնթրէալի *Յորիզոն* թերթին մէջ: Շարքին առիթն էր ֆրանսացի «նոր փիլիսոփաներ»ու խմբակէն՝ Անդրէ Գլուքսմանի *La force du vertige* [Երերումին ուժը] գիրքը (Փարիզ, Grasset, 1983): Կարգախօս մը կ'անցնէր այդ գիրքին մէկ ծայրէն միւսը՝ «Աչքեր տալ աւերին համար»: Հիւլէական ռումբը կրող հրթիռն էր այդպէս խօսողը: Տարհամոզումի վարդապետութենէն անդին՝ անոր պաշտօնն էր «աչքեր տալ» առնուազն բնաջնջումի աւերին համար ինքնաջնջումի սպառնալիքին ընդմէջէն: Բայց նաեւ փոխադարձաբար ինքնաջնջումին իրականութիւնը տեսանելի դարձնել: Պարզ ըսուած՝ վերջաւորութիւնը բերել ներկային մէջ:

նագիրն է «Միտք եւ սիրտ»: Բայց կրնար կոչուիլ «Թուղթ առ Սփիւռքցիս», թուղթ ուղղուած Սփիւռքի բնակիչներուն, որոնք որպէս այդ՝ պարտաւոր են իրենք զիրենք մարսելու, իրենց միտքին եւ սիրտին հասած բոլոր նը-լաստութիւնները այլակերպելու:

Բայց ինչպէ՞ս կը ստանձնես այդպիսի դեր մը: Ինչպէ՞ս կ'այլակերպես: Ինչպէ՞ս ինքզինքդ կը մարսես, ինչպէ՞ս կը դառնաս վերջին վկան, ինչպէ՞ս կը գործադրես քեզմէ ակնկալուածը, բնաջնջումին եւ ինքնաջնջումին «զուգակցում»ը, ինչպէ՞ս կ'ընես, վերջաւորութիւնը ներկային մէջ ներկայացնելու, տեսանելի դարձնելու համար: Ա՛յս է վերջին կէտը եւ վերջին դժուարութիւնը: Ու այդտեղ է «պարտքերուն պարտքը, Սփիւռքի ընտրանիին ուսերուն»: Օշական չունի պատասխան: Կը վերադառնայ իր կալուածին՝ գրականութեան: Բայց սկիզբէն այդ կալուածին մէջէն կը խօսէր, օրինակ առաջին գլուխին մէջ, երբ ցուցաբերելու համար արեւմտեան քաղաքականութեան աւերները եւ քաղաքակրթութեան սնոտիքը, կ'ըսէր՝ «1950էն անդին, վէպը պարտաւոր է այդ քաղաքակրնութեան նոր լէվիաթանները առնել իր վերլուծումներու սեղանին» ու կու տար որպէս օրինակ 1932էն մինչեւ 1946 լոյս տեսած Ժիւլ Ռոմէն ֆրանսացի գրողին *Les hommes de bonne volonté* [Բարի կամեցողութիւն ցուցաբերող մարդիկ] վիպաշարքը, որ «փորձ մըն է, թէեւ ձախող»: Այո, ի՞նչ կապ ունի Ժիւլ Ռոմէնի այդ վիպաշարքը վախճանական փորձընկալումին հետ եւ ուրեմն այն դերին հետ, վերջին վկայի, վերջաւորութիւնը վկայաբերողի, դերին հետ որուն հրաւիրուած է Սփիւռքը:

Այստեղ է որ պէտք է վերադառնալ յօդուածաշարքի առաջին էջերուն, այն էջերուն ուր դէմ դիմաց կը դնէր Շպենգլերի փոքր ժողովուրդներու ջնջումը աւետող պատմական փիլիսոփայութիւնը եւ Փօլ Քլոտէլի քրիստոնէական «աւետում»ի պատմութիւնը: Վերջին հաշուով՝ երկուքն ալ արհամարհելի: Շպենգլերը՝ բացատրեցինք թէ ինչո՛ւ: Փօլ Քլոտէլը՝ որովհետեւ ո՛չ մէկ գաղափար ունէր բուն աւետումին մասին: Ուրեմն պէտք է յիշել կամ յիշեցնել որ 1948ին Օշական իր «ինքնակենսագրական» վէպին վրայ կ'աշխատէր (այն մէկը որ լոյս տեսաւ *Կեանքին պէս* վերնագիրով): Այդ վէպը ունի ընդամէնը երկու տեսարան, հեղինակին ծնունդէն երեք ամիս առաջ եւ ծնունդէն երեք ամիս ետք: Առաջին տեսարանին դէպքը տեղի կ'ունենայ Աւետումի տօնին օրը: Աւետումի տեսարան մըն է: Գուշակին կողմէ մօրը կ'ըսուի որ պէտք չէ վիժեցնէ սպասած երեխան, քանի որ «մեծ մարդ» պիտի դառնայ: Ամնշուշտ մայրը չի հասկնար թէ ինչ կը նշանակէ «մեծ մարդ» ըլլալ: Կը հարցնէ՝ «Բժի՞շկ, ապուգաթ»: Յարիւրաւոր էջերու երկայնքին՝ Օշական ուրեմն այդտեղ կը գրէ վիպագիրի ծնունդին Աւետումը, որպէս աշխարհիկացած Մեսիա կամ Դերաքրիստոս: Մէկը կամ միւսը: Կամ ալ՝ երկուքը միաժամանակ: Եթէ Նիցչէն վիպագիր եղած ըլլար, հաւանաբար այդպէս գրէր իր Ecce homo-ն, իր ինքնակենսագրութիւնը, այդ ձեւով է որ պատմած պիտի ըլլար Դերաքրիստոսի իր ճակատագիրը, որ պիտի բացատրէր թէ ինքը

ինչո՞ւ այդքան խելացի է, ինչո՞ւ այդքան լաւ գիրքեր կը գրէ, ու եկած է աշխարհի պատմութիւնը երկուքի բաժնելու համար: Եւ անշուշտ այդ ընելու համար՝ պէտք պիտի ունենար Աւետումի տեսարանի մը, վիպական կամ ոչ: Որովհետեւ եթէ աւետուածը վիպագիրին ծնունդն է, խօսքը վիպագիրի մը մասին է որուն պարտականութիւնը իր ժամանակակիցները կոչել ու կանչել է վախճանական ու վախճանաբանական ժամանակին:

Ընդունինք որ այս ձեւով հասկցուած աւետում մը աւելի հետաքրքրական կը դարձնէ վէպ կոչուածը, քան թէ «մարդկութիւնը լուսաբանել»ու դերին լծուած կամ պատանիներու «հոգին տաքցնելու» առաքելութեան նուիրուած վիպագրութեան մը ըմբռնումը: Բայց յայտնի է, որ մինչեւ ծայրը Յակոբ Օշական կոչուած «կրկնակորով յիմար»ը վարանած է գեղագիտական սկզբունքին եւ վախճանական փորձընկալումին միջեւ: Մէկը միւսին բացայայտիչը դարձուցած է: Եւ այդ ընելով՝ երկխօսութիւն մը հաստատած է Արեւմուտքին հետ (ուրեմն գերիշխան ինքնիշխանութեան հետ), հետեւաբար՝ աւերումին հետ, իմացութեան ոճրապարտ սնանկութեան հետ: Յառաջացած է դէպի անմշակ ու նոյնիսկ անպեղ հողամասեր, որոնց մասին «նորօրինակ բնազանցութիւն» մը զարգացնող գերման կամ ֆրանսացի մեծ բանասէրները գաղափարն իսկ չէին կրնար ունենալ: Երկխօսութիւն մը, իրապէ՞ս: Ո՛չ: Հնարաւոր երկխօսութեան մը հիմքը պատրաստած է: Այնպէս որ այդ երկխօսութիւնը հիմա կրնայ սկսիլ: Յանուն Սփիւռքի: ❋

ԳԱՌՆԻԿ ԱՒ. ՔԱՀԱՆԱ ԳԱՍՊԱՐԵԱՆ

ԱՂԷՏ-Ա-ԲԱՆՈՒԹԻՒՆ

Մարկ Նշանեանին

«...գերի ժողովուրդը իր ոճական կարողականութիւնը աշխատցուցած է միմիայն տիրող ժողովուրդի համայնացման ու ոգեղինացման հաշուոյն, երբեք՝ ինքն իր հաշուոյն» — ՄՆ

«...Ցեղը, ուրեմն, կը շինուի, կը կառուցուի: Ստեղծողները Կանգնումին գործաւորներն են...» — ՄՆ

ՄԱՐԿ Նշանեանի համար հիմնական եզր է Աղէտը: Անիկա օտարութեան փորձընկալումի իր տեսութեան մեկնակէտն է, այսինքն տեսութեան՝ որ հայ ինքնութեան, մանաւանդ սփիւռքեան հայ ինքնութեան խնդիրին կը վերաբերի: Այս հեռապատկերով է, որ սկսայ սոյն ուսումնասիրութիւնը, սակայն ընդարձակութիւնը տարածքին, եւ մանաւանդ ժամանակը՝ ստիպեցին ընտրութիւն մը կատարել եւ մօտենալ միայն մէկ նիւթի: Եւ ուրեմն, օտարութեան փորձընկալումի տեսութեան տարածքը՝ մեկնակէտէն անդին պիտի չանցնիմ հիմա, այլ պիտի մնամ Աղէտի նշանակութեան պարզաբանումին վրայ: Պարզաբանումը պիտի ըլլայ փորձ մը վերլուծաբան-մեկնաբանին ուղին ընթերցելու:

Նշանեանի համար, ինչպէս ըսի, Աղէտը հիմնական եզր մըն է: Անոր հետ նաեւ կիրարկած է պարզագիրը՝ աղէտ եզրը: (Հասկնալիօրէն՝ ասիկա շփոթեցնող է: Եւ իրեն համար սա յստակ է: Գրած է. «Աղէտը, որպէս բառ, որպէս յղացք, եւ որպէս իրականութիւն (...) խորհրդաւոր է»[1]: Բայց յաճախ անոնք կը միաձուլուին: «Աղէտը կը ջնջէ տարբերութիւնը, բոլորը կը դարձնէ մէկ» (ԱՎ), ըսած է, թէեւ բոլորովին տարբեր շրջագիծի մը մէջ, տարբեր միտքի մը առնչաբար. սակայն թելադրական այստեղին համար եւս. աղէտ եզրով բանաձեւուած նշանակութիւնները կը ներկայանան միաձուլուած գլխագրեալին մէջ, կամ՝ գլխագրեալը իր մէջ կ'ընդգրկէ

Նշանեանի համար Աղէտը հիմնական եզր մըն է:

պարզագրեալին տարածքը, որպէս անոր վախճանաբանութիւնը): Թող ներւի ինծի մանրամասն ցուցակագրումի

[1] Մ. Նշանեան, «Աղբիւրի ակին/Վրէպը վէպին մէջ», *Յակոբ Օշական*, Երեւան, 2011: Վերլուծումը ստացեալ հեղինակէն: Հ 1: Սոյն վերլուծման յղելի՝ ԱՎ:

մը, եւ կամ ամենապարփակ ցուցադրումի մը մէջ չմտնել, որ, անկասկած, հսկայ աշխատանքի կը կարօտի:

Ունինք՝ Աղէտ եւ աղէտ եզրերը:

Րաֆֆի Աճէմեանի եւ Վարդան

«Աղէտ»ով կը հասկնայ 1915ով խորհրդանշուած «իրողութիւն»ը (այս մասին տե՛ս քիչ անդին)։ Եւ ա՛յդ հասկացողութեամբ է, որ disaster-աղէտը «չի վերագրեր մեծատառ Աղէտին»։

Մատթէոսեանի հետ հարցազրոյցին մէջ, 2002ին, իր *Writers of Disaster*ի Ա. հատորին[2] կապակցաբար՝ ըսած է. ««Աղէտի գրողնե՞ր»: Չեմ ուզեր աճապարել, գիրքին վերնագիրը հայերէն թարգմանելով: Խորքին մէջ՝ չունիմ թարգմանութիւն: Այդ անկումը, այդ սարսափը, այդ աղէտալի վիճակը, այդ անվերադարձ աւերը, որ կայ «disaster» բառին ետեւը, չեմ վերագրեր մեծատառ Աղէտին, իբրեւ պատմական տըւ-

«Աղէտը անկերպարանութեան կորիզն է։ Անփրկելին։ Անկէ «հեռաւորում» մը անհրաժեշտ է, կորիզային պայթումէն չկործանելու համար»։

եալ, եթէ պատմական տուեալ մըն է»[3]: Այս հաստատումը «Աղէտ»ով կը հասկընայ 1915ով խորհրդանշուած «իրողութիւն»ը (այս մասին տե՛ս քիչ անդին): Եւ ա՛յդ հասկացողութեամբ է, որ disaster-աղէտը «չի վերագրեր մեծատառ Աղէտին»: Մինչդեռ «աղէտ»ը «սկզբնական օտարում» (WD, էջ 59) է, եւ հոգեբանութիւն եւ հոգեկանութիւն[4] (Նշանեան Յ. Օշականի նուիրուած իր վերլուծական-մեկնաբանական մէկ յօդուածին մէջ, որուն անունը «Երգին գերին» է, քայլակցելով մեծ գրողին, գրած է՝ թէ հայ ժողովուրդն է հեղինակը *Մնացորդաց*ի Սողոմին երգին, եւ թէ՝ «աւելի ճիշդ», հայ ժողովուրդին մէջ է «Աղէտի փորձառութիւնը, Աղէտի հոգեբանութիւնն ու հոգեկանութիւնը»): Յստակ է, որ տարբերութիւն մը մտածւած է հոգեբանութեան եւ հոգեկանութեան միջեւ: Մինչ առաջինը կը վերաբերի հայ ժողովուրդի զգացումի, ապրումի, երեւակայութեան, մտածումի եւ այլոց ամենեցուն, ինչպէս պիտի ըսէին գրաբարով, երկրորդը կը թելադրէ ուրիշ տարածք մը: Քանի բազմաթիւ առիթներով կրկնած է Նշանեան, թէ Աղէտը «դէպք» է, ապա հոգեկանութիւն բառով կը հասկնամ այն՝ որ հեղեղւած է «դէպք»(եր)է եւ կը ծածկէ ընդհանրական հոգիին «երկինք»ը՝ իբր անոր խաւար գիշերներուն թաքուն, ամենաշարժ իսկութիւնը:

Այլ տեղ մը, գլխագիր Աղէտին համար գրած է. «Աղէտը անկերպարանութեան կորիզն է: Անփրկելին: Անկէ «հեռաւորում» մը անհրաժեշտ է, կորիզային պայթումէն չկործանելու հա-

[2] Marc Nichanian, *Writers of Disaster/Armenian Literature in the Twentieth Century*, Vol. I, The National Revolution, Լոնտոն եւ Փրինսթըն, 2002: Այսուհետեւ՝ WD:

[3] «Աղէտուած ինքնութիւն», *Յառաջ. Միտք եւ Արուեստ*, 6 հոկտեմբեր 2002, էջ 4:

[4] Մ. Նշանեան, «Երգին գերին», *Հասկ Հայագիտական Տարեգիրք*, Է.-Ը. Տարի, 1995-1996, Անթիլիաս, 1997, էջք 283-307: Վերլուծում-մեկնաբանութիւնը ստացեալ հեղինակէն, ուստի միայն կրնամ նշել՝ հ 1: Այսուհետեւ՝ ԵԳ:

մար: Բայց անհրաժեշտ է նաեւ անկերպարանի կորիզին կերպաւորումը, քանի որ «չկործանիլ» կը նշանակէ «կերպաւորել», կերպ տալ, լեզուին մէջ մըտնել վերստին, ազատիլ անձայնութենէն»[5]: (Պիտի տեսնուի, թէ անձայնութիւնը կամ համրութիւնը «աղէտ»ով մտածուած է):

Գիտենք, որ *Writers of Disaster*էն սկսեալ եղելութենական Աղէտին համար, Ներսէս նախընտրած է գործածել, եւ հետեւողականօրէն գործածած է անգլերէն եւ ֆրանսերէն «Catastrophe» բառը, պարզագիրին համար՝ անգլերէն «disaster» բառը եւ ֆրանսերէնի պարագային՝ համանիշ «désastre»ը (մերթ ընդ մերթ հանդիպելի է պարզագիր «catastrophe»ին օգտագործումը, յայտնապէս եղելութենական ընկալմամբ): 2002ի իր սահմանումը, սակայն, անկասկած տեղ կը բանայ, եւ կարելի կը դարձնէ 1995ի սահմանումին ներառնումը գլխագրեալին նշանակութեան մէջ: Կրկնեմ, գրած է, թէ գլխագրեալը «իբրեւ պատմական տուեալ է, եթէ պատմական տուեալ է»...: «Իբրեւ»ը եւ թէականացումը ինքնաբերաբար դուռը բանալով՝ ներս կը հրաւիրեն 1995ի սահմանումը:

Իսկ հիմա:

«Աղէտ»ին բառարանային ստուգումը՝ իրապէս շա՛տ անբաւարար է անոր բարդութիւնը ըսելու: Օրինակ՝ ի՞նչ կ'ըսէ *Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուին*ը.– Կիրք եւ դառնութիւն ցաւոց. վիշտ. տառապանք. նեղութիւն եւ անձկութիւն. ցաւալի անցք, պատահարք. անհնարին չարիք. ոճիր, եւ այլն: Այս բացատրոյթները եւ հոմանիշները եզրին բարդութիւնը չեն արտայայտեր: Կը վերաբերին թէ՛ հոգեկան երեւոյթներու եւ թէ՛ արտաքին պատահմունքներու կամ եղելութիւններու:

Նշանեան 1986ին գրած է. «Սփիւռքեան իրողութիւնը եւ զայն հիմնաւորող Աղէտին էութիւնը կը մնան անանդրադարձ»[6]: Հետեւաբար, Աղէտը երեւոյթ մըն է, որ «հիմնաւորող (...) էութիւն» մը կը նշէ, աւելի ճիշդ՝ անոր հասած ահաւոր հարուածը: Եւ «Գրական կանգնումը» ուսումնասիրութեան մէջ, խօսելով *Մեհեան*[7] պարբերականի 3-րդ համարի մասին, անոր յօդուածնե-

Աղէտը երեւոյթ մըն է, որ «հիմնաւորող (...) էութիւն» մը կը նշէ, աւելի ճիշդ՝ անոր հասած ահաւոր հարուածը:

րէն «գլխաւոր»ը համարելով Յակոբ Օշականի (այն օրերուն՝ Յակոբ Քիւֆէճեան) յօդուածը, անկէ քաղած է այս յայտարարութիւնը. «Պատռտած, հինցած, իր կեդրոնէն, իր երկրէն, իր կրօնքէն վռնտուած, թափառիկ, աննպատակ արշաւի մը գետնաքարշութեան մէջ նիւթացած, անուն չունեցող, մարմին

[5] Մ. Նշանեան, «Եղեռնի լռութիւնը Կոստան Զարեանի արձակին մէջ», *Բագմավէպ*, 1995, էջ 374: Ցղելի՝ ԵԼՋ:

[6] «Իբրեւ յառաջաբան», *ԿԱՄ հանդէս վերլուծական*, խմբագիր՝ Մ. Նշանեան, թիւ 2, 1982, էջ 7:

[7] *Մեհեան* պարբերականը լոյս տեսաւ 1914ին: Հոն համախմբուեցան Դանիէլ Վարուժան, Յակոբ Օշական, Կոստան Զարեան, Գեղամ Բարսեղեան եւ Ահարոն: Հիանալի համախմբում մըն էր, անկիւնադարձային ծրագրով, որ լեզուին «գեղագիտականացում»ով՝ կ'առաջադրէր ազգին «ազգայնացում»ը (ոչ՝ ազգայնականացումը), կամ՝ անոր կանգնումը:

չունեցող, խլրտուն զանգուած մը կայ մեր առջեւ»[8], եւ մեկնաբանած՝ սեւեռելով «կրօնք»ի տարրը որպէս ժողովումի միջոց, թէ «վերջ գտած է կրօնքի ժամանակաշրջանը» (ԳԿ, էջ 217-218), եւ աւելցուցած. «Կրօնքը, կրօնականը հոս՝ Օշականի գրչին տակ, քրիստոնէութեան չեն յղուիր: Կը նշեն (...) «զոհագործական հիմնադրում»» (ԳԿ, էջ 218): Անոր տեղը անցած է արուեստը: Այլեւս անիկա «միայն ի վիճակի է» ժողովելու՝ «որպէսզի դարձեալ կանգնի մարմինը», որպէսզի «անուն» ունենայ, այսինքն՝ ինքնութիւն ունենայ (ԳԿ, էջ 217, 218): «Աղէտ մը պատահեր է ինքնացումի կարողութեան» (ԳԿ, էջ 219):

Նշանեան իւրացնելով եզրը [Աղէտը]՝ զայն օգտագործած է իր ինքնուրոյն ընդարձակ տարածքը ստեղծելու համար:

«Ինքնացումի կարողութիւն»ը՝ «կազմաւորիչ ժողովում»ն է (ԳԿ, էջ 219), հաւաքումը «կրօնական կորիզ»ին կտորուանքներուն: Ապա արձանագրած. «Ի՞նչ է այդ ընդհանուր կոտորակումը, այդ Աղէտը Աղէտէն առաջ (փութամ խոստովանելու, որ մեկնելով *Writers of Disaster*ի զանազանումէն, «Աղէտը Աղէտէն առաջ»ը՝ «աղէտը Աղէտէն առաջ» խորհեցայ գրել սկզբնապէս՝ կարծելով, որ վրէպի մը առջեւ եմ: Սակայն տեսնելով՝ որ «աղէտ»ի նշանակութիւնը նաեւ այլ տեղեր միաձուլուած է «Աղէտ»ի նշանակութեան՝ հրաժարեցայ): Չունինք տակաւին պատասխան» (ԳԿ, էջ 219): Ուրեմն՝ կայ Աղէտը եւ կայ Աղէտէն առաջ աղէտ-Աղէտը:

Յայտնապէս, բարդ, «խորհրդաւոր» առարկայի մը առջեւ ենք: Արդ, անհրաժեշտ է քայլ առ քայլ յառաջանալ...

ՆԱԽ-ԸՆՏՐՈՒԹԻՒՆ

Նշանեան եզրը առած է Յակոբ Օշականէն: Գրած է. «Քանի մը ուրիշներու հետ, անշուշտ, Յ. Օշականի ուղղակի ժառանգորդն եմ ես, երբ կը գործածեմ Աղէտ եզրը»[9]: Այստեղ՝ որպէսզի դուրս չգամ վերլուծաբանին գիծէն, եւ իր ընտրութիւնը աւելի յստակ տեսնուի, պիտի քաղեմ իր «Littérature et Catastrophe» ուսումնասիրութենէն[10]: Կը քաղեմ.

> «Ամենէն սկիզբը, 1919ի շուրջ, դէպքին յատուկ անունը մանաւանդ «Եղեռն» էր, որ առհասարակ վեր ի վարոյ «փոկրոմ» (տեղական ջարդեր. ԳՔ) կը նշանակէ, ու անիկա այն բառն էր, որով արդէն կ'ակնարկէին արեւելեան

[8] Մ. Նշանեան, «Գրական Կանգնումը», *ԿԱՄ*, թիւ 3, 1986, էջ 216: Ցղելի՝ ԳԿ:

[9] M. Nichanian, *Entre l'art et le témoignage/ Littératures arméniennes au XXe siécle, vol. III, Le roman de la Catastrophe,* Ժընեւ, 2008, էջ 13: Նոյն նշումը կատարած էր իր *La perversion historiographique*ի մէջ (Փարիզ, 2006, այսուհետեւ՝ PH), եւ պիտի կատարէր յետոյ «Գրականութիւն եւ Աղէտ» գիրքին մէջ, որուն բովանդակութիւնը անգլերէն խօսուած էր, լոյս տեսած՝ թրքերէն թարգմանութեամբ:

[10] Ունիմ «Գրականութիւն եւ Աղէտ»ին ֆրանսերէն տարբերակը՝ «Littérature et Catastrophe» (անտիպ): Հեղինակէն ե-փոխանցմամբ: Ինչպէս նախորդ ծանօթագրութեամբ ըսի, բովանդակութիւնը անգլերէն խօսուած էր: Դասախօսութիւնները մատուցուած էին Իսթանպուլի մէջ՝ 2009ի փետրուարէն յունիս: Բաժին մը Սապանճի համալսարանին, բաժին մըն ալ՝ Պօղազիճի համալսարանին մէջ: Պիտի օգտագործեմ ֆրանսերէն տարբերակը՝ LC նիշով:

Անատոլիայի մէջ, 1895-96 կոտորածներու ծրագրաւորեալ շարքի մը, նաեւ՝ 1909ին Ատանայի շրջանին մէջ ի գործ դրուած կոտորածներուն: Բառը ընդունուած ստուգաբանութիւն մը ունի («Որ եղաւ», այսինքն՝ կատարեալ «Դէպք»ը): Եւ քանի դեռ եզրը ո-րոշադրուած չէր, այլ բառեր ալ կը գործածուէին իբրեւ յատուկ անուններ: Ընտանեկան միջավայրի մէջ (օրինակի համար՝ իմ), ամենէն շատ գործածուող բառը «Աքսոր»ն էր, որ իբրեւ հասարակ անուն՝ «տարագրութիւն» կը նշանակէր: Յետոյ, 1931էն սկսեալ, ուրիշ բառ մը երեւցաւ իբրեւ յատուկ անուն. «Աղէտ»: Սա հասարակ անուն էր, սակայն յատուկ անուն էր դարձած գլխագրումով: Ինչո՞ւ 1931ը: Քանի որ այդ տարի, Կիպրոսի մէջ, ուր կ'ապրէր, Ց. Օշական, որ գրելու վրայ էր իր *Մնացորդաց*ը, սկսաւ համակարգեալ եղանակով զայն գործածել՝ նշելու համար դէպքը: Հասկնալի է, որ «ցեղասպանութիւն» բառը տակաւին չէր հնարուած: Ի դէպ, ամէնքն ալ շատ լաւ գիտէին, թէ ինչ կը նշանակէր շօշափելի հետեւողականութեամբ իր կատարումին հասցուած բընաջնջումի ծրագիր մը. ողջ մնացածներէն ոչ ոք պէտքը ունէր համոզուելու փաստին, թէ իրենք եւ իրենց հարազատները թիրախաւորուած էին նման ծրագրէ մը: Այսօր է միայն, դէպքին քաղաքականացման հարուածին տակ, որ ընդհանրական եզրը (բայց այս անգամ՝ գլխագրով), որպէս յատուկ անուն գործածուած է՝ իբրեւ ցուցանշիչ դէպքին (LC, էջ 15) (...):

(...) Ուրեմն, մենք 1931 ենք: Երկու թղթակից՝ Բենիամին Թաշեան եւ Գուրգէն Միխիթարեան, որոնք Գահիրէի *Յուսաբեր* օրաթերթի գրական էջերուն պատասխանատուներ էին, Կիպրոս կ'այցելեն՝ հանդիպելու համար Օշականի, եւ անոր հետ ունենալու հարցազրոյց մը, որ որոշադրիչ պիտի ըլլար: Հարցազրոյցը լոյս տեսաւ 1932ին, Պոսթընի *Հայրենիք* ամսագրին մէջ (...): Օշականի հետ հարցազրոյցին առաջին բաժինը ամբողջապէս նուիրուած է *Մնացորդաց*ին: (Ըսած է). «Վէպին երրորդ հատորը իրեն նպատակ պիտի ունենայ գաղափար մը տալ մեր աղէտին, Տարագրութեան մասին»: Այստեղ «աղէտ» բառը գլխագրով չ'երեւիր: Դեռ հասարակ անուն մըն է: (...) Քսան տարիներ առաջ, իր 1911ի գրքին մէջ, նշելու համար 1909ի դէպքերն ու անոնց հետեւանքները՝ Զապէլ Եսայեան ինք եւս «աղէտ» բառը կը գործածէր նոյն ձեւով՝ առանց զայն գլխագրելու: Այն ժամանակ «աղէտ»ը տակաւին յատուկ անուն չէր դարձած: Խօսելով 1915-1916ի դէպքերուն մասին, Օշական, ուրեմն, կը գործածէ սա արտայայտութիւնը. «մեր աղէտը, Տարագրութիւնը» (...): Հետեւաբար, Օշական «Տարագրութիւն» բառը կը հնչեցնէ իբրեւ յատուկ անուն: Յաջորդ էջին մէջ, կ'ըսէ. «Երրորդ հատորին բովանդակութիւնը պիտի ըլլայ Տա-

> րագրութիւնը: Տիտղոսը՝ «Դժոխք» պիտի ըլլայ»: Այստեղ ալ, «Տարագրութիւն»ը դէպքին յատուկ անունն է: Բայց քանի մը էջ անդին կը կարդանք հետեւեալը (...). «Վէպին այն մասը, որ նուիրուած պիտի ըլլայ տարագրութեան, գրեթէ առհասական եւ մեր ցեղի հոգիին մէջ մշտապէս գոյ լարէ մը կու գայ (...): Հետեւաբար խորացման, կեդրոնացման ու մանաւանդ՝ պարկեշտ մշակումի եղանակով, ես կը կարծեմ, թէ կարելի է մօտենալ Աղէտին»: Եւ այստեղ, առաջին անգամ ըլլալով, «Աղէտ» բառը գլխագրեալ է: Եւ շնորհիւ գլխագրումին՝ դարձած է դէպքին յատուկ անունը: Ուրեմն, եթէ այսօր կը գործածեմ «Աղէտ» անունը՝ պատճառը Ց. Օշականն է, քանի որ ինք զայն համակարգուած եղանակով ընկըսաւ գործածել իբրեւ յատուկ անուն: Այս առումով, (քանի մը ուրիշներու հետ, վստահաբար), ժառանգորդն եմ Օշականի, զինք շարունակողը եւ իր մեկնաբանը» (LC, էջ 16-17):

Այս երկար մէջբերումէն ետք, կարեւոր է նշել, թէ Նշանեան իւրացնելով եզրը՝ զայն օգտագործած է իր ինքնուրոյն ընդարձակ տարածքը ստեղծելու համար:

ԵԶՐԵՐԷՆ

Ըստ Նշանեանի, այն դէպքը որ «ցեղասպանութիւն» անուանուեցաւ, մինչ անուն չունէր, օրինակ՝ ֆրանսերէնի մէջ (հասկնալ նաեւ՝ արեւմտեան լեզուներու մէջ), հայերէնը «տասնեակ մը անուններ» ունէր: Ան թուարկած է. առաջին հերթին՝ Եղեռն եւ Աղէտ, ապա՝ Աքսոր, Տարագրութիւն, Տեղահանում, Ջարդ, «եւ դեռ քանիներ»[11] :

Արդ, Նշանեան ընտրած է «տասնեակ մը անուններ»ու ցանկին առաջնահերթ երկու անուններէն մէկը:

Ինչո՞ւ:

Չէ բացատրած: Սակայն հասկնալի է՝ «Եղեռն»ին տուած իր բացատրութենէն, ըստ որուն՝ անիկա կատարեալ դէպքն է: (Նշեմ, որ ըստ «Նոր Բառգիրք»ի ցուցման, «եղեռն»ը յունարէն «էլէոս»էն է, որ «սուգի երգ» կը նշանակէ: «A Greek-English Lexicon»ի համաձայն, բառը ծագած է «Ἐ Ἐ լէղին»էն, որ «վայ աղաղակել» կը նշանակէ: Ուրեմն, «եղեռն» բառը իր ծագման մէջ՝ մեծ կորուստի, կամ մեծ ցաւի, կամ մեծ փորձանքի ողբագին աղաղակ է): Մինչդեռ «Աղէտ»ը, ինչպէս ըսի, «սկզբնական օտարում» է կամ հոգեկանութիւն մը: Նաեւ ուղղանշիչ յղացք (orienting concept) է այն օտարման երեւոյթին մերձենալու՝ մէջը գրականութեան մը, որ հայերէն լեզուով մշակուած է միաժամանակ՝ թէ՛ Թիֆլիսի եւ Կ. Պոլսոյ, թէ՛ Փարիզի եւ Երեւանի, եւ թէ՛ Պէյրութի եւ Լոս Անճելըսի մէջ» (WD, էջ 11):

Բայց որպէսզի ուղղանշիչ յղացքը կարենայ իր պաշտօնը կատարել, պէտք է զայն ազատել ամէն ինչէ՝ որ արգելք կ'ըլլայ երեւոյթը հասկնալու: Ազատել՝ «մանաւանդ խճաւազեայ հականծանրութենէն», որ պատմական ու քաղաքական մօտեցումներն են: Զայն

[11] Մ. Նշանեան, «Փրկել մահը», *Յառաջ. Միտք եւ Արուեստ*, 5 նոյեմբեր 1995, էջ 1:

ազատել ամէն ինչէ, որ զայն լոկ «առարկայի, պահի, իրադարձութեան կը կերպափոխէ, որ անոր պատրանքային իմաստ մը կու տայ» (WD, էջ 11-12):

ԽՃԱՒԱՉԵԱՅ ՀԱԿԱԾԱՆՐՈՒԹԻՒՆԸ

Աղէտը գերութեան մէջ է, ազատագրումի կը կարօտի: Ուրեմն, պատմական ու քաղաքական հակածանրութիւնը զայն գերեվարած է, ուստի՝ արգիլած է եւ կ'արգիլէ Աղէտին իբրեւ հոգեկանութիւն կարելի հասկացողութիւնը: Անոր գերութիւնը հետեւանքն է պատմական եւ քաղաքական այլասերումի, որ «ցեղասպանութիւն» եզրին շուրջ կը դառնայ:

Ի՞նչ է ցեղասպանութիւնը:

Հայերու մեծամասնութեան համար ցնցիչ եւ նոյնիսկ զայրացնող սա հաստատումը գրած է. «անիկա իրողութիւն (fait) մը չէ»: Եւ աւելցուցած՝ «իրողութիւն մը չէ՝ որովհետեւ քանդումն իսկ է իրողութեան, իրողութեան իմացքին, իրողութեան իրողութենականութեան (factualité)» (PH, էջ 9): Ուրեմն՝ իրողութիւն մը չէ՞:

Սակայն, յաւելումը յստակօրէն կը դնէ իրողութեան սահմանում մը: Հաստատումը կու գայ պատմութեան յետարդիական տեսութենէն: Օրինակ՝ յետ-արդիական պատմութեան տեսաբաններէն է Հայտըն Ուայթ, որուն քընննադատական անդրադարձ մը կատարած է վերլուծաբանը *La perversion historiograhique*ին մէջ: Իր այն անդրադարձէն դուրս, վասն յստակութեան, մէջբերում մը կատարեմ Ուայթի մէկ հարցազրոյցէն[12]: Ան ըսած է՝ ի պատասխան սա հարցումին.

– Սկսինք պարզ հարցումով մը. ըստ Ձեզի, ի՞նչ է իրողութիւն (fact) մը:

– «Իրողութիւն» մը լեզուական հաստատում մըն է, զուտ լեզուական երեւոյթ մը: Տեսակ մը բարբառում (utterance) մըն է, որուն նպատակն է դէպք մը անդրակերպել գիտութեան առարկայի մը: Ես կը զատորոշեմ «դէպքեր»ը եւ «իրողութիւններ»ը: Իրականութեան մէջ, «իրողութիւններ» չես գտներ: Իմացքի տարբերութիւնը «դէպք»ին, որուն բնոյթը չենք գիտեր, եւ փորձը այդ դէպքի բնոյթին հաստատման, եւ ուստի՝ արտադրումին անոր

Ցեղասպանութիւնը ... «իրողութիւն մը չէ՝ որովհետեւ քանդումն իսկ է իրողութեան, իրողութեան իմացքին, իրողութեան իրողութենականութեան (factualité)»:

ինչութեան իրողական նկարագրումին, կը խաթարուի գրեթէ բոլոր պատմական խօսոյթներուն (discourses) մէջ, յատկապէս 19րդ դարու:

– Նոյնիսկ այսօր, պատմագէտներ կը խօսին «իրողութիւններ» ուսումնասիրելու մասին:

– Այո: Ելլել-շրջիլ եւ «իրողութիւններ» ձեռք ձգել, «իրողութիւններ» հաւաքել, քան թէ՝ կառուցել զանոնք: Ես աւելի կառուցողապաշտ իմացք մը ունիմ, որ կը խորհիմ աւելի յարիր է արդի գիտութեան: «Իրողութիւն» մը նկարա-

[12] José Edmundo Paz Soldan, "Interview with Hayden White," *Lucero*, vol. 6, 1995:

գրութեան դէպք մըն է: «Իրողութիւն»ը դէպքին վրայ հաստատում մըն է:

— Ուրեմն, դէպքերու մասին խօսելու ատեն, անխուսափելի ըլլալու է զանոնք պատկերակայացնելը (to fictionalize):

— Այն առումով՝ թէ «պատկերակայացում» կը նշանակէ անոնց վրայ ձգել վերկայացում մը (representation), որ կրնաս յետոյ որպէս հիմք գործածել: Դուն դէպքեր ունիս. զանոնք պէտք է նկարագրես նախքան անոնց վերլուծման մէջ մտնելը...»[13]:

Այս պատասխանները հայտընեան տեսութեան պարզ գաղափար մը կու տան:

Եւ այժմ: «La perversion historiographique»ի Գ. գլուխը, որ վերնագրըւած է «La Réfutation», կը խօսի գիտաժողովի մը եւ տագնապի մը մասին: Գիտաժողովը գումարուած էր 1991ին, UCLAի մէջ, Գալիֆորնիա: Անոր կարեւորագոյն նիւթը պատմական ճշմարտութեան մասին էր: Դրդապատճառը պատմագիտութեան «ներքին տագնապ»ի մը յառնումն էր՝ առնչաբար հրէական բնաջնջումին: Գլխաւոր թիրախն էր Դ. Ուայթը, ըստ որուն պատմական որեւէ դէպքի մեկնաբանութիւնը կրնայ սուտի փոխուիլ, ամէն ընդհանրացած ստուգութիւն՝ յանկարծ կրնայ զգալ, թէ իր ոտքին տակ հող չկայ, ամէն ճշմարտութիւն կրնայ դադրիլ բոլորին կողմէ ընդունելի ըլլալէ, եւ ուստի դառնալ ճշմարտութիւններու եւ մեկնաբանութիւններու պայքարի մը մէջ՝ կողմի մը *թեզը*: Ամփոփելով. պատմութեան մէջ առարկայականութիւն չի կրնար ըլլալ, քանի որ պատմութիւնը միշտ ասպարէզ մըն է շարունակական վերակառուցումի (PH, էջ 115-116): Վերլուծաբանը նաեւ քննադատն է Հայտընն Ուայթի:

Գրած է.

