



ՀԱՎԱՔԱԿԱՆ ՏՐԱՎՄԱՆ ԵՎ ԻՄԱՍՏԻ ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ԿԱՌՈՒՑՈՒՄԸ

Հեղինակ՝ Գիլադ Հիրշբերգեր

Հերցլիայի միջբնագավառային կենտրոն, Հերցլիա, Իսրայել



Indie Peace

Անգլերենից հայերեն թարգմանությունը ներկայացնում է Սոցիոսկոպը

Թարգմանությունը՝ Սոնա Մանուսյանի
Խմբագրումը՝ Արփի Մանուսյանի
Սրբագրումը՝ Ազնիվ Նասլյանի

Երևան 2025

Տեքստը թարգմանվել է «Indie Peace» կազմակերպության «Հավաքական տրավմա» նախաձեռնության շրջանակում՝ Եվրոպական Միության ֆինանսական աջակցությամբ:

Թարգմանչի նախաբան

Գիլատ Հիրշբերգերը սոցիալական և քաղաքական հոգեբան է: Իր ուսումնասիրություններում, այդ թվում՝ այս վերլուծության մեջ, նա հիմնականում հենվում է սոցիալական ինքնության տեսության վրա: Ձևավորվելով դեռևս նախորդ դարի 80-ականներին՝ տեսությունն իր տարբեր լրամշակումներով դեռևս ամենաազդեցիկ մոտեցումն է անձնային և խմբային ինքնության փոխառնչությունները և անհատի համար խմբային պատկանելության հոգեբանական կարևորությունը հասկանալու համար: Այդ տեսության մեջ ազգային ինքնությունը ևս դիտարկվում է իբրև խմբային ինքնության ձև՝ անձնային ինքնության և ինքնագնահատականի հետ սերտ առնչության մեջ: Մոտեցման մեջ կարևոր է նաև սոցիալական համատեքստը, որի ներքո և որից կախված ձևավորվում, դրսևորվում և փոփոխվում են խմբային ինքնությունները, և որտեղ պատմական փորձառություններն ու կոլեկտիվ հիշողությունը դառնում են առանձնակի նշանակություն ունեցող գործոններ:

«Հավաքական տրավման և իմաստի սոցիալական կառուցումը» հոդվածում Հիրշբերգերը փաստարկում է, որ կոլեկտիվ տրավմաները, որքան էլ որ ադետալի փորձառություններ են, նաև հիմք են այդ տրավման ապրած հասարակությունների ինքնության, համախմբման, հավաքական իմաստի կերտման համար: Նա ցույց է տալիս տրավմատիկ անցյալի տարբեր՝ վնասաբեր և ռեսուրսային կողմերը՝ կախված դրանք «վերամշակելու», իմաստավորելու ձևերից: Ե՛լ ավելի խնդրահարույց է հավաքական տրավմայի դերը ոճրագործած խմբի և դրա հետնորդների ինքնության և հավաքական հիշողության հարցում, որին ևս անդրադարձ կա:

Հոդվածը հիմնված է գերազանցապես հրեական փորձի ուսումնասիրման վրա, և չնայած նրան, որ դրա լույս տեսնելուց հետո ինքը՝ Իսրայելը, բռնել է մի ճանապարհ, որին դեռ պետք է պատմականորեն առերեսվի ոչ վերջին հերթին հենց այն առումներով, որոնք ուրվագծել է Հիրշբերգերը, նրա այս

տեքստը հավաքական տրավմայի հոգեբանական կողմերի վերաբերյալ թերևս ամենատունիվերսալ և օգտակար նյութերից մեկն է մնում՝ համադրելով ակադեմիական բավարար խորությունը, բազմակողմությունը և հանրամատչելի լեզուն: Մեր իսկ պատմական փորձառություններն ու շարունակական կոլեկտիվ վերքերն ու տազնապները նույնպես ձևավորում են մեր հասարակական կյանքը, մեր ինքնության մասին պատումները և մեր հարաբերություններն աշխարհի հետ: Հուսամ, որ այս տեքստը ընթերցողին կօգնի նաև մեր պատմության հետ մեր առնչությունների մտահայեցման և (վերա)իմաստավորման դժվար փորձերում, որոնք հաճախ հանիրավի իրենց ձեռքն է վերցնում և պարզեցնել փորձում օրվա քաղաքական իշխանությունը:

Թեև Գիլադ Հիրշբերգերը պարբերաբար հանդես է եկել սեփական երկրի որոշ քաղաքականությունների, նաև սիոնիզմի քննադատությամբ և քննարկումների դաշտ բերել պաղեստինյան դիտանկյունը հաշվի առնելու, ինչպես նաև հաշտության հեռանկարներ ու ձևեր մտածելու կարևորությունը, սակայն նկատելի է նաև նրա զգուշավորությունը հատկապես վերջին տարիներին Իսրայելի՝ ցեղասպանական գործողությունների վերաճած և ծանրագույն հումանիտար աղետ և մարդկային տառապանք բերած ռազմական հանցագործությունները բարձրաձայնելու և դրանց անվանում տալու հարցում: Այս լռությունը, թերևս, ինքնին վկայում է այն դժվարությունների մասին, որոնք ունենում են անգամ քննադատաբար մտածող գիտնականները, երբ գործը հասնում է այնպիսի զգայուն հարցի, ինչպիսին սեփական ազգային ինքնությունն է:

Մ. Մ.

Հավաքական (կոլեկտիվ) տրավման աղետալի իրադարձություն է, որը խաթարում է հասարակության հիմնահիյուսվածքը: Կյանքերի ահռելի կորուստ լինելուց բացի՝ հավաքական տրավման նաև իմաստի ճգնաժամ է: Այս հոդվածը հետևողականորեն նկարագրում է այն գործընթացը, որը սկսվում է հավաքական տրավմայով, փոխակերպվում հավաքական հիշողության և իր բարձրակետին հասնում իմաստային համակարգ դառնալով, որը խմբերին հնարավորություն է տալիս վերասահմանելու իրենց ով լինելը և ուր գնալը: Ջոհերի համար տրավմայի հիշողությունը կարող է հարմարողական լինել խմբի գոյատևման ու վերապրման համար, սակայն այն նաև բարձրացնում է գոյութենական (էքզիստենցիալ) սպառնալիքի զգացումը, ինչը դրդում է իմաստի որոնման և վերսերնդային հավաքական ինքնության կառուցման: Ոճրագործածների համար տրավմայի հիշողությունը սպառնալիք է հավաքական ինքնությանը, ինչին հակազդումը կարող է լինել պատմության մերժումը, գործած հանցանքում մեղավորության նվազեցումը, իրադարձության վերհուշը փոփոխելը, պատմության էջը փակելը և կամ պատասխանատվություն ստանձնելը: Պատասխանատվություն ընդունելը հաճախ զուգակցվում է սեփական խմբից ապանույնականացման հետ: Պատմական հանցանքների և խմբի դրական կերպարը պահպանելու պահանջմունքի միջև եղած աններդաշնակությունը կարող է, սակայն, այլ հանգուցալուծում էլ ստանալ. այն կարող է մղել նոր խմբային պատումի ստեղծման, որում հանցանքը ճանաչվում է և օգտագործվում իբրև էտնապատկեր

(background)՝ խմբի ներկայիս դրական արարքներն ընդգծելու համար: Ե՛վ զոհերի, և՛ ոճրագործածների համար տրավմայից իմաստ դուրս բերելը շարունակական գործընթաց է, որը մշտապես բանակցվում է և՛ խմբի ներսում, և՛ խմբերի միջև: Այն բերում է հիշողության շուրջ բանավեճ, սակայն նաև պարունակում է միջխմբային փոխըմբռնման համար հիմք ապահովելու խոստումը:

Ներածություն

Հավաքական տրավմա հասկացությունը վերաբերում է տրավմատիկ իրադարձությանը տրված հոգեբանական հակազդումներին, որոնք ազդում են ամբողջ հասարակության վրա. այն չի արտացոլում սոսկ պատմական փաստը, մարդկային խմբի հետ տեղի ունեցած սարսափելի իրադարձության վերհուշը: Այն հուշում է, որ եղած ողբերգությունը վերաներկայանում է խմբի հավաքական հիշողության մեջ, և ինչպես իր բոլոր մյուս ձևերի դեպքում, այս դեպքում ևս հիշողությունը ներառում է ոչ միայն իրադարձությունների վերարտադրությունը, այլև տրավմայի շարունակական վերակառուցումը՝ այն իմաստավորել փորձելով: Տրավմայի հավաքական հիշողությունը տարբերվում է անհատական հիշողությունից, քանի որ այն պահպանվում է դեպքերի ուղիղ վերապրողների կյանքերից հետո էլ և հիշվում խմբի այնպիսի անդամների կողմից, որոնք տարածապես և ժամանակի մեջ շատ հեռու են տրավմատիկ իրադարձություններից: Տրավման վերապրողների այս

հետագա սերունդները, որոնք երբևէ ականատես չեն եղել փաստացի իրադարձություններին, կարող են դրանք այլ կերպ հիշել, քան ուղիղ վերապրողները, հետևապես անցյալի այս դեպքերի վերակառուցումը կարող է մի սերնդից մյուսը տարբերվել: Անցյալում խմբի նախնիների ապրած աղետի այսպիսի հավաքական հիշողությունը կարող է սկիզբ դնել *ընտրված տրավմայի* դինամիկայի, որով կապ է հյուսվում տրավմայի, հիշողության և գոյաբանական (օնտոլոգիական) անվտանգության միջև (Volkan, 1997): Այս ընտրված տրավմաները իմաստավորվում են այնպիսի պատումներով, որոնցում շեշտադրվում է «արյան միջով անցնելու» անհրաժեշտությունը ազատության, անկախության և խմբային անվտանգության ճանապարհին (Resende և Budryte, 2014): Այս հոդվածում ես ցույց եմ տալիս, որ տրավմատիկ իրադարձությունների հավաքական հիշողությունը դինամիկ սոցիալ-հոգեբանական գործընթաց է, որը գլխավորապես ծառայում է իմաստի կառուցմանը: Իմաստի ստեղծումը և պահպանումը ընդգրկում է ինքնա-շարունակականության զգացում, կապ ինքն իր, ուրիշների և միջավայրի միջև (Baumeister և Vohs, 2002; Heine և այլք, 2006) և զգացում, որ իր գոյությունը կարևոր է: Դա ինքնության կերտման գործընթաց է, որը ներառում է ինքնագնահատականի, շարունակականության, առանձնակիության, պատկանելության, արդյունավետության և վերջապես՝ իմաստի զգացում (Vignoles և այլք, 2006): Այս հոդվածը հենվում է այս սկզբունքների վրա՝ հետազոտելու համար պատմական տրավմային հաջորդած իմաստավորման այս

գործընթացը հավաքական մակարդակում, ընդամին ինչպես գոհ, այնպես էլ ոճրագործած խմբերում:

Հոդվածում ներկայացված տեսությունը և հետազոտությունները մեծապես կենտրոնանում են Հոլոքոստի վրա, քանի որ այն համարվում է 20-րդ դարի նախատիպային ցեղասպանությունը և ավելի շատ ուշադրության և ուսումնասիրության է արժանացել, քան այլ հավաքական տրավմաները (Mazur և Vollhardt, 2015): Կարելի՞ է, արդյոք, Հոլոքոստը համեմատել ցեղասպանության և զանգվածային սպանողի այլ դեպքերի հետ և պե՞տք է արդյոք: Համաձայն Հոլոքոստի ականավոր պատմաբան Յեհուդա Բաուերի՝ Հոլոքոստը, չնայած իր եզակի հատկանիշերին, կարող է և պե՛տք է համեմատվի նույնաբնույթ այլ իրադարձությունների հետ, այլապես ինչո՞ւ պետք է Ֆիլադելֆիայի, Նյու Յորքի կամ Տիմբուկտուի հանրակրթական համակարգը դասավանդի այն (Bauer, 1979): Հիմնվելով նրա վրա, որ յուրաքանչյուր կոնկրետ տրավմա եզակի է, սակայն դրանից քաղված դասերը կարող են համընդհանուր լինել՝ այս հոդվածում քննարկվում են խմբային գոհականացման զանազան ձևերին բնորոշ ընդհանուր երկարաժամկետ հետևանքները:

Հավաքական տրավմայի գոհերի համար (ա) իմաստը ձևավորվում է սպառնալիքի մասին մշակութապես ձևավորված ուսմունքների և ավանդույթների փոխանցմամբ, որոնք խթանում են խմբային պահպանումը, (բ) սպառնալիքի այս ավանդույթները սաստկացնում են գոյութենական մտահոգությունները և է՛լ ավելի դրդում՝ տրավման գետեղելու խորհրդանշական իմաստային համակարգում, (գ) տրավման

նպաստում է այնպիսի հավաքական մենք-ի զգացումի, որը վերսերնդային է՝ դրանով իսկ նպաստելով իմաստի զգացումին և մեղմելով գոյութենական սպառնալիքի զգացումը, (դ) պատմական հավաքական ինքնության զգացումը նաև մեծացնում է խմբային համախմբվածությունը և խմբային նույնականացումը, որոնք գործում են ի նպաստ իմաստաստեղծման և գոյութենական մտահոգությունների թեթևացման, (ե) իմաստի խորին զգացումը, որը բերում է հավաքական տրավման, հավերժացնում է այդ տրավմայի հիշողությունը և անցյալի էջը փակելու դժկամությունը, (զ) Ժամանակի հետ հավաքական տրավման դառնում է խմբային ինքնության էպիկենտրոնը և այն տեսապակին, որի միջով խմբի անդամներն ըմբռնում են իրենց սոցիալական միջավայրը:

Ոճրագործած խմբի անդամների համար հավաքական տրավման հանդիսանում է *ինքնության սպառնալիք* (Branscombe և այլք, 1999), քանի որ այն լարում է ստեղծում սեփական խումբը դրական լույսի ներքո տեսնելու ցանկության (Tajfel և Turner, 1979) և անցյալում դրա գործած ծայրահեղ բարոյազանցությունները ընդունելու միջև: Խմբի ներկայիս բնութագիրը դրա անցյալի բնութագրի հետ հաշտեցնելու անկարողությունը կարող է խմբի անդամներին, հիմնականում նրանց, ովքեր դրա հետ բարձր նույնականացում ունեն, դրդել ընկալելու պատմության մեջ մի խզում, որի նպատակը խմբի ներկա անդամներին անցյալի ոճրագործներից հեռարկելն է (Roth և այլք, 2017): Երբեմն այս խզումն արտացոլվում է անցյալի էջը փակելու և այլևս երբեք հետ չնայելու շարժառիթում (Imhoff և այլք, 2017), իսկ երբեմն էլ խմբի պատմության

փշոտ գլուխները սվաղվում-կոծկվում են՝ հավաքական հիշողության մեջ ստեղծելով անհարմար բաց՝ ներկայություն հուշող բացակայություն: Ոճրագործած խմբերի անդամները կարող են սեփական պատմության մութ գլուխների հետ գործ ունենալ՝ հիմնավորապես ժխտելով իրադարձությունները, ուրանալով դրանք և հրաժարվելով դրանց համար որևէ պատասխանատվություն ստանձնելուց: Սակայն ավելի հաճախ անհարմար պատմությանը տրվող հակազդումներն ավելի նրբերանգային դրսևորումներ են ստանում՝ տրավման վերակառուցելով այնպես, որ ավելի ընդունելի լինի, վերաներկայացնելով այն հավաքական պատասխանատվությունը նվազեցնող ձևերով: Որոշ դեպքերում ներկայիս խմբի արժեքների և անցյալի վարքի միջև աններդաշնակությունն այնքան մեծ է, որ խմբի անդամությունից հրաժարվելը միակ աշխատող տարբերակն է (Čehajić և Brown, 2010; Hirschberger և այլք, 2016b):

Հավաքական իմաստի վրա տրավմայի ազդեցությունը հասկանալն է՝ ավելի է բարդանում, երբ նկատի ենք առնում այն, ինչ Պրիմո Լեին սահմանել է իբրև *գորշ գոտի* (Levi, 1959), այն է՝ մշուշոտ տարածք, որտեղ զոհերի և ոճրագործների միջև զատորոշումը ոչ միշտ է հստակ, և զոհերը կարող են իրենց պահել իբրև ոճրագործներ, իսկ ոճրագործներն՝ իբրև զոհեր: Հավաքական հիշողության այս գոտում գտնվող խմբի անդամները հաճախ շահագրգռված են պաշտպանողական ոգով իրենց պատմությունը ներկայացնել այնպես, որ իրենց զոհողություններն ընդգծվեն, իսկ հանցանքները՝ փոքրացվեն (Bilewicz և այլք, 2014; Hirschberger և այլք,

