



փոփոխության որոնումներ

ԱՆՆԱ ԺԱՄԱԿՈՅԱՆ
ԺԱՆՆԱ ԱՆԴՐԵԱՍՅԱՆ
ՍՈՆԱ ՄԱՆՈՒՍՅԱՆ
ԱՐՓԻ ՄԱՆՈՒՍՅԱՆ
հարցազրույց ԷՂԳԱՐ ՄՈՐԵՆԻ հետ

ՓՈՓՈԽՈՒԹՅԱՆ ՈՐՈՆՈՒՄՆԵՐ

ԱՆՆԱ ԺԱՄԱԿՈՉՅԱՆ

ԺԱՆՆԱ ԱՆԴՐԵԱՍՅԱՆ

ՍՈՆԱ ՄԱՆՈՒՍՅԱՆ

ԱՐՓԻ ՄԱՆՈՒՍՅԱՆ

հարցազրույց ԷԴԳԱՐ ՄՈՐԵՆԻ հետ

Երևան 2016

ՀՏԴ 316
ԳՄԴ 60.5
Փ 887

հեղինակներ՝ Աննա Ժամակոչյան, Ժաննա Անդրեասյան,
Սոնա Մանուսյան, Արփի Մանուսյան

հավելվածի թարգմանիչ՝ Նազարեթ Կարոյան
հավելվածի խմբագիր՝ Նազենի Դարիբյան
սրբագրիչ՝ Ալետա Հակոբյան
գրաֆիկական ձևավորող՝ Գարիկ Ենգիբարյան
լուսանկարները՝ Գարիկ Ենգիբարյանի

Փ 887

Փոփոխության որոնումներ / Ժամակոչյան Ա.,
Անդրեասյան Ժ., Մանուսյան Ս., Մանուսյան Ա.- Եր.:
Սոցիոսկոպ ՀԿ, 2016.-131 էջ:

ՀՏԴ 316
ԳՄԴ 60.5



«Սոցիոսկոպ» հասարակական
ուսումնասիրությունների և
խորհրդատվության կենտրոն ՀԿ
“Socioscope” Societal Research and
Consultancy Center NGO



Ժողովրդավարության
ազգային հիմնադրամ
National Endowment for
Democracy

ISBN 978-9939-1-0470-6



Սոցիոսկոպ ՀԿ, 2016

Բովանդակությունը օգտագործելի և տարածելի է միմիայն Սոցիոսկոպ ՀԿ-ի և
հեղինակի անունը նշելու, հղում կատարելու պարտադիր պայմանով և ոչ առևտրային
նպատակներով:

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

5

ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ «ԱԶԳԱՅԻՆ ՄԻԱՄՆՈՒԹՅԱՆ» ԹԱԿԱՐԴՈՒՄ

Աննա Ժամակոչյան

9

ԽՈՍԵՒ, ԹԵ՛ ԼՈՒԷԼ ԱՐԴԱՐՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Ժաննա Անդրեասյան

41

ԲՈՂՈՔԸ ԵՎ ԴՐԱ ՃՆՇՈՒՄԸ ՄԻԿՐՈ ՄԱԿԱՐԴԱԿՈՒՄ

Սոնա Մանուսյան

59

«ԷԼԵԿՏՐԻԿ ԵՐԵՎԱՆԸ» ՎԵՐԱՐՏԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅԱՆ ՄԻՋԵՎ

Արփի Մանուսյան

87

ՀԱՎԵԼՎԱԾ

ԵԿԵԼ Է ՔԱՂԱՔԱԿՐԹՈՒԹՅՈՒՆԸ ՓՈԽԵԼՈՒ ԺԱՄԱՆԱԿԸ

հարցազրույց Էդգար Մորենի հետ

101

ԲՈՂՈՔԸ ԵՎ ԴՐԱ ՃՆՇՈՒՄԸ
ՄԻԿՐՈ ՄԱԿԱՐԴԱԿՈՒՄ

ՍՈՆԱ ՄԱՆՈՒՍՅԱՆ

Угг
qytd
Sanitec-
WZPMBWth
Nkol

ՆԱԽԱԲԱՆ

Հայաստանն այսօր անցնում է շղթայական բողոքի շարժումների տպավորիչ շրջան: Խնդիրները մարդկանց դրդում են դուրս գալ փողոց, նստել, պառկել, քայլել ու դեռ շատ ավելի մեծաթիվ մարդկանց էլ՝ մնալ տանը՝ ծանրության ոչ պակաս ուժով: Քաղաքացիապես ակտիվ անհատներն ու խմբերը փոփոխության անհրաժեշտություն բարձրաձայնելիս, թվում է, իրենց հետևում ունեն չմասնակցող լայն բնակչության հավանությունը: Չնայած (կամ գուցե հենց համահունչ) այսչափ քաղաքացիական բողոքին և հանրային դժգոհությանը իրական փոփոխություն տեսանելի չէ ոչ միայն քաղաքական դաշտում, այլև մարդկանց սոցիալ-քաղաքական վարքում, հարաբերություններում, մտածողության մեջ: Մինչդեռ հանրության որոշ հատված քաղաքականապես ու մշակութապես ազատագրված է թվում, այդուհանդերձ նախորդ քաղաքական պատմության, էթնո-մշակութային սենտիմենտների և առօրեական մտահոգությունների դոմինանտները շարունակում են շատ ավելի շատերի համար մնալ սահման(ափակ)ող և քաղաքականապես ապամոտիվացնող: Ու թեև երկրի փոխակերպվող, անցումային լինելը վաղուց չվիճարկվող բնութագիր է ոչ միայն քաղաքական հոետորաբանության մեջ, այլև հասարակագիտության տեքստերում ու առօրյա դիսկուրսում, ավելի ակնհայտ են թվում հասարակական կյանքի կանգային ու անփոփոխ բնութագրերը: Եվ ուրեմն ինչու, չնայած լայն դժգոհությանն ու կոնկրետ շարժումներին, քաղաքացիական գործընթացների շրջանակը չի ընդլայնվում, այսինքն՝ տեղի չի ունենում սոցիալական կյանքին առնչվող դիսկուրսի էական փոփոխություն հանրային մասշտաբով: Ինչն են փոխում սոցիալական փոփոխությունները, եթե չեն փոխում հասարակությունը:

Բողոքի շարժումները մարտահրավերներ են ոչ միայն կառավարություններին ու սոցիալ-մշակութային դրվածքին, այլև շարժման մասնակիցներին: Քաղաքացիական ներգրավումը ամբիվալենտ ազդեցություններ ունի նրանց անձնական կյանքի, հարաբերությունների ու ինքնությունների վրա, անորոշ արդյունք ունեցող նպատակի համար գործելը շատ ռեսուրսներ է պահանջում: Սոցիալական շարժումների գրականության մեջ այս և մի շարք այլ «լարումներ» արդեն իսկ բավարար քննարկված են: Այնուհանդերձ, կոնկրետ սոցիո-մշակութային միջավայրում տեղավորված բողոքն ունի բարդության ևս մի քանի շերտ: Բողոքի ճնշումը չի սահմանափակվում միայն իշխանության կիրառած ճնշմամբ, իսկ վերջինս էլ օգտվում է ճնշման ոչ միայն ուժային, այլև սոցիալ-մշակութային ձևերից: Այլ կերպ ասած, ինձ հետաքրքրում է ոչ թե սոցիալ-քաղաքական փոփոխությունը, այլ դրա ձախողման կամ ճնշման մեջ առկա սոցիալականն ու մշակութայինը, որն իր հերթին կարելի է մեկնաբանել հոգեբանորեն: Ինչ-որ կայուն պատճառներով է, որ ինտելեկտուալ զինված, հուպականորեն լիցքավորված (ասենք՝ իրավացիորեն բարկացած) ակտիվ քաղաքացիներ¹ ընդգրկող բողոքները չեն վերածվում այնպիսի հանրային «սուբյեկտավորման» (այլ կերպ ասած՝ չեն ավելացնում իրենց որպես սոցիալական կյանքի սուբյեկտ ընկալելու և ընկալողների տեսակարար կշիռը), որի դեպքում փոփոխության գործընթացները դառնան անխուսափելի: Ձևակերպված բողոքին հակազդեցությունն ինքնին ծավալուն շարժման տեսք ունի՝ իր ակտորներով, առցանց ու անցանց հարթակների օգտագործմամբ, գործողություններով ու դիսկուրսներով, և բողոքի հետազոտումը սահուն վերածվում է դրան ուղղված հակազդեցության հետազոտման:

Նետազոտությունը, որի վրա հիմնված է վերլուծությունը, նպատակ ուներ դուրսբերել և մեկնաբանել, թե ինչպես է գործառուժ ճնշումը սոցիալ-հոգեբանական մակարդակում, միջանձնային, ներխմբային ու միջխմբային հարաբերություններում, նկարագրել դրա դրսևորումը, գործոնները, մեխանիզմները և հնարավոր հետևանքները սոցիալական փոփոխության հեռանկարի տեսանկյունից: Վերլուծությունը հիմնված է ֆոկուս-խմբային և անհատական հարցազրույցների, հավաքների ներգրավված դիտումների, ինչպես նաև ֆեյսբուքյան խմբերի և քաղաքացիապես ակտիվ անձանց անհատական էջերին տեղ գտնող թեմատիկ գրառումների և քննարկումների

¹ Տեքստում փոխարինաբար կկիրառվեն ակտիվիստ կամ քաղաքացիապես ակտիվ հասկացությունները՝ լայն իմաստով նկատի ունենալով քաղաքացիական նախաձեռնություններին ու բողոքներին հաճախակի և նպատակայնորեն մասնակցող մարդկանց:

տվյալների վրա՝ կենտրոնանալով ներգրավված կողմերի միջև (ցուցարարներ, չմասնակցողներ կամ պասիվ հետևողներ, պրո-կառավարական օգտատերեր, ուժային կառույցների ներկայացուցիչներ և այլն) ինչպես խոսքային, այնպես էլ ոչ խոսքային փոխգործողությունների (համագործակցային, խնդրական, կոնֆլիկտային և այլն) վրա: Որպես ընդլայնված դեպք² դիտարկվել է վերջին երեք տարիներին Հայաստանում ընթացող քաղաքացիական բողոքը՝ որպես դրա մասնավոր դեպքեր դիտարկելով Էլեկտրիկ Երևանը և Սահմանադրական փոփոխությունների դեմ քաղաքացիական բողոքի ընթացքը: Համատեքստային վերլուծության մեջ ընդգրկված են ավելի փոքրածավալ շարժումները, բողոքի «ոչ փողոցային» առցանց խմբերը, ինչպես նաև քաղաքացիական գործընթացներին և դրանց հանրային ընկալմանն առնչվող ընթացիկ և ավարտված հետապոտություններ: Օգտագործվել են նաև դիտարկումներ սույն հետապոտության ժամանակահատվածից հետո ընկած, հանրային հատուկ հնչեղություն ստացած գործընթացների շուրջ (Ապրիլյան քառօրյայի արձագանքները, Սասնա ծռերի ապստամբությունից սկիզբ առած բողոքը և դրանց ցանցային քննարկումները):