> «Հայտընն Ուայթ 20րդ դարու տարբեր ցեղասպանութիւններու պատմութիւնը եւ անոնց պատմագրութիւնը բաւարար չէր գիտեր: Միաժամանակ, ոչինչ գիտէր ցեղասպանական կամեցողութեան մասին (...): Պատմութիւնը իրողութիւններու պէտք ունի (...): Իրողութիւնը պատմութեան անդրանցական իտէալն է: Ինչ որ Հայտընն Ուայթ չէր կրնար ըսել այն է՝ թէ ցեղասպանական կամեցողութիւնը չէր ուզեր (միայն) սպաննել, բնաջնջել, կեանքեր, համայնքներ կործանել, ընկերութիւններ քանդել, նոյնիսկ քայքայել ընկերային կապը: Ցեղասպանական կամեցողութիւնը կ'ուզէր իրողութիւնը քանդել, իրողութեան իրողութենականութիւնը...» (PH, էջ 123):

Արդ, ցեղասպանութիւնը իրողութիւն չէ, ըստ Նշանեանի, ոչ թէ պատմութեան կառուցելիութեան պատճառով, այլ որովհետեւ ցեղասպանական կամեցողութիւնը ի սկզբանէ հասկցած է, եւ ի սկզբանէ քանդած է իրողութեան իրողականութիւնը: Իսկ կարելի՞ է ատիկա:

Իրողութիւն մը կը ճանչցուէր իբրեւ այդպիսին, երբ ճշմարտաբան համարուած պատումներով կը փոխանցըւէր, եւ անոնց վրայ կը հաստատուէր (PH, էջ 48): Արդի ժամանակաշրջանին,

[13] Նոյն, էջ 3:

իրողութեան վաւերացումի յաւելեալ միջոց ընտրուած է արխիւը: 20րդ դարը, որ ցեղասպանութիւններու դարն է, գերազանցապէս արխիւինն է: Արդ, այնքան ատեն, որ պատումին այս կըրկնաճումը արխիւով՝ չէ ուսումնասիրուած, ցեղասպանական երեւոյթէն ոչինչ կարելի է հասկնալ: Հոն միայն ցեղասպանութիւն կայ՝ ուր վաւերացման բեմը տիրապետուած է արխիւով, եւ ըստ ատոր է, որ «իրողութիւնները»ը «իրականութիւն» կը համարուին: Այս է պատճառը, որ պատմագէտները կըրկնապէս պատասխանատու են: Անոնք պատասխանատու են թէ՛ իրողութիւններուն ու անոնց որակման համար, եւ թէ՛ անոնց «իրականութիւն» ըլլալու կամ չըլլալուն հաստատման կամ մերժումին (ԲՀ, էջ 48): Պատմագէտները ապաւինած են արխիւին եւ անցեալը կը վերակառուցեն համաձայն անոր: Սակայն, ծանօթ է, որ «նուաճողները միշտ փճացուցած են նուաճուած ժողովուրդներուն արխիւները: Գաղութարարները միշտ կարգադրած են, որ արխիւները ցոլացնեն պատմութեան իրենց տեսակէտը, եւ ոչ թէ գաղութացուածներուն տեսակէտը: Անոնք միշտ կրօնափոխ դարձուցած, ջարդած, բընաջնջած են, միաժամանակ ոչնչացնելով կրօնափոխութեան եւ բնաջնջման յիշողութիւնը, կոթողները, գերեզմանները, դամբանաքարերը, կրօնականի հետքերը, կեանքի ու մահուան եւ սուգի վայրերը: Ոչ թէ միայն կեանքերը անհետացուցած են, այլեւ միշտ ալ աշխարհի մէջ քիչ մը ամէն տեղ համոզում տարածած են, թէ անոնք գոյութիւն չունէին...» (ԲՀ, էջ 145):

Ցեղասպանական կամքը կը քանդէ արխիւը: Անիկա հայոց ոչնչացման առիթով երեւցած է իբրեւ ժխտողական մեքենականութիւն, «ըստ արխիւով վաւերացման արդի պահանջքներուն, պահանջքներ՝ որոնք, անկասկած, խոտորեալ եւ այլասերեալ են» (ԲՀ, էջ 50): Ուրեմն, որեւէ պատմագէտ չի կրնար հոսանքին հակառակ շարժիլ, քանի որ ամէն ինչի մեկնակէտը արխիւամոլ խոտորումն է, այլասերումն է:

Հոն միայն ցեղասպանութիւն կայ՝ ուր վաւերացման բեմը տիրապետուած է արխիւով, եւ ըստ ատոր է, որ «իրողութիւնները»ը «իրականութիւն» կը համարուին:

Ցեղասպանական կամքին մեքենականութիւնը, իր իսկութեան մէջ, ժխտողական է: Զայն ի գործ դնողները կատարելապէս հասկցած էին արխիւին գալիք թագաւորութիւնը, թէ անոր գործելով՝ որեւէ դէպք չէր կրնար իրողութիւն ըլլալ (ԲՀ, էջ 50): Եզրակացութիւն. այս մեքենականութիւնը 20րդ դարու առաջին փիլիսոփայական մեքենան է, որ հնարած էին բնաջնջողները (ԲՀ, էջ 51): «(Վերապրողները) գիտէին, թէ մեքենան որ զիրենք տրորած էր, ոչ թէ միայն ցեղասպանական էր (այս առնչութեամբ որեւէ կասկած չունէին. հետապնդուած նպատակը իրենց ժողովուրդին անմնացորդ բնաջնջումն էր), այլ նաեւ «փիլիսոփայական մեքենայ» մըն էր: Գաղտնիքին երեւանումով՝ «իրողութիւն»ին իրականութիւնը կը խնդրականանար: Անոնք (վերապրողները) չէին գիտեր, որ երիտ-

թուրքերու ղեկավարները եւ Թէշքիլէթ Մախսուսէի անդամները, նախքան իրենց ձերբակալումը (1918ի վերջաւորութեան եւ 1919ի սկզբնաւորութեան), պիտի փճացնէին իրենց բոլոր արխիւները: Չէին գիտեր, թէ 1919ին Իսթանպուլի դատավարութիւնները՝ անգլիացի նուաճողներու ճնշումին տակ վարուած թուրք զինուորական ատեաններու առջեւ, իրօք պիտի եզրակացնէին թէ՝ «հայոց բնաջնջման ձգտող ծրագիր մը կար», եւ թէ, 1922էն սկսեալ, դատավարութիւնները նկարագրած թուրք պաշտօնական պարբերականներու թիւերը ամբողջապէս պիտի անհետանային հրապարակէն, անոնց հետ նաեւ՝ այս դատավարութիւններուն ատենագրութիւնները: Անոնք պէտք չունէին այն անհետացման տեղեակ ըլլալու, անոնք պէտք չունէին գիտնալու մանրամասնութիւնները ժխտումին, որ յետոյ պիտի կազմակերպուէր վարպետօրէն, հիմքին վրայ սկզբնական ժխտումին, որ դէպքի սրտին իսկ մէջն էր (...): Անոնք պիտի կամենային, որ իրենց վկայութիւնները արխիւացուէին, որպէսզի «իրողութիւն» բառը վերստին իմաստ մը ունենար քաղաքակրթուած մարդկութեան համար: Սակայն կը սխալէին անոնք: Անկարող էին: Անոնց մտասեւեռումը, որ կը ձգտէր վկայութիւններու արխիւացման, միակ հետեւանք ունէր, եւ անիկա իրապէս էր աղէտալի. իրենց յիշողութենէն հրաժարում մը, լուրջ եւ, անկասկած, «մնեմածին» (mnemogene) պատումին անդարմանելի այլանդակումը փաստագրութեան: Անոնք պիտի ստիպուէին փաստել իրենց սեփական մահը» (ՊՀ, էջ 51-53):

Ժամանակակից կռապաշտութեան տիպար մը առնելով, արդիականութեան վրայ հեգնական հովով մը, Նշանեան հարց տուած է.

> [Ի]նչպէս գիտենք, որ Էլվիս Փրէսլի մեռած է: Ինչպէս գիտենք, որ իրողութիւն մը՝ իրողութիւն է, առանց ստուգած ըլլալու: Իսկ ինչ պէտք էր ընել՝ ստուգելու համար: Էլվիսի գերեզմանը բանալ: Կամ արդեօք միայն գերեզմանը բաւարար է: Ո՞ւր է փաստը, եւ ինչ է գերեզման մը: Արխիւի մըն ալ պէտքը չկայ, օրինակ մահուան վկայագիրը, ստորագրուած, երկ-ստորագրուած, ըստ պատշաճի պահպանուած: Իսկ եթէ մահուան յայտարարագիրը կեղծուած էր: Եթէ Էլվիսի մահուան վրայ մեզի սուտ խօսած էին: Ինչպէս գիտնալ: Գուցէ պատմագէտներ պէտք են մեզի: Արխիւի վարպետները իրողութեան պահապաններն են: Սակայն, կը թուի որ համաձայնութիւն մը կայ Էլվիսի մահուան կապուած, եւ անիկա պատմագէտներէն չի գար: Անոր աղբիւրը «տեսակ մը ընդհանրական պատում մը»ն էր (ՊՀ, էջ 78):

Պատումը կը վստահեցնէ, թէ ան մեռած է: Իսկ ինչ է Պատումը (Նշանեան ինք գլխագրած է, թելադրելով անոր ընդհանրացածութիւնը—ԳՔ), այստեղ, եթէ ոչ՝ ամբողջութիւնը տրամադրելի վկայութիւններու: Ինչ տարօրինակ է: Ուրեմն, վկայութիւններու ամբողջութիւնը պիտի բաւէր փաստելու՝ առանց պատմագէտներու միջամտութեան եւ անոր վրայ ըսելիք մը ունենա-

լուն: Պատումը Գերեզմանն է: Եթէ մայրը կատարելապէս չխենթացաւ, գրած է ան, պատճառը այն էր, որ պատումը միշտ կը վստահեցնէր, թէ հայրը մեռած էր: Բայց երբեմն, պատումը բաւարար չէ փաստելու, գերեզման ըլլալու: Փաստ կը պահանջուի հոն՝ ուր գերեզման չկայ: Նոյնիսկ երբ վկայութիւններու ամբողջութիւնը դարձեալ եւ միշտ ճըշմարիտը կ'ըսէ, կը տեսնուի որ դեռ տեղ մը կայ հարցադրութեան համար, քանի որ տեղ մը կայ մեկնաբանութեան համար (ՊՀ, էջ 79): Քանի կարելի են բոլոր մեկնաբանութիւնները: Կարելի՞ է վկայութիւններով փաստել: Անկասկած՝ ոչ: Կարելի՞ է արխիւով փաստել: Կարելի պիտի ըլլար, բայց արխիւը անգոյ է իսկութեամբ եւ սահմանումով, ուստի կլոր կլոր կը դառնանք: Անորոշելիութեան եւ անորոշադրելիութեան պարագայի մը առջեւ ենք: Չենք կրնար գիտնալ, թէ ցեղասպանութեան մը կը վերաբերի՞, թէ՞ ոչ...: Արխիւամոլութիւնը անգիտութեան թակադն է՝ լարուած բնաջնջողներէն:

ԻՆՉ ԿԸ ՄՆԱՅ...

Ժ.-Ֆ. Լիոթառէն մէջբերումը. «Աուշուիցի հետ՝ պատմութեան մէջ նոր եղելութիւն մը տեղի ունեցաւ, որ չի կրնար ըլլալ այլ ինչ՝ քան *նշան* մը, եւ ոչ թէ՝ իրողութիւն մը»: Հայոց Աղէտը եւս նշան մըն է. ճիշդը՝ Նշան մըն է (գլխագրով):

Ինչ է նշանի մը պաշտօնը:

Ոչ թէ փաստել, այլ՝ ցոյց տալ (տես ՊՀ, էջ 143), ուղղանշել:

Ստանձնել գլխագիր Նշանը՝ հրաժարիլ է փաստելու յոռի շրջանակէն, որ ենթարկուիլ մըն է դահիճի կամքին, եւ անոր կամքը կրկնաբանող պատմագիտութեան (ՊՀ, էջ 142): Նշանին հետ կը սկսի մտածելը, կը սկսի իմաստաւորումը, այսինքն՝ ելքը դահիճին եւ պատմագէտներուն անելէն: Գրած է. «Թուրքերը այսօր դադրած են դէպքերուն իրականութիւնը ժխտելէ: Հոս աւելի ուժով ձեւեր ունին յիշողութիւններէն ջընջելու համար (...) Ուժեղագոյն ձեւն է Բնաջնջումը իմաստազրկելը: Հայերը

... ըստ [Նշանեանի], իմաստաւորելով է որ կարելի կ'ըլլայ յիշելը, եւ իմաստաւորեալ յիշողութիւնն է, որ չի ջնջուիր, չի բնաջնջուիր:

երբեք չեն հասկցած, որ յիշելը իմաստաւորել չէ: Հակառակն է ճիշդը: *Իմաստաւորելն է, որ յիշել է* (եւ այն ատեն, պարտադրաբար, բնականօրէն, անխուսափելիօրէն՝ *յիշեցնել*): Բայց ո՞վ ականջ կը դնէ այսպիսի մանրամասնութիւններու, մանուածապատ նրբերանգներու...»[14]: Հետեւաբար, ըստ իրեն, իմաստաւորելով է որ կարելի կ'ըլլայ յիշելը, եւ իմաստաւորեալ յիշողութիւնն է, որ չի ջնջուիր, չի բնաջնջուիր, ուստի կը փրկէ խենթանալու մէջ իյնալէ:

Մնացորդը Նշանն է, ուրեմն:

Անիկա «զոհագործական արարմունք»ին Նշանն է: «Զոհագործական արարմունք»ը կը ծառայէ կայսրութեան կազմումին (ԵԳ, հ 2): Ուրեմն,

[14] Մ. Նշանեան, «Մեկնաբանութեան երկդիմութիւնը», *Յառաջ. Միտք եւ Արուեստ*, 4 Մայիս 1997, էջ 1 (թանձրագրումները հեղինակինն են. ԳՔ):

կայսրութեան կարգուսարքը «կրօնական» է: Անիկա «եղանակ մը»ն է համայնական ինքնահասկացողութեան եւ ինքնահաստատման[15]: Այն եղանակը «տիրապետութեան եղանակ» է, զոհագործական է (ՎԱՍ):

Զոհագործութիւնը կը գործադրէ «կրօնքներուն յատուկ փոխանորդական տրամադրութիւն մը», զոր ինք կը նախընտրէ կոչել՝ «փոխանորդական մտածողութիւն» (ԵԳ, ի 2, եւ ՐԻ, էջ 9): Այս բացատրոյթով հասկցած է երկու բան.

Առաջին. «իսկական զոհեր սկզբնական զոհի մը փոխարէն, կենդանիներ՝ մարդկային զոհերու փոխարէն» (ԵԳ, ի 2) – ուրեմն՝ «մարդկային զոհեր»ը «սկզբնական զոհ»ն են կամ սկզբունք-զոհը, որ կը միաւորէ: Կենդանական զոհերը փոխարինած են «մարդկային զոհեր»ը, ուստի անոնք փոխանորդաբար դարձած են սկզբունք-զոհը, որ կը միաւորէ: Սակայն այս կայսրութիւնը այլոց, բայց մանաւանդ հայոց պարագային եղած է «արիւնի դարպաս մը», առաւե՛լապէս, ըսած է Յ. Օշական: Ուրեմն, Աղէտը կը նշէ, որ «փոխանորդական տրամադրութիւն»ը կամ «փոխանորդական մտածողութիւն»ը դադրած է ըլլալէ «փոխանորդական», քանի որ մարդկային զոհերը կամ «սկզբնական զոհ»ը վերադարձած է: Այո՛, ճըշմարտութեան մէջ դադրած է «փոխանորդական տրամադրութիւն»ը կամ «փոխանորդական մտածողութիւն»ը, բայց շարունակուած է որպէս կեղծ-փոխանորդականութիւն: Ինչպէ՞ս: Նշանեան բրտութեան մասին խօսելով՝ գրած է. «Որպէսզի ընկերութիւն մը դիմանայ ու վերահաստատուի պարբերաբար՝ բրտութեան մը կիրարկումը անհրաժեշտ է, ըլլա՛յ ուղղակի կերպով, ըլլա՛յ խորհրդանշական գետնի մը վրայ: Թուրքերը պարզապէս կը պահէին ու կ'ընդունէին համայնքները իբրեւ զոհագործումին համար պատրաստ, ձեռքի տակ եղող նոխազներ, որոնց արիւնը կը թարմացներ ու կը զովացնէր զիրենք իբրեւ ժողովուրդ» (ՎԱՍ, թիւ 2, ի Բ.): Յիշել՝ թէ Օսմանեան կայսրութեան ոչ-իսլամ հաւաքականութիւնները «ռայա» կը կոչուէին, այսինքն՝ հօտ: Այլ խօսքով՝ արդէն անոնք զենելի կը համարուէին:

«Փոխանորդական տրամադրութիւն»ով կամ «փոխանորդական մտածողութիւն»ով հասկցուած

*Երկրորդ բան*ը՝ Խորհրդանշական զոհագործութիւն: Ասիկա՝ նախորդէն «աւելի ուշ» երեւոյթ մըն է: Ասիկա բըրտարար հաւաքականութեան հասնիլն է ոճի մը, «որուն ետեւ կանգնած է կատարուած ու կատարեալ զոհագործութիւնը» (ԵԳ, ի 2): Զոհագործողը «գերի ժողովուրդ»էն ոչ թէ միայն գանձած է արիւնի, ժամանակի եւ սեռի «տուրքեր», այլեւ անկէ պոկած է անոր «ոճ»ը, որ իսկութեան մէջ՝ «ոճաւորելու կարո-

[15] Մ. Նշանեան, «Վէպը եւ արդիական սկզբունքը», *Բագին*, յունուար-փետրուար 1984, էջք 93-105: Դժբախտաբար, վերլուծում-մեկնաբանութիւնը լոյս չէ տեսած ամբողջութեամբ: Անոր երկու մասէն՝ միայն առաջինը ընդգրկուած է պարբերականին մէջ, այսինքն՝ «Վէպը» մասը, եւ անընդունելիօրէն դուրս ձգուած է «Արդիական ընկըզբունքը» մասը: Ամբողջութիւնը ունիմ՝ հեղինակին ե-փոխանցման շնորհիւ: 49 էջերով գրութիւն մըն է: Արդ, յղումներս *Բագին*ին չեն կրնար ըլլալ: Այս մէկը՝ ստացեալի թիւ 2 մասի, «Կայսրութեան յղացքը» ենթաբաժնի ի Բ.ին մէջն է: Ցղելի՝ ՎԱՍ:

ղութիւն»ն է, եւ ուստի՝ ենթարկեալէն խլած է «համայնացումի կարողականութիւն»ը (ԵԳ, հ 3): Մեկնաբանելով օշականեան յայտնատեսական միտքը, վերլուծաբանը ըսած է. «Բացայայտ է՝ թուրք սիրերգն է այդ ժողովուրդին միակ յաջողութիւնը, յայտնի անով՝ որ անոր մէջ արիւնը միաժամանակ զգալի է ու զանցուած է, մէկ բառով՝ բարձրացած է, բրտութիւնը՝ խորհրդանշուած, իմաստաւորուած: Ոճիրին ոճաւորումը մէկ բան կը նշանակէ, շատ յստակ բան մը. ոճիրին իմաստի մը կապուիլն է այդ, ոճիրին վերափոխումը՝ իմաստի: Այդ գործողութիւնն է, որ կը կատարեն սիրերգները» (ԵԳ, հ 2): Արիւնը փոխանորդուած է երգով (ԵԳ, ԲՀ, էջ 9): Խորհրդանշական զոհագործութիւնը դադարումը չէ «իսկական զոհեր»ու զենումին, այլ անոր հետ «զոհագործումը կ'երկարաձգուի (...) այդ երաժշտութեան շուրջ եւ անոր ընդմէջէն» (ԵԳ, հ 3):

Արդ, «կրօնական» այս գիտակցութեան եւ «զոհագործական արարմունք»ին մէջ է, որ Աղէտին հոգեկանութիւնը սկսած է երեւիլ այն օրէն՝ երբ բնիկը յայտնուած է:

Ո՞վ է բնիկը:

Բնիկ բառը կը նշանակէ «բուն տեղացի», այսինքն՝ ոչ-օտարը:

Նշանեան բացատրած է.

> «Այն արարածն է, որ անկարող է ինքզինք ներկայացնելու (...): Ուրեմն ապրող էակը չէ, այր կամ կին: Կերպար մըն է: (...) [Բ]նիկը չունի ո՛չ մէկ գիտակից յիշողութիւն ինքն իր մասին, իր անցեալին, իր «սեփական» մշակոյթին մասին (...): Պէտք ունի բանասէրին՝ յիշելու համար ինքզինք որպէս պատմական էակ: Բանասէրը, հետեւաբար, բնիկին կը յիշեցնէ իր անցեալը: Բայց միայն այդ չ'ըներ: Կը յիշեցնէ նաեւ, որ բնիկը ունի անցեալ մը, որ ինքն ալ պատմական էակ մըն է: Առանց բանասէրին, բնիկը ուրկէ՞ պիտի գիտնար, որ ունի ո՛չ միայն պատմութիւն մը իր ետին, այլեւ պատմականութիւն մը արձանագրուած իր իսկ մէջ»[16]:

Ուրեմն, բնիկը բանասիրութեան գիւտն է իբրեւ հնարուած (ուստի՝ նաեւ հնարելի) կերպար: Անիկա ո՛չ սեռ ունի, ո՛չ ինքնագիտակցութիւն, ո՛չ թէ սեփական եւ թէ հաւաքական անցեալի, եւ մշակոյթի յիշողութիւն. այլ խօսքով՝ կատարեալ աղէտահարն է:

Բանասիրութիւնը, այսինքն՝ այն որ հնարողն է բնիկին, որ ծագած էր գաղութարարական մտահոգութենէ, ի ըսկզբանէ գիտութիւն մըն էր տիրելու, կառավարելու: Որպէս տիրելու, կառավարելու գիտութիւն՝ անիկա թիրախն է Նշանեանի, որ ցոյց տուած է՝ թէ ձայնակիցն է Մ. Ֆուգոյի եւ Էդ. Սայիտի: Ան բանասիրութեան խնդիրը դիտած է առնչաբար Սայիտի *օրիէնթըլիզմ*ի (Ընշանեան նկատի ունենալով Սայիտի մտածումին կրկնակ իմաստով – արեւելագիտութիւն եւ արեւելաբանութիւն – օգտագործումը սոյն եզրին՝ պահած է օտար բառը) քննադատութեան, քանի որ անիկա «ուրիշ բան չէ, եթէ ոչ՝ բանասիրութիւն: Կը սկսի ու կը վերջանայ

[16] Մ. Նշանեան, «Բանասիրութիւն եւ *հումանիզմ* Եդուարդ Սայիդի մօտ», *Ինքնագիր*, հ 2.4:

բանասիրութեամբ: Ըստ Սայիտի, կան «օտար»ով եւ օտարին մշակոյթով զբաղելու երկու տեսակ բանասիրութիւն. մին՝ չ'ընդունիր օտարը այնպէս՝ ինչպէս որ է, միւսը՝ կ'ընդունի: Ինք քննադատն է առաջինին, եւ զայն կը համարէ «հակա-*հումանիստ*ական», մինչդեռ երկրորդը՝ «*հումանիստ*ական»: Վերլուծաբանին բացատրութեամբ. «Երկու բանասիրութիւն, եւ հաւանաբար ալ՝ երկու *հումանիզմ*. մէկը որ մեղսակիցն է գաղութատիրական արկածախնդրութեան, եւ միւսը՝ որ զերծ է գաղութատիրութեան հետ որեւէ մեղսակցութենէ»: Նշանեան չի հաւատար այդպիսի «հրաշք»ի: Գաղութատիրական գործիք «օրիէնտալիզմ»ը, ըստ Սայիտեան նայուածքին, տեղացին ճանաչողական եւ տիրապետողական առարկայի փոխած էր՝ հնարելով բնիկի կերպարը, որ գաղութատիրոջ տեսանկիւնային եւ քաղաքական խեղաթիւրուած պատկերացում մըն էր: Ան այդ պատկերացման լուծումը տեսած էր բնիկներու ապրումներուն եւ անոնց կարծիքին նկատառման, անոնց հետ կենդանի ու չմիջարկուած հանդիպման մէջ: Սակայն, ան նկատի չէր ունեցած, թէ բնիկին ուղղուելով՝ զայն ինքն իր մասին խօսեցնելը՝ լուծում չէր տար խեղաթիւրուած պատկերացումին, որովհետեւ բնիկը ինքն իր մասին պիտի խօսէր «տիրող գաղափարաբանութեան եզրաբանութեամբ, այսինքն՝ ազգային չափանիշերով», կամ «արեւմըտեան ոճ»ով, այսինքն՝ շարունակէր մնալ տիրապետողի իշխանութեան տակ: Ըստ վերլուծաբանին, Սայիտի գործը երբեք նկատի չէ առած, թէ բանասիրութեան ազդեցութեամբ է, որ կազմըւած է «ազգայնական կեցուածք»ը[17]: Հետեւաբար, բնիկի կերպարը «ազգայնական կեցուածք»ի կերպարն է:

Նշանեանի կարծիքով, 19րդ դարուն այս նոյն «ոճ»ը իւրացուեցաւ հայոց կողմէ: Մխիթարեան հայրերն էին, որ առաջնահերթաբար պիտի մխրճըւէին բանասիրութեան մէջ, ապա այլք, եւ այնպէս պիտի ծագէր ու տարածուէր «նոր-հայկականութիւն» մը[18], այլ խօսքով՝ սկսէր ազգին ազգայնականացումը: Բայց ազգայնականացումը չէր կրնար ծառայել բնիկի սեփական պատմութեան գիւտին: Չէր կրնար ծառայել՝ 1) քանի որ բանասիրութեան գիւտ բնիկը, կամ անոր հնարած կերպարը ապրող էակը չէր, չունէր գիտակից յիշողութիւն՝ ո՛չ իր անցեալին եւ ո՛չ իր մշակոյթին մասին, եւ չունէր կարողութիւնը ինքզինք ներկայացնելու, ինչպէս ըսուեցաւ. եւ 2) քանի որ բանասիրութիւնը սգալու եղանակ չէ, ուստի իր հնարած կերպարն ալ՝ չի կրնար սգալ:

ՀՕՐ ՍՊԱՆՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ՀԱՄՐՈՒԹԻՒՆ

Իր *Entre l'art et le témoignage*ի երկրորդ հատորին Բ. գլուխը կը վերաբերի բնիկի ծնունդին. վերնագրութիւնն է «Աբովեան եւ բնիկին ծնունդը»: Արդար է ըսել, հայ գրականութեան մէջ բնիկի երեւնալուն, որովհետեւ արդէն բանասիրութեամբ «ծնած էր» անիկա:

[17] Նոյն, հ O.2:

[18] M. Nichanian, *Entre l'art et le témoignage/ Littératures arméniennes au XXe siécle*, vol. II, Le deuil de la philologie, Ժընեւ, 2007, էջ 112:

Հայոց ազգայնական խօսոյթին մէջ, Խաչատուր Աբովեան (1809-1848) «կը վայելէ անհաւատալի մեծարանք մը»: Ընդհանրացած է առասպելը՝ թէ այս հեղինակին հետ կը սկսի հայոց «վերածնունդ»ը[19], հետեւաբար, ըստ Նշանեանի նայուածքին, բնիկի կերպարին ծնունդը: (Աբովեանը այս ուսումնասիրութեան մէջ իմանալ՝ իբրեւ տիպարը ազգայնական գրականութեան):

Վերլուծաբանը սա հարցադրումը կատարած է. ինչպէ՞ս կը բանի ազգայնական խօսոյթը, եւ ազգայնական ամէն խօսոյթէ առաջ՝ ինչպէ՞ս տեղի կ'ունենայ ազգի մը ինքնահնարումը: Ի պատասխան գրած է. «Կ'ուզեմ այստեղ նկարագրել աղէտի փորձառութիւնը, այն՝ որ կը ցուցարկուի Աբովեանի մօտ եւ, գրականութեան ու ինքն-ազգագրութեան (auto-ethnographie) ծրագրի (հասկընալ՝ բանասիրութեան–ԳՔ) ետին, առաջին անգամ ըլլալով՝ երեւան կը հանէ «բնիկ»ի կերպարը, պատրողականօրէն կամ իր ամբողջ փառքով, ընդմիշտ փորձելով հասկնալ, թէ ինչո՞ւ պէտք էր, որ աղէտը փորձարկուած ըլլայ եւ ապրուած իբրեւ «հօր» աղէտ մը»[20]:

Իր Պատմագրքին մէջ, Հերոդոտոս կը պատմէ, թէ Կրեսոս՝ Լիտիայի թագաւորը համր որդի մը ունէր: Ան ամէն ինչ ըրած էր զայն բուժելու համար, սակայն ի զուր: Նոյնիսկ պատգամաւորներ ղրկած էր Դելփի՝ Պիթիասին հարցնելու: Եւ ան պատասխանած էր. «Տանդ մէջ, մի փափաքիր զաւկիդ ձայնը լսել: Այլ յուսայ, որ անոր շրթները երբեք չբացուին: Քանի որ ան առաջին անգամ պիտի խօսի այն օրը, երբ կեանքիդ ու մահ- ւանդ վրայ որոշում պիտի առնեն»: Լիտիայի թագաւորութիւնը ենթարկուեցաւ պարսիկ Կիւրոսի գրաւման: Վերջին մարտն է, որ վերջ պիտի դնէր Կրեսոսի թագաւորութեան: Զինուոր մը կը տեսնէ Կրեսոսը, եւ սուրը կը բարձրացնէ զայն սպաննելու: Կրեսոս նոյնիսկ ինքզինք չի պաշտպաներ: Այս պահուն, որդին ահաբեկեալ այս տեսարանին առջեւ, իր կեանքին մէջ առաջին անգամ ըլլալով կը բանայ շրթները, եւ կ'աղաղակէ. «Մի՛ սպաններ զայն, Կրեսոսն է»: Ապա Հերոդոտոս կ'աւելցնէ, թէ որդին այսուհետեւ շարունակեց խօսիլ մինչեւ իր կեանքին վերջը[21]:

Համր որդիի այս պատումը, 19րդ դարու արեւելահայերուն սեւեռումը գրաւած է: 1829ին, Ներսէս Աշտարակեցի, ցարդ անտիպ նամակի մը մէջ, այս պատումը քաղած է, քիչ մը փոխելով որդիին աղաղակը. «Մի՛ սպաններ, հայրս է»: Ան պատումը օգտագործած է արտայայտելու համար իր որպէս «որդի» սեփական անկարողութիւնը՝ ի տես իր ժողովուրդի աղէտալի վիճակին: Աշտարակեցիի հետեւելով, Աբովեան համր որդիին պատումը վերառած է երկու անգամ. նախ՝ Դորպատի համալսարանին մէջ (Էսթոնիա) իր ուսանողութեան օրերուն, պատմական երկի մը գերմաներէն թարգմանութեան առիթով: Եւ ապա, իր *Վէրք Հայաստանի*ի (գրուած 1841ին) յառաջաբանին մէջ: Վէպը լոյս տեսած է 1858ին, հեղինակին մահէն 10 տարիներ ետք: Ու-

[19] Նոյն, էջ 57:

[20] Նոյն, էջ 58:

[21] Նոյն, էջ 59:

րեմն, նախքան վէպը կը հանդիպինք համր որդիին յիշեալ պատմութեան: Աբովեան զայն այլաբանօրէն մեկնաբանած է: Նախ ըսած է, թէ «հայր»ը իր ժողովուրդն է կամ իր «ազգ»ը («սիրելի հայր իմ, սիրելի ազգ իմ»), եւ յետոյ՝ թէ «հայր»ը հայ լեզուն է («հայոց լեզուն առաջիս փախչում էր՝ Կրեսոսի նման»): Նշանեան այս մեկնաբանութիւնը նաեւ վերաբանաձեւելի տեսած է այսպէս. «Ցարդ չէի կրնար խօսիլ, քանի որ չունէի իսկական լեզուն: Տակաւին չէի հասկցած, թէ լսուելու համար պէտք է գործածէի իմ ժողովուրդիս լեզուն: Ազգըս աղէտալի կացութեան մը մէջ էր, կործանումի եզրին: Կ'աղաղակեմ՝ որ արգելք ըլլամ անոր սպանութեան»[22]: Վերլուծաբանը համոզիչ չէ գտած Աբովեանի մեկնաբանութիւնը, եւ գրած. «Մենք իրաւունքը ունինք մտածելու, թէ հայ գրականութեան սկզբնագոյն պահուան մէջ՝ համրութեան այս պատմութիւնը աւելին կ'ըսէ քան ինչ որ Աբովեան ի վիճակի էր անոր ըսել տալ: Ցառաջաբանին վերջաւորութեան, Աբովեան վերստին հաստատած է այլաբանական մեկնաբանութիւնը՝ համր որդիին առաջին բառերը թարգմանելով այսպէս. «Էդ ո՞ւմ վրայ էք թուր հանել, հայոց մեծ ազգին չէ՞ք ճանաչում»: Ո՞վ իր սուրը բարձրացուցեր է «հայոց մեծ ազգին վրայ»: Ցստակ չէ: Ամէն պարագայի, կը թուի եւ այս է որ կ'ուզէի ցոյց տալ, թէ Աբովեանի հոգիին մէջ համր որդիին վրայ սեւեռումը աւելի հզօր է քան այս մեկնաբանութեան անոր մասին ըսածը»[23]: Բացայայտ է, որ Աբովեան ինքզինք նոյնացուցած էր համր որդիի, եւ ըսած՝ թէ իր լեզուն բացուած էր իր վէպի հերոսին շնորհիւ («Երեսուն տարուայ փակ բերանս Աղասին բաց արեց»)[24]: Եւ վէպը գրելու համար ան ո՛չ միայն ընտրած էր իր ծննդավայրի (Քանաքեռ) բարբառով գրել, այլեւ առաջադրած էր «փոխանցում մը» կատարել: Դիմած էր պատումի մը, որ բանաւոր աւանդութեան կը պատկանէր, զայն փոխադրելու համար գիրին մէջ, միջոցի մը մէջ՝ որ կենդանի խօսքի միջոցը չէր: Այսպէս, այսինքն՝ գրականութեամբ, կերպարանք եւ անյեղլիութիւն տալով բնիկին՝ «ազգայնական»ի ծագման «խորհրդաւոր կերպար»ին:

Ընտրելով բարբառի գործածութիւնը, ան ձգտած էր վերացնել «համրութիւն»ը, որ հարուածած էր ժողովրդային լեզուն: Քանզի ժողովրդային լեզուն՝ համայնքի մը լեզուն էր, որով միայն ան կրնար ինքզինք լսել ու հասկնալ: Սակայն, այդ լեզուին «համրութիւն»ը նշանակ էր անոր աղէտահարութեան: Համայնքը ինքզինք լսելու եւ հասկնալու ի վիճակի չէր. ան համրացած էր: Աղէտի այս փորձառութիւնը Աբովեանի մօտ՝ «խորհրդալից տագնապ» մըն էր, խենթութեան եզրին հասցնող տագնապ մը («Ամէն օր գերեզմանս առաջիս տեսնում էի, ամէն սհաթ մահուան հրեղէն սարը գլխիս պտտում էր»)[25]:

Վիպագրելու համար բարբառին ընտրութիւնը այլ արարք մը չէր քան վերադարձ բնիկի լեզուին, վերադարձ

[22] Նոյն, էջ 60-61:

[23] Նոյն, էջ 61:

[24] Նոյն, էջ 62:

[25] Նոյն, էջ 67:

անոր մօտ: Սակայն Աբովեան ինչ ըրած էր վերադառնալով լեզուին: Ձեռնարկած էր իր լեզուին բացուելէն ըրխած վէպը տալ, այսինքն՝ ձեռնարկած էր ինքն-ա-վերկայացման մը, խորհած էր համրութիւնը լուծել ըստ բանասիրական ծրագրին (բարբառին եւ բանաւոր պատումին ընտրութիւնը՝ բանասիրական է) եւ բնիկի կերպարի հնարման: Ուրեմն, վերադարձը կատարուած էր դէպի բանասիրական ծրագիրը, եւ մինչեւ բնիկի կերպարին հետ նոյնացման: Այս վերադարձը լոկ մերձենալ մը չէր, քանի որ բնիկին համար խենթանալու աստիճան տառապանքի փորձառութիւն ունէր, ուստի՝ Աբովեան չէր կրցած մտածել համրութիւնը, քանի նոյնացած էր բնիկին, հետեւաբար, հաւատարիմ իր աղէտին, խորհրդանշական լեզուով՝ հաւատարիմ մնացած էր հօր աղէտին[26]:

Հօր աղէտը յստակ տեսնելու համար, Նշանեան անհրաժեշտ համարած է վերյիշել Հերոդոտոսի պատմութիւնը:

Աբովեան, ինչպէս իրմէ առաջ Ներսէս Աշտարակեցին, պատմութեան թիւր ընթերցում մը կատարած էին, թիւր ընթերցումը կարեւոր էր իրենց համար: Անոնք պէտք ունէին հաւատալու, թէ որդին կ'աղաղակէր փրկելու համար հայրը: Սակայն Հերոդոտոսի քով՝ յուսահատ հայրը ինք կը յանձնուի սպանութեան: Որդին կ'աղաղակէ այն վայրկեանին, երբ հայրը կը սպանուի: Ան բերանը կը բանայ՝ հօր մահը ըսելու: Աբովեան այս մասին «ոչինչ կ'ուզէ գիտնալ»: Որդիին համրութիւնը տակաւին չյայտնուած աղէտն է հօր: Պատմութեան ազգայնական մեկնաբանութիւնը, որ նաեւ Աբովեանի մեկնաբանութիւնն է, կ'ըսէ՝ թէ որդին հայրը կը փրկէ աղէտէն: Բայց քանի գրականութիւնը Աբովեանէն սկսեալ այն արարումն է, որ միշտ կը պատմէ հօր կործանումը, ապա՝ որդին կը փրկէ ոչ այլ ինչ՝ քան հօր աղէտը[27]:

Իսկ ինչո՞ւ աղէտը հօր աղէտն է: Ուրկէ՞ այս բացատրոյթը:

Այստեղ կայ հօր եւ աղէտի հռետորաբանութիւն մը. հռետորաբանութիւն մը՝ որ կը ներկայանայ որպէս փորձառութիւն մը: Անիկա պիտի կրկնուի մանաւանդ հայ բանասէրներուն կողմէ: Պիտի վերակրկնուի 20րդ դարուն՝ Չարենցի եւ Մահարիի հետ, միաժամանակ Յ. Օշականի եւ Չարեհ Որբունիի հետ: Իւրաքանչիւր պարագային, երեւանումը պիտի ըլլար աղէտի մը, եւ իւրաքանչիւր անգամ աղէտը պիտի մեկ-

... գրականութիւնը Աբովեանէն սկսեալ այն արարումն է, որ միշտ կը պատմէ հօր կործանումը, ապա՝ որդին կը փրկէ ոչ այլ ինչ՝ քան հօր աղէտը:

նաբանուէր իբրեւ «հօր» աղէտը[28], այլ խօսքով հիմնադիր առասպելի մը աղէտը: Եւ անիկա վաղուց դադրած էր հիմնադիր զօրութիւն ըլլալէ, եւ բնիկը, այսինքն՝ «ազգային կեցուածք»ին կերպարը չէր կրնար հայրը փրկել, եւ ինչ որ կրնար փրկել՝ անոր աղէտը փրկելն էր, այլ բացատրութեամբ՝ անոր աղէ-

[26] Նոյն, էջ 71-72:

[27] Նոյն, էջ 72, 73:

[28] Նոյն, էջ 73:

տին կրկնաբանութեան թակարդին մէջ մնալ, հոն՝ ուր սուգին անկարելիութիւնն է:

«ԳԵՂԱԳԻՏԱԿԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔ»ԻՆ ԵԼՔԸ...

