

ՈԱԶՄԻԿ ՓԱՆՈՍԵԱՆ

ՏԵՍԱԿԱՆ ՀԱՅԵՑԱԿԱՐԳ ՀԱՅՐԵՆԻՔ-ՍՓԻՒՌՔ ՅԱՐԱԲԵՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐՈՒ. ՀԵՏԵՒՈՒԹԻՒՆՆԵՐ, ՆԿԱՏՈՂՈՒԹԻՒՆՆԵՐ ԵՒ ԱՌԱՋԱՐԿՆԵՐ

Սփիւռք (**տիասփորրա**) բառն ու գաղափարը գիտական շրջանակներու մէջ բաւական հիմնական փոփոխութիւններու ենթարկուած է վերջին մի քանի տասնեակ տարիներուն ընթացքին: Բան մը, զոր մենք՝ հայերս, պէտք է նկատի առնենք, թէ՛ գիտական տեսանկիւնէ, թէ՛ ալ քաղաքական: Այսօր հայկական սփիւռքին մասին շատ պիտի չխօսիմ, այլ աւելի լայն տեսական հարցերու մասին պիտի անդրադառնամ՝ սփիւռքի կապակցութեամբ:

Մեր նիւթին անցնելէ առաջ մէկ կէտ եւս աւելցնեմ: Մէկ հայկական սփիւռք չկայ, այլ՝ մի քանի: Երբ դասախօսութեան ընթացքին սփիւռքի մասին խօսիմ միտքս ունիմ արեւմտեան սփիւռքը՝ ամերիկեան, քանատական, եւրոպական սփիւռքները, ու որոշ չափով ալ՝ Սիջին Արեւելքի: Ռուսաստանի, Ուքրանիոյ ու յետսովետական սփիւռքները տարբեր իրականութիւններ են եւ ունին տարբեր մարտահրաւերներ ու տուեալներ որոնց մասին չեմ անդրադառնար ու իմ տեսական կէտերս անոնց վրայ չեն հիմնուած:

Ինչպէս գիտենք, սփիւռքի իրականութիւնը շատ հին իրողութիւն մըն է մարդկութեան պատմութեան մէջ: Ան թերեւս կը սկսի Քրիստոսէ առաջ, դէպի Բաբելոն հրեաներու աքսորէն: Հայերուս պարագային նուազագոյնը հազար տարուան պատմութիւն ունի հայ սփիւռքը. անոր արմատները կը մխրճուին ԺԱ. դարուն մէջ, երբ Անին գրաւուեցաւ Բիւզանդիոնի եւ ապա սելճուքներու կողմէ:

Մինչեւ 1960ականները երբ **սփիւռք** բառը կը գործածուէր (եւ շատ չէր գործածուէր) դասական սփիւռքներու մասին էր խօսքը: Ժողովուրդներ, որոնք իրենց երկրէն արտաքսուած էին, ու չէին կրնար վերադառնալ՝ հրեաներ, հայեր, յոյներ, ապա նաեւ պաղեստինցիներ ու նոյնանման ժողովուրդներ որոնք բռնի ուժով հեռացուած էին իրենց հայրենիքէն: Սփիւռքի իրականութիւնը կը սեպուէր բացասական ու ժխտական իրողութիւն մը: Սփիւռքը դժբախտութիւն

մըն էր, ինչպէս Ստեփանոս Նախավկայի Վանքի Վարդապետը կը գրէ ջուղայեցիներու բռնազաղթին մասին 1604ին.

*Ափսո՛ս քեզ, Հայոց խեղճիկ ժողովուրդ,
Տիրուցան ելած անմեղ, անխորհուրդ,
Գերի գնաման աք դէպի հորասան,
Քաղցած ու ծարավ, տկլոր թշվառական:
Խարյուր ու հազար ցավի դիմացաք,
Ձեր քաղցրիկ երկրեն դուրս չդրաք.
Խիմի ձեր խոր մոր գերեզման թողաք,
Տներն ու ժամը ուրիշին տվաք:*

...

*Աչքս կուրանար, շլինքս կոտրուեր,
Խեղճ Հայաստան, քեզ էսպես չտեսներ...¹*

Այս էր սփիւռքի իմաստը թէ՛ հայերու պարագային, թէ՛ տեսական մօտեցումներու մէջ: Աքսոր, թշուառ կեանք, հայրենիքի կարօտ, ու յոյս որ օր մը կարելի ըլլայ վերադառնալ: Մենք ալ այսօր կ'ափսոսանք՝ խառն ամուսնութիւն, լեզուի կորուստ, հայրենիքի կարօտ եւն:

Սփիւռքի այս իմաստը հիմնականօրէն փոխուած է, ու սկսած ենք Արեւմուտքի գիտական, քաղաքական ու հասարակական շրջանակներու մէջ խօսիլ սփիւռքի մասին որպէս դրական իրողութեան մը: «Սփիւռքցի». գիտեմ, բառը հայրենի մէջ գոյութիւն չունի, բայց լաւ ձեւով կ'ընդօժէ պատկանելիութիւնը ոչ-պետական ինքնութեան մը. սփիւռքցի ըլլալը կը նշանակէ ունենալ հետաքրքրական եւ թերեւս նոյնիսկ ցանկալի ինքնութիւն մը, կապուած՝ մի քանի կեդրոններու ու մշակոյթներու հետ:

Կարելոր է ընդօժել, որ այս նոր մօտեցումին կամ հասկացողութեան մէջ հայրենիքի գաղափարը կեդրոնական տեղ չի գրաւեր. կէտ մըն է բազմակողմանի ինքնութեան մը մէջ, ոչ-անպայմանօրէն հիմք մը կամ յենարան մը: Չեն ըսեր թէ ասիկա ճիշդ է կամ սխալ, այլ պարզապէս կը ներկայացնեն իրողութիւն մը: Սփիւռքցիի այս նոր երեւակայութեան մէջ, եթէ հայրենիքը գոյութիւն ունի, ապա ան գոյութիւն ունի իբրեւ այլաբանական ու վերացական, ոչ-որոշակի վայր մը: Ու վերադարձի իրողութիւնն ալ գոյութիւն չունի,

¹ Լեւոն, Երկերի ժողովածու, Հատոր III-Ա, Եր., 1969, էջ 247:

այլ պարզապէս կապեր պահելու գաղափարը կ'ընդգծուի: Այս կապերը կրնան ըլլալ ընկերային, ընտանեկան, մշակութային, տնտեսական կամ միայն ելեկտրոնային:

Այս տեսական փոփոխութեան արմատները (բացասականն դրական մօտեցումը սփիւռքի հանդէպ) կը գտնուին 1960ականներուն, մանաւանդ՝ ամերիկեան ենթախորքին մէջ, ինչպէս նաեւ այլ «նոր» երկիրներու մէջ, որոնք հիմնուած են գաղթականութեան վրայ, ինչպէս՝ Քանադան, Աւստրալիան եւն: Ժամանակը չի ներեր որ անդրադառնամ մանրամասնութիւններուն, բայց յիշեմ մի քանի կէտ.

ա) Քաղաքացիական Իրաւունքներու Շարժումը (civil rights movement) սկսաւ մեկնաբանել սեւերու ամերիկեան փորձառութիւնը որպէս սփիւռքի մէկ տարբերակ, օգտագործելով «Ափրիկեան-ամերիկացի» (African-American) եզրը: Փոքրամասնութիւն մը որ բռնութեամբ բերուած էր երկիր մը, բայց «հայրենիք» պիտի չվերադառնար, այլ իր իրաւունքները պիտի պաշտպանէր «նոր» երկրին մէջ, որպէս հաւասար քաղաքացի:

Միւեւոյն ժամանակ, 1967ին, Իսրայէլի պատերազմը աշխուժացուց հրեական սփիւռքը, ի յայտ բերելով սփիւռքի կարեւորութիւնը եւ կարողութիւնը՝ որպէս դրական ուժ մը՝ հայրենիքի պաշտպանութեան ճիգին մէջ:

Ուժի մէջ մտան գաղթի նոր օրէնքներ, որոնք փոխեցին Միացեալ Նահանգներու եւ Քանադայի դիմագիծը. արտօնուեցաւ ոչ-եւրոպացիներու (ոչ-սպիտակամորթներու) գաղթը: Բոլորովին ձուլուիլ մէկ, իշխող մշակոյթի մը կամ ինքնութեան մը մէջ՝ այլեւս ո՛չ կարելի էր, ո՛չ ալ փափաքելի: Բազմամշակութային քաղաքականութիւնը (multicultural policies) կը ցոլացնէր այս հասարակական իրականութիւնը:

Գիտաուսումնական շրջանակներու մէջ նոյնպէս մերժուեցաւ ձուլուելու, միատարրութեան գաղափարը (homogenization), ու հետագօտութեան միւթերը կեդրոնացան էքնիք փոքրամասնութիւններու վրայ որպէս իրաւական ինքնութիւններ եւ ուսումնասիրուեցաւ ասոնց յարաբերութիւնը ընդհանուր հասարակայնութեան հետ²:

² Այս կէտերը հիմնուած են՝ **Khachig Tololyan**, “Diaspora Studies: Past, Present and Promise,” International Migration Institute, University of Oxford, Working Paper 55, April 2012. Available on <http://www.imi.ox.ac.uk/pdfs/imi-working-papers/wp-55-2012-diaspora-studies-past-present-and-promise>

Ուրիշ խօսքով, էթնիք փոքրամասնութիւններ, ներառեալ սփիւռքացիներ, այս երկիրներու հասարակութեան մնայուն մէկ մասը սկսան սեպուիլ թէ՛ հիւրընկալ երկրին կողմէ եւ թէ՛ սփիւռքին/սփիւռքցիին կողմէ:

բ) Երկրորդ կետը միջազգային յարաբերութիւններու փոփոխութիւնն է: Անցնող 20-30 տարիներու ընթացքին միջազգային յարաբերութիւնները սկսած են փոխուիլ արդիական քաղաքական միաւորումէն դէպի յետարդիական (from modern to post-modern international relations): Այս պատճառով մարդուն ինքնութիւնը որ արդիական ժամանակին վրայ հիմնուած է, կամ հիմնուած էր ազգ-պետութեան գաղափարին վրայ, սկսած է հիմնուիլ աւելի լայն իրողութեան մը վրայ: Ասոր ամենէն յստակ դրսեւորումը Եւրոպական Միութիւնն է:

Երբեք չեն ըսեր որ ազգ-պետութիւնը (nation-state) կարելոր չէ, կամ նոյնիսկ կեդրոնական չէ միջազգային յարաբերութիւններու մէջ: Բայց կ'ուզեմ ընդգծել թէ կան նաեւ ուրիշ ուժեր ու մարմիններ, որոնք պետութեան հետ կը մրցակցին որպէս աղբիւր՝ քաղաքացիի մը ինքնութեան: Համաշխարհայնացումի գործօնները միայն տնտեսական չեն, այլ նաեւ՝ մշակութային ու ընկերային: Ինքնութիւնները կը հաստատուին թէ՛ պետութենէն աւելի փոքր, այսինքն՝ նահանգային, թէ՛ պետութենէն աւելի մեծ, այսինքն՝ շրջանային (regional) ծիրէն ներս եւս:

Հակասական տինամիքներու հետեւանք կրնայ սեպուիլ այս, բայց իրականութիւնն է այն որ, օրինակի համար, Եւրոպացի մը միեւնոյն ժամանակ կը հաստատէ որ ինքնութիւնը կը կապուի ուղղակի Եւրոպական շրջանային կառոյցներու, բայց իր երկրի մայրաքաղաք Մատրիտի հետ շատ գործ չ'ունենար: Հայկական սփիւռքի պարագային զուգահեռ իրողութիւնը պիտի ըլլար այն որ հաստատէ իր պապենական ինքնութիւնը մշակութային ծիրէն ներս, կապուի միջազգային ընթացքներու, ըլլայ քաղաքացի մէկէ աւելի պետութիւններու, որոնցմէ մէկը կրնայ ըլլալ (կամ չըլլալ) ներկայիս իր բնակած երկիրը... Ուրիշ խօսքով՝ բնակավայրի եւ հայրենիքի միջեւ կապը խզուած է:

Ռոպին Քոհէն Սփիւռքի ինքնութիւնը կը կապէ ուղղակի համաշխարհայնացման հետ, նշելով հինգ ընթացք.

ա) միջազգային տնտեսական կապերը ու սփիւռքներու դերը ասոր մէջ,
բ) միջազգային գաղթը. հարիւր հազարաւոր մարդիկ, որոնք մէկ երկրէն կը գաղթեն ուրիշ երկիր ընդհանրապէս տնտեսական պատճառներով,

գ) համաշխարհային քաղաքներ ուր հարիւրաւոր մշակոյթներ ու լեզուներ քով քովի կ'ապրին,

դ) քոզմոփոլիթ/բազմազգ (ոչ-ժխտական իմաստով) մշակոյթներու զարգացումը,

ե) ընկերային ինքնութեան խզումը որոշակի վայրի մը հետ, այսինքն՝ ինքնութիւններ, որոնք հողի հետ չեն կապուած³: Այս իրողութիւններուն դիմաց սփիւռքագէտներ սկսան վերանայիլ իրենց սահմանումները Սփիւռքի մասին: Ամէն մասնագէտ ունի իր մօտեցումը:

Այդուհանդերձ, այժմու մօտեցումները երկու ընդհանուր դպրոցներու կարելի է բաժնել:

Սփիւռքագէտներու առաջին դպրոցը. անոնք, որոնք հիմնուելով նախկին սահմանափակ կամ նեղ սփիւռքի իմաստին վրայ, կ'ընդունին զայն որպէս յենարան, բայց կ'ընդլայնեն գաղափարը ներկայ իրողութիւններու հիման վրայ: Ասոնք ընդհանրապէս հրեայ, հայ եւ այլ սփիւռքներու մասնագէտներ են, որոնք կ'ուզեն կարգ մը գիտական սահմանումներ ընել ու սփիւռքները մեկնաբանել յստակ եւ իւրայատուկ յատկանիշերու վրայ, այսինքն՝ իմաստը կը պահեն քիչ մը սահմանափակ: Ընդհանրապէս սփիւռքցի են ասոնք ու կը դիտեն սփիւռքը ներսէն դուրս: Իրենց համար հայրենիքի գաղափարը տակաւին կեդրոնական տեղ կը գրաւէ:

Օրինակ՝ Ուիլիլմ Սաֆրան կ'ըսէ թէ սփիւռքը կը կազմուի երբ ժողովուրդ մը յստակ կեդրոնէ մը (հայրենիքէն) կը տարածուի երկու կամ անելի ուրիշ տեղեր, կը շարունակէ հաւաքական իր յիշողութիւնը պահել՝ կապուած հայրենիքի գաղափարին (այսինքն՝ կը շարունակէ պահել մշակութային կարգ մը գիծեր), ու ինքզինք կը նկատէ որպէս տարբեր ինքնութիւն մը հիւրընկալ հասարակութենէն⁴:

³ Տես **Robin Cohen**, *Global Diasporas: An Introduction*. London: UCL Press, 1997, էջ 157: Նոյնանման կէտեր կը հաստատէ **Michael Fullilove**, “World Wide Webs: Diasporas and the International System.” Lowly Institute for International Policy (Australia), Paper 22, 2008:

⁴ Տես **William Safran**, “Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return.” *Diaspora* (journal), vol. 1, no. 1, 1991:

Քոհէն այս տեսութիւնը աւելի կ'ընդլայնէ, աւելցնելով՝ կապերու կարեւորութիւնը միեւնոյն ժողովուրդի տարբեր համայնքներուն միջեւ, սփիւռքի երկարատեւ շարունակութիւնը, եւ սփիւռքեան կազմակերպութիւններու ու մտաւորականներու կարողութիւնը սփիւռքեան իւրայատուկ մշակոյթ մը ստեղծելու: Ան կը նշէ թէ կան տարբեր տեսակի սփիւռքներ: **Չոհ սփիւռքներ** (victim diasporas), ինչպէս հայերը, ասիրիկեցիները, հրեաները, իրլանտացիք եւն, **բանուորական** ու **կայսերական** սփիւռքներ (labor, imperial), ինչպէս հնդիկներն ու անգլիական տիրող դասակարգը գաղութներու մէջ, **առեւտուրի սփիւռքներ** (trade diasporas), ինչպէս չինացիք ու լիբանանցիք: Սփիւռքներ որոնք իրենց հայրենիքի վրայ ազդելու համար կը կազմակերպուին, ինչպէս սիխերն ու սիոնիստները, եւ վերջապէս **մշակութային սփիւռքները** (cultural diasporas)՝ քարիպեան շրջանի սփիւռքը⁵: Անշուշտ ասոնք վերլուծական քաթեկորիաներ են, եւ պէտք է ըսել թէ միեւնոյն ժողովուրդի սփիւռքը կրնայ ըլլալ մի քանի քաթեկորիայի մէջ:

Վստահ եմ արդէն նշմարեցիմք որ այս պարագային սփիւռքի ստեղծուելուն պատճառը բռնագաղթը կամ բռնի ուժը չէ:

Սփիւռքին ա՛լ աւելի լայն սահմանում մը կու տան քանատացի մասնագետներ⁶: Իրենց համար սփիւռքը անդրազգային (transnational) բնակչութիւններ է որոնք կ'ապրին (ֆիզիքապէս կամ իրենց երեւակայութեան մէջ) երկու տեղ, գործօն են երկու համայնքներու մէջ միեւնոյն ժամանակ: Սփիւռքը կ'ընդգրկէ ներգաղթողներ, հիւրբանուորներ (guest workers), օտարեկրեայ աշակերտներ, գաղթականներ, գաղթականներու երրորդ սերունդի յետնորդներ եւ նոյնիսկ միջազգային աշխատողներ, որոնք կը պահեն հայրենիքի (երկրորդ տեղի) գաղափարը:

Այս բոլոր մօտեցումները նաեւ կ'ընդգրկեն սահմանի գաղափարը, անշուշտ, ոչ-հողային իմաստով: Սփիւռքը կը պահէ որոշ սահման մը իր ու հիւրընկալ երկրին հասարակութեան միջեւ: Ան կը պահէ նաեւ հայրենիքի գաղափարը որպէս ինքնութեան կարեւոր կէտ մը, առանց անպայման հոն վերադառնալու փափաքին:

⁵ Տե՛ս **Robin Cohen**, *Global Diasporas: An Introduction*. London: UCL Press, 1997:

⁶ Տե՛ս David Carment and David Bercuson (eds.), *The World in Canada: Diaspora, Demography, and Domestic Politics*. Canada: McGill-Queens University Press, 2008 (p. 6-7):

Իմ սահմանումն մօտ է այս մօտեցումին եւ կը կերտուի Կապրիէլ Շեֆրի ու Եոսի Շէյնի⁷ սփիւռքներու հայեացքներուն վրայ: Ըստ իս, սփիւռքը այն իրողութիւնն է որ կը բաղկանայ ժողովուրդէ մը որ կ'ապրի իր հայրենիքէն դուրս (գրեթէ միշտ որպէս փոքրամասնութիւն) ուրիշ երկրի մը մէջ, բայց կը պահէ գօրաւոր զգացական կամ գործնական կապեր հայրենիքին հետ: Հայրենիքը ձգելու պատճառները կարելոր չեն: Ասոր վրայ կ'աւելցնեն հետեւեալ կէտերը⁸.