2016b): Այս խմբերը կարող են նաև այլ խմբերի հետ զոհականության մրցակցության դինամիկայի մեջ մտնել՝ պահանջելով ճշմարիտ զոհ ճանաչվել (Noor և այլք, 2012): Երբեմն մի խմբի զոհականացումը սպառնալիք է ներկայացնում մեկ այլ՝ իր հետ կապ չունեցող զոհականացված խմբի համար՝ այն զգացման բերումով, որ սեփական զոհականությունը ստվերաձածկվում է մյուսինով և չի արժանանում պատշաճ ուշադրության և ճանաչման: Օրինակ՝ Բելգիայում Ենթասահարայից եկած աֆրիկացի իմիգրանտները, որոնք իրենց խմբի՝ զոհ լինելու ճանաչման պակաս էին զգում, ավելի շատ հակասեմականություն էին դրսևորում՝ որպես զոհականացման մրցակցություն հրեաների հետ, որոնց զոհականացումն ավելի շատ ճանաչման է արժանացել (De Guissmé և Licata, 2017): Այս հոդվածը առաջ է քաշում դիտանկյուն, համաձայն որի՝ պատմության մութ էջերի շուրջ ներ- և միջխմբային մաքառումները ավելին են, քան անցյալի հանցանքների համար պատասխանատվությունից հրաժարվելու փորձեր կամ զոհի կարգավիճակի օգուտներից բխող վեճեր: Մութ անցյալի հետ հաշտության եզրեր գտնելը իմաստի ճգնաժամ է, որը պետք է հանգուցալուծվի, որպեսզի խումբը կարողանա ապակառուցել ու վերակառուցել հավաքական մենք-ի զգացումը և ստանձնի այնպիսի ինքնություն, որը տալիս է շարունակականություն, համախմբվածություն և նշանակալիություն: Պատմական հանցանքների հիշողությունը սպառնում է հիմնարար արժեքներին, սեփական արժեքի ներկայիս պատկերացումներին և կառուցողական հավաքական նպատակ

ունենալու զգացողությանը (Baumeister, 1991; Vignoles և այլք, 2006): Իմաստի որոնումը, հետևաբար, պետք է ներառի այս պարզ տարրերի վերակառուցումը:

Այս վերլուծությունը, որն անդրադառնում է տրավմայից ծագած իմաստին թե՛ զոհերի և թե՛ ոճրագործած խմբերի համար, առաջ է քաշում այն համարձակ միտքը, որ տրավման պարզապես կործանարար իրադարձություն չէ, այլ հավաքական իմաստի կառուցման անբաժանելի բաղադրատարր: Հետևաբար, տուժած խմբերի համար հավաքական տրավմայից հաճախ կարող են անտեսվող երկրորդային օգուտներ լինել, որոնք նպաստում են տրավմայի հիշողությունը կենդանի պահելուն և հանգեցնում նրան, որ հետագա սերունդները տրավման դարձնեն իրենց հավաքական մենք-ի մաս: Ոճրագործած խմբերի համար տրավման գործառում է իբրև դրդիչ ուժ, որը խթանում է այնպիսի նոր սոցիալական պատկերացման կերտում, որը, հաջողելու դեպքում, կարող է հիմք դառնալ մի հավաքական ինքնության, որն անցյալի զանցանքներն ընդունում է այնպիսի ձևով, որը ո՛չ խիստ պաշտպանողական է, ո՛չ էլ հաշմոդ: Այսինքն՝ այնպիսին, որը նպաստում է դրական սոցիալական ինքնության ձևավորմանը (տե՛ս Vignoles և այլք, 2006)՝ հիմնված անցյալի ձախողումների նկատմամբ հաղթանակ տանելու վրա: Այս հիմքի վրա սույն հոդվածում քննարկվում են հավաքական տրավման հիշելու այլընտրանքային ձևեր, որոնք կարող են բեկում մտցնել և հանել անցյալի սևեռուն վերախաղարկումից կամ պաշտպանողական դինամիկայից. ձևեր, որոնք կարող են խճճված պատմություն ունեցող խմբերի միջև

իմաստի պատերազմները հարթել և նվազեցնել միջխմբային լարումն ու թշնամանքը:

Ավերումից դեպի նորագյուտ իմաստ

Հավաքական տրավման ավերիչ է ինչպես անհատների, այնպես էլ խմբերի համար: Այն աղետալի իրադարձություն է, որն ազդում է ոչ միայն անմիջական զոհերի, այլև հասարակության՝ իբրև ամբողջի վրա: Ճիշտ այնպես, ինչպես անհատական մակարդակում տրավման խաթարում է ինքն իր և աշխարհում սեփական դիրքի մասին ինքնըստինքյան ընդունված աշխարհընկալումները (Janoff-Bulman, 1992), այդպես էլ հավաքական տրավման փոխակերպում է այն, թե ինչպես են վերապրողներն ընկալում աշխարհը և հասկանում իրենց խմբի և ուրիշ խմբերի հարաբերությունը, անգամ այն խմբերի, որոնք առնչություն չունեն իրենց նախասկզբնական զոհականացման հետ (Alexander և այլք, 2004; Vollhardt, 2012): Տրավման կարող է խաթարել իմաստի համընդհանուր զգացումը՝ մարդկանց առերեսելով մարդկային բնույթի մութ կողմերի հետ (Park, 2013): Հետևապես, երբ անհատները (կամ խմբերը) բախվում են տրավմատիկ փորձառությունների, իմաստ գտնելը հատկապես կարևոր է (Park, 2013): Սոցիոլոգ Կայ Էրիքսոնը խոսում է նկարագրում անհատական տրավմայի և հավաքական տրավմայի նմանություններն ու տարբերությունները և ինքնության վրա դրանց թողած ազդեցությունը:

«Անհատական տրավմա ասելով ես նկատի ունեմ հարված հոգեկանին, որը կոտրում է մարդու պաշտպանություններն այնքան հանկարծակիորեն և այնպիսի բիրտ ուժով, որ մարդը չի կարող դրան արդյունավետորեն հակազդել (...) կոլեկտիվ տրավմա ասելով, մյուս կողմից, ես նկատի ունեմ սոցիալական կյանքի հիմնահյուսվածքին այնպիսի հարված, որը վնասում է մարդկանց իրար միավորող կապերը, և որը թուլացնում է համայնականության գերիշխող զգացումը: Հավաքական տրավման դանդաղորեն և անգամ ծածուկ, նենգաբար է հասնում նրանց գիտակցությանը, ովքեր տառապում են դրանից, ուստի այն ... հետզհետե գիտակցումն [է] այն բանի, որ համայնքն իբրև աջակցության արդյունավետ աղբյուր այլևս չկա, և որ ինքնության մի կարևոր մաս անհետացել է... Մենք-ն իբրև կապված զույգ կամ իբրև ավելի մեծ համայնական մարմնի փոխկապված բջիջներ այլևս գոյություն չունի (Erikson, 1976, էջ 153–154):

Հավաքական տրավմայի բերումով սոցիալական աջակցության համակարգի կազմաքանդման էրիքսոնյան նկարագրությունը պարզ է դարձնում դրան հետևող իմաստի ճգնաժամը և արձագանքում է Բաումայստերի և Վոսի (Baumeister և Vohs, 2002, էջ 608) այն պնդմանը, որ «իմաստի էությունը կապն է»: Հավաքական տրավման սասանում է անվտանգության հիմնարար զգացումը՝ տևական հետևանքներ առաջացնելով վերապրողների երկրորդ, երրորդ սերունդների շրջանում:

Անձնային մակարդակում այս անհատները դրսևորում են դիսթրեսի՝ հոգեկան տառապանքի էականորեն ավելի բարձր ցուցանիշեր (Yehuda և այլք, 2002): Հասարակական մակարդակում երկրորդ և երրորդ սերնդի վերապրողները ցուցաբերում են անհատական և հավաքական ուժեղ վախ, խոցելիության, խոցված ազգային արժանապատվության, նվաստացման զգացումներ (Lifton, 2005), ինքնության ճգնաժամ և կանխատրամադրվածություն՝ նոր սպառնալիքներին հակազդելու գերզգոնությամբ, այնպես, որ նախորդ սերունդների ցավը միահյուսվում է ներկայիս սերնդի առջև ծառացած սպառնալիքներին (Canetti և այլք, 2018):

Էրիքսոնի նկարագրած՝ հավաքական տրավմայի տևական աղետալի հետևանքների պատկերը, տեղին լինելով հանդերձ, անհատների և խմբերի վրա տրավմատիկ պատմական իրադարձությունների ազդեցության միայն մի կողմն է: Այս հոդվածը ուշադրությունն ուղղում է հավաքական տրավմայի մեկ այլ կարևոր ասպեկտի վրա, որն ավելի անտեսված է եղել, այն է՝ հավաքական տրավմայի և իմաստակառուցման միջև հարաբերությանը: Թեև տրավման անկասկած ավերչական է, սակայն հաճախ ձախորդության մեջ անսպասելիորեն իմաստ է գտնվում (Frankl, 1959/1976) և ավելի խթանվում իմաստավորման գործընթացներով (Davis և այլք, 1998): Տրավման կարող է նպաստել ազգային պատումի (Alexander և այլք, 2004), ինքնության զգացումի (Canetti և այլք, 2018) և գործուն ճանաչողական մոդելների ստեղծմանը, որոնք, ըստ երևույթին, գործում են խմբի ապահովությունը և բարօրությունը երաշխավորելու և այն արժեքներով և ապագայի ուղենիշերով ապահովելու համար (Bar-Tal

և Antebi, 1992; Hirschberger և այլք, 2017): Հետևաբար, հավաքական տրավման կարող է օգնել կառուցելու իմաստի և սոցիալական ինքնության զանազան տարրեր՝ նպատակ, արժեքներ, արդյունավետություն և հավաքական արժանավորություն (Vignoles և այլք, 2006): Տրավմատիկ իրադարձությունից ժամանակ անցնելուն զուգընթաց, որքան էլ հեզնական է, հավաքական իմաստակառուցման վրա տրավմայի այսպիսի ազդեցությունները կարող են խորանալ (Klar և այլք, 2013), քանի որ հիշողության կենտրոնը տեղափոխվում է կյանքերի ցավագին կորստից դեպի տրավմայից խմբերի քաղած երկարաժամկետ դասերը:

Իմաստակառուցման վրա հավաքական տրավմայի ազդեցությունները չեն տարածվում միայն զոհ խմբի վրա, որը պետք է վերգտնի ինքն իրեն և վերակառուցի այն ամենը, ինչ կորսվել է, այլև հենց ոճրագործած խմբի վրա, որը պետք է վերասահմանի ինքն իրեն և խմբի դրական բարոյական կերպար կառուցի իր գործած վայրագությունների լույսի ներքո (Shnabel և Nadler, 2008; Hirschberger և այլք, 2016b; Imhoff և այլք, 2017): Այս հոդվածը գնում է պատմական զոհերի և ոճրագործների իմաստակառուցման գործընթացի հետքերով և առաջ քաշում, որ թեև տրավմայից սկիզբ առած իմաստն ունի որոշ ախտաբանական կողմեր, այս իմաստային կառույցներն ի վերջո նպաստում են խմբային նույնականությանը և համերաշխությանը, պատմության և ճակատագրի զգացումով են ապահովում և մղում են խմբերին՝ ձախորդությունը վերածելու զարգացման ցատկահարթակի:

Տրավման առաջ է բերում իմաստի որոնում

Անհատներն ու ազգերն ունեն պատմական դեպքերի հավաքական հիշողություն (Halbwachs, 1980), անգամ այն դեպքերի, որոնք տեղի են ունեցել իրենց ծնվելուց շատ առաջ (Licata և Mercy, 2015): Այս հավաքական հիշողությունը պատմության ճշգրիտ արձանագրում չէ, այլ ավելի շուտ կերտվում է խմբի անդամների կողմից, որոնք հանդես են գալիս իբրև «առօրյա պատմաբաններ» (Klein, 2013)՝ փորձելով պատմության մեջ իմաստ ներարկել և ապահովել *օգտագործելի անցյալ* (Wertsch, 2002; Licata և Mercy, 2015), որը ներկայի համար կարևոր գործառույթ է կատարում: Հավաքական հիշողությունների առաջնային գործառույթներից մեկը սոցիալական ինքնության ստեղծումն ու պահպանումն է. «Պատմությունը մեզ տրամադրում է պատումներ, որոնք ասում են, թե ով ենք մենք, որտեղից ենք գալիս և ուր պիտի գնանք: Այն սահմանում է ուղենիշ, որն օգնում է կառուցելու խմբի ինքնության էությունը» (Liu և Hilton, 2005, էջ 537): Հավաքական հիշողությունը նպաստում է ոչ միայն ինքնության կառուցմանը, այլև դրական հավաքական ինքնության պահպանմանը (Tajfel և Turner, 1979) և արժանավոր լինելու զգացումին (Vignoles և այլք, 2006): Սրան հնարավոր է հասնել սոցիալական համեմատություններով և այլ խմբերի արժեզրկմամբ, ինչպես նաև իրականության և հիշողության վերակառուցմամբ՝ խմբի դրական կերպարը պահպանելու համար:

Հավաքական տրավման կարող է վտանգել հավաքական ինքնությունը. այն կարող է հարցեր առաջացնել խմբի կարևորության և առանցքային

համոզմունքների համակարգի մասին՝ թե՛ զոհերի (օրինակ՝ «ո՞ւր էր Աստված, երբ դա կատարվեց»), թե՛ ոճրագործների («ինչպե՞ս կարող էր իմ ժողովուրդը այդպիսի հանցանքներ գործել») դեպքում: Այն կարող է հարցեր առաջացնել զոհականացված խմբի հետ սեփական անդամությունը շարունակելու խելամտության առումով, որովհետև անդամ լինելը կարող է ֆիզիկապես վտանգավոր լինել, ինչպես նաև նվաստացման ու գործականության (agency) կորստի ապրումներ պարունակել (Shnabel և Nadler, 2008): Այն կարող է վտանգել նաև ոճրագործ խմբի հետ անհատի անդամությունը, քանի որ անդամներն անխուսափելիորեն մաքառում են մեղքի բեռի դեմ: Այս գործընթացները կարող են նվազեցնել խմբային համախմբվածությունը և հանգեցնել խմբի կազմաքանդմանը: Այդուհանդերձ, պարտադիր չէ, որ հավաքական տրավման բացասաբար անդրադառնա խմբային ինքնության և համերաշխության վրա, և հաճախ ընդհանուր ճակատագրի ու բախտի զգացումի միջոցով այն նպաստում է խմբային անդամությանը՝ տրավմատիկ փորձառությունը ինտեգրելով անհատի ինքնության և պատումի մեջ (Gillies և Neimeyer, 2006): Այսպես՝ ջարդերը և ռազմական պարտությունները, որքան էլ սոսկալի են, պարարտ հող են ապահովում մշակութային պատումների և ընդհանուր համոզմունքային համակարգերի արտադրության համար՝ իմաստ հաղորդելով և պահպանելով սոցիալական ինքնությունը աղետից հետո (Weber, 1946; Olick և այլք, 2011; László, 2013): Այսպիսով՝ պատմական տրավման կարող է ինտեգրվել և՛ զոհ, և՛ ոճրագործած խմբերի սոցիալական

պատկերացումներում (օրինակ՝ «մենք պատմական զոհեր ենք, որ շարունակում ենք գոյատևել՝ ի հեճուկս ամենի», «մեր պատասխանատվությունն է՝ տարածել ընդունման և հանդուրժողականության արժեքներ») և ուրեմն ազդել ամրապնդող և ինքնություն կառուցող կերպով, քանի որ այն հավաքական հիշողության և խմբային պատումի առանցքային բնութագիր է դառնում (Bar-Tal և այլք, 2009):

ՄԱՍ I. ԶՈՀԵՐԸ

Ինչո՞ւ են զոհերն ուզում հիշել

Հավաքական տրավմայի պատմական հիշողությունը կարող է ձգվել հազարամյակներ, և կան խմբեր, որ նշում են վաղնջական, անգամ աստվածաշնչյան ժամանակներից սկիզբ առնող տրավմատիկ իրադարձությունների հիշատակը: Մահմեդականները հիշում են խաչակիրների հետ իրենց Հաթթինի ճակատամարտը: Հրեաներին հրահանգվում է երբեք մտահան չանել ամալեկներին՝ բիբլիական ժողովրդին, որը սպառնում էր իսրայելցիներին:

Գալով ավելի նոր ժամանակներ՝ իռլանդացիները ոգեկոչում են բրիտանացիների դեմ ապստամբությունները, կորեացիները կրում են ճապոնական ճնշող տիրապետության տարիների սպիները, բոսնիացիները երբեք չեն կարող հիշողությունից ջնջել Սրբերենիցայի ոճիրները, Հոլոքոստի ժառանգությունն էլ հենց երբեք չմոռանալն է:

Ջոն լինելու այս հիշողությունները, որոնք կարող են խմբին թույլ և անգործ լինելու անշահեկան կերպար հաղորդել (Shnabel և այլք, 2009; Vollhardt, 2012), առաջ են բերում հետևյալ հարցը. ինչո՞ւ են այս և շատ այլ ժողովուրդներ կառչում իրենց տրավմատիկ հիշողությունից և այն փայփայում ինչպես գանձ: Ինչո՞ւ չեն ուզում առաջ գնալ ու թույլ տալ, որ անցյալը մնա անցյալում: Հաջորդ բաժիններում շերտ առ շերտ ներկայացվում է, թե ինչպես է տրավմայի ցավալի հիշողությունը հարմարողական դառնում անհատների և խմբերի համար: Առաջին՝ տարրական էվոլյուցիոն շերտում տրավմայի հիշողությունը, ինչպես ցույց է տրվում, խթանում է զգոնությունը, ինչը կարող է նպաստել խմբի գոյատևմանը և վերականգնել արդյունավետության զգացումը: Սակայն տրավմայի հիշողությունը անհատների և խմբերի կարիքների բավարարման գործում գոյատևման հարցերին նպաստելուց շատ ավելի հեռուն է գնում: Ինքնին տրավմայի հիշողությունն ու դրան ներհատուկ գոյութենական սպառնալիքը մղում են մարդկանց իմաստ կառուցելու իրենց ապրած ծայրահեղ ձախորդության շուրջ:

Իմաստակառուցման այս գործընթացում ձևավորվում է վեր-սերնդային հավաքական մենք՝ ես-ը վերազանցող պատմական ինքնություն, որն ապահովում է շարունակականության զգացում խմբի անցյալ, ներկա և ապագա անդամների միջև (Kahn և այլք, 2017): Այս վեր-սերնդային հավաքական մենք-ը խթանում է խմբային միասնականությունը, խմբի կարևորության և համընդհանուր ճակատագրի զգացումը և ամրացնում անդամների խոր նվիրվածությունը խմբային ինքնությանը: Տրավմայի այս

կողմը վերականգնում է վերահսկողության զգացումը, ամրացնում է անհատական և հավաքական արժանավորության զգացումը և մղում տառապանքում իմաստ գտնելու փնտրտուքի: Տրավման թոթափելը, հետևաբար, չափազանց մեծ գին ունի և մերժելի է. դա նման է համայնական իմաստից հրաժարվելուն: Եվ հանրությունները համախմբվում են իմաստին սպառնացող այս վտանգի դեմ, որպեսզի վառ պահեն տրավմայի հուշը՝ իբրև անցյալից ապագային ուղղված դաս:

Տրավմատիկ հիշողությունը հարմարողական է

Հնդկական օվկիանոսում 2004 թվականին ցունամին հսկայական ավերածություն և ողբերգականորեն բարձր մահացություն բերեց (որոշ տեղանքներում բնակչության 90%-ը): 1930 թվականին համանման ուժգնության ցունամին հարվածեց Պապուա Նոր Գվինեային՝ բերելով նշված զոհերի թվի համեմատ շատ ավելի փոքր կորստի. զոհվեց բնակչության 1%-ից էլ քիչը: Ցունամիների հանդեպ մշակութային արձագանքների վերաբերյալ մի հետազոտության համաձայն (Mercer և այլք, 2012)՝ համանման բնական աղետների առաջ բերած մահացության ցուցանիշերի ուշագրավ տարբերությունը կարելի է բացատրել մի, թվում է, անհավանական պատճառով՝ բանավոր պատմության ավանդույթներով: Հարյուրամյակներով սերնդեսերունդ փոխանցվող այդպիսի ավանդույթներից մեկը պապուական մշակույթի դեպքում պարունակում էր աներկբա հրահանգը՝ սարեր փախչելու, երբ ծովը հետ է քաշվում: Եվ իսկապես, այս ավանդույթը չվիճարկող պապուացիները

բարեհաջող փրկվեցին համարյա հաստատ մահից: Վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ 2004 թվականի ցունամիից ամենաշատը տուժած համայնքները հիմնականում նորաբնակներ էին՝ ափամերձ շրջաններում համեմատաբար վերջերս հաստատված, որոնք չունեին ցունամիների մասին հավաքական հիշողություն և դրա սպառնալիքը ճանաչելու և դրա դեմ պաշտպանվելու ավանդույթ (Mercer և այլք, 2012): Այս երկու ցունամիների համեմատությունը թույլ է տալիս նշմարել, թե ինչպես կարող է հավաքական տրավմայի հիշողությունը (կամ դրա բացակայությունը) անմիջականորեն ազդել խմբի գոյատևման վրա՝ կյանքեր փրկող արդյունավետություն զարգացնելով:

Բնական աղետների հավաքական հիշողությունն ու մարդկային դիտավորությամբ պատճառված տրավմաների հավաքական հիշողությունը շատ ընդհանրություններ ունեն. երկուսն էլ ուղեցույց են ծառայում գալիք սերունդների համար՝ ինչպես ճանաչել սպառնալիքը և ինչպես արդյունավետորեն արձագանքել դրան: Մինչդեռ ցունամիները միշտ էլ կմնան ցունամիներ, որոնց դեպքում անցյալի դասերը միշտ էլ կիրառելի են գալիք սերունդների համար, մարդկային հասարակությունները փոփոխվում և զարգանում են: Հնարավոր է, որ ի վերջո անցյալի չարագործները փոխակերպվեն՝ փոխելով իրենց հարաբերությունները գոհ դարձած խմբի նկատմամբ: Այս դեպքում արդյոք պե՞տք է, որ անցյալի դասերը այդուհանդերձ հիմք լինեն ապագա սերունդների համար: Էվոյուցիոն տեսանկյունից լրացուցիչ զգոնություն դրսևորելը արդարացված է, երբ վստահ չես՝ արդյոք ընձառյուծն իր բծերը

իրոք փոխել է, թե ոչ, կամ երբ այդ առերես փոփոխությունը կասկած է հարուցում և շինծու թվում: Միանգամայն ողջամիտ է, որ զոհականացված խմբերը շարունակեն զգոնություն պահպանել, նախկին հալածիչներին որոշակի երկյուղով ու երկմտանքով մոտենան և ապահովեն, որ ապագա սերունդները հասկանան ու հիշեն վտանգի հնարավորությունը:

Կորեա-Ճապոնական հարաբերությունները, օրինակ, մինչ օրս նշանավորվում են Յուսիմայի նեղուցի մյուս կողմում գտնվող իրենց հարևանի հանդեպ կորեացիների զգուշավորությամբ (Holmes, 2015): Թեև Ճապոնիան վերջին 70 տարում՝ Երկրորդ համաշխարհայինից ի վեր, դարձել է խաղաղասեր, անգամ խաղաղապաշտ երկիր՝ ՀՆԱ-ի համեմատ աշխարհում ամենափոքր ռազմական բյուջեներից մեկով, Կորեայի նկատմամբ նրա ագրեսիվ գործողությունների պատմությունը ձգվում է մինչև 16-րդ դար: Կորեացիները, հետևաբար, թերահավատ և զգուշավոր են իրենց երբեմնի զավթողի հանդեպ՝ զգոն մնալով այն հնարավորությանը, որ Տոկիոն մի օր կարող է վերադառնալ իր կայսերական ագրեսիվ անցյալի ուղուն: Այս անվստահությունը կարող է արտացոլել ոչ միայն կորեացիների դժգոհությունն ու հիասթափությունը Ճապոնիայի կողմից սեռական ստրկության վերաբերյալ վերջին ներողության կապակցությամբ, որը շատերը անկեղծ չհամարեցին, այլ նաև բնագոյային զգացումը՝ հեռու մնալու մի խմբից, որն իրենց երբևէ լրջորեն վնասել է: Պատմական չհանգուցալուծվածության զգացումը, որը շատ կորեացիներ ունեն Ճապոնիայի հանդեպ, հաճախ իբրև ոչ հարմարողական է ընկալվում, քանի որ խոչընդոտում է միջխամբային

ներդաշնակությունը: Սակայն եթե գերակա նպատակ դիտարկենք խմբի անվտանգությունը, իսկ միջխմբային հարաբերությունները՝ ոչ ավելի, քան դրա միջոց, ապա լիովին տրամաբանական է չվստահելն ու զգոնություն պահպանելը նախկին հակառակորդի հանդեպ:

Համանմանորեն, Գերմանիան նշանակալի փոխակերպումներով է անցել և գիտակից ջանքեր գործադրել՝ խզելու ցանկացած շարունակականություն այսօրվա Գերմանիայի և Երրորդ Ռայխի միջև (Hein և Selden, 2000): Գերմանիայի հարևաններից շատերը, ինչպես, օրինակ՝ Ֆրանսիան (Hanke և այլք, 2013) և Լեհաստանը (Imhoff և այլք, 2017), կարծես թե ճանաչում են այս փոխակերպումը և կարողանում են տարանջատել ներկայիս Գերմանիան անցյալի Գերմանիայից: Իսրայելի հրեաները, սակայն, ավելի երկակի վերաբերմունք և դժկամություն են ցուցաբերում Հոլոքոստի թեման փակելու հարցում: Նրանք նաև ավելի հակված են միախառնելու անցյալն ու ներկան, որի արդյունքում ժամանակակից Գերմանիայի հանդեպ նրանց դիրքորոշումները բխում են անցյալի մեղսագրումներից (Imhoff և այլք, 2017): Քանի որ Հոլոքոստը գերմանական և եվրոպական դարավոր հակասեմականության ընդամենը ողբերգական բարձրակետն էր, շատ հրեաներ դժկամ են՝ բաց թողնելու անցյալը, և ժամանակակից գերմանացիների հետ անցյալին չառնչվող հարցերի շուրջ շփվելիս էլ, միևնույնն է, Հոլոքոստի թեման անուղղակիորեն ներկա է (Imhoff, 2009):

Պատմական ոճրագործ խմբի և ներկայիս խմբի անդամների միջև շարունակականություն տեսնելու դրդապատճառն արտացոլում է

պահպանվող զգուշավորությունը մի խմբի հանդեպ, որը դեռ ընկալվում է որպես ենթադրաբար վտանգավոր: Օրինակ՝ Լիբանանի մարոնի քրիստոնյաները, ովքեր նույնականացում ունեն իրենց խմբի հետ, իրենց երբեմնի թշնամիների՝ Լիբանանի մահմեդականների ներկա և անցյալ անդամների միջև ավելի մեծ շարունակականություն են ընկալում (Licata և այլք, 2012), ինչը ցույց է տալիս, որ նրանք դրդապատճառ ունեն ներկայիս խմբին տեսնելու իբրև այժմ նույն չարամիտ նպատակներն ունեցող, ինչ պատմականորեն:

Տրավմայի պատմության հանդեպ այս հավաքական հակազդումները շատ առումներով նման են անհատական հետտրավմատիկ հակազդումներին: Անհատական մակարդակում տրավմայի փորձառությունը կարող է հանգեցնել հետտրավմատիկ արձագանքի, որը բնորոշվում է գերզգոնությամբ, իրադարձության վերապրմամբ և իրադարձությունը հիշեցնող ազդակներից խուսափումով (Solomon և Mikulincer, 2006): Թեև այս ծայրահեղ հակազդումները կարող են հյուծող լինել, դրանք նաև հարմարողական տարրեր են պարունակում, որոնք չպետք է անտեսել: Մահամերձ փորձառությունը հաճախ մարդկանց սովորեցնում է, որ ավելի մեծ զգոնությունը և սպառնալիքներին ուշադիր լինելը անհրաժեշտ են կյանքին սպառնացող իրավիճակի կրկնությունը կանխելու համար:

«Օձի կծածը պարանից էլ է վախենում» դինամիկան կարելի է բացատրել էվոլյուցիոն ամենատարրական մակարդակում՝ որպես վախի

պայմանավորում¹՝ հարմարողական արձագանք սպառնացող ազդակի հանդեպ, որը հեշտորեն ձևավորվում է, սակայն չափազանց դժվար ենթարկվում փոփոխության (LeDoux, 1996): Ուստի կարելի է ենթադրել, որ նույն մեխանիզմները, որոնք օգնում են անհատին հեռու մնալու վտանգից, գործում են նաև խմբի գոյապահպանման համար՝ պահելով ուժեղացված և երկարատև զգոնություն այն արտաքին խմբերի հանդեպ, որոնք անցյալում սպառնալիք են ներկայացրել տվյալ խմբի համար:

Հարմարողական զգոնությունից դեպի հետտրավմատիկ աշխարհայացքներ

Այս համեմատաբար պարզ էվոյուցիոն բացատրությունը, այնուամենայնիվ, բավարար չէ՝ բացատրելու տրավմայի հիշողությունը կենդանի պահելու հարմարողական գործառույթը, քանի որ որոշ դեպքերում անգամ պատմական ոճրագործն այլևս չկա: Նման դեպքերում պոտենցիալ վտանգավոր թշնամու հանդեպ զգոնություն պահպանելու էվոյուցիոն բացատրությունը չի աշխատում: Պատմական հիշողությունը փայփայելու ևս մեկ բացատրություն, որը դեռ տեղավորվում է էվոյուցիոն շրջանակում, այն է, որ տրավմայից ծնված զգոնությունը պարտադիր չէ ուղղված լինի կոնկրետ ոճրագործ խմբին, այլ կարող է ընդհանրացվել՝

¹ «Պայմանավորում» (conditioning) հասկացությունը հոգեբանական իմաստով ծագել է ռեֆլեքսների վերաբերյալ Ի. Պավլովի առաջին գիտափորձերից ու այնուհետև բիհևիորիզմից՝ վարքաբանությունից, և այստեղ նշանակում է պայմանական ռեֆլեքսի ձևավորում, այսինքն՝ խոսքն այս դեպքում պավլովյան պայմանական ռեֆլեքս ձևավորելու մեխանիզմներով կայուն վախ ձևավորելու մասին է (ծնթ.՝ թրգմ.):

վերածվելով բոլոր ուրիշ խմբերի հանդեպ քրոնիկ, լայնասփյուռ զգոնության:

Ճիշտ այնպես, ինչպես Վաթսոնի և Ռայների (Watson and Rayner, 1920) դաժան գիտափորձի արդյունքում Փոքրիկ Ալբերտը սովորեց իր վախը ընդհանրացնել բոլոր մորթածածկ առարկաների վրա, խմբերը ևս կարող են սովորել, որ այլ խմբերի անդամները թշնամանք են տածում իրենց հանդեպ, և որ ոճրագործը պարզապես փոխում է դեմքը, բայց ո՛չ վնասելու մտադրությունը: Վախի այս ընդհանրացումը թերևս արտացոլում է ցավոտ գիտակցում, որ տվյալ խումբը, փաստացի, ատելության թիրախ է շատ այլ խմբերի համար, որի պարագայում ուրիշներից վատ վերաբերմունք ակնկալելը ողջամիտ է թվում:

Օրինակ՝ հրեաների նկատմամբ հալածանքների երկարատև պատմությունը ձևավորել է մի տեսակ «մերժման գերզգայունություն» հրեաների շրջանում, որոնք հաճախ մնացած աշխարհին ընկալում են իբրև իրենց նկատմամբ ի բնե թշնամաբար տրամադրված միջավայր (Hirschberger և այլք, 2010): Այսօր, երբ բացահայտ հակասեմականությունը շատ հասարակություններում անընդունելի է, սակայն միաժամանակ Իսրայելի քաղաքականության քննադատությունն աճում է, գնալով դժվարանում է վիճելի քաղաքականություններին իրավաչափ առարկությունը խոր արմատներ ունեցող, իրավաչափության տակ քողարկված ատելությունից զատելը: Հետազոտությունները ցույց են տալիս, որ թեև Գերմանիայում հակաիսրայելական

տրամադրությունների մի զգալի մաս կարելի է ուղղակիորեն վերագրել հակասեմականությանը, Իսրայելի քննադատների մեծամասնությունն ամեննին հակասեմական տրամադրվածություն չունի (Kempf, 2011): Թվացյալ տեղին քննադատության հիմքում ընկած քինոտ ատելությունը մատնող նշաններից մեկը այդ քննադատության տոնն է. Եվրոպայի 50 երկրների ներկայացուցչական ընտրանքների վրա հիմնված մի ուսումնասիրության համաձայն՝ Իսրայելի դեմ ծայրահեղ չափազանցված լեզվի գործածությունը կանխատեսող գործոն էր հակասեմական դրդապատճառների համար (Kaplan and Small, 2006):

Եթե ազդանշանների ճանաչման հասկացություններով ասելու լինենք (Macmillan և այլք, 2002), լավ մտադրությամբ արված քննադատությունը ատելության հետ միաձուլելը (կեղծ դրական ազդանշան²) իրապես առկա ատելությունը չնկատելու (վրիպում) համեմատ խմբի գոյապահպանման համար կարող է ունենալ ծանրակշիռ օգուտներ, որոնք արդարացնում են այսպիսի պարանոյալ հայացք ունենալու գինը:

Թվացյալ հարմարողական այս զգուշավորությունը, սակայն, կարող է վերաճել հետտրավմատիկ աշխարհայացքի, որը բնորոշվում է գերզգոնությամբ, անդադրում ուշադրությամբ դեպի սպառնալիքները: Սա կարող է ուղեկցվել կույր անուշադրությամբ այլ խմբերից եկող դրական