Հստակեցնելով առարկան

Եվ այսպես, *ինչ ճնշման մասին է խոսքը*: Բռնատիրական համակարգերն ունեն նաև հոգեբանական պայմաններ: Ու թեև ճնշման մասին խոսելու համար պարտադիր չէ ունենալ ավտորիտար համակարգ՝ դասական հատկանիշներով, ճնշման ահագնացող հանդուրժումը նշանակում է դրա վերջնական ձևավորում: Ինչո՞ւ են հանրությունները ընդունում բռնաճնշումը, և ինչպե՞ս կարող է մտածողությունում ու վարքում փոփոխություն կատարվել ազատագրման, ճնշումը հնարավոր դարձնող դասավորությունները փոխելու ուղղությամբ:

Այսպիսով՝ նյութը ոչ թե դրսից գործադրվող, այլ ներքնայնացված ճնշումն է, որը սոցիալ-մշակութային (վեր)արտադրության գործընթացում կիրառվում է անհատի ու խմբերի կողմից այլոց կամ իրենց իսկ նկատմամբ, ընդ որում՝ և տարերայնորեն,

² Բողոքի՝ որպես ընդլայնված դեպքի դիտարկումը նպատակահարմար է այն պատճառով, որ Հայաստանում տարբեր թեմաներով բողոքի շարժումները փոխկցուցված են մի շարք առումներով՝ նախաձեռնողներով ու մասնակիցների կազմությամբ, նրանց միջև ցանցերով, թիրախավորված հակառակորդով, տեղադրությամբ (հավաքի վայրերով, ֆեյսբուքյան քննարկման խմբերով), ինչպես նաև ժամանակի մեջ՝ վարձացումների շրջայական կապով:

ն՝ նպատակաուղղված: Անշուշտ, ուժային ճնշումը վերջին մեթոդներից չէ ներկայիս և նախորդ կառավարությունների զինամոցում. տարիներ շարունակ պարբերաբար դրան ակա- նատես կամ ենթակա ենք որևէ բան փոփոխելու փորձին ի պատասխան: Հետզհետե այդ դրվագները դառնում են ավելի ֆիզիկական ու ավելի նման հստակ ճակատներ ունեցող ռազմականացված գործողության: Որպես թարմ օրինակ հիշենք հենց Սամսա ծոերի ապստամբությանը հաջորդած հավաքների վայրի և այդուհանդերձ 2008-ի մարտի 1-ի դաժանության հետ դեռևս չմրցող ցրումները: Ինչպես է ընկալվում սակայն այդ ուժի կիրառումը: Իշխանության կողմից անհամաձայնության լուցման մարտավարությունները հասկանալու համար պետք է իմանալ այդ ճնշումը մեկնաբանողի և վերաբրտադրողի վարքագիծը: ՀՀ իշխանության վարած ոչ դիսկուրսը և ոչ գործողությունների գիծը տեսնելը բավարար չէ հասկանալու համար երկրում բողոքի ընթացքն ու «խափանումները»:

Ում մասին է խոսքը: Եթե քաղաքացիական գործընթացների ուսումնասիրության առարկա են ընտրվում հանրության ընդ- հանրացված բնութագրերը (դիրքորոշումներ, արժեքներ և այլն), մեծ հաշվով ավելորդ է դառնում որևէ սուբյեկտի առանձնացումը և որևէ պատճառի քննումը, որովհետև իբրև-թե խնդրի մեջ արդեն տրված է դրա անփոփոխելիությունը: Մյուս կողմից միայն շար- ժումների ու «շարժվողների» վրա կենտրոնանալը թույլ չի տալու ամբողջապես հասկանալ հենց այդ շարժումների ընթացքը և հե- ռանկարները: Եվ այսպես՝ ում դիտարկել որպես սուբյեկտ ակտիվ մասնակցողներին, ում բողոքը կոնկրետացված է բողոքի (փոխ) գործողություններում, թե՛ նաև բողոքը կրող լայն զանգվածներին՝ իրենց սոցիալ-մշակութային սահմանափակումներով ու ռեսուրս- ներով: Եթե որոշում ենք երկուսն էլ դիտարկել, ապա ինչպես ենք տեսնում նրանց հարաբերությունը: Արդյոք վերցնում ենք որպես հավաքականություն դաշտ, որտեղ կան բողոքի ինչպես ամորֆ, խոսակցական ձևեր (քննադատվող երևույթներին մասնակ- ցությամբ հանդերձ), այնպես էլ կոնկրետացված, վարքային ձևեր, թե՛ որպես հանրության մեջ քիչ թե շատ տարանջատված երկու հատվածներ: Ի վերջո, «ինչ անել» հարցի պատասխանը ևս կախված է սուբյեկտի որոշարկումից, ինչն իհարկե մեզ կարող է տանել դեպի ավելի լայն և սայթաքուն տեսական քննարկումներ այն մասին, թե ինչ է քաղաքացիական հասարակությունը: Բայց դա դուրս է այս վերլուծության սահմաններից: Ստքում ունենալով վերևի հարցը՝ կարելի է սկսել ընդհանուր-հասարակական բնութագրերից որպես համատեքստից, ու շարժվել դեպի այն, ինչ կատարվում է կոլեկտիվ բողոքի ժամանակ ու տեղում:

Քննարկումն, այսպիսով, և՛ բողոքին չմասնակցողներին, և՛ մասնակցողներին, և՛ դրան հակադրողներին, ավելի ստույգ նրանց փոխառնչության մասին է:

**ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆԻ, ՔԱՂԱՔԱԿԱՆԻ ԵՎ
ԱՆՀԱՏԱԿԱՆ ՓՈԽԱԶԴԵՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ
ՏԵՍԱԿԱՆ ՔՆՆԱՐԿՈՒՄՆԵՐՈՒՄ**

Վերջին տասնամյակում քաղաքացիական բողոքի ալիքները ծավալվում են հատուկ ինտենսիվությամբ ու նոր դրսևորումներ ստանում աշխարհի տարբեր անկյուններում՝ զուգահեռաբար հայտնվելով մարդաբանության, սոցիոլոգիայի, քաղաքագիտության ուշադրության կենտրոնում: Ընդ որում, մշակույթի եզրերին դիմելը հիմնական ձևերից մեկն է, որով քննարկվում են սոցիալ-քաղաքական գործընթացների սկզբնավորման, վարգացման ու հետևանքների տեղային առանձնահատկությունները, ինչպես նաև սուբյեկտիվ-իմաստավորող գործընթացներն ու հարաբերությունները ակտիվիստների խմբերում: Հենց այդ նպատակով (և ոչ հատկապես մշակութային ուղղվածության տեսություն վարգացնելու համար) կանդադատվում սոցիալական շարժումների մշակութային վերլուծություններին: Անշուշտ, բողոքներն ունեն համընդհանուր բնույթագրեր և գլոբալ միտումներ, ինչը հիմնականում քաղաքական վերլուծությունների առարկա է: Միևնույն ժամանակ, ինչպես Չ. Թիլլին է ասում, բողոքը և՛ ունիվերսալ, և՛ եզակի երևույթ է. մարդիկ բողոքում են աշխարհով մեկ, բայց անում են դա տարբեր ձևերով՝ կախված ռեժիմի և մշակութային առանձնահատկություններից (Tilly 2006): Մշակութային գործոնն առաջադրում է բողոք-պայքարի սահմաններ: Բողոքի խաղացանկը (ռեպերտուարը) կապված է տվյալ մշակութային բողոքական ավանդույթների և պատումների հետ. բողոքողները դիմում են հասարակության մեջ արմատացած բողոքի ձևերին, նոր ձևեր կիրառելու դեպքում հանդիպում են իշխանության կողմից գործադրվող ճնշումների (Tilly 2006): Այստեղ ավելորդ չէ նշել նաև, որ հանրությունները պատմականորեն հետերոքոն՝ տարածամասնակյա են սոցիալ-տնտեսական վարգացմամբ, գաղափարաբանությամբ, մշտական ու արդիական թեմաներով: Նոր գործընթացները հաճախ հանդիպում են «մշակութային դիմադրության»: Դրա ձևերից մեկն այն է, ինչպես Ջոնսթոնն է մատնանշում, որ նոր սոցիալ-մշակութային մղումները կարող

են կոռպտացվել (յուրացվել, իրենցով արվել) գոյություն ունեցող մշակութային կադապարներով (Johnston & Klandermans 1995: 10):

Մշակույթ-քաղաքացիական շարժումներ առնչությունը խիստ ընդհանրական չքննարկելու համար արժե փոքր-ինչ խոսել այդ առնչության բնույթի վերաբերյալ տարբեր ու տարաձայն մոտեցումներից: Դրանք տարբեր կերպ են պատասխանում հետևյալ կարևոր հարցին. ինչ կարգավիճակ տալ մշակույթին շարժումների ուսումնասիրման մեջ (որպես համատեքստ, որպես շարժման մասնակիցների միջև հարաբերությունները նկարագրելու մեթոդ, որպես գանալան գործոններից մեկը, որպես որոշիչ գործոն, որպես սիմվոլիկ ճեսուրս և այլն): Քննարկումներն իրենց հերթին կախված են մշակույթ եզրի ըմբռնումներից: Դրանք բավաթիվ են, սակայն մեծ հաշվով կարելի է բաժանել երկու մեծ ուղղությունների՝ մշակույթը որպես համակարգ և որպես գործընթաց դիտարկող մոտեցումներ, ինչպես նաև դրանց միջև միջանկյալ դիրք գրավող՝ շրջանակային մոտեցումը (frame approach) մշակույթին: Իհարկե, մշակույթի որոշ սահմանումներ ավելի լավ են «մերվում» սոցիալական շարժումների ուսումնասիրմանը, երբ վերջինիս նպատակն է դիտարկել դրանց միկրո մակարդակի, հոգեմտավոր ոլորտի, փոխհարաբերությունների խնդիրներ, այսինքն՝ սուբյեկտիվ և միջսուբյեկտիվ կողմեր: Այս դեպքում ուշադրության կենտրոնում են համոզմունքները, խմբային նորմերը, ինքնությունները, պատումները (նարատիվները), իմաստավորումները, այդ իմաստների համատեղ կառուցումը՝ հենց այն, ինչի վրա կենտրոնանում են շրջանակային մոտեցման կողմնակիցները (Johnston & Klandermans 1995; Kurzman 2008; Gamson 1995): *Շրջանակն* այստեղ կրկնակի իմաստ ունի՝ որպես սահմաններ առաջադրող (*ինչք* կարող է կամ չի կարող թեմա դառնալ) և որպես թեմայի իմաստավորման շրջանակ (*ինչպես* կարող է թեման քննարկվել, ինչպես ոչ):