ա) Սփիւռքը ներքին կապեր կը պահէ, այսինքն՝ միջգաղութային՝ ներքին կապեր կան գաղութներուն միջեւ որոնք մէկ գաղութը միւսին կը կապեն:

բ) Սփիւռքի ինքնութիւնը պարզապէս հայրենիքի մշակոյթին շարունակութիւնը չէ, այլ կառուցուած է որպէս իւրայատուկ սփիւռքեան ինքնութիւն մը. սփիւռքցին չի ծնիր որպէս սփիւռքցի, այլ կը ստեղծէ իր սփիւռքեան իրողութիւնը ու ինքնութիւնը, ինչպէս Խաչիկ Թէօլէեան կը գրէ. «Սփիւռքը պարզապէս արկածի մը ծնունդը չէ»⁹:

գ) Քաղաքական աշխատանքը սփիւռքի գործունէութեան մէկ մասն է, որով սփիւռքը կը զանազանէ պարզ էքնիքական փոքրամասնութենէ մը: Սփիւռքները որոշ քաղաքական դատ մը կը հետապնդեն՝ կապուած իրենց հայրենիքին հետ:

դ) Եւ վերջապէս, շատ կարելոր է նշելը թէ սփիւռքը պատկանելիութեան ենթակայական զգացում մըն է (a subjective sense of belonging): Ինքզինք կը տեսնէ որպէս սփիւռք առանց անպայմանօրէն հայրենիք վերադառնալու գաղափարին, բայց հայրենիքի երեւոյթը, իսկական կամ երեւակայական, կը մնայ իր ինքնութեան կեդրոնական մէկ հիմքը, եւ ոչ միակ հիմքը: Աւելցնեն որ հայերու պարագային, հայրենիքի գաղափարը միայն արդի Հայաստանի Հանրապետութիւնը չէ, այլ պատմական Հայաստանն ալ: Ուրիշ խօսքով,

⁷ Տե՛ս **Gabriel Sheffer**, “A New Field of Study: Modern Diasporas in International Politics” in Gabriel Sheffer (ed.), *Modern Diasporas in International Politics*, London: Croom Helm, 1986 (p. 3). **Yossi Shain**, “Ethnic Diasporas and US Foreign Policy,” *Political Science Quarterly*, vol. 109, no. 5, 1994-5 (p. 814):

⁸ Տե՛ս **Razmik Panossian**, *The Armenians: From Kings and Priests to Merchants and Commissars*, London and New York: Hurst Publishers and Columbia University Press, 2006 (p. 312ff.):

⁹ **Khachig Tololyan**, “Rethinking *Diaspora*(s): Stateless Power in the Transnational Moment,” *Diaspora* (journal) vol. 5, no. 1, 1996 (p. 30).

«հայրենիքը ուր է» հարցումին պատասխանը երկիմաստ է ու բազմակողմանի: Ասոր քիչ էտք կ'անդրադառնամ:

Սփիւռքագէտներու երկրորդ դպրոցը կը բաղկանայ մասնագէտներէ որոնք աւելի կ'օգտագործեն յետարդիական մօտեցումը, ընդհանրապէս կը դիտեն սփիւռքները դուրսէն ներս, ու շատ աւելի լայն սահմանում մը կու տան անոր: Իրենց համար հայրենիքի գաղափարը երկրորդական տեղ կը գրաւէ, առաջնահերթ է կապերու գաղափարը, ընդհանրապէս կ'ուսումնասիրեն «նոր» գաղթականութեան վրայ հիմնուած երկիրները, եւ ենթակայական զգացումը կեդրոնական տեղ կը գրաւէ իրենց մօտեցումներուն մէջ:

Ըստ այս դպրոցին, հետաքրքրական կապը որ առաջնահերթ տեղ կը գրաւէ, ու պէտք է ուսումնասիրուի, սփիւռքի յարաբերութիւնն է հիւրընկալ հասարակութեան հետ: Անոնք կը մերժեն սահմանի/տարածութեան/հեռաւորութեան գաղափարը, կամ աւելի ճիշդ, կ'ուզեն որ այս սահմանը վերանայ սփիւռքի ու ընդհանուր հասարակութեան միջեւ, որովհետեւ սահմանը կ'առաջնորդէ խորունկ տարբերութիւններու/տարակարծութիւններու, պատճառ դառնալով խտրականութեան եւ նոյնիսկ «երկրորդական» քաղաքացիութեան: Այս ըսել չէ որ անոնք կ'ուզեն որ ամէն մարդ միաձուլուի, այլ՝ ամէն ինքնութիւն ու ընկերային յարաբերութիւն դիտուի որպէս հաւասար ու իրաւացի, այսինքն՝ իրաւական:

Անոնք կը հաւատան յետազգային (post-national) քաղաքացիութեան, հիմնուած անհատին միջազգային իրաւունքներուն վրայ, ուր փոքրամասնութիւններ ամէն քաղաքացիական իրաւունք ունին իրենց ապրած երկրին ընդհանուր մշակոյթը ու հասարակական կեանքը փոխելու եւ ոչ միայն յարմարելու մեծամասնութեան փափաքներուն կամ կառոյցներուն: Այսպէսով, քաղաքացիութեան միակ հիմքը պետութիւնը չէ, կան նաեւ այլ աւելի լայն գործօններ¹⁰:

Ըստ այս մօտեցումին, քանի որ հայրենիքի գաղափարը հիմնական չէ, այլ՝ կապերուն գաղափարն է հիմնականը, ապա ուրեմն կարելի է խօսիլ օրինակ, «իսլամ սփիւռքին մասին, անդրազգային (trans-national) կապերը սեպելով այնպէս ինչ սփիւռքի մը կապերը՝ իր հայրենիքին հետ»:

¹⁰ Տե՛ս **Yasemin Soysal**, *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe*, University of Chicago Press, 1994:

Ըստ մասնայատուկ ուսումնասիրութեան մը¹¹, Քանատայի ենթախորքին մէջ, սփիւռքը է «տեղ մը ուր կապեր կան» (a space of connections), ու սփիւռքի առաջնահերթ իրողութիւնը երեւակայութեան տեղ մը ըլլալն է (“diaspora is primarily a space of the imagination”): Զեղինակը կ’աւելցնէ. «Սփիւռքի մէջ ըլլալ կը նշանակէ ինքզինք ընկալել իբրեւ բազմաթիւ տեղերու կապուած անձ եւ ունենալ բարդ ինքնութիւն մը, որ կը հաւասարակշռէ անձին ըմբռնումը այդ տարբեր տեղերուն եւ իր յարմարումը անոնցմէ իւրաքանչիւրին մէջ»¹²: Կապերն են, ուրեմն, սփիւռքի ամենէն յատկանշական բնորոշումը. կապեր՝ «հոստեղ»ի ու «հոնտեղ»ի միջեւ: Զայրենիքը կ’ըլլայ դիւցազնական տեղ մը, վերադարձի գաղափարը, եթէ գոյութիւն ունենայ, միայն երեւակայութեան մէջ, ու սահմանները հիւրընկալ մեծամասնական (mainstream) հասարակութեան հետ կ’ըլլան բաց ու երկկողմանի: Ուրիշ խօսքով, հայրենիք հաւասար է արմատներու, յիշողութեան, կարգ մը մշակութային տուեալներու. բայց հիւրընկալ հասարակութիւնն է «տունը», իր այլազան տեղական ու միջազգային կապերով:

Այս տեսական մօտեցումները ի՞նչ կապ ունին մեզի հետ: Աւելի որոշակի ըլլամ՝ օրինակ մը տալով: 2011ին երբ պատմական Զայաստան կ’այցելէի, հանդիպեցայ տղու մը որ Քանատա ծնած էր: Ան կ’ապրի Չինաստան, չինարէն սորված է ու շատ հանգիստ կը զգայ հոն: Եկած էր Արարատ մագլցելու, պիտի երթար Անին տեսնելու ու անցնէր Զայաստան՝ չորս օրով, վերադառնար Չինաստան, ապա Սփիւռքի մէկ կազմակերպութեան ձեռնարկին երթար Փարիզ: Զուսկ, վերադառնար իր տունը, Չինաստանի մէկ մեծ քաղաքը: Լիուլի հայ էր, Քանատայի քաղաքացի, հինգ լեզու կը խօսէր. ոչ միայն բազմալեզու, այլ բազմա-ամէն-ինչ էր ան:

Անշուշտ, ամէն սփիւռքահայ այսչափ «հարուստ» չէ իր ինքնութեան մէջ, ու կ’ընդունիմ որ օրինակս քիչ մը իւրայատուկ է: Բայց կը ցլացնէ այն իրողութիւնը թէ ԻԱ դարուն, երիտասարդ սերունդին համար հայկական ինքնութիւնը մէկն է իրենց շատ մը այլ ինքնութիւններուն կողքին: Անոնց համար մի քանի հայրենիքներ

¹¹ Rima Berns-McGown, “Redefining ‘diaspora’: The Challenge of Connection and Inclusion,” *International Journal* (Canada), vol. 63, no. 1, Winter 2007-08 (Special issue on diasporas).

¹² Նոյն տեղը, էջ 8:

միեւնոյն ժամանակ գոյութիւն ունին, ու մի քանի պատկանելիութեան ընթացքներ կան: Հայրենիքը կրնայ ըլլալ հիւրընկալ քաղաքացիութեան երկիրը, օրինակ՝ Քանադան, պատմական հայրենիքը՝ Վան, Սասուն, Տիգրանակերտ, Սփիւռքի իրողութիւնը, ներկայ Հայաստանը, ապրած երկիրը, կամ ապագայի կերտուելիք երկիրը... Եւ կամ այս բոլորը միասին:

Հօրս սերունդին կարգախօսն էր «ազգն ու հայրենիքը ամեն բանէ վեր»: Այս նոր, յետարդիական սերունդին համար այսպիսի կարգախօս մը շատ խորթ կը հնչէ: Ասոնց համար ազգը իրենց ինքնութեան ու հետաքրքրութեան միայն մէկ մասն է:

Երիտասարդ տղայէն անցնինք հայագիտութեան: Արեւմուտքի մէջ մեր գիտական վերլուծումները ազդուած են յետարդիական վերլուծումներէ: Օրինակ, Խաչիկ Թէօլէեանը հայերը կը դիտէ իբրեւ անդր-ազգ (trans-nation): Սեպուհ Ասլանեանը իր նոր գիրքին մէջ ջուղայեցիներուն մասին կ'օգտագործէ բազմակեդրոն (polycentric) ազգի գաղափարը¹³: Ես իմ գիրքիս մէջ կը վերլուծեմ հայոց ազգային կերտումը բազմատեղի (multilocal) տեսանկիւնէ: Բոլորիս համար ազգ-պետութեան գաղափարը **փրոպլեմաթիք** է որպէս վերլուծական գործօն: Երբեք չենք ըսեր որ հայրենիքը կարելոր չէ, կամ երկրորդական է, այլ հայ իրողութիւնը հասկնալու համար պէտք է շատ աւելի լայն մօտեցում մը ունենանք որուն մէջ Սփիւռքը իր տարբեր իրողութիւններով կեդրոնական տեղ կը գրաւէ:

Եզրափակեմ՝ անդրադառնալով դասախօսութեանս վերնագրին «թելադրութիւններ» բառին: Ի՞նչ քաղաքականութիւն կարելի է մշակել եթէ հիմնովինք այս վերլուծութիւններուն վրայ:

Բախտն ունեցեր են Հայաստան-Սփիւռք երեք ժողովներուն մասնակցելու: Առաջին երկուքին միջեւ (1999 եւ 2002) շատ հետաքրքրական փոփոխութիւն մը կար: Բարձրաստիճան քաղաքական մարդոց դասախօսութիւններուն մէջ մօտեցումը փոխուած էր: Սկզբնական այն գաղափարէն թէ «Սփիւռքը դժբախտ իրողութիւն մըն է որ պիտի կորսուի առանց հայրենիքին», ան եղած էր «Սփիւռքը որպէս լեկիթիմ, կարելոր ու մշտական երեւոյթ

¹³ Տե՛ս **Sebouh Aslanian**, From the Indian Ocean to the Mediterranean: The Global Trade Networks of Armenian Merchants from New Julfa, University of California Press, 2011:

է»¹⁴: Տիկին նախարարին դասախօսութիւնն ալ երէկ այդ հաստատեց: Ի դէպ, աւելցնեն որ հրեաներու պարագային ալ միեւնոյն փոփոխութիւնը տեղի ունեցաւ, եւ տասնամեակներ տեւեց՝ Պէն Կուրիոնէն մինչեւ Արիէլ Շարոն:

Ուրեմն, եթէ երկու հաւասար իրողութիւններ կան, Հայաստան ու Սփիւռք, երկու եւ աւելի ինքնութիւններ ալ կան, իրենց քաղաքական տարբերակներով: Մէկը ունի պետական կառոյցներ, միւսը՝ համայնքային: Մեր քաղաքական եզրակացութիւնները պէտք է ըլլան, տրամաբանականօրէն, բազմակողմանի:

Եօթ կէտեր ըսեն այս առումով, որոնցմով կը փակեն.

1. Ընդունինք որ մէկ կառոյց չկայ որ հայ ազգը կը ներկայացնէ: Սփիւռքը Հայաստանի անունով չի կրնար խօսիլ, ու Հայաստանն ալ Սփիւռքի անունով չի կրնար խօսիլ. իսկ որեւէ մէկը չի կրնար խօսիլ ամբողջական հայ ժողովուրդի անունով:

2. Մէկ «ճշգրիտ» կամ «զուտ» հայկական ինքնութիւն չկայ: Տարբեր ձեւերով կարելի է հայ ըլլալ: Ասիկա թէ՛ պատմական ու թէ՛ արդի իրողութիւն մըն է: Վահէ Օշական Հայաստան-Սփիւռք առաջին համաժողովին ըսաւ. «Հայը այն է որ կ'ըսէ ես հայ եմ, ու կը ձգտի աւելի լաւ հայ ըլլալու»: Առարկայական տուեալներ (հայերէն խօսիլ, հայոց պատմութիւն գիտնալ, եւն) որքան ալ փափաքելի ըլլան, իբրեւ ինքնութեան չափանիշ չդնենք:

3. Հայ ազգը եղած է միշտ ապակեդրոնացած: Մեր ուժն է այս: Մեր քաղաքականութիւնը պէտք է այս իրողութեան վրայ հիմնուի, եւ ոչ թէ փորձ կատարուի կեդրոնացնել մեր տարբեր մասնիկները: Այո՛, բարդ է ապակեդրոնացեալ ձեւով աշխատանքը, բայց աւելի ուժեղ է ան: Կեդրոնացում՝ ո՛չ, բայց համադրութիւն շատ լաւ պիտի ըլլար:

4. Հայաստանի ու Սփիւռքի միջեւ կրնան հակասութիւններ ըլլալ: Այս բնական ու օրինական իրողութիւն է: Սփիւռքը կրնայ ու-

¹⁴ Անցումը բացայայտ էր առաջինէն երկրորդ գիտաժողովին (Սեպտեմբեր 1999, Մայիս 2002) այլազան ելոյթներու ընթացքին, ինչպէս նախագահ Ռոպերթ Քոչարեանի, Վահան Յովհաննիսեանի (1999), Հրանդ Մարգարեանի (2002), ու օգտագործուած կարգախօսներուն մէջ՝ «մէկ ազգ մէկ հայրենիք»էն «Հայաստանը բոլոր հայերի հայրենիքն է»: Այս վերլուծման մանրամասնութիւններուն համար տես՝ **Razmik Panossian**, "Courting A Diaspora: Armenia-Diaspora Relations since 1998" in Eva Ostergaard-Nielsen (ed.), *International Migration and Sending Countries*, Palgrave Macmillan (UK), 2003:

ճենալ իր «արտաքին քաղաքականությունը», որ զուգահեռ չէ Հայաստանի, նկատի առնելով որ Սփիւռքը պետութիւն չէ: Չափսուսանք, այլ փորձենք գտնել ձեւեր յարգալից խօսակցութեան ու բանակցութիւններու:

5. Եթէ կը հաւատանք որ Սփիւռքը պէտք է գոյատեւէ, վերլուծենք ու ի զօրու դարձնենք գործօններ որով Սփիւռքի գաղութները շարունակեն իրենց համայնքային կեանքը: Իրենք իրենց տարեկան վերանորոգումը կատարեն առանց հիմնուելու ներգաղթի վրայ:

6. Մտածենք թէ ինչպէս կարելի է ստեղծել «ելեկտրոնային հայրենիք» մը, վիրտուալ համայնք մը, որ ներգրաւէ երիտասարդ սերունդը:

7. Ու վերջապէս, հեռուն նայելով, ես պիտի ըստի՝ ապագային Սփիւռքի կեդրոնը պիտի ըլլայ Ռուսաստանը: Պէտքը Սփիւռքի «մայրաքաղաքն» էր (եւ կը մնայ կարելոր կեդրոն մը), ապա եղաւ Լոս Անճելըսը: Ըստ իս, «մայրաքաղաքը» Լոս Անճելըսէն պիտի տեղափոխուի Ռուսաստան (անշուշտ այս ըսել չէ թէ Արեւմտեան Սփիւռքը պիտի անհետանայ): Արեւմուտքի ու Միջին Արեւելքի մէջ գրեթէ ոչինչ գիտենք Ռուսաստանի հայ գաղութին մասին: Լաւ կ'ըլլայ եթէ հայերէնով ու անգլերէնով նիւթեր հրատարակուին այս ուղղութեամբ, ու կապեր հաստատուին «արեւմտեան» եւ յետսովետական սփիւռքներու միջեւ:

Razmig Panosyan – *Homeland-Diaspora Relations: Some Theoretical Reflections and Recommendations* – The term "diaspora" has undergone a fundamental shift in its meaning during the past several decades. It has changed from its narrow conception that emphasised forced exile and longing for the homeland, to a much wider notion that underscores the links diasporas have, and even celebrates the multi-dimensionality of diasporan existence. As such, the negative connotations of diaspora have been minimised. The notions of homeland and return to it are no longer central in the contemporary uses of the term. This change in meaning can be traced to social, academic and political changes that took place in the West, mostly the United States of America, 1960s onwards. The theoretical analysis of the paper has several implications for Armenians. Among them: recognition that Armenian identity is multifaceted and there is no one "correct" way of being Armenian; the Republic of Armenia is not necessarily the only (or even principal) homeland for dias-

porans; the decentralised structure of the Armenian diaspora is its strength and not a weakness; and finally, attention needs to be paid to the emergent Armenian communities in Russia, as these will probably be the future centres of the Armenian global diaspora.

Размик Паносян – *Отношения родина–диаспора: теоретические размышления и рекомендации.* – За несколько минувших десятилетий значение термина «диаспора» претерпело коренные изменения. Узкое понятие, основанное на принудительном выселении с родины и тоске по ней, преобразилось в гораздо более широкое, подразумевающее многомерную жизнь вне отечества. Негативная окраска термина свелась к минимуму. Понятие родины и возвращения в нём уже не преобладает. Изменение смысла обуславливается социально-политическими переменами на Западе, особенно в США, в 1960-е годы. В статье содержится несколько важных для армян положений. Среди них осознание того, что армянство многогранно и не существует единственного «правильного» способа быть армянином; для армян диаспоры Республика Армения не обязательно единственная (или даже главная) родина; децентрализованная структура армянской диаспоры – её сила, а вовсе не слабость; наконец, следует обратить особое внимание на складывающиеся в России армянские общины, поскольку, вероятнее всего, в будущем именно им суждено стать центрами мировой армянской диаспоры.