² Մեջբերված մոտեցման շրջանակում «false positive signal»-ը, օգտագործվելով ռիսկի գնահատման և վտանգի արձագանքման համատեքստում, նշանակում է ազդակ, որն ընկալվում և մեկնաբանվում է իբրև վտանգի ազդանշան՝ իրականում այդպիսին չլինելով: Այսինքն՝ այս դեպքում տեղին, կառուցողական քննադատությունը նույնացվում է սպառնալիքի/գրոհի հետ:

ազդակների նկատմամբ, և զգացում, որ խումբը միայնակ է այս աշխարհում և պետք է իր ճարը ինքը տեսնի (Hirschberger և այլք, 2017): Անհատական մակարդակում այսպիսի աշխարհընկալումը կարող է նպաստել տագնապայնությանը և խանգարել ձեռքբերումներ ունենալուն (Mendoza-Denton և այլք, 2002): Իսկ հավաքական մակարդակում այլոց հանդեպ քրոնիկ անվստահությունը կարող է խթանել ծայրաստիճան ինքնապաստանություն և ագրեսիվ դիրքավորում ցանկացած՝ մեծ, թե փոքր սպառնալիքի հանդեպ: Եթե գոյությունը հեղհեղուկ է, իսկ խումբը՝ միայնակ ամբողջ աշխարհին դեմ հանդիման, ապա ցանկացած սպառնալիք պետք է որ համարվի գոյութենական, քանի որ լուսանցք թողնված չէ սխալի համար, և չի հանդուրժվում սպառնալիքները սխալմամբ հերքելը, որոնք հանկարծ կարող են ճիշտ դուրս գալ: Արձագանքները պետք է արագ և հուժկու լինեն, և քանի որ խաղաթղթի վրա ինքնին կյանքն է դրված, գործողության բարոյական արդարացումն անառարկելի է (Hirschberger և այլք, 2017): Այսպիսի հետտրավմատիկ աշխարհայացքը կարող է այլևս չծառայել խմբի գոյությունը պաշտպանելու էվոլյուցիոն հարմարողական գործառույթին և, որքան էլ հեզնական է, կարող է նվազեցնել խմբի անդամների անվտանգությունը՝ նախընտրելով ոչ միշտ տեղին ագրեսիվ քաղաքականություններ, որոնք կարող են խումբը մղել ավելորդ կոնֆլիկտի: Այդ դեպքում ինչո՞ւ են խմբի անդամները կառչում թվացյալ վնասաբեր աշխարհայացքներից, որոնք չեն ծառայելու իրենց լավագույն շահին:

Տրավման մահվան մասին է, իսկ մահը իմաստ է ստեղծում

Թեև *տրավմա* հասկացությունը խոսակցական լեզվում հաճախ հղում է համեմատաբար մեղմ դեպքերի (օրինակ՝ «ատամնաբույժի մոտ գնալն ինձ համար տրավմատիկ էր»), տրավմայի հոգեբանական սահմանման մեջ այս հոգեբանական երևույթի առանցքային բաղադրիչ են մահվանն առերեսումը կամ մահվան ծայրաստիճան տազնապը (Galea և այլք, 2003; Smelser, 2004): Ուստի խելամիտ է փորձել հասկանալ մահվան դերը հավաքական տրավմայում և դրա առնչությունը իմաստակերտմանը, եթե մենք մտադիր ենք հստակեցնելու հավաքական տրավմայի հիշողությունը հավերժացնելու որոշման հիմքում ընկած դրդապատճառները (չնայած այս հիշողության հնարավոր վնասաբեր հետևանքներին):

Իր «*Իմաստի ծնունդն ու վախճանը*» գրքում մշակութային մարդաբան Էռնեստ Բեքերը պնդում է, որ «...հասարակությունը պատասխանատու է, մեծ հաշվով, մարդկանց ձևավորելու համար, նրանց առավել ազատորեն և առավել աներկյուղ ինքնադրսևորվելու հնարավորություններ ընձեռելու համար: Սակայն այսպիսի ինքնադրսևորումը խճճված ու բարդացած է մարդու տարրական կենդանական վախերով, նրա՝ սեփական անգործության ու մահվան խոր և չանցնող տազնապներով և աշխարհի ու այլ մարդկանց կողմից ճնշվելու-կլանվելու վախով: Այս ամենը նրա կյանքին մի տեսակ մղվածություն, խորքային հուսահատություն է հաղորդում, բերում դրա իմաստի և իբրև արարած սեփական նշանակալիության հարցերով կլանվածության (Becker, 1975):

Շարունակելով՝ Բեքերը (Becker 1973, 1975) պնդում է, որ մարդը սոցիալական կենդանի է ո՛չ պարզապես իր էվոլյուցիոն բնույթի պատճառով, այլ իմաստ և նշանակություն փնտրելու իր հիմնարար պահանջմունքով: Իմաստի այս որոնման առանցքում մահն է՝ իբրև մարդկային հիմնախնդիր: Ի տարբերություն հավերժ ներկայում ապրող այլ մահկանացու էակների, որ անտեղյակ են, թե իրենց վերջն ինչ է լինելու, մարդիկ օժտված են բարդ ճանաչողական համակարգով, որը ինքնագիտակցություն է առաջացնում. դա մեզ թույլ է տալիս հիշել մեր անցյալը, պատկերացնել մեր ապագան և մտովի մեր ես-ը ժամանակ ու տարածություն կտրելով պրոյեկտել ուր որ կցանկանանք: Այս ուշագրավ ունակությունն իր հետ բերում է մի տեսակ անհանգստացնող կողմնակի հետևանք՝ գոյության վերջավոր, անցողիկ բնույթի սուր գիտակցում: Համաձայն սարսափի կառավարման տեսության (TMT. տե՛ս, օրինակ, Pyszczynski և այլք, 2015)՝ մահվանը իրազեկ լինելը ինքնապահպանման բնագոյային մղում ունեցող կենդանու մեջ առաջ է բերում անհնարին լարում մի կողմից՝ ապրելու փափագի և մյուս կողմից՝ ի վերջո մահվան անխուսափելիությունը և այդ ճակատագիրը հաղթահարելու փորձերի դատապարտվածությունը ճանաչելու միջև: Այս անլուծելի տագնապի հետ գործ ունենալու համար մարդիկ ժամանակի ընթացքում ձևավորել են մշակութային աշխարհայացքներ՝ գոյութենական պատրանքներ (Greenberg, 2012), որոնք կյանքին իմաստ, նշանակություն և նպատակ են հաղորդում: Այս աշխարհայացքները չեն կարող լուծել մահվան խնդիրը, սակայն նրանք մարդուն ընձեռում են այն

սփոփիչ պատրանքը, որ իր անձի մի մասը կպահպանվի ու կտևի ֆիզիկական մահից հետո՝ մշակութային ծեսերի, խորհրդանիշերի և հավատալիքների համակարգերի միջոցով: *Խորհրդանշական անմահության* այս զգացումը (Lifton, 1973) տալիս է շարունակականության շորշոփ, որը ֆիզիկական ես-ը չի կարող տալ, և դրանով այն ոչ միայն թեթևացնում է անհատի գոյութենական անհանգստությունները, այլև անհատին զետեղում է խորհրդանշական հավաքականության մեջ, որը կար իր ծնվելուց առաջ և հավանաբար կլինի իր վախճանից շատ ու շատ հետո էլ: Այս խորհրդանշական հավաքականությանը հավատարմությունը և դրա հետ նույնականացումը այդ իսկ պատճառով կենսակարևոր են մահվան վախը կառավարելու համար՝ այնքան, որ հավաքականության հիշողությունը դառնում է անձի սեփական հիշողությունը: Հավաքականության ձգտումները դառնում են անհատի սեփական ձգտումները, դրա ցավերն ու դժբախտություններն էլ իսկությամբ ապրվում են իբրև անձնական տառապանք:

Էքզիստենցիալիստական տեսանկյունից, ուրեմն, միևնույն գործոնները, որոնք սպառնում են քանդել խումբը, կարող են, որքան էլ հեզնական է, հենց խմբի կայացման հիմք դառնալ: Մասնավորապես, հավաքական տրավմայի հիշողությունը, որը խորացնում է անհատի և հավաքականության գոյութենական վտանգվածության զգացումը, մղում է հավաքական իմաստի որոնման՝ խմբին հավատարմորեն հետևելու և նույնականանալու միջոցով (Hirschberger և այլք, 2016ա): Այս նույնականացման գործընթացն անպայմանորեն ենթադրում է սեփական

Խմբի՝ աշխարհում առանձնահատուկ և եզակի լինելու ընկալումը՝ այն աստիճանի, որ խմբի համար տառապելը և անգամ զոհվելը դառնում են արժեքավոր և պատվարժան, ինչպես հնագույն լատինական ասացվածքում է արտահայտվում՝ *dulce et decorum est pro patria mori* («Քաղցր ու պատվաբեր է մեռնել հայրենիքի համար»): Այս գործընթացում խմբի պատմությունը և հատկապես նրա տրավմատիկ անցյալը դառնում են խմբի ներկայիս մաքառումներին ու առճակատումներին իմաստ հաղորդելու անփոխարինելի մեխանիզմ: Ջանքը՝ իմաստ հաղորդելու ողբերգությանը և այլապես իմաստագուրկ մահը վերածելու հերոսության, որը համահունչ կլինի խմբի հանդեպ կատարված բռնությունների մասին հավաքական հիշողությանը, իր գազաթնակետին է հասնում, երբ խմբի անդամների մահը պարադոքսալ կերպով վերածվում է խմբային շարունակականության և անմահության խորհրդանիշի:

Ինքնասպանական ահաբեկչությունը, օրինակ, անմեղ բնակչության դեմ արված անհասցե բռնության ձև է, որում ահաբեկիչը պատահական ուրիշներին սպանելու ընթացքում զոհում է սեփական կյանքը: Այս թվացյալ իռացիոնալ և անմիտ գործողության որոշ բացատրությունների համաձայն՝ ինքնասպան ումբ պայթեցնողի դրդապատճառների հիմքում իմաստի որոնումն է (Kruglanski և այլք, 2009): Ինքն իրեն խմբի համար զոհելով՝ ահաբեկիչը դիտվում է իբրև նահատակ և այլոց աչքերում աննշանակալի հերթական անհատից, անտարբերակելի զանգվածի մաս լինելուց վերածվում է պատվանդանին բարձրացված անմահ հերոսի: Խմբի համար այս ծայրագույն զոհողությունը՝ ընդդեմ այդ խմբի

ենթադրյալ թշնամիների, ոչ միայն բարձրացնում է ռումբ պայթեցնողի կարգավիճակը ու նրան խորհրդանշական անմահություն պարգևում ֆիզիկական մահացության հաշվին, այլև նրա այդ գործողությունը կապում է խմբի և այլ խմբերի միջև պատմական բախումներին և դրանով իսկ անհատին համեմատելի դարձնում լեգենդար պատմական դեմքերի հետ (Acosta, 2016): Այս ճանապարհով երիտասարդ ռումբ պայթեցնողի մահը անհատական ողբերգությունից փոխակերպվում է խմբի անմահության խորհրդանիշի և կապ վերահաստատում պատմական հերոսների արած և ներկայի նահատակների արած զոհողությունների միջև:

Պատերազմները, ջարդերն ու ցեղասպանությունները մարդկանց առերեսում են այն ցավոտ իրողության գիտակցմանը, որ առանձին մարդկային կյանքերը խիստ փխրուն և խոցելի են, և որ վայրագ ժամանակներում մարդկային կյանքը հաճախ արժեզրկվում է: Հատկապես այսպիսի ժամանակներում է անգնահատելի դառնում հավաքական ինքնությունը. այն անհատական կյանք ունենալու խափանված պահանջմունքը փոխարինում է խոստումով, որ հավաքականությունը կդիմակայի և կգոյատևի: Ինչպես ֆրանսիացի սոցիոլոգ Օգյուստ Կոնտն էր պնդում՝ «Միակ իրական կյանքը ռասայի [խմբի] հավաքական կյանքն է. անհատական կյանքը չունի որևէ իմաստ՝ բացի վերացարկում լինելուց» (Gane, 2006): Երբ մարդիկ բախվում են զանգվածային մահվան և սեփական անկարողության՝ դրա դեմ ինչ-որ բան անելու, նրանք սկսում են իմաստ

որոնել և սփռված են գտնում խմբում՝ հավաքական խորհրդանշական կառուցվածքում, որն ավելի մեծ է և ավելի տևական, քան ֆիզիկական եսը (Becker, 1973), կառուցվածքում, որը բավարարում է իմաստի և ինքնության հիմնական տարրերը՝ արժեքներ, արդյունավետություն, նպատակ, արժանավորություն (Vignoles և այլք, 2006):

Տրավման դրդում է ինքնա-շարունակականության

Գոյութենական սպառնալիքը մղում է ինքնա-շարունակականության և խորհրդանշական անմահության ձգտելու՝ սոցիալական ինքնության միջոցով (տե՛ս, օրինակ, Castano և այլք, 2002), սակայն ինչպիսի՞ն է այս շարունակական ես-ի բնույթը, և ինչպե՞ս է այն ծառայում ողբերգությանը իմաստ հաղորդելու նպատակին: Վերջին տարիներին սոցիալական հոգեբանության տեսության մեջ և հետազոտություններում կարևորվում է սոցիալական նույնականացման ժամանակային չափումը, և հետզհետե աճում է հետաքրքրությունը խմբային ինքնության ձևավորման գործում պատմության ունեցած դերի նկատմամբ (տե՛ս, օրինակ, Reicher և Hopkins, 2001): Սոցիալական պատկերացումների (social representations) տեսությունը (Moscovici, 1988; Liu և Hilton, 2005), օրինակ, առաջ է քաշում այն միտքը, որ պատմական իրադարձությունները մեկնաբանելու և բացատրելու կերպը կարող է էականորեն ազդել նրա վրա, թե ինչպես մարդիկ կհարաբերվեն ներկային և ինչ կսպասեն ապագայից: Այլ մեկնաբանություններում առաջ է քաշվում այն, որ անցյալից ներկա ճամփորդող սոցիալական տեղեկատվությունը երկու հիմնական բաղադրիչ է պարունակում. ընկալվող մշակութային

շարունակականություն (այն, թե ինչքանով են խմբի արժեքները և նորմերը փոխանցվում մի սերնդից մյուսը) և ընկալվող պատմական շարունակականություն (այն, թե ինչքանով են խմբի՝ անցյալում տեղ գտած իրադարձությունները դիտվում պատճառական կապերով փոխկապված և որքանով են ներառված խմբի ներկայիս ինքնության մեջ) (Sani և այլք, 2007, 2009):

Ժամանակի մեջ խմբային անընդհատության մեկ այլ ըմբռնման շրջանակում գատորոշում է արվում խումբն իբրև ներսերնդային միավոր (որը ներառում է միայն կենդանի անդամներին) և իբրև *վեր*-սերնդային միավոր ընկալելու միջև (որը ներառում է խմբի բոլոր՝ անցյալի, ներկայի և ապագայի անդամներին) (Kahn և այլք, 2017): Իսրայելցիների, պաղեստինցիների և շվեդների շրջանում անցկացված մի շարք հարաբերակցային (կոռելյացիոն) և փորձարարական հետազոտություններ ցույց են տալիս, որ այն անհատները, որոնք խումբն ընկալում են իբրև *վեր*-սերնդային, ավելի հանդուրժող են ներխմբային կորուստների հանդեպ, որոնք անհրաժեշտ կհամարվեն խմբի շահերն առաջ տանելու համար: Հավաքական իմաստն այս դեպքում գցում է անհատական կյանքի արժեքը (Kahn և այլք, 2017):

Խմբի *վեր*-սերնդային ըմբռնումներին առնչվող այս հետազոտությունները շեշտում են խմբի անդամների ֆիզիկական կյանքի և խորհրդանշական հավաքականության գոյության միջև տարբերակումը՝ գալով լրացնելու ավելի վերը շարադրված էքզիստենցիալ բացատրություններին: Այսպես՝ անհատները, որոնք խումբը սահմանելիս ներառում են խմբի անցյալի և

ապագայի անդամներին, ավելի հակված են խմբի ներկայիս անդամների կյանքը համարելու անէական, եթե կա համոզմունք, որ այս զոհողությունը կնպաստի խմբային շարունակականությանը: Ուստի հավաքական տրավման ոչ միայն կարող է մեծացնել շարունակական, հավաքական ինքնությունը պահպանելու ցանկությունը, այլև մտահոգության առարկան խմբի առանձին անդամների վրա տրավմայի թողած հետևանքներից տեղափոխել տրավմայի՝ խմբի ապագայի համար հնարավոր ազդեցության վրա: Վեր-սերնդային նույնականացման և պատմական շարունակականության վերաբերյալ հետազոտությունները հավաքական իմաստի կառուցման մեջ տրավմայի դերի հասկացման ևս մեկ շերտ են ավելացնում: Եթե տրավմայից սկիզբ առած գոյութենական տագնապը խորհրդանշական, շարունակական հավաքական մենք-ի կերտման շարժիչ ուժ է՝ այնքան, որ անհատական կյանքը անկարևոր է դառնում հանուն խմբային անմահության (Pyszczynski և այլք, 2006; Routledge և Arndt, 2008), ապա վեր-սերնդային սոցիալական ինքնության բարեհաջող կերտումը վախի կառավարման այս գործի բարձրակետն է: Այն թույլ է տալիս անհատներին հաղթահարել այն բնագոյային սարսափը, որը առաջ է գալիս խմբի այլ անդամների մահվանն ու տառապանքին անմիջականորեն առնչվելուց, և փոխարենը հեռարկված հայացքով նայել համայնապատկերին, որն անտեսում է ընթացիկ զոհողությունները, վերազանցում ներկան և նախատեսում միայն օգուտները, որ խումբը կարող է քաղել ապագայում (Kahn և այլք, 2017): Նապոլեոնը հավանաբար այս վեր-սերնդային տրամադրության մեջ