Մշակույթը որպես համակարգ կամ «կարծր սկավառակ» են դիտարկում արժեքների ու սոցիալական գործընթացների փոխազդեցություններն ուսումնասիրող մի շարք հոգեբաններ ու սոցիոլոգներ (Шварц 2008; Hofstede et al., 2010; Wagoner et al. 2012): Այստեղ հիմնականում շեշտադրվում է արժեքային կողմնորոշումների համեմատական կայունության խնդիրը, թերահավատությունը խորքային արժեմշակութային փոխակերպումներին: Շ. Շվարցի ուսումնասիրություններն, օրինակ, ցույց են տվել, որ էգալիտարիզմն ու կոռուպցիան հակադարձ կապի մեջ են, իսկ պատկանելությունն ու հիերարխիան

հակառակը, կոռուպցիայի հետ կապված են դրականորեն (Шварц 2008: 59): Գ. Հոֆսթեդեն և համահեղինակները (Hofstede et al. 2010: 18-20) շատ խոստում վերնագրված «Մշակույթի փոփոխություն. փոփոխվող պրակտիկաներ, կայուն արժեքներ» հոդվածում նշում են, որ հասարակությունում շատ բաներ տեխնոլոգիական ձեռքբերումների ազդեցությամբ այդպես էլ չեն փոխվում, սերնդափոխությունը ևս մշակույթային փոփոխություն չէ: «Երիտասարդ թուրքերը, կոկա-կոլա խմելով, հապիվ թե փոխեն իրենց վերաբերմունքը իշխանությունների հանդեպ: (...) Բիսպեկ, նրանք տարեց թուրքերից տարբերվում են, բայց ճիշտ այնպես, ինչպես երիտասարդ ամերիկացիները տարեց ամերիկացիներից» (Hofstede et al. 2010: 19): Արժեքների դաշտում, այն է կյանքի ու այլ մարդկանց վերաբերյալ հիմնարար պագոդությունների առումով երիտասարդ թուրքը տարբերվում է երիտասարդ ամերիկացուց ճիշտ այնքան, որքան տարեց թուրքը տարեց ամերիկացուց: Հոֆսթեդեն պնդում է, որ միջսերնդային տարբերություններն ու սոցիալական փոփոխության արդյունքները հիմնականում վերաբերում են մշակույթի համեմատաբար մակերեսային ոլորտներին (հերոսներ, սիմվոլներ, նորաձևություն, սպառման ձևեր): Վելցելը և Ինգլհարթը (Welzel & Inglehart 2009) կարևոր տարբերակում են անում ժողովրդավարության վանգվածային պահանջմունքների և դրա պարզապես նախընտրության միջև: Երկրորդը մակերեսային և գործիքային (ինստրումենտալ) ձգտում է: Իրական պահանջմունք լինելու համար ժողովրդավարությունը պետք է լինի ներքնայնացված արժեք և ընկալվի որպես ինքնին բարիք հիմքում ընկած ապատագրողական արժեքներով: Նրանց հետևյալ ձևակերպումը կարծես լավ է արձագանքում նաև հայաստանյան դրությանը. «Ժողովրդավարության նախընտրությունները տարածված են ամենուր, բայց եթե դրանք մակերեսային կամ գործիքային են, ապա մարդիկ դրդված չեն լինի պայքարելու և կյանքը ռիսկի ենթարկելու այն ձեռքբերելու համար» (Welzel & Inglehart 2009: 129): Արժեքային կողմի այս շեշտադրումը թույլ է տալիս առանց վարմանքի ընդունել այն թվացյալ հակասությունը, որ մեզանում կա ժողովրդավարություն ունենալու շատ մեծ ցանկության ու լայն վանգվածների ցածր քաղաքացիական ներգրավման միջև: Թույլ է տալիս նաև տեսնել, որ հանրությունը միատարր չէ՝ ըստ դավանած կողմնորոշիչների: Մինչդեռ շատերը կմիանային էլեկտրականության թանկացման դեմ պայքարին ու դրա ներքո արվող ժողովրդավարական կոչերին, նրանցից շատ ավելի քչերը կմիանան խտրականության կամ ընտանեկան բռնության դեմ երթի: Դրանք կլինեն անհարմար թեմաներ հայրիշխանական ու ընտանիքին կողմնորոշված երկրի տիպական անդամի

համար: Կարճ ասած՝ քանի դեռ ժողովրդավարությունը «լավ բան է, մեզ էլ է օգուտ, լավ կապրենք» և ոչ թե «բոլորի հավասար իրավունքների հիմքն է, դրան պետք է ձգտել», ապա քաղաքացիական արժեքների մասին չարժե խոսել: Մյուս կողմից ինքնին-արժեք-ժողովրդավարության կոնցեպտը, հակադրված միջոց-գործիք ժողովրդավարությանը, ևս խնդրահարույց է: Հատկապես վերջին երկու տարիներին, օրինակ, շատերի կողմից ԱՄՆ-ում թրամփյան խտրական կոչերի լավ ընդունելությունը հուշում է տեսության խիստ ընդհանրացվածությունը և նաև ժողովրդավարության փխրունությունն ու գործիքայնությունը, հետևաբար՝ փոխարինելիությունն այլ «գործիքներով»:

Տարբեր մոտեցումներում հիմնական գիծ է մնում մշակույթը (ամբողջությամբ կամ դրա առանձին բնութագրերը) որպես փոփոխությունը սահմանափակող գործոն տեսնելը: Այս տրամաբանության մեջ է նաև էթնիկական-քաղաքացիական տեսական երկսայրությունը, որը ենթադրում է այս երկուսի «վատ համատեղումը»: Չնայած հակադրության տեսական որոշ վերանայումներին և մեղմացմանը դեռևս դժվար է գտնել հետևողական ու անհակասական որևէ հայեցակարգ, որը կվիճարկի այդ հակադրությունը: Վերջինս գերիշխող է մնում նաև ազգային-պետականի վերաբերյալ դիսկուրսում, ուր քաղաքացիական գործընթացները հիմնականում դիտվում են որպես սպառնալիք թանկագին մշակութայինին կամ հակառակը: Այս քննարկմանն անուղղակիորեն արձագանքում է Ջոնսթոնի փոփոխություն-կանգ դիսկուրսիայի քննադատությունը, ուր նա, մասնավորապես, առաջարկում է մշակույթը ինքնաբերաբար չդիտել որպես կայուն, իսկ շարժումները որպես էությունապես փոփոխական ու շարունակական: Նույն ոգով Բիլիգը (Billig 1995) դիսկուրսիվ վերլուծության տեսանկյունից ցույց է տալիս, որ հոետորաբանական հակասություններն ու ընդդիմությունները բնորոշ են հենց գերիշխող դիսկուրսին:

Շարժումներին մասնակցության սուբյեկտիվ կողմերը ուսումնասիրվում է նաև սոցիալական հոգեբանության մեջ: Հետազոտությունները որոնում են ակտիվիզմի (ան)արդյունավետության, տևականության հնարավոր փոփոխականներ (օրինակ՝ ներգրավվելու շարժառիթներ, հույզեր, խմբային ինքնություն և այլն): Ինքնության ուսումնասիրումը հատուկ տեղ ունի. ինչպիսին է ակտիվիստի ինքնադասակարգումը (self-categorization), ինչպես են փոխազդում նրա անհատական Ես-ը և խմբային «Մենք»-ը, ինչպես է այդ ամենն ազդում կոլեկտիվ գործողության դինամիկայի վրա (Klandermans 2004; Holland et al. 2008; Thomas et al. 2009; Gamson 1995): Սոցիալ-հոգեբանական հայացքը փորձում

է ընդգրկել նաև մշակույթի դերի հարցեր՝ դիտելով, թե ինչպես է ներքնայնացված մշակույթը ազդում միջանձնային ու միջխմբային հարաբերություններին, ինչպես է այն մասնակցում ինչպես պայքարի առաջխաղացմանը, այնպես էլ ճնշմանը՝ ստեղծելով լարումներ, հեռավորություններ, ինչպես նաև ընդհանրություններ ու ռեսուրսներ: Մշակութային բախումը հոգեբանական ըմբռնմամբ ոչ թե պահպանողական և պրոգրեսիվ ուժերի միջև հակամարտություն է, այլ առաջին հերթին ներքին կոնֆլիկտ, որը տեղի է ունենում այդ մշակույթը կրող և միաժամանակ այն հաղթահարել ցանկացող անձի մեջ: Ուստի այս վերլուծության համար առավել օգտակար կհամարեմ Ռ. Վուդնաուի (Wuthnow) մշակույթի սեղմ ու ընդգրկում սահմանումը որպես սոցիալական վարքի *սիմվոլիկ արտահայտչական ասպեկտ* (մեջբերված ըստ Johnston & Kandermands 1995: 3):

Մշակութայինի մասին խոսելուն Կուգահեռ կարևոր է մտքում պահել ունիվերսալ, համատեքստին պակաս զգայուն երևույթները: Պայքարի մասնակցելու հակված են միայն բնակչությունների խիստ փոքր հատվածները ամենատարբեր երկրներում, դա, այսպես ասած, վիճակագրական նորմ է: Բացառիկ չէ նաև բողոքի բռնի ճնշումը: Այդ իմաստով մշակութայինին անդրադառնալ նշանակում է ոչ թե խոսել բացառիկության կամ դատապարտվածության, այլ այն մասին, ինչը կերպավորում է արձագանքը սոցիալ-քաղաքական խնդիրներին և առաջադրում այդ ամենի շուրջն ընթացող կոլեկտիվ փոխհարաբերությունների ձևաչափեր տեղավորվելով անհատի ու մակրո գործոնների միջև:

Մշակույթը բողոքի ու դրա ճնշման վրա կարող է ունենալ ևս մի քանի քիչ քննարկված ազդեցություն, որ կառաջարկեմ հետագա վերլուծության մեջ: Ինչ յուրահատկություն ունի բողոքը մի երկրում, որտեղ միաժամանակ ուժեղ են իրավիճակը փոխելու և փոփոխություններից վախենալու ներհակ տրամադրությունները:

ԲՈՂՈՔԻ (2)ԱՐՏԱՀԱՅՏՄԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

Հիմնվելով նախորդ և առնչվող հետազոտությունների, ինչպես նաև դիտարկումների վրա՝ փորձենք բնութագրել այն սոցիալական ժամանակն ու տեղը, որում տեղի են ունենում բողոքները Հայաստանում:

Հայաստանում *քաղաքացի-հանրություն* հարաբերությանը վերաբերող գրեթե ցանկացած խնդրի քննարկում սովորաբար հանգում է *պետականության պակասի* հարցերին: Հատկապես նոր գոյացությունների ձևավորման ձախողումների քննարկումը սկսվում և հաճախ նաև ավարտվում է այս նշումով: Պետական անցյալի պակասին տրված է, մի տեսակ, *գերպատճառականության* կամ *ամենապատճառականության* կարգավիճակ: Սա թերի պատմականություն է, որում չկա կոնկրետություն, մանրամասներ, առարկող դեպքեր, ու որը հիմնված է չվերլուծված հաստատումների վրա: Այն միշտ նշվում է որպես ինքնըստինքյան հասկանալի պատճառ դիտելու հրավեր փոխանակ իր հերթին որպես հասկանալու խնդիր դրվելու: Վաղ մանկական փորձի հոգեվերլուծության ժանրով հայկական տրավմատիկ-անպետական, ինչպես նաև ոչ շատ վաղ, բայց դեֆորմատիվ-խորհրդային անցյալին հղվելուց հետո գոնե կարող ենք նայել թարմ, ընթացիկ պատմությանը: Հետխորհրդային ներկան դիտարկելը բավարար է թվում տեսնելու ինչպես անցյալից բեռնվածությունները, այնպես էլ ավելի նոր գոյացություններ, որոնք այս կամ այն կերպ ապդում են քաղաքացու հանրային վարքի վրա: Օրինակ գուցե պարզվի, որ սպառողականությունը խորհրդային ժառանգությունից ոչ պակաս պասիվացնում է անհատին: Մտածելու բան է: Ինչևէ, պատմական թել ունեցող գործոններից մեկը, որ այսօր էլ իսկապես մնում է վառ արտահայտված, հանրային միավորին պատկանելու խնդիրն է: Հանրային գիտակցության էթնո-ազգային տիպը, որ սահմանափակում է քաղաքացիական մտածելակերպը, ցանկացած հանրային մակարդակի պատկանելություն ի վերջո իրենով է անում: Երկրում հանրայինն էթնիկացված է ճիշտ այնպես, ինչպես անհատականն է ընտանեկանի բերված: Ազգայինի վերաբերյալ խոսակցությունը (չասելու համար դիսկուրսը) այնքան է պատել առօրեականությունը, որ մարդիկ որևէ հանրային բան դժվարանում են այլ կերպ իմաստավորել (*միայն հայը կարող է, հայի տեսակը, հայերը միշտ էլ*): «Ազգային մենթալիտետի» կենցաղային տեսություններն այստեղ հատուկ տեղ են գրավում ավելորդ դարձնելով բնությունվ անհատական կամ հասարակական պատճառներ մտածելը: Ասվածը կապ ունի նաև հավաքականության համայնքային տիպի հետ, որի դեպքում նախընտրվում են ոչ ֆորմալ կանոնները, և իրավունքի երեքուն կատեգորիային դիմում են միայն այն ժամանակ, երբ մյուս ազդեցիկ հղումներն արդեն սպառվում են:

Միգրացիան ևս փոփոխության հետ ոչ ակնհայտ, բայց կարևոր առնչություն ունի: Արտագաղթը այլընտրանք է խոստանում

սոցիալ-քաղաքական փոփոխության համար պայքարին, և հաճախ հաղթում է անհատական կյանքի իրավունքի և ռացիոնալության ուժով: Այդպիսով փոփոխության պոտենցիալի տեսակետից մասշտաբային միգրացիան մնացող և ոչ այնքան գնացող քաղաքացու խնդիր է: Եվ սա ոչ այնքան ժողովրդագրական պայքարողների թիվը կրճատելու առումով, այլև որպես ցանկացած դեռ պայքարողի տարակուսումների մաս և պահուստային ելք:

Մարտիմեկյան բացասական փորձը, որը ցավոք բավական չուսումնասիրված մնաց, շարունակական ապամոտիվացնող ազդեցություն ունի շատերի վրա: Խուսափումը ամրապնդված է և դատողություններում («*Մարտի մեկին էլ էր ժողովուրդը մի մարդու պես կանգնած, բայց ինչ արեցին*»; «*Ուժն իրանց կողմն ա, պենքն իրանց ձեռքին ա, անխնատ ա փողոց դուրս գալով*»), և հուզական դաշտում («*Մարտի մեկից հետո ես իրանցից ամեն ինչ սպասում եմ, ու մեկը ես չեմ թողնի իմ հարսպատը մասնակցի տենց բաների*»; «*Էդ վիդեոները մինչև հիմա աչքիս դեմն են*»; «*Բայց ում համար գնաս մեռնես կամ ծեծ մտես, ինչի*»): Թեև այն քիչ է ազդել արդեն պայքարող և իրենց որպես հակաիշխանական դիրքավորող ակտիվիստների վրա, այն բացասաբար է անդրադարձել նոր մարդկանց ներգրավման հավանականության վրա: Անուղղակիորեն այն ազդել է նաև դիմակայելու ձևերի ու բառապաշարի վրա (օրինակ՝ «*Զենք վախենում*»-ը, այդ ուղերձն ունեցող գործողությունները):

Սոցիալական հոգնածություն. Հմասնակցող հանրության շրջանում վերջին տարիներին սոցիալական վարքն ավելի է նեղացել՝ հանգեցվելով սեփական հոգսերին և դրանց միջոցով չներգրավման ռացիոնալացմանը: Արդարացված է դառնում ոչ միայն հանրային գործողություններից վերժ մնալը, այլև ցանկացած «ուրիշին» անտարբեր կամ հակադրված լինելը (տրանսպորտում, փողոցում, խանութում, պատահական սոցիալական իրավիճակում): Անհատի արժանապատվության ու սոցիալական ակտիվության ճնշման պայմաններում կարծես թե որպես «երկրորդային պարզևատրում» է ծառայում անարժանապատիվ, ճնշված կյանքով ապրողի իրավունքը՝ ոչինչ չանել ոչ մեկի համար: Զարգանալով սոցիալական վատ պայմանների ֆոնին՝ այս դիրքորոշումը ընդհանրացվում ու գործածվում է ինքնարդարացումների համար նաև սոցիալապես բարվոք քաղաքացիների շրջանում («*Մարդիկ հիմա էսքան հոգսեր ունեն*»; «*Հապիվ ամենքս մեր պրոբլեմներն ենք հասցնում*»; «*Շափոց հեռու*»; «*Բա իմ մասին ո՞վ պիտի մտածի*»):

Ոչ վերջին տեղում է *կոնֆորմությունը*՝ համակերպվելու (ոչ

պարտադիր պիջելու, ենթարկվելու, այլ հատկապես՝ լռելու) նորմատիվությունը, որը բարձր աստիճանակարգի արժեք է նաև ըստ թարմ հետազոտությունների ու, փաստորեն, բողոքին մասնակցության բացասական կանխատեսող գործոն է *անվտանգության արժեքի* բարձր կարգի հետ մեկտեղ (Խաչատրյան և այլք 2014, 57-63): Հասցեական բողոքը խիստ չխրախուսված է անգամ տնտեսական հարաբերություններում: Գնված ապրանքից դժգոհելը, օրինակ, վատ է գնահատվում: Սա կարող է կապ ունենալ համայնքային տիպի և ծանոթ-բարեկամական կապերի հետ, որի սեղմող օղակը սահմանափակում է բողոքի պրագմատիկվմը:

Կարծր սահմաններ. և չնայած միասնականության ամենակա դիսկուրսին, որի մույթ ու բաց կողմերը ցույց է տալիս Ժամակոչյանը այս նույն ժողովածուում (Ժամակոչյան Ա. 2016)՝ նշված խնդիրներն ուղեկցվում են սոցիալական տարբեր հարաբերություններում մենք-նրանք ընկալումներով, հանրության ներսում բազմաթիվ իրարամերժ խմբերով, ինչպես նաև հասարակության և իշխանության միջև սահմանագծով հետզհետե ձայնամեկուսիչ պատի նմանվող:

ԲՈՂՈՔԻ ԵՎ ԴՐԱ ՃՆՇՄԱՆ ՀՈԳԵԲԱՆԱԿԱՆ ԿԱԶՄՈՒԹՅՈՒՆԸ

Պատկերացումներ, կողմնորոշումներ, սովորություններ

Ինչպես նշվեց նախորդ բաժնում, մասնակցությունից հետ պահող գործոններից մեկը հենց ձեռնպահ մնալու նորմատիվությունն է: Կոնֆորմությունը, առերես ենթարկումն ու անվտանգությունը գերապատվելու, փոփոխությունից խուսափելու միտումները տարածված են նաև երիտասարդության շրջանում՝ չնայած լայնորեն հնչող «անկախության սերնդի» կոնցեպցիային (որը չվիճարկվող, յուրովի կլիշե, իդեոլոգեմ է դարձել) ու այն վստահությամբ, որ ժամանակակից երիտասարդությունն այլևս նոր է ու փոփոխության կրողն է լինելու: Անտեսվում են սոցիալական ժառանգման, մշակութային փոխանցման ու առհասարակ նրանց պասիվ դարձնող հնարավոր այլ գործոններ հենց ժամանակակից կյանքում: Եթե մի պահ թողնենք նախա-