Նշանեան իր *Entre l'art et le témoignage*ի Բ. հատորին մէջ, Դանիէլ Վարուժանի (խորհրդանշանը «գեղագիտական սկզբունք»ի գիւտին) գրականութեան վերլուծմամբ՝ մերձեցումներ կատարած է աղէտին, յանգած սուգի անկարելի կարելիութեան արձանագրումին:

Վերլուծաբանը գրած է.

> Զոհագործական կայսրութիւնը ո՛չ թէ պարբերաբար կորզած է հարստութիւններ եւ արիւն, ո՛չ թէ կորզած է կաթն ու գինին, ո՛չ թէ կորզած է լեռներուն ոսկին ու մարմարը, այլ կորզած է խորհրդանշանակման կարողութիւնը. (կարողութիւնը) բարբառելու կորուստը հարստութիւններու, արեան, կաթին, գինիին, ոսկիին, մարմառին, կորուստը հերոսներուն եւ հայրերուն, կորուստը Հօր: Ան կորզած է սգալու կարողութիւնը (...): Այստեղ է, որ կը սկսի աղէտային սուգը, անկարելի սուգը սուգին[29]:

Ըստ Վարուժանի սակայն, աղէտային սուգը ասելի է շնորհիւ բանաստեղծութեան (հասկնալ նաեւ՝ ընդհանրապէս արուեստին—ԳՔ): Նշանեան յարասած է.

> Միայն բանաստեղծութիւնը կըրնայ խօսիլ սուգի մասին: Այսօր գէթ ունինք կարողութիւնը սուգի, ասիկա է, որ Վարուժանի բանաստեղծութիւնը հակառակ ամէն ինչի պիտի չդադրի ըսելէ: Եւ ասիկա է, որ Վարուժանի մեկնիչները երբեք չեն սորված կարդալ անոր բանաստեղծութեան մէջ, (քանի որ) իրենք եւս բռնուած են թակարդին մէջ ազգայնականութեան (բառը հասկնալ իր ամենէն հասարակ իմաստով): Արդ, այս թակարդը ուղղակիօրէն կը տանի աղէտի ժխտումին[30]:

Եւ աղէտին ժխտումը՝ շարունակել է մնալ զոհագործական կայսրութեան գերի, հետեւաբար՝ միշտ զոհ, միշտ ենթակայ ջարդարարներու կամքին, որ կ'արգիլէ սգալը:

Ինչպէ՞ս կարելի է վերագտնել սգալու կարողութիւնը:

Բանասիրութիւնը յօրինած է իմաստային ցանց մը, որ բնիկը դարձուցած է գաղափարի գերեզման կամ իմաստի կենդանի աւերակ: Բնիկը գերեզմանն է գաղափարին եւ աւերակը իմաստին[31]: Ան չի կրնար ինքզինք ներկայացնել, չի կրնար ինքզինք մեկնաբանել, չի կրնար իր սեփական պատմութիւնը գրել[32]: Ան զրկուածն է իր անցեալէն, ան զրկուածն է իր առասպելաբանութենէն. իր ու իր անցեալին միջեւ կանգնած է բանասիրութիւնը[33]:

[29] Նոյն, էջ 165-166:

[30] Նոյն, էջ 166-167:

[31] Նոյն, էջ 174:

[32] Նոյն, էջ 172:

[33] Նոյն, էջ 174:

Դանիէլ Վարուժան սգալու կարողութիւնը վերագտնելու համար կը ըստեղծէ, աւելի ճիշդ կը յայտնաբերէ, կ'ըսէ վերլուծաբանը, եւ կը պարզէ՝ թէ «գեղագիտական տրամաբանութիւն»ն է այն զօրութիւնը[34]: «Գեղագիտական տրամաբանութիւն»ը կը բանի ըստ «գեղագիտական սկզբունք»ին, որ իբր պայման՝ լեզուի գրականացմամբ կը վերահաստատէ համայնականութիւն մը իր ամբողջութեան մէջ, իր ամբողջականութեան մէջ[35]: Կը վերահաստատէ ժողովրդային ստեղծագործութիւններու, երբեք ի յայտ չեկած գանձերու, երգերու իւրացմամբ: «Այս իւրացումը կ'իրականանայ միշտ արուեստի միջոցով», արուեստին լոյսով: Անոնց փոխադրումը արուեստի ծիրին մէջ, անոնց «գոյացափոխութիւն»ն է[36]: Բանասիրութիւնը ասիկա չի կրնար ընել. անիկա միայն բնիկի կերպար մը կ'արտադրէ, եւ այն կերպարը աւերակեալ կոթող մըն է, համր գերեզման մը վաղեմի մշակոյթին: Ան երբեք ի վիճակի չէ աղէտը համարկելու իր լեզուին մէջ[37]: Ան չի կրնար ունենալ աղէտին ճշմարիտ փորձառութիւնը: Աղէտին փորձառութիւնը կարելի է միայն շնորհիւ «գեղագիտական ընկկզբունք»ին: «Գեղագիտական սկզբունք»ն է, որ կրնայ աւերակին իմաստ մը տալ, իմաստ մը՝ որ աւերակ չէ[38]: Անիկա կրնայ արուեստի լոյսին տակ ժողովելով ժողովրդային ստեղծագործութիւնները, գոյացափոխելով զանոնք:

Գոյացափոխել: Բառը, անշուշտ, Ս. Հաղորդութեան Խորհուրդի մասին Կաթոլիկ աստուածաբանութեան եզրն է: Հիմա այն կալուածը պիտի չմտնեմ, տեղն ալ չէ: Բայց կ'արձանագրեմ «գեղագիտական սկզբունք»ին մեկնաբանութեան մէջ անցքը դէպի կրօնական տարածք: Նշանեանի կատարած անցքը այլ բան չէ՝ քան անցք դէպի առասպելաբանական տարածք: Ինչո՞ւ: Նախ՝ քանի որ կրօնքը զոհագործական կալուածն է. երկրորդ՝ սուգի կամ սգալու կալուածն է: Երրորդ՝ քանի կրօնքին իսկութիւնը արուեստն է, հետեւաբար՝

Աղէտին փորձառութիւնը կարելի է միայն շնորհիւ «գեղագիտական սկզբունք»ին: «Գեղագիտական սկզբունք»ն է, որ կրնայ աւերակին իմաստ մը տալ, իմաստ մը՝ որ աւերակ չէ:

զոհագործական կալուածին եւ սուգի կամ սգալու կալուածին սկզբունք արուեստը՝ էական եղանակն է զոհագործումին մերձենալու, եւ սուգին կարելիութիւնը բանալու: Անիկա ունի զօրութիւնը գոյացափոխելու «աւերածութեան լեզու»ն, որ աղէտէն մոխրացած մնացորդն է: Եւ գոյացափոխելու աւերածութիւնը՝ շէնութեան կամ կենդանութեան:

«Գեղագիտական սկզբունք»ը արձանագրած է ելքին ճանապարհը:

Ինչ է «գեղագիտական սկզբունք»ը: Արդէն գոյացափոխութեան ակնարկովս ըսի, թէ գեղեցիկ արտայայտուելու սկզբունքը չէ, այլ էական կամ էաբանական եղանակ մը:

[34] Նոյն, էջ 172:
[35] Նոյն, էջ 178:
[36] Նոյն, էջ 180:
[37] Նոյն, էջ 181:
[38] Նոյն, էջ 185:

Իր «Գրական կանգնումը» ուսումնասիրութեան մէջ է, որ ակնարկելով *Մեհեան* պարբերականի խմբագրականին, հոնկէ սա մէջբերումը կատարած է. «Ցեղ մը որ կ'ուզէ ապրիլ՝ պարտաւոր է ստեղծել» (ԳԿ, էջ 199): Եւ աւելցուցած՝ «Հրամայականը կը մտահոգի վերապրումով մը: Սպառնալիք մը (իմանալ՝ աղէտ մը. ԳՔ) արդէն իսկ ներկայ է հոս: Բայց սպառնալիքէն դրդուած եւ թելադրուած «ստեղծել»ը հասկըցուած է իբրեւ կանգնում, ու այս է, որ մեզ կը շահագրգռէ» (ԳԿ, էջ 199): Ուրեմն, «գեղագիտական սկզբունք»ը նախ կը յայտնուի որպէս ստեղծումի սկզբունք: Ապա կը յայտնուի որպէս արուեստաւոր «երեւանում»ի սկզբունք: Երեւանում ինչի՞: «Հաւաքական էութեան» (ԳԿ, էջ 206), «ցեղային հարազատութեան» (ԳԿ, էջ 208): Ո՞ւր կը գտնուի հաւաքական էութիւնը կամ ցեղային հարազատութիւնը: Ցեղի «անայց շտեմարաններ»ուն մէջ (ԳԿ, էջ 208): Երեւանումի ծրագիրը բացատրելով՝ Նշանեան գրած է. «Ծրագիրը խորքին մէջ՝ շատ մօտ կ'երեւի Կոմիտասի մը ծրագրին», որ է «ժողովրդական ակերը, ժողովրդական «գանձ»երը արուեստի հունին մէջ աւազանել» (ԳԿ, էջ 209): Երեւանումը փոխադրում մըն է. անիկա ««ընդերք»ի մը մթութենէն դէպի արուեստի լոյսը» կը բերէ «ժողովրդական ակերը, ժողովրդական «գանձ»երը» (ԳԿ, էջ 210):

Դէպի ակերը, դէպի գանձերը խորացման, եւ անոնց «արուեստի հուն»ին մէջ փոխադրումին ամենէն հիմնական յանձնառութիւնը կը վերաբերի լեզուին, որովհետեւ անիկա իր մէջ կ'ընդգրկէ «անայց շտեմարանները»: «Մեհեան»ականները առաջադրած էին հայ լեզուն մշակել «կենսանորոգ պատուաստումով մը» (ԳԿ, էջ 229):

Նշանեան «պատուաստում»ի առաջադրութիւնը այսպէս մեկնաբանած է, ըսելով թէ՝ այս նիւթին շուրջ ամենէն լուսաւոր ակնարկը կը գտնուի «Հայ լեզուի խնդիրը» յօդուածին մէջ, 1911ին Վարուժանի գրիչէն ելած: Ըստ բանաստեղծին, գրական արեւմտահայերէնը սերած է Փոքր Հայքի լեզուէն, եւ հետեւաբար՝ «բարբառ» մը չէ. շրջանի մը, նահանգի մը յատուկ լեզուն չէ: Կը գրուի, կը կարդացուի ու կը հասկըցուի ան Վանէն մինչեւ Պոլիս: Վարուժան շատ յստակ կերպով կը զատորոշէ գրական արեւմտահայերէնը «ժողովըրդական լեզու»էն: Գրական լեզուն կրնայ հասարակաց բնոյթ ունենալ, ժողովրդական լեզուն՝ երբեք: Ժողովըրդական միակ լեզու մը գոյութիւն չունի, որովհետեւ «ամէն գաւառի ժողովուրդ՝ իր լեզուն ունի, մերթ իրարու նման եւ մերթ տարբեր» (ԳԿ, էջ 230): Վարուժան ընդդիմացած է «գաւառական» բառապաշարի չափազանցեալ օգտագործումին: Ըստ իրեն, պէտք չէ մնալ ժողովրդական լեզուներու մակարդակին, այլ միայն օգտագործել անոնց «անպաճոյճ եւ սիրուն ծաղիկներ»ը (ԳԿ, էջ 232): Ան ուզած է լեզուին ընծայել իր «ամբողջական ձեւ»ը: Ատիկա միմիայն «գեղագէտ-գրագէտներ»ուն պարտականութիւնն է (ԳԿ, էջ 232):

Լեզուին ընծայել իր «ամբողջական ձեւ»ը: Ինչպէ՞ս է, որ լեզուի մը կ'ընծայի իր «ամբողջական ձեւ»ը: Նշանեանի

պատասխանը. «Վարուժանի կողմէ «ամբողջական» կոչուածը՝ «գեղագիտականացած» ձեւն է: Նոյնպէս Կոմիտասի աչքին՝ «ամբողջական» չէր ժողովրդական երգը, այնքան ատեն՝ որ չէր անցած «գեղագիտացում»ի գործողութենէ մը (ԳԿ, էջ 234): Լեզուին «ամբողջական ձեւ»ով «հաւաքական էութիւն»ը կը վերագտնուի որպէս «վախճանի մը փորձընկալումը» (ԳԿ, էջ 238), այսինքն՝ փորձընկալումը «ժողովումի սկզբունք»ին հասած աղէտին: Այսպէս է, որ կարելի կ'ըլլայ անկարելի սուգը:

ՎԵՐՋԱԲԱՆ

Եւ արդ, յայտնատեսական է մեկնաբանութիւնը, որ գիտէ, թէ «Աղէտը վախճան մըն է» (ԱՎ, հ 8) եւ գիտէ՝ թէ «Աղէտը ուրիշ բան մը չէ՝ եթէ ոչ վերջաւորութեան հասած, մինչեւ ծայրը գործադրուած զոհագործական գերութիւնը» (ԱՎ, հ 8): Այն գիտութիւնը «անոնցմէ չէ, որ կը փոխանցուին, կը մտածւին (հասկնալ՝ «գեղագիտական սկզբունք»էն դուրս), կը դասաւանդուին» (ԱՎ, հ 7): Անիկա արթնացում է, այսինքն փորձառութիւն մը՝ թէ «հասած ենք» (ԱՎ, հ 8): Այսինքն՝ հասունցած ենք: Արդեօք...: Ըսել կ'ուզէ՝ հասնողները: Այն արթնացումը սակայն՝ «սար-

«Աղէտը ուրիշ բան մը չէ՝ եթէ ոչ վերջաւորութեան հասած, մինչեւ ծայրը գործադրուած զոհագործական գերութիւնը»:

սափելի զարթնում» մըն է (ԱՎ, հ 1), որովհետեւ՝ «մահուան մէջ» (ԱՎ, հ 1) կամ «Աղէտի գիշերուան մէջ» (ԱՎ, հ 8) տեղի կ'ունենայ՝ իբրեւ «անհունապէս խորհրդաւոր» երեւոյթ (ԱՎ, հ 1): Զարթնողները հրաժարածներ են «քաղաքակիրթ մարդկութիւնը վկայակոչելու ցընորային փափաքէն» (ԱՎ, հ 8), եւ «գեղագիտական սկզբունք»ով «անկերպարանի կորիզ»ին կերպաւորողներ, ուստի՝ մտածողներ վասն յիշողութեան, վայրի արարման, ուր կարելի կ'ըլլայ «ինքնացումի կարողութիւն»ին վերաբանումը, համընդհանուր ժողովումը, համայնական լինելութիւնը... ❋

ԴԱՒԻԹ ՄՈՍԻՆԵԱՆ

ԹԱՐԳՄԱՆԵԼ ԱՂԷՏԸ

ԳԻՐԸ սաստկանում, առաւել բորբոքուն է դառնում հեղինակի՝ ներքին անդաստանից հեռացմանը զուգընթաց: Ամէն գրուածք իւրօրինակ կամուրջ է դառնում փաստական գոյութեան եւ կորսուած կեանքի միջեւ: Գիրը վկայութիւնն է կիսատութեան, խեղուածութեան, անկատարութեան: Գրում ես՝ հնարաւորինս վերականգնելու ներկայութեան բացը, ինչ-որ կերպ մասնակիցը դառնալու սեփական հիմնազրկման ընթացքի: Եղեմական միջավայրի հակոտնեան է գիրը, որ իբրեւ կամուրջ ներքուստ միտուած է ինքն իրենից հրաժարուելուն: Եւ ուրեմն գրի ներկայութիւնը վտանգի ահազանգ է: Կամ այլ կերպ՝ «արուեստը կը սկսի հոն, ուր պատահած է վախճան մը»[1]: Իսկ ինչ կարգավիճակ ունի գիրը, երբ մի ամբողջ հաւաքականութեան շարունակական գոյութիւնն է աղէտի ենթարկուում: Հարցի ուղիղ պատասխանը արեւմտահայ եւ սփիւռքահայ գրականութիւնն է, որի առանցքը Աղէտն է: Ֆրանսիական, ամերիկեան միջավայրում հայերէն լեզուով անխոնջ կերպով գրելը թերեւս տեւականօրէն ուղղուած է եղել գոյութեան հողի վերադարձմանը: Հիմնայատակ արհաւիրքին դիմագրաւելը ենթադրում է բացարձակ գիր, որը նշանակում է հաւասարուել իրողութեանը եւ չքանալ որպէս այդպիսին: «Զուտ գրականութիւնը միայն կըրնայ հաւասարիլ Աղէտին»[2], իսկ գրականութիւնը զուտ է, երբ իբրեւ արուեստ գեղեցիկ Ձեւի հիմնադրում է[3]:

Այդ աշխատանքները եղել են: Եւ առաջիններից մէկը *Մեհեան* հանդէսի հիմնումն էր, ինչը Մարկ Նշանեանն անուանում է՝ *Գրական կանգնում*: Քանի որ զուտ փորձառութիւնը համր է դարձնում ենթակային, աւելի քան եօթանասուն տարի յետոյ լեզու էր հարկաւոր, որպէսզի արձանագրուի, որ *Մեհեան*ի շուրջ հինգ հոգու *հանդիպումը դէպք էր*[4]: Դէպք՝ քանի որ, մի կողմ թողնելով գաղափարական ու աշխարհայեացքային մի շարք պատկերացումներ[5], նրանք ստորագրում են հաւաքա-

[1] Մ. Նշանեան, «Գրական կանգնումը, Ա.», *ԿԱՄ*, թիւ 3-4, 1986, էջ 247:

[2] Նոյն տեղում, էջ 228:

[3] Տե՛ս նոյն տեղում, էջ 226:

[4] Տե՛ս նոյն տեղում, էջ 197:

[5] Գաղափարական տարբերութիւնները առաջին հերթին վերաբերում են Վարուժանի հեթանոսական անցեալապաշտութեանը եւ Զարեանի ապագայապաշտութեանը, որի մասին շատ է խօսուել: Բայց իր մէկ այլ յօդուածում՝ «Եղեռնի լռութիւնը Կոստան Զարեանի արձակին մէջ» (*Բազմավէպ*, 1995, 1-4, էջ 343-374), Մ. Նշանեանն ընթերցողի ուշադրութիւնը հրաւիրում է Օշականի *գաղթականութեան* եւ Զարեանի *տարագրութեան* մասին խորհրդածութիւնների վրայ: Եթէ այդ տարբերութիւնն ամփոփենք Նշանեանի խօսքերով՝ «…Սփիւռքը Զարեանի աչքին՝ գաղթականներու հաւաքոյթ մըն է այս իմաստով: Մինչդեռ տարագրեալը ուր որ ալ գտնուի՝ կ'աշխատի ընտելացումին դէ՛մ, «հեռաւորում»ին ի

կանութիւնը ամրագրող մի գրական հանգանակ: Այդ դէպքը պատմական դէպք էր, իրենով առաջադրում էր պատմութիւնը մտածելու հնարաւորութիւն: Կանգնումը ենթադրում է ներգործական ազդեցութիւն պատմական հոլովոյթը խոչընդոտող երեւոյթների ու հանգամանքների վրայ: Կանգնումը նշանակում է համբառնալ, վեր բարձրանալ սոսկական եղելութիւններից: Կանգնումը՝ իբրեւ գոյութենական իրականութիւն, չի պատկանում այն կեանքի կոչողներին, այլ ընդամէնը նրանք են ապահովում դրա լինելիութիւնը: Ընդ որում, կանգնումն իրագործողներն իրապէս պատմական ենթակայ են դառնում հէնց այդ դէպքից յետոյ եւ դէպքի շնորհիւ, քանզի արդէն գործում են որոշակի առանցքի շուրջ, այլ ոչ թէ խիստ պատահականօրէն: Կանգնումը յաջորդում է այն գիտակցմանը, որ պատմութիւնը ոչ այնքան պարտադրանքի կրաւորական ընդունումն է, որքան ստեղծարար առաջադրում: *Մեհեան*ի հանգանակի վերջին հատուածում ուղղակիօրէն գրուած է. «Ցեղ մը որ կ'ուզէ ապրիլ՝ պարտաւոր է ստեղծել: Մեհեան մը պէտք էր կանգնել: Մենք կ'ուզենք ծառայել անոր կառուցման»[6]: Գիրը, գրականութիւնն է դառնում այն մեհեանը, բագինը, որտեղ պիտի կանգնեցուեն արձաններ, որոնք հնարաւորութիւն են տալու փարուել ու ամուր գրկել դրանք հիմնովին կործանման տագնապի օրերին: Նիցչէի Զրադաշտն ասում էր, որ մարդը նման է ծառի. որքան շատ է նա ձգւում դէպի բարձրն ու լուսաւորը, այնքան սաստիկ են նրա արմատները ձգտում հողն ի վար, ներքեւ, դէպի խաւարը, ի չարը[7]: Ուրեմն վեր սլացող գրականութիւնը նաեւ վկայութիւնն է աղէտալի սոսկումի: Բայց չէ՞ որ արմատները գերազանցապէս ապահով տեղում են, իսկ բուն ծառը մշտապէս վտանգուած է, հոգածութեան կարիք ունի: Եւ այդ հոգածութիւնը, անշուշտ, բնաւ չի նշանակում արմատների վերացում կամ հատում, այլեւ թերեւս հակառակը: Մշակի հիմնական մտահոգութիւնը միջավայրի ապահովումն է՝ մոլախոտերի վերացումը, փոթորկոտ քամուց պաշտպանուածութիւնը, ջրի առկայութիւնը: Այդ ժամանակ է, որ ծառը վեր է խոյանում՝ ստուերելով արմատների հողեղէն գոյութիւնը: Գրականութիւնը սոսկումին հասնելու եւ զանցելու ներքին մղում ունի: Ուստի հարկաւոր է հասկանալ անհրաժեշտ միջավայրի առանձնայատկութիւնը: Այստեղ է, որ ծառանում է բաց հարցը՝ «Ինչպէ՞ս կ'ըլլայ որ պատմական որոշակի պահու մը՝ «արուեստ»ը կը պարտադրէ ինքզինք իբրեւ հաւաքական էութեան երեւանումի վայրը»[8]: Հաւաքականութեան լինելութիւնը կայծակնային անցումով կարող

խնդիր: Իր սեփական երկրին մէջ իսկ տարագրեալ մըն է այդ ձեւով, ու «Անցորդ»ի ամէն մէկ էջին փաստածը այդ է: Ինչ որ կը նշանակէ, թէ օտարութիւնը տուեալ մը չէ այս պարագային, այլ աշխա- տանքով ձեռք բերուած վիճակ մը: Գաղթականին հետ բաղդատմամբ՝ հակադիր դիրքի վրայ կը գտնուի տարագրեալը, որ «հեռաւորում» ու օտարութիւն կը ստեղծէ անդադար, իրեն եւ ուրիշներուն համար» (էջ 352):

[6] *Մեհեան*, թիւ 1, յունուար 1914, էջ 3:

[7] Տե՛ս Ֆ. Նիցչէ, *Այսպէս խոսեց Զրադաշտը*, թարգմ. գերմաներէնից՝ Ցակոբ Մովսէս, Երեւան, ԻԻԿ, 2008, էջ 90:

[8] Մ. Նշանեան, «Գրական կանգնումը, Ա.», էջ 206:

է գոյանալ. խառնիճաղանճ բազմութիւնը ակնթարթօրէն հաւաքականութեան է վերածուում, երբ առանցք է ի յայտ գալիս իբրեւ կազմաւորիչ միջավայր: Եւ դա չի կարող պատահական, կամայական գործօն լինել: Ահա այս գիտակցմամբ է Մարկ Նշանեանը նշեալ յօդուածում մօտենում իրավիճակին՝ խնդիր դնելով վերստեղծել մեհենական գաղափարի պատմական անհրաժեշտութիւնը եւ վերազետեղել այն Կանգնումի տրամաբանութեան մէջ[9]: Կանգնումը նոր միջավայրում կայացնելու համար խնդիր կայ յղելու պատմութեանը, եւ հակառակը՝ պատմութիւնը նորոգւում է, եթէ *ներկայ*անում է իբրեւ հաւաքական կանգնումի թատերաբեմ: Այլ կերպ՝ ամէն կանգնում ինքնականգնում է, իսկ վերջինս գոյաբանական ամբողջականութիւն է ձեռք բերում, երբ մտածւում է համընդհանուր աւազանումի ծիրում: Հաւաքականութեան անդամների ինքնաճանաչողութեան ուղին անցնում է հաւաքականութեան էութեան բացայայտման (կամ գուցէ արարմանն) միջով: Եւ այդ էութեան հետ յարաբերուելու առնչութեամբ է արուեստն ինքն իրեն պարտադրում իբրեւ էաբանական անհերքելիութիւն, քանզի արուեստի ներգործանքը անդին է դատողական մտադրութիւններից: Տեղին է յիշել եւրոպական երաժշտութեամբ դաստիարակուած Շահան Պէրպէրեանի տպաւորութիւնը, երբ առաջին անգամ ունկնդրել էր Կոմիտասի երաժշտութիւնը. «Հայ երաժշտութիւն մը, երաժշտութեան ամենաբարձր տեսակէն, կը յայտնուէր մէկէն ինծի, հեռաւոր ցեղային ալքերուս մէջ արձագանքներ արթնցնելով»[10]: Հայ երաժշտական հոգին իր հետքն է թողնում, ու այլեւս հնարաւոր չէ ներբազատուել դրա պարտադրանքից: Եւ դրա համար հիմնաւորումներ հարկաւոր չեն: Թերեւս միայն այն, որ «Հայ լեզուն ունի իր յատուկ հնչաւորութիւնը, ուրեմն ե՛ւ համապատասխանող երաժշտութիւնը»[11]: Փաստարկների փոխարէն հայ երաժշտութիւնը դառնում է այն հոգեւոր յենարանը, որի շուրջ հնարաւոր է լինում մտածել Կանգնումը: Օշականն ինքն է հայ հոգու յայտնագործման ճանապարհը մատնանշելիս յղում Կոմիտասին. «Աշխատանքի Վարդապետ մը մեր երգերէն ստեղծեց մեզի, օտարացածներուս համար յայտնութեան մը չափ հրաշալի երաժշտութիւն մը»[12]: Կոմիտասի արածը բնաւ ժողովրդի արտադրած երգերի վերագտնումն ու սոսկական փոխադրումը չէ, քանզի մի կողմից՝ եթէ դրանք կորսուել էին, ուրեմն ժողովուրդը եւս կազմաքանդուել էր ներսից, հարկաւոր էր վերականգնել, միւս կողմից՝ ժողովրդական հոգում չկայ աւազանող էատարր: Ժողովրդական լեզուում բացակայում է մեհեան հիմնելու նկրտումը, կամ ինչպէս Մ. Նշանեանն է ասում՝

[9] Տե՛ս նոյն տեղում, էջ 225:

[10] Շ. Պէրպէրեան, «Կոմիտաս (անձը եւ գործը)», *Ժամանակակիցները Կոմիտասի մասին*, Երեւան, 1960, էջ 83:

[11] Կոմիտաս Վարդապետ, «Հայը ունի ինքնուրոյն երաժշտութիւն», *Ուսումնասիրութիւններ եւ յօդուածներ,* գիրք Բ, Երեւան, Սարգիս Խաչենց – Փրինթինֆո, 2007, էջ 87-88:

[12] Ց. Քիւֆէճեան, «Հայաստանեայց գրականութիւն», *Մեհեան*, թիւ 3, մարտ 1914, էջ 40:

այնտեղ չկայ «գեղեցկագիտութիւն»՝ հաւաքականութեան զոհագործական հիմնադրումի իմաստով, որովհետեւ չկայ Գաղափար, Կանգնումի գործողութիւն[13]: Կոմիտասը հիմնել է արուեստ, *Մեհեանը* ձգտում էր իրականացընել արուեստային Կանգնում՝ կանխելու համար վերահաս Աղէտը, ասել է թէ՝ լինելու գոյութեան առանցք: Հեթանոսական մեհեանները, եկեղեցիները դադարել են ժողովրդական հոգու հանգրուաններ լինել, ինչի արդիւնքում «աստուածները հեռացել են»: Ուստի այժմ արուեստն է աստուածների հետ յարաբերութիւնների վերականգնման միակ հնարաւոր կայանը: Ժողովուրդը տրոհուել է, քայքայուել է, կազմալուծուել է ներսից, աղէտն արդէն պատահել է նախքան Աղէտը, ուստի նրան նորովի հնարելու ու ապրեցնելու խնդիր կայ, ինչը մտածելի է գեղեցկագիտացընող յաւակնութիւններ ունեցող արուեստում: «Արուեստագէտին կանգնումը միակ քայլն է, երբ վերջ գտած է *կրօնքի* ժամանակաշրջանը»[14], քանի որ համատարած հատուածումի, կոտորակումի սրբագրումը ո՛չ կարօտ է քաղաքական լուծման, ո՛չ էլ պարզ զոհաբերումի հետեւանք կարող է լինել: Գրականութիւնն ու արուեստն են լոկ ի զօրու դառնալ հաւաքականութեան ապաստանը: Արուեստն ու գրականութիւնն են, որ ողբում են աստուածների մահը, հեռացումը, մասնաւորապէս՝ Վարուժանի ուղղորդմամբ, որը փորձում էր հիմնովին գրել աղէտից մնացած ոչինչը: Միայն արուեստի միջոցով է հնարաւոր վերականգնել կապը մեր «պապերի», այսինքն՝ աստուածների հետ. «Երբ աստուածները կը մեռնին, բանաստեղծութիւնը կը դառնայ խընդրական. վերսկսելի: Երբ աստուածները կը մեռնին, բանաստեղծներուն կը մնայ մնացորդը անոնց մահուան եւ բանաստեղծական հեթանոսութիւնը կը հիմնըւի այս փորձին վրա»[15]: Վարուժանի նուիրական երազը հաւաքականութիւն ստեղծելն էր կամ, առաւել ճըշգըրիտ, հաւաքականութեան ինքնաստեղծումի վկայութիւնը, ինչը իրականացնող արուեստը պիտի լինէր եւ լինի: Եւ այս իմաստով արուեստն ըստանձնում է առասպելին ներյատուկ գործառոյթ, քանզի հէնց առասպելն է ամենայն ամբողջականութեան առանցքը, ինչի մասին մանրամասնօրէն խօսուել է ԺԸ.-ԺԹ. դարերի գերմանական փիլիսոփայութեան մէջ, եւ դա իր ազդեցութիւնն է ունեցել ընդհանրապէս համաշխարհային մտքի վրայ: Շելլինգն իր *Արուեստի փիլիսոփայութիւն*ում գրում է, որ «Առասպելաբանութիւնն ամենայն արուեստի անհրաժեշտ պայմանն է եւ առաջնային նիւթը»[16], քանզի արուեստի գաղափարներն ըստ էութեան համապատասխանում են առասպելաբանութեան աստուածներին: Դրանց ներկայութիւնը կարծես բացառում է իրենց մասին որեւէ դատողական խօսք, որովհետեւ դը-

[13] Տե՛ս Մ. Նշանեան, «Գրական կանգնումը, Ա.», էջ 238-239:

[14] Նոյն տեղում, էջ 217-218:

[15] Գ. Պըլտեան, *Կրակէ շրջանակը. Դանիէլ Վարուժանի շուրջ*, երկրորդ հրատ., Երեւան, Սարգիս Խաչենց-Փրինթինֆո, 2014, էջ 194:

[16] F. W. J. Schelling, *The Philosophy of Art*, translated by Douglas W. Stott, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989, էջ 45:

րանք ուղղորդում են միտքը դէպի բացարձակը: Դրանք ստեղծում են միջավայր, որտեղ ամենայն ցրուածութիւն ի մի է գալիս, եւ այդ կենտրոնաձիգ ուժի պարտադրանքով այդտեղ առկայ խորհրդանիշերի նշանակութեան հարցն ըստ էութեան մի կողմ է դրւում: Առասպելաբանութեան դիտանկիւնից՝ անցեալը, ներկան ու ապագան եւս միաւորւում են, քանի որ «առասպելին մէջ կամ առասպելով՝ ժամանակը կը դառնայ տարածութիւն»[17]: Գաղափարներից, աստուածներից սերած այդ տարածութիւնը փոխարինում է առարկայական իրականութիւնը՝ մի կողմից դառնալով առաւել իսկական գոյութիւն, միւս կողմից՝ յետահայեաց կերպով հարցեր ծագեցնելով ճշմարտութեան հետ կապուած: Թերեւս հէնց այս երկուութիւնը հաշուի առնելով է Շելլինգը նկատում, որ առասպելաբանութեան մէջ կայ ճշմարտութիւն, բայց ո՛չ առասպելաբանութեան մէջ որպէս այդպիսին, այլ այնքանով, որքանով դա առնչւում է աստուածներին ու դրանց պատմութեանը[18]: Մերկ, փաստական իրականութեան դիրքերից առասպելը, եւ այդ հիմքի վրայ արուեստը, սոսկ հնարանք է, սակայն ներսից առասպելում, ինչպէս նաեւ արուեստում, բացորոշուած է իսկութեան էութիւնը: Առասպելաբանական գիտակցութեան համար, որը միտուած է ամենայնի միաձուլմանը, «Առասպելը մտքի ու կեանքի ամենաանհրաժեշտ, ուղղակի պէտք է ասել՝ անդրանցական-անհրաժեշտ ստորոգութիւնն է, եւ դրանում պատահական, անպէտքական, կամայական, մտացածին կամ երեւակայական ոչինչ չկայ բնաւ: Դա իսկական եւ գերազանցապէս թանձրացական իրականութիւն է»[19]: Այնպէս որ, այս համատեքստում Օշականի գործածած «ֆիքսիոն» եզրին, որի գործողութիւնը Մ. Նշանեանը թարգմանում է՝ «կեղծաբանել»[20], հարկաւոր է վերապահումով մօտենալ:

Գրական Կանգնումը կրօնի ժամանակաշրջանից յետոյ այն կեղծաբանումն է, որ միահիւսում է սրբազնայինն ու արդիականը՝ կերպաւորելով աստուածներ: Աղէտի արուեստը յանդրգնում է ստեղծել նոր աստուածներ, որպէսզի դիմագրաւի ոչնչացման տարափին: Կեղծաբանումի կարողութիւնը Աղէտին հաւասարուելու կարողութիւնն է եւ դրա մէջ մտնելուց, այսինքն՝ պատմութեան ամենայն զգացում կորցընելու յետոյ կեանքի վերաստեղծումի ունակութիւնը: Բայց նախ՝ «փրկել Աղէտը», փրկել Աղէտից վեր յառնելու, «ցոլավառուելու» հնարավորութիւնը: Աղէտի փրկութեան ձեւը սուգն է: Միայն սուգն է ի զօրու հասնել Աղէտի յատակին եւ դրանով իսկ ապահովել «Աղէտի պահակութիւնը»[21]: Կեղծաբանող առասպելական արուեստն է սու-

[17] Ժ.-Լ. Նանսի, «Ընդհատուած առասպելը», թարգմ.՝ Մ. Նշանեան եւ Ր. Աճէմեան, *ԿԱՄ*, թիւ 6, 2005, էջ 259:

[18] Տե՛ս F. W. J. Schelling, *Historico-Critical Introduction to the Philosophy of Mythology*, translated by Sydney C. Grew, Albany, State University of New York Press, 2008, էջ 26:

[19] А. Ф. Лосев, *Диалектика мифа*, Москва, «Мысль», 2001, էջ 37:

[20] Տե՛ս Մ. Նշանեան, «Գրական կանգնումը, Ա.», էջ 221:

[21] Տե՛ս նոյն տեղում, էջ 245:

գի, ողբի կարելիութեան կրողը, վախճանի հետ որոշակի յարաբերութիւն պահողը: Մեհենական գրականութիւնը սգալու, ողբալու հնարաւորութիւնից անհետ հեռացման տագնապն էր, զգուշացումը, որ ողբերգութեան կորուստը քարանալու յայտն է նաեւ: Ուրեմն խնդիրն էր՝ ոչ թէ սրբագրել Աղէտը, այլ սրբացնել, պահել, մտածել իբրեւ սրբազնական[22]:

Աղէտի սրբազնացումը, փրկութիւնը ենթադրում է շարունակական անդրադարձ, ինքդ քեզ՝ իբրեւ օտարի փորձընկալում եւ բնաջնջումից յետոյ մնացորդքի կառուցում: *Մեհեան*ն այս առումով առաջին անվեհեր քայլն էր, որն իր անջնջելի հետքերը թողեց հայոց պատմութեան մէջ: *Բարձրաւանքը*, *Մենք*ը, *Ահեկան*ը ըստ էութեան հէնց դրա շարունակութիւնն էին, որ փորձում էին լեզուի մէջ փրկագործել սեփական անէացման հոլովոյթը: Այդ հետքերից է, անշուշտ, *ԿԱՄ*ը, որ Մարկ Նշանեանը 1980 թուականին հիմնեց Փարիզում եւ որը մինչ օրս շարունակում է իր գոյութիւնը: Հետաքրքրական կերպով հանդէսի հիմնումը զուգադիպեց «Փարիզի տղոց» ամենա*ակտիւ* ներկայացուցչի՝ Զարեհ Որբունու մահուան տարեթուի հետ. կարծես պիտի ստանձնէր Աղէտի պահակութեան շարունակումը, թէեւ չունէր ո՛չ հանգանակի, ո՛չ էլ իր սերնդի հաւաքական արտայայտութեան յաւակնութիւն: Իբրեւ առաջաբան գրուած մուտքում Նշանեանը ձեւակերպում է իր հաւատքը, համաձայն որի՝ «մշակութային խարսխումի տարբեր եղանակներուն եւ եղանակաւորումներուն վերլուծումի վայր մը կրնայ ըլլալ Սփիւռքը—պայմանաւ որ յաջողի օր մը ինքզինք ապրիլ ու ինքզինք մտածել իր բացարձակ իրողութեանը մէջ, ապրելով ու մտածելով միեւնոյն ատեն՝ իր շուրջի իմացական հարուստ աշխարհը»[23]: Մտածական գիրն է, փաստօրէն, այն խարիսխը, որտեղ վերջապէս ժառանգուելու են իմացական ու գրական գործունէութեան կենարար արդիւնքները եւ հորիզոն է բացուելու առաջ ընթանալու համար: Նոյն թուականին է գրուել նաեւ Վահէ Օշականի հանգանակը, որը գրեթէ նոյն մտայնութեամբ յայտարարում է, թէ «Պէտք է բառնալ Սփիւռքը (եւ ոչ միայն Սփիւռքը...) զարնող մտային ամլացումը, շատ աւելի վտանգաւոր քան մարմնականը: Կը մտածենք ստեղծագործ Սփիւռքի մը մասին, որ դադրի անցեալը որոճալէ, դրացի ու մեծամասնական ազգերու հնօրեայ թափթըփուքները անգիտակից կերպով ներածելէ, տգիտութիւնը արժանի նկատելէ»[24]: Այսօրինակ խարսխումները ոչ այլ ինչ են, եթէ ոչ սեփական պատմութեան հոլովոյթը կանխարգելող խոցի, Աղէտի թարգմանութիւններ, սեփական անցեալը իւրակերտելու, անցեալում խիզախումներ:

Աղէտը թարգմանելու գործունէութիւնը ենթադրում է վերապրողի փորձառութիւն եւ թարգմանչական առաջադրանքի կամք: Նշանեանի մտաւոր աշխատանքի խարիսխը այս երկու ու-

[22] Տե՛ս նոյն տեղում, էջ 248:

[23] *ԿԱՄ*, թիւ 1, 1980, էջ 8:

[24] *ԿԱՄ*, թիւ 8, (2) 2020, էջ 24-25:

ղիների խաչմերուկում է: Թէ փիլիսոփայական-քննադատական աշխատութիւնները, թէ թարգմանութիւնները պըտըտուում են այս առանցքի շուրջ: *ԿԱՄ*ի առաջին համարում լոյս տեսած երկու թարգմանութիւնները՝ Մորիս Բլանշոյի *Թովմաս Մթագինը* եւ Վալտէր Բենիամինի *Թարգմանչին պարտականութիւնը*, արդէն նախանշում են թարգմանչի տեսական սլացքների հո-

Աղէտը թարգմանելու գործունէութիւնը ենթադրում է վերապրողի փորձառութիւն եւ թարգմանչական առաջադրանքի կամք: Նշանեանի մտաւոր աշխատանքի խարիսխը այս երկու ուղիների խաչմերուկում է:

րիզոնը. գիտակցել վերապրումի վկայութեան խորքը եւ բացայայտել դա թարգմանելու ներքին հնարաւորութիւնները: Նշանեանի թարգմանած ընդհանրապէս բոլոր հեղինակները՝ Նիցշէ, Բլանշոյ, Բատայ, Բենիամին, Բեռման, Ֆուկոյ, Ագամբէն, ունեն ընդհանուր գիծ՝ ողբերգութեան վերապրումից դէպի օտարի ու անմարդկայինի փորձընկալում եւ այդտեղից էլ ինքնիշխանութիւն հաստատելու միտւածութիւն:

Մեզ պարտադրուած պատմութիւնը, ուրիշի պատմութիւնը թոյլ չի տալիս մեզ դրսեւորել մեր էութիւնը: Ուստի հարկաւոր է հիմնովին կազմաքանդ(ու)ել՝ որպէս ինքնակայ ենթակայ ներսից դուրս ծաւալուելու համար: Նիցշէի՝ քրիստոնէութեան առնչութեամբ յղացած այս գաղափարը լիո-

վին փոխադրելի է հայկական միջավայր եւ վերաբերելի է Աղէտին: Նիցշէի եւ թերեւս իւրաքանչիւր մտածողի հետ կապուած Նշանեանի դիտարկումները ենթա*տեքստ*ում ուղղուած են դէպի օտարութեան մէջ խարիսխ նետելու անհրաժեշտութեան հաւատամքը եւ, ուրեմն, Աղէտը վսեմագրելու կամքը: Բայց այդօրինակ գործողութիւնը դատապարտուած է անընդհատ յայտնուել փակուղում, եւ կրկնակի ճիգեր են պահանջւում ստեղծուած իրավիճակը յաղթահարելու համար: Լեզուում պիտի կայանայ մեր քայքայումը, լեզուում պիտի ամրագրուի, լեզուն պիտի հասնի ամենախորքին, բայց «խընդիրը այն է, որ ամէն մէկ բառ որ կը գործածենք արդէն իսկ վերացականացում մըն է: Լեզուին էութիւնն է վերացականացնելը»[25]: Իսկ վերացականացման հետեւանքով ամենամտերմիկ փորձառութիւնն անգամ դադարում է մերը լինել, եզակին ու առանձնայատուկը վերածւում են ընդհանուրի: Միւս կողմից, ի հարկէ, փորձառութեան մակարդակում կայ հակառակ ընթացքը. համընդհանուր անցեալը՝ իբրեւ անձնային փորձ, տեղակայւում է անհատական գիտակցութեան մէջ եւ յաւակնում զբաղեցնել ինքնին անցեալի տեղը: Ենթակայութիւնը միակ ճանապարհն է դէպի առարկայական իսկութիւն, քանի որ «անցեալի փորձառութիւնը եւ ինքնին անցեալը (իբրեւ պատմագիտական հետազօտութեան հնարաւոր առարկայ) ծնւում են միեւ-

[25] Մ. Նշանեան, «Ֆրիդրիխ Նիցշէ՝ վասն ինքնիշխանութեան», Ֆ. Նիցշէ, *Դերաքրիստոսը*, Երեւան, *Ինքնագիր* գրական ակումբ, 2017, էջ 354:

նոյն պահին, եւ այս առումով կարելի է ասել, որ փորձը անցեալի հաստատողն է»[26]: *Պարադոքսալ* կերպով՝ ես հեռանում եմ ինձ պարտադրուած առարկայական անցեալից, պարփակւում ենթակայական գիտակցութեան անցեալում, որպէսզի հասնեմ վերանձնային անցեալի իսկութեանը: Աղէտը չի պատկանում իմ անցեալին, այն նշանակում է ապագայի անցեալը[27], որը դեռեւս պիտի տեղի ունենայ, տեղի ունենայ իմ ջանքով: Հակառակ պարագայում ես մնալու եմ իբրեւ պատմութեան վտարանդի: Ճանապարհը ենթակայութիւնն է, քանզի առարկայական պատմութեանը տրուելով՝ կանգնելու ենք յաւերժական ինքնահերքումի առաջ՝ դատապարտուած լինելով ապացոյցներ գտնել սեփական մահուան համար եւ, հետեւաբար, մնալով դահճի թելադրած պատմութեան ստուերում[28]: Այդ ենթակայութեան բիւրեղացած կենտրոնը անհերքելիօրէն գոյութիւն ունեցող *ամօթն* է, որի մասին մանրամասնօրէն խօսել է Նշանեանը՝ արձագանքելով Ագամբէնին: Վերջինս Աւշուիցին նուիրուած գրքում գրում էր. «Ամօթը ենթակայ ըլլալու հիմնական զգացողութիւնն է, բառին երկու հակադիր–գոնէ երեւութապէս հակադիր–իմաստներով. ըլլալ հպատակեցուած (ենթակայեցուած) եւ ըլլալ ինքնիշխան»[29]: Կրաւորական ենթական հրաժարւում է իր ինքնակայութիւնից, բայց եւ դրա գիտակցումը բերում է ինքնուրոյնութեան ու անկախութեան անխուսափելի զգացումի: Ագամբէնն այս իրավիճակը ներկայացնում է «մուսուլմանի» (ճամբարում ամէն տեսակի կամք ու գիտակցութիւն կորցրածի) եւ վկայի յարաբերութեամբ. անմարդկային փորձառութեան խորքին հասել է «մուսուլմանը», բայց նա ի զօրու չէ վկայել, իսկ նա, ով վկայում է, չունի այդ փորձառութիւնը: Վերապրողը, այսինքն, կրում է որոշակի կիսատութիւն, անաւարտութիւն, որի լրացումը նշանակում է ինքնայաղթահարում բառի բուն իմաստով. այլ կերպ՝ մարդ ասուածն այն է, ինչը որ կարող է շարունակել ապրել մարդ ասուածից այն կողմ[30]: Ուրեմն մարդն իսկ անկարելիութիւն է Աղէտից յետոյ: Կամ առաւել ճշգրիտ՝ իր անկարելիութեամբ է մարդը մարդ դառնում, երբ անդադրում կերպով ջանում է մարդկային լեզուով թարգմանել անմարդկային փորձառութիւնը: Եթե ասուածին յաւելենք թարգմանաբանական մի դիտարկում, համաձայն որի՝ *տեքստը* որքան թարգմանելի, այնքան անթարգմանելի է[31], եւ հակառակը, քանի որ դիմադրութեան բացակայութիւնը

[26] F. Ankersmit, *Sublime Historical Experience*, Stanford, Stanford University Press, 2005, էջ 102:

[27] Տե՛ս D. Kazanjian, M. Nichanian, "Between Genocide and Catastrophe", David L. Eng and David Kazanjian (eds.), *Loss: The Politics of Mourning*, Berkeley, University of California Press, 2003, էջ 128:

[28] Տե՛ս M. Nichanian, *The Historiographic Perversion*, translated by Gil Anidjar, New York, Columbia University Press, 2009, էջ 120-123:

[29] Ջ. Ագամբէն, *Մնացորդք Աւշուիցի. Արխիւը եւ վկան*, թարգմ.՝ Մարկ Նշանեան, Երեւան, Ակտուալ արուեստ, 2020, էջ 126:

[30] Տե՛ս նոյն տեղում, էջ 99:

[31] Տե՛ս Բեռման Ա., *Օտարութեան փորձընկալումը*, թարգմ.՝ Րաֆֆի Աճէմեան եւ Մարկ Նշանեան, Երեւան, Սարգիս Խաչենց-Փրինթինֆո, 2014, էջ 248:

իմաստազրկում է թարգմանութեան *ակտ*ը, ապա առաւել ակնյայտ կը դառնայ մշտատեւ ինքնանդրադարձի՝ իբրեւ գոյութեան միակ երաշխիքի անհրաժեշտութիւնը: Փոխադրելով Աղէտի տարածք՝ ձեւակերպւում է մի հրամայական, որ հարկաւոր է թարգմանել Աղէտը, «որպէսզի երեւան գայ թարգմանելու անկարելիութիւնը»[32], ինչը վկայութիւնն է լինելու թարգմանական անհուն դիմադրութեան՝ հնարաւորութիւն ընձեռելով ընկալել մեզ իբրեւ ուրիշ եւ նորից սկսել թարգմանելու չաւարտուող աշխատանքը: ❋

[32] Մ. Նշանեան, «Թարգմանել օտարութեան մեջ», *Միտք եւ արուեստ, 1988-2009. գրական ու վերլուծական էջեր*: Երեւան, Սարգիս Խաչենց-Փրինթինֆո, Անտարես, 2020, էջ 606:

ՀՐԱՅՐ ԱՆՄԱՀՈՒՆԻ

ԳԱՂՏՆԱՁԵՐԾՈՒՄԸ

«EVERYONE seems to think that trauma calls for archive... The archive is itself the very trauma it would resolve»[1].

Ռեբեկա Քոմէյի կրկնակի այս նախադասութիւնը, որ կը գըտնըւի հակայածաւալ ու տպաւորիչ այն հատորին մէջ, որ կը կոչուի Lost in the Archives, յաճախ թիւրըմբռնուած է, կարծես ան ուզէր դատապարտել կուտակելու մարմաջը (իրեր, հետքեր, ապացոյցներ, փաստաթուղթեր), կարծես ըսէր՝ թէ շատ յիշելը վատ է յիշողութեան համար: Սակայն արխիւը յիշողութիւնը չէ: Ան աւելի ճիշդ հակառակն է, յիշողութեան աղէտն է: Այդպիսի աղէտէ մը վերապրող մը ինքն իրմէ ամբողջովին կտրուած է, որովհետեւ կտրուած է նաեւ այն դէպքէն, որ կինք դարձուցած է վերապրող: Ահաւասիկ արխիւին առաջին ու էական եզրը: Որպէս հետեւանք, ամէն անգամ որ որոշակի արխիւ մը ցուցադրութեան կը հանենք, վերապրողը կը յայտնուի (ու կ՚անյայտանայ) պատկերին ետեւ որպէս այն, ինչ որ է. մեռեալ վկան[2]:

Արխիւը արուեստի ծիրէն ներս թափանցած էր արդէն Տեռիտայի *Mal d'archive*էն[3] առաջ, վիտէօ արձանագրութեան մատչելի դառնալուն հետ ու որպէս հետեւանք, թէ՛ որպէս կառուցողական ոճ՝ վաւերագրականի յարաչափերը հրմշտկող, թէ՛ որպէս զգուշացում՝ Մեծ եղբօր ձեռք անցած CCTV[4]ի ամէնուրեք հսկող ներկայութեան մասին, անոր արձանագրելու ու արձանագրուածը պահելու կարողութեան ու կարողականութեան դէմ յանդիման[5]:

[1] «Ամէն մարդ կը խորհի որ traumaն (հոգեխոցը) արխիւ կը պահանջէ... արխիւը ինքն է նոյն այն հոգեխոցը, զոր ան կը փորձէ լուծել», առնուած Rebecca Comayի *Lost in the Archives (Արխիւներուն մէջ կորսուած)* հատորի յառաջաբանէն, Alphabet City, Թորոնթօ, 2002:

[2] Մարկ Նշանեան, *Which Archive for the Survivor (Ո՞ր արխիւը վերապրողին համար),* SALT մշակութային հիմնարկի Ղալաթիոյ մասնաճիւղին (Իսթանպուլ) կազմակերպած "Empty Fields" (Դատարկ դաշտեր) անունը կրող ցուցահանդէսի ծիրէն ներս հեռակայ դրութեամբ վիտէօ դասախօսութիւն: Տե՛ս https://saltonline.org/en/1400/talk-marc-nichanian-which-archive-for-the-survivor.

[3] Ժաք Տեռիտա, *Mal d'archive,* Edition Galilée, Փարիզ, 1995: Հատորին անգլերէն թարգմանութիւնը կը կոչուի *Archive Fever*: Հայերէն թարգմանութիւն չկայ: Հոս անոր պայմանականօրէն կու տանք *Արխիւախտ* անունը:

[4] CCTV կրճատումն է Closed-Circuit Televisionի, որ կը յատկանշուի իրար կապուած ու կեդրոնէ մը ղեկավարուող տեսախցիկներու ցանցով:

[5] Ամէնուրեք հսկող *վիտէօ-քամերա*ներու մասին առաջին անդրադարձ կատարող արուեստագէտը եղած է Julia Scher: Անոր մասին ակնարկը տես այստեղ՝ https://www.phaidon.com/agenda/art/articles/2020/january/30/do-you-know-about-julia-scher-the-original-surveillance-artist/:

2000ականներէն ասդին սակայն, Տեռիտայի *Mal d'Archive*ի հրատարակութենէն ետք, արխիւի խնդրականացումն էր ինքնին, որ մուտք կը գործէր արուեստի ոլորտ[6]:

Մեծ գաղտնիք մը չէ նաեւ, որ վերջին յիսուն տարիներուն թանգարանները դադրած են տիրող մշակոյթներու գլուխ գործոցներ ցուցադրելու ծառայող տարածքներ ըլլալէ, որպէս հետեւանք՝ ցուցահանդէսներ համադրող խնամակալներու տուած որոշումներուն ու առած քայլերուն. խնամակալային (curatorial) արարքներ, որոնք հիմնովին խախտած են թանգարաններու նախկին այդ հանգամանքը:

Այս օրերուն, այդ տարածքները կը հանդիսանան շատ աւելի կենդանի ու կենսունակ վայրեր, ուր գործեր կու գան սկսիլ, զարգանալ, իրենք զիրենք հարցաքննել, շրջապատի հարցերուն միջամտել, զանոնք խնդրականացնել, լուծումներու տեղ նոր հարցեր յարուցանել, եղածները բարդացնել, փոխանակ ծառայելու որպէս վայրեր, ուր կը կազմակերպուին լրումի հասած գլուխ գործոցներու ցուց/ա/հանդէսներ:

Իսկ Մեծ եղբայրներու առատութեան եւ այո-ոչերու շտեմարաններու գերիշխանութեան այս օրերուն, արխիւի ու արխիւացման արժանանալու չափանիշները, բարեացակամ կամ չարագուշակ, անհեթեթ չափերու հասած են ու մոռնալը մոռցած, մէկ քայլով՝ յանձնուած ենք Պոտռիյարի նախատեսած «ecstasy of communication»ին (հաղորդակցութեան յափշտակութիւնը)[7]:

Պէտք չէ մոռնալ, որ Տեռիտայի ապակառուցումը արուեստի աշխարհի հարցադրումներէն ներս մուտք գործած էր արդէն ութսունականներէն ըսկըսեալ, *Mal d'archive*էն առաջ, յատկապէս կատարողական տեսագրութեան (performance video) ու յղացական արուեստի դաշտերէն ներս եւ հոն բեղուն հող գտած:

(Ըրածս հոս չափազանց անբաւարար յետնաշխարհի մը ուրուագծել ե-

[6] Տե՛ս *How the Art World Caught Archive Fever (Արուեստի աշխարհը ինչպէ՛ս բռնուեցաւ արխիւախտով)* գրութիւնը Artspaceի կայքէջին վրայ, յունուար 22, 2014
https://www.artspace.com/magazine/art_101/art_market/the_art_worlds_love_affair_with_archives-51976: «Լուսանկարչութեան միջազգային կեդրոնին մէջ (International Center of Photography) Okwui Enwezorի 2008ին կազմակերպած գրգռիչ ցուցահանդէսը, որ կը կոչուէր «Արխիւախտ՝ փաստաթուղթի գործածութիւնը ժամանակակից արուեստի մէջ» (որուն վերնագիրը կը յղուէր Ժաք Տեռիտայի 1995ի գիրքին՝ *Արխիւախտ),* կը բերէր բազմաթիւ արուեստագէտներու օրինակները, որոնք արխիւային նիւթեր կ'օգտագործեն իրենց գործերուն մէջ: Պատմական այս ցուցահանդէսին կը մասնակցէին Glenn Ligonի, Thomas Ruffի, Andy Warholի, Stan Douglasի եւ Robert Morrisի նման արուեստագէտներ:

[7] «Խայտառակութիւնը (obscenity) կը սկսի երբ այլեւս չկայ ո՛չ մէկ ներկայացում, ո՛չ մէկ բեմ, ո՛չ մէկ թատրոն, ո՛չ մէկ խաբկանք, երբ ամէն բան կը դառնայ անմիջականօրէն թափանցիկ, տեսանելի, տեղեկութեան ու հաղորդակցութեան հումի ու անողոքելի լոյսին ենթարկուած: Կը դադրինք մասնակից ըլլալէ օտարումի *տրամ*ին, այլ կը գըտնըւինք հաղորդակցութեան յափշտակութեան մէջ (we no longer partake of the drama of alienation, but are in the ecstasy of communication)», Jean Baudrillard, "The Ecstasy of Communication" փորձագրութենէն, առաջին անգամ անգլերէնով լոյս տեսած 1983ին Hal Fosterի խմբագրած դարադարձիկ հատորին մէջ, որ կը կոչուի *The Anti-Aesthetic, Essays on Postmodern Culture (Հակագեղագիտականը՝ Փորձագրութիւններ յետ-արդիական մշակոյթի շուրջ),* էջ 130: Փորձագրութիւնը 1987ին հաւաքուած է *L'autre par lui-même* խորագրով հատորին մէջ ֆրանսերէն, Editions Galilée, Փարիզ: Հատորը անգլերէնով լոյս տեսած է Semiotext(e)ի մօտ տարի մը ետք, Լոս Անճելոս, *The Ecstasy of Communication* խորագրով:

ղաւ, անգամ մը եւս դիտել տալու համար, որ առհասարակ ընդունուած եւ ամէնուրեք չափանիշ դարձած այդ մօտեցումները հայկական Սփիւռքի ներքին զրոյցներուն մաս չեն կազմեր, հակառակ անոր բնակչութեան ըստ-ւար մասին Արեւմուտքի արուեստի եւ մտաւորական կեդրոնները փոխադրըւած ըլլալուն: Մինչ Արեւմուտքի մէջ, արուեստի մօտեցումներուն մէջ յաճախ տիրական են մարքսիստ՝ ձախակողմեանի միտող կողմնորոշումներ, հայկականին մէջ կը յամենան ու գերիշխող կը մնան նախադրամատիրական չափանիշներ: Հանրապետութիւնը իր կարգին ինքն իր հարցերը ունի, ուր կը կարծեմ որ Սովետի գրաքննութենէն ազատագրուիլն ու ազատ շուկան մէկը միւսին հետ կը շփոթուին եւ տակաւին չեն գիտեր ինչ ընել ձեռք ձգուած ազատութեան հետ):

* * *

Ուրկէ՞ մուտք գործել արուեստի այս աշխարհէն ներս եւ ինչ ընել հոն:

00:13:40 – 00:13:58[8]

«... հրաւիրուած ենք կատարելու անդրադարձ մը արխիւին վրայ՝ եւակի դէպքի մը առիթով... արխիւի մը թանգարանային ցուցադրութիւնը: Արխիւը մնած է թանգարան»:

Ներածականի պարբերութեան նըման, այս մէջբերումն ալ կու գայ Մարկ Նշանեանէն, որ 2016ին հրաւիրուած էր Պոլսոյ SALT հիմնարկին կողմէ «Empty Fields»՝ («Դատարկ դաշտեր»)[9]

[8] Վայրկեանները կը յղուին Մարկ Նշանեանի դասախօսութեան տեսագրութեան՝ *Marc Nichanian: Which archive for the survivor?* https://www.youtube.com/watch?v=h5LVUJ9W_DA&t=2s:

[9] Ցուցահանդէսի գրքոյկը կը բացատրէ, թէ 2015ին, երբ սկսեր են American Board of Commissioners for Foreign Missionsի (ABCFM) ընդարձակ արխիւներու դասակարգումի աշխատանքները, ինչ կը վերաբերի այդ կազմակերպութեան Օսմանեան կայսրութենէն ներս ծաւալած գործունէութեան, յարաբերութիւններուն, եւայլն, զանազան փաստաթուղթերու մէջ ի յայտ կու գան տեղեկութեան բաց ձգուած, պարապ մնացած տողեր կամ ստորաբաժիններ, տեղեկադաշտեր, որոնք հիմնականապէս կը վերաբերին արեւմտահայութեան ու մասամբ նաեւ յունախօս համայնքներու, որոնք եղած էին կայսրութեան երկայնքին վրայ այդ կազմակերպութեան մատուցած ծառայութիւններու հիմնական նըպաստընկալները: “Certain archival absences bear the traces of Aghed [The Catastrophe], 1915. («Արխիւային որոշ բացթողումներ կը կրեն Աղէտի՝ 1915ի հետքերը»), կը նշէ գրքոյկը (էջ 4) ու ապա՝ “The exhibition takes the archive’s empty fields as its structuring guidelines and suggests that they stand for markers of ontological and epistemological areas of study left blank by the effects of the catastrophe” («Ցուցահանդէսը արխիւին դատարկ ձգուած տեղեկադաշտերը կ’որդեգրէ որպէս կառուցային ուղենիշներ ու կ’առաջարկէ, որ անոնք կը գործեն որպէս էաբանական եւ իմացաբանական ոսումնասիրութեան դաշտեր յատկանշող նշիչներ, որոնք խոպան մընացած են Աղէտի հետեւանքով»): Կը շարունակենք գրքոյկի մուտքի բաժնէն քաղուածքը. «Դատարկ դաշտերը առաջին ցուցահանդէսն է որ կը հետաքրքրուի ABCFMի, Օսմանեան կայսրութեան ու Թուրքիոյ մէջ բողոքական միսիոնարական գործունէութեան արխիւներով: Ծրագիրը իրագործուած է գործակցութեամբ SALTի, որ կ’իրականացնէ արխիւը ցուցակագրելու ու թուայնացնելու աշխատանքը, եւ Թուրքիոյ մէջ ամերիկեան հետազօտական հիմնարկին (American Research Institute in Turkey (ARIT)), որ կը հանդիսանայ արխիւին խնամատարը: 2014ին SALTը Մարիաննա Յովհաննիսեանին կը դիմէր որպէսզի ան օգնէ բազմալեզու այս արխիւի դասակարգումի գործին, որմէ ետք անոր կը յանձնարարէր կազմակերպել ցուցահանդէս մը, որ խորհրդածէր տրամադրութեան տակ գտնուող

ցուցահանդէսին փիլիսոփայական իր միջամտութիւնը բերելու, գործը ամբողջացնելու հոլովոյթին մաս կազմելու համար:

Վերլուծումը պիտի սկսի ուրեմն ցուցահանդէսի նախադրեալէն, որովհետեւ հոն թանգարան-խնամակալ-արուեստ-արխիւ տարածքին վրայ խանգարում մը կը պատահի: Եզակի դէպք մը՝ ինչպէս կ'ըսէ Մարկ.

«Ի՞նչ կը պատահի երբ արխիւը կը մտնէ թանգարան: Կը չափուի՞ արուեստին: Իր կարգին կը վերածուի արուեստի՞: Անկարելի բան: Ուրեմն ի՞նչ է կատարուածը: Արխիւի եւ արուեստի միջեւ սահմա՞նն է արդեօք, որ կը դառնայ պղտոր: Բայց չէինք գիտէր իսկ, թէ երկուքին միջեւ սահման մը կար, այսինքն հասարակաց գիծ մը, թէկուզ բաժանող ու բաշխող, թէկուզ սահմանող ու սահմանադրող[10]:

Ինչ է այդ խանգարումը: Վերեւ յիշած արուեստի շարժումներուս ու ոճերուս մէջ[11] արուեստագէտն է հեղինակը, հետեւաբար արուեստն է որպէս արխիւ թանգարան մտնողը: Փրոֆ. Յովհաննէս Մանիսաճեան սակայն արուեստագէտ չէր: Հայ-գերման ծագումով այս գիտնականը օրին որոշ հռչակ ունեցած է որպէս բուսաբան ու պաշտօնավարած Մարզուանի Ամերիկեան գոլէճը[12]: Դահիճի ճիրաններէն հազիւ ճողոպրած՝ վերադարձեր էր գոլէճի ամայի շէնքը[13] ու անոր բոյսերու հաւաքածոյին գրացուցակը պատրաստեր: Այս նախաձեռնութիւնը կը թուի իրականութենէն կտրուած՝ գրեթէ խելագար նախաձեռնութիւն մը, արխիւագրողի մեքենայացած աշխատանք, առանց որեւէ ստեղծագործական նախադրեալի:

SALTի սրահներուն մէջ ցուցադրուածը խնամակալին՝ Մարիաննա Յովհաննիսեանի համադրական աշխատանքին արդիւնքն է: Նշանեան կը մէջբերէ Յովհաննիսեանի հետեւեալ տողը որպէս գիւտ, զայն վերցնելով ցուցահանդէսի գրքոյկի 5րդ գլուխէն, էջ 33. «Այսպէս, Փրոֆ. Մանիսաճեանի խնամակալական այս վերջին արարքը պիտի դառնար իր առաջին արխիւային արարքը»: Այո, սակայն արխիւին դէմ յանդիման կը գտնուինք թանգարանին մէջ:

Պահ մը կայ ուրեմն, ճշգրիտ պահ մը, որմէ ետք արխիւը կը դառնայ արուեստ:

Այս է Մարկին բացած ծրարը:

պարունակութեան ժամանակակից միջամտութեան վրայ (that reflects on the contemporary agency of the available content)»: Գրքոյկը տրամադրելի է https://saltonline.org/media/files/empty-fields_exhibition-pamphlet-1.pdf յղումով:

[10] Մարկ Նշանեան՝ *Պատկեր պատում պատմութիւն, Հատոր 2. Մղձակցութիւններ*, Երեւան, Յովհաննիսեան Ինստիտուտ, 2016, էջ 21:

[11] Անուններուն համար տե՛ս ծանօթ. թիւ 6:

[12] Anatolia Collegeը Մարզուան հաստատուած էր ամերիկացի միսիոնարներու կողմէ, 1886ին: Ուսումնական ծրագիրը կը բաղկանար չորս տարուան գոլէճի ծրագիրէ եւ ուսանողութիւն ու անձնակազմ բաղկացած էին մեծ մասամբ հայերէ: Անոր ամենէն նշանաւոր ուսանողը եղած է Միսաք Մեծարենց: 1915ին կը փակուի, սակայն շէնքը կը խնայուի: 1924ին կը վերահաստատուի Յունաստան: Տե՛ս https://en.wikipedia.org/wiki/Anatolia_College_in_Merzifon:

[13] Միացեալ Նահանգներու պատերազմ մտնելէ ետք, հաստատութեան ամերիկացի խնամակալները չէին կրնար շարունակել մնալ հոն:

00:36:07 – 00:38:10

Հասկցանք որ վճռական պահը այն մէկն էր, երբ Մանիսաճեան յաճախանքէ հալածուած սեւեռումով մը լծուեր էր ցուցակ պատրաստելու գործին հաւաքածոյի մը համար, որ երբեք այլեւս պիտի չցուցադրուէր: Հասկցանք որ վճռականը այդ վճռական պահուն մէջ ոչ թէ աւնոր պարունակութիւնն էր, այլ արարքը, արարք մը որ պիտի փոխէր ինքնիր արարքի բնոյթը, կամ փոփոխուող բնոյթը արարքին խնամակալականէն դէպի արխիւայինի: Ճիշդ այդ արարքի բնոյթի փոփոխութիւնն է որ ցուցադրուած էր ձեր ցուցասրահի պատերուն վրան շընորհիւ Մարիաննա Յովհաննիսեանի կատարած խնամակալական աշխատանքին ու SALTի կողմէ հիւրընկալումին: Ճիշդ այդ արարքի բնոյթի փոփոխութիւնն է որ կը հրամցուի հանդիսատեսի նայուածքին: Արխիւն է որ ունինք այստեղ իր յայտնութեան, իր երեւումի պահուն: Պատերուն վրայ մեր տեսածը ուրեմն բնագիտութեան ցուցակ մը չէ, այլ ցուցակը արդէն իսկ վերածուած արխիւի: Արխիւի վերածուած էր գրուելու իսկ պահուն՝ շարադրումի, կազմաւորման պահուն: Այնպէս որ արխիւային բնոյթը, պատերուն վրայ ցուցադրուածը չի գար այդ ցուցակին American Board of Com- missioners for Foreign Missions-ի արխիւին մէջ հարիւր տարի ետք գտնուած ըլլալու հանգամանքէն, պատահած երկու տարի առաջ: Արխիւային բնոյթը հոն էր արդէն ի սկզբանէ: Արխիւ-դարձած-ցուցակը ինքն իր մէջ արձանագրած էր Աղէտը այն պահէն իսկ երբ կը յղացուէր ու կը սկզբնաւորուէր: Ասիկա անխուսափելի պայմանն էր հաւկընալու համար այն, ինչ կոչեցի ցուցահանդէսին եզակի դէպքը: Արխիւը իբրեւ այդ է որ մուտք կը գործէր թանգարան, ինչ որ կը նշանակէ թէ ան ինքն իրեն համար առաջացուցած էր տարածութեան մէջ տեսանելիութիւն մը, ինքզինք հրամցուցած ժամանակակից տեսողութեան եւ այդ ընելով պատճառ դարձած որ Աղէտը պատկերին ետեւ փալփլի ու փայլատակէ:

Նշանեան եզակի այս դէպքին զուգահեռը կը տեսնէ Յակոբ Օշականի *Համապատկեր*ով կատարածին մէջ, ուր 10 հատորի 5000 էջերուն վրայ ան գրի կ'առնէր արեւմտահայ գրականութեան 1915ին կանգ առած ոդիսականի պատմութիւնը, կը ցուցակագրէր ու մաղէ կ'անցընէր անոր բոլոր գրողներն ու գործերը, եւ անոր կու տար *Համապատկեր արեւմտահայ գրականութեան* խորագիրը: Այսինքն կը կատարէր նոյն տեսակի արարք մը ինչպէս Մանիսաճեան ու պատկերը կը զետեղէր խորագրին իսկ մէջ. արխիւային

աշխատանք մը, զոր մեզի ցոյց կ’ուզէ տալ որպէս համ/ա/պատկեր:

00:50:37 – 00:51:14

Եկակի կը դառնայ միայն եթէ կարենանք արխիւային պատկերներուն մէջ, բոլոր արխիւային պատկերներուն, պատկեր-դարձած-արխիւին մէջ տեսնել ներկայութիւնն ու բացակայութիւնը վերապրողին, հալածող պատկերը վերապրողին: Եկակի կը դառնայ եթէ ամէն անգամ որ պատկերին մէջէն, լուսանկարչական պատկերին ետին ու անդին կարենանք վերապրիլ այն պահը, երբ խնամակալը կը վերածուի արխիւացնողի: Այս էր դասախօսութիւնս:

Ուրեմն ինչ կը թելադրէ Նշանեանի մատնանշած եզակիութիւնը եւ ինչո՞ւ 50 վայրկեան ետք, ներկայացման վերջաւորութեան, զայն կը շրջէ գլխիվայր:

Թելադրութիւնը յստակ է: Ցուցահանդէսը համադրող խնամակալին գիւտը, որ կ’ըսէր թէ Մանիսաճեանի վերջին խնամակալական արարքը պիտի դառնար իր առաջին արխիւային արարքը, ամբողջանալու համար պէտք ունի տեսաբանին, փիլիսոփային բերելիք միջամտութեան, պէտք ունի անոր բերելիք մտածումի բովէն անցնելու: Արխիւը կայ առաջին պահէն: Սակայն թանգարան մուտքն է, որ որպէս եզակի արարք արխիւը կը վերածէ հալածող պատկերին, ուր կու գայ յայտնուիլ ու անյայտանալ միաժամանակ վերապրողը: Ասոր կ’ակնարկէ Նշանեան, երբ կ’ըսէ՝ այս էր դասախօսութիւնս: Արխիւը գլխիվայր կը շրջուի դառնալու համար պատկեր եւ ցուցադրուելու որպէս այդ՝ թանգարանի պատերուն վրայ: Այնպէս որ ցուցահանդէսի ծիրէն ներս կազմակերպուած դասախօսութիւնն ու հրաւէրը մաս կը կազմեն ցուցահանդէսին որպէս կենդանի գործ, անոր մտածումի, ծաւալման ու ամբողջացման արարումին: Առանց այդ միջամտութեան, արխիւի թանգարան մուտքի լրիւ տարողութիւնը երեւան պիտի չգար: Նշանեան հոն ցուցադրուածը կը վերբերէ որպէս պատկեր, ուր վերապրողը կու գայ յայտնուիլ ու անյայտանալ: Ան է որ կը հսկէ թանգարանի պատերէն:

Արուեստը պէտք ունի այդ միջամտութեան, որպէսզի ինք իր կարգին մտածէ:

Աւելցնենք որ այսօր արուեստի ուսուցման առաջնակարգ ծրագիրները նոյնքան եւ աւելի պահեր կը տրամադրեն ուսանողներու գործերուն ինքն/ա/-վերլուծման եւ ինքն/ա/քննարկման՝ որքան աշխատանոցայինին:

00:11:26 – 00:12:12

Ո՞ր արխիւը վերապրողին համար: Այո, ո՛ր արխիւը: Վկայութիւններու հաւաքածո՛յ մը գուցէ ամերիկեան համալսարանի մը դարաններուն վրայ, լուսանկարներու հաւաքածո՛յ մը, դիւանագիտական արխիւներու մէջ մեկի համար պահ դրուած

փաստաթուղթեր, կամ դահիճներու եւ վկաներու յուշերը, որոնք կը ապաւեն պատմաբանի աշխատանքին:

Այո, ո՛ր արխիւը վերապրողին համար, երբ արխիւացման կարողականութիւնն է որ միս կը կրկէ ենթակայ ըլլալու կարողութենէն: Եթէ անոր պատճառով դատապարտուած եմ վերապրող ըլլալու առ յաւէտ:

Traumaն հայերէնով թարգմանեցինք որպէս հոգեխոց, սակայն այդ եզրը անբաւարար է: Traumaն յստակ դէպքի մը պահուն՝ թուականին, վայրին, պատահարին կը յղուի, ենթակայի անցեալին մէջ հոգին խոցող դէպքի մը կամ դէպքերու, ճակատագրական ցընցումային այն պահուն կամ պահերուն, որոնք դէպքի հորիզոն մը կը կազմեն եւ որ ապրողը կը դարձնեն վերապրող, ան որ պատկերին ետին պիտի յայտնըւի ու անյայտանայ, ինչպէս կ'ըսէ Մարկ: Բայց ո՞ր պատկերին ետին եւ ճիշդ ո՞վ է հոնկէ նայողը, նայուածքը որո՞ւն վրայ կը սեւեռէ, մե՞ր վրայ: Ճիշդ ո՞ր ժամանակէն կը նայի երբ ներկայի ու անցեալի պահն ու պատահարի ժամանակային տարածքները կորսնցուցած են այլեւս իրենց չափորոշիչ եզրերը: Ի՞նչ կը տեսնէ, ո՞վ է իր տեսած մենքը, իսկ մեր տեսածը իր ալ տեսանկիւնէն տեսնուա՞ծն է:

Հոս, դասախօսութեան այս պահուն, Նշանեան փակագիծ կը բանայ, բոլորովին անձնական փակագիծ մը ու կը խօսի մօր մասին, իր մօր, անոր վերապրող դառնալուն, եւ կու տայ զինք ցկեանս վերապրող դարձուցած դէպքին պատմութիւնը: Խօսքը traumaին մասին է, որմէ ետք կրկին հարց պիտի տայ՝ ուրեմն ո՛ր արխիւը վերապրողին համար, ինչ որ հոս հարցում մը չէ այլեւս, այլ աղաղակ մը:

Վերապրողը, որ շունչ շունչի ետեւէ կը քաշէ բայց չի շնչեր, ինքն իրեն դուրսէն կը նայի, սակայն չի ճանչնար ինքզինք: Արխիւը ճիշդ ինչ լուծում կըրնայ բերել անոր, ինչ դարման:

Առաջին անգամը չէ, որ Մարկ այս տարազումները կը մտածէ գրականութեան ու կերպարուեստի բնաբաններուն ընդմէջէն: Հոս, սակայն, հայուն եւ հայերէնին փորձառութենէն եկածն է, որ կը տեղադրէ օտարի աչքին առջեւ արխիւին արուեստի վերածուելու պահուն իսկ: Հարցերը անոնց առջեւ է, որ կը դրուին: Հոնկէ կը հարցաքննէ ան օտարը:

Կ'ուղղուին նաեւ մեզի, որպէս անհատ ու հաւաքականութիւն որ չի կարդար այլեւս կամ չէ կարդացած երբեք Յակոբ Օշական, ան որ կանուխէն սկըսած էր մտածումի այդ աշխատանքին, հարցերը բերած արուեստի բնագաւառ: Այս է պատճառը, որ Աղէտը գալիքին յատուկ ծածկանունն է:

«Իսկ հիմա, ըսեմ որ *Աղէտը* գաղտնի բառ մըն է դէպքին համար, ի շարս այլ պատճառներու անոր համար նաեւ, որ Յակոբ Օշականի գործը երբեք կարդացուած չէ: Արդեօք հասցէագրուած էր ան հայ ընթերցողին: Հասցէագըրուած էր գուցէ համայն աշխարհին, քաղաքակիրթ մարդկութեամն: Չեմ գիտեր: «Երբեք կարդացուած չէ»ն հոս ըսել կ'ուզէ թէ երբեք արժեւորուած չէ որպէս Ա-

ղէտին մեզի համար վերածուիլը ընթերցումի հորիզոնի, մեզի որպէս հայեր, որպէս բարեացակամ մարդիկ»[14]:

* * *

Օտարը եզակի չէ: Հայն է, որ իր երեւակայականի եզակիէն կը ներկայանայ յոգնակի օտարին: Ձեռնարկը տեղի կ'ունենայ Պոլսոյ պատմական Պանք Օթոմանի շէնքի պատերէն ներս, ուր եկած է հաստատուիլ SALT հիմնարկի Ղալաթիոյ մասնաճիւղը: Հոն է, որ Մանիսաճեանի արխիւը կը դառնայ արուեստ, Մարիաննա Յովհաննիսեանի խնամակալութեան ներքոյ եւ հոն է, ուր կը հնչէ Մարկի դասախօսութիւնը (թէկուզեւ հեռակայ ձեւով՝ *աքայփ*ի միջամտութեամբ): Ուրեմն ինչպէ՞ս նայիլ թուրքին: Ո՞վ տեսնել հոն: Լոկ օտար մը այլ օտարներու շարքին, կամ «եզակիացնող»ը ինքնին:

Վերապրող, վկայութիւն, վկայ, վկաներ որոնք անկարող են վկայելու, արխիւ, յուշ, յիշողութիւն: Յիշողութեան աղէտը: Վերապրողին արխիւը: Արխիւացումի գործողութեան բերած խաբուսիկ խաբկանքը: Այսինքն բոլոր այն հարցերը, որոնք վերջերս մանաւանդ, հարիւրամեակին շուրջ պիտի դառնային տագնապահար հայ արուեստին ու արուեստագէտին մտասեւեռումները, բայց ոչ անոնց մտատանջութիւնները: Խօսքս անշուշտ կերպարուեստի մասին է: Գրականութիւնը զանց կ'առնեմ, քանի որ հոն կան յարգելի բացառութիւններ: Այդ գրականութիւնը սակայն անծանօթ կը մնայ մանաւանդ Արեւմուտք հաստատուած ժամանակակից հայ արուեստագէտին, անոր որ հազիւ հայերէն կը խօսի կամ նոյնիսկ եթէ գիտէ կարդալ, ծանօթ չէ, լսած չէ, կարդացած չէ նիւթին շուրջ հայերէնով գրուածը եւ ուրեմն անկարող է զայն ներառնելու ու մտցնելու փնտռտուքի իր սեփական բովէն ներս: Գիրը սահման չ'անցնիր ու հոնկէ եկածը արուեստի կերպերուն հետ շփման մէջ չի դրուիր: Դժբախտաբար հակառակն ալ ճիշդ է. արուեստի կերպերէն դէպի գրականութիւն անցքն ալ խըցւած է: Երկուստեք այդ նաւարկութեան մէջ մէկ բացառութիւն կայ միայն եւ կը կոչուի Մարկ Նշանեան:

* * *

ՓՈԽԱՆ ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԵԱՆ 00:50:37 – 00:51:14

Եզակի կը դառնայ միայն եթէ կարենանք արխիւային պատկերներուն մէջ տեսնել, բոլոր արխիւային պատկերներուն, պատկեր-դարձած-արխիւին մէջ տեսնել ներկայութիւնն ու բացակայութիւնը վերապրողին, հալածող պատկերը վերապրողին: Եզակի կը դառնայ եթէ ամէն անգամ որ պատկերին մէջէն, լուսանկարչական պատկերին ետին ու անդին կարենանք վերապրիլ այն պահը, երբ խնամակալը կը վերածուի արխիւացնողի: Այս էր դասախօսութիւնս:

[14] Զրոյց Դաւիթ Գազանճեանի եւ Մարկ Նշանեանի միջեւ՝ «Ցեղասպանութեան եւ Աղէտի միջեւ» ("Between Genocide and Catastrophe"), David Kazanjianի եւ David L. Engի խմբագրած *Loss* հատորէն, UC Press, 2003, էջ 128:

Պատկերով, առանց նկարի: Բան մը որ միայն կերպարուեստը կրնայ ընել:

* * *

Թանգարանի պատերէն ներս իրեր պահելու խնդիրներուն մասին արուեստագէտ Քրիստիան Պոլթանքսի կը գրէ.

> Մոռացութիւնը կասեցնելը, մարդոց եւ իրերու անհետացումին արգելք հանդիսանալը ինծի կը թուէին ազնիւ նպատակներ ըլլալ, մինչեւ որ արագ անդրադարձայ, թէ այս բաղձանքը դատապարտուած էր ձախողելու, որովհետեւ անմիջապէս որ կը փորձենք բան մը պահպանել, զայն կը քարացնենք: Իրերը կրնանք պահպանել միայն կեանքի ընթացքը կասեցնելով: Եթէ ակնոցս ցուցափեղկի մը ետեւ դնեմ, երբեք չի կոտրուիր, բայց արդեօք ան կը շարունակուի նկատուիլ ակնոց...: Մէյ մը որ ակնոցը մտնէ թանգարանի հաւաքածոյի մը մէջ, կը մոռնայ իր պաշտօնը, կը դառնայ լոկ ակնոցի պատկեր: Ցուցափեղկին ետեւ տեղադրուած ակնոցս կորսնցուցած պիտի ըլլայ գոյութեան իր պատճառը, իր ինքնութիւնը, իր պատմութիւնը[15]:

Հիմա որ Յովհաննէս Մանիսաճեանի արխիւը այլեւս արուեստ է, կ'ենթադրենք որ այս անգամ որպէս այդ է որ անոր մասնիկները ետ արխիւ պիտի դառնան, մէյ մը որ ցուցահանդէսը հասնի իր աւարտին ու այլ փաստագրութիւններու եւ լուսանկարային վաւերագրերու հետ միատեղ պահ դրուին արուեստի գործերու պահպանման արխիւային օրինաչափութիւնները յարգող պայմաններու տակ՝ *ապիտ* ազուրկ տուփերու մէջ պարուրուած ու չափաւոր կլիմայ պահպանող սարքերով օժտուած շտեմարաններու մէջ պաշտպանուած, Պանք Օթոմանի նախկին համալիրին մէկ անկիւնը:

* * *

> Մէկ բառով սակայն՝ ինչ որ ցոյց կը տրուի այս էջերուն մէջ Աղէտին գործիականացումն է, l'instrumentalisation de la catastrophe: Գործիականացումը կը կատարուի «ցեղասպանութեան» անունով, sous le nom du «génocide»: Աղէտի գործիականացումին վրայ կը բանի իշխանութիւն մը: Ասոնք են գլխաւոր երեք կէտերը: Երկրորդ կէտը ես աւելցուցած եմ[16]:

Չունենալ կը նշանակէ որ արուեստը այդ գործիացականացման մեղսակից է: Կը նշանակէ օտարին ներկայանալ յանպատրաստից կերպով, անոր որ այդ տեսակ գործիականացումին հոտը քանի մը մղոն անդիէն կ'առնէ ու

[15] Kynaston McShine ed., *The Museum as Muse (Թանգարանը որպէս մուսա)*, ցուցահանդէսի հատոր, MOMA, Նիւ Եորք, 1999, էջ.91: Ցղումը կու գայ Sue Breakell-ի "Perspectives: Negotiating the Archive" գրութենէն, *Tate Papers* առցանց պարբերականին մէջ, թիւ 9, Գարուն 2009՝ https://www.tate.org.uk/research/publications/tate-papers/09/perspectives-negotiating-the-archive:

[16] Մարկ Նշանեան, «Արդիական հարցեր, բացայայտ հարցումներ», *Յառաջ*, հոկտեմբեր 11էն նոյեմբեր 7, 1986, Փարիզ:

գիտէ, շատոնց մտածած է ատոր մասին ու երեւոյթը մերժած: Ասիկա ի զօրու է հաստատութիւններու, ինչպէս նաեւ արուեստաբաններու եւ տեսաբաններու պարագային: Եւ վնասը երկուստեք է. թէ՛ ներքին գետնի վրայ մանկականացում, infantilization, թէ՛ արտաքին գետնի վրայ խեղճութիւն, ըլլայ Սփիւռքի տարածքին վրայ կամ իր սահմանակցին՝ Հանրապետութեան (Սփիւռքի սահմանը Հայաստանը չէ՞ միթէ):

* * *

Առաջին անգամ Մարկի հետ դէմ յանդիման գտնուած եմ 1994ին, *մոնթաժ*ի պաստառիս միջնորդութեամբ, Մոնթրէալ արձանագրուած մօտ մէկ ու կէս ժամուան տեսերիզի հում նիւթը խըմբագրելուս ընթացքին: Վահէ Օշականի յիսնամեայ յոբելեանին առիթով ապըսպըրուած վաւերագրականին վրայ կ'աշխատէի[17]: Այն ատեն ծանօթ չէր ինք ու չէի գիտեր ինչ ակնկալել: Տասը տարի կ'ըլլար որ Լիբանանը ձգած էինք ու ապաստան գտած Սան Ֆրանսիսքօ եւ հոն, չնաշխարհիկ այդ քաղաքին մէջ գտած էինք կրկին սփիւռքեան տժգոյն մեր անկիւնը, եւ ես համոզուած էի որ հայերէնը այլեւս ըսելիք չունէր, աշխարհին հետ կապը կտրուած էր: Մահաքունի մէջ է, կ'ըսէի բարեկամներուս. մէկը պէտք է այլեւս *ֆիշը* քաշէ:

Եւ ահա դէմս ունէի ոչ միայն Վահէի գործերուն արդիական վերլուծում մը, այնպիսի մօտեցումներով, որոնք մինչ այդ միայն անգլերէնով վարժուած էի լսելու, առաւել, նոյնքան եւ աւելի կարեւոր, վերլուծող բոլորովին նոր ու թարմ հայերէն մը: Բերանս բաց ինկած էի մէջը: Չարաչար սխալած էի ուրեմն:

Ատկէ ի վեր ոչ մէկ գործ ըրած եմ, վերոյիշեալ նիւթին հետ կապ ունեցող կամ անկախ, որ Մարկին ու իր աշխարհին հետ ուղղակի կամ անուղղակի խօսակցութիւն մը չէ եղած, ըլլայ ասիկա իր գիտութեամբ կամ առանց անոր:

Աշխարհ մը, որուն մէջ երբ իյնաս էութեանդ մինչեւ խորերը կը ցնցէ, համոզումներդ տեղահան կ'ընէ եւ եթէ օր մը կարենաս մէջէն ելլել, երբեք նոյնը չես կրնար մնալ:

Նաեւ վերադարձած էի հայերէնին:

❋

[17] Հրայր Անմահունի, *Վահէ Օշական՝ Միջնարար (Vahe Oshagan: Between Acts)*, DVD, Համազգային/Կիւլպէնկեան, 2018: Առաջին տարբերակը ցուցադրուած էր 1995ին, Լոս Անճելըս, Վ. Օշականի գրական գործունէութեան յիսնամեակի յոբելեանին: Անկէ կը պակսէր Գրիգոր Պըլտեանի բաժինը, զոր աւելցուցի 2006ին: 2016ին աւելցուցի անգլերէն ենթախորագիրները եւ DVDն հրապարակուեցաւ 2018ին, ցուցադրուելով զանազան քաղաքներու մէջ:

ՆՈՐՎԱՆ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԶԱՔԱՐԵԱՆ

ՄԱՐԿ ՆՇԱՆԵԱՆ, ԿԱՄ, ԹԱՐԳՄԱՆԻՉ ՎԱՐԴԱՊԵՏԸ

ՄԱՐԿ Նշանեանէն առաջին ընթերցումս եղած է Վահան Թէքէեանի առթիւ կատարած վերլուծաբանական իր լայնածաւալ աշխատութիւնը: Յարուստ բովանդակութեամբ այս գործը, կրնամ ըսել երախայրիքն է ապագայ իր գրական, փիլիսոփայական վաստակին, որուն հիմնական մասը նուիրուած է վերլուծաբանական, թարգմանական եւ լեզուաբանական խնդիրներու:

Մարկ Նշանեան այն մտաւորականներէն է որ կ'ապրի Սփիւռքի այսօրուան պայմաններուն մէջ Հայ գոյութեան անդոհանքը: Քայքայման մը անդոհանքը: Հայ Գոյութեան քայքայումը հոս պէտք է ըմբռնել, առաւելաբար, արեւմտահայերէնի, մշակութային, ընկերային, հաւաքական կեանքի յարաբերութիւններու առումով: Ան այն հաւատացողներէն է, որոնք Սփիւռքի գոյութենական շարունակականութիւնը կը տեսնեն մշակութային ստեղծագործ կենսունակաութեան մէջ: Այս իսկ նկատառումով, իրեն համար աշխարհը կը սկսի գրական, փիլիսոփայական մեկնաբանութեամբ: Բացայայտ է արդարեւ, որ իր սրտին մէջ կարեւոր տեղ կը գրաւէ մեկնաբանութեան արուեստը: Բայց ո՛չ միայն մեկնաբանութեան, այլ նոյնքան թարգմանութեան: Յարց կուտամ, արդե՞օք հետեւորդ մը չէ 5րդ դարու Թարգմանչաց Վարդապետաց օրինակին, որոնք ունէին հայ գոյութեան նոյն կարգի մտատանջութին, եւ որոնք, ՄՇԱԿՈՅԹը մտածեցին գործածել որպէս ազդու զէնք դիմադրելու վտանգին:

Իր մեկնաբանական արուեստի պաշտօնական նախաձեռնութիւնը կարելի է ըսել որ սկիզբ կ'առնէ «Վահան Թէքէեան, կամ՝ անկարելի անցքը» գործով: Անիկա տպուեցաւ իր իսկ հրատարակած *ԿԱՄ* վերլուծական հանդէսի առաջին թիւին մէջ 1980ին:

Մարկ Նշանեան այն մտաւորականներէն է որ կ'ապրի Սփիւռքի այսօրուան պայմաններուն մէջ Հայ գոյութեան անդոհանքը: Քայքայման մը անդոհանքը:

Այս երկի արարման հիմնական նըպատակն ու շարժառիթը նշմարելի է որ եղած է ոչ միայն անձնական ընթերցումի գոհացումը այլեւ մեկնաբանութեամբ համակարգի բերել Թէքէեանի ստեղծագործութիւնը, բացատրելով այդ ոլորտի մէջ Անցքի մը անկարելիութիւնը, հաստատելով անկայուն սկըզբունքի մը հիմքերը:

Այս աշխատութեան առաջին ութը-հինը էջերը, ուսուցանելու անհրաժեշ-տութենէ մղուած, որոշ չափով կ'ամ-փոփեն մտածումները, ընթերցողը նա-խապատրաստելով հանգամանաւոր ընթերցումի մը դէպի իր աշխատու-թեան սիրտը:

«Ինչո՞ւ անկարելի է անցքը» են-թադրեալ հարցումի մը կը պատաս-խանեն առաջին էջերը նոյն ատեն: Այս սեմին, Մարկ Նշանեան կ'ունենայ կա-րեւոր մտայղացումներ, որոնք կարելի է ըսել մեկնակէտը կը հանդիսանան իր ծրագրին: Առաջին հանգրուանի մը կը սահմանագծէ տարողութիւնը Խօսքի փոխանցման տրամաբանութեան: Խօսքի փոխանցման անհրաժեշտ պայ-մանը ձեւն է եւ մէկ հատ չէ ձեւը: Կայ գրողէն դէպի հասարակութիւնը, դա-սախօսէն դէպի ունկնդիրները, եւ ոչ միայն ասոնք, «այլ խօսքի փոխանցում մը որ կարենայ առնել իր մէջ ընկերու-թեան մը բոլոր խաւերը, անոր կեան-քին մէջ մտնելով, կազմելով զայն, ըլ-լալով ընկերութեան մը շաղախը» (*Կամ*, թիւ 1, էջ 158):

Խօսքի փոխանցման տրամաբա-նութիւնը կը շարունակուի խօսքի փո-խանակութեան սահմանումով: Փոխա-նակութիւն մը կայ փոխանցումին մէջ կապուած ընկերային, հաւաքական յա-րաբերութիւններուն որոնք «էապէս կը շինեն համայնքը» (*Կամ*, թիւ 1, էջ 159):

Խօսքի փոխանցման եւ փոխանա-կութեան պայմաններու վրայ է որ կը յայտնուի անկարելի անցքը: Կ'ենթադ-րեմ, թէ անկարելի անցքը իբրեւ խորա-գիր ծնունդ կ'առնէ այս երկու մտայղա-գումներէն եւ այս սկզբնական էջերուն մէջ կը փորձէ տալ առաջին բացատ-րութիւն մը խորագրին.- «Վ. Թէքէեան բանաստեղծին տարիներու տքնանքը ցոյց պիտի տայ անցքի մը անկարելի-ութիւնը դէպի ըսենք խօսքի փոխանա-կութեան «նոր» պայմանները, որոնք մերն են այսօր» (*Կամ*, 1, էջ 160):

Պիտի շարունակէ այս միտքը, յայ-տարարելով թէ այդ անցքը անցք մըն է դէպի Սփիւռք, ապա մտածումը կը զարգանայ յանգելով կեանքի եւ չգըր-ւածի տարբերութեան, իմաստի մը՝ ձա-խողութեան ընդմէջէն յաջողութեան: «Վ. Թէքէեան շատ դժուար հանդուր-ժած է», պիտի գրէ Նշանեան, «իր դըժ-բախտութիւնը, իր մոլորութիւնը պը-տըտցուցած է ան Սփիւռքի մէկ ոս-տանէն միւսը: Շատ բան չի նշանակեր սակայն այդ գոյութենական մոլորանքը եթէ չէ արձանագրուած եւ չէ ընթեռնե-լի ան իր գիրքերուն, իր տողերուն մէջ նաեւ: Եւ այդտեղ է արդէն որ մեզի հա-մար՝ Վ. Թէքէեանի կեաքին թշուառու-թիւնը իմաստ մը կ'առնէ, այդտեղ է որ կը վերաբերի մեզի» (*Կամ*, 1, էջ 160):

Այդ իմաստը պիտի վերաբերի նա-եւ խօսքի փոխանցման ու փոխանա-կութեան պայմաններուն, եւ նոր հա-ղորդակցութեան մը կարելիութեան փնտռտուքին:

Մարկ Նշանեան Վ. Թէքէեանի իր ձեռնարկը կը սկսի սերտել, մեկնելով *Հրաշալի Յարութիւն* գործէն. «Թէքէ-եանի ամենէն կարեւոր գրքին անունն է ուրեմն», կը գրէ ան,- «Հրաշալի Յա-րութիւնը: Ասոր մէջ է որ պէտք է գըտ-նենք ճամբայ մը սկսելու համար ըն-թերցումը» (*Կամ,* 1, էջ169): Մ. Նշան-եան մասնագիտական արժէքաւոր

վերլուծաբանական գործ մըն է որ կը թողու, թերեւս ոչ այնքան մատչելի սովորական ընթերցողներուն, բայց շատ օգտակար գրականութեան գիտաշխատողներուն համար:

Խորագիրը բացայայտօրէն կրօնական պիտակ կը կրէ: Կը կողմնորոշուի՞ սակայն անիկա դէպի Քրիստոսի Յարութիւնը: Կը գծագրուի՞ արդեօք Թէքէեանի բանաստեղծական ստեղծագործութիւնը Քրիստոսի Յարութեան աստուածային նպատակի եւ իմաստի հիմքերուն վրայ: Ըստ երեւոյթին ո՛չ, քանի որ Մ. Նշանեան էջ 169ին մէջ կը գրէ. «Առաջին ակնարկով մը՝ գիրքին էջերուն վրայ որեւէ տեղ յստակ եւ վերջնական ձեւով չէ ըսուած – գոնէ անմիջական միջոցներով թափանցելի – խօսք մը որ մօտիկ եւ մատչելի դարձնէր «Յարութեան» իմաստը»:

Թէքէեան անհրաժեշտ գտած է բացայայտելու համար խորագիրը պզտիկ բացատրութիւն մը տալ: Կը մէջբերենք. «...Եւ այս Յարութիւնը «յարութիւնն» է անցեալին, ամբողջ հոգիի մը անցեալին»:

Ինչպէս կը տեսնէք, համեմատութիւն չկայ Քրիստոսի Յարութեան դէպքին հետ: Քրիստոսի Յարութեան պարագային, յարութիւն առնողը մարմին է, մարդացեալ Աստուծոյ Մարմինը: Խօսքը որ մարմին եղաւ: Մինչդեռ Թէքէեան կ'ըսէ «անցեալ»ի մը յարութիւնը: Յայտնի է, որ Թէքէեան կ'ակնարկէ ժամանակի մը յարութեան: Բայց ինչպէ՞ս կրնայ ըլլալ ժամանակի մը յարութիւնը: Մ. Նշանեան կ'անդրադառնայ ատոր Լուսաւորչի Կանթեղի ոտանաւորին հետեւեալ տողերը վերլուծած ատեն.

Այդպէս եւ ես, ո՛վ մեծ Սուրբ, հաւատարծարծ կանթեղիդ

Ըզգացի որ հոգւոյս մէջ կը ծագէր շողը վճիտ,

Եւ կը մեծնար, կը մեծնար, մինչեւ կ'ըլլար այգ մը նոր...

«Անցեալի ներկայ-ապագայ յարութեան մը մասին են այս տողերը», կը գրէ Մ. Նշանեան, «եւ կանթեղն ալ կ'երեւի իբրեւ ստուգելի ու անբովանդակ յարութեան մը խորհրդանիշը, իբրեւ գաղափար մը արտայայտող պատկեր մը, փոխաբերութիւն մը» (*Կամ*, 1, էջ 171): Այստեղ մէջբերում մը կը կատարէ Վահէ Վահեանի գրիչէն. «Առէք այդ կանթեղը իբրեւ յարացոյցը յաւերժական ճանապարհորդ մեր ժողովուրդին ու թող քերթողի հոգին փոխարինուի հոգիովը իր ազգին: Այն ատեն՝ տեսլակերտուած պատկերը կը դառնայ գուշակութիւնը այն ինքն Հայութեան նոր այգին»: Նշանեանին չի համոզեր Վահեանի տեսակէտը, ի դէպ, իր հերթին իրեն համար ալ դիւրին պիտի չըլլայ տարազումը անցեալի Յարութեան մտքին եւ հոս պիտի քակուի հարցումներու շարք մը: «Ի՞նչ է Յարութիւնը երբ կ'անցնի գրականութենէն: Կա՛յ, եղա՞ծ է, կամ պիտի ըլլա՞յ Յարութիւն մը որուն մասին կը խօսի, կը գրէ բանաստեղծը: Եթէ կայ, եթէ եղած է, այն ատեն՝ ո՞ւր, ինչ եղանակով» (*Կամ,* 1, էջ 171): Այս հանգրուանին է, որ պիտի մտնէ ան Յարութեան թէքէեանական մտածողութեան մէջ հարուստ փիլիսոփայական խոհերով, պիտի յղանայ շատ մը հետաքրքրական մտքեր, ինչպէս՝ «արարեալի եւ ստուգելի»ի յղացքը, հասնելու համար Յարութեան

«իմաստ»ին, «Այլ»ի յայտնաբերումին, եւ այլն, արժեւորելով միանգամայն քընննադատական հասկացողութեան պարունակը:

Մարկ Նշանեան կը խօսի Թէքէեանի կողմէ կատարուած քերթուածներու դասաւորման մասին, ուր Թէքէեան կը գրէ թէ հազիւ կրցած է անոնցմէ երկու խմբում ընել՝ առաջինը աւելի անձնական, երկրորդը աւելի ընդհանրական նիւթերու: «Որոնք այսպէ՛ս», Թէքէեանն է ըսողը, «կը կազմեն Թէքէեանի հոգիին երկու երեսները»:

Այս առթիւ, Նշանեան կ'ենթադրէ, թէ երբ Թէքէեան կը խօսի «ամբողջ հոգիի մը անցեալի» մասին, հաւանաբար կը յղէ այդ երկու երեսներուն, անձնականին եւ հաւաքականին... Եւ կը յայտնէ հետեւեալ միտքը. «Թէքէեան կը հասկնայ Յարութիւնը այս բաժանումին ընդմէջէն երբ կը վերադառնայ իր բանաստեղծութեան» (*Կամ*, 1, էջ 169):

Այս յայտնաբերումը այսպէս խիտ բանաձեւուած գոց կը պահէ Թէքէեանին «Յարութիւնը հասկնալ»ը, չի բացայայտեր: Ցետոյ, քերթուածներու դասաւորումէն առաջ կմր խորագիրը թէ ոչ մկրտուեցաւ ան դասաւորումի թելադրութեամբ բանաստեղծութեան վերադարձէն յետոյ: Կրնամ ըլլալ որ Թէքէեան ի մտի չունենար Յարութիւնը իբրեւ նախադրեալ, քերթուածները քերթելէ առաջ: Յամենայն դէպս, Նշանեան «Յարութիւնը հասկնալ»ը անպայման չի կապեր խորագրի մկրտութեան հետ:

Ի դէպ, ըսենք թէ Մ. Նշանեանի այս աշխատութիւնը կը բաղկանայ տասը գլուխներէ կամ հատուածներէ՝ թիւ զերոն հաշուելով: Ըստ գրքի վերջաւորութեան դրուած ցանկին, հատուած 2ը կը կրէ «Բացումը» ենթախորագիրը: Այս հատուածի էջ 185ին վրայ կը կարդանք, թէ Թէքէեան իր գիրքին խորագիրը կը հասկնայ «գրեթէ կրօնական» իմաստ մը տալով անոր: Մ. Նշանեան այս առթիւ կը գրէ. «Կը կարծեմ որ «կրօնական»ը հոս պէտք չէ առնել բթացած նշանակութեամբ մը – օրինակ՝ իբրեւ «բարձր»ի կամ «վսեմ»ի իբրեւ հոմանիշ, ոչ ալ փոխաբերական իմաստով մը: Որովհետեւ ոչ միայն «հրաշալի»ն է որ ունի կրօնական այդ երանգը, հրաշքէն ստանալով իր մասնաւոր առումը, այլեւ Յարութիւնը չի կրնար չյղել քրիստոնէական յղացքին ու խորհուրդին: Եւ այս արդէն իսկ նշան մըն է դէպի սկիզբը դրուած խնդրականութեան, քանի որ Յարութեան խորհուրդին եւ անոր ծիսական կրկնութեան վրայ է որ հիմնուած-հաստատուած է հաւաքականութիւնը, քրիստոնէականը, իբրեւ այդ: Յարութիւնը միասնական «կապ»ին սկզբունքն է, սկզբնաւորութիւնը, եւ այդ սկզբնաւորութիւնն է որ կը վերանորոգուի անդադար համայնքին մէջ»: Մ. Նշանեան չէ փորձած այս աշխարհայեացքը բաղդատական կշիռի մը վրայ դնել վերակենդանութեան հաւատալիք ունեցող այլ կրօններու հետ, քանի որ միւս կրօններու պարագային ալ ծիսական կրկնութեան վրայ հիմնուած եւ հաստատուած է հաւաքականութիւնը, որպէսզի բացայայտուէր Յիսուսի Յարութեան Խորհուրդի վրայ հիմնուածին առաւելութիւնը, անշուշտ եթէ Թէքէեան ունէր նման հայեցակէտ քրիս-

տոնէականին առաւելութիւնը արժեւորելու: Նշանեան կը գոհանայ ըսելով. « ...գրական ըսուած աշխատանքը կը բերէ կրօնականը իր ճշմարտութեան, բայց կը ստանայ մանաւանդ իր կարգին անկէ իր ժառանգին խորագոյն թելադրանքը»: Յաջորդ էջին մէջ, էջ 186, կը շարունակէ. «Եթէ գրական աշխատանքը, բանաստեղծական տրամադրիչէն անցնելով մասնաւորաբար, կը բերէ կրօնականը իր ճշմարտութեան, չ'ըներ այդ անշուշտ տրամախոհական եղանակով մը, պահելով-զանցելով կրօնքը: «Գրեթէ» մը կայ որ կ'ենթադրէ կրօնականութեան տարրալուծում մը: Այդ տարրալուծումը նոր չէ որ սկսած է հաւանաբար. կրօնականը միշտ ալ «վաղաշէջ» եղած ըլլալու է: Ատկէ հաւանաբար ալ իր կայունութիւնը: Կը մնայ միայն հետեւիլ, ընկերակցիլ այդ սկզբնական շիջումին, արձանագրուած անցեալին մէջ, որ «հրաշքով» միայն կը շրջուի: Ընկերակցիլ շիջումին, հոն ուր բանաստեղծութիւնը, իր մասնայատուկ աշխատանքով, կը հանդիպի անոր, կը քողազերծէ ու կը նորոգէ զայն, կը յաղթուի անկէ: Մէկ խօսքով՝ կը փորձարկէ-կը փորձէ զայն»:

Մարկ Նշանեանի մեկնողական այս գործը հետաքրքրական է նաեւ այն առումով որ ընթերցողի մտքին կը յարուցանէ հարցեր որոնք ուղղակիօրէն կրնան առնչութիւն չունենալ Թէքէեանի յարութենական մտահայեացքին հետ, բայց կրնան անուղղակիօրէն կապուած ըլլալ նիւթին:

Օրինակ: Թէքէեանի *Հրաշալի Յարութիւնը* ի մտի ունի՞ փրկախօսական միտք մը իր ետին: Աստուծոյ ծրագրին մէջ Յարութեան խորհուրդը, ինչպէս սուրբ գրային ընթերցմամբ գիտենք, հետեւանքն է ադամական անկումին: Արարչութիւնը վնասուեցաւ անէծքով այս անկումին պատճառաւ: Մարդը դարձաւ մահկանացու: Մահուան այս ժառանգութիւնը խզեց կապը Արարողին եւ Արարեալին միջեւ: Եղաւ բաժանում: Աստուծոյ մէջ Յարութիւնը ծրագրուեցաւ այս բաժանումէն: Այս ծրագրաւորումը կու գար աստուածային փրկախօսական նպատակէն, խորհուրդէն: Անէծքը բառնալու, վնասուածքը սրբագրելու մտադրութենէն: Մահը կոխկրտելու, խորտակելու, կեանքը վերադարձնելու (խօսքը, կը հասկնաք անշուշտ, անմահական կեանքի վերադարձի մասին է) անքննելի եւ անճառելի մարդասիրութենէն: Քրիստոսի Յարութեամբ կ'երկրորդուի արարչութիւնը, կ'ըլլայ «նոր երկինք եւ նոր երկիր» այսինքն տեղի կ'ունենայ «երկրորդումն արարչութեան»: Վ. Թէքէեանի Յարութեան հասկացումը ունի՞ փրկախօսական այսպիսի յետնաշխարհ մը, նպատակակէտ մը: Կա՞յ անկում մը «Ամբողջ հոգիի մը անցեալին», *Հրաշալի Յարութիւնը* կը վերականգնէ՞ այդ անկումը, կը վերանորոգէ՞ ստեղծագործութիւնը: Մ. Նշանեանի հոյակապ աշխատասիրութեան մէջ այս բաները եթէ վերլուծուած եւ փոխաբերաբար ըսուած են, ինծի չյաջողեցաւ ընկալել զանոնք: Անշուշտ Թէքէեանի յարուցեալը մարմին չունի: Անցեալն է: Ժամանակը: Վստահաբար այս ժամանակը իր ստորոգելին ունի: Այլապէս միամտութիւն պիտի ըլլար կարծել ժամացոյցային ժամանակի յա-

րութեան մասին, ռամիկ կերպով ըսւած՝ ներկան յարութիւնն է անցեալին, ապագան ալ յարութիւնն է ներկային: Նշանեան անշուշտ լաւապէս հասկըցած է ժամանակի ստորոգելիութեան հարցը, բայց լաւ պիտի ըլլար եթէ ստորաբաժանէր այդ անցեալը, առանձնացնէր եթէ աղէտի՞ անցեալն էր կամ ընդհանուր հայոց պատմութեան, թէ ոչ մի միայն իր գոյութեան: Թէքէեանի Յարութեան փոխաբերութիւնը բացայայտ է որ չի հետեւիր Քրիստոսատիպ Յարութեան հետքերուն այլապէս Անցքը կարելի պիտի ըլլար, որովհետեւ Քրիստոսի Յարութիւնը մահուան յաղթանակին կարելիութիւնն է: Անիկա կարելին յայտնող է, անկարելին գործադրողը:

Մարկ Նշանեանի այս գործի ընթերցումի ընդմէջէն հարցերը կու գան հարցերու ետեւէն: Թէքէեանի *Հրաշալի Յարութիւնը* ծիսական կրկնութիւն կը ստեղծէ՞, այն որուն կ'ակնարկէր Մ. Նշանեան քիչ մը վերը, որպէսզի ան հրաշագործէր հիմնումը հաստատումը հաւաքականութեան: Թէ ոչ, այն տողը որ կ'ըսէ, «միայն բանաստեղծութիւնը կարելի կ'ընէ այդ հրաշքը» կը վերաբերի վերանորոգումի մը արդէն կրկնուող ծէսին քրիստոնէական կրօնքի մէջ: Հետաքրքրական է այդ պարագային մըտածել հոս աշխարհիկին ազդեցութիւնը կրօնականին վրայ:

Չեմ գիտեր, սփիւռքեան գրականութեան աշխատաւորները եթէ իրենց յետնաշխարհին մէջ չունենան փրկախօսական խոհ եւ միտք, ինչպէ՞ս պիտի կարենան առաջքը առնել քայքայող հաւաքականութեան:

Ինծի համար սփիւռքեան գրականութիւն մշակողներուն մէջ ամենէն ուսուցողական եւ իր ժամանակը արտայայտող գրականութիւնը, Գրիգոր Պըլտեանին գրականութիւնն է, փիլիսոփայութիւնը: Իր գիրքերը բնաւ եզրակացնող միտում չունին: Բանաստեղծութիւնն ու արձակը կը վարդապետեն «Ոչինչ»ը: Մի՛ փնտռէք թելադրութիւն, խրատ, իր գործերու աւարտին: Այս գոյացապաշտ գրողին գործերուն մէջ սակայն կայ ձայնապահութիւն մը հակա-«ոչինչ»ի: Իր ստեղծագործութիւնը նախադրեալ ունի վերակառուցումը, վերակենդանութիւնը: *Տեղագրութիւն քանդուող քաղաքի մը համար պոէմ*ի հեղինակը բանաստեղծ-գեղագէտ է. ճշմարիտ արուեստագէտ տեսականօրէն եւ գործնապէս: Իր *պոէմ*ին մէջ որքան ալ տեսականօրէն քանդումով լսելի կը դարձնէ «Ոչինչ»ը, գործնապէս սակայն կը զգացնէ չըսուած, չգրուած սպասում մը, վերակառուցման, վերակենդանութեան: Ասիկա կը վերաբերի իր բոլոր գործերուն, *Մանտրաներ*ուն եւ միւս բոլոր գործերուն: Սփիւռքի մէջ մեր դարաշրջանը այսպիսի ստեղծագործ արուեստագէտներ պիտի որ ունենար, որոնց ստեղծագործութիւնը կառուցողական նպատակ ունենալով կարելի դարձնէր խօսքի փոխանցումը: «Ստեղծել վայրը ուր ըլլալ», բանաստեղծական է տողը, արարող, կը շարժի, ահազանգ մը ընդդէմ քայքայուող հաւաքականութեան եւ կառուցողական միաժամանակ: Մարմին ունի իր արձակը եւ բանաստեղծութիւնը, *տինամիկմ* մը, ուր տեսութիւնը կը կերպանաւորուի:

Այս միջամտութիւնը պարզապէս անոր համար որ կ'ուզէի զուգահեռ մը ընել «Անկարելի անցք»ին եւ «Կարելի»ին միջեւ:

Մարկ Նշանեան փիլիսոփայական գիտութեան բարձր մակարդակի իր իմացութեամբ եւ փորձառութեամբ, կը շարունակէ պեղել Վ. Թէքէեանի, բացի *Հրաշալի Յարութիւն*էն, այլ քերթուածներու ընդերքը հետեւեալ ենթախորագիրներու տակ, «Անհրագործումը», «Այլը», «Շրջում», «Առարկայացումները՝ ա. Գեղօնը, բ. Բազմաթիւ երրորդը, գ. Գեղագիտական տեսութիւն մը», «Փոխաբերութիւնը», «Սիրոյ անծայր շրջանը», «Հայրութեան գոյականացումը», «Հսկումը», «Շուքը», «Կրօնականի երեւութաբանութիւն մը» եւ վերջապէս «Մէկ Հատիկս, հայեցողական օրէնքը»:

«Մէկ Հատիկս»ի առթիւ կատարած իր վերլուծաբանութենէն կ'ուզէի հոս հատուած մը մէջբերել ցոյց տալու համար Մարկ Նշանեանի մեկնաբանական արուեստի հմտութիւնը եւ տաղանդը.

Նոր կարնուած էր երբ որ, գիշեր մը երապս տեսայ՝
թէ մութին մէջ հեւ ի հեւ,
Կը քաշէի կարասի փոխադրող կառք մը հսկայ՝
Քովս շուքի մը հետ սեւ,
Որուն յաճախ կ'ըսէի անձկութիւնով ու վախով,
« Ընկե՛ր, լաւ չեմ տեսներ ես,
Դուն կը տեսնե՞ս..., եւ թէեւ կը քալէինք քովէ քով,
Բայց ձայն չկար ընկերէս,
Չէի գիտեր թէ արդէն մեռած էր
խեղճն այդ պահուն,
Այնուհետեւ չարթնցաւ,
Չիսսեցաւ ան երբեք. վերջէն տեսար փինքը դուն,
Ան չտեսա՛ր քեզ բնաւ...,

«... Քերթուածը իր կարգին կը կրկնէ երազը, կ'առնէ զայն իր մէջ, իբրեւ թէ աչքի–դէմքի իսկական աչքի–կորուստին վերաբերէր ան: Մինչդեռ քերթուածն է, իր ամբողջութեամբ, որ շինուած է երազի ձեւով. քանի որ աչքին կորուստն է որ կը փոխաբերէ շուքի կորուստը, շուքի փնտըռտուքին լքումը: Հրաշալի կերպով՝ քերթուածը կը գրէ ուրեմն վերջին հանգրուանին, «լուծում»ին ճշմարտութիւնը–շուքին՝ մահուան վերածուիլը: Այդտեղ՝ ոչինչ չէ մնացած, ճիշդ է, բացումէն, շրջումէն որ կը դարձնէ խօսքը ինքն իր վրայ ու կը ստեղծէ Որդին անոր մէջ, իբրեւ աներեւակայելի շուքը հրաշալի Երեխային: Ամէն ինչ սակայն ներկայ է, բրածոյի հանգամանքով: Եւ մանաւանդ՝ գաղտնիքը, հայրութեան ու տղայութեան, անոնց սիրոյ անհուն անդրադարձին–ցամքած շուքը:

Անցքը անկարելի է, բայց կը ձգէ միշտ հնարաւորութիւնը այդ անկարելիութեան վերադառնալու, կը ստիպէ նոյնիսկ որ վերադարձուի անոր. աչքին վէրքը երբեք չի սպիանար: Դիտելով ինքզինք հայելիէն, հայելիին մէջ, աչքը չի կրնար չտեսնել իր չտեսնող եղբայրը, սպառնական, սպասող կանչող՝ դէպի անցեալը, դէպի այն փոխադրութեան վայրկեան-

ները, ուր կար տակաւին, ուր շուք էր, ուր կարասիները շալկած՝ «ես»ը չէր լքած ամէն ինչ, ուր շրջումը ամբողջովին չէր հեռացած ու շիջած, բայց ուր վայրկեան մը ետք՝ պիտի լռէր ամէն ինչ»: (*Կամ,* 1, էջ 287-288)

Ամոնք որոնք կը խորհին, թէ Մարկ Նշանեանի այս արժէքաւոր աշխատութիւնը, ինչպէս նաեւ Յ. Օշականի «ըՍփիւռքը եւ իրաւ բանաստեղծութիւնը», նուիրուած Վահան Թէքէեանին, կը սպառէ այլեւս ամէն ուսումնասիրութիւն Վահան Թէքէեանի մասին, այնքան ալ համոզիչ չեն, որովհետեւ Մ. Նշանեան իր այս գործով, որ ունի հարուստ ըստեղծագործական բաժին մը, իր դիւթիչ հայերէնով եւ հմայիչ մտայղացումներով, ուսումնասիրութեան հարուստ ժառանգութիւն մը կը թողու Թէքէեանի մասին գալիք ուսումնասիրութիւններու: Անշուշտ, իր փիլիսոփայական բարդ *թերմին*աբանութեամբ մատչելի կրնայ չըլլալ ընթերցումը դասական ընթերցող լայն մեծամասնութեան համար, բայց վստահաբար գրականութեան գիտաշխատողներուն շատ պիտի հետաքրքրեն իր տեսակէտները, որոնք Մ. Նշանեանի յղացումները ուսումնասիրած ատեն, ինքնաբերաբար պիտի մտնեն նաեւ Թէքէեանի վերաուսումնասիրութեան մէջ: Նշանեանի այս երկը ահագին նիւթ կը մատակարարէ լաւապէս ծանօթանալու Վահան Թէքէեանի բանաստեղծական արուեստի մտայանգումներուն:

Մարկ Նշանեանի ... բոլոր աշխատութիւնները, կը սնուցանեն Սփիւռքի ժամանակի մտածողութիւնը, կը ձգտին ցրւումին մէջ հաւաքական կենսափորձին եւ ասոր նուաճումին:

Մարկ Նշանեանի այս աշխատութիւնը, ինչպէս նաեւ միւս բոլոր աշխատութիւնները, կը սնուցանեն Սփիւռքի ժամանակի մտածողութիւնը, կը ձգտին ցրւումին մէջ հաւաքական կենսափորձին եւ ասոր նուաճումին: ❋

Փարիզ, 20 սեպտեմբեր 2021

ՄԱՐԿ ՆՇԱՆԵԱՆ

ՀԱՆԴԻՊԱԿԱՑ ԱՓԷՆ

(ՀԱՏՈՒԱԾ՝ *Պարկեր, պատում, պարմութիւն, հՀէն*)

ԱՅՍ բոլորը երբ քով քովի դրուած են, անսպասելի պատկեր մը կը կազմեն սակայն: Ամէն մէկը առանձին ու բոլորը միասնաբար՝ Սփիռքէն է որ կը խօսին, հինէն ու նորէն, Պէյրութէն ու Փարիզէն, Միջին Արեւելքէն ու ծայրագոյն Արեւմուտքէն: Սփիւռքէն կու գան ու Սփիւռքին կ'անդրադառնան: Այդ պատճառով իսկ՝ որոշեցի սկիզբը որպէս «Մուտք» զետեղել Յակոբ Օշականի «Վկայութիւն մը» կոչուած ծանօթ կտորին վերաբերող աշխատանք մը: 1998ին Կոլոմբիա համալսարանի պատերէն ներս Օշականի շուրջ գիտաժողով մը կազմակերպած էի, ու այդ առթիւ նաեւ մամուլին մէջ Օշականի գրական ու պատմական կերպարին անդրադարձող յօդուածներ տպած: Որպէս «Մուտք» հոս հրամցուածը անոնցմէ մէկն է: Կը վկայէ վկայութեան մը մասին: Օշականի 1946ին գրուած «Վկայութիւն մը» կտորը ի հարկ է ամբողջութեամբ Սփիւռքով զբաղած է, Սփիւռքի իրականութեամբ ու գաղափարով, անոր ապրումներով, անոր մէջ տիրող ատելութիւններով ու (կրկին) մրցակցութիւններով: Յիսնամեակի մը առիթով ու Օշականի կերպարին ընդմէջէն, ձեւ մըն էր ինծի համար յիսուն տարի ետք անգամ մը եւս Սփիւռքին անդրադառնալու ու անգամ մը եւս Սփիւռքին խօսելու: Առանց պատրանքի: Չէի հաւատար որ հնարաւոր է Սփիւռքին խօսիլը ուղղակի: Օշական ինքը ուղղակի կը խօսէր, յուսալով որ անկէ անդին՝ իր խօսքը ձեւով մըն ալ պիտի հասնէր մինչեւ հայաստանեան ափերը: Պատրանք պիտի ըլլար ի հարկ է հաւատալ որ հնարաւոր էր այսօր (կամ երբեւիցէ) Սփիւռքին խօսիլը, որ մէկը կար այդտեղ, այս կողմը, որ պիտի լսէր այդ ձեւով արտաբերուածը: Բայց եւ այնպէս խօսքիս եղանակը այդ էր, ուղերձ մըն էր անոր ուղղուած, բարկութեամբ ու դառնութեամբ լեցուն վստահաբար: Ահա՛ ինչու նախաբանիս այս երկրորդ բաժինը սկսաւ խառն զգացումի մը արտայայտութեամբ: Կը հաւաքեմ Սփիւռքը: Կը հաւաքեմ հայաստանեան ափին վրայ: Խօսքիս եղանակը չեմ փոխած: Բայց կը ցուցադրեմ զայն: Կը ցուցադրեմ ուղղուիլը, իմ ուղղուիլս, իմ ուղերձս: Կը ցուցադրեմ զայն որպէս անկարելի: Կը ցուցադրեմ օտարութեան փորձընկալումը: Պարտուիլ մը կայ այստեղ: Բայց պարտուիլ պէտք էր հաւանաբար ամփոփուելու համար: Կը թարգմանեմ: Այսինքն կը փոխադրեմ փորձառութիւն մը, նոյն լեզուով, բայց հանդիպակաց ափին վրայ: (Այս ձեւով՝ կ'արձագանգեմ Յակոբ Օշականին, կը սրբագրեմ զինքը: Փարիզի գրողներուն առիթը կու տամ իրեն հետ երկխօսութիւն մը սկսելու): Նոյն տեսակի փոխադ-

րութեան մը ուզեցի անդրադառնալ հոս հրամցուած վերջին փորձագրութեան մէջ, որ Որբունի Ասֆալթը վէպէն կը մեկնի կ'անցնի Վալտէր Բենիամինի թարգմանելիութենէն ու Բոռխէսին հնարած նոյն լեզուով թարգմանութենէն, բացատրելու համար կարծեմ այս ափէն խօսելու բայց *հանդիպակաց ափէն* լսուելու գործողութեան լման բարդութիւնը:

Խառն զգացումս երկրորդ պատճառ մըն ալ ունի սակայն: Հոս հրամցուած փորձագրութիւնները առանց բացառութեան՝ ընթերցումներ կ'առաջարկեն, գրական եւ վկայագրական կտորներու շուրջ բեմադրութիւն մը կը ստեղծեն, կը վերլուծեն, կը պարզաբանեն: Մտածողութիւնը հիմնուած է գրուածքին վրայ: Բայց հոս ընթերցուած, վերլուծուած ու պարզաբանուած գրուածքներուն մեծ մասը անմատչելի է հանդիպակաց ափին վրայ: Օշականի «Վկայութիւն»ը, Զապէլ Եսայեանի վէպերը եւ վկայագրական աշխատանքները, ու մանաւանդ Որբունիի վիպաշարքը ամբողջութեամբ բացակայ են հրապարակէն, այս թէ այն ափին վրայ: Այս բացակայութիւնը պատահական չէ: Կը մատնէ ու կը բացայայտէ այդ գրեթէ անսրբագրելի ճեղքը որ բացուած է նոյն լեզուին երկու ափերուն միջեւ: Սփիւռքն է նախ եւ առաջ որ անտարբեր գտնուած էր իր իսկ արժէքներուն նկատմամբ: Չէ գիտցած եւ խորքին մէջ չէ ուզած պատրաստել աշխարհին հետ քայլ պահել գիտցող հայալեզու մտաւորականութիւն մը: Իր խորագոյն վիպագիրներէն ու մտածողներէն մէկը, յանուն Որբունիի, երբեք չէ կարդացուած ու իր գործերը այսօր լիովին անգտանելի են: Գործերը կը տպուին, հարց մը չէ: Բայց թարգմանել պէտք է Սփիւռքին համար, *նոյն լեզուով* թարգմանել պէտք է, ինչ որ առանց թարգմանութեան պիտի չլսէ ան երբեք ինքն իր մասին: Թերեւս լսէ հանդիպակաց ափէն:

ՐԱՖՖԻ ԱՃԷՄԵԱՆ

ՄԱՐԿ ՆՇԱՆԵԱՆ՝ *ՊԱՏԿԵՐ, ՊԱՏՈՒՄ, ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ, ՀԱՏՈՐ 2՝ ՄՐՑԱԿՑՈՒԹԻՒՆՆԵՐ*

ՄՈՒՏՔ

Առաջին հատորով մը[1], Մարկ Նշանեան 2015ին ընթերցողին հրամցուցած էր Մորիս Պլանշոյի ու Ժորժ Պաթայլի փիլիսոփայական բարեկամութեան ընդհանուր յայտարարին տակ գրուող վերապրողի, անոր մէջ վկային մահուան, ճշմարտազուրկ դէպքին ու անոր պատումնային կառոյցի գաղափարները: Իւրայատուկ ընթերցում մըն էր երկու հեղինակներու գործերէն բխող, մանաւանդ երբ կ'առնչուէր աղէտի հորիզոնին ու ցեղասպանական կամեցողութեան: Հետեւած էինք ապշեցուցիչ այդ բացայայտումին նախորդ մեր գրութեան մէջ[2]:

Երկրորդ այս հատորը նոյն լուսարձակը կը բանայ Սփիւռքի քանի մը գրողներու արտադրութեանց վրայ: Վերջապէս, եթէ Պլանշոյի ու Պաթայլի մօտ փորձառութիւնը ուներմբըռնողական ու մտաւորական հիմք, ըՍփիւռքի գրողներուն մօտ անիկա իր եւ տին ունի անձնական ու հաւաքական ապրուած իրողութիւն մը: Հարիւր տարի ետք ահաւասիկ մեծ պայթումէն, չենք կրցած տակաւին դարձնել անոր էջը ու կը շարունակենք բնակիլ անոր յաճախանքին մէջ: Ուրիշ խօսքով՝ չէ դարձած ան մեզի համար դէպք: Ընտիպուած ենք ուրեմն շարունակել անոր հետ ճակատումը: Բայց ուրացումը պիտի ըսուէր, ուրացումը կը շարունակուի: Գիտենք որ ուրացում ու ցեղասպանական կամեցողութիւն միասին կու գան, միասին կը ծրագրուին ու կը բանին: «Պատմեցէ՛ք «ճշգրտորէն» ինչպէս տեղի ունեցան այդ բոլորը» ըսեր էին Պլանշոյի պատումին քննիչները եւ հարցուփորձի ենթարկուղը ստիպուած եղած էր ընդունիլ, որ «անկարող էի պատահածներով պատում մը կազմելու: Կորսնցուցած էի պատմութեան զգացողութիւնը»[3]: Ճըշմարտազերծ դէպքն ու վկային մահն են որ կը բացայայտուէին այստեղ: Կը

[1] Մարկ Նշանեան, *Պատկեր, պատում, պատմութիւն, Հատոր 1՝ փիլիսոփայական բարեկամութիւն մը*, Երեւան, Յովհաննիսեան Ինստիտուտ, 2015:

[2] Տես Րաֆֆի Աճէմեան, «Աղէտի հորիզոնին՝ պատում եւ վերապրող Պլանշոյի արձակին մէջ», *Բագին*, թիւ 2, 2017:

[3] Մորիս Պլանշոյ, *Վիպումներ*, թրգմն. Մարկ Նշանեան, Երեւան, *Ինքնագիր* գրական ակումբ, 2013, էջ 123-124:

գտնուինք հոս ժամանակի դիպուածային, այսինքն սովորական թաւալքէն այլ կերպ բանող դրութեան մը մէջ: Վերջին մարդն է հոս խօսողը եւ անոր երեւումն էր, որ այդքան ապշեցուցիչ էր այս գրողներուն մօտ:

ԵՍԱՅԵԱՆ՝ ՍՏՈՐԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ԵՐԿԴԻՄՈՒԹԻՒՆԸ

Հիմա հարիւր տարի ետ երթանք. Զապէլ Եսայեան ճիշդ նոյն բանը կ'ընէ բազմահարիւր վերապրողներու հետ: Կը պահանջէ որ պատմեն Պլանշոյի բառերով «հաւաստի իրադարձութիւնները» եւ ինք գրի կ'առնէ, զանոնք թարգմանելու ու աշխարհի խղճին մատուցելու նպատակով: Կը պատրաստէ փաստաթուղթերու արխիւ մը[4]: Դէպքը ի՛նքն է որ կը պահանջէ ատիկա, կը պահանջէ պատմել, անընդհատ պատմել, սակայն իրադարձութիւնները պատմելը երբեք չի կրնար տալ եղածին ամբողջութիւնը եւ ուրեմն պատմելու արարքն ալ ինքնին վերջ չունի: Մարկ Նշանեան կը վերցնէ Զապէլ Եսայեանի նոյն տարիներուն հայկական մամուլին մէջ հրատարակած *Ժողովուրդի մը հոգեվարքը* կոչուող աշխատութիւնը, ուր Հայկ Թորոյեան ականատեսի վկայութեամբ մը պատմէ 1914էն մինչեւ 1916ի սկիզբը իր տեսածները[5]: Երկու էջնոց յառաջաբանէ մը զատ, ծայրէ ծայր Թորոյեանն է պատմողը, Եսայեան գրի առնողը, գրականացնողը, եւ վերջաւորութեան անոր տակ իր անունը դնողը: Ահաւասիկ առաջին երկդիմութիւնը: Ո՞վ է հեղինակը: Ցստակ է որ կայ անսքօղ թուացող արձանագրութեան մը պահանջը, անմիջական ու ճշմարիտ հնչելու անհրաժեշտութիւնը: Նոյն ատեն սակայն վկայելու այդ պահանջը պէտք ունի գրուելու ու համոզիչ հնչելու որ տեղ հասնի, պէտք ունի ուրեմն գրականութեան միջոցներուն, սակայն պէտք չէ հնչէ որպէս գրականութիւն, այսինքն շինծու: Հոս է երկդիմութիւնը եւ Եսայեան առաջինն է որ այս երկդիմութեան փորձառութիւնը կը կատարէ՝ կ'ըսէ Նշանեան: Վկայութենէն վկայագրութիւն անցքն է: «Ի՞նչ է վկայագրութիւնը: Փաստաթո՞ւղթ է թէ արուեստ: Չուտ վկայութի՞ւն է, թէ ոճաւորուած պատում»[6]: Ահա կեդրոնական հարցը, որ երկար ատեն տառապեցուցած է գրողները, արգելքի մը առջեւ դրած զանոնք ու երկփեղկումի

[4] Թարգմանուած այդ թղթածրարը, լուսանկարներով հանդերձ, Եսայեան իր ձեռքով պիտի հասցնէր Փարիզ, սակայն առ այժմ մարդ չի գիտեր անոր ուր գտնուիլը: 2012ին, իննսուն տարի ետք գտնուեցան ու լոյս տեսան հայերէնով բնագիրները՝ *Հայոց ցեղասպանութիւնը Օսմանեան Թուրքիայում՝ վերապրածների վկայութիւններ (1916-1917)* անունը կրող եռահատոր շարքով, խմբագրութեամբ Ամատունի Վիրաբեանի, Երեւան, Հայաստանի Ազգային արխիւ: Ընտրանի մը հրատարակուած էր 2005ին *Վշտապատում* խորագրով, «Զանգակ-97» հրատարակչատան մօտ:

[5] Զապէլ Եսայեան, *Ժողովուրդի մը հոգեվարքը՝ աքսորեալ հայերը Միջագետքի մէջ*, լոյս տեսած «Գործ» պարբերականին մէջ, Պաքու, փետր. եւ մարտ 1917ի թիւերով: Հատորով լոյս տեսած է միայն 2020ին՝ Անուշաւան Զաքարեանի խմբագրութեամբ, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» հրատարակչութիւն, Երեւան: Մարկ Նշանեան զայն ֆրանսերէնի թարգմանած ու հրատարակած էր 2013ին Hayg Toroyan – Zabel Essayan: *L'Agonie d'un people* խորագրով, Classiques Garnier, Փարիզ:

[6] Սեդրակ Պաղտոյեան, *Երբ դրախտը դարձաւ դժոխք... արհաւիրքի եօթ տարիներ 1915-1922*, Մարկ Նշանեանի խմբագրութեամբ ու յառաջաբանով, «Ապրիլ» հրատարակչատուն, Լոս Անճելըս, 2007, էջ 10:

առաջնորդած: Նորութիւն չէ: Անտոնեան, Շանթ, Օշական, Վարուժան, բոլորն ալ դէմ յանդիման գտնուած են այս երկուութեան առանց համոզիչ լուծում մը առաջարկել կարենալու: «Պէտք պիտի ըլլար սպասել յիսուն տարի եւս, մինչեւ Ի. դարու վերջաւորութիւնը, որպէսզի Գ. Պըլտեան, իր ուսումնասիրութիւններով եւ մանաւանդ իր վերջին տարիներուն հրատարակած վեցհատորեակով արձանագրէր վկայագրութիւնը գործի մը մէջ եւ բացայայտ դարձնէր Օշականի ու Վարուժանի հասկացողութենէն անդին՝ վկայագրութեան դաշտը»[7]: Ինչպէ՞ս կ'արձանագրուի այդ անցքը ու ի՞նչ ըսել է վկայագրութեան դաշտ: Պիտի անցնինք հատորի երկրորդ բաժնին, որ նըւիրուած է Պըլտեանի արձակ շարքին[8]:

ՊԸԼՏԵԱՆ՝ ՎԿԱՅԱԳՐԱԿԱՆԱՑՈՒՄԸ ՈՐՊԷՍ ՎԻՊԱԿԱՆԻ ՍԱՀՄԱՆԻ ՓՈՐՁԱՐԿՈՒՄ

Սկսելու համար, Նշանեան հարց կու տայ թէ արդեօք վիպականն է Պըլտեանի հատորներու այս շարքը ու կ'աւելցընէ ըսելով որ այդ հարցը անոնց «ամենէն խորունկ եւ ամենէն գաղտնի ենթահողին կը պատկանի» (206)[9]: Պըլտեան ինք պատումներ անունը կու տայ անոնց: Հարցը հոս վէպ հասկացողութեան կ'երթայ որպէս գեղարուեստական *ժանր*: Ինչո՞ւ վէպ նշումը գոհացուցիչ չի նկատուիր հոս եւ ի՞նչ կայ անկէ անդին: Ցստակ է որ հատորները կը կրեն ինքնակենսագրական բնոյթ, սակայն նոյն ատեն սկիզբէն զատորոշում մը կայ պատմասանի ու հեղինակի միջեւ: Այսինքն պատմուածը իրական չէ՞: Ընթերցողներու լայն խաւի մը համար գրաւիչը հոն երեւցող «իրական» Պէյրութն է, Հայաշէնը ու այդ տարիներուն (ըսենք 1945-1965) հոն ուռճացող խիտ ու խայտաբղէտ կեանքը, ինչ որ շարքը հոյակապ կերպով կը յաջողի վերստեղծել, յաճախ իսկական կերպարներով ու իսկական անուններով: Առաջին անգամն է որ գաղթականութեան յաջորդող իրական կեանքը կը վերածուի գեղարուեստական գործի ու կը դառնայ ինքնաբաւ, այսինքն կը սկսի ինքն իր կեանքով ապրիլ էջերուն մէջ: Պըլտեան անոր բնակիչներուն հետ, անոնց լեզուի (կամ ենթալեզուի, որովհետեւ յաճախ լեզու իսկ չէ այդ կի-

> **«Ի՞նչ է վկայագրութիւնը: Փաստաթո՞ւղթ է թէ արուեստ: Ձուտ վկայութի՞ւն է, թէ ոճաւորուած պատում»: Ահա կեդրոնական հարցը, որ երկար ատեն տառապեցուցած է գրողները, արգելքի մը առջեւ դրած զանոնք ու երկփեղկումի առաջնորդած:**

[7] Անդ, էջ 22: Այսօր Պըլտեանի սկիզբը անպաշտօն կերպով «բլուրի շարք» կոչուածը կը կրէ *Գիշերադարձ* խորագիրը ու հասած է 9 հատորի: Տասներորդ մը ի լինելութիւն է (անձնական աղբիւրէ):

[8] Եսայեանի բաժնին մէջ կան երկու գլուխ եւս՝ «Գրականութիւնը որպէս մրցադաշտ» ու «Քաղաքացիութեան սկզբունքը» խորագիրներով, որոնց չենք անդրադառնար այս գրութեան մէջ:

[9] Փակագիծով տրուած էջերը կ'երթան Մարկ Նշանեանի *Պատկեր պատում պատմութիւն, Հատոր 2՝ մրցակցութիւններ*, Երեւան, Յովհաննիսեան Ինստիտուտ, 2016 հատորին:

սաքանդ մռմռոցը որ կայ անոնց բերաններուն մէջ) շերտերուն մէջէն, ինչ որ Նշանեան կը կոչէ ընկերային մեծ տարաձայնութիւնը, այսինքն բլուրին բանաւոր բերանը, լսելի կը դարձնէ պատմական ճշմարտութեան հարցը: Սակայն «փաստականին աշխարհագրութիւնը «փաստ»ը չէ որ կրնայ տալ» կը գրէ Նշանեան ու կը շարունակէ՝ «վէպը միայն կրնայ տալ զայն, ինքնանդրադարձային շարժումով մը, որ կը հասցնէ վիպականը իր սահմանին» ու կը շարունակէ, քիչ մը վար՝ «իմ աչքիս՝ հոս է Պըլտեանի վէպերուն գլխաւոր արժանիքը, եւ այդ կէտն է որ «վկայագրականացում»ի անուան տակ պիտի բացատրեմ զանազան անկիւններէ մեկնելով» (208): Վէպին մէջ ինքնանդրադարձային շարժումի մը անհրաժեշտութիւնն է որ կը ծագի, ինչ որ զայն կը հասցնէ իր սահմանին, կ'ըսէ Նշանեան, եւ ինչ որ կ'առաջնորդէ նոր գործողութեան մը՝ վկայագրականացումի, այսինքն վկայութեան վերածուիլը վկայագրութեան, այդ գործընթացը ինքնին, որպէս գործողութիւն, որպէս երեւոյթ եւ ոչ թէ միայն բովանդակութիւն: Նշանեան այդ եզրը կը յղէ 90ականներէն ըսկըսած ու հրէական Ողջակէզը ընդգրկող վկայութիւններու ստեղծած «վկայաբանական ճգնաժամի»ն ու անոր բացած ճեղքին պատմութեան ու գրականութեան ոլորտներէն ներս[10]: Որովհետեւ անոնք որ նախապէս փորձած էին մօտենալ դէպքին գիտէին որ կարելի չէր գրականութիւնը վերածել վկայութեան, ինչպէս որ նոյնպէս գիտէին որ վկայութիւնը բաւարար չէր Աղէտին հետ չափուելու համար: Հարիւր տարի է ուրեմն որ պատմողին կողմէ իսկ թելադրուած «գրէ՛»ն կը մնար անելի մը առջեւ: Պըլտեանի «ծրագիրը վիպական գրականութեան եւ վկայագրութեան խորհրդաւոր սահմանագիծը փորձել ու փորձարկել է» (216) կը գրէ Նշանեան որովհետեւ «անոնց նիւթը յիշուածը չէ, այլ յիշելը» (215): Ի՞նչ է տարբերութիւնը պիտի ըսուէր: Յիշողութեան աշխատելու, բանելու կերպն է առարկան, անոր արձանագրուիլը, որովհետեւ այդ գործողութեամբ արձանագրողն է որ կը յայտնուի ու կ'ըսէ «ես»: Հոս է որ կը պատահի «ինքնանդրադարձային շարժում»ը ու կը սկսի ինքնակենսագրութիւնը: Ուրեմն «վկայագրութեան խնդրին դէմ յանդիման, ինքնակենսագրութիւնը կը դառնայ տիրական» (220) եւ այդ պարտքը ըստանձնողը կը դառնայ գրող: Ահաւասիկ առաջին մեծ հարցականը որ Նշանեան կը կարդայ Պըլտեանի գոր-

...անոնք որ նախապէս փորձած էին մօտենալ դէպքին գիտէին որ կարելի չէր գրականութիւնը վերածել վկայութեան, ինչպէս որ նոյնպէս գիտէին որ վկայութիւնը բաւարար չէր Աղէտին հետ չափուելու համար:

[10] Shoshana Felman եւ Dori Laub, *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*, Նիւ Եորք, Routledge, 1991: «Կատարեալ յեղաշրջում մըն էր տեղի ունեցածը, բայց ընդյատակեայ, լռելեայն տեսակէն: Այն վայրկեանէն սկսեալ երբ անդրադարձի, ուրեմն մտածումի առարկայ կը դառնար վկայութեան ժառանգութիւնը (եւ սուգի դիմագրաւումը), պատմագիտութիւն եւ իրաւադատութիւն կը դադրէին վկայութեան բնական ժառանգորդները ըլլալէ», կը գրէ Նշանեան (272):

ծին մէջ՝ «ինչպէ՞ս դարձայ գրող» (221), որ ակամայ կ'արձագանգէ «գրէ՞»ի հրամայականին, կը բխի անկէ, ետին ունենալով միշտ արխիւի, արխիւացումի հոգը:

Գրող դառնալը կ'ենթադրէ հեռացում մը, «ինքնակենսագրական մեծ Գաղթ» կը կոչէ զայն Նշանեան, որովհետեւ պատմողը պիտի ձգէ իր հարազատ միջավայրը ու անցնի միւս կողմ՝ նախ քաղաք, ապա այլ քաղաք, դէպի ուսում, եւ ատիկա կ'ապրուի որպէս դաւաճանութիւն իրեններուն հանդէպ, սակայն միաժամանակ գերագոյն հաւատարմութիւնն է, որովհետեւ կ'անսայ անոնցմէ եկած, անոնք որ լեզու չունէին, գրելու թելադրանքին: «Անցայ: Անոնք չկան այլեւս: Եւ ես անդադար կը գրեմ իրենց աշխարհը: Կը վկայագրեմ, կը խօսեցնեմ, կը ձգեմ որ խօսին» (236) գրողին հետ կը յարասէ Նշանեան: Այս ամէնը անշուշտ գրական գործի մը մէջ է որ կը պատահին: Այս է հիմնական տարբերութիւնը նախապէս եղածներէն: Վկայութիւնը ո՛չ թէ կը գրականանայ, այլ կը մտնէ գրական գործին մէջ իբրեւ վկայութիւն: Գրական գործն է, անոր բացած միջոցն է, որ կարելի կը դարձնէ այդ արարքը: «Իրենք կը խօսին, իմ բերնէս, վաղակատարով» (236), կը բացատրէ Նշանեան: Վաղակատարը (օրինակ՝ *լռեր են*) մեծ բախտը կը հանդիսանայ այս լեզուին (ամէն լեզու չունի վաղակատարի այս կարելիութիւնը) ու կը դառնայ զգալի ներկայութիւն հատորներու երկայնքին: Անոր գործածութեամբ է, որ կարելի կը դառնայ վկայագրական կառոյցին յայտնութիւնը, գերազանց կերպով օրինակ *Յարուածը*ին[11] մէջ: Երկրորդ մեծ ներկայութիւնը անշուշտ պատկերներն են, «պատկերի հմայքը» կը կոչէ զայն պատմողն իսկ, որուն ենթակայ է ան առաջին իսկ հատորէն՝ *Սեմեր*էն[12], երբ մօրը ձեռքին կը յայտնուի տրցակը: Խնդիրը այդ հմայքէն բան մը հանելն է ու անկէ անդին անցնիլը: *Պատկերը*ին[13] մէջ, օրինակ, կայ լուսանկարչութեան տեսութիւն մը, կը գրէ Նշանեան, ուր պատկերը կ'ընձեռէ, կարելի կը դարձնէ երեւակայութեան ազատագրումը (եւրոպական լեզուներով image – imagination, որուն արձագանգը պահելու համար Նշանեան երբեմն կը գործածէ պատկեր-պատկերակայում եզրը որպէս համազօր երեւակայութեան պատկերային ընդերքին), ինչպէս որ *Նշան*ին[14] մէջ կայ ընթերցումի տեսութիւն մը՝ ընթերցումը որպէս երեւակայութեան ազատագրումի ճանապարհ (252): Միւս կողմ անցնիլ մը կայ: Տրցակը բանալն ու պատումին ծնունդ տալը մաս կը կազմեն ոսպնեակին միւս կողմը անցնե-

Վկայութիւնը ո՛չ թէ կը գրականանայ, այլ կը մտնէ գրական գործին մէջ իբրեւ վկայութիւն: Գրական գործն է, անոր բացած միջոցն է, որ կարելի կը դարձնէ այդ արարքը:

[11] Գրիգոր Պըլտեան, *Յարուածը,* Հալէպ, «Կիլիկիա» հրատարակչատուն, 1998:

[12] Գրիգոր Պըլտեան, *Սեմեր,* Հալէպ, «Կիլիկիա» հրատարակչատուն, 1997:

[13] Գրիգոր Պըլտեան, *Պատկերը,* Լոս Անճելըս, «Ապրիլ» հրատարակչութիւն, 2003:

[14] Գրիգոր Պըլտեան, *Նշան,* Լոս Անճելըս, «Ապրիլ» հրատարակչութիւն, 2000:

լուն: Միւս կողմ գտնուողը հոս Սեդօ էմմին է, *քամերան* ձեռքը, ապա նաեւ կարճ ժամանակ մը պատմողը՝ որպէս աշկերտ: Ոսպնեակին այդ միւս կողմ անցնիլն է, որ կարելի կը դարձնէ լուսանկարի հմայքին երկդիմի գործողութիւնը, եւ որպէս մեռելները զմռսող, եւ միաժամանակ անոնց փտութիւնը յայտնող (253): Ինչպէ՞ս: Սեդօ կը նկարէ իր շուրջինները, սակայն կը խուսափի անոնց մասին որեւէ նշում ընելէ, արխիւացնելէ: Առաւել եւս, իր մահուան հետ իր նկարած նկարներն ալ կը կորսուին, կը թափուին: Հետամուտ չէ անոնց փըրկութեան: Այնպէս որ Սեդօ յայտնապէս չ'ուզեր պատկերը վաւերաթուղթ դարձընել: Ժամանակը յարգելու խնդիր մը կայ, որ քայքայումի ժամանակն է (240), կը գրէ Նշանեան: Բայց կայ աւելին: Սեդոյի նկարած նկարներէն մէկուն մէջ պատմողը կը նկատէ անոր ձգած շուքը, բան մը ոչ չէր նկատած ատենին: Անցեալի արեւէն արձակուած շուքն է ասիկա, որ կ'արձանագրուի պատումի ներկային մէջ: Ատոր անդրադարձով է որ կարելի կը դառնայ պատկերի հմայքէն ձերբազատումը: Ինչպէ՞ս: Որովհետեւ անդրադարձը կատարողը կը հասկընայ որ կարելի չէ վերադառնալ անցեալի արեւին: Ահաւասիկ ուրեմն ըզմընռսումն ու փտութիւնը միաժամանակ: Նոյնը կ'ընէ նաեւ վաղակատարը. անմիջապէս որ կերպարները կը խօսին իրենց լեզուով ու արտայայտութիւններով, վիպումը կ'անցնի հեղինակային պատումին, պատմողին՝ վաղակատարով: Կը յարգէ անոնց ժամանակը: Ցոյց կու տայ անոնց մահը: Ժամանակի այս խաւաւորումը առաջին հանգրուան մըն է միայն: Աւելի ուշ, Սեդոյի մահէն ետք «տղան կը սկսի իր դարձը, իր աքսորը, աքսորին ստանձնումը: Որ նաեւ բաժանումին ու մոռացութեան ստանձնումն է: Եւ այս մէկը, պատկերի բնանիւթին հետ, ինքնակենսագրական մեծ թեման է *Պատկերը*ին մէջ: Տղան պիտի սորվի ապրիլ «բաժնըւած» ինքն իրմէ» (247): Հոս բաժանումի, երկու ըլլալու, մեկնելու-վերադառնալու թեմաներն են որոնց կ'ակնարկուի եւ որոնք ներկայ են շարքին մէջ անընդհատ: *Նշան*ի վերջաւորութեան երբ պատմողը, որ վերադարձած է իր աքսորէն, այցելութեան կ'երթայ Արեւիկին, ան կը հրամայէ ըսելով՝ «մի՛ գրեր», որ նախկին «գրէ՛»ին հակառակն է: Սակայն այդ «մի՛ գրեր»ն է, որ կը կարդանք էջին վրայ: Եթէ գրուած չըլլար, պիտի չգիտնայինք, ճիշդ ինչպէս *Հարուածը*ին մէջի հօր «սուս ծօ»ն է, որ կը լսենք: «Լռութեան հրամայականը կը դառնար գրառութեան աղբիւրը» (308), կը գրէ Նշանեան, որովհետեւ կը գրուի այդ մի գրերը: Հաւաքող մը, կազմող մը, արխիւացնող մը կայ, որ ինքնիրեն կ'ըսէ՝ «կարծես չեմ գացած մինչեւ ծայրը, չեմ գտած շրջագիծը, ուզած եմ պատմութիւնը փրկել մոռացումէն» (310), ինչ որ կը մղէ Նշանեանը հարց տալու՝ «ո՞վ է հոս խօսողը, վերակազմութեան ձգտողը... կամ հակառակը՝ ո՞վ է այդ ամբողջը ընկալողը: Եւ եթէ նոյնն են մէկն ու միւսը, այն ատեն ինչ է այդ ճեղքուածքը, այդ ծերպը, նոյնին եւ նոյնին միջեւ» (311): Շերտերու ու խաւերու խնդիրն է հոս, որ ներկայ է կրկին շարքի երկայնքին, եւ որ կը հպատակի վիպական տրամաբանու-

թեան մը՝ դէպք, արարք, վէպ կարգով: Պատումը կը պարտադրէ եռամակարդակ շերտաւորում: *Յարուածը*ին մէջ օրինակ կան «ոճիրի, հետախուզութեան ու գրառումի մակարդակները: Վէպը (դէպքի լեզուական արարումը) այս երեք մակարդակներուն վրայ կը բանի: Մակարդակները իրար առնչուած են վաղակատարով, վկայութեան ժամանակով: Եթէ վէպը առաջին կամ երրորդ դէմքով գրուած ըլլար, երեւան չէր գար վկայութեան կառոյցը եւ ուրեմն վկայագրականացումը» (330): Մանրաշխարհի բնակիչները հաւաքողին կողմէ կը գործածուին որպէս վկայ դէպքը վերակազմելու համար (հետախուզութեան մակարդակ), սակայն հետախուզութիւնն ալ ինքնին կը պատմըւի որպէս գործողութիւն, եւ ուրեմն հաւաքողը ինքնին կը դառնայ վկայ գրառումը կատարողին համար: Այսպէս գրողական բարդ կառոյց մը կը բանի որ հետախուզողը կը վերածէ վկայի: Ալելի անդին, խաւ մը եւս պիտի աւելնայ, երբ պատմողը ինքն իր մասին անցնի երրորդ դէմքի ու վաղակատարի, կարծես ինքզինք դուրսէն սկսի տեսնել: Օրինակ՝ գերեզմանատուն այցի մը ընթացքին ոճիրը (*Յարուածը*ի մէջ հայրասպանութիւն մը տեղի կ'ունենայ), որ յետամղուած է ու մոռցուած, անոր յիշողութիւնը յանկարծ կը վերադառնայ, արձանագրողը ամբողջովին օտարացնելով պատմողէն: Նշանեան ասիկա կը բաղդատէ յոյներու Եդիպոսին հետ: «Այս երրորդ մակարդակին վրայ Եդիպոս ինքն իրեն պատմեր է իր իսկ կատարած հետախուզութիւնը... Եդիպոս այստեղ ինքն իր վկան է: Վաղակատարը կը թարգմանէ վկայութեան կառոյցը» (327), ու աւելի անդին՝ «տեսարանը կը գոցուի ինքն իր վրայ, կը պարփակէ զինք» (328). «հետախուզութեան Եդիպոսը եւ գրառութեան Եդիպոսը կը միանան երբ Ոճիրը կը վերադառնայ տուն, երբ երեք մակարդակները կը դադրին զանազանուելէ, երբ գրառութիւնը կը յայտնուի որպէս հայրական արգիլումին գրառումը» (330): Ականատես ենք գործողութեան մը, որ «իր մէջ կը պարունակէ վկայութեան կամ վկայագրութեան վերածուիլը, բայց նաեւ գրականացումը, որ հակառակ կամ հակադիր շարժումն է (331): Ինչո՞ւ: Որովհետեւ մէկ ուղղութիւնը կ'ենթարկուի պատմականին, ստոյգին, հետախուզութեան, սակայն միւսը՝ երրորդ մակարդակին վրայ, կը հպատակի գրականացումի շարժումին եւ ուրեմն կ'ազատագրէ վկայութիւնը պատմութենէն: Այս է վկայագրականացումը եւ հո՛ս է Պըլտեանի շարքին ամբողջ նրբութիւնն ու դժուարութիւնը, կը խոստովանի Նշանեան (331):

Տեսանք ինքնակենսագրականի ներխուժումը գրութենէն ներս: Երբ վկայագրութիւնը վերջացած է, հարցը կը դառնայ՝ ինչի՞ կը վերածուի ինքնակենսագրութիւնը, որովհետեւ *Ամունը լեպուիս տակ*էն[15] ետք, *Երկուք*էն[16] ետք ու մանաւանդ *Շրջում*ով[17], ոճիրին վկայութիւնը եւ վկայագրականացումը չըկան այլեւս, «պատումին փրկութիւնը

[15] Գրիգոր Պըլտեան, *Ամունը լեպուիս տակ,* Փարիզ, «Երկ» մատենաշար, 2003:

[16] Գրիգոր Պըլտեան, *Երկուք,* Փարիզ, «Երկ» մատենաշար, 2006:

[17] Գրիգոր Պըլտեան, *Շրջում*, Երեւան, «Սարգիս Խաչենց», 2012:

վերջացած է, կատարուած է, ու ստիպուած ենք միայն յետադարձ ակնարկով, գիշերային շրջադարձով մը, անդրադառնալու կատարուածին եւ սահմանելու մեր դերը, ատկէ առաջ եւ ատկէ վերջ», կը գրէ ան *Շրջում*ին նուիրուած վերջին գրութեան մը մէջ[18]: Նպատակը պատումը չփակելն է, կամ այլ ձեւով դրուած՝ երեւցողը մահն է եւ ուրեմն՝ ինչպէ՞ս ժառանգել մահը:

«եթէ վէպը կը պատմէ շրջումի փորձառութիւն մը», այսինքն վերադարձը՝ վերադարձէն, «այդ փորձառութիւնը նաեւ եւ ի միջի այլոց՝ վէպի՛ շրջումին փորձառութիւնն է» որ «ցոյց կու տայ լման վիպաշարը որպէս վէպի վերջաւորութեան արձանագրութիւնը, ի հարկէ՝ վիպական արձանագրութիւնը, որպէս լռելեայն անցումը նոյն ոլորտին մէջ՝ ուրիշ ոլորտի մը»:

*Շրջում*ին մէջ Պըլտեան կը գրէ՝ «... յիշողութեան կեդրոնին, աւելի մտաբերումին քան յիշողութեան, գոյութիւն ունի մահուան կտրուածքը եւ երբ որ կը յիշէր խորքին մէջ ոչ թէ բան մը, ոչ թէ իրողութիւն մը, այլ զանգուածատիպ ամբողջ մը, լեռնակուտակ դիակներու կամ զգայութեանց շեղջակոյտ մը, ուրիշ բան չէր ըներ եթէ ոչ դիմել պատկերին, վիպասանութեան, դիւային ուժերուն, որոնք կը բնակէին մէջը...»[19]: Երկար մէջբերեցինք, ինչպէս կը մէջբերէ զայն Նշանեան (KB274)[20], որովհետեւ էական բան մը կը պատահի հոս: Երկու բան քով-քովի կը դըրւին, կը բացատրէ Նշանեան, որոնք նոյն ոլորտին չեն պատկանիր՝ լեռնակուտակ դիակներն ու զգայութեանց շեղջակոյտը, եւ ասիկա՝ յիշողութեան գործողութեամբ մը հո՛ն, ուր կայ մահուան կտրուածքը: Վկայագրութիւնն ու ինքնակենսագրութիւնը հոս չեն զանազանուիր իրարմէ, կը նշէ Նշանեան: *Շրջում*ին մէջ պատմողը կրկին կը վերադառնայ, այս անգամ հակառակ ուղղութեամբ, այսինքն Փարիզէն Պէյրութ առաջին վերադարձէն ետք՝ նորէն դէպի Փարիզ, այս անգամ վերջնական կերպով: Ականջին մէջ գնա՛ ըսող մը կայ, ու «դառնալով, գիշերադարձով, կը մտնենք տարագրութեան մէջ որպէս տարագրութիւն», կը գրէ Նշանեան (KB275): Այդ վերադարձն է նաեւ որ կը ստեղծէ ո՛չ միայն տարագրութիւնը, այլ նաեւ ծագումը, որովհետեւ եթէ մէկը չըլլար՝ միւսը պիտի չյայտնուէր, կը բացատրէ Նշանեան: «Ըլլալու համար, պէտք է վերադառնալ: Դէպի տարագրութիւն» (KB274): Այսինքն վերադառնալ վերադարձէն: Ահա ինչու, կը գրէ Նշանեան, այս վէպը, այսինքն *Շրջում*ը,

[18] Մարկ Նշանեան, *Յաւիտենական շրջադարձ,* Անահիտ Տօնապետեանի, Սիրանոյշ Դէոյեանի ու Վիկտորիա Խուրշուդեանի կազմած *Krikor Beledian et la littérature arménienne contemporaine* հատորին մէջ (*Գրիգոր Պըլտեան եւ հայկական ժամանակակից գրականութիւնը*), Փարիզ, Ինալքօ, էջ 271: Հատորը կը խմբէ 2015ին Ինալքոյի յարկէն ներս տեղի ունեցած Գրիգոր Պըլտեանի նուիրուած գիտաժողովի նիւթերը: Հատորի բոլոր գրութիւնները տրամադրելի են առցանց՝ https://books.openedition.org/pressesinalco/4119:

[19] *Շրջում*, էջ 26:

[20] Նշանեանի յղումը կը գտնուի վերեւ նշուած գիտաժողովի հատորին մէջ, որոնց էջաթիւերը գրութեան մէջ կը տրուին KB վերտառութեամբ ու փակագիծերով:

կը պահանջէ նախորդներուն վերընթերցումը, որովհետեւ անիկա դուռը կը բանայ մինչեւ հիմա գրուածը վերամեկնաբանելու անհրաժեշտութեան, օգտագործելով ինքնակենսագրութեան բոլոր տուեալներն ու հնարաւորութիւնները: Հին Գաղթը (դէպի ուսում) կը մեկնաբանուի հիմա Մեկնումի միջոցներով (KB281): «Է՛ ինչ որ կը վերադառնայ», սակայն ««վերադարձողը» մահն իսկ է, մահուան կտրուածքը» (KB284) ու աւելի անդին. «Հոս այլեւս ինքնակենսագրութեան խաղերը չեն»: Նշանեան հոս կը բանայ նիցչէական յաւիտենական վերադարձի մեկնաբանութիւնը, որուն բացայայտ յղումները կ'երեւին Պըլտեանի գրչին տակ, գրեթէ բառացի կերպով: «Հիմա կը մնայ միայն զարթնումը», մեկնաբանելով կը յարասէ գրողին հետ Նշանեան, որ գիշերուան (մահուան) մէջ զարթնում մըն է, «կը մնայ միայն շրջիլս, անվերջ: Անվերջ կը դառնամ գիշերուան մէջ» (KB287): Ահա *Գիշերադարձ*ը եւ եթէ կ'ուզենք զայն տեսնել պատկերի մը մէջ՝ կրնանք յղուիլ Ռեմպրանտի նըշանաւոր պաստառին՝ *La Ronde de nuit*[21]: Փակելէ առաջ այս բաժինը՝ ամփոփենք. «Պըլտեան... համարկելով վկայութիւնը գրականութեան մէջ, կը շրջէր գրականութիւնը» (KB262), կը գրէ Նշանեան որովհետեւ գրականութիւն եւ վկայութիւն իբրեւ անկախ սեռեր մէկը միւսը դուրս ձգող շարժումներով է որ մէջտեղ եկած էին առաջին օրէն իսկ: Այնպէս որ, «եթէ վէպը կը պատմէ շրջումի փորձառութիւնը», այսինքն վերադարձը՝ վերադարձէն, «այդ փորձառութիւնը նաեւ եւ ի միջի այլոց՝ վէպի՛ շրջումին փորձառութիւնն է» որ «ցոյց կու տայ լման վիպաշարը որպէս վէպի վերջաւորութեան արձանագրութիւնը, ի հարկէ՝ վիպական արձանագրութիւնը, որպէս լռելեայն անցումը նոյն ոլորտին մէջ՝ ուրիշ ոլորտի մը» (KB256): Ահա արձագանգը կրկին Պլանշոյի հետ, որ գրեր էր՝ «ոչ մէկ պատում», պատումին մէջ իսկ:

ՇԱՀՆՈՒՐ՝ *ՈՂԹՈՒՇԻ* ՎԷՊՆ ՈՒ ՎՐԷՊԸ

Հատորին երրորդ եւ չորրորդ բաժիններ կը վերաբերին ֆրանսահայ վէպին յանձինս անոր լաւագոյն երկու ներկայացուցիչներուն՝ Շահան Շահնուրի եւ Զարեհ Որբունիի[22]: Եթէ Պըլտեանի պատումներուն մէջ պատմողը կը կրկնէր որ պատկերի հմայքի բնակիչն էր սկիզբէն, պիտի տեսնենք որ ֆրանսահայ գըրողներուն մէջ ալ այդ յաճախանքը առկայ է սկիզբէն: Սկսինք Շահնուրով:

*Նահանջը առանց երգի*ն[23] կորուստի իր երկդիմի հրապոյր-վանողականութեամբ Սփիւռքի ամենէն շատ կարդացուած վէպն է անկասկած: Սերունդներ հոն գտած են իրենց ծանօթ աշխարհահայեացք մը, հոն տեսած են իրենց իսկ ունեցած ինքնապատկերացումին հաստատումը՝ օտարութեան

[21] Այս մէկը գրողին հետ անձնական զրոյցէ:

[22] Նշանեան Պըլտեանի բաժնին մէջ ունի նաեւ ամբողջ բաժին մը նուիրուած *Ամունը լեկուիս տակ* հատորին, ուր կողք կողքի ու մէջ ընդ մէջ կը վերլուծուին բանաւոր պատմութիւնն ու պատմաբանինը, պատմողին ունկնդրութեան, ետդարձներուն ու զարթնումին հետ տրուած:

[23] Շահան Շահնուր, *Նահանջը առանց երգի*, Փարիզ, 1929:

մէջ օտարումին մատնանշումը, կը բացատրէ Նշանեան: Վերնագիրը ինքնին արդէն ամէն բան չ'ըսեր: Հարցը այն է, որ «ոչ ոք կ'անդրադառնար որ բուն դէպքը պատմաքաղաքական պատահականութեան մակարդակին չէ՛ որ տեղի ունեցած էր» (348), կը գրէ ան: Ըսուածը այն է որ վէպին ընկալումը մնացած է իրապաշտ ընկալումի մակարդակին, առանց փորձել հասկնալու թէ իսկապէս ինչ կը պատահի վէպին մէջ: Ոչ իսկ նկատուած է հոն կերպարներու ծաղրանկարային ու անոնց խօսքերուն քմծիծաղի շերտը: Նշանեան տեսարան առ տեսարան պիտի կազմա-

Ամբողջ հարցը այն է որ օտարին հետ յարաբերութիւնը ներքնապէս ու ի սկզբանէ ենթադրուած յարաբերութիւն մըն է: Օտարը երբեք չի տեսնուիր ինչպէս որ է: «Ի՞նչ է ենթադրուածը: Հմայիչ ու մահացու պատկերն է: Մահը, կործանումը դուրսէն կու գան» ու «գաղափարաբանութիւնը անուններ կու տայ դուրսէն եկող այդ «վտանգին»: Կը կոչէ զայն «այլասերող», բոզացնող: Անուններ տալը վտանգէն զերծ մնալու ձեւ մըն է: Այդ անունները պահպանումի գաղափարաբանութեան բառերն են»:

լուծէ վէպի դիպաշարն ու տեսարանները: Նախ սակայն, պէտք է հարց տալ թէ ինչպէ՞ս կը դիմագրաւէին Շահնուր ու իր հետ Փարիզի գրողները իրենց վիճակը օտարութեան դէմ յանդիման: Դէպքէն հազիւ տասնամեակ մը անդին գտնուող երիտասարդ այս գրողները ստիպուած էին դիմագրաւել աւերն ու օտարութիւնը միաժամանակ, փորձելով բացատրութեան եզրեր գտնել պատահածին համար: Սարաֆեանն է մեծ տեսաբանը: Անոր մօտ սերունդին դիմագրաւած պարապն է որ կը մատնանշուի: Օտարութեան հետ փորձառութիւնը կը սկսի պարապով, կարծես ենթակային պակսէր «այլութիւն» մը, որպէս հակադիր եզր, որ կարենար ծառայել իբրեւ հակադիր բեւեռ, ինքնանալու համար: «Դրսութիւնը, օտարութիւնը մեր վրայ կը գործեն կլանիչ, ընկլուզիչ հմայք» (380): Ասոր պատճառը Արեւմուտքին հետ չափազանց մօտիկութեան վիճակն է, տարագրութենէն իսկ առաջ, որ ջնջած էր տարբերակումի սկզբունքը ու անոր հետ ինքնութեան ու ինքնացումի կարողութիւնը, սակայն ինք մնացած էր մեր աչքէն ծածկուած: Այս ալ իր կարգին կը բացատրուի հայրական կերպարի անկումով, «որ կը զուգադիպի կարծես Աղէտին հետ, կը ներկայանայ որպէս Աղէտին գաղտնի մեկնաբանութիւնը» (349), կը գրէ Նշանեան: Հայրական կերպարին անկումը անշուշտ գերութեան հետ կապուած է: Մատնանշուածը ներքին փլուզում մըն է, անյիշատակ աւեր մը, որ Շահնուրի վէպին մէջ պիտի յայտնուի տեսանելիի ոլորտին մէջ: Փարիզի գրողներուն մօտ կրկին կայ պատկերին յաճախանքը, սակայն հոս հայրական սկզբունքին կորուստն է որ կը դիմաւորուի պատկերին մէջէն ընդհանրապէս (349): Ասիկա բացայայտ կ'երեւի *Նահանջը*ին մէջ, ուր լուսանկարներու ամբողջ խաղ մը կը դառնայ: Ամբողջ հարցը այն է որ օտարին

հետ յարաբերութիւնը ներքնապէս ու ի սկզբանէ ենթադրուած յարաբերութիւն մըն է: Օտարը երբեք չի տեսնուիր ինչպէս որ է: «Ի՞նչ է ենթադրուածը: Յղմայիչ ու մահացու պատկերն է: Մահը, կործանումը դուրսէն կու գան» ու «գաղափարաբանութիւնը անուններ կու տայ դուրսէն եկող այդ «վտանգին»: Կը կոչէ զայն «այլասերող», բոզացնող: Անուններ տալը վտանգէն զերծ մնալու ձեւ մըն է: Այդ անունները պահպանումի գաղափարաբանութեան բառերն են» (382), կը գրէ Նշանեան: Երկար մէջբերեցի, որովհետեւ բացատրուածը երեւակայական, պատկերակայական (imaginaire) յարաբերութիւնն է օտարին հետ: ««Վէպը» կամ «վիպական տրամասութիւն»ը պատկերակայական յարաբերութեամբ կը բանի սկիզբէն» (408), կը գրէ Նշանեան: Ամբողջ նիւթը այդ պատկերակայական յարաբերութեան տիրութեան բացայայտելիլն ու քակուիլն են ու այս բոլորը «բացարձակապէս անկախ են հեղինակի մը կամեցողութենէն» (408), կ'աւելցընէ ան: Բացատրութիւնը այն է որ «պատկերները կը տիրէին այնքան ատեն որ ոչինչ երեւան եկած էր հայրական սկզբունքէն ու անունի պաշտօնէն» (384): Ասոր մէջ ճեղք մը կը բացուի երբ կը յայտնուի Նէնէթին հայր (եւ ուրեմն անուն) չունենալը: Նէնէթ որբ մը կամ լքուած երեխայ մը եղած է: Ասոր կը զուգադիպի Պետրոսի գողցած երկու ապակիներէն առաջինին ձեռքէն իյնալն ու փշրուիլը[24]: Պետրոս անշուշտ սիրահարած է Նէնէթին, սակայն կը մտատանջուի անոր ով կամ ինչ ըլլալու հարցով, որովհետեւ մտքին մէջ ենթադրածը յստակ է առաջին պահէն (բոզ մըն է): Ատոր համար ալ գողցած էր այդ նկարները: Կը մնայ երկրորդը, ուր երեւցող մերկ կնոջ պատկերը ծայր աստիճան *ողթուշ*է (վերահպումէ) անցած է եւ որ սակայն կը կորսուի: Աւելի ուշ ետ մէջտեղ կ'ելլէ: Ընկերները գըտեր են զայն, վերահպումէն լուացեր ու խոշորցուած նոր պատկեր մը տըպեր: Պետրոս հոս կը ճանչնայ Նէնէթը, սակայն տակաւին վստահ չէ, մինչեւ որ կը բաղդատէ երրորդ գողցուած նկարի մը հետ, որ անոր երիտասարդութեան մէկ նկարն է, զուտ պատկեր, առանց որեւէ վերահպումէ կամ անկէ լուացումէ անցած ըլլալու, ու կը հաստատէ նմանութիւնը: Պատկերակայական ենթադրութիւնը հոս կու գայ իր աւարտին, երեւան կ'ելլէ ու կը քակուի: Ասիկա վէպին իսկ կատարած *ողթուշ*ն է, այսինքն սրբագրութիւնը, ատոր համար ալ Նշանեան Շահնուրի այս վէպը կը կոչէ *ողթուշ*ի վէպը: Հիմա Պետրոս կրնայ յարաբերիլ Նէնէթին հետ որպէս Նէնէթ, եւ ոչ որպէս պատկերակայականի հմայիչ օտարուհին: Նէնէթ սակայն մերժած է զինք ու գացած զաւկին հօր հետ (զաւակ մը ունի՝ Պիպի): Վէպը կը կազմակերպէ անոր վերադարձը հաշմանդամ վիճակով (ինքնաշարժի արկածի հետեւանքով հայրը կը մեռնի, մինչ Նէնէթ կը կորսնցնէ մէկ թեւը): Սըրբագրութեան աւարտին՝ բոլորովին օտարը (պատկերակայականէն ձերբազատած) երեւան կու գայ: Հոս սակայն կը յայտնաբերուի արմատական օտարութիւնը, որ «կը բնակի տեսողութե-

[24] Յիշեցնենք որ հարիւր տարի առաջ լուսանկարները կը տպուէին ապակիէ ժխտանկարներէ:

նէն անդին, մեր «հոգիներուն» յատակը, պատրաստ՝ ամէն ինչ քանդելու, բայց շըղթայուած գրեթէ միշտ» (395): Արմատական օտարութիւնը չի սրբագրըւիր եւ այսպէս օտարութեան փորձընկալումը կը յանգի վրիպումի: Անոր նշանը Պիպին է, շառաւիղը օտարի զուգաւորումին օտարին հետ (նոյնը նոյնին հետ): Պետրոս Նէնէթի երիտասարդութեան նկարը գողցած պահուն Պիպի իրմէ գողցած էր Պետրոսին գրիչը: Գրութեան աշխատանքը գուցէ կարեւոր ելք մը գտնել, սակայն տեղի ունեցածը փոխանակութիւն մըն է պատկերին ու գիրին միջեւ եւ ուրեմն քայքայումը Պիպիի ձեռքով է որ պիտի գայ՝ գիրի գործիքին խափանումով: Վէպի վերջաւորութեան Պիպի հակակշռէ դուրս է ու Նէնէթ անձնասպան կ'ըլլայ եւ կամ... կը մեռնի որովհետեւ չի կըրնար արգանդին մէջ կրել Պետրոսին երեխան: Այդ ենթադրել կու տայ Նէնէթի կցկտուր աղերսումը ու արիւնլուայ վիճակը: «Ասկէ անդին՝ պէտք է Զարեհ Որբունիի գործը կարդալ, հասկնալու համար թէ ինչ ձեւ, ինչ հանգամանք կըրնայ զգենուլ գրութեան աշխատանքը, եթէ կ'ուզէ հաշտուիլ վրիպումին հետ, եթէ կ'ուզէ «զանցել» վրիպումը» (401), կը գրէ Նշանեան ու կ'աւելցնէ՝ «ոըթուշի վէպին մէջ, պատկերներու կայսրութիւնը անյաղթահարելի, անզանցելի կը մնայ» (402):

Վէպը «փորձընկալումի վայրն է» կը գրէ ան, ու եթէ չըլլար վէպը, պիտի չկարենայինք գիտնալ ու փորձընկալել վրէպը: Ահա վէպին պաշտօնը: «Հետեւիլ ո՛չ միայն վէպին մէջ պատմուածին, այլեւ՝ վէպով կատարուածին... *Եւ եղեւ մարդը* «այս իմաստով սփիւռքեան գերագոյն վէպն է»:

ՈՐԲՈՒՆԻ՝ ՍՐԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆ ՈՒ ՆՈՐ ՄԱՐԴԸ

Ինչո՞ւ Զարեհ Որբունի, ապա՝ ինչ կապ մէկէն միւսը: Նշանեան բազմաթիւ տեղեր զուգահեռներ կ'ընէ երկու գրողներուն միջեւ, բայց նաեւ Փարիզի այդ տարիներու այլ գրողներու դիմագրաւած հարցերուն հետ: Սփիւռքահայ վէպը այդ տարիներուն է որ կը ծաղկի: «Մենք»ի սերունդին վէպերը (Շահնուր, Որբունի, Հրաչ Զարդարեան) «անքակտելի միաւորներ կը կազմեն, կարծես նոյն հարցադրումը մէջտեղ բերելու երեք տարբեր ձեւեր ըլլային, նոյն փորձառութեան երեք տարբերակները» (419): Թէեւ օրին կարդացուած էին իբրեւ իրապաշտ վէպեր, սակայն այսօր անոնց մէջ մեզ հետաքրքրողը լեզուէն ներս Օտարը համարկելու եղած փորձն է: Օտարին հետ «մօտիկութեան» վերլուծական փորձ մըն էր կատարուածը, որ սակայն տարիներով քօղարկուած էր տիրապետող իրապաշտ մօտեցումին անունով եկող գաղափարաբանական ընթերցումով, կը բացատրէ Նշանեան: Տեսանք վերը Շահնուրի վէպի Պետրոսին ենթադրութիւնը Նէնէթին մասին ու անոր հաստատումը: Այդ ենթադրութիւնն ու հաստատումը շեղում մըն են, որ թոյլ չեն տար որ հարցին բուն էութիւնը բացայայտուի, որ այդ անբնական «մօտիկութեան» իսկ բացայայտումն է: Սակայն տեսանք որ Նէնէթ պիտի մեռնէր ատով իսկ ծաւա-

լած անսանձելի բրտութեան հետեւանքով: Օտարը ո՛չ թէ միայն չէր համարկըւեր, այլ չէր դիմանար հայուն հետ յարաբերութեան: Որբունի ալ իր *Յալածւածները*[25] վիպաշարքին մէջ կը բեմադրէ ճիշդ նոյն նիւթը: Այս անգամ Նիքոլն է որ պիտի մեռնի տղաբերքի պահուն: Օտարուհին չի կրնար կրել Մինասի սերունդը: *Եւ եղեւ մարդ*[26] վէպին մէջ ժամանակին հետ խանգարւած յարաբերութիւնն է որ մատնանիշ կ'ըլլայ: Թովմաս պէտք ունի մանկութեան հետ փրթած թելը վերահաստատելու որ կարենայ կրկին «որդի» դառնալ, վերագտնել հօր կորսուած կերպարը ու դուրս գալ մօր հետ օրինազանց վիճակէն, որուն մէջ դրած է զինք այդ կորուստը, որպէսզի նաեւ կարենայ Սրբուհին հանել «քոյր» նկատելու անբնական վիճակէն ու կարենայ զայն առնել կնութեան: Այսինքն վերահաստատել ցանկութեան բնականոն հոսքը: Դառնալ կրկին մարդ: Կ'ամփոփենք այդ գեղեցիկ վէպը լիուլի տափակցնելու գինով: Բայց հարցը հոս վէպի մտահոգութիւնն է ու անոր մէջ երեւցող վրէպը, ինչպէս կ'ըսէ Նշանեան, որովհետեւ Որբունիի վէպը գրչավրէպներ ու ժամանակավրէպներ կը շարէ վրայէ վրայ, որոնք բանալիներ են, կը մատնանշեն ընդհանուր խանգարում մը, որ կու գայ ժամանակի խանգարումով: Վէպը «փորձընկալումի վայրն է» (447) կը գրէ ան, ու եթէ չըլլար վէպը, պիտի չկարենայինք գիտնալ ու փորձընկալել վրէպը: Ահա վէպին պաշտօնը: «Յետեւիլ

«Չի՛ բաւեր պատմուածը թարգմանել: Պէտք է ի վիճակի ըլլալ նաեւ պատմումը թարգմանելու եւ ընկալող լեզուին մէջ նոյն ցնցումը պատճառելու»:

ո՛չ միայն վէպին մէջ պատմուածին, այլեւ՝ վէպով կատարուածին... *Եւ եղեւ մարդը* «այս իմաստով սփիւռքեան գերագոյն վէպն է» (434): Փորձընկալումի այս եզրը երեւելի կը դառնայ մանաւանդ երբ այս վէպերը կը թարգմանւին: Արդիւնքը, լաւագոյն պարագային, կ'ըլլան խեղճուկ ֆրանսերէն կամ անգլերէն վէպեր: Ինչո՞ւ: Որովհետեւ անոնց «խորագոյն փորձառութիւնը, օտարութեան փորձընկալումը լեզուին մէջ եւ լեզուին ընդմէջէն, պատկերներու խաղը...» (435), որոնք գրուածքին հետ կը կազմեն էական եզր մը, չի փոխադրըւիր թարգմանութեան հետ: «Չի՛ բաւեր պատմուածը թարգմանել: Պէտք է ի վիճակի ըլլալ նաեւ պատմումը թարգմանելու եւ ընկալող լեզուին մէջ նոյն ցընցումը պատճառելու» (435): Փորձընկալումի այս եզրը չի յայտնուիր եթէ մնանք իրապաշտ ընթերցումի մակարդակին:

[25] Չարեհ Որբունի ունի *Յալածուածները* կոչուող վիպաշարք մը, որմէ գրուած են վեց հատոր, սակայն կենդանութեան լոյս տեսած են միայն չորսը: Առաջինը՝ *Փորձը,* լոյս տեսած է Փարիզ, 1929ին: Ատկէ ետք, Որբունի քառասուն տարի սպասած է յաղթահարել կարենալու համար «վէպին լռութիւնը», կը գրէ Նշանեան, ու վիպաշարքը շարունակել կարենալու համար: Մինչ այդ, տպած է պատմուածքներու հատորներ: 1964ին տպած է անջատ վիպական գործ մը, որ կը կոչուի *Եւ եղեւ մարդ,* 1967ին շարքին երկրորդ հատորը՝ *Թեկնածուն,* ապա *Աֆթաթը* ու *Սովորական օր մը* 1972ին ու 1974ին: 2020ին, Երեւանի մէջ լոյս տեսաւ *Յալածուածները* խորագրով ու առաջին երեք վէպերը խմբող առաջին հատոր մը, Յովհաննիսեան ինստիտուտի կողմէ: Երկրորդ ու երրորդ հատորներ ծրագրուած են:

[26] Չարեհ Որբունի, *Եւ եղեւ մարդ,* Փարիզ, 1964:

Իսկ *Յալածուածները* շարքի չորրորդ գիրքին՝ *Սովորական օր մը*ի[27] մէջ կայ կրկին պատկերը ու անոր սրբագրութեան՝ *ողթուշ*ի հարցը: Տասը էջի վրայ Որբունի կը նկարագրէ հօր լուսանկարէն մեծցուած ընդօրինակութիւն մը կատարելու Մինասի դպրոցական տարիներուն ըրած փորձը, որուն ընթացքին կը փորձէ նաեւ լուսանկարին մէջ հօր մէկ աչքին մէջ երեւցող տժգունումը սրբագրել: Հօրը նկարը սակայն կը դիմադրէ կարծես, նոյնիսկ կը խափանէ փորձը, որովհետեւ Մինաս չի յաջողիր աչքը վերակենդանացնել: Ահա՛ կրկին շահնուրեան *ողթուշ*ի թեման: Մինաս կը խոստովանի որ ի վերջոյ կը հրաժարի վիրաւոր աչքը սրբագրելու փորձէն: Եւ վերանորոգման փորձը, եւ անոր ձախողութիւնը դրդուած են հօր լուսանկարէն, կարծես հայրը կ'ուզէ որ որդին կատարէ այդ փորձը սակայն միաժամանակ կը խափանէ զայն: Ինչո՞ւ: Որպէսզի ի յայտ գայ հօր կերպարի կրած աւերին անսրբագրելիութիւնը: Այս է Նշանեանի ընթերցումը այստեղ: Առանց սրբագրութեան այս փորձին, պիտի չյայտնուէր անոր անսրբագրելիութիւնը, անոր կրած աւերը պիտի չդառնար տեսանելի: Հարցը նկարի մը մէջ հօր դիմագիծը սրբագրելու անձնական անկարողութիւն մը ցուցադրելը չէ, այլ շատ աւելի խորունկ բան մը, որ կը վերաբերի հօր կերպարի կրած աւերումին՝ որպէս կերպար: Զայն սրբագրելու փորձը դատապարտուած է ձախողութեան ու կը մղէ տղան հասկնալու այդ կացութիւնը որպէս այդ՝ անսրբագրելի:

Կայ սակայն աւելին: Նոյն շրջանին, Մինաս կը խոստովանի որ կը սկսի ոտանաւորներ գրել: «Այդպէս ինքնաբերաբար սկսայ գրել, երբ այլեւս անկարելի էր նկարը հասցնել իր լրումին» (455)[28]: Այսինքն գրելը կը սկսի երբ կերպարին աւերը կը յայտնուի որպէս անսրբագրելի: Այս է որ հոյակապ է, որովհետեւ գիծի եւ գիրի փոխանակութիւն մը կը թելադրէ եւ այս անգամ Շահնուրի նշածին հակառակ ուղղութեամբ: Շահնուրի Պետրոսը գրիչը կորսնցուցած էր, մինչ Որբունիի Մինասը զայն կը յայտնաբերէ: Յոն բացասական նըշան է, մինչ հոս դրական: Սակայն, Մինաս կը նկատէ որ բառերն ալ ի վերջոյ վերանորոգում չեն բերեր, այլ միայն ողբասացութիւն: Մեռած հայրերը կը թաղեն ու կը սգան, սակայն խնդրոյ առարկան հոս ո՛չ թէ մեռած կամ սպանուած հայրն է, այլ հայրական կերպարի վերջնական կորուստը: Ուրեմն ողբը հոս սուգ չի կրնար ըլլալ: Մինաս կը խոստովանի որ գրածները կը պատռէ, որովհետեւ կը զգար որ ինք ալ կը քանդըւէր անոնց հետ: Ըսուածը հոս լեզուին չդիմանալն է աւերին ու սանձարձակուած քանդումին անարգել շարունակումը: Բայց հօր կամքն է ասիկա: Ան կ'ուզէ որ աւերածութիւնը բաց մընայ, որդին հասցնելով խելագարութեան ու ինքնազոհութեան: Ի վերջոյ, սակայն, մայրն է, որ կարծես կը հայթայթէ պակսող՝ գուցէ փրկարար տեղեկութիւնը: Հայրդ ալ կը գրէր, կ'ըսէ

[27] Զարեհ Որբունի, *Սովորական օր մը,* Պէյրութ, տպարան Սեւան, 1974:

[28] Անդ, էջ 64:

ան, սակայն գրածը չէր պատռեր: Առաւել՝ «տարագրութենէն քանի մը օր առաջ, սնտուկով մը թաղեց մեր տան բակը: Ով որ դառնայ, ասոնք կ'առնէ, ըսաւ: Մեզմէ ո՛չ մէկը վերադարձաւ հոն: Հիմա փտած ըլլալու են: Երկինքէն այնքան ջուր թափեցաւ անկէ ի վեր» (463)[29]: «Աւերը անվերադարձ է», կը բացատրէ Նշանեան, «բայց գրելու համար հայրական օրէնքին եւ հայրական կերպարին անվերադարձ աւերը, վկայ մը պէտք էր, վերջին վկայ մը» (464): Այդ վկան մայրն է, որուն թելադրանքէն կը հասկնանք որ ժամանակի ջրհեղեղային վերջաւորութիւնը պէտք է արձանագրել լեզուով մը որ թաղուած է՝ այսինքն «դարձած դիակ: Ուրեմն լեզուով մը որ ըլլար ինքն իր պատկերը»[30]:

Կը մնայ վերջին[31] անդրադարձ մը կապուած Որբունիի *Թեկնածուն*[32] վէպին: Հոս վերապրողն ու վկայագրութիւնն են, որ կրկին պիտի գան առաջաբեմ ու կապ մը պիտի հաստատուի Պլանշոյի գործին մէջէն կատարուած վերապրողի երեւութաբանութեան հետ, որ անշուշտ մեռեալ վկայի երեւութաբանութիւնն է, մէկ խօսքով անոր փորձառութեան յայտնուիլը, յարակարծիք մը ինքնին, որ վէպը կը գործածէ իր բացայայտումին համար: Այդ թեման անշուշտ գաղտնի կապն է նաեւ երկու հատորներուն միջեւ: Ո՞վ է վերապրողը Որբունիի վէպին մէջ եւ ի՞նչ է վկայագրութեան օրինավիճակը: Որբունին առաջինն է, իննսունականներու վկայագրութեան դաշտին կրած ճգնաժամէն շատ առաջ, որ «կը խնդրականացնէր վիպական պատումին ու վկայագրական պատումին միջեւ յարաբերութիւնը», կը գրէ Նշանեան (477):

Նախ սակայն, *Թեկնածուն* «փարիզեան վէպի շահնուրեան համաստեղութեան չի պատկանիր» (478), կը գրէ Նըշանեան, պատկերի սրբագրութեան, օտարուհին սպաննելու, եւ իր այլ թեմաներով: Սակայն, հոս կատարուած լուծումներէն թելադրուելով է, որ Որբունի ձեռք պիտի առնէ այդ նիւթերը յաջորդ հատորներուն մէջ ու զանոնք մէկ առ մէկ կազմալուծէ: Վէպին կեդրոնը

Թեկնածուն... «Լման Ի. դարու հայ գրականութեան մէջ՝ միակ օրինակն է գրական վկայագրութեան մը», կը նշէ Նշանեան ու աւելի անդին կ'աւելցնէ՝ «առաջին անգամ ըլլալով՝ կը լսենք մեռեալ վկային ձայնը»:

կը գտնուի գրաւոր վկայութիւն մը Վահագնի կողմէ որպէս ժառանգ ձգուած իր բարեկամին՝ Մինասին: Վահագն թուրք ուսանող մը կը սպաննէ ու անկէ անմիջապէս ետք գրի կ'առնէ զայն, երբ ոստիկանութիւն կը տարուի ու կ'ապրի ամիս մը, իր իսկ խոստովանութեամբ, «յետ մահու» գոյութիւն մը, որպէս մեռել, որմէ ետք ալ անձնասպան կ'ըլլայ: «Լման Ի. դարու հայ գրակա-

[29] Վէպին մէջ, անդ, էջ 65:

[30] Բաղդատել ակնարկը մահադիմակին մասին Նշանեանի Պլանշոյէն փոխ առած տողին հետ՝ «Դիակը ինքնիր պատկերն է» (տե՛ս *Պատկեր Պատում Պատմութիւն*ի Ա. հատորը, էջ 23 ու «Ինքն իր պատկերը» գլուխը, էջ 31-162):

[31] Հատորին մէջ ասկէ զատ կայ նաեւ յաւելեալ անդրադարձ մը Որբունիի *Ապխաթը*ին, որ նուիրուած է կրկնութեան, թարգմանութեան ու վերապրող լեզուի խնդիրներուն:

[32] Ձարեհ Որբունի, *Թեկնածուն,* Պէյրութ, տպարան Սեւան, 1967:

նութեան մէջ՝ միակ օրինակն է գրական վկայագրութեան մը» (480), կը նշէ Նշանեան ու աւելի անդին կ'աւելցնէ՝ «առաջին անգամ ըլլալով՝ կը լսենք մեռեալ վկային ձայնը» (495): Այո, որովհետեւ խօսողը վերապրող մըն է, ու ինչպէս տեսած էինք Պլանշոյի մօտ օրինակ՝ վերապրողը, ան որուն մէջ մեռցուած է վկան, չի կրնար վկայել իր փորձառութեան մասին: Այն ատեն, ինչպէ՞ս կրնանք լսել անոր ձայնը: Պիտի տեսնենք:

Որբունիի վէպը ունի եռաստիճան կառոյց (կրկին ինչպէս տեսեր էինք Պըլտեանի շարքին մէջ)՝ Վահագնը (վըկայագրութիւնը ձգողը), Մինասը (որ Վահագնի դրդումով պէտք է զայն ժառանգէ ու կարգի բերէ) եւ Զարեհը (Որբունին ինք, որ վէպին մէջ կը դառնայ դերակատար. վերջաւորութեան կ'անդրադառնանք որ կը կարդանք Մինասի

Ապշեցուցիչ այժմէականութիւն մը ունի Որբունիի գրութիւնը (ահաբեկչութիւն, ներողութեան արշաւ, եւ մասամբ նորին) զանազան առումներով ու Նշանեան զայն կը կարդայ իր մեկնաբանական ծրագրի լայն աղեղով, կարծես քառասուն տարուան փորձառութեամբ:

գրած նամակը Զարեհին–զայն վէպի վերածելու խնդրանօք): Նամակը ստորագրուած է Մինասին կողմէ: Իսկ գիրքի կողքին կայ Որբունիի անունը: Յըստակ չէ թէ Որբունի բան մը փոխած է Մինասի գրածէն կամ ոչ: Ահա կրկին Թորոյեան-Եսայեան զոյգը ու ստորագրութեան երկդիմութիւնը: Վկայագրութիւնն է որ կը պարտադրէ այդ երկդիմութիւնը, սակայն եռաստիճան կառոյցով է միայն, որ ան կու գայ առաջաբեմ ու կը դառնայ տեսանելի:

Իսկ ինչ որ Վահագն կը փոխանցէ բարեկամին, իր անձնասպանութեամբ, իր իսկ մահն է, որպէս ժառանգ: «Վահագն Մինասին դարձերեսն է» (487), կը գրէ Նշանեան, սակայն ան պէտք է անհետանայ, որ միւսը ըլլայ: Ինչո՞ւ: Որբունի հոյակապ ձեւով կը բեմադրէ Վահագնի որոշումին պահը, որուն մէջ կը մտնէ սեռային հաճոյքի ծառայած ըլլալու անդրադարձն ու անոր որպէս հետեւանք՝ կրած չարչարանքը, որ զոհագործական ու զոհաբերական երանգով կու գայ: Դահիճ եւ զոհ կը կազմեն հոս անքակտելի զոյգ մը: Ինչպէ՞ս: Վահագն կ'անդրադառնայ որ այդ մէկը միւսին կապող հրէշային զուգաւորումը գործած է ոչ թէ միայն անցեալին մէջ, այլ կը շարունակէ մինչեւ այսօր զինք ծառայեցնել զոհագործական վայելքին որպէս կրաւորական ենթակայ: Այդ անդրադարձը կը կատարուի Չիայի (թուրք ուսանողը) հետ պատահական ծանօթութեան բերմամբ: Մինչեւ այդ հանդիպումը, Վահագն տարիներու վրայ քաշկըռտած է հոգեկան ախտաբանական նշաններով ու կառոյցով մակաբուծային գոյութիւն մը: «Այդ կառոյցն է, որ մէկ անգամէն կը ճաթռտի» (493) երբ Չիա կը խոստովանի որ հայուհիի մը սիրահարած է եւ առաւել եւս, յաջորդ օրը ներողութեան երկտող մը կը ղրկէ, այդ խոստովանութեամբ զինք գուցէ վիրաւորած ըլլալուն համար: Այդ ներողութիւնն իսկ է, որ Վահագնը կրկին կը դնէ զոհի վիճակին մէջ, կրկին ապ-

րիլ կու տայ զոհագործական վայելքի բրտութիւնը ու կը փլէ իր արդէն խախուտ գոյութիւնը, որովհետեւ կ'անդրադառնայ որ դահիճը կը գտնուի իր մէջ: Մէկ լուծում ունի Վահագն. գործել թրքասպանութեան արարքը ու ապա մեռցնել ինքզինք, անով իսկ կատարելով փրկագործական կատարեալ արարքը, որ կ'ազատէ Մինասը նոյն հարկադրանքէն, այսինքն կ'ազատէ զինք իր ու իրենց մէջ բնակող թրքասպանի ներկայութենէն (506-507): Ապշեցուցիչ այժմէականութիւն մը ունի Որբունիի գրութիւնը (ահաբեկչութիւն, ներողութեան արշաւ, եւ մասամբ նորին) զանազան առումներով ու Նշանեան զայն կը կարդայ իր մեկնաբանական ծրագրի լայն աղեղով, կարծես քառասուն տարուան փորձառութեամբ: Արդիւնքը իսկապէս շշմեցուցիչ է:

ԵԼՔ

Մօտէն հետեւեցանք հատորին մէջ ի յայտ եկող ու գրողէ գրող ու հատոր ծաւալող մտածումի թելին ու հիմնական թեմաներուն, այդպիսով փորձելով ցոյց տալ գիրքին ու շարքին հետապընդած նպատակն ու մտահոգութիւնները: Հսկայական աշխատանք մըն է կատարուածը երկու հատորներուն մէջ, երկուքն ալ նոյնքան հետաքրքրական, որ չի սպառիր մէկ ընթերցումով: Ինչ որ թուեցինք, պարզ ամփոփում մըն է, յաճախ շատ բան դուրս ձգող ու անխուսափելիօրէն տափակցնող: Երկու հատորներու հազար ու աւելի էջերուն վրայ սփիւռքեան մեր կացութիւնն է, որ Նշանեան կը փորձէ հասկնալ, գրականութեան պրիսմակով, այն հաստատ համոզումով որ գրողներն ու գրականութիւնն են, որոնք զայն լաւագոյնս կրնան բացատրել, շատ աւելի խորունկ կերպով քան պատմութիւնը: Ինչո՞ւ: «Աղէտի մտածողութիւն մը պիտի չգոյանայ այնքան ատեն որ պատմագիտութեան Նեւտոնեան սահմաններուն մէջ մնանք, այն պատրանքը սնուցանելով որ լրիւ ճշմարտութիւնը կ'ըսեն անոնք» (KB276), կը գրէ ան:

Երկու հատորներու հազար ու աւելի էջերուն վրայ սփիւռքեան մեր կացութիւնն է, որ Նշանեան կը փորձէ հասկնալ, գրականութեան պրիսմակով, այն հաստատ համոզումով որ գրողներն ու գրականութիւնն են, որոնք զայն լաւագոյնս կրնան բացատրել, շատ աւելի խորունկ կերպով քան պատմութիւնը:

Հարցը օրինաւորութեան դաշտին կը վերաբերի: Զայն սահմանելու համար նեւտոնեան բնագիտութիւնը պէտք ունի ընդհանուր յարաբերականութեան սկզբունքներուն: Աղէտը, որպէս «մըտածումի դէպք», կը հպատակի ապառնի անցեալի օրէնքին: Տողը Պըլլտեանէն կու գայ: «Դժուարութիւնը այն է որ առանց այդ պատումին հնարաւոր չէ մտածումի դէպքը ըսել, մանաւանդ որ ետդարձով հարկ է վերբերել, միշտ իբրեւ ապառնի անցեալ որ երեւակայօրէն պիտի դառնայ ապագայ...» (KB275)[33]: Դժուար հասկնալի

[33] Պըլլտեան, *Շրջում*, էջ 33:

տողեր են մէկ անգամէն: Մեկնաբանութիւնը այն էր, որ կը գտնուինք Աղէտին մէջ, որովհետեւ ան, որպէս «մահուան կտրուածք» չէ պատահած մեզի համար տակաւին: Պիտի պատահի ա-

...կը գտնուինք Աղէտին մէջ, որովհետեւ ան, որպէս «մահուան կտրուածք» չէ պատահած մեզի համար տակաւին: Պիտի պատահի ապագային, որպէս անցեալ դէպք, եթէ ջանանք զայն «պատահեցնել»: Եւ ատիկա պատումը կրնայ միայն իրագործել:

պագային, որպէս անցեալ դէպք, եթէ ջանանք զայն «պատահեցնել»: Եւ ատիկա պատումը կրնայ միայն իրագործել: Պըլտեանի կերպարը աչքերը կը բանայ ու կը շրջի մահուան մութին մէջ, ինչպէս որ Որբունիի Վահագնը կը գտնուի բացարձակ զոհի ու բացարձակ վերապրողի դերերուն մէջ, որ նաեւ բացարձակ վկայի դերն է եւ «բացարձակ վկան այն է որ կ'արթննայ: Բայց կ'արթննայ մահուան մէջ» (508): Եւ ատիկա կրնայ միայն պատահիլ դիպուածային ժամանակէն դուրս տեղ մը՝ վիպական տարածքին մէջ: «Վիպասանութիւնն է, վիպասանին պատումն է, որ պիտի «պատահեցնէ» դէպքը, պատմագիտութեան կողմէ ենթադրուած ճշմարիտ իրողութենէն առաջ եւ անկէ անկախ» (276):

Երկրորդ հատորը աւելի յուզիչ է, մանաւանդ երբ տեղ-տեղ որոշ գրութիւններ կրկին ձեռք կ'առնուին քսան, գուցէ աւելի տարի ետք ու հեղինակը հոն անդրադարձը կ'ընէ անցած ժամանակին ու մեր իրականութեան, այս պարագային հայախօս Սփիւռքի տարուէ տարի կրած անկումին, միաժամանակ այդ աւերն ալ կարդալով մեկնաբանական նոյն պրիսմակով, ինչ որ կը կիրարկէ գրողներուն ու գործերուն վրայ: Քսան տարի առաջ «չէի նախատեսեր անկումը», կը գրէ ան, «զանգուածային քայքայումը որ տեղի ունեցաւ մեր աչքին առջեւ այս վերջին երկու տասնամեակներուն: Պէտք եղաւ մտքի մեծ լարում մը, հասկնալու եւ ընդունելու համար այս իրողութիւնը: Ա՛յդ է եղեր մեզմէ սպասուածը... կը գրեմ այսօր հազիւ կենդանի լեզուով մը, վերապրող կամ գերապրող՝ մահէն անդին ապրող, օտարութեան մէջ ապրող, օտարութեան մէջ «կորսուած» լեզուով մը: Կը գրեմ այնպէս՝ ինչպէս թէ ըլլար ան մեռեալ» (423): Մինասի մօր ակնարկածը չէ՞ր՝ թաղուած լեզուն: Պէտք չէ մոռնալ նաեւ թարգմանութեան մասին Նշանեանի ըսածը առաջին հատորին մէջ[34]:

Նշանեանի մօտ Փարիզի սերունդի ժառանգը ստանձնելը յանձնառութեան մը հետեւանք է, ինչպէս ինք կը գրէ *Ինքնագիր*ի կայքէջին վրայ դրուած ինքնակենսագրական գեղեցիկ գրութեան մէջ: «Ուզեր եմ իրենց աշ-

[34] Թարգմանական աշխատանքին մասին Նշանեան հոն կը գրէր. «Թարգմանելով՝ ա՛լ աւելի կը մօտեցնեմ զայն [լեզուն] իր վախճանին, կը կենդանացնեմ ու կը մեռցնեմ զայն, կը վերածեմ զայն վերապրող լեզուի մը... կը զմռսեմ լեզուն... կը վերածեմ լեզուն մոմիայի... » (*Պատկեր պատում պատմութիւն, հատոր 1*, էջ 137): Տե՛ս նաեւ վերապրող լեզուի մասին ակնարկը «Թարգմանել հայերէն» կոչուող դասախօսութեան մէջ, տրուած 2017ին Հայաստանի Ամերիկեան Համալսարանին մէջ, Երեւան. https://www.youtube.com/watch?v=oYIWepGQ0i4, մասնաւորաբար 58՛էն սկսեալ:

խարհին, իրենց յամառութեան, իրենց ճգնումին, հայերէն լեզուի հանդէպ իրենց նախանձախնդրութեան հաւատարիմ ըլլալ: Ուզեր եմ որ մէկը գոնէ, թէկուզ միայն մէկ հոգի, մնայ հաւատարիմ»[35]: Մեկնաբանական այս աշխատանքը Նշանեանի մօտ, Գրիգոր Պըլտեանի կատարած վերլուծական հատորներուն նման[36], ո՛չ թէ միայն փոխանցումի գործ մըն է որ կ'ընէ ըՍփիւռքի գրողներու արտադրութիւնը լսելի դարձնելով մեզի, որ պէտք էր սկզբունքով, իբրեւ ժառանգորդ, տէրը ըլլայինք այդ գործերուն, այլ տեսանելի կը դարձնէ նաեւ ժառանգելու իսկ անկարելիութիւնը՝ խանգարուած ժամանակի մը մէջ: Չենք կրնար ժառանգել, երբ մեր ականջները փակ են հոն առաջ դրուած հիմնական փորձին ու փորձառութեան հանդէպ: Նշանեան մատնանիշ կ'ընէ այդ խլութիւնը պատճառող հիմնական պայմաններն ու խընդիրները: Մեր իրականութիւնը ամբողջովին թափանցուած է օտարութեան մէջ միայն օտարում տեսնող (այսինքն ճակատագրական ու անյաղթահարելի մաշում—վտանգը դուրսէն կու գայ) գաղափարաբանութեամբ, այն աստիճան որ հայախօս Սփիւռքը կարողութիւնը չունի իրերու այդ դրութեան անդրադարձն իսկ կատարելու: Նշանեանի կատարած ընթերցումը Սփիւռքի գրողներուն այդպիսի կարելիութիւն մը կը բանայ, որովհետեւ երեւան կը հանէ օտարութեան հետ անոնց ճակատումի փորձը ու անոր փորձընկալումը վիպական տարածքին մէջ, նոյնիսկ այնպիսի գրողներու ու գործերու մէջ, ինչպէս Շահնուրինը, որ ամենէն ծանօթ գործն է իբրեւ թէ Սփիւռքի: Ճանօթ սակայն իր սովորական մաշումի ընթերցումով միայն: Գրողէ գրող Նշանեան հարցադրումներ կը յայտնաբերէ մեկնելով գործին մէջ իսկ երեւցող նշաններէ ու կը կամրջէ զանոնք իրարու: Այսպիսով Որբունիի թաղուած լեզուով գրողն ու Պըլտեանի մահուան մէջ արթնցողը իրար կը կապին, իրենց հետ բերելով Պլանշոյի վերապրողն ու դէպքին պատումնային կառոյցը: Ընթերցումի մեքենայ մըն է որ ի յայտ կու գայ երկու հատորներուն մէջէն:

Մեկնաբանական այս աշխատանքը Նշանեանի մօտ, Գրիգոր Պըլտեանի կատարած վերլուծական հատորներուն նման, ո՛չ թէ միայն փոխանցումի գործ մըն է որ կ'ընէ Սփիւռքի գրողներու արտադրութիւնը լսելի դարձնելով մեզի, որ պէտք էր սկզբունքով, իբրեւ ժառանգորդ, տէրը ըլլայինք այդ գործերուն, այլ տեսանելի կը դարձնէ նաեւ ժառանգելու իսկ անկարելիութիւնը՝ խանգարուած ժամանակի մը մէջ: Չենք կրնար ժառանգել, երբ մեր ականջները փակ են հոն առաջ դրուած հիմնական փորձին ու փորձառութեան հանդէպ:

[35] Տե՛ս https://inknagir.org/?author=13:

[36] Տե՛ս օրինակ Գրիգոր Պըլտեան, *Ֆրանսահայ գրականութիւն 1922-1972՝ նոյնէն այլը*, Երեւան, Սարգիս Խաչենց, 2017: Տե՛ս նաեւ նոյն գրողին վերլուծական աշխատանքները խմբող երեք հատորները՝ *Տրամ*, *Մարտ* եւ *Տարմ*, առաջին երկուքը լոյս տեսած Պէյրութ, 1980ին ու 1997ին, վերջինը Երեւան՝ 2015ին:

Պըլտեանի արտադրութեան հետ յարաբերութիւնը յաւելեալ երանգ մը կը բերէ նաեւ: Տասնամեակներու վրայ երկարող յարաբերութիւն մըն է որ կը յայտնուի բարեկամութեան ու մրցակցութեան զոյգ նշանաբաններուն ներքեւ, երկու հատորներու ենթախորագիրներուն նման: Նշանեան կը հետեւի Պըլտեանի արտադրութեան քայլ առ քայլ ու կ'արձագանգէ, կը մեկնաբանէ, նոյն հարցականներուն կը մօտենայ տարբեր անկիւններէ: Այդ արձագանգը խորունկ մեկնաբանութիւն մը կը հրամցնէ Պըլտեանի գործին, այն աստիճան որ կարելի է նոյնիսկ մտածել որ առանց այդ մեկնաբանական աշխատանքին, Պըլտեանի գործը պիտի չըլլար այս ձեւով լսելի ու տեսանելի: Պարզ մեկնաբանական աշխատանք մը չէ կատարուածը: Մէկն ու միւսը կարծես երկու իրար հետ դարձող ու զիրար ամբողջացնող անիւներ ըլլային այնպէս մը, որ մէկով միւսը ալ աւելի հասկնալի կը դառնայ եւ ասիկա՝ փոխադարձաբար: Ատոր համար ալ կըրկնապէս յուզիչ է: Այս մէկն ալ որպէս երախտագիտութեան խօսք Սփիւռքի այս երկու մեծ գրողներուն որպէս տասնամեակներու ընթերցող եւ ինչու չէ՝ նաեւ մեկնաբան: Ճիշդ է որ այսօրուան Սփիւռքը նոյնը չէ, ինչ որ էր երբ այս երկու գրողները միասնաբար ճամբայ կ'ելլէին: Սակայն, սփիւռքեան մեր գոյութեան մեր իսկ ինքնահասկացողութիւնը նոյնը չէ շնորհիւ իւրայատուկ այս մրցակցութեան ու բարեկամութեան:

Նշանեան կը հետեւի Պըլտեանի արտադրութեան քայլ առ քայլ ու կ'արձագանգէ, կը մեկնաբանէ, նոյն հարցականներուն կը մօտենայ տարբեր անկիւններէ: Այդ արձագանգը խորունկ մեկնաբանութիւն մը կը հրամցնէ Պըլտեանի գործին, այն աստիճան որ կարելի է նոյնիսկ մտածել որ առանց այդ մեկնաբանական աշխատանքին, Պըլտեանի գործը պիտի չըլլար այս ձեւով լսելի ու տեսանելի:

❋

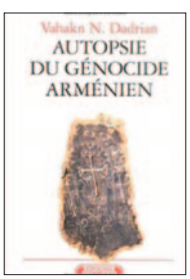
ՄԱՏԵՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ՑԱՆԿ

Մարկ Նշանեանի ցարդ կատարած աշխատասիրութիւններուն արգասիքը

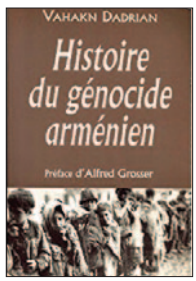
ԿԱՄ Հանդէս վերլուծական,
թիւ 1 (Փարիզ, 1980),
թիւ 2 (Փարիզ, 1982),
թիւ 3-4 (Փարիզ-Պոսթըն-Թորոնթօ, 1986),
թիւ 5 (Լոս Անճելըս, 2002),
թիւ 6 (Լոս Անճելըս, 2005),
թիւ 7 (Երեւան, 2020),
թիւ 8 (Երեւան, 2020),
թիւ 9 (Երեւան, 2021)

Zareh Khrakhouni, ***Nuages et sable dans ma paume*****,** traduit par Marc Nichanian, Paris, Éditions Saint-Germain-des-Prés, 1988

Ages et usages de la langue arménienne, Paris, Editions Entente, 1989

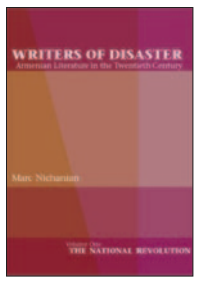


Vahakn N. Dadrian, ***Autopsie du génocide arménienne,*** traduit par Marc Nichanian, Bruxelles, Éditions Complexe, 1995

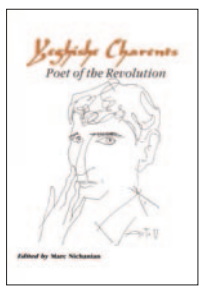


Vahakn Dadrian, ***Histoire du génocide arménien : conflits nationaux des Balkans au Caucase***, traduit par Marc Nichanian, Paris, Éditions Stock, 1996

Յակոբ Օշականի մատենագիտութիւն, Լոս Անճելըս, «Բաց նամակ» մատենաշար, 1999

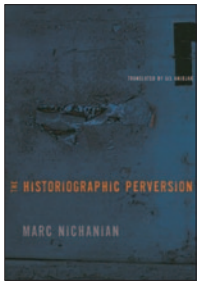


Writers of Disaster: Armenian Literature in the Twentieth Century, vol. I, translated by G. M. Goshgarian, Princeton and London, Gomidas Institute, 2002



Yeghishe Charents: Poet of the Revolution, edited by Marc Nichanian with the collaboration of Vartan Matiossian, Costa Mesa (Ca.), Mazda Publishers, 2003

La perversion historiogra-phique: une réflexion arménienne, Paris, Lignes, 2006



The Historiographic Perversion, translated by Gil Anidjar, New York, Columbia University Press, 2009

Entre l'art et le témoignage: Littératures arméniennes au XXe siècle, vol. I: Les écrivains du désastre, Geneve, MétisPresses Éditions, 2006

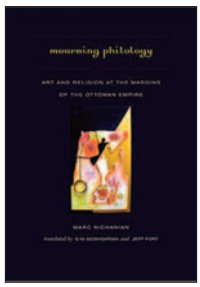
Edebiyat ve Felaket, Istanbul, İletişim Yayınları, 2011

Entre l'art et le témoignage: Littératures arméniennes au XXe siècle, vol. II: Le deuil de la philologie, Genève, MétisPresses Éditions, 2007

Մորիս Բլանշոյ, *Վիպումներ*, թարգմ. Մարկ Նշանեանի, Երեւան, Ինքնագիր գրական ակումբ, 2013

Entre l'art et le témoignage: Littératures arméniennes au XXe siècle, vol. III: Le roman de la Catastrophe, Genève, MétisPresses Éditions, 2008

Hayg Toroyan – Zabel Essayan, *L'Agonie d'un peuple,* traduit par Marc Nichanian, Paris, Éditions Garnier, 2013



Mourning Philology: Art and Religion at the Margins of the Ottoman Empire, translated by Jeff Ford and G. M. Goshgarian, New York, Fordham University Press, 2014

Le sujet de l'histoire, Paris, Éditions Lignes, 2015

Պատկեր, պատում, պատմութիւն, հատոր Ա., Երեւան, Ակտուալ Արուեստ հրատարակչութիւն / Յովհաննիսեան ինստիտուտ, Երեւան, 2015

Պատկեր, պատում, պատմութիւն, հատոր Բ., Երեւան, Ակտուալ Արուեստ հրատարակչութիւն / Յովհաննիսեան ինստիտուտ, Երեւան, 2016

Ֆրիդրիխ Նիցչէ, ***Դերաբրիատորը՝ անէծք քրիստոնէութեան դէմ,*** եւ **Ֆրիդրիխ Նիցչէ՝** ***Վասն ինքնիշխանութեան*** թրգմ. եւ աշխատութիւն՝ Մարկ Նշանեանի, Երեւան, Ինքնագիր գրական ակումբ, 2017

Անտուան Բեռման, ***Օտարութեան փորձընկալումը՝ Մշակոյթ եւ թարգմանութիւն վիպապաշտ Գերմանիոյ մէջ,*** թրգմ. Մարկ Նշանեանի եւ Րաֆֆի Աճէմեանի, Սարգիս Խաչենց, Փրինթինֆօ, Երեւան, 2017

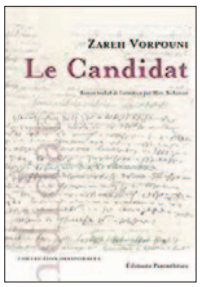
Մորիս Բլանշոյ, ***Գրականութիւն եւ մահուան մեր իրաւունքը*** եւ ***Գրական հանգանակ մը,*** թրգմ. եւ աշխատութիւն Մարկ Նշանեանի, Երեւան, Ինքնագիր գրական ակումբ, 2018

Միշէլ Ֆուկոյ, ***Իմացութեան կամեցողութիւնը (Սեռականութեան պատմութիւն 1)*** եւ ***Թարգմանութեան բովէն՝ Միշէլ Ֆուկոյի սեռային ենթական,*** թրգմ. եւ աշխատութիւն՝ Մարկ Նշանեանի, Երեւան, Ինքնագիր գրական ակումբ, 2019

Ջորջօ Ագամբէն, *Homo Sacer Գերիշխան տիրակալութիւնը եւ մերկ կեանքը*, թրգմ. եւ վերջաբանը Մարկ Նշանեանի, Երեւան, Ինքնագիր գրական ակումբ, 2020

Վալթեր Բենիամին, *Լուսանկարչութիւն եւ պատմութիւն*, թրգմ. եւ վերջաբանը Մարկ Նշանեանի, Երեւան, 4Պլիւս վաւերագրական լուսանկարչութեան կեդրոն, 2020

Ջորջօ Ագամբէն, *Մնացորդք Աւշուիցի՝ Արխիւը եւ վկան (Homo Sacer, III)*, թրգմ. եւ ծանօթագրութիւն Մարկ Նշանեանի, Երեւան, Ակտուալ Արուեստ հրատարակչութիւն, 2020



Zareh Vorpouni, *Le candidat*, traduit par Marc Nichanian, Marseille, Éditions Parenthèses, 2021