էր, երբ պնդում էր, որ «մահը ոչինչ է, սակայն ապրել պարտված և անփառունակ նշանակում է ամեն օր մեռնել»:

Իմաստը միատարր չէ. տրավմայի սոցիալական պատկերացումները

Հավաքական տրավմայի և իմաստի վերլուծության այս կետում մենք արդեն տեսանք, թե ինչպես է տրավման գոհ խմբի համար իմաստ ստեղծում. այն մեղմում է գոյութենական սպառնալիքի զգացումը, դրդում է հավաքական իմաստի որոնման, անհատին զետեղում է սոցիալական խմբի մեջ, որը վերագանցում է վերջավոր ֆիզիկական գոյությունը, նպաստում է դարեր ու հազարամյակներ ձգվող շարունակական, պատմական ինքնության ձևավորմանը, որը անհատական կյանքից վեր է դասվում, և մեծացնում է խմբային նույնականացումն ու համախմբվածությունը: Տրավմայի պատմություն ունեցող հասարակությունները այդ տրավման իմաստավորելու և վերաիմաստավորելու մշտական գործընթացի մեջ են՝ ոչ այնքան իբրև անցյալը հասկանալու փորձ, այլ ներկան իմաստավորելու հրատապ անհրաժեշտության բերումով: Քանի որ ներկան գործուն մասնակցություն ունի անցյալի հիշողությունը ձևավորելու մեջ, ապա ներկայի պարագաների փոփոխության հետ մեկտեղ կարող է փոխվել նաև անցյալը այս կամ այն կերպ հիշելու դրդապատճառը (Rimé և այլք, 2015): Իմաստի այս վերակառուցումը հանդիսանում է էական կապերի վերահյուսում (Baumeister և Vohs, 2002), ինչպես նաև նպատակի, արժեքների և արժանիքի, փոփոխությունների բերելու համար ազդեցություն ունենալու

զգացումի վերգտնում: Այսպիսի հետևությունները, սակայն, ենթադրում են տրավմայի, հիշողության և իմաստի միաձույլ հարաբերություն, որում խմբի բոլոր անդամներից սպասվում է միևնույն հավաքական տրավմայից բխեցնել միևնույն իմաստի զգացումը: Մարդիկ, սակայն, պատմությունը տարբեր կերպ են հասկանում, և այն, ինչ ոմանց մեջ կարող է մեղքի զգացում առաջացնել, մյուսների մեջ հպարտություն է առաջ բերում՝ կախված նրանից, թե ինչպես են նրանք պատկերացնում անցյալը և ինչպիսի վերագրումներ են անում սեփական խմբի գործած սխալների հետ կապված (Doosje և Branscombe, 2003; Imhoff և այլք, 2017): Եվրոպայում տեղ գտած ցեղասպանության պատմությունը ոմանց ներշնչում է մեղքի զգացում և անցյալի զանցառությունների համար հատուցելու ցանկություն՝ ողջունելով դեպի Եվրոպա ներկայիս ներգաղթը (Rees և այլք, 2013): Մյուսների համար միևնույն պատմությունը ենթադրում է այլ մշակույթների հետ խառնվելու վտանգ և արևմտյան քաղաքակրթությունը անցանկալի ներգործություններից պաշտպանելու կարիք:

Համանմանորեն, «այլևս երբեք» ասույթը, որը վերաբերում է Հոլոքոստին, որոշ իսրայելցի հրեաներ հասկանում են որպես ի զեն մարտակոչ՝ երաշխավորելու, որ հրեա ժողովուրդը այլևս երբեք չի առերեսվի ոչնչացման սպառնալիքին: Մյուսների համար այս նույն պատմությունը փոխանցում է այն բարոյական իմպերատիվը, որ հրեաները, ռասայական ատելության ծայրահեղ հետևանքները կրած լինելով, պետք է առաջամարտիկները լինեն նախապաշարմունքի և խտրականության բոլոր ձևերի դեմ պայքարում և պետք է առանձնահատուկ զգույշ լինեն,

որպեսզի ուրիշներին չգոհականացնեն (Bauer, 1979; Klar և այլք, 2013): Այսպիսով՝ անհատական տարբերություններ կան նրանում, թե ինչպես են խմբի անդամները հիշում հավաքական տրավման և ինչ իմաստ են կորցում դրանից: Սոցիալական պատկերացումների տեսությունը շրջանակ է ապահովում՝ հասկանալու համար պատմության ըմբռնման զանազանակերպությունները և դրանց ազդեցությունը իմաստաձևավորման վրա:

Պատմության սոցիալական պատկերացումների ուսումնասիրումը նշան է հետզհետե աճող ըմբռնման, որ պատմության հավաքական պատկերացումը ոչ այնքան պատմական ճշմարտություն է արտացոլում, որքան պատմական փաստերի և առասպելների ու համոզմունքների համադրություն, որոնք էական են խմբային ինքնության ձևավորման ու պահպանման համար (տե՛ս, օրինակ, Reicher և Hopkins, 2001; Liu և Hilton, 2005): Սոցիալական պատկերացումները հիմնված են ոչ միայն նրա վրա, թե ինչպես է խումբը մեկնաբանում սեփական անցյալը, այլև թե ինչպես են վերջինս այլ խմբերն ընկալում: Հետևապես տվյալ խմբի պատմության վերաբերյալ տարամետ ներխմբային և արտաքին ընկալումները կարող են միջխմբային լարվածության աղբյուր լինել:

Տարաձայնություններ կարող են լինել ոչ միայն հակընդդեմ խմբերի միջև, այլև միևնույն խմբի տարբեր անդամների միջև: Մոսկովիցին (Moscovici, 1988) գատորոշում է երեք հետևյալ պատկերացումների միջև. հեգեմոն պատկերացումներ, որոնք կրում է քաղաքական կուսակցության կամ

ազգի մեծամասնությունը, ազատագրված պատմություններ՝ հեգեմոն պատկերացումների որոշակի վերանայումներ, որոնք վիճարկող չեն, հանդուրժելի են, և բանավիճային (պոլեմիկ) պատկերացումներ՝ այնպիսիք, որոնք սոցիալական կոնֆլիկտների և ներհասարակական հակասությունների դաշտում են:

Փոխհամաձայն և անհամաձայն սոցիալական պատկերացումների միջև այս գատորոշումն առանցքային է՝ հասկանալու համար, թե ինչպես են մարդիկ իմաստավորում պատմությունը և հասկանում դրանում սեփական խմբի և այլ խմբերի ունեցած դերը: Ոճրագործած խմբերի գործողությունները, օրինակ, հաճախ դժվար է հասկանալ, և թե՛ հետազոտողները, թե՛ շարքային մարդիկ վերագրումներ են անում առ այն, թե ինչու են նրանք հենց այդպես վարվել: Երկրորդ համաշխարհային պատերազմում գերմանական վարքի արմատների շուրջ դեռ վաղ 1940-ականներից սկսված քննարկումը բանավիճային պատկերացումների վառ օրինակ է: Ոմանք, ներքին էությանը վերագրելով, գերմանացիներին նկարագրել են իբրև «դարավոր ագրեսորների» (Hearnshaw, 1940) և, ուստի, իրենց ագրեսիայի հիմքում ընկած անփոփոխ բնութագրեր ունեցողների. «Եթե հատկորոշ գծի չափանիշերն են մշտակայունությունը և կոնկրետության բացակայությունը, ապա կարող ենք իրավամբ ագրեսիվությունը կոչել այս անհատների բնորոշ գիծը» (Schreier, 1943, էջ 211): Ժամանակակից էութենապաշտական (էսենցիալիստական) շարադրանքները կենտրոնանում են ֆիքսված աշխարհայացքների և համոզմունքային համակարգերի վրա, որոնք համարվում են եզակիորեն

միայն գերմանական հասարակությանը բնորոշ (Dawidowicz, 1975; Goldhagen, 1996; Imhoff և այլք, 2017)։

Այլք մերժում են չարագործության հիմքում ընկած ներքին չար բնույթի գաղափարը և փոխարենը զանցանքները վերագրում ոճրագործած խմբի վրա ազդող արտաքին գործոններին, ինչպես, օրինակ՝ հզոր և անողորմ ռեժիմի բռնի պարտադրանքը։ Գերմանիայի դեպքում նացիստական ահաբեկումն ու շարքային գերմանացիների շրջանում տարածված վախը կարելի է առաջարկել որպես այլընտրանքային բացատրություն այն սարսափների, որոնք այս խումբն իրագործել է (Imhoff և այլք, 2017)։ Պատասխանատվության բեռը ոչ թե խմբի, այլ իրավիճակի վրա դնող մեկ այլ վերագրման համաձայն՝ պատմական հանցագործությունները վերջնարդյունքն են ծայրաստիճան դաժան սոցիալ-տնտեսական պայմանների, որոնք նպաստել են ագրեսիվ բռնապետների ասպարեզ գալուն (Imhoff և այլք, 2017)։ Պատմաբան Քրիստոֆեր Բրոունինգը վկայակոչում է համակերպվողության (կոնֆորմության), հնազանդության և բազմակարծությանն անհաղորդության հոգեբանական գործընթացները՝ բացատրելու համար հասարակ մարդկանց՝ զանգվածային մարդասպանների փոխակերպվելը (Browning, 1992)։

Այս տարբեր վերագրումներն ընկած են պատմության տարբեր պատկերացումների հիմքում, և այս տարբեր պատկերացումները խորապես ազդում են նրա վրա, թե ինչ իմաստ կքաղվի տրավմայից։ Ոճրագործածների վարքը ներքին, չար էությանը վերագրելը ընդգծում է բարոյական հստակ տարանջատումը զոհի և ոճրագործի միջև և

ձևավորում ու ամրապնդում է զոհ խմբի բարոյապես ավելի բարձր դիրքը: Այն նաև զոհերին թույլ է տալիս խուսափել այն անհարմար հարցից, թե արդյոք նրանք համանման պայմաններում համանմանորեն կվարվեին: Ոճրագործած խմբերի համար, սակայն, այսպիսի վերագրումը խիստ սպառնալից է. այն խումբը դարձնում է անցյալի համար հավերժ մեղավոր, որտեղ ամեն հաջորդ սերունդ կրում է իր նախնիների հանցանքների բեռը: Այն նաև կանխավ արգելակում է փոփոխության ցանկացած գործընթաց, քանի որ խմբի ներքին էությունը փոխելը մոտ է անհնարին: Գործած սխալներից հետո իմաստալից և դրական խմբային ինքնություն վերակառուցելու համար ոճրագործած խմբերի անդամները մոտիվացված են պատմական հանցանքները վերագրելու արտաքին, անվերահսկելի հանգամանքների (Imhoff և այլք, 2017)՝ գործընթաց, որը համահունչ է վերջնական վերագրման մոլորությանը (ultimate attribution error) (Pettigrew, 1979). խմբային մակարդակում գործող վերագրման մոլորություն, որի դեպքում մարդիկ հակված են ներխմբային բացասական վարքը վերագրելու արտաքին պատճառների: Սա նրանց ձեռքազատում է մեղքի բեռից, թույլ է տալիս հստակ տարանջատում անել խմբի ներկայիս և անցյալ անդամների միջև և որ ամենակարևորն է՝ նրանց հնարավորություն է տալիս խմբի վերաբերյալ այնպիսի սոցիալական պատկերացում ձևակերպելու, որն այդ մութ դրվագը մեկուսացնում, առանձնացնում է որպես ոչ բնորոշ շեղում: Ալեքսանդր Գոլանդի՝ Գերմանիայի ծայրահեղ աջ ԱԳՀ (Այլընտրանք Գերմանիայի համար, AfD) կուսակցության առաջնորդի բառերով՝ «Հիտլերն ու նացիստները

պարզապես ծոխ ծերտ են հազարամյա հաջողակ գերմանական պատմության վրա»:

Պատմության սոցիալական պատկերացումները, հետևաբար, սոսկ եղածը հասկանալու փորձեր չեն, այլ սոցիալական ինքնությունը կառուցելու հիմնաքարեր: Տրավմայի ժամանակ եղած միջխմբային թշնամանքին հաճախ փոխարինելու են գալիս հիշողության պատերազմները տրավմայի պատճառների շուրջ, թե՛ զոհ, թե՛ ոճրագործած խմբերի ինքնաընկալման համար տրավմայի ունեցած նշանակությունը պարզելու շուրջ: Հիշողության այս անխոս պատերազմները, որ տեղի են ունենում զոհ և ոճրագործած խմբերի միջև, ինչպես նաև այս խմբերից յուրաքանչյուրի ներսում, հանգիստ չտվող անցյալի հետ շարունակվող պայքար և հավաքական իմաստին ուղղված ներ- ու միջխմբային բանակցություններ են:

ՄԱՍ II. ՈՃՐԱԳՈՐԾՆԵՐԸ

Ոճրագործածների համար տրավման սպառնալիք է իմաստին

Հավաքական հիշողության մեջ պատմական տրավմայի ներկայացվածությունը ոճրագործած խմբերի անդամների համար կարող է լինել *ինքնության սպառնալիք* (Branscombe և այլք, 1999) և իմաստի կորսման բերող բարոյական վնասվածք (Litz և այլք, 2009): Անցյալում գործած հանցանքների համար իրենց խմբի պատասխանատվությունը մարդկանց հիշեցնելը բերում է նվաստացման (Castano և Giner-Sorolla,

2006) և գոհ խմբի հանդեպ բացասական վերաբերմունքի. այն բերում է սեփական խումբը պաշտպանելու փորձի՝ պատմական հանցանքի չափը փոքրացնելով (Doosje և Branscombe, 2003), իրադարձության հիշողությունն աղճատելով (Frijda, 1997; Dresler-Hawke, 2005; Sahdra և Ross, 2007) և ներխմային վարքն արդարացնելով (Staub, 2006): Ոճրագործած խմբի անդամները հաճախ իրադարձության իրենց վերհուշում «կույր կետեր» են դրսևորում, ինչը կոչված է ներքին կոնֆլիկտը բացառելուն (Frijda, 1997, էջ 109; Dalton և Huang, 2014), կամ ժխտում են անցյալի՝ ներկայի համար դեռ կարևոր լինելը՝ պահանջելով շրջել ու փակել պատմության այս գլուխը (Hanke և այլք, 2013; Imhoff և այլք, 2017):

Խմբի բարոյական կերպարին հանցավորության պատմության ներկայացրած սպառնալիքը հատկապես սուր է այն մարդկանց համար, որոնք բարձր նույնականացում ունեն սեփական խմբի հետ (Ellemers և այլք, 2002): Նրանց համար պատմության պաշտպանողական ներկայացումներն (Hirschberger և այլք, 2016b) անհրաժեշտ են՝ վերականգնելու դրական սոցիալական ինքնությունը, որն անդրադառնում է նրանց անհատական ես-կերպարի վրա (Tajfel և Turner, 1979), և նրանք խիստ մոտիվացված են հավատալու, որ իրենց խումբը բարոյական է ու լավը (Leach և այլք, 2007): Խմբային նույնականացման միջին մակարդակների դեպքում կոլեկտիվ մեղքի որոշակի մակարդակ կարծես տանելի է, մինչդեռ խիստ նույնականացվողները վանվում են մեղքի զգացումից (Klein և այլք, 2011) և իրենց խմբի չարագործությունների մասին հիշեցվելիս հակազդում են պաշտպանողական մտքերով և

կշտամբող կողմին արձագանքներով (de Hoog, 2013), ավելի քիչ հավաքական մեղք են զգում, քան ցածր նույնականացման մակարդակ ունեցողները (Doosje և այլք, 1998), և նաև ավելի մեծ ընդդիմությամբ են վերաբերվում արտաքին խմբին (out-group) (Smeekes և Verkuyten, 2013):