ձեռնողներին ու ակտիվ մասնակցողներին, նկատելի կլինի, որ վանգվածային դժգոհությունը չի վերաճում քաղաքացիական նախաձեռնություններն աջակցող ու դրան համահունչ առօրեական դիսկուրսի: Շատ երիտասարդներ խմբային հարցազրույցներում վերարտադրում էին փոփոխությունը արժեզրկող, նորի հանդեպ թերահավատության դատողություններ. փոփոխության բացասական գնահատականները հաճախ կապված էին ազգային հանդեպ սպառնալիքի հետ (*«Ով էլ զա, նոյնն ա աներու»*; *«Մեր սպգը որ էսքան գոյություն ունի, իր խելանության շնորհիվ ա»*; *«Մենք մեր ավանդություններով ենք հայ, պետք է դա հարգենք»*; *«Մեր սպգային մենթալիտետն ուրիշ ա մի քիչ, դժվար բան փոխվի»*; *«Էդ արտաքին ապրեցություններին պետք չի շատ տրվել»*): Իհարկե, քիչ չեն նաև այս տարիքում հաստատականության, ակտիվ լինելու անհրաժեշտության արտահայտումները, սակայն դրանք ոչ թե ապատագրողական, սահմաններ հանելու ու փոփոխության դիսկուրսի, այլ առավելապես ինքնահաստատման ու ձեռքբերման (նոր ընկերների, նոր հատկանիշի, ինքնավստահության, օգտակար լինելու և այլն) տրամաբանության մեջ են: Սոցիալական վարքին առնչվող մեկ այլ հետազոտությունից ևս երևում է (արդեն քանակական տվյալների մակարդակում), որ սոցիալական փոփոխություններին մասնակցելու ավելի հավանական հիմքը Հայաստանում ձեռքբերման արժեքի բարձր ցուցանիշն է երիտասարդների ընտրանքում (Խաչատրյան և այլք, 2014: 58-63): Հարկ է հաշվի առնել, որ համոզման դիսկուրսիվ ձևերը, որոնցով հաճախ փորձում են նոր մարդկանց ներգրավել, հաճախ այնպիսի արժեքներ են շեշտադրում, որոնք ակտիվ մասնակիցների ու լայն վանգվածների կողմից հավասարապես չեն յուրացված, և որոնց մեջ, փաստորեն, պոտենցիալ ներգրավվողն իրեն չի գտնում: Արժեքային կողմնորոշիչներին բուրժուական հարկ է դիտարկել շուրջը կատարվող իրադարձությունների առօրյա իմաստավորումները, դրանց արձագանքելու սովորությունները: Օրինակ Սասնա ծռերի ապստամբությանը հաջորդած օրերին շատերը նրանցից, որ այլապես աչքի չեն ընկնում սոցիալական թեմաների հանդեպ զգայունությամբ, ցուցաբերեցին բարձր առցանց ակտիվություն, շատ արագ սկսեցին արտահայտել ապստամբներին իրենց համակրանքը և վերարտադրել նրանց հերոսացումը՝ նյութեր տարածելով ու հավանելով: Նրանց գործողությունների հիմքում նկատելի էր ավելի շատ տիրապետող հոսանքին համապատասխանելու և սոցիալապես դրական գնահատվելու (հոգատար, հերոսների մասին ցավող, ազգով հպարտացող), քան թե հենց իշխանությանը դիմադրելու կամ ճիշտն ու սխալը վիճարկելու միտումը: Մեծ հաշվով խնդիրն այն չէ, որ շարժմանը էլ ավելի շատերը չեն մասնակցում, այլ որ շարժումների

հանրային հավանությունը փքված ու բովանդակությամբ չլքված է: Այն իրականում չի ապահովում նպաստավոր համատեքստ ակտիվիզմի համար:

Էթնո-մշակութային պատկերացումները և ինքնության գործընթացները քաղաքացիական բողոքի ընկալման էական շերտ են կազմում մասնակցելով նաև դրա ճնշման մեխանիզմներին: Հայաստանում մարդկանց հակվածությունը՝ հանրային երևույթներն ընկալել միայն էթնո-ազգային կողմով, իշխանական և մերձիշխանական ակտորների ու մեդիայի կողմից արդյունավետ օգտագործվում է հավաքական անհամաձայնությունը ճնշելու, իսկ ավելի ճիշտ՝ համաձայնությունը պահպանելու համար: Այդ օգտագործումն ունի և՛ կանխամտածված, և՛ տարերային ձևեր: Էթնո-մշակութային թեման հեշտորեն է խաղարկվում մի քանի պատճառներով: Մեկը հենց ազգային մասին խոսելու սովորությունն ու սովորականությունն է: Որպես հեշտ ակտիվացվող և պատրաստի խոսքային կաղապարներ ունեցող թեմա՝ այն սահուն հուն է նոմինալ հաղորդակցության համար: Ազգային թեմայի շահարկումը հիմնված իներցիաների, քան թե ինտենցիաների (մտադրության) վրա, ավելի օգտակար է թվում դիտարկել մարդու սովորության ոլորտի, քան թե ազգայնականության հետ կապի մեջ: Վերը նշվածի բերումով ազգային սենտիմենտը շատերի համար դառնում է ներգրավվելու միակ հույսական-դրդապատճառային հիմքը, սակայն այն թույլ է տալիս ներգրավվել միայն սիմվոլիկ, ապաժամանակային և ապատարածական Հայաստանի հարցերին, այսինքն՝ «չխառնել առօրյա հոգսերին»: Շատերի մոտ Հայաստանի՝ որպես պատկանելության հայրենիքի մտավոր արտացոլումը չի համընկնում երկրին՝ որպես բնակավայրին: Էթնիկ ինքնությունը շատերի մոտ նաև անհատական արժանապատվության և ինքնագնահատականի փոխարինող է: Դա արտացոլվում է պայքարի ձեռքբերումների ազգային մեկնաբանմամբ. «*հայր կարողացավ*», «*հայր նորից ապացուցեց, որ...*»: Այսպիսով սուբյեկտ-անհատ լինելու պակասը լրացվում է սուբյեկտ-ազգ լինելու հատվածական զգացողություններով: Ազգային զգացմունքները տարբեր շերտերին միավորող միակ, սակայն խիստ փխրուն ընդհանրությունն է, որ անընդհատ կասկածի է առնվում հենց ազգի ու դրան պատկանելու մասին էականորեն տարբեր պատկերացումներից ելնելով («*մենք էլ ենք հայ, սրանք էլ*»):

Ժառանակը պայքարի դիսկուրսում. և՛ մասնակիցների, և՛ առցանց հետևորդների շրջանում պայքարի մասին դիսկուրսը պարունակում է յուրահատուկ հորմոններ ժամանակին: Դրանք հիմնականում խնդիրը և դրա հանգուցալուծումը ներկայից

տեղափոխում են անցյալ կամ ապառնի: Դրանց շարքում են. «Նոր սերունդը թույլ չի տա», «Մրանք չեն մարսելու», «Գեցցե Հայաստանը, որ փաղն է գալու», «Այս երիտասարդությանն այլևս ոչինչ չի ճնշի/փսխեցնի/կանգնեցնի», «Սա կարևոր փորձ էր գալիք ընտրություններից առաջ»: Քիչ չեն նաև արդեն կատարված փոփոխություն, միջանկյալ կամ վերջնական ձեռքբերում գրանցող շտապողական հաստատումները. «Սա լուռ հեղափոխություն էր, որ մտածելակերպ փոխեց», «Նախորդ համակարգն այլևս անցյալ է», «Էլեկտրիկ Երևանը փոխեց հասարակության վերաբերմունքն իր խնդիրների նկատմամբ», «Էլեկտրիկ Երևանը փոխեց ինձ, ու փստահ եմ շատ-շատերին»: Անգամ ներկայով արված ձևակերպումները ոչ թե խնդրի քննարկում են, այլ նորից արդեն հաջողվածի, ձեռքբերածի կամ ազգային արժանիքի վերացական պնդումներ. «Երկիրը երկիր է դառնում (պատաստ)», «Բաղրամյանը մերն է» (պատաստ, կոչ), «Բաղրամյանում պայքարի տոտ հայկական մշակույթ է ծնվում» (պնդում հողփածում), «Ուրիշ ապգ ենք, էլի» (հավաքի լուսանկարի մեկնաբանություն) և այլն: Հետաձգում են էլ, վաղաժամ հաստատումներն էլ խնդրական են, անելիքը դարձնում են եղելություն, դեռ չստացվածը այսպես թե այնպես ստացվելիք: Փոփոխության մասին անժամանակ խոսակցությունը խոչընդոտ է այդ փոփոխությանը, քանի որ այն կանգնեցնում է վերջինս որպես հիանալի կադր: Միևնույն ժամանակ, ձեռքբերումի ու փոփոխության (հատկապես՝ սեփական անձի) ընթացիկ գնահատականները ոչ այնքան ինքնամխիթարանք են, որքան հուշում, որ խորքային իմաստով մասնակցող անհատն իսկապես հասել է նրան, ինչին ձգտում էր մասնակցությամբ ներքին ապատագրման, նոր ունակության կամ մեկ այլ հոգեբանական պարզևատրման:

Անցյալով խոսելը երբեմն մեկ այլ մեխանիզմի մեջ է կիրառվում: Այսպես, մասնակցելով որևէ բան կանխելու բողոքի (շենքի քանդում, սահմանադրական փոփոխություն) մարդիկ միաժամանակ անցանկալի փոփոխության մասին խոսում էին որպես արդեն եղած փաստի. «Էս շենքն էլ քանդեցին»; «Նոր սահմանադրությունը»; «Որն է լինելու հաջորդ շենքը» և այլն: Բողոքի հավաքն այսպիսով սիմվոլիկ-լինգվիստիկ ակտ է դառնում, որն արվում է ոչ այնքան կանխելու, որքան հաջորդ քայլը մտածելու և/կամ հայտարարելու սպասումով: Ցանկացած գործողություն ուղղակի պայմանական կետ է, որից հետոն ավելի կարևոր է լինելու:

Հույսեր, հուսեր, նկարներ. բողոքն, իհարկե, ծանր, բայց ոչ մեխանիկական աշխատանք է: Այն բազմափուն գործընթաց է, որը ծավալ ու ընթացք, կենդանություն է ստանում իրար