Տրավմայի ժխտում

Ոճրագործ խմբի բարոյական կերպարի համար հավաքական տրավմայի առաջ բերած սպառնալիքից պաշտպանության ամենաձայրահեղ ձևը ժխտելն է, որ տրավմատիկ իրադարձությունը երբևէ տեղի է ունեցել: Եթե այն երբեք տեղի չի ունեցել, ապա ոչ միայն ոճրագործ համարվողն անմեղ է ու անմասն որևիցե չարագործությունից, այլև առկա է ոճրագործ-գոհ փոխհարաբերության լիակատար շրջում, որի դեպքում ենթադրյալ գոհը փաստացի ագրեսորն է, որը կեղծ մեղադրանքներ է առաջադրում ուրիշներին, արատավորում նրանց բարի անունը և անարժանաբար փոխհատուցումներ ստանում վնասի համար, որը երբեք չի հասցվել: Այս դեպքում ոճրագործած խմբին սպասող իմաստի ճգնաժամը վերածվում է հնարավորության՝ ամրապնդելու իր բարոյական դիրքերը: Մեղքը գոհի վրա այսպես բարդելը, որը տարածված է սեռական բնույթի հանցանքների դեպքում (Campbell և Raja, 1999), շատ ավելի դժվար է կիրառել հավաքական տրավմաների դեպքում՝ բազմաթիվ ականատեսների և զգալի քանակությամբ նյութական ապացույցների բերումով, որոնք հեշտ չէ անտեսել: Այդուհանդերձ, որքան ավելի շատ ժամանակ է անցնում հավաքական տրավմայից, և որքան ուղիղ ականատեսները հեռանում են

կյանքից, այնքան ավելի բարդ է դառնում այսպիսի պատմական վերաշարադրման (revisionism) դեմ հանդես գալը (Lipstadt, 2012):

Տրավմայի վերակառուցում

Հավաքական տրավմայից հետո հաճախ հեշտ չէ հստակ տարբերակել զոհերին ոճրագործներից, ինչպես նաև կամովին համագործակցածներին՝ զենքի սպառնալիքի տակ համագործակցածներից: Այս երկդիմությունը ընդարձակ տարածք է բացում պատմության վերակառուցման և խմբի համար նպաստավոր հավաքական հիշողության ձևավորման համար: Հունգարիայի և Լեհաստանի ունեցած դերը Երկրորդ համաշխարհայինի ընթացքում՝ որպես ազգեր, որոնք կանգնած էին զոհ-ոճրագործ բաժանարարի երկու կողմերում էլ, օրինակելի դեպքեր են այն մասին, թե ինչպես կարող են խմբերը պատմությունն ընտրովի շարադրել, որը կպարունակի միայն իր համար շահեկան տեղեկություն՝ անտեսելով և աղճատելով այն տեղեկությունը, որը կարող է վնասել նրա դրական կերպարը: Թեև կասկած չկա, որ լեհերը նացիստների զոհեր էին՝ Երկրորդ համաշխարհայինում սպանված երեք միլիոն էթնիկ լեհերով, վերջին տարիներին տեղեկություն է ի հայտ եկել, որը բացահայտում է լեհերի կողմից իրենց հրեա հարևանների զանգվածային սպանությունների վերաբերյալ, որը նրանք արել են իրենց կամքով և ո՛չ նացիստների պարտադրանքով (տե՛ս, օրինակ, Gross, 2001; Grabowski և այլք, 2013): Այս տվյալները կասկածի տակ են դնում լեհերի՝ իբրև սոսկ կողմնակի դիտորդների կամ զոհերի գերիշխող պատումը, սպառնալիք են դառնում խմբի բարոյական կերպարի համար և Լեհաստանում թեժ բանավեճեր են

բորբոքում ճշմարտության և հիշողության մասին (Bilewicz և այլք, 2014): Ավելին՝ զոհականության անարատ կերպարը պաշտպանելու փորձերը զոհականության թեմային առնչված հակասեմականությունն են խթանել (Bilewicz և Stefaniak, 2013): Այսպես՝ վերջերս լեհական սենստր հավանությունն տվեց մի վիճահարույց օրինագծի, որով անօրինական է ճանաչվում լեհ ժողովրդին կամ պետությանը Հոլոքոստում հանցակցության համար մեղադրելը (John, 2018)՝ ցույց տալով, որ հիշողության պատերազմները ոչ թե սոսկ պատմության շուրջ ինտելեկտուալ բանավեճեր են, այլ հուսահատ փորձեր՝ փրկելու խմբի դրական կերպարը և այն իմաստը, որն այն ապահովում է հախուռն անցյալին դեմ հանդիման:

Համանմանորեն, թեև կասկածի տեղ քիչ կա, որ շատ հունգարացիներ Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի զոհեր են եղել (օրինակ՝ ձախական շարժումների անդամները և ուրիշ այլախոհներ), պատմական արձանագրումները մատնանշում են անհարմար ճշմարտությունը Հոլոքոստի ծրագրի իրագործման մեջ Հունգարիայի պետական և լայնածավալ մասնակցության մասին (Stauber, 2010): Ի տարբերություն Լեհաստանի, սակայն, որը երբեք պաշտոնապես չի գործակցել նացիստների հետ՝ Հունգարիայի «Խաչված նետերի» ֆաշիստական ռեժիմը նացիստական Գերմանիայի պաշտոնական դաշնակիցն էր (Deak, 1979): Չնայած սրան՝ շատ հունգարացիներ այսօր նախընտրում են անտեսել հունգարական կառավարության այս պաշտոնական համագործակցությունը և փոխարենը պնդել, որ հունգարացիները

հարկադրված, սեփական կամքին հակառակ են գործակցել նացիստների հետ, կամ որ անգամ վերջիններիս զոհերն են եղել: Այս պաշտպանողական ռազմավարությունը, որը պատմաբանները բնորոշել են իբրև «գրոհ պատմական հիշողության վրա» (Braham, 1999), փոխկապված է ն' ազգայնականության, ն' հակասեմականության բարձր ցուցանիշերի հետ (Hirschberger և այլք, 2016b), ինչը մատնանշում է, որ զոհի ցանկալի կարգավիճակ ստանձնելու շարժառիթը պարունակում է մրցակցային զոհականության դինամիկա (Noor և այլք, 2012): Սակայն միշտ չէ, որ ոճիր գործելու պատմությունն ունեցող խմբերը փորձում են խուսափել մեղքից. փոխարենը կա'մ մշակում են կարգադիր նորմեր առ այն, որ իրենք չպետք է մեղավոր զգան (Bonnot և Krauth-Gruber, 2018), կա'մ էլ խմբի որոշ անդամներ, ինչպես, օրինակ՝ ավագ սերունդները, իրենց պատկանելության խմբի վերաբերյալ բացասական զգացումներից պաշտպանվելու համար փոփոխում են հավաքական վերհուշը (Licata և Klein, 2010):

Լեհաստանի և Հունգարիայի՝ Հոլոքոստում ունեցած դերի շուրջ բանավեճերը իսկական պայքար են՝ փրկելու խմբային իմաստը, որի կարևորությունն այսօր կանգնած է նույնքան սուր, որքան երբևէ: Երբ ԱՄՆ Հոլոքոստի թանգարանի 2015 թվականի տարեկան ընթրիքի ժամանակ ՀԴՎ նախկին տնօրեն Ջեյմս Բ. Քոմին անդրադարձավ Հոլոքոստում Հունգարիայի և Լեհաստանի դերակատարությանը, անմիջապես դիվանագիտական փոթորիկ հաջորդեց. հետ կանչվեցին ամերիկյան

դեսպանները՝ մեղադրանքի զայրացած հերքումներով և ներողություն խնդրելու պահանջով: Հեռավոր անցյալի հիշողության շուրջ այս բուռն հակազդումները խոստուն վկան են տրավմայի, հիշողության և ներկայիս խմբային իմաստի միջև հուժկու փոխկապվածության:

Տրավմայի էջի շրջում

Ի տարբերություն երրորդ կողմ հանդիսացող համագործակիցների, որոնք դեռ որոշ չափով ազատ են՝ կառուցելու այնպիսի դրական հավաքական հիշողություն, որը մաքուր կեղծիք չլինի, անմիջական ոճրագործները նման շքեղություն չունեն: Նրանք կա՛մ պետք է բախվեն իրենց անցյալի հետ, կա՛մ ժխտեն և կա՛մ էլ պարզապես այդ պատմության դուռը փակեն ու այլևս հետ չնայեն: Պատմության հանգուցալուծումը կարող է օգուտներ տալ և՛ զոհերին, և՛ ոճրագործածներին, բայց միայն երբ այդ հանգուցալուծումը հաշտեցման գործընթացի մաս է կազմում (Hanke և այլք, 2013): Այս դեպքում հանգուցալուծումը կարող է նշանակել, որ տեղի է ունենում անցյալից խորհրդանշական հեռացում, որը ենթադրում է հակամարտության վերաբերյալ համաձայնեցված վերհուշի կառուցարկում: Սակայն երբ հանգուցալուծելու դրդապատճառը գալիս է միայն ոճրագործած խմբից, սա կարող է արտացոլել մեղադրանքի բեռից հոգնած լինելը և կարող է զուգորդված լինել զոհ խմբի հանդեպ թշնամանքի հետ (Imhoff և այլք, 2010):

Շատ գերմանացիներ, օրինակ, համարում են, որ այլևս չպիտի տառապեն իրենց նախնիների գործած մեղքերից և վրդովվում են, որ իրենցից

ակնկալվում է Հոլոքոստի համար մեղավոր զգալ (Ahlheim և Heger, 2002; Imhoff և այլք, 2010): Շատ հրեաներ, մյուս կողմից, համարում են, որ Հոլոքոստը չի կարող ներվել կամ մոռացվել, և գերմանացիներից սպասում են իրենց հավաքական պատասխանատվության ճանաչում (Cherfas և այլք, 2006): Այլ տրավմաների գոհեր ևս դրսևորում են հիշելու ավելի մեծ պահանջմունք, ավելի դժկամ են՝ ներելու և կարող են կայուն հակակրանք տաճել իրենց նախկին թշնամու հանդեպ անգամ սերունդներ անց (տե՛ս, օրինակ, Olick և Levy, 1997; Pennebaker և այլք, 1997; Paez և Liu, 2011; Hanke և այլք, 2013):

Ժամանակային հեռանկարների այս տարբերությունները ոճրագործածների և գոհերի միջև, որտեղ առաջինները մոտիվացված են առաջ նայելու և մեջքով կանգնելու անցյալին (Hanke և այլք, 2013; Imhoff և այլք, 2017), իսկ գոհերը հակված են մեծ կշիռ տալու անցյալին՝ որպես ինքնության աղբյուրի (Kahn և այլք, 2017) և որպես պրիզմայի, որի միջով ներկան է իմաստավորվում (Hirschberger և այլք, 2016a, 2017, Canetti և այլք, 2018), հանդիսանում են ևս մեկ չափում հիշողության պատերազմում: Կողմերից մեկի համար անցյալը ահարկու սպառնալիք է ներկայացնում իմաստին, իսկ մյուսի համար հենց իմաստի միջուկը բխում է այդ նույն տրավմատիկ անցյալից: Ինքնության գործընթացի հասկացություններով ասած (Vignoles և այլք, 2006)՝ ոճրագործած խմբերի համար, որոնք իրենց անջատում են անցյալից, ինքնագնահատականի պահանջմունքը իր ուժով գերազանցում է շարունակականության պահանջմունքին (այսինքն՝ որպես խումբ լավ զգալու համար նրանք մոտիվացված են խզելու անցյալի

հետ կապերը), սակայն զոհ խմբերի համար ինքնագնահատականն անքակտելիորեն կապված է շարունակականության հետ: Ռուանդական ցեղասպանության համատեքստում արված մի հետաքրքիր հետազոտություն ցույց է տալիս, որ զոհ խմբի ոչ բոլոր անդամներն ունեն անցյալի հետ կապված միևնույն դրդապատճառները, և որ բռնությունն անմիջական վերապրողները ավելի մեծ դժվարություններ են ապրում առաջ շարժվելու և մյուս խմբի հետ հաշտվելու հարցում, քան ոչ անմիջական վերապրող խմբակիցները (Kanazayire և այլք, 2014): Այսպիսով՝ անցյալից քաղած դասերի տարբերությունները ոչ միայն զոհ և ոճրագործած խմբերի միջև են, այլև միևնույն խմբի ներսում:

Պատասխանատվության ընդունում

Այն, թե արդյոք պետք է անցյալի բարոյագանցություններն ընդունել և պատճառած վնասի համար ներողություն խնդրել, ամենադժվար որոշումներից մեկն է, որին առերեսվում են ոճրագործած խմբերը: Պատասխանատվության ընդունումը կարող է կործանարար լինել խմբի բարոյական կերպարի և նրա իմաստի ու նշանակության զգացումի համար: Ջարմանալի չէ, ուրեմն, որ շատ այդպիսի խմբեր դժկամ են՝ իրենց սխալներն ու բարոյական ձախողումներն ընդունելու: Սա վերաբերում է Թուրքիային և Հայոց ցեղասպանությանը, Մանջուրիայի և Կորեայի ճապոնական բռնազավթմանը, Իսրայելի անկախության պատերազմի ընթացքում գործած պաղեստինյան Նաբբային³: Բոլոր այս և շատ ու շատ

³ «Նաբբա» եզրույթն օգտագործվում է՝ նկարագրելու համար պաղեստինցիների [Էթնիկ զտումը](#) բռնի տեղահանման, ունեզրկման և քաղաքական, մշակութային ու ֆիզիկական այլ ճնշումների միջոցով: Այս

այլ դեպքերում պատասխանատվությունն ընդունելը թանկ է արժենում, քանի որ պահանջում է ազգային պատումի փոփոխություն, դրանում զոհի պատումի ներառում և ճանաչումն այն բանի, որ խմբի համար հաղթական պահերը (ինչպես, օրինակ՝ անկախություն ձեռք բերելը) հաճախ ուղեկցվում են այլ խմբերի հանդեպ դաժան ոտնձգություններով, որոնք կարող են ստվեր գցել այս պանծանքների վրա (Bar-Tal և Salomon, 2006; Hammack, 2011):

Պատմական հանցանքների համար ներխմբային պատասխանատվության վերաբերյալ գրականությունը վերհանում է բարդ պատկեր, որտեղ կան և՛ սեփական խումբը պաշտպանելու, և՛ այլ խմբի հետ փոխհարաբերությունները նորոգելու դրդապատճառներ (Gausel և այլք, 2012): Ոճրագործած խմբերի անդամները, որոնք ընդունում են սեփական խմբի անցյալ հանցանքները, հակված են ավելի դրական վերաբերմունքի զոհ խմբի նկատմամբ (Čehajić-Clancy և այլք, 2011; Hirschberger և այլք, 2016b), ավելի շատ շփումների այդ խմբի անդամների հետ և ավելի մեծ ունակության՝ զոհերի դիրքից ընկալելու (Čehajić & Brown, 2010):

Խմբային անցյալի այսպիսի ընդունումը, սակայն, գին ունի: Սեփական խմբի մեղսակցությունն ընդունելը աններդաշնակություն է ստեղծում այդ խմբի՝ լավը լինելու հավատի և դրա նախկին զանցանքների միջև:

Եզրույթն օգտագործվում է ինչպես 1948 թվականի Պաղեստինի պատերազմի համատեքստում տեղի ունեցած իրադարձությունները, այնպես էլ Իսրայելի կողմից պաղեստինցիների շարունակվող հալածանքներն ու տեղահանումները բնութագրելու համար:

Արդյունքում ոճրագործած խմբի սխալները կարող են անդամներին դրդել դիտարկելու՝ անջատելու իրենց հանցանքը գործողներից (Marques և այլք, 1988; Branscombe և այլք, 1993): Սեփական խումբը դրական լույսի ներքո տեսնելու ցանկության և դրա մութ պատմության փաստի միջև աններդաշնակությունը կարող է հանգուցալուծվել կա՛մ ձևավորելով պատմության պաշտպանողական պատկերացումներ, ինչը արդարացնում է խմբին (և ապահովում բացառիկ զոհի գիտակցություն, ինչպիսին նկարագրում է Ֆոլհարթը (Vollhardt, 2012), կամ մրցակցային զոհականության զգացումներ, ինչպես որ նկարագրված է Նուրի և համահեղինակների մոտ (Noor և այլք, 2012)), կա՛մ էլ, իբրև այլընտրանք, սեփական խմբից հեռարկմամբ՝ սեփական ես-ը բացասական համբավ ունեցող խմբի հետ չկապելու համար:

Թեև ոճրագործած խմբերի անդամներին անցյալի հանցանքների համար պատասխանատվություն ստանձնելը անհամատեղելի է թվում իրենց ներկայիս խմբային նույնականացման հետ (Čehajić և Brown, 2010; Hirschberger և այլք, 2016b), որոշ պատմականորեն ոճրագործ խմբեր մաքառումով ստեղծել են նոր իմաստ իրենց խմբի համար՝ ընդունելով և ոչ թե հերքելով մութ անցյալը: Գերմանիայում, օրինակ, *Vergangenheitsbewältigung* եզրույթը նշանակում է անցյալի բացասական երևույթները հաղթահարելու պայքար՝ հավաքական մեղսավորության և խմբային պատասխանատվության վերաբերյալ անհարմար հարցեր տալու միջոցով: Գերմանական եկեղեցիներն առաջատար են եղել այս գործընթացում՝ հետպատերազմական ապաշխարության

աստվածաբանությունն զարգացնելով: Ի հավելումն՝ Հոլոքոստը դպրոցական կրթական ծրագրի մաս է՝ սկսած տարրական դպրոցից: Գերմանիայում ներկայիս գերիշխող ազատական մոտեցումը, որը խրախուսում է բազմամշակութայնությունը և հակադրվում է ռազմականության ցանկացած տեսակին, կարելի է ըմբռնել որպես նոր մշակութային ինքնություն, որը կառուցողականորեն օգտագործում է դժվարին անցյալը՝ իբրև իր ներկայիս դրական կերպարի ետնապատկեր: Անցյալի բարոյազանցությունների ընդունման միջոցով իմաստի այսպիսի վերակառուցումը մինչ այժմ շատ էմպիրիկ ուշադրության չի արժանացել (տե՛ս, օրինակ, Rensmann, 2004):

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆ

Հավաքական տրավման աղետալի իրադարձություն է խմբի պատմության մեջ, որն ունենում է հեռուն գնացող հետևանքներ և խորապես ազդում և՛ ոճրագործած, և՛ զոհ խմբերի վրա իրադարձություններից դեռ շատ տարիներ անց: Մինչև վերջերս հոգեբանական գրականությունը գրեթե բացառապես կենտրոնացել է հավաքական տրավմայի հոգեախտաբանության և առողջությանն առնչվող հետևանքների վրա (տե՛ս, օրինակ, Yehuda և այլք, 2002): Այսօր, սակայն, աճում է հետաքրքրությունը նաև ոճրագործելու և զոհականացման հասարակական և քաղաքական հետևանքները հասկանալու հարցում (Vollhardt, 2012): Այս գրականությունն արդեն իսկ մի շարք կարևոր

բաների վրա լույս է սփռել. օրինակ՝ ցույց է տվել փոխհարաբերությունը հավաքական զոհական համոզմունքների և ներկա քաղաքական բռնության արդարացման ու լեգիտիմացման միջև (Maoz և Eidelson, 2007; Wohl և Branscombe, 2008; Vollhardt, 2012), ինչպես նաև ուրվագծել է հավաքական զոհականության փորձառությունը, նյութական օգուտները և այս օգուտների համար մրցակցությունը, որոնք կապված են այդ փորձառության հետ (Noor և այլք, 2012):

Այս հոդվածը մեկ այլ դիտանկյուն է առաջարկում, որը հիմնված չէ ո՛չ տրավմայի ախտաբանության, ո՛չ էլ դրա մարտնչող հետևանքների վրա: Փոխարենը այն հավաքական տրավման դիտարկում է իբրև իրական, հավաստի փորձառություն, որն իրական հետևանքներ ունի հետագա սերունդների համար: Պատմական զոհականացման վերաբերյալ գրականության գերակշիռ մասը միջխմբային հարաբերությունների գրականության դաշտում է (Noor և այլք, 2017) և ազդված է այս գրականության նպատակներով և առանցքային կանխադրույթներով: Քանի որ միջխմբային հարաբերություններին վերաբերող ուսումնասիրությունների առանցքային նպատակներից մեկը հակամարտության լուծումն ու հաշտությունը հասկանալն ու առաջ մղելն է, ապա հավաքական տրավմայի երկարաժամկետ հետևանքները հաճախ գնահատվում են այս չափանիշերի տեսանկյունից: Հետևաբար, պատմական զոհականությունը սովորաբար ըմբռնվում է իբրև խաղաղաշինության խոչընդոտ և աղճատված տեսապակի (Schori-Eyal և այլք, 2017): Այս հոդվածում ես պնդում եմ, որ զոհականացման

հիշողությունն ունի ինչպես հարմարման համար աննպաստ, այնպես էլ նպաստավոր դրսևորումներ: Թեև զոհ խմբերի անդամները կարող են չվստահել հակառակորդին և դժկամություն դրսևորել փոխզիջումների և խաղաղություն հաստատելու հարցում, այս հակազդումը երբեմն կարող է խմբին պաշտպանել երեսպաշտ հակառակորդի կեղծ խաղաղարար ժեստերից: Եվ թեև տրավմայի հիշողությունը կարող է նպաստել պարանոյալ և պարալիզող հետտրավմատիկ աշխարհայացքի ձևավորմանը, այն կարող է նաև մղել աճի՝ տրավմայից բխեցված իմաստի շնորհիվ: Իմաստի, որն ընդգծում է խմբի տոկունությունը և կարողությունը՝ դժբախտությունից հետո վերականգնվելու և փոխվելու: Այս հետևանքները հատկապես տեղին են, քանի որ զոհերի և ոճրագործների հետնորդների այս նոր սերունդները փորձում են սոցիալական իմաստ կերտել, որը կօգնի բացատրելու անցյալը, ճանապարհային քարտեզ տրամադրել՝ ներկայի մարտահրավերներով անցնելու համար, և խմբին պատրաստել ապագային:

Copyright © 2018 Hirschberger. Սա ազատ հասանելիության հոդված է, որը տարածվում է Creative Commons Attribution License (CC BY)-ի պայմանների ներքո: Այս նյութի օգտագործումը, տարածումը և վերահրատարակումն այլ հարթակներում թույլատրելի են այն պայմանով, որ բնագրի հեղինակ(ներ)ը և հեղինակային իրավունքներն ունեցողները պատշաճորեն կնշվեն, և այս ամսագրում բնագրի առաջին հրապարակումը կմեջբերվի համաձայն ընդունված ակադեմիական պրակտիկայի: Այս պայմաններին չհամապատասխանող որևէ գործածություն, տարածում կամ վերարտադրություն չի թույլատրվում:

Այս հոդվածում արտահայտված բոլոր պնդումները բացառապես հեղինակներին են և կարող են չարտահայտել այն կազմակերպությունների տեսակետները, որոնց անդամ է հեղինակը, կամ հրատարակողի, խմբագիրների ու գրախոսների տեսակետները: Ցանկացած արտադրանք, որը կարող է գնահատվել այս հոդվածում, կամ ցանկացած պնդում, որը կարող է արվել դրա արտադրողի կողմից, հրատարակիչը չի երաշխավորում և չի հաստատում:

Քննախոսական հոդված

Hirschberger, G. (2018, August 10). Collective Trauma and the Social Construction of Meaning, *Front. Psychol., Sec. Personality and Social Psychology, Vol. 9*. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2018.01441>

Աղբյուրներ

Acosta, B. (2016). Dying for survival. *J. Peace Res.* 53, 180–196.

doi:10.1177/0022343315618001

Alexander, J. Eyerman, R., Giesen, B., Smelser, N., and Sztompka, P. (eds). (2004) *Cultural Trauma and Collective Identity: Toward a Theory of Cultural Trauma*. Berkeley, CA: University of California Press.

Ahlheim, K., and Heger, B. (2002). *Die unbequeme Vergangenheit. NS- Vergangenheit, Holocaust und die Schwierigkeiten des Erinnerns [The unpleasant Past. The History of National Socialism, the Holocaust and the Difficulties of Remembering]*. Schwalbach: Wochenschau-Verlag.

Bar-Tal, D., and Antebi, D. (1992). Beliefs about negative intentions of the world: a study of the Israeli siege mentality. *Polit. Psychol.* 13, 633–645. doi:10.2307/3791494

Bar-Tal, D., Chernyak-Hai, L., Schori, N., and Gundar, A. (2009). A sense of self perceived collective victimhood in intractable conflicts. *Int. Rev. Red Cross* 91, 229–258. doi:10.1017/S1816383109990221

Bar-Tal, D., and Salomon, G. (2006). “Israeli-Jewish narratives of the Israeli- Palestinian conflict: evolvment, contents, functions and consequences,” in *Israeli and Palestinian narratives of conflict: History’s Double Helix*, ed. R. I. Rotberg (Bloomington: Indiana University Press).

Bauer, Y. (1979). Right and wrong teaching of the Holocaust. *Paper Presented at the International Conference on Lessons of the Holocaust*, Yad Vashem.

Baumeister, R. F. (1991). *Meanings of Life*. New York, NY: Guilford.

Baumeister, R. F., and Vohs, K. D. (2002). “The pursuit of meaningfulness in life,” in *Handbook of Positive Psychology*, eds C. R. Snyder and S. J. Lopez (New York, NY: Oxford University Press), 608–618.

Becker, E. (1973). *The Denial of Death*. New York, NY: Simon and Schuster. Becker, E. (1975). *Birth and Death of Meaning*. New York, NY: Simon and Schuster.

Bilewicz, M., and Stefaniak, A. (2013). “Can a victim be responsible? Anti-Semitic consequences of victimhood-based identity and competitive victimhood in Poland,” in *Responsibility: A Cross-Disciplinary Perspective*, ed. B. Bokus (Piasescno: Lexem).

- Bilewicz, M., Stefaniak, A., and Witkowska, M. (2014). *Polish Youth Confronting Jewish Past: Antagonistic History and Pathways to Reconciliation. Reconciliation in Bloodlands: Assessing Actions and Outcomes in Contemporary Central- Eastern Europe*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Bonnot, V., and Krauth-Gruber, S. (2018). Guilt norms regarding historical violence and implications for intergroup relations in France. *Int. J. Intercult. Relat.* 62, 43–54. doi:10.1016/j.ijintrel.2017.05.003
- Braham, R. L. (1999). The assault on historical memory: hungarian nationalists and the Holocaust. *East Eur. Q.* 33, 411–425.
- Branscombe, N. R., Ellemers, N., Spears, R., and Doosje, B. (1999). “The context and content of social identity threat,” in *Social Identity: Context, Commitment, Content*, eds N. Ellemers, R. Spears, and B. Doosje (Oxford: Blackwell), 35–58.
- Branscombe, N. R., Wann, D. L., Noel, J. G., and Coleman, J. (1993). In-group or out-group extremity: importance of the threatened social identity. *Pers. Soc. Psychol. Bull.* 19, 381–388. doi:10.1177/0146167293194003
- Browning, C. R. (1992). *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*, Vol. 1998. New York, NY: HarperCollins.
- Campbell, R., and Raja, S. (1999). Secondary victimization of rape victims: insights from mental health professionals who treat survivors of violence. *Violence Vict.* 14, 261–275.
- Canetti, D., Hirschberger, G., Rapaport, C., Elad-Strenger, J., Ein-Dor, T., Rosenzweig, S., et al. (2018). Holocaust from the Real World to the Lab: the effects of historical trauma on contemporary political cognitions. *Polit. Psychol.* 39, 3–21. doi:10.1111/pops.12384
- Castano, E., and Giner-Sorolla, R. (2006). Not quite human: inhumanization in response to collective responsibility for intergroup killing. *J. Pers. Soc. Psychol.* 90, 804–818. doi:10.1037/0022-3514.90.5.804
- Castano, E., Yzerbyt, V., Paladino, M. P., and Sacchi, S. (2002). I belong, therefore, I exist: ingroup identification, ingroup entitativity, and ingroup bias. *Pers. Soc. Psychol. Bull.* 28, 135–143. doi:10.1177/014616720228 2001

- C'ehajic', S., and Brown, R. (2010). Silencing the past effects of intergroup contact on acknowledgment of in-group responsibility. *Soc. Psychol. Pers. Sci.* 1, 190–196. doi:10.1177/1948550609359088
- C'ehajic'-Clancy, S., Effron, D. A., Halperin, E., Liberman, V., and Ross, L. D. (2011). Affirmation, acknowledgment of in-group responsibility, group-based guilt, and support for reparative measures. *J. Pers. Soc. Psychol.* 101, 256–270. doi:10.1037/a0023936
- Cherfas, L., Rozin, P., Cohen, A. B., Davidson, A., and McCauley, C. R. (2006). The framing of atrocities: documenting the wide variation in aversion to Germans and German related activities among Holocaust survivors. *Peace and Conflict. J. Peace Psychol.* 12, 65–80. doi:10.1207/s15327949pac1201_5
- Dalton, A. N., and Huang, L. (2014). Motivated forgetting in response to social identity threat. *J. Consum. Res.* 40, 1017–1038. doi:10.1086/674198
- Davis, C. G., Nolen-Hoeksema, S., and Larson, J. (1998). Making sense of loss and benefiting from the experience: two construals of meaning. *J. Pers. Soc. Psychol.* 75, 561–574. doi:10.1037/0022-3514.75.2.561
- Dawidowicz, L. S. (1975). *The War against the Jews 1933–1945*. New York, NY: Holt, Rinehart and Winston.
- De Guissmé, L., and Licata, L. (2017). Competition over collective victimhood recognition: when perceived lack of recognition for past victimization is associated with negative attitudes towards another victimized group. *Eur. J. Soc. Psychol.* 47, 148–166. doi:10.1002/ejsp.2244
- de Hoog, N. (2013). Processing of social identity threats: a defense motivation perspective. *Soc. Psychol.* 44, 361–372. doi:10.1027/1864-9335/a000133
- Deak, I. (1979). Collaborationism in Europe, 1940–1945: the case of Hungary. *Austrian Hist. Yearb.* 15, 157–164. doi:10.1017/S0067237800012728
- Doosje, B., and Branscombe, N. R. (2003). Attributions for the negative historical actions of a group. *Eur. J. Soc. Psychol.* 33, 235–248. doi:10.1002/ejsp.142
- Doosje, B., Branscombe, N. R., Spears, R., and Manstead, A. S. R. (1998). Guilty by association: when one's group has a negative history. *J. Pers. Soc. Psychol.* 75, 872–886. doi:10.1037/0022-3514.75.4.872

- Dresler-Hawke, E. (2005). Reconstructing the past and attributing the responsibility for the Holocaust. *Soc. Behav. Pers.* 33, 133–148. doi:10.2224/ sbp.2005.33.2.133
- Ellemers, N., Spears, R., and Doosje, B. (2002). Self and social identity. *Annu. Rev. Psychol.* 53, 161–186. doi:10.1146/annurev.psych.53.100901.135228
- Erikson, K. T. (1976). *Everything in its Path*. New York, NY: Simon and Schuster. Frankl, V. E. (1959/1976). *Man's Search for Meaning*. New York, NY: Pocket.
- Frijda, N. H. (1997). “Commemorating,” in *Collective Memory of Political Events: Social Psychological Perspectives*, eds J. W. Pennebaker, D. Paez, and B. Rimé (Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum), 103–127.
- Galea, S., Vlahov, D., Resnick, H., Ahern, J., Susser, E., Gold, J., et al. (2003). Trends of probable post-traumatic stress disorder in New York City after the September 11 terrorist attacks. *Am. J. Epidemiol.* 158, 514–524. doi: 10.1093/aje/ kwg187
- Gane, M. (2006). *Auguste Comte*. New York, NY: Routledge.
- Gausel, N., Leach, C. W., Vignoles, V. L., and Brown, R. (2012). Defend or repair? Explaining responses to in-group moral failure by disentangling feelings of shame, rejection, and inferiority. *J. Pers. Soc. Psychol.* 102, 941–960. doi:10.1037/a0027233
- Gillies, J., and Neimeyer, R. A. (2006). Loss, grief, and the search for significance: toward a model of meaning reconstruction in bereavement. *J. Constr. Psychol.* 19, 31–65. doi:10.1080/10720530500311182
- Goldhagen, D. J. (1996). *Hitler's Willing Executioners*. New York, NY: Alfred A. Knopf.
- Grabowski, J. (2013). *Hunt for the Jews: Betrayal and Murder in German-Occupied Poland*. Bloomington: Indiana University Press.
- Greenberg, J. (2012). “From genesis to revelations,” in *Meaning, Mortality, and Choice: The Social Psychology of Existential Concerns*, eds Shaver, P. R., and Mikulincer, M. E. (Worcester, MA: American Psychological Association).
- Gross, J. T. (2001). *Neighbors: The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland*. Princeton, NJ: Princeton University Press. doi:10.1515/9781400843251

- Halbwachs, M. (1980). *The Collective Memory*. New York, NY: Harper & Row. Hammack, P. L. (2011). *Narrative and the Politics of Identity: The Cultural Psychology of Israeli and Palestinian Youth*. New York, NY: Oxford University Press.
- Hanke, K., Liu, J. H., Hilton, D. J., Bilewicz, M., Garber, I., Huang, L. L., et al. (2013). When the past haunts the present: intergroup forgiveness and historical closure in post World War II societies in Asia and in Europe. *Int. J. Intercult. Relat.* 37, 287–301. doi:10.1016/j.ijintrel.2012.05.003
- Hearnshaw, F. J. C. (1940). *Germany the Aggressor throughout the Ages*. London: W. and R. Chambers.
- Hein, L. E., and Selden, M. (2000). *Censoring History: Citizenship and Memory in Japan, Germany, and the United States*. Armonk, NY: ME Sharpe.
- Heine, S. J., Proulx, T., and Vohs, K. D. (2006). The meaning maintenance model: on the coherence of social motivations. *Pers. Soc. Psychol. Rev.* 10, 88–110. doi:10.1207/s15327957pspr1002_1
- Hirschberger, G., Ein-Dor, T., Leidner, B., and Saguy, T. (2016a). How is existential threat related to intergroup conflict? Introducing the multidimensional existential threat (MET) model. *Front. Psychol.* 7:1877. doi:10.3389/fpsyg.2016. 01877
- Hirschberger, G., Ein-Dor, T., Lifshin, U., Seeman, S., and Pyzczynski, T. (2017). When criticism is ineffective: the case of historical trauma and unsupportive allies. *Eur. J. Soc. Psychol.* 47, 304–319. doi:10.1002/ejsp.2253
- Hirschberger, G., Kende, A., and Weinstein, S. (2016b). Defensive representations of an uncomfortable history: the case of Hungary and the Holocaust. *Int. J. Intercult. Relat.* 55, 32–43. doi:10.1016/j.ijintrel.2016.08.006
- Hirschberger, G., Pyzczynski, T., and Ein-Dor, T. (2010). An ever-dying people: the existential underpinnings of Israelis' perceptions of war and conflict. *Cah. Int. Psychol. Soc.* 87, 443–457. doi:10.3917/cips.087.0443
- Holmes, J. (2015). *Why Korea still fears Japan. The National Interest*. Available at: <http://nationalinterest.org/feature/why-korea-still-fears-japan-13725>

Imhoff, R. (2009). “Holocaust at the table - Experiences from seven years of “German-Israeli Exchange,” in *Dissonant Memories - Fragmented Present. Exchanging Young Discourses between Israel and Germany*, eds C. Misselwitz, and C. Siebeck (Bielefeld: transcript), 35–43.