հետ կիսվող հույսերով, կատակներով և շարժումը հանրային ու գրավիչ դարձնող պատկերներով: Խնդիրն այն է՝ ինչպե՞ս ու ինչքան են դրանք օգտագործվում, որքանով են հասցնում ծառայել նույն այդ կենդանությանը, դինամիկմին, մոբիլիացման հնարավորությանը: Նկարագրում են արդյոք դրանք ողջ շարժումը, դրանում առկա բազմապատկերներ, լարումները, և հրավիրում են արդյոք հանրությանը մասնակցել դրան: Հասկապես վերջին տարիների բողոքներում նկատելի է լուսանկարների տարածման միջոցով շարժման *ռուսանտիկացումը և էսթետիկացումը*: Ընտրողաբար տարածվում են էմանսիպացիա, ուժ, ջերմություն, սեր ցույց տվող ազդեցիկ պատկերներ (նաև հակառակ կողմից վավեշտալի ու բացասական երանգավորման լուսանկարներ, տեսանյութեր): Այն հիմնական նյութերից մեկն է, որի հիման վրա ցույցերին հետևողները գրառում են շարժման հաջողության, բողոքողների ուժի ու խոստումնալից փոփոխության մասին: Սկզբնապես կիրառվելով ոգևորման, ներգրավված մնալու, ինչպես նաև հետևողների հետ հաղորդակցության համար դրանք շուտով դառնում են լսարանի պասիվ սպառման տարր, իր: Համանման կերպ է աշխատում հումորը: Այն մեծ տեղ է ունեցել ինչպես շարժումների հիմնական ուղեբժների ձևավորման մեջ («*ջրցանիս չի*»³, «*Դեկտեմբերի 6-ին Ասա Յո~*», «*Դեկտեմբերի 6-ին ասա Անո', մի հատ կոֆե դիր խմենք*»⁴), այնպես էլ (պրո-)կառավարական անձանց ու ոստիկանության ճնշման գործողություններին ու խոսքին ի պատասխան (*ոստիկանական պար «բրդուն»* կամ «*Ոստիկանների լավբաղան Բաղրախանում*»⁵, ոստիկանապետ Վ. Գասպարյանի «*գժուկ*» բառի խաղարկումները և այլն): Տեղավորվելով բանականի ու հույզականի միջև հումորը վերջին հաշվով չի ծառայում ոչ մեկին և ոչ էլ մյուսին: Այն արագ դուրս է գալիս օգտակար քննադատության ուղեծրից, շուտով չի նպաստում նաև հույզական լիցքաթափմանը: Վերածում է իրադարձություններին արձագանքելու հիմնական ձևի, սովորության: Հույսերը ևս միանշանակ դեր չեն ունեցել: Չնայած բողոքին մասնակցությունը, ինչպես և դրանց հանրային արձագանքը (հատկապես Էլեկտրիկ Երևանի դեպքում) հազեցած է թվում հույսերով, դրանք ամեննին պայքարի տևականության

³ Որպես հումորային հակադարձում 2015 թ. հունիսի 23-ին Բաղրախան փողոցի նստացույցը ջրցան մեքենաներով ցրելուն:

⁴ 2015 թ. սահմանադրական փոփոխությունների հանրաքվեին ընդառաջ ֆեյսբուքում շրջանառվող նկար-մեմերը՝ «Այո»-ի քարոզչական պատտառների կոչերի փոփոխմամբ:

⁵ Խոսքը 2015 թ. սեպտեմբերի 12-ին ոստիկանական շարքի կանոնավոր շարժումներով Էլեկտրիկ Երևանի ցուցարարների պատի ձեղքումն էր, որի տեսանյութը վավարձացրել էր շատերին: Տես, օրինակ՝ <https://www.youtube.com/watch?v=xtfZYxegLF4&feature=youtu.be>

համար «ցուցված» հույզերի (ասենք՝ բարկության) շարքից չեն: Վերջիններիս առումով կարելի է անգամ խոսել շարժումների «հույզական անբավարարության» մասին: Փոխարենը հիացմունքի (կոլեկտիվ ու անձնական նարցիսիզմի հասնող), ազգային հպարտության ու ոգևորության հույզերն են: Ազգայինը, որի գործիքայնության մասին քիչ վերը խոսվեց, այստեղ ստանում է հետագա գործածումներ: Հոգնածության ֆոնին «թեթևակի» ներգրավվելու ցանկությունն այն հեշտ է սպասարկում, որովհետև արդեն պատրաստ կան դրա հույզական անցուղիները:

Խնդրական նորմատիվություն. Հայաստանում բողոքին չեն նպաստում նաև հույզական արտահայտման *նորմերը*: Չի խրախուսվում դրա ուղիղ արտահայտումը, հատկապես խմբային մակարդակում, հատկապես խմբային մակարդակի խնդիրների վերաբերյալ: Փոխարենը, տխրություն, հիասթափություն, դժգոհություն, ըստ էության մոբիլիզացման համար աննպաստ հույզեր արտահայտելը նորմալ է, դա հաստատում է ասողի մյուսներին նման լինելը:

Բողոքին մասնակցելը ճնշելու փորձ է արվում նաև հենց բողոքի վայրում հնչող արժեգրկող դատողություններով: Մանիպուլյատիվ ազդեցությունը, որին շատերը տրվում են, բողոքելը բանականության, ողջամտության, իմաստի, հասունության պակասի հետ կապելն է, իսկ չբողոքելը՝ որպես ավելի իմաստուն դիրքորոշում, խոհեմություն: Հասանքի թանկացման դեմ Բաղրամյանի նստացույցի առաջին օրերին ոստիկաններից մեկը ցուցարարների գործողությունների իմաստը կասկածի առնող շահարկումներ էր անում. «*Ինձստոր, ինձստոր*»: Իսկ ոստիկանապետը ուսուցողական ոճի վրույցի ժամանակ, ի թիվս այլ բաների, ասում էր. «*Քանի ժամ ա՝ այստեղ եք, մի քանի միլիմետր շարժե՞լ եք ինչ-որ բան*»: Սա գոեհիկ պրակտիցիզմ է, որը թյուրմեկնաբանում է նպատակի ու իմաստի հարցերը, գործընթացի տևականությունը ներկայացնում որպես թերություն: Ու թեև այդ խոսքերին բուն ցուցարարները չեն տրվում, դրանք կարող են ազդել գործընթացներին հետևող ու դեռ չմասնակցողների վրա: Մեխանիզմն աշխատում է թերևս դրական ինքնաբերական պահպանելու կարևորության հաշվին, և շերտավորվում հայի իմաստուն ու պրակտիկ մտածող լինելու մասին համոզմունքով, ինչի արդյունքում «անիմաստ բաներին» չմասնակցելը դառնում է սուբյեկտիվորեն հիմնավորված: Այս տիպի դատողություններ հնչում են հենց երիտասարդ հարցվողների մոտ՝ ընդամենը մի օրինակ, թե ինչու արժե վերանայել «նոր սերունդը» նորության հետ ուղիղ կապելու լավատեսությունը:

Այսպիսով՝ պայքարն այստեղ կրկնակի է դառնում, քանի որ ավելանում են չպայքարելու նորմեր, որոնց դեմ ևս պետք է պայքարել։ Հիմնական պահանջին հետամուտ լինելուն պուզրնթաց ակտիվիստները ստիպված են գործ ունենալ նաև հանրային կյանքում առկա ինտեգրաների, սահմանափակումների հետ։

Բողոքի փակ ցիկլը. բողոքը՝ դժգոհության տեսքով, միանգամայն տարածված է երկրում։ Բողոքի ցանկացած առիթ-թեմայի (տրանսպորտում աղբ թափած ինչ-որ «վայրենիներից» մինչև լուրեր պաշտոնյայի ֆինանսական յուրացումների մասին) շատ արձագանքողներ կգտնվեն։ Սակայն այդ բողոքն, ասես, յուրահատուկ պայման ունի. խնդիրը, ինչպես և դրա պատճառն ու լուծումները ներկայից դուրս են, մեղավորությունը ընդհանրացված։ Պատճառականությունը սովորաբար փնտրվում է ազգային հատկանիշի մեջ, որի համար տրամադրության տակ են «հայկական մենթալիտետի» զանազան տեսություններ, կամ մարդու բնություն, կամայական ընդհանրական արատի մեջ, որ միշտ եղել է ու կլինի։ Բացատրությունն անիմաստ է դարձնում սեփական պայքար-գործողությունը, շրջանցում է հասցեական ու ինստիտուցիոնալ քննադատությունը։ Այդպիսով դժգոհությունը պարփակվում է այն կետում, որից սկսվել էր։ Գուցե ակտիվիստները որպես բողոքի կոնկրետացնողներ և այդպիսով իրենց հարաբերական անդորրը խաթարողներ, նաև այս պատճառով են դժկամությամբ ու անվստահությամբ ընդունվում շատերի կողմից։

Փոխհարաբերություններ, փոխգործողություններ, դիրքեր

Սոցիալական բողոքի ընթացքում ձևավորվող հարաբերությունների բոլոր կողմերը հնարավոր չէ արձանագրել, այս հոդվածում խնդիրս չէ նաև վեր հանել դրանց արդյունավետ ձևերն ու հաջողված փոխգործողությունները։ Այս մասում կկենտրոնանամ այն հարաբերությունների վրա, որոնք ուղիղ կամ անուղղակի կերպով նպաստում են պայքարի թուլացմանը։ Նախորդող շատ բողոքների պես Էլեկտրիկ Երևանն ու սահմանադրության փոփոխությունների դեմ հավաքները ևս մի անգամ վեր հանեցին հաղորդակցման դժվարությունները հանրության տարբեր շերտերի, քաղաքացիապես ակտիվ ու

պասիվ խմբերի միջև, տարբեր գաղափարական հիմքերով մասնակցողների միջև:

Մի կողմից ակտիվ պայքարողները չպայքարող մարդկանց վերաբերյալ ունեն շատ ընդհանրացված ու տիպականացված պատկերացումներ (ն՝ դրական, ն՝ բացասական), ինչը դուրս է բերվում նրանց հետ անհատական ու խմբային հարցա-
պրույցներում: Առանձնապես փորձ չկա արձանագրելու մոբի-
լիզացման տարբեր աստիճանի ներուժ ունեցող, տարբեր
ուղերձների հանդեպ զգայուն հատվածներ, աշխատել փոքր-
ինչ ավելի տարբերակված: Համամանորեն, հանրության
տարբեր շերտերի կողմից էլ տիպականացված են ընկալվում
բողոքողները: Նրանց համար ավելի ակնհայտ է պայքարող
լինելը՝ որպես ամբողջական, իրենցից տարբերվող հատկանիշ,
քան այն անհամաձայնություններն ու վանազանությունը, որ կա
պայքարի վայրում: Հանրության տարբեր հատվածների կողմից
ակտիվիստների ընկալումը վերջին մասշտաբային հավաքներից
հետո կարծես թե դրականորեն փոխվել է: Այն ավելի հաճախ
նման է լավ տրամադրված, համակրող դիտորդի կեցվածքին,
որով հավանություն են տալիս կամային հատկանիշներին,
հիացմունք արտահայտում պրոֆեսիոնալիզմի մասին: *«Իրենց
ենք պարտական լինելու, կարելի է ասել»;* *«Լալ են անում, նվիրված
տղերք են, բայց մեկի բան չի փոխվելու»:* Պրոֆեսիոնալիզմն, ի
դեպ, վերագրվում է ինչպես դրական, այնպես էլ բացասական
իմաստներով: *«Որ լալ հետաքրքրվեք, կիմանաք որտեղից են
փող ստացել բարձր գոտալու համար»:* Ակտիվիստներին որպես
պրոֆեսիոնալ, հատուկ խմբի մարդկանց վերաբերվելու տարբեր
ձևերի մեջ (ծախու գրանտով գործ անող, թե ազգի գործի նվիրյալ)
վտանգավոր ընդհանրությունն այն է, որ անձը պայքարն իրենից
հեռացնում և դնում է դիմացինի վրա՝ որպես աշխատանք, որին
իր մասնակցության կարիքը չկա: Փոխգործողությունը դառնում
է ավելորդ: Հաճախ կողմնակի դիտորդ լինելը սահմանակցում
է սոցիալական փոփոխությունների վերաբերյալ սպառողական
դիրքորոշման հետ: Այսպես՝ Սասնա ծռերի «ոչ արդյունավետ»
ըմբոստության, իսկ ավելի վաղ՝ Էլեկտրիկ Երևանի և քիչ թե
շատ հնչեղ մնացած շարժումների ժամանակ քննադատությունը
վերաբերում էր ոչ այնքան նրանց ուղերձներին, նպատակներին,
որքան կատարողականությանը: Ասես ակտիվիստները մասնա-
գետներ կամ ծառայություն մատուցողներ են (ազատագրելու, բա-
րելավելու, իրենց փոխարեն պայքարելու, չընտրված նախագահին
հեռացնելու), որ լավ կամ ոչ այնքան լավ են կատարում իրենց
գործը: Ակտիվիզմն այսօր վերածվել է տպավորիչ, լայնորեն
տարածվող տեսանյութի դիտորդների համար: Մասնակից-

ոչ մասնակից հարաբերությունը նմանվում է լսարանի հետ մեղիա-ակտորների հաղորդակցության, հատկապես ֆեյսբուք սոցիալական ցանցի ինտենսիվ գործածման բերումով: Ուղերձներ, որոնք կարող են դիտորդին պայքարին միացնել, դժվար է գտնել ընդհանուր աղմուկի մեջ: Կան, իհարկե, միանալու կոչեր «*եկե՛ք Բաղրակյան*», «*միացի՛ր*», «*թափի՛ր ունեցե՛ք*», սակայն չկան կամ նկատելի չեն ուղերձներ քաղաքացու գործոն, սուբյեկտ լինելու, գործելու ունակ լինելու մասին: Բողոքի ցույցերին մասնակցության ընթացքում ակտիվիստների մոտ ձևավորվում է պայքարողների, գաղափարակից ու համատեղ գործող մարդկանց հետ որոշակի խմբային նույնականացում, ի վերջո՝ առանձնակիության ինչ-որ վզացում, որ իմաստավորված կդարձնի սեփական մասնակցությունը հոգնեցուցիչ տևական պայքարի: Այս ամենի բերումով բնական է մենք-ուրիշ, մենք-դուք որոշակի սահմանազատումը, պայմանականորեն ասած, ակտիվիստի և չմասնակցողների միջև: Սա իրենով խնդիր չէ, այլ այդպիսին է դառնում այն դեպքում, երբ տարբերության վզացումի հետ մեկտեղ բացակայում են հաղորդակցման հմտություններն այդ ուրիշների հետ: Հաճախ տարբերությունները ձևակերպվում են մշակութային տարբերության լեզվով: Դա ամենևին չի նշանակում, որ այդ տարբերությունը մեծ է կամ օբյեկտիվ: Սակայն դրա կառուցումն արդեն իսկ իսկապես մշակութային է, ու այդ առումով մասնակիցների ու չմասնակիցների միջև մոտավորապես նույնպիսի տարբերություն կա, որքան էթնիկապես մոտ հարևան ազգերի փոխադարձ ընկալումներում: Հասարակությունում բաժանարարների սուր ընկալման միտումն այսպիսով ազդում է նաև շարժումների վրա: Սոցիո-մշակութային համատեքստն ազդում է ինչպես կոնֆորմիստ, այնպես էլ հակա-կոնֆորմիստ հատվածի վրա, ու թեև վերջինս ավելի նրբին ազդեցություն է, այն ևս հաշվի առնելու բան է:

Մի կողմից մշակութային սահմաններն անցնելու պահանջ-մոնքի, մյուս կողմից խմբային հարաբերություններում առաջացող խնդիրների արդյունքում մշակութային շրջանակի հաղթահարումը մնում է մեծապես անհատական մակարդակում. որպես պայքարի ձեռքբերում է իմաստավորվում սեփական էմանսիպացիան: Սահմանի այդպիսի հատումը դառնում է նոր սահման սահմանն անցածի ու չանցածի միջև:

Հետաքրքիր շերտ են կազմում նաև շարժումը ճնշող սուբյեկտների հետ մասնակիցների փոխգործողությունները, ավելի ճիշտ դրանց փոխարինումները: Փոխգործողությունները երկու կողմից էլ աչքի են ընկնում ծիսականությամբ, բեմականացվածությամբ: Առձակատումից ու հակադարձ ուժի կիրառումից

խուսափումը բերում է նրան, որ հաճախ կիրառվում են դրական, ներգրավող ուղերձներ, օրինակ՝ «*նախկան միացիր*», «*նախկան նստիր*», «*միացեք ժողովրդին*», «*մենք իրար դեմ բան չունենք*», «*նախկանն էլ ա մեր ժողովրդից*»: Սցենարի հաջորդ փուլում, երբ ուժն այնուհանդերձ կիրառվում է, հետևում են հակառակ պնդումներ, որոնք ևս պատրաստի ձևակերպված են. «*Այ դա եք դուք, ձեր ժողովրդի վրա եք ձեռք բարձրացնում*»; «*Մյանք ժողովրդի առաջին թշնամիներն են*»; «*Ամոթ*» և այլն: Հազիվ թե ոստիկանների կողմից բողոքը, ցրելը, ուժի կիրառումը անսպասելի են կամ նրանց միանալը իսկապես սպասելի: Ջանքը ոչ այնքան ուղղված է միացնելուն, որքան վերջնարդյունքում դրա անհնարինությունը պատկերավոր ցույց տալուն: Մա այն դեպքերից մեկն է, երբ բողոքի լեզուն առավելապես ուղղված է գոյություն ունեցողի վերահաստատմանը, քան թե փոփոխմանը:

Ընդդեմ ո՞ւմ. անտագոնիստի բացակայություն. Բողոքի գործողություններում ու խոսքում հաճախ դժվար է գտնել պայքարողի անտագոնիստին: Պայքարն իր լիարժեք տրամաբանությամբ ենթադրում է սուբյեկտ-հակառակորդ, ում առձակատվում է, ում հետ նրանց նպատակների անհամատեղելիությունն առաջ է բերել պայքարը և ձևակերպված է որպես այդպիսին: Անշուշտ, բողոքի ընթացքում հնչեցվում են տարբեր իրավիճակային մեղավորներ (բողոքի ծավալմանը պուզրնթաց դրանց ով լինելու վերաբերյալ պատկերացումները տարամիտվում են), ինչպես նաև մշտական ամենամեղավորներ, կա հաջողված ծաղր, մեղադրանք, պահանջ, բնութագրումներ և թվում է՝ անտագոնիստն ավելի քան ակնհայտ է: Մակայն դժվար է գտնել ուղերձներ, որ պարունակեն երկրնտրանք-ուլտիմատումներ, ուժի (ոչ հենց ուղիղ, բայց այդուհանդերձ ուժի) ցուցադրում, մարտահրավերի նետում, թույլ «տեղեր» մերկացնող հասցեական կարգախոսներ: Ուղիղ առձակատումներ կան, բայց հազվադեպ են ու անհատական (օրինակ Ազատ գետի համար պայքարող կնոջ հայտնի՝ «... *չառեմ մո՛կ*» արտահայտությունը Գառնու գյուղապետի հետ առձակատվելիս): Անտագոնիստի պակասը ավելի հստակ է դրսևորվում լայն հանրային դժգոհության մեջ: Դրան ավելանում է ևս մի քանի պատճառ: Ոչ միշտ անգիտակցաբար քաղաքացիներն իշխանության տարբեր օղակների գործողություններն ընդունում են, որովհետև վարքի ու հարաբերությունների սխեմաներն իրենց համար անցանկալի, բայց մեծ հաշվով հասկանալի են: Մոտ են նաև հիերարխիայի ընդունմամբ, որը բերում է առնվազն առերես կոնֆորմության: Մաքուր հակադրությունը դժվարանում է նաև «*բողոքս էլ մեղավոր եմք*», «*ամեն մեկն իր տեղում ուտում է*» և այլ կոլեկտիվ (ան)պատասխանատվության կլիշեների միջոցով: Հանցակցության

ենթագիտակցական զգացումը պարբերաբար ամրապնդվում է ընտրություններում կեղծիքներին մասնակցությամբ, որն իր հերթին խթանվում է կախվածության ու փոփոխության դեպքում անորոշ կարգավիճակի մտահոգություններով: Արդյունքում դժգոհ քաղաքացին միևնույն ժամանակ յուրահատուկ դաշնակցության մեջ է իշխանության հետ, և ճնշումն ինչ-որ չափով ընդունելի է համարում՝ որպես իրերի դրվածք, որում պետք է փորձել անուղղակիորեն իրականացնել ցանկությունները:

Բռնության ինքնացնկություն և ուժայինի բացառումը. բռնության բացառման դիսկուրսի հետևում երևում է նաև դրական ինքնակերպարի պահպանման ցանկություն: Քաղաքակիրթ, քաղաքացիական լինելու իմիջը և՛ սեփական, և՛ նշանակալի ուրիշի (քաղաքացիական հասարակության արևմտյան շրջանակները, պրոգրեսիվ Արևմուտքը) աչքերում պահպանելու միտումը բացարձակացվում է ու գրաքննում կամայական հակադեցություն անցկացնելով այն բռնության տակ: Նկատելի է, որ սա շերտավորված է նաև հայի ոչ բռնի լինելու դրական ինքնարևակալմամբ: Ամեն ուժային (հակ)ադեցություն ընկալվում է որպես բռնություն, որը պետք է բացառել: Խաղաղ հավաքների մարդիկ անպայման ընդգծում են բողոքի ակցիայի խաղաղ լինելը (որը հետո դարձավ *բաց ձեռքեր* Սասնա ծռերի ժամանակ): Սկսվելով չցրելու նախադրյալից (*«տեսեք, հիմք չունեք ցրելու»*) այն միևնույն ժամանակ օգտագործվում է ճնշողի բռնի լինելը ցույց տալու համար: Բայց որ ամենակարևորն է բողոքի թուլացման տեսակետից, այստեղ փաստորեն կա ինքնացնկություն և հաշվետու լինելը (*ես խաղաղ եմ, ես տահմանը չեմ անցնի*) այն սուբյեկտի առջև, ում դուրս են եկել վիճարկելու: Այստեղ է, որ անտագոնիզմը կորում է վատ իմաստով: Սասնա ծռերի ժողովրդական աջակցության օրերին բռնի չլինելու առաջնայնությունը հասավ իր գագաթնակետին վեր հանելով ոչ այնքան ուժային, որքան խաղաղ լուծման ճգնաժամը: Թեև սա առանձին վերլուծության ենթակա դեպք է, բայց այն նաև խտացված կերպով պարունակում էր նախորդ շարժումների ինտերցիաներն ու ծեսերը, որոնք միայն մասամբ կոտրվեցին (հենց այն դրվագներին, թույլ տվեք ասել, երբ քաղաքացին այդուհանդերձ ոստիկանությանը հակադարձեց ուժով քարեր նետելով նրանց ուղղությամբ):

ՀԵՏԵՎՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ
ՀԵՏԱԳԱ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՈՒ
ԳՈՐԾՈՂՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՐ

Հոգեբանորեն մեկնաբանելի մի շարք գործոններ կան, որոնք քիչ հավանական են դարձնում տևական հանրային բողոքը Հայաստանում և հիմք են տալիս վիճարկելու բողոքի շարժումների էմանսիպատոր ու դիմադիր բնույթը: Դրանք, սակայն, ոչ թե բացատրություններ են «ապգային թերության» ոգով, այլ հետագա մտածելու հարցեր:

Մշակույթը՝ որպես վարքը կարգավորող սիմվոլիկ-էքսպրեսիվ դաշտ, շերտավորում ու պատում, «պատիճավորում» է բողոքի շարժումները մի քանի իմաստներով: Դրանք ընթանում են բողոքի տարբեր սուբյեկտների միջև հարաբերությունների խնդիրներով և ուղեկցվում մշակութային տարբերության դիսկուրսով՝ մենք-նրանք բաժանարարներով, դրանց ռիզիկոնկալմամբ, այդ թվում քաղաքացիական հասարակություն և «հասարակ» հասարակության միջև: Այսպիսով՝ շարժման հարաբերությունների դաշտ են տեղափոխվում փակ մշակույթում գերիշխող փոխգործողության սխեմաները ու սահմանափակում համատեղ գործողության ներուժը հենց նրանց մոտ, ովքեր համաձայն չեն իշխող սխեմաներին: Մշակութային շերտավորման մեկ այլ ասպեկտ է բողոքի թեմատիկ շեղումը էթնո-ապգային ուղղությամբ, երբ ներքին անհամաձայնությունների ու խզումների ֆոնին գործարկվում է ընդհանրության զգացում ապահովող քիչ ռեսուրսներից մեկը՝ էթնո-ապգային ապրումները: Մինչ դրանք շարժման մասին խոսակցություններին միացնում ու միացրած են պահում լայն զանգվածներին, նույն հաջողությամբ դրանք նաև «անջատում» են շատերին՝ ճնշելով գործողությունն ու քննարկումը: Այդպիսով՝ շարժման շատ մասնակիցների համար, ինչ-որ պահից սկսած, բողոքի թիրախ՝ վիճարկվող իրավիճակ է դառնում հենց գերիշխող մշակույթը՝ երկրորդական դարձնելով բողոք-պայքարի ելակետային թեման: Պայքարի իրավունք ձեռք բերելը դառնում է լրացուցիչ ջանք մի երկրում, ուր նախաձեռնությունը, պայքարն ու առարկությունը չեն խրախուսվում ի տարբերություն ուսումնասիրված շատ այլ երկրների, ուր չկա նման «դիմադրություն դիմադրությանը»:

Վերանհատական գործոնների քննարկումից բխում է, սակայն, ոչ թե անհատական մակարդակում որևէ բան անելու ավելորդությունը, այլ հենց կարիքը: Եթե անգամ «մշակույթ փոխելու» հավակնոտ ցանկությունը իրավացի է, դա չի կարող տեղի ունենալ հենց ներկա մշակույթը վատաբանող կամ

քարոզչական մեդիա-ապդեցություններով ու մեդիա-կոնվ-ներով: Դա կարող է գործարկել մշակութային դիմադրության գործընթացներ: Անհատը, ում հորդորում ենք փոփոխության մասնակցել, պիտի լինի փոփոխության սուբյեկտ անձ, ով ունի որոշում կայացնելու և ընտրության կարողություն, սեփա-կան կյանքի վրա վերահսկողության զգացում կամ դրանք ձեռքբերելու ձգտում, և կարող է նաև մասնակցել սոցիալ-մշակութային վերամտածումների ու վերափոխումների փոխ-գործողությունների միջոցով: Թե ինչպես հասնել հանրային արդյունքի բերող «սուբյեկտավորման», առանձին մեծ ձեռնարկ է: Ամփոփման փոխարեն կմեջբերեմ Գեմսոնին, որը արդեն լավագույնս ձևակերպել է հաղորդակցման խնդիրների, սու-բյեկտության պակասի ու փոխակերպման հոգեբանական կողմի առնչությունները շարժումներում:

«Մի հիմնավոր մշակութային թակարդ կա, որում երբեմն հայտնվում են շարժման ակտիվիստները: Նրանք իրենց հիմնական խնդիրը ձևակերպում են ՉԼՄ-ով սպառողին իրենց ապրանքը գովապղծելու պես (...) Հասնախմբման ենթակա լսարանը պատկերացվում է որպես պոտենցիալ գնորդների ամբողջություն, ում արձագանքը՝ քվեարկության, նվիրատվության, ստորագրության կամ այլ ցուցիչի ձևով (այս թվարկման մեջ հախանաբար այսօր կլինեին նաև առցանց հախանելն ու տարածելը – հեղ.) կնշանավորի հաջող վաճառք: Այս մոտեցումը դրդում է գովապղծի ավելի արդյունավետ ռապնախարության փնտրտուքի, որն էլ հանգեցվում է թե՛մ հուպական կոճակը սեղմող ու ցանկալի արձագանք առաջ բերող գրավիչ սիմվոլների: Թերևս դժվար չէ առաջ բերել բարոյական վրդովմունք՝ գտնելով ճիշտ լուսանկար կամ խելացի նշանաբան: Թե՛մ կոճակի մոտեցման խնդիրն այն չէ, որ այն չի աշխատում, այլ որ այն ողորակիրեն ձախողում է մարդկանց սուբյեկտությունը (agency) մեծացնելու նպատակը: Հախաքական սուբյեկտություն դժվար է խրախուսել՝ պոտենցիալ մասնակիցներին որպես կառավարելի, պասիվ օբյեկտների վերաբերվելով: (...) Փոխարենը դա նպաստավոր հող է, որ հանրության իշխանության հանդեպ եղած համատարած ցինիսը տարածվի նաև այդ գերիշխանությունը վիճարկել փորձողների վրա: Սուբյեկտությունը մեծացնելու համար սիմվոլիկ ռապնախարությունները պիտի ելակետ վերցնեն սուբյեկտության՝ մարդկանց ներհատուկ զգացումը (...): Անհրաժեշտ են ողիղ և ոչ ՉԼՄ-միջնորդավորված հարաբերություններ» (Gamson 1995: 105-106):

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

- Ժամակոչյան, Ա. (2016) Հայաստանը «ապգային միասնության» թակարդում: Ժամակոչյան, Ա., Անդրեասյան Ժ. և այլք (համահեղինակներ) *Փոփոխության դրոնումներ* ժողովածուում: Երևան: Սոցիոսկոպ ՀԿ, 9-40
- Խաչատրյան, Ն., Մանուսյան, Ս., Սերոբյան, Ա., Գրիգորյան, Ն., Հակոբջանյան, Ա. (2014) *Մշակույթ, արժեքներ, համայնություններ. վարքի կոմունորոշիչները ժամանակակից հայ հասարակությունում*: Երևան: Հեղ. հրատ. (առցանց տարբերակը՝ <https://docs.google.com/file/d/0B6RwRQx-ACtaenU1VnRxTXJvQms/edit>)
- Billig, M. (1995) Rhetorical Psychology, Ideological Thinking, and Imagining Nationhood. *Social Movements and Culture*, 64-81.
- Gamson, W. A. (1995) Constructing Social Protest. *Social Movements and Culture*, 4, 85-106.
- Hofstede, G., Hofstede, G. J., & Minkov, M. (1991) *Cultures and organizations: Software of the mind* (Vol. 2). London: McGraw-Hill.
- Holland, D., Fox, G., & Daro, V. (2008) Social Movements and Collective Identity. *Anthropological Quarterly*, 81(1), 95-126.
- Johnston, H., & Klandermans, B. (1995) The Cultural Analysis of Social Movements. *Social Movements and Culture*, 4, 3-24.
- Klandermans, B. (2004) The Demand and Supply of Participation: Social-Psychological Correlates of Participation in Social Movements. In David A. Snow, Sarah A. Soule, Hanspeter Kriesi (eds.) *The Blackwell Companion to Social Movements*. Malden, Oxford, Victoria: Blackwell Publishing, 360-379.
- Kurzman, C. (2008) Introduction: Meaning-making in Social Movements. *Anthropological Quarterly*, 81(1), 5-15.
- Thomas, E. et al (2009) Aligning Identities, Emotions, and Beliefs to Create Commitment to Sustainable Social and Political Action. *Personality and Social Psychology Review*, 13(3), 194-218.
- Tilly, C. (2010) *Regimes and Repertoires*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wagoner, B., Jensen, E., & Oldmeadow, J. A. (2012) *Culture and Social Change: Transforming Society through the Power of Ideas*. Charlotte, North Carolina: IAP.
- Welzel, C., & Inglehart, R. (2009) Political Culture, Mass Beliefs, and Value Change. *Democratization*, 126-144.
- Шварц, Ш. (2008) Культурные ценностные ориентации: природа и следствия национальных различий. *Психология. Журнал высшей школы экономики*, 5(2).