Imhoff, R. (2010). *The Dynamics of Collective Guilt Three Generations after the Holocaust: Young Germans’ Emotional Experiences in Response to the Nazi Past*. Hamburg: Verlag Dr. Korac.

Imhoff, R., Bilewicz, M., Hanke, K., Kahn, D. T., Henkel-Guembel, N., Halabi, S., et al. (2017). Explaining the inexplicable: differences in attributions to the Holocaust in Germany, Israel and Poland. *Polit. Psychol.* 38, 907–924. doi:10.1111/pops.12348

Janoff-Bulman, R. (1992). *Shattered Assumptions: Towards a New Psychology of Trauma*. New York, NY: Free Press.

John, T. (2018). *Poland Just Passed a Holocaust Bill that is Creating Outrage. Here’s What You Need to Know. Time Magazine*. Available at: <http://time.com/5128341/poland-holocaust-law/>

Kahn, D. T., Klar, Y., and Roccas, S. (2017). For the sake of the eternal group: perceiving the group as trans-generational and endurance of ingroup suffering. *Pers. Soc. Psychol. Bull.* 43, 272–283. doi: 10.1177/0146167216684123

Kanazayire, C., Licata, L., Mélotte, P., Dusingizemungu, J. P., and Azzi, A. E. (2014). Does identification with rwanda increase reconciliation sentiments between genocide survivors and non-victims? The mediating roles of perceived intergroup similarity and self-esteem during commemorations. *J. Soc. Polit. Psychol.* 2, 489–504. doi:10.5964/jspp.v2i1.319

Kaplan, E. H., and Small, C. A. (2006). Anti-Israel sentiment predicts antisemitism in Europe. *J. Conflict Resolut.* 50, 548–561. doi:10.1177/0022002706289184

Kempf, W. (2011). *Criticism of Israel, Modern Antisemitism and the Media. Diskussionsbeiträge der Projektgruppe Friedensforschung. Konstanz, No. 70*. Berlin: Regener.

Klar, Y., Schori-Eyal, N., and Klar, Y. (2013). The “Never Again” state of Israel: the emergence of the Holocaust as a core feature of Israeli identity and its four incongruent voices. *J. Soc. Issues* 69, 125–143. doi:10.1111/josi.12007

Klein, O. (2013). “The lay historian: how ordinary people think about history,” in *Narratives and Social Memory: Theoretical and Methodological Approaches*, eds Cabecinhas, R., and Abadia, L (Braga: Communication and Society Research Centre), 25–45.

Klein, O., Licata, L., and Pierucci, S. (2011). Does group identification facilitate or prevent collective guilt about past misdeeds? Resolving the paradox. *Br. J. Soc. Psychol.* 50, 563–572. doi:10.1111/j.2044-8309.2011.02028.x

Kruglanski, A. W., Chen, X., Dechesne, M., Fishman, S., and Orehek, E. (2009). Fully committed: suicide bombers’ motivation and the quest for personal significance. *Polit. Psychol.* 30, 331–357. doi:10.1111/j.1467-9221.2009.00698.x László, J. (2013). *Historical Tales and National Identity: An Introduction to Narrative Social Psychology*. New York, NY: Routledge

Leach, C. W., Ellemers, N., and Barreto, M. (2007). Group virtue: the importance of morality vs. competence and sociability) in the positive evaluation of in-groups. *J. Pers. Soc. Psychol.* 93, 234–349. doi:10.1037/0022-3514.93.2.234

LeDoux, J. (1996). *The Emotional Brain: The Mysterious Underpinnings of Emotional Life*. New York, NY: Simon & Schuster.

Levi, P. (1959). *Survival in Auschwitz*. New York, NY: The Orion Press.

Licata, L., and Klein, O. (2010). Holocaust or benevolent paternalism? Intergenerational comparisons on collective memories and emotions about Belgium’s colonial past. *Int. J. Conflict Violence* 4, 45–57.

Licata, L., Klein, O., Saade, W., Azzi, A. E., and Branscombe, N. R. (2012). Perceived out-group (dis)continuity and attribution of responsibility for the Lebanese civil war mediate effects of national and religious subgroup identification on intergroup attitudes. *Group Process. Intergroup Relat.* 15, 179–192. doi:10.1177/1368430211414445

Licata, L., and Mercy, A. (2015). “Collective memory, social psychology,” in *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, Vol. 4, 2nd Edn, ed. J. D. Wright (Oxford: Elsevier), 194–199. doi:10.1016/B978-0-08-097086-8.24046-4

Lifton, R. J. (1973). The sense of immortality: On death and the continuity of life. *Am. J. Psychoanal.* 33, 3–15. doi:10.1007/BF01872131

Lifton, R. J. (2005). Americans as survivors. *N. Engl. J. Med.* 352, 2263–2265.

doi:10.1056/NEJMp058048

Lipstadt, D. E. (2012). *Denying the Holocaust: The Growing Assault on Truth and Memory*. New York, NY: Simon and Schuster.

Litz, B. T., Stein, N., Delaney, E., Lebowitz, L., Nash, W. P., Silva, C., et al. (2009). Moral injury and moral repair in war veterans: a preliminary model and intervention strategy. *Clin. Psychol. Rev.* 29, 695–706. doi:10.1016/j.cpr.2009.07.003

Liu, J. H., and Hilton, D. J. (2005). How the past weighs on the present: social representations of history and their role in identity politics. *Br. J. Soc. Psychol.* 44, 537–556. doi:10.1348/014466605X27162

Macmillan, N. A. (2002). “Signal detection theory,” in *Stevens’ Handbook of Experimental Psychology*, Vol. 4, eds H. Pashler and J. Wixted (New York: John Wiley & Sons), 43–90.

Maoz, I., and Eidelson, R. J. (2007). Psychological bases of extreme policy preferences: how the personal beliefs of Israeli-Jews predict their support for population transfer in the Israeli-Palestinian conflict. *Am. Behav. Sci.* 50, 1476–1497. doi:10.1177/0002764207302465

Marques, J. M., Yzerbyt, V. Y., and Leyens, J. (1988). The “black sheep effect”: extremity of judgments towards ingroup members as a function of group identification. *Eur. J. Soc. Psychol.* 18, 1–16. doi:10.1002/ejsp.24218 0102

Mazur, L. B., and Vollhardt, J. R. (2015). The prototypicality of genocide: implications for international intervention. *Anal. Soc. Issues Public Policy* 16, 290–320. doi:10.1111/asap.12099

Mendoza-Denton, R., Downey, G., Purdie, V. J., Davis, A., and Pietrzak, J. (2002). Sensitivity to status-based rejection: implications for African American students’ college experience. *J. Pers. Soc. Psychol.* 83, 896–918. doi:10.1037/0022-3514.83.4.896

Mercer, J., Gaillard, J. C., Crowley, K., Shannon, R., Alexander, B., Day, S., et al. (2012). Culture and disaster risk reduction: lessons and opportunities. *Environ. Hazards* 11, 74–95. doi:10.1080/17477891.2011.609876

Moscovici, S. (1988). Notes towards a description of social representations. *Eur. J. Soc. Psychol.* 18, 211–250. doi:10.1002/ejsp.2420180303

- Noor, M., Shnabel, N., Halabi, S., and Nadler, A. (2012). When suffering begets suffering: the psychology of competitive victimhood between adversarial groups in violent conflicts. *Pers. Soc. Psychol. Rev.* 16, 351–374. doi:10.1177/1088868312440048
- Noor, M., Vollhardt, J. R., Mari, S., and Nadler, A. (2017). The social psychology of collective victimhood. *Eur. J. Soc. Psychol.* 47, 121–134. doi:10.1002/ejsp.2300
- Olick, J. K., and Levy, D. (1997). Collective memory and cultural constraint: holocaust myth and rationality in German politics. *Am. Sociol. Rev.* 62 921–936. doi:10.2307/2657347
- Olick, J. K., Vinitzky-Seroussi, V., and Levy, D. (2011). *The Collective Memory Reader*. Oxford: Oxford University Press.
- Paez, D., and Liu, J. H. (2011). “Collective memory of conflicts,” in *Intergroup Conflicts and Their Resolution: A Social Psychological Perspective*, ed. D. Bar-Tal (New York, NY: Psychology Press), 105–124.
- Park, C. L. (2013). “Trauma and meaning making: Converging conceptualizations and emerging evidence,” in *The Experience of Meaning in Life*, eds J. A. Hicks, and C. Routledge (New York, NY: Springer), 61–76.
- Pennebaker, J., Paez, D., and Rimé, B. (1997). *Collective Memory of Political Events*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Pettigrew, T. F. (1979). The ultimate attribution error: extending allport’s cognitive analysis of prejudice. *Pers. Soc. Psychol. Bull.* 5, 461–476. doi:10.1177/014616727900500407
- Pyszczynski, T., Abdollahi, A., Solomon, S., Greenberg, J., Cohen, F., and Weise, D. (2006). Mortality salience, martyrdom, and military might: the Great Satan versus the Axis of Evil. *Pers. Soc. Psychol. Bull.* 32, 525–537. doi:10.1177/0146167205282157
- Pyszczynski, T., Solomon, S., and Greenberg, J. (2015). Chapter one-thirty years of terror management theory: from genesis to revelation. *Adv. Exp. Soc. Psychol.* 52, 1–70. doi:10.1016/bs.aesp.2015.03.001
- Rees, J. H., Allpress, J. A., and Brown, R. (2013). Nie Wieder: group-based emotions for in-group wrongdoing affect attitudes toward unrelated minorities. *Polit. Psychol.* 34, 387–407. doi:10.1111/pops.12003

- Reicher, S., and Hopkins, N. (2001). Psychology and the end of history: a critique and a proposal for the psychology of social categorization. *Polit. Psychol.* 22, 383–407. doi:10.1111/0162-895X.00246
- Rensmann, L. (2004). “Collective guilt, national identity, and political processes in contemporary Germany,” in *Collective guilt: International Perspectives*, eds N. R. Branscombe, and B. Doosje (Cambridge: Cambridge University Press), 169–190. doi:10.1017/CBO9781139106931.012
- Resende, E., and Budryte, D. (eds). (2014). *Memory and Trauma in International Relations: Theories, Cases and Debates*. New York, NY: Routledge.
- Rimé, B., Bouchat, P., Klein, O., and Licata, L. (2015). When collective memories of victimhood fade: generational evolution of intergroup attitudes and political aspirations in Belgium. *Eur. J. Soc. Psychol.* 45, 515–532. doi:10.1002/ejsp.2104
- Roth, J., Huber, M., Juenger, A., and Liu, J. H. (2017). It’s about valence: historical continuity or historical discontinuity as a threat to social identity. *J. Soc. Polit. Psychol.* 5, 320–341. doi:10.5964/jspp.v5i2.677
- Routledge, C., and Arndt, J. (2008). Self-sacrifice as self-defence: mortality salience increases efforts to affirm a symbolic immortal self at the expense of the physical self. *Eur. J. Soc. Psychol.* 38, 531–541. doi: 10.1002/ ejsp.442
- Sahdra, B., and Ross, M. (2007). Group identification and historical memory. *Pers. Soc. Psychol. Bull.* 33, 384–395. doi:10.1177/0146167206296103
- Sani, F., Herrera, M., and Bowe, M. (2009). Perceived collective continuity and ingroup identification as defense against death awareness. *J. Exp. Soc. Psychol.* 45, 242–245. doi:10.1016/j.jesp.2008.07.019
- Sani, M., Bowe, M., Herrera, C., Manna, T., Cossa, X. Miao, X., and Zhou, Y. (2007). Perceived collective continuity: seeing groups as entities that move through time. *Eur. J. Soc. Psychol.* 37, 1118–1134. doi:10.1002/ejsp.430
- Schori-Eyal, N., Klar, Y., and Ben-Ami, Y. (2017). Perpetual ingroup victimhood as a distorted lens: effects on attribution and categorization. *Eur. J. Soc. Psychol.* 47, 180–194. doi:10.1002/ejsp.2250

Schreier, F. (1943). German aggressiveness—its reasons and types. *J. Abnorm. Soc. Psychol.* 38, 211–224. doi:10.1037/h0055571

Shnabel, N., and Nadler, A. (2008). A needs-based model of reconciliation: satisfying the differential emotional needs of victim and perpetrator as a key to promoting reconciliation. *J. Pers. Soc. Psychol.* 94, 116–132. doi:10.1037/0022-3514.94.1.116

Shnabel, N., Nadler, A., Ullrich, J., Dovidio, J. F., and Carmi, D. (2009). Promoting reconciliation through the satisfaction of the emotional needs of victimized and perpetrating group members: the needs-based model of reconciliation. *Pers. Soc. Psychol. Bull.* 35, 1021–1030. doi:10.1177/0146167209336610

Smeeke, A., and Verkuyten, M. (2013). Collective self-continuity, group identification and in-group defense. *J. Exp. Soc. Psychol.* 49, 984–994. doi:10.1016/j.jesp.2013.06.004

Smelser, N. J. (2004). Psychological trauma and cultural trauma. *Cult. Trauma Collect. Identity* 4, 31–59. doi:10.1525/california/9780520235946.003.0002

Solomon, Z., and Mikulincer, M. (2006). Trajectories of PTSD: a 20-year longitudinal study. *Am. J. Psychiatry* 163, 659–666. doi:10.1176/ajp.2006.163.4.659

Staub, E. (2006). Reconciliation after genocide, mass killing, or intractable conflict: understanding the roots of violence, psychological recovery, and steps toward a general theory. *Polit. Psychol.* 27, 867–894. doi:10.1111/j.1467-9221.2006.00541.x

Stauber, R. (ed.). (2010). *Collaboration with the Nazis: Public Discourse after the Holocaust*. New York, NY: Routledge.

Tajfel, H., and Turner, J. C. (1979). “An integrative theory of intergroup conflict,” in *The Social Psychology of Intergroup Relations*, eds W. G. Austin and S. Worchel, (Monterey, CA: Brooks/Cole), 33–47.

Vignoles, V. L., Regalia, C., Manzi, C., Gollidge, J., and Scabini, E. (2006). Beyond self-esteem: influence of multiple motives on identity construction. *J. Pers. Soc. Psychol.* 90, 308–333. doi:10.1037/0022-3514.90.2.308

Volkan, V. (ed.) (1997). “Chosen trauma: unresolved mourning,” in *Bloodlines: From Ethnic Pride to Ethnic Terrorism*, (New York, NY: Farrar, Straus, & Giroux), 36–49.

Vollhardt, J. R. (2012). “Collective victimization,” in *Oxford Handbook of Intergroup Conflict*, ed. L. Tropp (New York, NY: Oxford University

Watson, J. B., and Rayner, R. (1920). Conditioned emotional reactions. *J. Exp. Psychol.* 3, 1–14. doi:10.1037/h0069608

Weber, M. (1946). *From Max Weber: Essays in Sociology*. Trans. H. H. Gerth, and C. Wright Mills (New York, NY: Oxford University Press).

Wertsch, J. V. (2002). *Voices of Collective Remembering*. Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CBO9780511613715

Wohl, M. J. A., and Branscombe, N. R. (2008). Remembering historical victimization: collective guilt for current in-group transgressions. *J. Pers. Soc. Psychol.* 94, 988–1006. doi:10.1037/0022-3514.94.6.988

Yehuda, R., Halligan, S. L., and Bierer, L. M. (2002). Cortisol levels in adult offspring of Holocaust survivors: relation to PTSD symptom severity in the parent and child. *Psychoneuroendocrinology* 27, 171–180. doi:10.1016/S0306-4530(01)00043-9